



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale
in Scienze dell'antichità

Tesi di Laurea

Gli epigrammi delle
Inscriptiones Graecae urbis Romae:
Lingua poetica e tracce di bilinguismo greco-latino

Relatrice

Ch.ma Prof.ssa Olga Tribulato

Correlatore

Ch. Prof. Luca Mondin

Correlatore

Ch. Prof. Ettore Cingano

Laureanda

Lucia Nicoletti
858034

Anno Accademico

2018 / 2019

Indice

Introduzione.....	6
1 La lingua degli epigrammi bilingui delle <i>Inscriptiones Graecae urbis Romae</i>	8
1.1 La <i>koiné</i>	8
1.2 L'epigramma.....	11
1.2.1 Nascita del genere, lingua e sviluppo in età ellenistica.....	11
1.2.2 I dorismi nell'epigramma di età ellenistica.....	13
1.3 La lingua poetica degli epigrammi delle <i>IGUR</i>	15
1.3.1 Ripresa della lingua epica-omerica.....	15
1.3.2 I dorismi nella lingua degli epigrammi delle <i>IGUR</i>	17
1.3.3 Usi poetici frequenti.....	18
1.4 Fenomeni grafici	18
2 Tracce di bilinguismo greco-latino negli epigrammi delle <i>Inscriptiones Graecae urbis Romae</i>	20
2.1 Storia degli studi	20
2.2 Il bilinguismo	22
2.3 Il rapporto tra greco e latino a Roma	25
2.4 Il bilinguismo negli epigrammi delle <i>IGUR</i>	28
2.5 Onomastica	32
2.5.1 L'adattamento dei nomi greci in latino	32
2.5.2 Il sistema onomastico latino.....	33
3 Alcuni <i>excursus</i> storico-culturali.....	36
3.1 La religione romana e le influenze delle religioni orientali nella prima età imperiale	36
3.2 La visione della morte.....	38
3.3 I liberti.....	39
3.4 Il ruolo della donna nella società romana	41
4 Gli epigrammi delle <i>Inscriptiones Graecae urbis Romae</i>	43
4.1 <i>IGUR</i> III, 1291	43
4.2 <i>IGUR</i> III, 1258.....	47
4.3 <i>IGUR</i> III, 1248.....	51
4.4 <i>IGUR</i> III, 1325	56
4.5 <i>IGUR</i> III, 1350.....	60
4.6 <i>IGUR</i> III, 1356.....	64

4.7	<i>IGUR III</i> , 1250.....	68
4.8	<i>IGUR III</i> , 1336.....	77
4.9	<i>IGUR III</i> , 1305.....	94
4.10	<i>IGUR III</i> , 1189.....	100
4.11	<i>IGUR III</i> , 1147.....	104
4.12	<i>IGUR III</i> , 1150.....	108
4.13	<i>IGUR III</i> , 1157.....	115
4.14	<i>IGUR III</i> , 1329.....	121
Abbreviazioni.....		126
Bibliografia		128

Introduzione

Oggetto di questo lavoro di tesi sono lo studio e l'analisi di un *corpus* di iscrizioni selezionate dal terzo volume delle *Inscriptiones Graecae urbis Romae*, edito da Moretti nel 1979. Si è scelto per questo elaborato di occuparci di iscrizioni greche e romane bilingui, dove con tale aggettivo si fa riferimento al significato più ampio del termine. Esso non identifica quindi soltanto la presenza, nella medesima epigrafe, di un testo latino che è traduzione di uno greco o viceversa (anzi, il lettore si renderà conto che questo fenomeno è assai poco frequente), ma anche, e soprattutto, la coesistenza delle due lingue sul medesimo supporto e la sovrapposizione parziale dei contenuti da esse veicolati. Nelle iscrizioni prese in esame, come si vedrà, i fenomeni che al bilinguismo possono essere ascritti sono molto vari e talvolta possono ridursi anche a una sola formula. Si tenga infine presente che tale studio è stato svolto concedendo maggiore enfasi e attenzione agli aspetti relativi alla lingua letteraria greca nel contesto dell'evoluzione diacronica della lingua, prospettiva di studio da cui ha avuto origine la scelta del tema.

Il criterio con cui è stata fatta la selezione del *corpus* di iscrizioni da esaminare è dovuto in primo luogo alla volontà di studiare il fenomeno del bilinguismo negli epigrammi, motivo per cui sono state escluse inizialmente iscrizioni che presentavano solo testo in prosa. Tra le epigrafi bilingui in poesia si è poi svolta un'ulteriore distinzione, operando uno spoglio per valutare quali di esse fossero più interessanti innanzitutto dal punto di vista linguistico, quindi secondo criteri diversi (dalla valutazione della qualità del testo poetico, ai contenuti notevoli dal punto di vista storico e socio-culturale). Il *corpus* di iscrizioni che ne è derivato consta così di 14 testi bilingui selezionati tra i 32 individuati inizialmente, datati tra il I e il III secolo d.C. e provenienti da Roma, città in cui massimamente si avvertirono gli apporti e gli influssi della cultura greca, che innovarono e condizionarono profondamente il mondo romano. Lo scopo di questo elaborato è quello di dare un saggio di studio e non di fornire un'analisi completa e definitiva di tutti gli epigrammi delle *IGUR* che presentano fenomeni ricollegabili al bilinguismo.

Il tema è stato scelto sulla base della mia personale passione per tutti quei fenomeni che riguardano l'interazione e le interconnessioni esistenti nella civiltà greco-romana, primariamente da un punto di vista linguistico, quindi nelle più ampie implicazioni letterarie, storiche, socio-culturali. Per questo motivo, all'analisi della lingua (in particolare quella greca) di questo *corpus* di iscrizioni condotta nel commento si affianca, nei capitoli introduttivi, un inquadramento del contesto letterario, storico e culturale. I primi due capitoli offrono, rispettivamente, una veduta d'insieme della lingua poetica usata negli epigrammi e una breve panoramica sul bilinguismo e sui fenomeni specifici che contraddistinguono le iscrizioni analizzate. Seguirà poi un terzo capitolo in cui saranno presentati alcuni *excursus* storico-culturali sulla base delle tematiche che più frequentemente sembrano emergere dalle epigrafi esaminate. A seguire il lettore troverà lo studio vero e proprio del *corpus* epigrafico preso in esame, in cui ogni iscrizione sarà oggetto di un'analisi specifica, attenta alle sue specifiche qualità.

Per ciascuna di esse saranno indicati le principali edizioni e gli studi più significativi, con particolare predilezione per le edizioni moderne e a stampa.

Infine, pare opportuno precisare che il testo delle iscrizioni, nelle parti poetiche, sarà riportato secondo la suddivisione in versi, con barre verticali (|) per indicare la successione delle linee in cui l'iscrizione è ripartita sulla pietra. Nelle parti in prosa invece, verrà mantenuta l'originaria disposizione che le linee hanno sul supporto.

1 La lingua degli epigrammi bilingui delle *Inscriptiones Graecae urbis Romae*

La lingua degli epigrammi bilingui delle *Inscriptiones Graecae urbis Romae* presi in esame in questo lavoro di tesi è un distillato della tradizione poetica greca, in cui coesistono elementi della lingua contemporanea – la *koiné* – e della lingua letteraria impiegata dall’epigramma, che a sua volta si distingue per gli apporti derivati dall’influsso della lingua dell’epica, del dorico della lirica e di una lingua alta di base ionico-attica, nella quale non sono identificabili specifici dialetti letterari.

Per fornire dunque un quadro d’insieme del greco che emerge negli epigrammi studiati, nei successivi paragrafi verranno analizzati questi due distinti aspetti della lingua.

1.1 La *koiné*

La κοινή διάλεκτος, varietà di greco di base attica, si sviluppò a partire dal IV secolo a.C. grazie al prestigio culturale che aveva acquisito il dialetto ionico-attico, in seguito al successo riscosso dalla produzione letteraria (sia in prosa sia in poesia) ateniese. Esso fu assicurato dalla posizione di preminenza che Atene ricoprì a livello politico (ma anche culturale) nella Grecia di V secolo, fattore che certamente coadiuvò la diffusione di una variante dialettale che dall’attico prendeva le mosse, ma che ne risultava depurata da tutti quei tratti che venivano avvertiti come troppo locali.

Se prima dunque nel mondo greco non esisteva un’unità linguistica e ogni *polis* aveva un proprio dialetto (e anche un proprio alfabeto), inizia nel IV secolo un processo che culminerà nell’unità linguistica, nella creazione cioè di una lingua che diventa universale. Tale processo venne garantito dall’acquisizione della *koiné* da parte dell’impero macedone, il quale presto la adottò come lingua ufficiale, servendosene per gli incarichi di amministrazione, cancelleria e burocrazia¹. A farne le spese furono i dialetti locali, che coesistero inizialmente, come lingue parlate, in una situazione di diglossia, fenomeno per il quale due varietà di lingua vengono usate fianco a fianco nella medesima comunità, con funzioni e ruoli diversi. Così, mentre la *koiné* divenne la varietà alta, usata in contesti formali, i dialetti vennero progressivamente circoscritti alla comunicazione orale delle classi non educate o di popolazioni appartenenti ad aree remote². La *koiné* divenne quindi (come indica il nome) la lingua comune, di cui A. C. Cassio dice: “Essa viene finalmente a sostanziare il concetto generale di «lingua greca» già corrente in epoca antica, quando in realtà esistevano solo molti dialetti alla pari, ed è per questo che la *koiné* ha un grande rilievo nei grammatici di età ellenistica e romana, che, facendo un discorso storico e retrodatando una varietà di greco che in tempi più antichi non esisteva, ne fanno addirittura la variante ‘originaria’ e ‘antica’ di greco, da cui i dialetti sarebbero discesi per successive modificazioni”³.

¹ Cfr. gli esempi riportati da Horrocks 2014, pp. 90-94, delle lettere di Filippo V, sovrano di Macedonia.

² Horrocks 2014, p. 84. Non mancano casi noti di ripresa arcaizzante dei dialetti in iscrizioni ufficiali, cfr. Horrocks 2014, pp. 84-88, e, specificamente per l’eolico, Cassio 1986.

³ Cassio 1998, p. 992.

Le caratteristiche generali della *koiné*, condivise in larga parte da tutte le sue sottovarietà,⁴ sono dunque alcuni tratti spiccatamente attici, come: assenza di terzo allungamento di compenso, mantenimento di [a:] dopo [e], [i], [r], genitivo singolare dei maschili della prima declinazione in -ov e dei temi in -i- ed -eu- della terza declinazione in -εως. Allo stesso tempo la *koiné* fu privata di tutti quei tratti che erano in qualche modo percepiti come provinciali, quali per esempio -ττ- e -ρρ- in luogo di -σσ- e -ρσ- e alcune contrazioni tipicamente attiche che avrebbero generato confusione a livello morfologico⁵. In generale questa lingua era caratterizzata da una tendenza all'analogia e alla semplificazione, come si rivela per esempio nella prima persona plurale di οἶδα, che diventa οἶδαμεν, nella progressiva perdita dell'ottativo, nell'eliminazione del duale e nella preferenza per costrutti preposizionali a scapito dell'uso dei casi semplici (specialmente del dativo, che infatti il greco progressivamente eliminerà).

Nel suo registro più alto, dunque, questa varietà di lingua acquisisce caratteristiche uniformi, che la portano a essere usata anche in ambito scolastico, oltre che letterario⁶. Essa si contrappone a quella che viene chiamata da A. C. Cassio *koiné* bassa⁷, variante creata a partire da quella alta, da cui si differenzia per una serie di innovazioni caratteristiche non solo di documenti privati, ma anche della traduzione della Bibbia dei Settanta e del Nuovo Testamento. Alcune di esse sono l'accusativo plurale di terza declinazione in -εξ invece che in -ας (evoluzione poi continuata in neogreco), la sovrapposizione fra aoristo e perfetto (che porterà poi alla scomparsa di questo ultimo), la presenza di forme come ἔβαλα in luogo di ἔβαλον (in cui cioè viene usata la desinenza di aoristo primo in un aoristo secondo), la sostituzione di εἰς + accusativo a ἐν + dativo per esprimere stato in luogo (tendenza che poi sfocerà nell'eliminazione di ἐν in neogreco).

A seguito delle conquiste romane in Oriente (in particolare dopo che la Macedonia divenne provincia romana, nel 149 a.C.) gli scambi fra Roma e mondo greco divennero sempre più frequenti, cosicché fu proprio la *koiné* ad essere adottata dai Romani per comunicare con la parte orientale dell'impero⁸. Roma ebbe dunque un ruolo fondamentale nella diffusione di questa variante, attuando però nel contempo un processo di evoluzione che venne anche percepito dai Greci come un 'imbarbarimento' della loro lingua. Come sostiene A. C. Cassio, infatti, "Roma assorbe molto presto la cultura greca (...) e diviene a sua volta determinante per le sorti del greco a più livelli; lo diffonde, lo 'imbarbarisce' riempiendo il suo lessico di termini romani, ma nello stesso tempo crea, in età augustea, le condizioni favorevoli allo sviluppo dell'atticismo, destinato a condizionare le sorti del greco nei secoli successivi"⁹.

Tratti caratteristici della *koiné* di epoca romana – anch'essi per la massima parte preludio di tratti oggi tipici del neogreco – sono la sonorizzazione delle occlusive sorde dopo nasale (cioè [nt] > [nd], [mp] > [mb], [ŋk] > [ŋg]), l'evoluzione da [zd] a [zz] e il successivo passaggio a [z] e la progressiva perdita dell'opposizione di quantità, legata al passaggio dall'accento musicale a quello intensivo. Alcune oscillazioni grafiche, inoltre, testimoniano processi di evoluzione da un suono all'altro, di cui si parlerà più approfonditamente nel paragrafo 1.4. A livello morfologico si assiste alla definitiva eliminazione dell'ottativo, alla sostituzione del dativo con costrutti preposizionali e alla progressiva sovrapposizione tra medio e passivo con la conseguente riduzione delle diatesi

⁴ Cfr. Kaczko 2016, pp. 386-387 e Horrocks 2014, pp. 82-83.

⁵ Come per esempio ὄστοῦν, a cui è preferita la forma non contratta ὀστέον per mantenere la regolarità dell'uscita in -ov del neutro della seconda declinazione.

⁶ La usa per esempio Polibio, ma anche autori di trattati tecnici come Archimede ed Euclide.

⁷ Cassio 1998 p. 994.

⁸ Anche se poi sarà promosso l'uso del latino per tutte le ambascerie e gli incontri ufficiali, cfr. il paragrafo 2.3.

⁹ Cassio 1998, p. 1001.

da tre a due. Sempre più si diffondono inoltre forme perifrastiche, fra le quali per esempio l'uso del participio presente combinato con un imperfetto o quello del participio aoristo insieme a un verbo all'imperfetto o all'ottativo per esprimere il passato. Per alcune di esse (come per esempio ἵνα più congiuntivo invece della subordinata infinitiva con accusativo e infinito, o ἔχω più infinito per il futuro) si è pensato a una possibile influenza del latino, anche se Sara Kaczko dice: "in linea generale queste modificazioni intervengono essenzialmente per sviluppi interni della lingua greca"¹⁰, ritenendo che il latino possa tutt'al più aver accelerato dei processi che erano già in atto nella lingua. È indubbio, tuttavia, che un certo tipo di influenza del latino sul greco (come del resto del greco sul latino) si sia verificata, come nota per esempio Horrocks nell'uso del congiuntivo all'interno di una relativa dal valore finale, quella che in latino si chiamerebbe una relativa impropria, che in greco non si usava (presente nella traduzione greca di un *senatusconsultum* del 170 a.C. proveniente dalla Beozia: οἷς τὰ καθ'αὐτοῦς πράγματα ἐξηγήσωνται)¹¹. È bene notare, tuttavia, che un caso isolato come questo può denunciare la riproduzione pedissequa di un costrutto, non una vera e propria influenza linguistica.

Parallelamente a questi fenomeni, si verificò una reazione arcaizzante, volta a riprendere la lingua greca degli autori ateniesi di V secolo: si tratta del cosiddetto atticismo. Interessante è la notizia tramandataci da Dionigi di Alicarnasso¹², per cui la nascita di questo fenomeno è da far risalire proprio a Roma, dove si sarebbe diffuso soprattutto tra le classi dirigenti. Un ritorno al dialetto attico (nella fonetica tanto quanto nella morfologia e nel lessico) si attesta dunque anche nella corrispondenza ufficiale in greco degli imperatori romani¹³ e si evidenzia, secondo A. C. Cassio, anche in un'iscrizione del 21 d.C. proveniente dalla cancelleria partica¹⁴, in cui si attesta il primo esempio epigrafico noto di restituzione di un duale, ὄντοι, eliminato dalla *koiné*. Anche all'interno del *corpus* di epigrammi da me analizzato vi è una forma di duale (iscrizione 4.5), tuttavia è bene notare che in un'iscrizione poetica l'uso del duale può essere interpretato anche come epicismo. Poiché in ambito epigrafico non sembrano esserci altri casi di questa forma di duale, né prima né dopo, l'attestazione individuata da Cassio si configura più come un'eccezione che come la reintegrazione di questo tratto nella consuetudine epigrafica. In effetti, limitatamente alle iscrizioni attiche, L. Threatte¹⁵ nota che l'incidenza del duale nelle iscrizioni di età post-classica è bassa, e talvolta essa può spiegarsi come ripresa della lingua epica. In autori influenzati dall'atticismo invece, la presenza di duali è più alta: Dione Crisostomo, Luciano e Aristide attestano abbastanza regolarmente duali verbali e nominali, mentre Eliano e Filostrato ricorrono più frequentemente a duali nominali, meno a quelli verbali¹⁶. In generale, si può dire che l'atticismo si diffuse molto presto tra i non-Greci ellenizzati: basti pensare al fatto che i primi autori a restituire il duale nella prosa letteraria furono Nicola Damasceno prima e Giuseppe Flavio poi¹⁷.

Una simile reazione di avversione nei confronti della *koiné* si ebbe comunque anche in ambiente grecofono, prima della diffusione dell'atticismo. Una lingua così universale infatti, che era strettamente associata agli ambienti amministrativi e scolastici, talvolta fu

¹⁰ Kaczko 2016, p. 390.

¹¹ Cfr. Horrocks 2014, p. 143.

¹² *De antiquis oratoribus*, I, 3: va tuttavia notato che il discorso di Dionigi riguarda probabilmente la moda atticista nell'oratoria greco-romana, non specificamente l'atticismo linguistico in greco, che è un fenomeno che nasce nel corso del secolo successivo e che ha pieno sviluppo nel II secolo d.C.

¹³ Cfr. Cassio 1998, p. 1006.

¹⁴ *SEG VII*, 1. Cfr. Cassio 1998, p. 1011.

¹⁵ Threatte 1996, cfr. pp. 91-95 e 454.

¹⁶ Cfr. Schmid 1964.

¹⁷ Cassio 1998, p. 1006.

percepita come inadatta alla produzione letteraria, così che i poeti del periodo ellenistico la rifiutarono in favore di lingue letterarie di base dialettale evocative di un determinato genere della tradizione poetica. Fra questi si pensi al caso di Teocrito, che si servì di una lingua letteraria di base dorica ma nei fatti intessuta di elementi desunti dall'eolico della lirica e dallo ionico dell'epica, all'uso del dorico da parte di Callimaco per comporre inni, o alla ripresa della lingua omerica da parte di Apollonio Rodio.

1.2 L'epigramma

1.2.1 Nascita del genere, lingua e sviluppo in età ellenistica

Il *corpus* di iscrizioni preso in esame si compone di epigrammi, genere poetico che nasce in età arcaica ma che ha poi un notevole sviluppo in età ellenistica. Esso si associa di frequente al distico elegiaco, anche se non è questo il metro delle sue prime attestazioni, in cui viene usato l'esametro. Sarà solo nel VI secolo a.C. che quest'ultimo verrà sostituito programmaticamente dal distico elegiaco, divenendo un tratto caratteristico dell'epigramma, che infatti verrà chiamato anche ἐλεγείον. Esso è contraddistinto normalmente dalla brevità dei componenti, dalla connessione ad un'occasione e dalla grande varietà di temi, sulla base dei quali si distinguono tradizionalmente diverse tipologie di epigrammi, tra le quali le più consuete sono l'epigramma funerario, votivo, erotico, gnomico, simposiale e celebrativo.

Le prime attestazioni dell'epigramma, in età arcaica, sono di tipo epigrafico. Come dice il nome (ἐπίγραμμα significa letteralmente 'iscrizione', cioè 'scrittura su qualcosa'), il genere epigrammatico nasce su pietra (o comunque su supporti durevoli) con uno scopo preciso, sia esso funerario (come è il caso di tutte le iscrizioni bilingui studiate in questo lavoro di tesi) o votivo, di dedica ad una divinità. Questa caratteristica è forse la più peculiare dell'epigramma, perché esso si origina come genere intrinsecamente scritto fin dai suoi albori, al contrario di altri generi letterari (e.g. l'epica) che nascono come orali e per i quali la scrittura fornisce solo un supporto. La natura scritta di questo genere non esclude tuttavia la possibilità che esso fosse legato a un contesto performativo, come sottolinea M. Citroni: "that the text would have been read aloud, possibly by a literate intermediary for other people's benefit, detracts nothing from the specificity of the epigram as a written text"¹⁸. Al contrario, come puntualizza J. Day, i primi epigrammi dovrebbero essere interpretati proprio in termini di *performance*¹⁹. Altre caratteristiche dei primi epigrammi su pietra (che generalmente vengono distinti da quelli letterari di età ellenistica, ma con cui condividono molti elementi) sono la brevità e la frequente presenza di deittici (tipici delle iscrizioni).

Si è molto speculato sull'origine del genere e in particolare sul suo rapporto con l'elegia, con la quale l'epigramma condivide alcuni tratti peculiari, tra i quali la varietà di temi e l'uso del distico elegiaco. A causa di queste caratteristiche, elegia ed epigramma arcaico sono stati considerati come "due facce della stessa medaglia"²⁰. Secondo una teoria, l'epigramma su pietra sviluppa la funzione funeraria dell'elegia delle origini, perduta poi dall'elegia letteraria.

¹⁸ Citroni 2019, p. 23.

¹⁹ Day 2007, p. 33.

²⁰ Cfr. Passa 2016b, p. 261.

Se è vero però che successivamente il distico elegiaco sarà il metro distintivo dell'epigramma, tuttavia bisogna pur notare che non è il metro in uso al momento della nascita di tale genere letterario, le cui prime attestazioni sono in esametri. Come nota E. Passa infatti: “la poesia esametrica, in particolare Omero, ha esercitato da subito un prestigio indiscusso su qualsiasi forma di poesia epigrafica e i versi dei primi epigrammi arcaici di dedica riflettono spesso il modello della dizione epica”²¹.

Come l'elegia, anche l'epigramma arcaico subisce evidentemente l'influenza della lingua epica, senza però che essa prenda il sopravvento come in altri generi letterari: a differenza dell'elegia, per esempio, il genere epigrammatico spesso presenta elementi desunti dai dialetti epicorici, che di fatto portano all'esclusione delle corrispettive varianti in ionico (per esempio il v efelcistico, che è usato per lo più solo dove è metricamente necessario, mentre è evitato nelle altre occasioni, o la metatesi di quantità, che è frequente negli epigrammi di area ionica ma non in quelli prodotti in altre zone, dove si attestano le desinenze standard dei vari dialetti). Lo stesso vale per le varianti linguistiche caratterizzate come arcaismi o eolismi presenti nella lingua dell'*epos*, che hanno scarsa incidenza invece negli epigrammi (rari sono i dativi in -εσσι attestati al di fuori dell'area eolica, così come non molto produttiva - o non quanto ci aspetteremmo - la desinenza di genitivo in -οιο). Di fatto, potremmo dire che questa lingua letteraria (se così si può chiamarla, vista la sua variabilità) adatti la dizione omerica ai dialetti locali. Non si ha un'unica varietà di dialetto letterario, ma piuttosto una commistione di caratteristiche che definiscono questa lingua più che altro ‘per sottrazione’²²: nella tradizione epigrammatica infatti si sviluppa progressivamente una tendenza a evitare tutti quei tratti che potevano essere avvertiti come marcatamente locali in favore di varianti che potessero invece raggiungere un pubblico più vasto. Non vi è dunque uno standard condiviso di lingua, ma ogni località ha adottato e adattato al proprio contesto e al proprio dialetto alcune caratteristiche che venivano percepite come aderenti a un modello, il quale non era però assunto *in toto* nei singoli epigrammi, ma ripreso soltanto per alcuni aspetti.

Con l'età ellenistica l'epigramma fu svincolato dal legame con l'occasione reale, che prima lo contraddistingueva, e con il supporto scrittoria di natura, per così dire, durevole, diventando così quello che viene definito epigramma letterario, in contrapposizione a quello su pietra. Tuttavia, come nota V. Garulli, queste innovazioni non implicano sostanziali differenze nei contenuti e nelle forme, ma anzi, si può, nella tradizione epigrammatica, rilevare “a substantial continuity in terms of forms and themes, together with an intense and reciprocal relationship between verse inscriptions and «bookish» epigrams, which keep looking to the epigraphic tradition for a source of models ready for use, variation, and innovation”²³.

Fra le caratteristiche principi dell'epigramma di età ellenistica vi è quella della brevità, che, associata alla frequente scelta di fingere (anche se non sempre si tratta di finzione) una destinazione reale del testo e all'intrinseca relazione con la scrittura (elemento che, in un'epoca in cui la scrittura era divenuta il mezzo principale di trasmissione letteraria e culturale, doveva certamente presentare un suo fascino²⁴), rende evidente la continuità con la tradizione epigrammatica precedente, che funge da modello per l'epigramma di

²¹ Passa 2016b, p. 265.

²² Passa 2016b, p. 274.

²³ Garulli 2019, p. 268.

²⁴ Cfr. Garulli 2019, p. 273.

età ellenistica. Quest'ultimo, inoltre, si contraddistingue per la mutua influenza che epigramma letterario ed epigramma su pietra esercitano l'uno sull'altro, fenomeno studiato da A. Bettenworth²⁵.

Pare opportuno concludere questa breve panoramica sull'epigramma con un'ultima precisazione sulla lingua che lo connota in età ellenistica. Nonostante infatti lo ionico predomini come codice linguistico standard, questo non esclude che i singoli componimenti possano presentare una diversa scelta linguistica, che talvolta si incarna in una vera e propria *Mischung* dialettale, nella quale ha un particolare ruolo il dorico della tradizione lirica. Per quanto riguarda i componimenti letterari, inoltre, analizzare il grado e il valore di queste coloriture dialettali diventa ancora più complesso: la tradizione manoscritta che ce ne tramanda i testi potrebbe infatti aver banalizzato alcune loro varianti linguistiche. In aggiunta, nelle edizioni degli epigrammi, come sottolinea B. M. Palumbo Stracca²⁶, spesso si assiste a processi di livellamento che escludono forme ritenute estranee alla lingua epigrammatica. È invece stato messo in evidenza²⁷ che in molti testi la commistione di elementi ionici e dorici sia autentica e quindi, in quanto tale, non vada eliminata dalle edizioni filologiche. La presenza di dorismi nella tradizione epigrammatica di età ellenistica è infatti innegabile e ne rappresenta un tratto costitutivo, come verrà approfondito nel successivo paragrafo.

1.2.2 I dorismi nell'epigramma di età ellenistica

Joseph Day, nel suo studio sull'epigramma ellenistico e sui suoi antecedenti²⁸, arriva alla conclusione che gli epigrammi iscritti di età arcaica e classica conservavano un legame col contesto performativo, quello che egli chiama 'a fossil of performance'²⁹. Gli epigrammi farebbero quindi da cornice al monumento, al rilievo, alla statua, etc. su cui sono iscritti. J. Day arriva a chiedersi se tale legame non sia da ipotizzare anche per gli epigrammi di età ellenistica³⁰: esso spiegherebbe alcune scelte linguistiche che comprendono l'uso di dorismi, come si vedrà a breve.

Nel caso di Posidippo, per esempio, i dorismi dei suoi componimenti, talvolta interpretati come imitazione del dialetto di origine dei dedicatari, potrebbero in certi casi rappresentare invece un modo per evocare un contesto dorico in senso ampio, come è stato suggerito da A. Sens³¹ in un suo contributo. In esso lo studioso mette in luce come, sia negli epigrammi noti prima della pubblicazione del nuovo papiro di Posidippo³² sia in quelli da esso trasmessi, i residui di dorismi osservabili inducono a pensare che la patina dorica fosse ben più presente e che sia stata eliminata, a favore di un livellamento in senso ionico, nel corso della traduzione.

Egli riprende l'ipotesi di G. Bastianini e C. Gallazzi, secondo cui in alcuni epigrammi "la stilizzazione è particolarmente notevole e diventa tratto significativo e ricercato della miscela dialettale³³", poiché potrebbe richiamare l'origine cretese dei personaggi cui si

²⁵ Bettenworth 2007, pp. 69-93.

²⁶ Palumbo Stracca 1987, pp. 430ss.

²⁷ Cfr. Passa 2016b, p. 279.

²⁸ Day 2007.

²⁹ Day 2007, p. 46.

³⁰ A una simile conclusione arriva anche Garulli 2014, pp. 155ss.

³¹ Sens 2004.

³² Il cosiddetto "papiro di Milano" (P.Mil.Vogl. VIII 309) scoperto tra le bende di una mummia, il cui contenuto venne edito nel 2001 da G. Bastianini e C. Galazzi.

³³ Bastianini, Gallazzi 2001, pp. 21-22.

riferiscono gli epigrammi stessi³⁴. A. Sens nota tuttavia che, anche se in essi vi sono dorismi che vogliono in effetti imitare il cretese (un dialetto dorico *severior*), alcune forme presenti sono estranee a quest'ultimo e al dorico in generale. Da questa considerazione lo studioso conclude che il dorico di Posidippo è in realtà una sua creazione artificiale, influenzata dalle tradizioni letterarie.

Interessante è poi l'osservazione che lo studioso fa a proposito del cospicuo numero di dorismi che si attesta maggiormente nel *corpus* del nuovo Posidippo nella sezione degli epigrammi legate alle statue e alle vittorie equestri. L'alta frequenza di varianti dialettali doriche sarebbe dovuta all'influenza della dinastia Lagide sulle competizioni atletiche peloponnesiache ma ancor di più all'associazione col dorico degli epinici³⁵.

In generale, A. Sens nota come Posidippo si colleghi alla tradizione ma nel contempo si confronti con essa grazie alle sfumature dialettali, "which he uses as a powerful if often subtle tool not only for affiliating his compositions with the various literary traditions on which he draws, but also for creating other, more complex, forms of meaning"³⁶.

Il valore delle varianti dialettali negli epigrammi è stato ben sottolineato anche da T. Coughlan³⁷, il quale lo identifica come l'espedito letterario utilizzato dagli epigrammisti per rimarcare il loro legame con la tradizione letteraria precedente. Egli sostiene infatti: "as scholars have recently begun to recognize, dialect has the potential to mark the ethnic identity of an epigrammatic subject, suggest a context in which to imagine the display of a dedication or epitaph, construct a poetic selfidentity or recall a literary model"³⁸. Alla luce di questa affermazione il ruolo dell'epigramma iscritto rispetto al suo contesto, posto in evidenza già da J. Day, sarebbe non solo dimostrato, ma anche sancito da determinati accorgimenti linguistici (per esempio appunto l'uso di una variante dialettale al posto di un'altra).

L'analisi di T. Coughlan sul ruolo del dialetto prende in esame tre epigrammisti che volutamente riprendono la tradizione letteraria a loro precedente e che per questo usano una serie di espedienti per alludere ad essa. Il primo autore su cui lo studioso lavora è Antipatro di Sidone, che imita consapevolmente autori come Asclepiade o Leonida di Taranto, i quali fanno uso di una lingua caratterizzata da una coloritura dorica, dovuta, in alcuni casi, all'origine presunta (e quindi al dialetto) della persona cui è dedicato l'epigramma³⁹.

Il successivo epigrammista che T. Coughlan prende in esame è Archias, da identificare forse nell'Archias di Antiochia, a cui sono attribuiti una serie di componimenti che imitano Leonida e Antipatro stesso. Nell'uso che l'epigrammista fa delle varianti dialettali, il dialetto diventa un modo per segnalare il modello cui si ispira, utilizzando i dorismi per inserirsi nel solco della tradizione.

Infine T. Coughlan analizza la lingua usata da Meleagro, studiata un paio d'anni prima anche da K. Gutzwiller⁴⁰. Secondo lo studioso, l'autore non opera un'imitazione sistematica nei suoi epigrammi, ma piuttosto inserisce i propri componimenti all'interno della tradizione epigrammatica, attraverso scelte linguistiche, ripresa di temi e motivi etc.

³⁴ Bastianini, Gallazzi 2001, epigrammi X, 26-29 (A.-B. 64) e XV, 24-27 (A.-B. 102).

³⁵ Questo aspetto è proprio quello che potrebbe aver influito anche nel dorismo attestato nell'iscrizione 4.1.

³⁶ Sens 2004, p. 83.

³⁷ Coughlan 2016.

³⁸ Coughlan 2016, p. 37.

³⁹ Questa ipotesi vale per esempio per l'epigramma di Asclepiade per la tomba di Aiace (*AP* 7145) o per gli epigrammi già citati di Posidippo.

⁴⁰ Cfr. Gutzwiller 2014.

Anche K. Gutzwiller sottolinea l'influenza che i modelli poetici devono aver esercitato sui dorismi presenti in Meleagro, il quale fa uso di una lingua che è un misto di *koiné*, ionico-epico e dorico. Questo misto di dialetti secondo K. Gutzwiller deriva in realtà dalla tradizione epigrammatica arcaica e classica, che l'epigrammista richiama, scegliendo quale sfumatura dialettale dare ai propri componimenti a seconda anche del pubblico, delle circostanze storiche legate all'epigramma o della provenienza dei personaggi in esso presenti.

In conclusione, nonostante la pluralità di approcci con cui la presenza dei dorismi nella produzione epigrammatica di età ellenistica è stata affrontata, si può assumere che essi ne costituiscono un tratto distintivo, che non può essere spiegato solo come imitazione del dialetto d'origine dei dedicatari, ma che acquisisce invece diverse connotazioni in base al contesto di composizione dell'epigramma. Fondamentale per quanto riguarda il mio lavoro di tesi è infine il legame che la scelta di questa particolare coloritura dialettale ha con la tradizione letteraria precedente: anche negli epigrammi da me presi in esame, infatti, vi sono, seppur sporadici, alcuni dorismi, che dimostrano la volontà di aderire a un modello letterario.

1.3 La lingua poetica degli epigrammi delle *IGUR*

Come è stato anticipato, la lingua impiegata nel *corpus* di epigrammi preso in esame è caratterizzata dalla commistione di apporti diversi, ascrivibili da un lato alla *koiné* contemporanea, dall'altro all'influsso della tradizione poetica, che ne condiziona in modo evidente le scelte lessicali e morfologiche. Nei prossimi paragrafi verranno dunque analizzate le principali peculiarità che caratterizzano questa lingua, tenendo presente che - naturalmente - la commistione dei singoli tratti cambia da componimento a componimento.

1.3.1 Ripresa della lingua epica-omerica

La lingua poetica del *corpus* di epigrammi preso in esame per questo lavoro di tesi si caratterizza per un frequente richiamo alla tradizione epica e in particolare a elementi della dizione omerica, che - come si è visto - fu un riferimento costante per la produzione letteraria ed epigrafica. Nel contesto peculiare di iscrizioni bilingui realizzate a Roma questa scelta rivela una precisa volontà di rifarsi a un modello greco che garantisse autorevolezza e favorisse un legame con l'intera tradizione letteraria precedente, permettendo nel contempo di innovare rispetto ad esso.

Dal momento che parlare e discutere della complessità della lingua omerica in questa sede risulterebbe riduttivo e incompleto, si provvederà a descrivere soltanto quegli aspetti che nel *corpus* di epigrammi analizzato si sono rivelati frequenti e importanti, rinviando a studi più specifici ed esaurienti sull'argomento per una più approfondita discussione⁴¹.

Frequenti negli epigrammi analizzati sono le forme verbali con assenza di aumento, che in Omero è opzionale⁴². Altri elementi della *Kunstsprache* omerica che vengono considerati come arcaismi e che sono ripresi nella lingua tradizionale dell'epigramma greco

⁴¹ Fra i tanti, cfr. Janko 1992, pp. 8-19; Horrocks 1997, pp. 193-217; Passa 2016a pp. 139-196.

⁴² Cfr. Passa 2016a, p. 156 e Janko 1992, p. 11.

(e che dunque si riscontrano anche negli epigrammi delle *IGUR*) sono la tmesi, cioè la separazione della preposizione dal relativo verbo e il genitivo in -οιο.

Questa desinenza, molto produttiva nella dizione omerica, è stata giudicata, non senza controversie, di derivazione ora micenea, ora eolica, poiché presente sia nel miceneo sia nel tessalico orientale. Essa è dunque stata definita anche sulla base delle diverse opinioni riguardo la formazione della lingua omerica⁴³, ma è indubbio che, nella sua produttività, caratterizzava in maniera marcata la lingua dell'epica e che veniva percepita come un arcaismo. Allo stesso tempo, va ricordato che sulla base del modello omerico tali genitivi si erano affermati nella lingua letteraria di tutti i generi poetici greci. La ricorrenza, dunque, di forme come Σατύροιο (iscrizione 4.4) o βιότοιο (iscrizione 4.5) va vista nel più ampio quadro della lingua poetica dell'epigramma, piuttosto che unicamente in rapporto a una precisa imitazione di Omero.

Caratteristici della lingua epica sono poi i dativi eolici in -εσσι, che in Omero si alternano alle forme in -σι e attestano un'influenza eolica sulla dizione, sia essa dovuta a una vera e propria fase eolica o soltanto al contatto con aedi eolici⁴⁴. Si attestano più volte queste forme nel poemetto scritto da Quinto Sulpicio Massimo contenuto nell'iscrizione 4.8 e nell'iscrizione 4.9. Anche in questo caso va ricordato come, seppure non tipici dell'epigramma su pietra delle origini, questi dativi erano un tratto distintivo della lingua della lirica, poi ereditato anche da quella della tragedia.

Un elemento che invece si contraddistingue come tipicamente omerico e che è ripreso nel *corpus* da me analizzato è la presenza di forme con διέκτασις⁴⁵, fenomeno chiamato dai moderni “distrazione”, che consiste nella ripetizione di vocali di timbro uguale a seguito della contrazione vocalica cui era andato incontro lo ionico. Poiché la dizione tradizionale non conteneva forme contratte, gli aedi ionici, per mantenere intatta la struttura prosodica di parole che altrimenti non sarebbero più entrate nell'esametro, avrebbero creato delle forme artificiali costituite dal valore prosodico della parola non contratta e dal timbro vocalico che risultava in ionico dalla contrazione⁴⁶.

Gli elementi della dizione omerica più ripresi nella lingua degli epigrammi delle *IGUR* sono tuttavia senza dubbio quelli che si possono ascrivere alla cosiddetta fase ionica, quali il terzo allungamento di compenso (presente per esempio in ξείνῳι dell'iscrizione 4.4 e in μῶνος e νοῦσος dell'iscrizione 4.8), che è invece assente in attico, e i genitivi in -εων, sebbene in Omero siano per la maggior parte in sinizesi, mentre negli epigrammi sono trattati come forme bisillabiche (vedi per esempio δεσποτέων nell'iscrizione 4.4). Sono poi spesso preferite a quelle attiche desinenze e varianti ioniche delle parole, come accade nella scelta della variante γρηῦς in luogo di γραῦς (iscrizione 4.6), o nella desinenza dell'accusativo in -ην invece che in -αν in εὔσεβήην (nella medesima iscrizione) o ancora nel termine εὔεπιή, che presenta il vocalismo ionico del suffisso femminile preceduto da /i/, nell'iscrizione 4.8.

Infine Omero risulta modello per la produzione epigrafica presa in esame anche nella scelta del lessico, come si può evidenziare in alcune iscrizioni che adoperano termini in uso soprattutto nell'epica (si veda per esempio l'uso di δουπέω nell'iscrizione 4.8 e di τυτθός nella 4.10).

⁴³ Vedi Passa 2016a, pp. 145-148 e pp. 162-163, sulla teoria delle “fasi” e la teoria della “diffusione”. Cfr. anche nota sotto.

⁴⁴ Sulla controversia tra teorici delle fasi e diffusionisti, cfr. Janko 1982 e Horrocks 1987.

⁴⁵ Vedi εισορόων nell'iscrizione 4.10.

⁴⁶ Per una spiegazione classica della distensione, che rimonta a Wackernagel, si faccia riferimento a Chantraine 2013, capitolo V, pp. 77-84.

1.3.2 I dorismi nella lingua degli epigrammi delle *IGUR*

Come è stato già messo in luce⁴⁷, nella lingua della tradizione epigrammatica di età ellenistica si riscontra la presenza di dorismi, i quali, anche se fra gli studiosi non vi è sempre accordo sulle motivazioni che ne giustificano la presenza, caratterizzano in maniera inequivocabile questo tipo di produzione letteraria, costituendone un tratto distintivo.

Nel *corpus* preso in esame, tuttavia, le attestazioni di varianti dialettali identificabili come doriche sono soltanto due⁴⁸, elemento che ci può far ipotizzare che questa peculiarità della lingua epigrammatica ellenistica non si fosse mantenuta nello stile epigrammatico della Roma della prima età imperiale. Tuttavia la presenza di almeno due dorismi deve comunque farci riflettere sull'esistenza di un modello e sulla volontà di rifarsi ad esso.

Quando si diffuse l'epigramma a Roma, infatti, esso prese le mosse proprio dalla tradizione epigrammatica ellenistica, in particolare perché in quello stesso periodo in Grecia si assisteva a un fenomeno di *revival* degli epigrammi della prima età ellenistica, ad opera per esempio dei già citati Antipatro ed Archias. Fra gli altri, ebbe contatti con loro Lutazio Catulo⁴⁹, il quale con ogni probabilità si ispirò ad essi come modelli, e sulla base della loro influenza l'aristocrazia romana promosse la diffusione di epigrammi molto tipizzati "taking as a prestigious model the literary culture of the aristocratic archaic Greek world while recasting it in the light of the Hellenistic epigram"⁵⁰.

Alla luce dell'importanza che la tradizione epigrammatica greca di età ellenistica rivestì sulla nascita dell'epigramma latino, non deve dunque stupire che quando a Roma si diffuse la composizione di epigrammi greci o bilingui, essi ebbero come modello proprio la tradizione letteraria greca, la quale (come si vedrà nella successiva analisi delle iscrizioni) venne volutamente ripresa attraverso scelte linguistiche, motivi e temi comuni. Come si è visto, sul piano linguistico il riferimento alla tradizione epigrammatica avvenne soprattutto attraverso la connotazione in senso ionico della lingua, senza tuttavia una rinuncia a sporadici dorismi.

Il primo di essi è ἀνιοχεῖν nell'iscrizione 4.1, verbo che, usato in senso metaforico in ambito funerario come in questo caso, sembra comparire solo in forma dorica. In questo caso poiché esso avrebbe come significato letterale 'reggere le briglie', il dorismo potrebbe essere, oltre che un elemento desunto dalla tradizione epigrammatica di età ellenistica, anche una ripresa della lingua degli epinici. Questi due aspetti non sono contraddittori, ma possono coesistere, vista anche l'influenza che proprio la tradizione letteraria degli epinici deve aver rivestito sugli epigrammi di Posidippo, come si è visto nel paragrafo 1.2.2.

Il secondo dorismo è invece ἐπισταμέναν, nell'iscrizione 4.6, participio con desinenza dorica che rientra perfettamente nella fenomenologia di varianti doriche testimoniate nell'epigramma, in cui si attestano frequentemente forme con *alpha* dorico (prevalentemente nelle desinenze, ma non solo: vedi per esempio A.-B. 141, in cui sono presenti forme come ἄδ(ε), Βερενίκας e ὁμοιοτέραν). Ciò che risulta interessante di questa scelta linguistica è il suo accostamento a una forma invece caratterizzata in senso ionico (γρηύον), che mette ancora più in evidenza la volontà di rifarsi a una tradizione epigrammatica in cui coloritura ionica e dorica

⁴⁷ Vedi paragrafo 1.2.2.

⁴⁸ Cfr. le iscrizioni 4.1 e 4.6.

⁴⁹ Cfr. Morelli 2019, p. 434.

⁵⁰ Morelli 2007, p. 535. Per un approfondimento sulla nascita del genere epigrammatico a Roma cfr. Morelli 2010 e Morelli 2019.

coesistevano. Inoltre, l'attestazione del medesimo participio, sempre con desinenza dorica e nella stessa posizione metrica (alla fine del pentametro) in due altre iscrizioni⁵¹ potrebbe far supporre che questa scelta riprenda un modello.

1.3.3 Usi poetici frequenti

La lingua poetica del *corpus* analizzato (sebbene sia opportuno ricordare che esso comprende solo 14 iscrizioni, le quali perciò talvolta non sono sufficienti a evidenziare una tendenza) si presenta come un compromesso tra espressioni di uso comune nella lingua dell'epoca ed elementi che, attraverso la ripresa di stile epico e/o lirico, servono ad elevare la dizione dei componimenti, secondo un meccanismo di commistione linguistica che è tipico dell'epigramma sin dai suoi esordi arcaici. Come si è visto, nella maggior parte dei casi modello poetico onnipresente sono Omero e la tradizione epica, a cui si associa spesso quella epigrammatica, con sporadici riferimenti alla tragedia. Per quest'ultima, si notino in particolare i frequenti richiami nell'iscrizione 4.8, tra cui l'accezione di 'flagello' acquisita da ἄχθος in ambito tragico, o la scelta di vocaboli quali φασφόρος o κακόφρων, presenti l'uno nell'*Agamennone* di Eschilo, l'altro nelle *Eraclidi* e nelle *Supplici* di Euripide⁵².

Per quanto riguarda altri espedienti letterari, raramente gli epigrammi analizzati ricorrono a figure retoriche di suono (come l'allitterazione, presente per esempio nell'iscrizione 4.14, v. 7: τίτι τηρεῖς). Più frequentemente evidenziano un'attenzione alla disposizione delle parole, ponendo in posizione enfatica (soprattutto a inizio o fine verso) ciò a cui si vuole dare risalto, o posponendo la preposizione (iscrizione 4.7, linea 11: βαίης ἄπο) o servendosi della tmesi (iscrizione 4.10, vv. 5-6: ἐν (...) ἦρξα). Legate all'ordine delle parole sono anche figure retoriche come il chiasmo (nelle iscrizioni 4.8, v. 23 del poemetto: κόσμος ἐμὸς σὴ πίστις e 4.10, vv. 5-6: παίδων εὐγενέων ἱερῆς ἦρξα διδασκαλῆς), l'anafora (sempre nel poemetto dell'iscrizione 4.8, v. 34: ταῦτα πρόποντα θεοῖς, ταῦτ' ἄρκια), l'*enjambement* (4.7, ll. 9-10: χελειδονὶς ἔνθ' Ὀμόνοια κεῖμαι) e l'iperbato (4.1, vv. 5-6: ἀμφοτέρων γὰρ τὸ ζῆν ἐν λύπαις).

Altrettanto frequenti sono alcune figure retoriche di significato, come la personificazione (4.1, v. 6: ἡ Φύσις), l'ipallage (per esempio nella 4.8, vv. 9-10: ἄς Αἰδωνεὺς οὐδέποθ' αἰρήσει τῆ φθονερῆ παλάμη) o l'antitesi (4.14, v. 4: ψυχὴ μὲν πρὸς Ὀλυμπον (...) σῶμα δὲ πρὸς γῆν) che dirigono l'attenzione sull'espressività della parola e sul suo potere evocativo.

1.4 Fenomeni grafici

Il greco degli epigrammi analizzati presenta talvolta alcune grafie erranee, fra cui le più frequenti sono le inversioni di I per EI e viceversa. Tali fenomeni sono dovuti al noto fenomeno dell'itacismo (o iotacismo), per cui una serie di suoni vocalici originariamente diversi finirono con il confluire verso la pronuncia /i:/ (o semplicemente /i/ quando si perse l'opposizione di quantità in greco)⁵³.

⁵¹ IG IV², 1 228, proveniente da Epidauro, VI-I secolo a.C. (secondo il *PHI*), l. 8: ἦθος παρθενίην τ' αἰδὼ ἐπισταμέναν; *Philae* 159, proveniente da Phila, I secolo a.C., v. 4: Ἔϊσιν ἐκσώζειν κόσμον ἐπισταμέναν.

⁵² Si veda il commento dell'iscrizione per i riferimenti e una più ampia trattazione.

⁵³ Erasmo da Rotterdam nel 1528 scrisse un opuscolo sulla pronuncia greca nel quale sostenne che in epoca antica il grafema η doveva pronunciarsi /ε:/, anche se già Antonio Nebrija aveva raccolto testimonianze per provare come la pronuncia greca moderna fosse molto diversa da quella di età classica. Tale tipo di pronuncia venne quindi chiamato etacismo, mentre il fenomeno dell'itacismo, difeso da Johannes Reuchlin, fu anche soprannominato in suo onore "pronuncia reuchliniana". Per un approfondimento sul tema, cfr. Reynolds, Wilson 1968, pp. 141-142.

Durante il periodo romano, il greco parlato andò infatti incontro a una serie di innovazioni fonetiche e in particolare a un processo di semplificazione e riduzione del sistema delle vocali⁵⁴. Il suono /e:/, scritto ει, veniva pronunciato /i:/ mentre /ε:/ (scritto η) fu progressivamente pronunciato /e:/. Questo slittamento era poi destinato a progredire fin tanto che lo stesso suono originario /ε:/ venne poi pronunciato come /i:/, così che il fenomeno venne per questo detto itacismo, il cui nome identifica appunto l'identità di suono di ει ed η con ι.

A causa di questa assimilazione sul piano fonetico venne a verificarsi una confusione sul piano grafico, dal momento che quello che veniva scritto ει si pronunciava invece /i/. Ει ed ι cominciarono così ad essere invertiti, processo di cui si ha testimonianza già dal V e IV secolo a.C. in Beozia, regione che si ritiene sia stata precorritrice di queste e altre evoluzioni fonetiche, ma in realtà anche in Attica, dove però è attestata una distinzione fra la pronuncia conservativa dell'aristocrazia e quella più evoluta del popolo⁵⁵.

In età post-classica e imperiale la presenza di ει per [i:] è talmente diffusa da far pensare che esso fosse un digramma volutamente impiegato per notare [i:], almeno in alcune parole (Threatte 1980⁵⁶ ritiene infatti ει il normale *spelling* di [i:] nel secondo secolo d.C.). Alla luce di questo si spiegano dunque i casi di ει per [i:] riscontrati nelle iscrizioni (per esempio nel caso di ὀμείλεον nell'iscrizione 4.10o κρείνας nell'iscrizione 4.13), anche perché in latino si era verificato un processo simile. Alla fine del III secolo a.C. sembra infatti che fosse compiuto il passaggio [ei] > [e:] > [i:], ma la grafia EI per [i:] perdurò, risultando normativa fino alla prima età augustea, quando si stabilizzò l'uso dell'*I longa*. Successivamente le confusioni grafiche avvennero tra E e I per progressiva convergenza fonetica di [e:] e [i]⁵⁷.

Tra gli epigrammi presi in esame sono pochi gli errori grafici non dovuti a fenomeni di questo tipo, motivo per cui si può desumere generalmente una buona conoscenza della lingua. Gli errori più significativi sono infatti presenti nella citata iscrizione *IGUR III*, 1272, che non fa parte del *corpus* di epigrammi preso in esame, ma ad uno di essi con ogni probabilità si ispira⁵⁸. Il suo testo (e in particolare alcuni suoi errori grafici) tradisce una conoscenza approssimativa del greco, ma per quanto concerne le iscrizioni studiate (compresa quella da cui *IGUR III*, 1272 deriva) non si può dire altrettanto.

⁵⁴ Cfr. Horrocks 1997a p. 102 e seguenti.

⁵⁵ Cfr. Horrocks 1997° p. 105.

⁵⁶ Pp. 198-199.

⁵⁷ Cfr. Leumann 1963, § 65, per la grafia § 13.

⁵⁸ Cfr. 4.3.

2 Tracce di bilinguismo greco-latino negli epigrammi delle *Inscriptiones Graecae urbis Romae*

Il presente capitolo non si propone di apportare nuovi contributi al concetto e alla definizione del bilinguismo e di tutti quegli aspetti che lo caratterizzano, bensì piuttosto di fornire una visione d'insieme che sia funzionale alla successiva discussione degli elementi individuati nel *corpus* di iscrizioni prese in esame che si possono considerare distintivi di questo fenomeno. Con questo fine, pare opportuno fornire di seguito una breve panoramica degli studi che si sono occupati di bilinguismo, per poi tracciare, a grandi linee, un quadro generale sul tema, illustrandone i principali aspetti. Sulla base di queste premesse, gli ultimi paragrafi saranno dedicati all'analisi dei più significativi fenomeni che caratterizzano il *corpus* esaminato.

2.1 Storia degli studi

Il bilinguismo greco-romano ha da sempre affascinato gli studiosi, ma, se inizialmente esso fu trattato solo per dimostrare la simbiosi fra le lingue e le culture greca e romana (Boyancé 1956; Marrou 1965, pp. 374-388), è solo con gli anni '80 del secolo scorso che questo tema venne studiato con nuove prospettive, anche grazie al lavoro pionieristico di U. Weinreich⁵⁹, linguista e studioso della cultura yiddish che si dedicò all'analisi dei rapporti tra due lingue usate dallo stesso parlante, in particolare nella sua più importante opera *Languages in Contact*. In essa, egli diede una prima definizione di bilinguismo: “the practice of alternately using two languages”⁶⁰, anche se Adams sottolinea che essa indentificherebbe più correttamente il *code-switching*⁶¹.

Nel 1981 uscì l'articolo di M. Dubuisson intitolato *Utraque lingua*, che definiva il rapporto tra greco e latino e come le due culture interagivano, argomento su cui egli stesso ed altri tornarono a più riprese⁶². In questi anni gli studi sul bilinguismo fioriscono grazie al contemporaneo sviluppo della sociolinguistica, che difende un approccio non meramente formale ai fenomeni di contatto linguistico, ma attento al contesto (e quindi alle variazioni diacroniche, diafasiche, diastratiche, diamesiche). Fra questi studi, che rivelano una sempre maggiore sensibilità nei confronti delle metodologie sociolinguistiche, si possono menzionare quello di Kaimio 1979, dedicato al ruolo e allo *status* del greco a Roma e nel mondo romano, occupandosi, secondo lo studioso stesso, di un argomento poco approfondito nei precedenti studi sull'antichità romana; quello di Vallette-Cagnac 2003, che tratta del particolare statuto del greco a Roma e del modo in cui i Romani se ne servirono, distanziandosene al contempo, e quello di Dickey 2003, che mette a fuoco le questioni della competenza e del livello socio-culturale al fine di approfondire le cause del bilinguismo. In questo periodo si lavorò inoltre all'identificazione e alla definizione di tutti quei fenomeni che al bilinguismo potevano essere ricondotti⁶³, discussi per esempio

⁵⁹ Weinreich 1953.

⁶⁰ Weinreich 1953, p. 1.

⁶¹ Adams 2003a, p. 3.

⁶² Cfr. per esempio Dubuisson 1992a e 1992b, Rochette 1997.

⁶³ Per una rapida disamina di questi fenomeni, vedi il paragrafo successivo.

da Fr. Biville⁶⁴, che si occupa in particolare dei vari aspetti del contatto linguistico (interferenza, fusione, trasferimento positivo o negativo). La studiosa aveva inoltre precedentemente fornito un buon quadro degli aspetti linguistici legati in particolare ai prestiti greci in latino⁶⁵.

Inizialmente, gli studi si concentrarono soprattutto sul bilinguismo d'*élite* e legato soltanto al rapporto tra greco e latino, in particolare quello evidenziato dalle fonti letterarie. Il bilinguismo tuttavia non era un fenomeno ristretto agli strati più alti della società e non riguardava, nel mondo greco e romano, soltanto queste due lingue: in molti contesti è addirittura possibile parlare di multilinguismo vero e proprio (una prospettiva che ha assunto maggiore importanza negli ultimi due decenni). È grazie ai lavori di J. N. Adams⁶⁶ e di J. N. Adams, M. Janse e S. Swain⁶⁷, che il tema riceve nuova linfa. Viene così riservata più ampia attenzione alla definizione teorica degli ambiti di manifestazione del bilinguismo, così come all'ampliamento delle aree geografiche in cui greco e latino erano in contatto e alle lingue con cui interagivano, con una sempre crescente enfasi sulla documentazione epigrafica. Non sarà un'esagerazione dire che è stato grazie a questi fondamentali studi che si è acquisita una piena consapevolezza della ramificazione e della varietà cui questo ambito di studi era soggetto, e soprattutto del suo coinvolgimento in tutti gli ambiti della società e della cultura del mondo greco-romano (dalla letteratura alta agli studi tecnici di medicina, legge, filosofia, dagli ambiti privati, che comprendevano la religione, a quelli pubblici, che riguardavano anche l'amministrazione provinciale, l'esercito, il commercio ecc.).

Questa consapevolezza fece fiorire nuovi studi ed approcci interdisciplinari, che ben si evidenziano nel libro di A. Mullen e P. James⁶⁸, i quali si occupano di multilinguismo nel mondo greco-romano prendendo le mosse dal lavoro di J. N. Adams, M. Janse e S. Swain, ma riuscendo a coniugare gli apporti derivanti dalla sociolinguistica (antica e moderna) a quelli ottenuti dallo studio delle lingue antiche (prese in esame nel loro insieme e non indipendentemente l'una dall'altra). Significativo è anche il lavoro di Fr. Biville, J.-C. Decourt e G. Rougemont⁶⁹, che si occupa di bilinguismo greco-romano, ma con attenzione sia all'Oriente sia all'Occidente, studiando i fenomeni del bilinguismo con un vasto approccio sia in termini geografici sia in termini cronologici, e con particolare enfasi sulle testimonianze epigrafiche. La medesima associazione dello studio sistematico delle categorie del bilinguismo agli apporti derivanti dalla documentazione epigrafica, promossa in primo luogo dal lavoro di J. N. Adams, venne poi coniugata all'analisi di specifiche aree geografiche, con un approccio che era comprensivo, tra le altre cose, del contesto sociale e culturale e della storia politica di quelle zone, prestando attenzione anche ad ambiti quali la demografia, l'economia, la vita militare. Esempi di questi approfondimenti più recenti sono Tribulato 2012 (greco e latino delle iscrizioni della Sicilia di prima età romana), Korhonen 2012 (epigrammi bilingui della Sicilia imperiale), Mullen 2013 (coesistenza di greco, latino e celtico nella Gallia di età romana).

Negli ultimi anni questo tema è stato sempre meglio analizzato, grazie ai nuovi contributi apportati da studi sempre più specifici sul bilinguismo e da un dialogo crescente tra gli studiosi, favorito anche da *workshop* come quello tenuto nel 2016 nell'Università degli studi del Piemonte, organizzato da Maria Napoli e Miriam Ravetto per promuovere la discussione e lo scambio di idee tra esperti

⁶⁴ Biville 2001-2003.

⁶⁵ Biville 1990-1995.

⁶⁶ Adams 2003a.

⁶⁷ Adams, Janse, Swain 2002.

⁶⁸ Mullen, James 2012.

⁶⁹ Biville, Decourt, Rougemont 2008.

di bilinguismo testuale e comunicazione bilingue e per volgere lo sguardo ad altri approcci metodologici che superino quelli della linguistica storica delle lingue classiche. Fra gli apporti che sono stati raccolti nel volume *Bilingualism and Contact in the Ancient and Modern World* del 2018 interessante in questa sede ricordare quelli di B. Rochette, il quale discute del rapporto tra greco e latino, tema da lui affrontato a più riprese precedentemente⁷⁰, ma in questo caso con un approccio al contesto sociale, culturale e geografico in cui esso si sviluppa; di E. Dickey, che si occupa di prestiti latini e commutazioni di codice in greco, con una particolare attenzione allo studio dei fenomeni che non sempre sono ascrivibili chiaramente all'una o all'altra categoria, analizzandone i vari gradi di integrazione (anche attraverso il caso di Teofilo Antecessor, giurista bizantino del VI secolo d.C.); di C. Fedriani e M. Napoli, le quali trattano di bilinguismo testuale, occupandosi di autori di vari generi letterari della tarda latinità focalizzandosi sulle funzioni sociolinguistiche dei processi di *code-switching*.

2.2 Il bilinguismo

Giulia Tozzi, in un suo recentissimo contributo⁷¹ sostiene che: “il concetto di bilinguismo si riferisce, nella sua accezione più ampia, a tutti i vari e molteplici fenomeni di interferenza che possono scaturire dal contatto tra due lingue: esso comprende pertanto ogni tipo di situazione che registri la compresenza di diversi codici linguistici o l'interazione tra due varietà linguistiche funzionalmente differenziate”. Mi trovo d'accordo con questa affermazione, tenendo però presente che essa fa riferimento all'“accezione più ampia” di bilinguismo e lo definisce quindi come l'insieme di tutti quei fenomeni che pertengono ad esso, anche se in questa sede mi sembra opportuno specificare che, parlando di testo bilingue, ci si riferisce più specificamente a un testo che preveda la presenza di due distinte parti in due diverse lingue, in cui il contenuto spesso (ma non sempre) è, almeno in parte, comune a entrambe. Questa definizione sancisce la differenza tra testo bilingue e testo che implicitamente riflette situazioni bilingui, cioè che, pur essendo redatto in un'unica lingua, riveli, attraverso dei fenomeni che verranno illustrati di qui a poco, la presenza di un'altra lingua che su di esso ha esercitato la sua influenza. Si può poi fare un'ulteriore distinzione dividendo i testi in lingua mista (che presentano quindi *code-mixing* o *code-switching*: si veda *infra* per una definizione di questi fenomeni) dai testi traslitterati, che sono composti in una lingua ma si servono della scrittura di un'altra. Si parla infine di *mixed language*, per quei testi redatti in maniera tale che risulta impossibile stabilire la lingua matrice del testo, tanto sono combinate le lingue usate. Nel *corpus* di iscrizioni da me preso in esame, la maggior parte delle epigrafi presenta una situazione di bilinguismo vero e proprio, poiché sullo stesso supporto compaiono due testi, uno in greco e uno in latino, che talvolta presentano un contenuto simile o in parte sovrapponibile, talvolta no. Solo in un caso⁷², come si vedrà, questo non si verifica, ma il testo, attraverso un *tag-switching*, rivela comunque un contesto implicito di bilinguismo.

⁷⁰ Cfr. Rochette 1997 e Rochette 2010, che fornisce un buon punto di partenza per chi si accosta a questi studi per la prima volta.

⁷¹ Tozzi 2019, p. 412.

⁷² Si tratta dell'iscrizione 4.5.

Secondo J. N. Adams⁷³ per giudicare se si tratta di bilinguismo o meno bisognerebbe prediligere lo studio delle competenze attive in una lingua (cioè parlare e scrivere) rispetto a quelle passive (leggere e ascoltare), ma, per l'osservazione del fenomeno nell'antichità, la scrittura è ovviamente il mezzo principale da tenere in considerazione.

Un'importante puntualizzazione che lo studioso fa nel suo fondamentale studio è che bilinguismo non significa necessariamente piena padronanza di entrambe le lingue, tanto che si possono distinguere i *balanced bilinguals*, cioè coloro che hanno pari livello di competenza in entrambe le lingue, dai *dominant bilinguals*, la cui conoscenza di una lingua è superiore e domina rispetto a quella della seconda lingua⁷⁴. Il bilinguismo può poi essere sociale o individuale⁷⁵, riguardare cioè l'intera comunità o invece la personale formazione del parlante, il quale può conoscere due lingue per scelta, perché appartenente all'aristocrazia e quindi istruito a una seconda lingua considerata di prestigio (*élite bilingual*), o per il contesto culturale, che in qualche modo ha imposto questa condizione (che prescinde quindi dall'educazione dell'individuo, si tratta del *non-élite bilingual*)⁷⁶.

Sono molti i fattori in realtà che influenzano il bilinguismo, fra cui A. Mullen⁷⁷ cita: “duration of contact between speakers, number of speakers, role of imperfect learning, education, literacy, exogamy, age, gender, relative socioeconomic dominance of the groups, linguistic and cultural similarity between the groups, attitudes of the groups, functions of the languages, level of cohesion in the community and role of language as an ethnic marker”. Anche D. G. K. Taylor⁷⁸ ricorda che nello studio dei fenomeni del bilinguismo è opportuno considerare sempre il contesto in cui un testo bilingue nasce, non tralasciando fattori politici, sociali, culturali o religiosi, che spesso rappresentano una componente importante nella produzione di testi bilingui.

Il bilinguismo è spesso distinto dalla diglossia, termine che indica la compresenza di due lingue in una comunità di parlanti, di cui una riveste la varietà alta, usata in contesti formali, burocratici, amministrativi, e l'altra la varietà bassa, usata prevalentemente nella vita privata. Secondo J. N. Adams e S. Swain⁷⁹ tuttavia, questa definizione di massima non è sempre adeguata ai diversi contesti in cui si è riscontrato il fenomeno della diglossia, infatti non sempre la distinzione tra lingua alta e bassa è adatta a descrivere una situazione in cui effettivamente vi è una differenza nei ruoli che due lingue hanno all'interno della società. A questo proposito D. G. K. Taylor⁸⁰, che studia il caso di Palmira, sostiene che in quella comunità sia aramaico sia greco siano lingue alte, usate in contesti ufficiali, sebbene ciascuna abbia un ruolo diverso. Sulla stessa linea di pensiero si pone K. Versteegh⁸¹, il quale però definisce il rapporto tra le due varianti come un *continuum*, sostenendo: “in a diglossic speech community there are no discrete varieties, but linguistic variation is organized along a continuum between the standard language and the vernacular. Both ends of the continuum represent constructs: at the top the standard is the codified norm, and at the bottom end of the continuum the idealized vernacular consists in a conglomerate of non-standard features.” D'altro canto invece, A. Mullen opera una distinzione fra diglossia classica, che

⁷³ Adams 2003a, p. 6.

⁷⁴ Cfr. Adams 2003a, p. 6 e Mullen 2012, p. 15.

⁷⁵ Cfr. lo studio su questi due aspetti del bilinguismo, Mullen 2011.

⁷⁶ Adams 2003a, pp. 9-15.

⁷⁷ Mullen 2011, p. 528.

⁷⁸ Taylor 2002, pp. 299-300.

⁷⁹ Adams, Swain 2002, p. 9.

⁸⁰ Taylor 2002, p. 320.

⁸¹ Versteegh 2002, p. 68.

prevede la coesistenza di due varietà appartenenti alla medesima lingua, e diglossia estesa, che comprende invece l'uso di lingue diverse, ma sottolinea che ciò che contraddistingue la diglossia dal bilinguismo è la compartimentalizzazione delle funzioni delle due varietà⁸². Secondo D. Langslow⁸³, invece, ciò che distingue la situazione di diglossia è l'uso alternato di due varietà, una alta e una bassa, nonché il fatto che la varietà alta non sia la prima lingua di nessuno, ma una qualsiasi variazione di lingua legata alla funzione sociale e pubblica. La definizione dello studioso non si riferisce tuttavia ai contesti socio-culturali in cui si parlano due lingue distinte (e.g. la società romana di età imperiale, in cui vi era una diglossia latino/greco), ma a quelli in cui varietà alta e varietà bassa facciano parte della medesima lingua. Ciò si verificò per esempio nel caso della diglossia demotico/*katharévousa*, dove la seconda varietà era artificiale e non parlata come prima lingua da nessuno⁸⁴. Al contrario secondo D. Langslow il termine bilinguismo si riferirebbe alla capacità individuale di controllare due lingue.

Ora che è stata fatta questa precisazione sulle diverse sfumature che bilinguismo e diglossia possono avere, pare evidente che applicare queste categorie al mondo greco-romano non risulta sempre così agile: i casi sono molteplici e uno stesso fenomeno può essere analizzato sotto diversi punti di vista. Inoltre, nel caso della diglossia, è il contesto a determinare la definizione di lingua 'alta' e 'bassa': nelle province occidentali, per esempio, si parla il latino come lingua ufficiale dell'impero (e quindi 'alta'), mentre il greco parlato da schiavi e mercanti incolti sarà stato percepito verosimilmente come varietà 'bassa', anche dagli stessi grecofoni.

In conclusione, la distinzione tra bilinguismo e diglossia è utile ma non sempre così netta e applicabile ad ogni contesto storico-culturale. Per questo, il complicato rapporto tra greco e latino verrà analizzato più approfonditamente nel prossimo paragrafo.

Si vuole ora concludere questa cursoria introduzione al bilinguismo con una rapida disamina dei principali fenomeni che contraddistinguono un testo (implicitamente) bilingue. Si tenga presente che essi sono per comodità distinti, ma che non sempre la loro differenziazione è così netta: essi andrebbero piuttosto considerati come un *continuum*.

Si parla di interferenza quando un parlante usa una lingua ma ricorre a un morfema, un suono, una struttura sintattica o uno *spelling* appartenenti a un'altra lingua⁸⁵. In questa categoria J. N. Adams fa rientrare le numerose interferenze greche che si riscontrano in una ricevuta di secondo secolo d.C. scritta da uno schiavo proveniente da Mileto⁸⁶ in latino con alfabeto greco, tra cui per esempio il nome dello schiavo stesso con inflessione greca e l'accusativo *σεσκεντους* che rivelano fenomeni di interferenza morfologica. Di norma questo processo non è intenzionale e questa è la caratteristica che più la distingue dall'imitazione, che è invece voluta e si verifica quando il parlante di una lingua vuole imitarne un'altra e per questo adotta sue caratteristiche.

Il *code-switching* (chiamato in italiano 'commutazione di codice') è invece il fenomeno per cui da una lingua si passa ad un'altra all'interno dello stesso discorso e può verificarsi in tre modi: *tag-switching*, cioè l'inserzione di una citazione, un motto, un modo di dire appartenente a una lingua all'interno di una frase che altrimenti sarebbe interamente in un'altra; *inter-sentential code-switching*, cioè il passaggio da una lingua a un'altra nel confine tra due frasi ma tendenzialmente all'interno dello stesso periodo; *intra-sentential*

⁸² Mullen 2012, p. 24.

⁸³ Langslow 2002, p. 26.

⁸⁴ Altri esempi citati dallo studioso sono l'arabo classico e il tedesco standard in Svizzera.

⁸⁵ Si occupa di interferenza Biville 2001-2003.

⁸⁶ Adams 2003a, pp. 53ss.

code-switching, cioè il passaggio da una lingua a un'altra all'interno della stessa frase. Secondo A. Mullen⁸⁷ il *code-switching* è usato soprattutto da *balanced bilinguals*, perché hanno competenza in entrambe le lingue e volutamente fanno ricorso a questo procedimento, mentre l'*inter-sentential code-switching* contraddistingue maggiormente i *dominant bilinguals*, perché non parlando bene una delle due lingue sono costretti a cambiare varietà quando non sono in grado di esprimere un determinato concetto. Il *code-switching* è un fenomeno che si verifica per diverse finalità, che J. N. Adams⁸⁸ suddivide in quattro tipologie: per stabilire una relazione con il destinatario (da cui, attraverso questa scelta linguistica, ci si può avvicinare o allontanare), per esprimere la propria identità, per esprimere concetti tecnici con più precisione, per ragioni di tipo stilistico (fra cui anche la manifestazione della propria erudizione, concetto che è emerso anche dallo studio di C. Fedriani e M. Napoli su testi latini tardi⁸⁹).

Legati al *code-switching* e all'interferenza vi sono i prestiti, che D. Langslow⁹⁰ definisce come interferenze che hanno avuto successo e si sono affermate nella lingua ricevente. Similmente A. Mullen⁹¹ riporta la definizione di P. Gardner-Chloros per cui il prestito è una commutazione di codice 'con un lavoro a tempo pieno'. Esso è infatti il processo per cui un elemento di una lingua viene adottato in un'altra e si distingue dal *code-switching* perché è stato almeno in parte integrato. L'integrazione tuttavia può verificarsi in diversi gradi e su differenti piani: semantico (quando il significato di una parola è diverso rispetto alla lingua da cui quella parola proviene, e in questo caso può verificarsi il *loan-shift*), fonologico (quando la parola si pronuncia secondo l'abitudine della lingua che ha ricevuto il prestito), morfologico (quando il vocabolo viene modificato e adattato per rientrare nella struttura morfologica della lingua che accoglie il prestito), prosodico (quando l'accento della parola viene cambiato rispetto al suo accento originario), grafemico (quando il vocabolo è scritto secondo le convenzioni della lingua che riceve il prestito; in questa categoria può rientrare la trascrizione). Inoltre, rispetto al *code-switching*, che è tipico dei bilingui, il prestito è in uso nella lingua del ricevente, perciò lo può utilizzare anche un parlante monolingue.

Nella categoria dei prestiti rientra anche il calco, che consiste nella creazione di un vocabolo (ma anche di una locuzione o di una struttura sintattica) modellato sull'elemento corrispondente di un'altra lingua, come per esempio *qualitas* per ποιότης.

2.3 Il rapporto tra greco e latino a Roma

Se nel mondo greco la consapevolezza della diversità delle lingue è testimoniata fin dai tempi antichi⁹², tuttavia fino almeno all'età ellenistica non si sentì il bisogno di imparare altre lingue, e la cultura rimase essenzialmente monolingue fino a quel periodo⁹³. È con l'espansione del mondo romano che le cose cambiarono, e il mondo greco fu costretto a relazionarsi con la civiltà romana.

⁸⁷ Mullen 2012, p. 21.

⁸⁸ Adams 2003a, p. 301.

⁸⁹ Fedriani, Napoli 2018.

⁹⁰ Langslow 2002, p. 42.

⁹¹ Mullen 2012, p. 20.

⁹² Cfr. Omero, *Iliade*, II, 867.

⁹³ Cfr. Rochette 2010, p. 282.

Ben presto Greci e Romani dovettero (o vollero) imparare ad esprimersi *utraque lingua*, secondo la già citata definizione che diede M. Dubuisson⁹⁴. Greco e latino divennero così complementari e la loro interconnessione viene ben espressa dalla frase che Svetonio⁹⁵ attribuisce all'imperatore Claudio: *utroque sermone nostro*.

Nel II secolo a Roma il greco venne imparato dagli intellettuali come lingua della cultura, così che i membri dell'*élite* romana ben presto divennero bilingui. Alcuni di loro parlavano infatti il greco quasi come una lingua madre, come sappiamo da quanto ci dice Cicerone a proposito di L. Licinio Crasso⁹⁶ o Cornelio Nepote di Attico⁹⁷. B. Rochette⁹⁸ cita una serie di esempi che aiutano a comprendere quanto importante fosse il greco nella cultura romana, tra cui il fatto che il giurista di I secolo a.C. Muzio Scevola avesse pubblicato un'opera di teoria in greco e che Gaio Memmio, l'amico di Lucrezio e dedicatario della sua opera, fosse esperto di greco.

Se dunque per certi aspetti la cultura greca (e la lingua di conseguenza) era un modello per il mondo romano, allo stesso tempo rappresentava anche un pericolo per la cultura tradizionale, basti pensare alla figura di Catone il Censore⁹⁹, il quale sembra aver dimostrato avversione nei confronti dei Greci in diverse occasioni. Per esempio, Livio gli attribuisce un discorso contro l'abrogazione della *lex Oppia*, in cui accusa la cultura greca e l'espansione romana in Oriente di aver fatto dilagare sfarzo e mollezza a Roma¹⁰⁰; sappiamo da Plutarco¹⁰¹ che Catone non volle che il proprio figlio fosse educato da uno schiavo greco, che aveva istruito altri membri della sua famiglia, ma egli stesso si occupò della sua educazione; frequenti furono poi le sue polemiche contro la medicina¹⁰² e la filosofia greca¹⁰³.

“In fact, the position of Rome towards Greece had always been ambiguous. It consisted of a tension between admiration and animosity”: così Rochette¹⁰⁴ definisce la particolare relazione che Roma ebbe nei confronti della cultura greca. L'ambiguità di cui lo studioso parla è per esempio evidente nella lingua usata dal popolo romano per le ambascerie. Gruen¹⁰⁵ sottolinea infatti come, dopo l'episodio in cui l'ambasciatore romano Lucio Postumio Megello era stato deriso per aver parlato male in greco durante la sua negoziazione a Taranto nel 282, i romani si imposero come regola di usare sempre il latino come lingua ufficiale per comunicare con i popoli stranieri, pur conoscendo il greco. Tale scelta è raccontata da Valerio Massimo¹⁰⁶: *Magistratus uero prisca quantopere suam populique Romani maiestatem retinentes se gesserint hinc cognosci potest, quod inter cetera obtinendae grauitatis indicia illud quoque magna cum perseuerantia custodiebant, ne Graecis umquam nisi latine responsa darent. Quin etiam ipsos linguae*

⁹⁴ Dubuisson 1981.

⁹⁵ Svetonio, *Vita di Claudio*, XLII, 1: la frase fa riferimento alla sezione della biografia di Claudio dedicata ai suoi studi, e in particolare alla sua passione per il greco, che viene esplicitata da Svetonio attraverso la narrazione di tre aneddoti, che “mettono in ridicolo il compiacimento con cui Claudio esibiva la sua conoscenza del greco nelle occasioni meno opportune”. L'espressione citata da Svetonio, in particolare, farebbe riferimento a un'occasione in cui l'imperatore si sarebbe rivolto a uno straniero che parlava sia greco sia latino e gli avrebbe detto “*Cum utroque sermone nostro sis paratus*”. Cfr. l'edizione a cura di G. Guastella.

⁹⁶ Cicerone, *De oratore*, II, 1, 2.

⁹⁷ Cornelio Nepote, *Vita di Attico*, IV, 1.

⁹⁸ Rochette 1997, pp.62-63.

⁹⁹ Per un approfondimento sulla figura di Catone e il suo rapporto con la cultura ellenica, vedi il capitolo 2 di Gruen 1992.

¹⁰⁰ Livio, *Ab Urbe condita*, XXXIV, 4, 1-4.

¹⁰¹ Plutarco, *Catone*, XX, 3-5.

¹⁰² Plutarco, *Catone*, XXIII, 3-4.

¹⁰³ Plutarco, *Catone*, XXIII, 1 e 22, 1-5.

¹⁰⁴ Rochette 2018, p. 111.

¹⁰⁵ Gruen 1992, pp. 229ss.

¹⁰⁶ II, 2, 2. Lo commenta Dubuisson 1982 pp. 194-195 e Rochette 1997, pp. 89-96 e 2018, p. 114.

uolubilitate, qua plurimum ualent, excussa per interpretem loqui cogebant non in urbe tantum nostra, sed etiam in Graecia et Asia, quo scilicet Latinae uocis honos per omnes gentes uenerabilior diffunderetur. Essa sembrerebbe confermata dalla notizia che Quinto Flaminio nel 196, dopo la vittoria su Filippo V a Cinoscefa, annunciò ai Greci l'indipendenza della Macedonia in latino¹⁰⁷ e dalla scelta di Catone di rivolgersi agli ateniesi in latino, pur conoscendo il greco, nel 191 a.C.¹⁰⁸. Questi episodi riguardano tuttavia la prima fase dell'espansione romana in Oriente, e il fatto che Valerio Massimo faccia riferimento ai *magistratus prisci* e alla loro severità dimostra che in realtà ai tempi dell'autore quel costume si reputava ormai desueto. Secondo M. Dubuisson, inoltre, il racconto di Valerio Massimo, in cui si oppone un presente contrassegnato dalla decadenza e un passato ornato di virtù, priva il riferimento ai tempi antichi di qualsiasi reale valore temporale, e anzi dimostra che durante il regno di Tiberio questo costume non era affatto diffuso¹⁰⁹.

Sembra invece che romani non obbligarono mai gli altri ad usare il latino¹¹⁰ ed anzi, il contributo di M. Dubuisson¹¹¹ e una più recente analisi di B. Rochette¹¹² arrivano entrambi alla medesima conclusione che non ci sono prove che testimoniano che Roma abbia esercitato un imperialismo linguistico durante il periodo repubblicano e l'inizio del Principato: la romanizzazione deve essere stato un fenomeno spontaneo, ed anzi secondo M. Dubuisson invece che di imperialismo romano si dovrebbe parlare di protezionismo: “pour défendre le latin cote l'impérialisme linguistique et culturel du grec”¹¹³.

I primi imperatori, infatti, sebbene favorissero l'uso del latino come simbolo dell'identità romana, non misero tuttavia da parte l'educazione greca: Augusto per esempio, che aveva tutto l'interesse a promuovere il latino come lingua romana, specialmente nel periodo delle guerre civili contro Antonio (legato invece alla cultura ellenizzante), fu comunque istruito agli studi greci. Similmente anche Tiberio fu un purista, al punto da promuovere la rimozione di grecismi dai testi ufficiali, ma nonostante questo sappiamo che egli parlava fluentemente il greco¹¹⁴.

Questi ed altri tentativi di disciplinare il greco negli usi ufficiali non nascevano contro il greco di per sé, ma erano piuttosto mirati alla difesa del latino, in quanto lingua dell'impero e del potere centrale. Ciò non significava che il greco non fosse invece usato in tutti quegli ambiti che lo richiedevano, in particolare come lingua tecnica laddove il latino si dimostrava insufficiente per la *patrii sermonis egestas*¹¹⁵: nelle scienze, la storia, la filosofia.

Il fenomeno del bilinguismo nel mondo greco-romano non era tuttavia diffuso solo tra gli aristocratici o tra gli intellettuali, ma era anche e soprattutto favorito dal commercio, dalle guerre (e i conseguenti contatti tra soldati) e poi dalla stabile presenza di Roma nelle province grecofone del Mediterraneo orientale a partire dal II secolo a.C. (Asia, Siria, Grecia e Macedonia, Giudea, Egitto...). Dall'inizio dell'età augustea inoltre, e fino alla fine dell'impero d'occidente, oltre metà dell'impero romano si estendeva in un'area

¹⁰⁷ Livio, *Ab Urbe condita*, XXXIII, 32, 5.

¹⁰⁸ Plutarco, *Catone*, XII, 4-5.

¹⁰⁹ Dubuisson 1982, pp. 194-195.

¹¹⁰ Cfr. Rochette 1997 pp.86ss. e 2010 pp.283-284.

¹¹¹ Dubuisson 1982, pp. 187-210.

¹¹² Rochette 2018.

¹¹³ Dubuisson 1982, p. 109.

¹¹⁴ Svetonio, *Vita di Tiberio*, VXXI.

¹¹⁵ Lucrezio, *De rerum natura*, I, 139.

grecofona. Esso era di fatto talmente esteso che anche nella coscienza greca e romana le due lingue erano in qualche modo connesse, tanto che si originarono delle teorie secondo cui il latino era discendente di un dialetto greco, l'eolico¹¹⁶. Nella prospettiva romana, quindi, si creò la contraddizione per cui il greco, pur essendo una lingua straniera, diventò parte integrante della società, costituendo così un importante veicolo per moltissimi aspetti della vita pubblica e privata.

Sebbene non sia il tema di questa tesi, pare interessante concludere questo paragrafo con un accenno a come il bilinguismo era vissuto invece dal punto di vista della prospettiva greca. L'assenza di un imperialismo da parte di Roma non rese mai indispensabile l'apprendimento del latino nell'area orientale, né la conoscenza del latino sembra fosse necessaria per ottenere la cittadinanza, nonostante l'episodio, citato anche da B. Rochette¹¹⁷, che raccontano Svetonio¹¹⁸ e Cassio Dione¹¹⁹ a proposito di una cittadina della Licia a cui l'imperatore Claudio tolse la cittadinanza romana perché non capiva il latino. Quest'aneddoto potrebbe essere stato riferito proprio perché non si trattava di una pratica usuale: di fatto, la conoscenza del latino nei cittadini romani non era condizione necessaria, ma solo auspicata¹²⁰.

Nel suo libro, B. Rochette¹²¹ riassume così la posizione che nel XIX secolo e agli inizi del XX gli studiosi del rapporto tra cultura greca e romana e del bilinguismo sembrano avere avuto: “asservis par les «barbares» de l'Occident, les Grecs ne pouvaient que mépriser les Romains et leur langue”. Secondo lo studioso la letteratura greca dimostrerebbe di ignorare Roma, eccetto che in rari casi, anche se, a ben vedere, soprattutto per quanto riguarda gli storici, l'interesse di alcuni autori nei confronti di Roma risulta evidente.

2.4 Il bilinguismo negli epigrammi delle *IGUR*

Nel già citato articolo di Giulia Tozzi¹²², la studiosa descrive il suo lavoro sulle iscrizioni bilingui di Roma, di cui ha di recente intrapreso uno studio sistematico. In particolare, enuclea la presenza di quattro tipi di iscrizioni all'interno di questo *corpus*:

1. Iscrizioni bilingui in senso stretto: in questa categoria fa rientrare tutte le epigrafi in cui i due testi, rispettivamente uno in latino e uno in greco, siano l'uno la traduzione dell'altro, anche se con piccole aggiunte o variazioni;
2. Iscrizioni in cui i due testi, uno in greco e uno in latino, siano diversi ma iscritti sullo stesso supporto (e tra queste inserisce le epigrafi funerarie in cui vi è dedica in prosa, solitamente in latino, ed epigramma, di solito in greco)
3. Iscrizioni in cui la lingua prevalente è una, ma vi sono delle parole isolate o intere espressioni che appartengono all'altra lingua;

¹¹⁶ Cfr. Rochette 2010 p. 285 e Cassio 1998, p. 1003.

¹¹⁷ Rochette 2018, p. 121.

¹¹⁸ Svetonio, *Vita di Claudio*, XVI, 4.

¹¹⁹ Cassio Dione, *Storia romana*, LX, 17, 4.

¹²⁰ Cfr. Adams 2003b, pp. 188-185.

¹²¹ Rochette 1997, p. 69.

¹²² Tozzi 2019.

4. Iscrizioni in cui il testo è redatto in una lingua ma trascritto (almeno in parte, talvolta anche solo per alcune lettere) nell'alfabeto dell'altra.

All'interno di questa classificazione, il tipo più ricorrente nelle iscrizioni da me prese in esame è senza dubbio il secondo, perché molto spesso il testo latino veicola solo la dedica in prosa con le generalità del defunto o del dedicante, mentre in greco vi è il testo poetico (per esempio nelle iscrizioni 4.5 e 4.3). Nel tipo 1 rientra in parte solo l'iscrizione 4.12, anche se la 4.1 e la 4.11 presentano due epigrammi, uno in latino e uno in greco, che sono caratterizzati da una comunanza di temi. Attestata è anche la terza categoria, di cui fanno parte le iscrizioni 4.5 e 4.13, mentre non ve ne è nessuna del quarto tipo.

Tuttavia, a proposito delle iscrizioni bilingui i cui testi nelle due lingue siano uno la traduzione dell'altro, D. G. K. Taylor sostiene che anche in questi casi non si possa parlare di testi identici e in particolare di un testo primario cui segue un secondo che ne è la traduzione, perché “there are numerous examples of bilingual inscriptions where the two texts are not dramatically different, and yet it is clear that each is an independent product conforming to accepted conventions”¹²³. In effetti, l'unico caso del *corpus* preso in esame appartenente a questa categoria è l'iscrizione 4.12, in cui, come si vedrà più in dettaglio nell'analisi, il testo greco e latino non sono identici, a partire anche dal numero di versi dei due testi (l'uno si compone di tre versi, l'altro di quattro), ma differiscono significativamente in alcune espressioni usate (il greco specifica per esempio l'età in cui la donna è morta, il latino usa la metafora *flos iuventutae*).

Sebbene dunque questa iscrizione sia l'unica in cui si verifica una traduzione del testo, anche nelle altre epigrafi studiate sono stati riscontrati fenomeni più o meno evidenti di bilinguismo.

Nell'iscrizione 4.13 il defunto viene definito κίστιβερ, *hapax* greco che è trascrizione del latino *cistiber*, incarico considerato dai più una magistratura civile¹²⁴. La trascrizione rappresenta uno dei metodi con cui un prestito poteva essere assunto in una lingua. È stato sostenuto che la lingua dei Greci abbia subito meno l'influenza del latino rispetto a quella che subì il latino da parte del greco¹²⁵, questo a causa del purismo del greco letterario, refrattario a ogni tipo di prestito. Tuttavia gli storici, e chi come loro trattava di Roma e delle relazioni che inevitabilmente il mondo greco intrattenne con lei, furono costretti a ricorrere a prestiti, anche a causa del soggetto di cui si occupavano. Questi furono adottati in greco secondo tre modalità: *per transcriptionem*, cioè attraverso la traslitterazione della parola, appunto il caso di κίστιβερ, *per translationem*, cioè con il calco, per cui viene creata una parola composta di elementi greci che corrispondono al latino (è il caso per esempio di σύμβουλος per *consul*), *per comparisonem*, cioè attraverso un'equivalenza (*consul* diventa quindi ὑπατος).

Il processo contrario potrebbe essere avvenuto nell'iscrizione 4.12, che è appunto la già discussa epigrafe in cui i due testi sono la traduzione l'uno dell'altro. Il greco contiene la mansione religiosa di παστοφόρος, traslitterata nel latino *pastophorus*, prestito *per transcriptionem* che era entrato a pieno titolo nella lingua latina, come sappiamo dalla sua menzione nelle *Metamorfosi* di Apuleio¹²⁶

¹²³ Taylor 2002, p. 321.

¹²⁴ Per una discussione delle varie interpretazioni si veda il commento dell'iscrizione.

¹²⁵ Cfr. Rochette 2010, p. 291.

¹²⁶ *Metamorfosi*, 11, 17 e 27.

e in altre quattro iscrizioni¹²⁷. Tuttavia in questo caso si tratta di un'integrazione: la parola latina di fatto nell'epigrafe non c'è. Sebbene dunque io ritenga molto probabile che originariamente fosse questo il vocabolo presente nell'iscrizione, proprio sulla base del fatto che il testo greco e quello latino veicolano le medesime informazioni, ciò nondimeno in questa sede risulta poco proficuo speculare su un termine che nel documento non è concretamente riscontrabile.

Nell'iscrizione 4.6, se il testo tradito è corretto (si tratta infatti di un'iscrizione *deperdita*) potrebbe essersi verificato invece un fenomeno di interferenza, per cui un elemento di una lingua viene proiettato su un'altra, in questo caso una struttura sintattica. Il testo latino, nel modo in cui ci è stato tramandato dalla tradizione erudita, riporta le indicazioni onomastiche, in cui la defunta è detta: “*Floria Chelidon / Floriae P(ubli) f(iliae) Festae*”, cioè “Floria Chelidona, figlia di Floria Festa, figlia di Publio”. Il lettore noterà come nell'indicare il patronimico della defunta sia usato solo il genitivo, mentre per quello della madre (si tratta infatti di una figlia illegittima, quindi non viene usato quello del padre) si usa la dicitura tipica del latino *filius/a* più genitivo. Pur tenendo conto che si potrebbe trattare di un'aplografia del lapicida o di chi trascrisse l'iscrizione, se il testo tradito fosse corretto quest'espressione potrebbe essere spiegata anche come fenomeno di interferenza: il lapicida potrebbe avere usato la struttura greca per esprimere il patronimico, e solo dopo si sarebbe reso conto dell'errore e avrebbe utilizzato invece la forma classica latina, senza correggere quanto già scritto, perché non ritenuto strettamente necessario alla comprensione del testo. Un fenomeno uguale e contrario è quello di imitazione, citato da J. N. Adams¹²⁸, verificatosi in iscrizioni greche provenienti da Delo, che attestano l'uso di *υἰός* più genitivo come modo per esprimere il patronimico, molto probabilmente sotto l'influenza del latino e in certi casi per *accomodation*, in linguistica il processo attraverso cui un parlante adatta il proprio accento, la dizione o altri aspetti della lingua a seconda dell'ambiente in cui si trova. Come è stato prima accennato, questi due esempi dimostrano che l'interferenza si verifica per lo più per errore, quando un parlante fa prevalere la propria lingua madre sulla seconda lingua, mentre l'imitazione nasce come una scelta voluta (più o meno consciamente) attraverso cui avvicinarsi (o allontanarsi) dalla persona cui ci si rivolge.

Nell'iscrizione 4.5 si verifica invece un fenomeno di *tag-switching*: il testo è infatti interamente in greco, se non per la formula iniziale “*D(is) M(anibus)*”, espressione rituale tipica dell'epigrafia funeraria romana e quindi spesso usata anche in iscrizioni greche di ambito romano. Un fenomeno simile si verifica nell'iscrizione 4.13, dove però, oltre all'iniziale invocazione agli dei Mani, dopo l'epigramma greco vi è il latino “*Gaionas animula*”. Si può parlare così di *inter-sentential code-switching* perché, oltre alla formula iniziale, anche al termine dell'iscrizione vi è una commutazione di codice, in questo caso nel passaggio tra una frase e l'altra. Significativo è poi l'uso del *tag D. M.* nell'epigrafe 4.10, perché esso si associa al breve testo latino contenente le informazioni onomastiche (*Didio Taxiarche lib(erto) fedelissimo*), le quali però rivelano, come si vedrà nel paragrafo sull'onomastica, probabilmente un *dominant bilingual*: il defunto è infatti nominato col dativo *Taxiarche*, desinenza che non esiste nella morfologia latina (almeno per questo caso), ma che sembra aver traslitterato il dativo in - η della prima declinazione greca.

¹²⁷ *CIL* XII, 714; *CIL* XIII, 7317; *CIL* V, 7468; *CIL* V 2806.

¹²⁸ Adams 2003a, pp. 511-512 e 670-677.

Fra i *tag-switching* J. N. Adams¹²⁹ fa rientrare poi anche la formula θεοῖς καταχθονίοις, che ricorre abbreviata anche nell'iscrizione 4.11, associata alla già nominata *D(is) M(anibus)*, di cui rappresenta la traduzione. Lo studioso nota come la formula ricorra in iscrizioni italiche o provenienti dalla Sicilia, ma mai, per esempio, in iscrizioni attiche, anche se allo stato attuale della ricerca essa risulta attestata, seppure raramente, anche in Attica. Quest'espressione sembra quindi essere legata a contesti che hanno connessioni con il mondo romano e da cui, di conseguenza, è stata desunta: le poche iscrizioni provenienti dall'Attica, infatti, dimostrano un qualche legame con la cultura romana, sia esso dimostrato dall'onomastica parzialmente romana o dalla presenza di testi bilingui¹³⁰. In generale, la presenza di questa formula si attesta maggiormente in iscrizioni che rivelano un'influenza del mondo romano (e spesso gli individui citati hanno anche onomastica romana, almeno parzialmente). Per attestare il legame dell'espressione con esso, J. N. Adams cita come esempi iscrizioni provenienti da Nicopolis, città fondata da Traiano (e quindi soggetta all'influenza romana), da cui giungono epigrafi che attestano la presenza di questa formula e di altre caratteristiche che si possono ascrivere all'influsso del latino, tra cui il già citato patronimico espresso con υἰός più genitivo¹³¹. Sarei propensa a considerare questo fenomeno più che un *tag-switching* un prestito, avvenuto *per comparisonem*, infatti già il fatto che l'espressione sia stata tradotta in greco esprime un certo grado di integrazione, caratteristica che distingue il prestito dal *code-switching*.

Il caso dell'iscrizione 4.11 è poi interessante perché in essa vi sono altri elementi che dimostrano l'influenza del latino sul testo greco. Secondo una consuetudine di tradizione tipicamente romana¹³², si definiscono con precisione gli anni, i mesi e i giorni vissuti dalla defunta prima di morire, e si usa poi la *variatio* per cui anni e mesi sono indicati al dativo, mentre i giorni all'accusativo (Εἴκοσι ἐξ λυκάβασιν ἐγὼ | ζήσασα Σαβεῖνα | καὶ μηνὸν τέτρασι, εἴτ' ἐν δέκατον πάλιν ἡμαρ). L'uso misto dei casi, dove il dativo alterna all'accusativo, è considerato da J. N. Adams un tratto tipico delle iscrizioni funerarie latine, il cui modello più frequente è *annis menses dies*. Inoltre nell'epigrafe da me presa in esame è presente il dativo per esprimere durata di tempo, mentre questo caso “in Classical Greek it denoted time ‘when’”¹³³. A questo proposito J. N. Adams cita un'iscrizione, *IGUR 685*, nella quale vi è il dativo in greco a causa dell'influenza dell'ablativo latino, e menziona poi altri casi simili a questo, i quali presentano nomi prevalentemente greci e di conseguenza dimostrerebbero il verificarsi di un processo imitativo¹³⁴ (è cioè probabile che, trattandosi di nomi greci, le iscrizioni facciano riferimento a uomini di origine greca che adottano strutture tipiche del latino per avvicinarsi alla tradizione epigrafica romana). Nell'iscrizione 4.11 invece, vi sono sì diversi elementi che derivano dall'influsso del latino, ma tuttavia, chiamandosi la defunta *Aelia Sabina* è più facilmente ipotizzabile che ella non sia greca d'origine e che quindi questi fenomeni siano dovuti a processi di interferenza.

¹²⁹ Adams 2003a, p. 22.

¹³⁰ *IG II²*, 13225, di età imperiale, che presenta onomastica parzialmente romana; *IG II²*, 13226, iscrizione bilingue, come *SIA VI*, 78, che ha anche onomastica romana e il patronimico espresso nella forma υἰός più genitivo.

¹³¹ Adams 2003a, p. 78.

¹³² Cfr. Adams 2003a, p. 505.

¹³³ Adams 2003a, p. 504.

¹³⁴ Adams 2003a, pp. 505-506.

2.5 Onomastica

2.5.1 L'adattamento dei nomi greci in latino

Visto il tema di questo lavoro, si è ritenuto di spendere qualche parola anche a proposito dell'onomastica, e in particolare di come quella greca sia stata adattata in latino. L'argomento sarebbe assai vasto, motivo per cui in questa sede si è scelto di fornire solo una breve panoramica delle tendenze prevalenti nel *corpus* preso in esame, rimandando invece a studi più specifici per quanto riguarda gli adattamenti fonetici e morfologici¹³⁵.

Il problema dell'inserzione di termini greci all'interno del latino e della sua morfologia ha sempre caratterizzato tutta la latinità, originando frequentemente il fenomeno del metaplasmo, cioè il cambiamento di categoria morfologica cui una parola va incontro nel passaggio da una lingua a un'altra¹³⁶.

Osservando come l'onomastica greca è stata resa in latino negli epigrammi studiati, si è notato il verificarsi di due fenomeni opposti. In alcuni casi infatti, il nome greco è stato inserito a pieno titolo in una declinazione latina, come accade per esempio nell'iscrizione 4.2, dove *Hiero*, *-onis* (che segue regolarmente la terza declinazione), è l'adattamento di Ἱέρων, *-ωνος*, sullo stesso modello di Ἀγαμέμνων, *-ωνος*, che in latino diventa *Agamemno*, *-onis*¹³⁷. Oltre a questo, i casi in cui il nome greco è perfettamente integrato nella morfologia latina sono diversi: *Anicetus* dal greco Ἀνίκητος¹³⁸, *Atimetus* da Ἀτίμητος¹³⁹, *Musa* da Μοῦσα¹⁴⁰, *Alexandria* da Ἀλεξάνδρια¹⁴¹ e anche *Chelidon*, *Chelidonis* (sia nominativo sia genitivo sono presenti nell'iscrizione) che viene da Χελιδών, ma si noti che nell'epigramma greco vi è l'accusativo del nome proprio Χελειδόνα, con EI per I¹⁴², grafia che risulta maggioritaria nelle attestazioni epigrafiche, e che quindi difficilmente potrà ascrivere ad errori di lapicidi distratti; si tratterà piuttosto di una variante grafica affermata a scapito di quella etimologica con ι.

Accanto a questa tendenza, si attestano tuttavia anche forme in cui il nome non è inserito regolarmente nella flessione di una declinazione, ma presenta invece anomalie di vario tipo. Fra queste vi è il caso per esempio di *Eugenetis*, genitivo presente nell'iscrizione 4.3. Tale forma sembra essere attestata solo in questa epigrafe, ma ha più di qualche attestazione il dativo *Eugeneti*¹⁴³. Poiché al nominativo si attesta soltanto *Eugenes* (che è presente invece in un numero cospicuo di iscrizioni), insieme a un caso isolato di *Eugenetus*¹⁴⁴, che non potrebbe essere il nominativo di *Eugenetis*, dobbiamo supporre che esso derivi dal greco εὐγενής, a cui è stato aggiunto un suffisso in dentale sotto l'influenza di εὐγενέτης. Anche per Διογένης infatti, che al nominativo in latino è *Diogenes*,

¹³⁵ Biville 1990-1995; Leumann, Hofmann, Szantyr 1963-1977.

¹³⁶ Per un approfondimento, cfr. Biville 1981.

¹³⁷ Citato da Biville 1981, p. 127-128, perché in esso non avviene metaplasmo.

¹³⁸ Iscrizione 4.3.

¹³⁹ Iscrizione 4.7.

¹⁴⁰ Iscrizione 4.9.

¹⁴¹ Iscrizione 4.12.

¹⁴² Iscrizione 4.6.

¹⁴³ *CIL* VI, 17326 (non datata) e *Bull. Comm. Arch. Rom.* 53 (1925), p. 227, nr. 69, del II secolo d.C.

¹⁴⁴ *CIL* II, 7, 10, della seconda metà del II secolo d.C.

vi sono attestazioni tanto di *Diogenis* e *Diogeni* (rispettivamente genitivo e dativo) quanto di *Diogenetis* e *Diogeneti*. Questo ci deve far supporre che il nominativo fosse in effetti *Eugenes*, ma che non esistesse probabilmente uno standard per il genitivo.

Un caso simile è quello di *Diocles*, nominativo presente nell'iscrizione 4.14 che deriva dal greco Διοκλῆς e non ha però una declinazione regolare, vista la coesistenza di attestazioni del genitivo in *-i*¹⁴⁵ e in *-is*¹⁴⁶.

Interessante è poi l'esempio di Ταξιάρχης, nominativo presente nell'iscrizione 4.10 adattato in latino come *Taxiarche*, che deve essere un dativo visto il contesto (*Didio Taxiarche lib(erto) fedelissimo*), ma che presenta una desinenza che non fa parte di alcuna declinazione, a meno che non lo si consideri un ablativo della terza, che potrebbe essere concordato con le altre parole dell'iscrizione (visto che la loro desinenza in *-o* identificherebbe sia dativo sia ablativo), ma non sarebbe adatto ad esprimere la dedica al defunto. Poiché non vi sono altre attestazioni per questo nome eccetto che in un caso, dove è presente il nominativo *Taxiarches*¹⁴⁷, suppongo che esso non fosse nemmeno stato inserito in una specifica classe morfologica latina (forse infatti non se ne sentiva il bisogno, visto la sua poca frequenza), ma che all'occorrenza fosse adattato e declinato come meglio si poteva, in questo caso probabilmente attraverso una traslitterazione del dativo della prima declinazione greca maschile in *-η*. Un caso analogo, che parrebbe confermare questa ipotesi, è quello che si verifica in *CIL* VI, 16240, Roma, II sec. d.C., in cui si legge: *D(is) M(anibus) / C(aio) Cornelio / Ianuario / Cornelia (H)elpis / co(n)iugi b(ene) m(erenti) f(ecit) / et Asiarche / filio*, dove *Asiarche* sarebbe un altro caso del medesimo fenomeno di conservazione morfologica.

Infine pare degno di nota il caso di Γαιωνᾶς, menzionato nell'iscrizione 4.13 e traslitterato in latino come *Gaionas*, dove però ci si aspetterebbe un genitivo (vista l'espressione *Gaionas animula*, che avrebbe più senso tradurre come "anima cara di Gaionas")¹⁴⁸. Poiché lo stesso personaggio, come si vedrà, è citato in diverse altre iscrizioni sempre al nominativo, potrebbe essere che anche questo nome non fosse stato adattato regolarmente alla morfologia latina, visto anche il fatto che le sue altre attestazioni al di fuori del nominativo non possono essere classificate in un'unica declinazione. Esse sono infatti *Gaionae*, che fa parte della prima declinazione, *Gaionis*, *Gaioni* e *Gaionati*, che seguono invece la terza, ma il secondo e il terzo di essi sono in concorrenza, essendo entrambi dativi. Nel caso dell'iscrizione 4.13 quindi, il lapicida, dovendo far uso di un genitivo che non esisteva o che non era molto diffuso, si deve essere trovato in difficoltà e potrebbe aver scelto consapevolmente di non adattare il nome alla morfologia latina ma di traslitterare il genitivo greco in *-ᾶς* della *koiné* Γαιωνᾶς. In questi due ultimi casi, dunque, è avvenuto un processo diverso da quello di assimilazione a un tipo morfologico latino, che si è verificato invece per i nomi citati in precedenza.

2.5.2 Il sistema onomastico latino

Il sistema onomastico latino ha delle caratteristiche peculiari che, associate nel nostro caso a iscrizioni bilingui, spesso ci forniscono informazioni utili per ricostruire il contesto storico in cui le epigrafi sono inserite e per delineare l'origine e l'estrazione sociale degli individui descritti.

¹⁴⁵ Attestato per esempio in *CIL* III, 12241, della prima metà del I secolo d.C.

¹⁴⁶ Vedi per esempio l'iscrizione di I secolo d.C. *CIL* VI, 7581a, 1.

¹⁴⁷ *Civ. Cat.*, 12, 4 (1883), pp. 211-214, del II/III secolo d.C.

¹⁴⁸ Si veda *infra* per la traduzione e un commento.

Nel periodo in cui si datano le iscrizioni prese in esame (che va dal I al III secolo d.C.), l'onomastica latina si compone per lo più di tre membri fondamentali: il *praenomen*, il *nomen* e il *cognomen*. Il primo nacque come il nome personale di ogni cittadino romano ma divenne ben presto poco identificativo a causa del ristretto numero di prenomi diffusi, tanto che nel III secolo a.C. si affermò l'uso di abbreviarli. Il secondo è quello che identifica la *gens* di appartenenza, ed era quindi uguale per maschi e femmine della medesima *gens*, veniva ereditato dal padre nel caso di figli legittimi ed era invece quello della madre quando ella era giuridicamente libera ma non sposata. Quest'ultimo caso è quanto si verifica nell'iscrizione 4.6, in cui la madre della defunta Floria Chelidona è Floria Festa, che trasmette alla figlia il proprio *nomen*. Il terzo elemento onomastico nacque originariamente come un *adnomen*, per mezzo del quale si individuava con maggior precisione la persona, che veniva soprannominata in base a sue caratteristiche peculiari (fossero esse fisiche, caratteriali o altro). Successivamente esso divenne ereditario e servì a distinguere i diversi rami famigliari di una stessa *gens*. Dopo una prima fase in cui era appannaggio degli aristocratici, il *cognomen* si diffuse fra i liberti, che acquisivano come *praenomen* e *nomen* quello del proprio patrono, mentre mantenevano come *cognomen* quello che un tempo era stato il loro *simplex nomen*, cioè il nome unico con cui gli schiavi erano chiamati per essere distinti l'uno dall'altro. Successivamente, l'uso del *cognomen* si diffuse anche fra la gente comune, così che un cittadino romano era contraddistinto da questi tre elementi onomastici.

Oltre a questi nomi, un cittadino libero, maschio o femmina che fosse, nei documenti ufficiali veniva sempre identificato attraverso il patronimico, cioè il nome del padre che veniva espresso con l'indicazione *filius* (o *f* in forma breve) e il genitivo del prenome del padre, mentre un liberto doveva esibire per legge il proprio patronato (attraverso l'espressione *libertus* più genitivo del prenome del padrone). Nel *corpus* da me analizzato, ciò si verifica per esempio nel caso di *Lucius Lucilius Hiero*, liberto di *Lucius Lucilius Lupus* (iscr. 4.2) e di *Satur*, liberto di *Evander* (iscr. 4.3).

Poiché però i liberti avevano spesso interesse a mascherare la loro origine, nei documenti privati omettevano questa dicitura. Tuttavia, il fatto che essa in alcune iscrizioni manchi e che sia assente anche il patronimico rivela la loro provenienza, che talvolta è confermata dall'origine greca dei nomi. Questo fenomeno ha più di qualche attestazione nel *corpus*, e in particolare nel caso dell'iscrizione 4.3, in cui figlio e padre sono rispettivamente *Tiberius Claudius Eugenēs* e *Tiberius Claudius Anicetus* e devono essere stati affrancati dall'imperatore; nell'iscrizione 4.8, dove i genitori del defunto sono *Quintus Sulpicius Eugramus* e *Licina Ianuaria* e nella 4.14, nella quale i due genitori sono con ogni probabilità liberti (Marco Settimio Diocles e Iulia Callista).

Qualora uno schiavo fosse passato da un *dominus* a un altro, inoltre, manteneva l'indicazione del primo padrone, di cui adottava il nome, con l'aggiunta del suffisso *-anus*. Nel caso in cui egli fosse poi liberato, il suo nome proprio e l'indicazione del primo patrono rimanevano fra i suoi elementi onomastici, uniti a quelli del *patronus* che lo aveva riscattato. Nell'iscrizione 4.7 abbiamo un esempio di questo fenomeno: il defunto è infatti il liberto di Panfilo *Atimetus Anterotianus*, dove il suffisso *-anus* indica che egli era stato precedentemente schiavo di *Anteros*, per poi esserlo di Panfilo, che in seguito lo liberò.

Fra gli altri elementi che un romano poteva esibire vi era poi l'indicazione della tribù, cui ogni cittadino romano era ascritto e che designava perciò la condizione privilegiata degli individui che potevano dirsi cittadini. Essa è menzionata nel caso dell'epitaffio

di Quinto Sulpicio Massimo (iscr. 4.8), forse perché i genitori, dedicatari dell'epigrafe e liberti, volevano sottolineare che il figlio, a differenza loro, era libero di nascita.

3 Alcuni *excursus* storico-culturali

Il presente capitolo vuole fornire una visione d'insieme delle principali tematiche che sono emerse nello studio delle iscrizioni prese in esame, in modo da inquadrare a livello storico e culturale alcuni dei fenomeni e dei motivi che si sono riscontrati.

3.1 La religione romana e le influenze delle religioni orientali nella prima età imperiale

Poiché in alcune iscrizioni del *corpus* da me studiato è emerso il tema della religione romana, e in particolare degli apporti esercitati su di essa dai culti orientali, col presente paragrafo ci si propone di fornire un rapido *excursus* su di essa, così da permettere una migliore contestualizzazione delle iscrizioni.

La religione romana si presenta come un culto collettivo, in cui cioè il principale fine è il successo della comunità politica. Essa non può dirsi unitaria, ma anzi è il risultato degli apporti che da sempre Roma ha inglobato e integrato al suo interno. F. Jacques e J. Scheid nel capitolo dedicato alla religione¹⁴⁹ del loro libro sottolineano come essa comprendesse il culto pubblico di Roma ma anche quello che riguardava le singole città e l'ambito domestico, oltre a quello riguardante eventuali altre religioni straniere¹⁵⁰. Nel suo insieme, la religione tradizionale era generalmente ritualistica e non comprendeva particolari iniziazioni o dottrine, caratteristica propria di altri culti, più tipicamente di origine orientale.

Terminato il periodo di guerre civili a Roma, Augusto iniziò un processo di restaurazione della religione tradizionale, a causa delle pessime condizioni cui essa versava, restaurando circa ottantadue templi, inaugurando una serie di festività legate alla sua carriera politica, riorganizzando i vari collegi sacerdotali nonché aggiungendo nuove divinità ai culti tradizionali¹⁵¹. Egli stesso assunse diverse cariche sacerdotali (tra cui la più significativa fu quella di *pontifex maximus*) e durante il suo impero si iniziò a venerare il genio di Augusto o il suo *numen*, usanza che si tramandò anche tra gli imperatori successivi, anche se generalmente nessuno di loro si fece considerare come una divinità.

Tra Oriente e Occidente sono sempre state ravvisate significative differenze nel culto imperiale: se infatti a Roma l'imperatore poteva essere divinizzato solo dopo la morte, nelle province, in particolare quelle orientali, già prima egli era considerato come un dio¹⁵², anche se secondo F. Jacques e J. Scheid l'attributo θεός “è un epiteto che si applica agli dei e all'imperatore e conferisce a quest'ultimo una semplice apparenza divina: il principe era simile agli dei (...). Non era né uomo né dio, il suo statuto si avvicinava a quello del santo cristiano”¹⁵³. In ogni caso, in tutto l'impero il *princeps* ricopriva un ruolo importante nella religione e, se non era venerato direttamente, lo erano le condizioni che la sua presenza garantiva (in particolare la *pax* e la *concordia*). Gli imperatori adottarono dunque una posizione generalmente conservatrice nei confronti della religione tradizionale, ma non mancarono di seguire

¹⁴⁹ Jacques, Scheid 1992, pp. 145-166.

¹⁵⁰ Cfr. Jacques, Scheid 1992, pp. 145-146.

¹⁵¹ Cfr. Liebeschütz 1992, pp. 239ss e Jacques, Scheid 1992 pp. 152-153.

¹⁵² Liebeschütz 1992, p. 244.

¹⁵³ Jacques, Scheid 1992, p. 160.

le tendenze del tempo: W. Liebeschütz cita il caso di Commodo, che si professò seguace anche di Iside e di Mitra¹⁵⁴, o di Settimio Severo, che fece costruire un monumento ai sette pianeti per l'importanza data all'astrologia¹⁵⁵.

Ciò che da sempre contraddistinse la religione romana fu la sua disponibilità ad accogliere al suo interno apporti di religioni straniere, purché essi si potessero integrare e conciliare con le tradizioni romane. Frequente fu quindi l'annessione di culti estranei, come quello di Giove Eliopolitano, dio che iniziò ad essere venerato ovunque dopo che Baalbek, città della Siria, divenne colonia romana. Fondamentalmente i romani non interferivano nel modo in cui le popolazioni locali praticavano la religione, a meno che essa non entrasse in conflitto con quella romana o non causasse azioni eccessive o imprevedibili (come nel caso dei Bacchanali del 186 a.C.).

Questo atteggiamento di generale apertura nei confronti degli apporti derivanti da culti stranieri fece sì che, a causa dei sempre più frequenti contatti col mondo orientale, anche a Roma si diffondessero religioni di origine greca, egiziana, siriana ecc. Esse avevano un forte legame con la loro terra di provenienza ed erano legate al gran numero di immigrati che dall'oriente arrivarono a Roma. È il caso anche del santuario siriano sul Gianicolo, il cui principale benefattore fu un certo Gaionas, destinatario dell'iscrizione 4.13. In questo tempio era venerato soprattutto Giove Eliopolitano ma sembra che anche altre divinità appartenenti ai culti orientali fossero onorate¹⁵⁶. Significativo è che la figura di Gaionas, presente in ben sei iscrizioni¹⁵⁷, di cui quattro provenienti dal santuario, sia in esse legata anche agli imperatori (in particolare a Commodo), sottolineando la relazione che un *princeps* poteva avere anche con un culto che non faceva parte della religione tradizionale romana.

Quello che permise infatti a molti culti orientali di essere praticati e talvolta integrati nel sistema romano fu proprio il fatto che essi fungevano da supplemento alla religione tradizionale e non ne erano un'alternativa, caratteristica che li differenziava sostanzialmente dal cristianesimo, che infatti verrà invece in più fasi perseguito. Tuttavia, molti di questi culti avevano elementi in comune con esso, prima fra tutti il loro carattere individuale, che si discostava dalla dimensione pubblica tipica della tradizionale religione romana, la quale mirava invece al benessere e al successo della comunità. Alcuni di questi culti inoltre condividevano con il cristianesimo la prospettiva di una vita dopo la morte, anche se essa non sempre era una loro caratteristica fondante e soprattutto non risultava così importante quanto invece lo era nella religione cristiana.

Molti culti orientali erano misterici e prevedevano, contrariamente alla religione romana, cerimonie di iniziazione. Tra questi importante fu il culto di Iside, che invero divenne iniziatico solo nel periodo imperiale e che fu inizialmente avversato. Dopo il regno di Tiberio la dea fu accolta nel *pantheon* romano, anche se principalmente fu venerata dagli immigrati, esercitando però nel contempo un'attrattiva su italici e provinciali, in particolare delle classi sociali più basse¹⁵⁸. Il culto della dea, che nasceva come egizio, si diffuse presto in ambito greco e successivamente anche a Roma. Di esso e del suo carattere iniziatico ci parla anche Apuleio, che nell'undicesimo libro delle *Metamorfosi* descrive le cerimonie con cui il protagonista Lucio viene introdotto al culto. Nel libro si può

¹⁵⁴ Aurelio Vittore, *I Cesari*, XXI, 4.

¹⁵⁵ Cfr. Liebeschütz 1992, p. 248.

¹⁵⁶ Noy 2000, p. 240.

¹⁵⁷ Si veda l'analisi dell'iscrizione per un riferimento alle altre epigrafi.

¹⁵⁸ Cfr. Liebeschütz 1992, p. 260.

cogliere la promessa che tale religione offriva di una vita dopo la morte, tuttavia essa “non era lo scopo principale e immediato dell’iniziazione, la quale aveva un carattere molto più terreno. Iside libererà l’iniziato dalla tirannia della sorte e degli astri: in altre parole la dea gli offre un nuovo inizio, che lo renderà capace di godere di una più pura, felice, fortunata e anche più lunga esistenza terrena”¹⁵⁹.

Come si vedrà, nell’iscrizione 4.12 la defunta è detta pastofora della dea Iside, incarico sacerdotale citato anche dallo stesso Apuleio¹⁶⁰, ma nel contempo sacerdotessa di Dioniso. Sebbene non abbiamo notizie dell’esistenza di una connessione tra queste due divinità, né altre attestazioni della pratica congiunta di questi due ministeri sacerdotali, sappiamo tuttavia che anche il culto di Bacco era molto osservato, e in particolare che numerose associazioni private gli furono dedicate. Anch’esso era legato alla promessa di una vita dopo la morte e aveva carattere iniziatico. Le affinità condivise dai due culti, se non sono sufficienti, insieme all’attestazione dataci dall’iscrizione analizzata, a provare l’esistenza di una prassi religiosa che vedesse associate le due divinità, ciò nondimeno possono comunque spiegare almeno in parte perché una persona potesse essere sacerdotessa di entrambi: essi condividevano il carattere individuale ed iniziatico della religione, con il comune scopo del benessere dell’anima e del corpo e la promessa di una vita nell’al di là.

I culti di origine orientale poi diffusi nell’impero romano furono ovviamente molti più di quelli citati, tra cui molto diffusi quelli di Mitra e di Cibele, e generalmente la loro espansione fu legata al gran numero di immigrati che provenivano dall’oriente ed erano in grado di trapiantare la loro religione dovunque vi fosse una comunità di fedeli disposta ad accoglierla.

3.2 La visione della morte

Dal nostro *corpus* di iscrizioni emerge una concezione variegata della morte, che si esplica in particolare nella produzione epigrammatica. Diverso è infatti l’atteggiamento che si può cogliere nelle epigrafi di fronte all’inesorabilità del comune destino mortale. Questa varietà di approcci rispecchia la multiforme disposizione della cultura greca e romana nei suoi confronti.

Le iscrizioni del *corpus* da me studiato sono per lo più ascrivibili, qualora sia possibile, a un ceto sociale medio o medio-basso e dimostrano come anche in esso (e non solo dunque presso le più acculturate *élite* aristocratiche) le attitudini verso la morte fossero le più varie (talvolta anche contraddittorie).

Nell’iscrizione 4.14 si ha un martellante invito a godere della vita perché di fronte alla morte nulla si può: un atteggiamento che si sarebbe tentati di qualificare come facile epicureismo, se non fosse che esso si basa sull’eliminazione della paura, così da permettere all’uomo di vivere libero da ciò che più gli causa infelicità, mentre l’iscrizione parte dalla stessa impotenza dell’uomo di fronte alla morte, ma conclude che, proprio perché questa paura non può essere eliminata, né trova sollievo nella consapevolezza dell’immortalità dell’anima, bisogna godere il più possibile di tutti i piaceri che la vita può offrire (la dottrina del piacere secondo Epicuro prevede invece che vengano soddisfatti solo i piaceri naturali e necessari).

¹⁵⁹ Liebeschütz 1992, p. 255.

¹⁶⁰ Per un approfondimento su questo collegio sacerdotale si veda il commento all’iscrizione.

Una diversa prospettiva orienta l'iscrizione 4.3, dedicata a un bambino morto prematuramente. Nell'epigramma funerario ci si rivolge direttamente ad Ade e lo si accusa di avere avuto troppa fretta, dal momento che tutti gli uomini sono destinati a lui. Il tema dell'inesorabilità della morte emerge in questo epitaffio nella maniera più evidente, attraverso la personificazione della morte in Ade, il quale ha potere su tutti. Similmente, anche nelle iscrizioni 4.8, 4.9 e 4.12 Ade o altre divinità inferie sono figura della morte, e la loro personalità è spesso caratterizzata dall'invidia che riversano nei confronti degli uomini¹⁶¹.

L'ultimo aspetto della visione della morte che emerge dal *corpus* di iscrizioni è quello dell'immortalità che può conferire la poesia. Se nella civiltà greca ciò che conferiva gloria eterna era la morte in battaglia e il valore militare, nel mondo romano viene assicurato onore a tutti coloro che vivono (o muoiono) per servire Roma¹⁶². Tuttavia, l'eterno ricordo non è assicurato soltanto dalla fama della virtù pubbliche, civili o militari, ma anche dal valore poetico, come viene detto dai due epigrammi dell'iscrizione 4.8. In essa la memoria del giovane defunto, morto prematuramente dopo aver partecipato a un agone poetico¹⁶³, è eternata nel monumento a lui dedicato, su cui è iscritto il poemetto che egli compose in occasione del *certamen* Capitolino. Nei due epigrammi a lui dedicati, inoltre, la sua poesia viene considerata il lascito del ragazzo, che gli garantirà una fama più duratura "dell'oro e dell'eletto".

3.3 I liberti

Nel *corpus* di iscrizioni da me preso in esame molto frequente è la presenza di liberti, i quali nella produzione epigrafica si attestano spesso in numero superiore rispetto agli altri ceti sociali, soprattutto nel periodo della prima età imperiale. Questo è indice della "tendenza all'auto-rappresentazione che caratterizza i ceti in ascesa"¹⁶⁴, i quali di frequente, per affermarsi socialmente e legittimare la propria posizione, si impegnano nella promozione di opere pubbliche e nella costruzione di monumenti.

Caratteristica dei liberti, in particolare a questa altezza cronologica, è la loro mobilità sociale, grazie alla quale nella società romana è permesso a un uomo nato schiavo, che veniva per questo considerato *res*, di divenire libero tramite la manumissione da parte del proprio padrone, e successivamente di ricoprire importanti incarichi presso di lui o anche arricchirsi nel campo imprenditoriale o commerciale. Sebbene questo sembri talvolta un fatto eccezionale, verificatosi solo per rari casi, le fonti dimostrano la relativa diffusione di questo fenomeno. J. H. D'Arms per esempio, nel suo volume sul commercio nell'antica Roma¹⁶⁵, dedica un capitolo ai liberti di Puteoli ed Ostia e nota come le iscrizioni a loro dedicate rivelino spesso che essi erano giuridicamente, economicamente e socialmente indipendenti dai loro patroni¹⁶⁶.

In effetti, schiavi e liberti erano considerati membri e parte integrante della famiglia del padrone¹⁶⁷, e per questo erano frequentemente incaricati di attività economiche o acquisivano responsabilità volte al benessere di tutta la casa. La loro virtù

¹⁶¹ Le loro mani sono definite gelose, così come i loro interventi sulla vita degli uomini. Cfr. il commento delle iscrizioni per un'analisi di queste caratteristiche.

¹⁶² Cfr. Edwards 2007, p. 22 e Dionigi di Alicarnasso, *Antichità romane*, V, 17, 5-6.

¹⁶³ Si veda l'iscrizione e la sua analisi per la spiegazione del contesto.

¹⁶⁴ Cresci Marrone, Rohr Vio, Calvelli 2014, p. 292.

¹⁶⁵ D'Arms 1981.

¹⁶⁶ D'Arms 1981, p. 146.

¹⁶⁷ Cfr. Jacques, Scheid 1992, p. 409.

fondamentale nel prestare questi servizi doveva essere la *fides*: come uno schiavo doveva obbedire al *dominus*, così il liberto doveva essere fedele a colui che gli aveva donato la libertà. Questa caratteristica è frequente negli elogi dei liberti, come rivela anche l'iscrizione 4.10 in cui il defunto, liberto, è detto *fidelissimus* o nella 4.4, in cui lo schiavo liberato, ora morto, viene contraddistinto dalla *πίστις* che ebbe in vita: potersi fregiare di questa connotazione significava aver espletato il principale requisito che veniva richiesto a un individuo di tale condizione.

Nonostante la possibilità di ascesa che contraddistingueva questo ordine sociale, esso era comunque ben distinto dai cittadini romani nati liberi, come dimostra anche la definitiva esclusione dal decurionato e dalle magistrature nelle cittadinanze di tipo romano sancita dalla legge Visellia del 24 d.C.¹⁶⁸. Un ulteriore elemento che fa comprendere il modo in cui un liberto doveva essere percepito nella società romana è la pratica, attestata saltuariamente, per cui un imperatore poteva eliminare dal liberto l'indegnità dell'origine servile attraverso la donazione di un anello d'oro¹⁶⁹. Il fatto che esistesse quest'usanza, anche se non molto frequente, fa notare come esistesse una sostanziale differenza tra uomini nati liberi e individui nati schiavi e poi affrancati.

Sebbene dunque vi fosse una netta distinzione tra liberti e individui di nascita libera, questo non impedì ai primi di acquisire responsabilità e potere, fenomeno che accadde massimamente nel caso dei liberti appartenenti alla famiglia imperiale. Si trattava di un gruppo eterogeneo di persone, che esercitavano un ruolo pubblico e talvolta avevano grande influenza, grazie agli incarichi che venivano loro conferiti all'interno della *familia Caesaris*. Essi venivano educati in una scuola da schiavi e liberti istruiti, costituendo così l'unico gruppo di agenti di stato forniti di una formazione specifica¹⁷⁰. Durante la dinastia giulio-claudia i liberti imperiali godettero di enorme fortuna e sotto Claudio molti di essi furono a capo dei grandi uffici palatini, divenendo spesso anche molto ricchi. Da Nerone in poi tuttavia la tendenza si invertì, gli incarichi vennero progressivamente affidati agli individui di rango equestre e il loro ruolo fu così ridimensionato¹⁷¹.

Tra le iscrizioni prese in esame spicca anche quella che il liberto *Atimetus Anterotianus* dedica alla moglie. Egli si dice in essa liberto di Panfilo, che è a sua volta liberto di Tiberio Cesare Augusto. A parte il fatto che il nome con desinenza in *-anus* identifica il suo precedente passaggio da un padrone a un altro, gli altri elementi onomastici indicano che egli era stato liberato da un liberto imperiale, la cui ricchezza e influenza sono già evidenti nel fatto stesso di poter avere al proprio servizio altri schiavi o liberti. Non essendo Panfilo il protagonista dell'iscrizione, non si fa alcuna menzione dei suoi incarichi, come invece avviene nella già citata iscrizione 4.10 e nella 4.2. Nella prima di queste il defunto è lodato in quanto maestro di giovani di nobili origini, mansione che sottolinea il frequente ruolo rivestito dai liberti (e dagli schiavi) nel campo dell'istruzione, soprattutto se di origine greca. Nella seconda epigrafe invece si loda la perizia con cui *Lucius Lucilius Hiero* esercitò il mestiere di medico. La sua iscrizione fu ritrovata all'interno del monumento funebre di Caio Annio Pollione e ciò può far ipotizzare che egli abbia prestato servizio presso la sua famiglia. Che fosse così o meno, entrambe le iscrizioni sono testimonianza dell'importante ruolo che spesso i liberti potevano ricoprire all'interno della società romana.

¹⁶⁸ Cfr. Jacques, Scheid 1992, p. 395.

¹⁶⁹ Jacques, Scheid 1992, p. 396.

¹⁷⁰ Jacques, Scheid 1992, p. 446.

¹⁷¹ Cfr. Jacques, Scheid 1992, p. 446 e Cresci Marrone, Rohr Vio, Calvelli 2014, p. 292.

Nonostante la possibilità di ascesa che i liberti ebbero, è tuttavia evidente come la loro condizione risultasse in molti casi limitante, quanto meno dal punto di vista del prestigio sociale. Per questo motivo molto spesso si diffuse tra loro la pratica di ‘mimetizzarsi’, almeno nelle iscrizioni private. Se infatti nei documenti pubblici vigeva l’obbligo di indicare il patronato, così da identificare il loro *status*, nelle epigrafi funerarie spesso essi omettono questo dato, in modo da apparire come individui di nascita libera. Potrebbe essersi verificato questo fenomeno nelle iscrizioni 4.3, 4.8 e 4.14, dove i defunti sono nominati secondo la prassi onomastica romana ma senza il patronimico. L’origine greca dei loro *cognomina*, associata a questo fatto, suggerisce la possibilità che si tratti di liberti che tentano di dissimulare la loro passata condizione servile.

3.4 Il ruolo della donna nella società romana

Tra le tematiche che emergono dalle iscrizioni prese in esame pare interessante concludere con un breve accenno al ruolo e alla posizione che la donna sembra ricoprire nella società romana, anche e soprattutto in base a quanto si può dedurre dal *corpus* analizzato, che presenta attestazioni di donne appartenenti per lo più a ceti medio o medio-bassi e che, in quanto tali, non sempre aderiscono al modello ideale di matrona romana.

È la possibilità della donna di generare figli a caratterizzare massimamente il suo ruolo nella cultura romana: quanto più una donna potrà generare figli alla comunità, tanto più ella acquisirà valore. Proprio perché la maternità presenta un tratto fondamentale della sua condizione, anche l’epigrafia funeraria non può mancare di farvi riferimento: se in un’iscrizione dedicata a una donna non si parla dei suoi figli, probabilmente è perché non ne ha avuti. Per questo motivo, la sacerdotessa Floria Chelidona dell’iscrizione 4.6 è detta εὔτεκνον, ‘dai bei figli’, a cui forse può connettersi l’aggettivo ἀστονάχτητον, indicando la condizione felice della donna, che non ha dovuto piangere la perdita prematura dei figli. Questo fenomeno era invero piuttosto frequente, infatti la mortalità infantile era molto alta e riguardava circa un bambino su cinque¹⁷². È questo il caso di Elia Sabina (iscr. 4.11), giovane donna che giace sepolta insieme alla figlia.

Un’altra caratteristica fondamentale del ritratto ideale della donna è la sua bellezza, che riflette la bellezza interiore e le sue virtù. Per questo motivo l’iscrizione di *Claudia Homonoëa* (4.7) insiste sulla bellezza e sulla grazia che le sono state donate dalle divinità, mentre i molteplici riferimenti alla sua morte in giovane età potrebbero forse essere una giustificazione all’assenza di figli. Anche nell’iscrizione 4.9 vi è un riferimento alla bellezza della defunta, Petronia Musa, la quale tuttavia con la morte l’ha perduta, così come è cessata la sua abilità poetica, caratteristica che risulta interessante ai fini di delineare il modello di donna ideale che veniva proposto nella società romana. Se nelle iscrizioni di età repubblicana il ruolo della donna si applica essenzialmente in ambito domestico (e quindi nelle sue caratteristiche di essere *domiseda* e *lanifica*)¹⁷³, nella prima età imperiale si assiste a un parziale cambiamento del paradigma delle virtù femminili. In questo periodo l’istruzione coinvolge anche le donne, sebbene come fenomeno circoscritto alle *élite* cittadine, ed è proprio tra la fine dell’età repubblicana e gli inizi dell’età imperiale che esse sembrano acquisire una maggior

¹⁷² Cfr. Cenerini 2009, p. 19.

¹⁷³ Cfr. Cenerini 2009, capitolo 1.

influenza e indipendenza¹⁷⁴, favorendo un clima in cui anche donne come Petronia Musa possono essere elogiate per il talento nell'ambito musicale-poetico.

Attributo fondamentale per la donna deve poi essere la *pudicitia*, che si associa spesso alla *castitas* e all'univirato (alla donna era consentito risposarsi dopo essere rimasta vedova o aver divorziato, tuttavia non farlo era per lei un valore aggiunto¹⁷⁵). Essa consiste nella modestia e nella volontà di non mettersi in mostra, anche se per C. Edwards¹⁷⁶ è piuttosto l'equivalente femminile della *virtus* maschile. Nell'iscrizione 4.12 la sacerdotessa Alessandra viene per questo detta *pudica*, caratteristica che si lega in questo caso anche alla sacralità del suo compito. La carica sacerdotale era infatti l'unico ruolo accessibile alle donne, attraverso cui era loro consentito di prendere parte attiva alla vita pubblica in Occidente e per questo era anche una delle poche condizioni per cui poteva essere elogiata una donna che non fosse moglie e madre di famiglia. È il caso, oltre che di Alessandria, anche della già citata Floria Chelidona, sacerdotessa di Zeus. Interessante, a questo proposito, concludere con un ultimo riferimento ai suoi dati onomastici. La donna non presenta infatti il patronimico, ma il matronimico, e questo indica che deve essere nata da un'unione illegittima, contrariamente alla madre che è invece detta figlia di Publio.

¹⁷⁴ Cfr. Cenerini 2009, capitolo 4.

¹⁷⁵ Vedi il caso di Cornelia, figlia di Publio Cornelio Scipione Africano, modello femminile per eccellenza, che dopo essere rimasta vedova rifiuta diverse proposte di matrimonio, una delle quali del re d'Egitto Tolomeo VIII Evergete. Cfr. Cenerini 2009, p. 36.

¹⁷⁶ Edwards 2007, p. 188.

4 Gli epigrammi delle *Inscriptiones Graecae urbis Romae*

4.1 IGUR III, 1291

Parallelepipedo di marmo, spezzato in due parti, con funzione funeraria. Misure: 73x287x38; alt. lett.: latine 6, greche 4,5. Rinvenuto nel 1955 a Roma, nella via Prenestina, attualmente conservato ai Musei Capitolini, nel Tabularium, NCE 3030, databile all'**inizio del I secolo d.C.**, grazie all'analisi paleografica e all'uso al verso 3 di *multeis* per *multis*, che suggerisce una datazione non seriore a quella proposta. L'iscrizione appare ben fatta: il modulo delle lettere, verticalizzato, è regolare, inoltre essa è centrata rispetto allo specchio epigrafico, con allineamento dei versi a sinistra, per rispettare il quale il verso 5 si allunga sul rigo. Si noti poi che nei distici elegiaci i pentametri sono in *eisthesis* e che in alto a sinistra vi è una "falsa partenza" di *L*, poi corretta.



IGUR III, 1291: iscrizione di Lucio Vettanio Musa (?) Campestre

Principali edizioni e studi:

Bull. Comm. Arch. Rom 79, 1963-1964, pp. 135-136 (L. Moretti); *AE* 1966, 61; HD015128 (A. Scheithauer); EDR074543 (G. Tozzi); D. Velestino, *La Galleria Lapidaria dei Musei Capitolini*, Roma 2015, p. 40.

Trascrizione:

Luci Vetteni M[usae? Ca]mpestris vides
vitae monument[u]m a[egr]is deversorium:
multeis ac variis vitae [reg]ionibus actae
fessum letali sede q[ui]e]s retinet.

- 5 Πλούτου καὶ πενίης θάνατος λύσις· ἀμφοτέρων γὰρ
τὸ ζῆν ἐν λύπαις ἢ Φύσις ἀνιοχεῖ.

Traduzione¹⁷⁷:

Di Lucio Vettenio M(usa?) Campestre tu vedi
il monumento, asilo per chi è stanco della vita:
(lui) da una vita trascinata per molte e svariate regioni
Spossato, la quiete (ora) accoglie nella dimora di morte.

- 5 La morte è liberazione da ricchezza e povertà: di ambedue
sono i dolori tra cui la Sorte guida il carro della nostra vita.

Commento:

L'iscrizione funeraria, così come è stata integrata da Moretti, che ne ha curato la prima edizione, si costituisce di due trimetri giambici latini, un distico elegiaco latino e un distico elegiaco greco. Il testo latino si rivolge direttamente al passante, secondo l'usanza tipica, e cita subito il monumento sepolcrale come luogo di ristoro per coloro che nella vita si sono affaticati e che sono stanchi di vivere. Il *topos* letterario della morte come riposo dagli affanni della vita e come dimora ultima di quiete è il tema centrale del distico latino, ripreso da quello greco, che non si presenta come una traduzione letterale del precedente, ma lo integra con una *gnome* di carattere generale: la natura costringe a vivere nel dolore, qualsiasi sia la propria condizione economica, e solo la morte libera da questo peso. Questa visione della vita e della morte è invero piuttosto usuale nelle iscrizioni funerarie, sia latine sia greche, e in particolare ricorrente è un certo disprezzo per la vita che ben fu esplicitato da Sofocle nell'*Edipo a Colono* (μὴ φῶναι τὸν ἅπαντα νικᾷ λόγον: τὸ δ', ἐπεὶ φανῆ, / βῆναι κεῖθεν ὄθεν περ ἦκει, πολὺ δεύτερον, ὡς τάχιστα¹⁷⁸). Come esempi, per i testi greci sia sufficiente citare alcune iscrizioni degli *Epigrammata Graeca* di Kaibel, in cui la vita è presentata come fonte di sofferenze, fatiche e problemi, e la morte liberazione da essi: 650, vv. 5-7, III secolo d.C. (εὐσεβίη τροφῶν δὲ λαχὼν τόδε σῆμ' ἀνάπαυμαι / **νοῦσων καὶ καμάτῳ καὶ ἄχθεος ἠδὲ πόνοιο**. / Ταῦτα γὰρ ἐν ζωοῖσιν ἀμείλιχα σάρκες ἔχουσιν); 653, vv. 3-4, III secolo d.C. (σπεῦδεν ὁδὸν θείην γὰρ **ἀποπρολιποῦσα μερίμνας / πευκεδανοῖο βίου**, ὡς ἀνίη καθαρή); 125, vv. 3-4 (λιπόντα τὸν **μοχθηρὸν ἀνθρώπων βίον** / χῶρον δὲ ἔχοντα Ζώσιμον θεοῖς μετὰ)¹⁷⁹. Per quanto riguarda la presenza di questo tema nella tradizione latina si pensi alle iscrizioni *CLE* 573 B, corrispondente a *CIL* VIII 240, di I-III secolo d.C. (*qui post tantum onus, multos crebrosque labores / nunc silet et tacito contentus*

¹⁷⁷ La traduzione riportata prende spunto da quella di Moretti in *Bull. Comm. Arch. Rom.*, 79, 1963-1964, pp. 135-136, ma con alcune significative modifiche suggerite dal professor Mondin. Quella di Moretti sarebbe: "Di Lucio Vettenio Musa Campestre tu vedi il monumento (sepolcrale) che è luogo di ristoro per gli stanchi della vita: (lui) spossato da una vita trascinata per molte e svariate regioni la quiete (ora) accoglie nella dimora di morte. La morte è liberazione da ricchezza e povertà: la natura infatti ci costringe a vivere tra i dolori che ci vengono da ambedue."

Per un'altra traduzione cfr. Veletino 2015, che elude la costruzione un po' forzata della frase greca con iperbato traducendo: "La morte libera sia dalla ricchezza che dalla povertà; infatti la Natura ci conduce a trascorrere la vita fra gli affanni."

¹⁷⁸ Sofocle, *Edipo a Colono*, vv.1224-1227: "Non radicarsi all'essere: incalcolabile bene! All'apparenza nati il viaggio indietro - scatto, volo – al punto originario è l'altro bene, grande." (Trad. di E. Savino).

¹⁷⁹ Per la datazione di quest'iscrizione cfr. Lattimore 1962, p. 206, che la definisce tarda.

sede quiescit) e *CLE* 460 B, cioè *CIL* III 1552, di II secolo d.C., vv. 1-3 (*Hanc sedem longo placuit sacrare labori, / hanc requiem, fessos tandem qua conderet artus / Ulpus emeritis longaeui muneris annis*).

Dal punto di vista linguistico, il termine *deversorium* (linea 2) vuol dire letteralmente ‘albergo’, e qui indica il posto di ristoro, in cui possono riposare quanti sono stanchi, sofferenti (*aegri*) a causa della vita. L’immagine attiva la metafora della vita come un viaggio (e quindi della tomba come asilo e luogo di ristoro) ed è indicativa probabilmente, come viene suggerito anche da altri elementi lessicali nell’iscrizione, di un uomo che ha vissuto sempre in movimento, forse in quanto mercante (o dedito ad altre simili occupazioni), inseguendo il guadagno.

Nel testo greco interessante è l’uso del verbo ἀνιοχεῖν, forma dorica per ἠνιοχεῖν, letteralmente ‘reggere le briglie’: qui con uso metaforico, sta per ‘guidare’, ‘costringere’; è tipico di molti epigrammi funerari¹⁸⁰ un linguaggio tratto dal mondo sportivo, e in particolare, come sottolinea L. Moretti¹⁸¹, l’uso di sostantivi quali δρόμος o δόλιχος per indicare la durata della vita. Potrebbe stupire la presenza di una forma dorica, che si può giustificare ipotizzando la ripresa di un modello poetico in dialetto dorico, forse legato alla produzione epigrammatica o più probabilmente alla lingua degli epinici, evocata dall’uso del verbo ἀνιοχεῖν, anche se un’opzione non esclude l’altra. Inoltre, osservando le attestazioni del verbo usato in senso metaforico in ambito funerario, sembra che esso compaia principalmente nella forma dorica, mentre la variante in ionico con uso metaforico è presente soprattutto per il sostantivo e l’aggettivo da esso derivati¹⁸². L’utilizzo di questo verbo inoltre, potrebbe richiamare l’idea della vita come viaggio, che è condotto dalla Sorte e che in quanto tale affatica gli uomini.

Colei che costringe a vivere fra i dolori è ἡ Φύσις, personificazione della natura che ricorre in altri epigrammi funerari, sia di Roma sia provenienti da altre località, e in particolare nell’iscrizione 1196 delle *IGUR* III, del III secolo d.C., in cui la natura è colei che restituisce alla terra il defunto¹⁸³.

Πενίη è la forma ionica per πενία e il suo accostamento a πλοῦτος si riscontra anche in altre iscrizioni, in particolare in *SEG* 14, 847 (di II/III secolo d.C.), alle ll. 14-15 (κοινὸς ὁ πλοῦτος / καὶ πενία παρ’ ἐμοί· πᾶσι πέφυκα δ’ ἴσος), che per altro riprende anche il *topos* della morte come rifugio dagli affanni della vita (ll. 3-8: οἶκον, ὃν ἰδρύσας τῆσδ’ ἀνέθηκε τέκος, / ὕστατον, ἀνθρώποις ἠδὺν πόνον, εἰκόνα δόξης, / φαινόμενον ζῳοῖς τερπνότατον λιμένα) e nell’epigramma numero 459 Kaibel, vv. 7-8: πάντων δὲ, φίλε, τέλος θάνατος καὶ βυθὸς, / πλοῦτου πενίης, ἀλόγων τε καὶ ἀνδρῶν. In tutti e tre i casi, l’accostamento di due sorti opposte (ricchezza e povertà) è funzionale a veicolare il concetto di morte come evento che mette tutti sullo stesso piano e che pone fine alla vita, la quale è penosa qualsiasi sia la propria origine e condizione sociale. Nel distico greco quest’idea sembra essere sottolineata anche dal forte

¹⁸⁰ Cfr. per esempio *A.P.* 7,482,2: τοὶ τριετείς μηνῶν ἀνιοχεῦντο δρόμοι; *SEG*, 38, 1274, di II/III secolo d.C., proveniente dalla Bitinia, v. 8: Μοῖρά που μερόπων ἀνιόχουσε βίου; *GVI*, 1823, di II secolo d.C., proveniente dall’Egitto: ἀλλά σε πρὸς Λάθας ἀνιόχησαν ἔδος.

¹⁸¹ Moretti 1963, p. 136.

¹⁸² Cfr. *GVI* 1737, di III secolo d.C., proveniente dalla Siria: βίου ἠνιόχος; *IG* II², 6626, della metà del IV secolo a.C., proveniente dall’Attica: ἠνιόχος τέχνης τραγικῆς.

¹⁸³ Ἀστακίδην Δομιτιανὸν ἐν Αὐσονίοις με θανόντα εἰς τ’ αἴαν γενέτωρ αὐθις ἄμειψε Φύσις.

Οἶμοι, πάγχυ μ’ ὄλεσσε θεὸς λίψ ἠδ’ ἐμὲ κόσμου μοῖρ’ ὀλέτειρα

iperbato che si verifica tra ἀμφοτέρων e ἐν λύπαις; il pronome, in posizione forte in fine di verso, riprende πλοῦτος e πενία, che stanno invece all'inizio dell'epigramma, e si riferisce a λύπαις, al verso successivo.

A questo punto, pare interessante fare alcune considerazioni circa la forma in cui l'iscrizione si presenta. Il testo latino domina quantitativamente l'iscrizione, con quattro versi rispetto ai due greci, ed appare, anche a colpo d'occhio, di modulo più grande rispetto a quello greco. Visto che non si tratta di un problema di spazi (volendo il lapicida avrebbe avuto ancora superficie per dare ai versi greci le medesime dimensioni di quelli latini), né di cattiva gestione dell'*ordinatio*, possiamo assumere con ogni probabilità che si volesse dare maggiore visibilità (e quindi importanza) al primo. I versi latini, inoltre, sembrano essere realizzati con maggiore precisione e cura, in particolare per quanto riguarda la modalità di incisione e il solco, che appare più profondo rispetto a quello dei versi greci.

In questo caso, dunque, dobbiamo chiederci perché, considerando innanzitutto quali potessero essere le origini del dedicatario e che tipo di vita ebbe. Di Lucio Vettenio Musa (?) Campestre non sappiamo nulla, ma la precisione con cui è realizzata l'iscrizione non può che farci pensare a una committenza abbiente, che ha avuto interesse a dare onore al defunto tramite il suo monumento funerario. L'assenza di cariche e onori, che un membro di un ceto sociale alto avrebbe invece avuto e citato, indica tuttavia la probabile appartenenza del defunto a una classe medio-bassa, che spesso sentiva la necessità di affermare il proprio ruolo nella società, anche attraverso una dignitosa sepoltura.

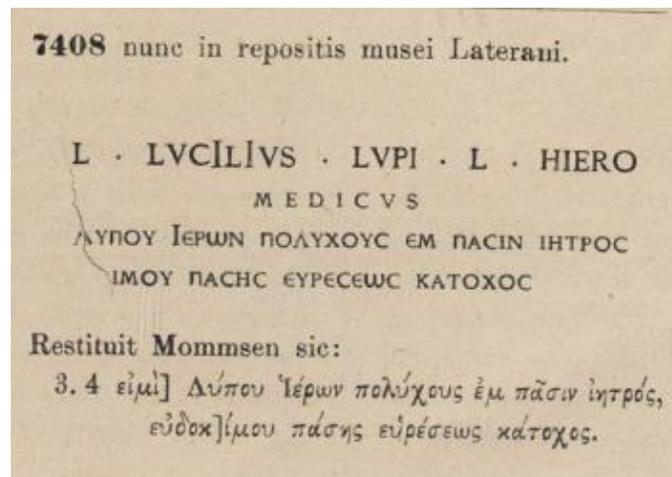
Il *nomen* Vettenius è sufficientemente attestato a Roma, e ha qualche attestazione anche il *cognomen* Campester, anche se non sembra mai essere associato al *cognomen* Musa (soprannome però ricavato dall'integrazione dubbia del Moretti, che non ci sentiamo di escludere ma che non possiamo nemmeno dare per certa considerato che nessuna attestazione pare confermarcela).

La totale assenza di cariche pubbliche e onori e l'epitaffio metrico ci indirizzano a sospettare che egli appartenesse a una classe media o medio-bassa, provenendo da una famiglia sufficientemente ricca da permettergli una buona sepoltura, evidente non solo dalla bella realizzazione dell'iscrizione, ma anche dalle dimensioni della lastra. Se l'integrazione [*reg*]ionibus è corretta, il testo suggerisce inoltre che il defunto fosse un uomo che in vita dovette spesso viaggiare, probabilmente per ragioni lavorative, e non rimase mai a casa propria. Egli passò quindi da un albergo a un altro, per arrivare poi al suo ultimo luogo di alloggio, la tomba, che gli garantì così finalmente ristoro e riposo. Alternativamente (meno plausibilmente) si potrebbe integrare [*rat*]ionibus, che alluderebbe invece ai molti e diversi mestieri che egli fu costretto a esercitare per guadagnarsi da vivere, attraverso espedienti diversi.

A questo punto però, bisognerà chiedersi perché un tale personaggio (o chi per lui ne realizzò l'iscrizione funeraria) avesse interesse a inserire un testo greco nel suo epitaffio. A meno che egli stesso non fosse di origine greca (ma l'onomastica non ci aiuta a capirlo), si potrebbe postulare che egli avesse comunque un forte legame con il mondo ellenico, che a questa data non deve stupire, forse per motivi professionali o semplicemente per ragioni culturali. Tuttavia non è questo il caso di un'iscrizione in cui il testo greco prende il sopravvento su quello latino, sotto nessun punto di vista (come è già stato sottolineato, quest'ultimo è più lungo, scritto in caratteri più grandi e realizzato con più precisione), elemento che può farci immaginare che il contatto con la cultura greca andasse manifestato, ma non ostentato.

4.2 IGUR III, 1258

Lastra di marmo integra con funzione funeraria, trovata a Roma, nella via Appia, facente parte del monumento della famiglia di Gaio Annio Pollione nella vigna Amendola, oggi conservata nei Musei Vaticani, Lapidario Profano ex Lateranense, Z o6r, inv. 26074. Su chi fosse Gaio Annio Pollione, L. Moretti esprime due possibilità di identificazione: o si tratta di colui che fu accusato nel 32 d.C. di lesa maestà per la congiura di Seiano, di cui ci parla Tacito¹⁸⁴, o di suo padre, *triumvir monetalis*, collega di *Lucius Aelius Lamia* e *Publius Silius*, rispettivamente il console ordinario e il suffetto del 3 d.C.¹⁸⁵. Per quanto riguarda la datazione dell'iscrizione vi sono alcuni dubbi: se H. Gummerus data l'iscrizione all'età di Tiberio, Peek per la paleografia e il testo la giudica di **II o III secolo d.C.**, e con lui H. Raffeiner e A. Bianchi. Giulia Tozzi, che ne ha curato l'edizione EDR, la data invece alla **prima metà del I secolo d.C.**, per l'analisi paleografica e il contesto storico in cui essa è inserita. Le scelte linguistiche non sembrano tuttavia significative nell'indirizzarci all'una o all'altra opzione.



CIL VI, 7408: iscrizione di Lucio Lucilio Ierone

Principali edizioni e studi:

CIL VI, 7408; IG XIV, 1813; IGR I, 298; GVI 611; H. Gummerus, *Der Ärztstand im römischen Reiche nach den Inschriften*, Helsingfors 1932, n. 31 (*non vidi*); H. Raffeiner, *Sklaven und Freigelassene. Eine soziologische Studie auf der Grundlage des griechischen Grabepigramms*, Innsbruck 1977, p. 56 n. 32; J. Korpela, *Das Medizinalpersonal im Antiken Rom*, Helsinki 1987, p. 171, n. 96; J. N. Adams, *Bilingualism and the Latin language*, Cambridge 2003, p. 357; *LTUR - Suburbium*, 1, pp. 64-65 (A. Bianchi); EDR107237 (G. Tozzi); M. A. Alonso Alonso, *Los médicos en las inscripciones latinas de Italia (siglos II a.C.-III d.C.): aspectos sociales y profesionales*, Santander 2018 (*non vidi*).

Cfr. *PIR* (2 ed.), L, 390.

¹⁸⁴ Tacito, *Annales*, 6,9.

¹⁸⁵ Cfr. *PIR A*, 626

Trascrizione:

L(ucius) Lucilius Lupi l(ibertus) Hiero,
medicus.

[Εἰμί] Λύπου Ἱέρων, πολύχους ἐμ πᾶσιν ἰητρός,
[ἐλλογ]ίμου πάσης εὐρέσεως κάτοχος.

l. 4: [εὐδοκ]ίμου, Mommsen presso Henzen; [ἐλλογ]ίμου Kaibel (Peek, Moretti)

Traduzione¹⁸⁶:

Lucio Lucilio Ierone, liberto di Lupo, medico.
Sono Ierone di Lupo, medico produttivo in ogni situazione,
possessore di ogni illustre scoperta.

Commento:

L'iscrizione funeraria del medico Lucio Lucilio Ierone fornisce i dati onomastici estesi del liberto in latino, mentre il testo greco consiste in un distico elegiaco che riprende le informazioni già precedentemente date, ma, accorciata la formula onomastica e adottato l'uso greco di indicare il nome e il patronimico, si sofferma sull'operosità e la professionalità del dedicatario.

Il liberto ha come *cognomen* Hiero, che era il suo *simplex nomen* quando era schiavo e che è certamente greco, e nello specifico di origine siciliana. Esso fa infatti parte di quella categoria di nomi servili che H. Solin¹⁸⁷ dice derivassero da nomi di personaggi storici e opere letterarie, e in questo caso ha il suo modello in Ierone di Siracusa, tiranno di Gela dal 485 a.C. circa e successivamente di Siracusa fino alla sua morte, avvenuta nel 466.

Il patrono è Lucio Lucilio Lupo la cui onomastica non ha alcun rapporto con quella di Gaio Annio Pollione, cui apparteneva il monumento funebre all'interno del quale vi è anche l'iscrizione di Ierone. Anche se ci sono dubbi circa l'identificazione del personaggio cui era dedicato il colombario (e in particolare se fosse egli il *triumvirus monetalis* del 3 d.C. o il figlio, che fu accusato di lesa maestà nel 32), possiamo tuttavia affermare con certezza che egli si sposò con una donna facente parte della *gens Vinicia*, come sostiene anche A. Bianchi¹⁸⁸. Fra le iscrizioni appartenenti a questo monumento non vi è quella di Lucio Lucilio Lupo, il che fa pensare che l'iscrizione di Ierone fosse lì conservata non per il rapporto che il suo *patronus* aveva con questa famiglia, quanto per il servizio che il medico avrà prestato ad essa.

Centrale infatti è nell'iscrizione il mestiere che il defunto ha compiuto in vita: nel testo latino la parola *medicus* è l'unica della seconda linea, in posizione di enfasi, enfasi che viene data anche nel distico greco al termine ἰητρός, che è in fine di verso.

Viene qui usata la forma ionica in luogo della più usuale forma attica ἰατρός, che appare scelta tutt'altro che casuale: essa rimanda infatti alla tradizionale medicina ionica, e in particolare alla figura di Ippocrate di Coa, che nel V secolo a.C. rivoluzionò il concetto

¹⁸⁶ Laddove non indicato diversamente, ho tradotto io personalmente.

¹⁸⁷ Solin 2003, per 'Hiero' vedi p. 239.

¹⁸⁸ Bianchi in *LTUR - Suburbium*, 01, p. 65.

di medicina. Si potrebbe supporre che, stabilendo un legame con lui, Ierone non solo richiami le origini della propria professione, ma ne esalti l'importanza, garantendo anche, proprio attraverso questa scelta linguistica, la sua perizia ed esperienza nel campo. Questa scelta linguistica si riscontra anche in altre epigrafi, come dimostra anche J. N. Adams¹⁸⁹, che cita in particolare un'iscrizione onorifica di età imperiale proveniente da Narbona (Αὐτοκράτορι Ἀντωνείῳ Σεβαστῷ Πομπείῳ Ἐ . . . και . . Πομπείῳ Φορτουνᾶτος **ἱητροῖ**)¹⁹⁰ in cui due medici promuovono il proprio mestiere quasi pubblicizzando il fatto che la loro abilità derivi da una tradizione medica greca. Insieme a questo esempio, Adams cita anche un caso in cui la forma ionica potrebbe essere stata scelta anche per richiamare la tradizione epica, dal momento che il testo contiene una sequenza dattilica. Si tratta di un'iscrizione di II/III secolo d.C., proveniente dall'antica Britannia: πανυπείροχας ἀνθρώπων σωτήρας ἐν ἀθανάτοισιν Ἀσκληπιὸν ἠπιόχειρά θ' Ὑγείην καὶ Πανάκειαν **εἱητροῦς** Ἀντίοχος.¹⁹¹

Ciò che J. N. Adams suggerisce tuttavia, è che la sfumatura ionica nella maggior parte dei casi non fosse apprezzabile da un pubblico di media cultura, ma servisse piuttosto per avvalorare la professionalità del medico ai suoi stessi occhi. Secondo lo studioso, solo chi conosceva bene il greco poteva infatti percepire la sottigliezza della scelta di una particolare variante dialettale in luogo di un'altra. Tuttavia a mio parere tale scelta linguistica non doveva essere marginale, dal momento che sono diversi i casi in cui la forma ionica viene adottata in iscrizioni provenienti dal mondo romano. Si citi come esempio, oltre a quelli precedentemente riportati, un'iscrizione di Roma databile alla seconda metà del II secolo d.C.: Θ(εοῖς) Κ(αταχθονίοις). Στήλην ἔθηκαν Νικομήδει συγγενεῖς, **ὃς ἦν ἄριστος ἱητροῦς**, ἐν ζωῶις ὅτ' ἦν, πολλοὺς τεσώσας φαρμάκοις ἀνωδύνοις ἀνώδυνον τὸ σῶμα νῦν ἔχει θανών. Εὐψυχῶ Νικομήδης, ὅστις οὐκ ἤμην καὶ ἐγενόμην, οὐκ εἰμί καὶ οὐ λυποῦμαι, ζήσας ἔτη μδ καὶ ἡμέρας κγ¹⁹². In questo caso, l'epitaffio metrico è in trimetri giambici, quindi si può escludere che la variante ionica sia stata usata come richiamo alla tradizione epica.

In generale, comunque, non siamo in grado di stabilire quale livello di competenza del greco fosse necessario per apprezzare una variazione fonetica come questa, che marcava notoriamente il dialetto ionico. Tuttavia, è bene notare che simili iscrizioni greche provenienti da un contesto occidentale si rivolgevano per loro natura a lettori di buona competenza linguistica, *in primis* grecofoni. Ciò mi fa pensare, contrariamente a quanto sostenuto da Adams, che scelte linguistiche del genere erano percepibili almeno da una porzione di pubblico cui tali iscrizioni erano destinate.

Nel caso dell'iscrizione di Ierone, dunque, la scelta di un testo bilingue appare orientata culturalmente: se il latino viene usato solo per il nome, e quindi per identificare l'individuo all'interno della società (si ricorre infatti al tradizionale schema dei *trianomina*, con l'indicazione esplicita di *submissio* al proprio *patronus* - che spesso i liberti tentavano di nascondere), il greco non si dilunga su questi aspetti, ma elogia il defunto per la sua competenza professionale. Non deve stupire, dunque, che, proprio nel termine che la designa, venga usata la variante dialettale che più può sottolinearne la matrice culturale. L'arte medica era a Roma tradizionalmente considerata appannaggio dei Greci, e il greco ne era considerata la lingua professionale, stando per esempio a quanto dice Plinio il Vecchio nella *Naturalis Historia*, XIX, 17: *Solam hanc artium Graecarum nondum exercet Romana grauitas, in tanto fructu*

¹⁸⁹ Adams 2003a, p. 357.

¹⁹⁰ *AE* 1914, 251.

¹⁹¹ Edita in *SEG* 50, 1086 e in *JRS* 59 (1969), p. 235, n° 3.

¹⁹² *IG* XIV, 1879

paucissimi Quiritium attigere, et ipsi statim ad Graecos transfugae, immo uero auctoritas aliter quam Graece eam tractantibus etiam apud inperitos expertesque linguae non est, ac minus credunt quae ad salutem suam pertinent, si intellegant. A questo proposito è utile tenere presente che, in particolare in ambito medico, il greco è usato per costruire il linguaggio tecnico scientifico del settore, sia perché il latino mancava di terminologia adatta, sia perché il primo garantiva maggiore autorevolezza e credibilità¹⁹³.

L'origine greca del defunto è quindi in questo caso quasi ostentata, così come la sua condizione di liberto, perché tutto, nell'iscrizione, è finalizzato a sottolineare l'importanza del mestiere da lui esercitato e la perizia che lo caratterizzò: così si spiega la ripetizione in posizione enfatica, in entrambe le lingue (perché non sfugga a nessuno), del termine 'medico' e per lo stesso motivo il testo greco si serve soltanto di un distico che, nella sua brevità, è quanto mai incisivo nel valorizzare ed eternare il ruolo che il liberto ebbe in vita.

Interessante a questo proposito l'aggettivo che gli è attribuito: egli è un medico πολύχους, forma contratta per πολύχοος. Esso sembra essere un *hapax* nella produzione epigrafica, mentre si attesta nella prosa di diversi autori, soprattutto di trattati tecnici o filosofici. Frequente è il suo uso per esempio nelle opere di Aristotele o del suo allievo Teofrasto, in quelle dell'astrologo e geografo Claudio Tolomeo, nella prosa cristiana. Inoltre l'aggettivo si attesta, sebbene meno frequentemente, in Galeno ed Ippocrate. Questo potrebbe indicare che esso sia qui usato perché percepito come legato a un ambito tecnico e forse professionale.

L'aggettivo, che indica originariamente ciò che è copioso, abbondante, ed è riferito spesso ad animali e piante, qui suggerisce la produttività lavorativa. Essa a sua volta è circostanziata dall'espressione ἐμ πᾶσιν, che a mio avviso può essere interpretata in due modi: come una sorta di complemento di limitazione (che però circoscrive l'essere πολύχους ad ogni situazione) o come invece un partitivo, che definirebbe il gruppo di persone (cioè, anche in questo caso, l'insieme dei medici nella loro totalità) all'interno del quale questa caratteristica spicca.

L'altro aggettivo con cui il liberto è definito è κάτοχος, dal verbo κατέχω, qui sta per 'colui che possiede, che tiene (e quindi ricorda) saldamente'. Esso è associato al genitivo oggettivo εὐρέσεως, 'scoperta', 'invenzione', sostantivo che, inserito in questo contesto, indica tutti i ritrovati di cui il defunto si dice esperto. Accompanya tale sostantivo un aggettivo, che fu integrato da Henzen come εὐδοκίμου, 'tenuto in pregio', 'lodato', a cui Kaibel preferisce ἐλλογίμου, 'di conto', 'illustre', poiché secondo lui più adatto al vocabolo a cui si riferisce. I due aggettivi quanto a significato e a campo semantico in realtà non differiscono molto, né vi sono altri casi in cui sono associati a εὔρεσις, perciò ritengo siano entrambi valide opzioni di integrazione: in entrambi i casi tali aggettivi sottolineano l'importanza e la ricchezza della conoscenza del defunto.

Pare interessante concludere con la menzione dell'iscrizione di un altro medico¹⁹⁴, chiamato sempre Ierone, databile fra l'1 e il 37 d.C. Essa si trovava probabilmente nel secondo colombario di vigna Codini, sempre sulla via Appia, ed è dedicata anche in questo caso a un individuo di origine greca, della medesima professione e di cui però si dice solo il *simplex nomen*, cosa che ci fa escludere, come del resto per l'altro Ierone, che egli fosse di nascita libero.

¹⁹³ Cfr. Langslow 1991.

¹⁹⁴ *CIL* VI, 4689: *Hiero, Antoniae medicus*.

4.3 IGUR III, 1248

Stele di marmo integra con funzione funeraria, decorata con la protome di un giovane (di cui manca il volto) e acroteri a forma di palmette. Misure: 116.8x43.8 (manca la terza misura); alt. lett.: greche 1, latine 2-2,5. Rinvenuta a Roma, oggi conservata a Londra, British Museum, inv. 1867,0508.69; una copia moderna (quella che ha potuto vedere L. Moretti, dal momento che quando ne curò l'edizione la stele originale era *deperdita*) si trova attualmente a Perugia, Soprintendenza per i beni archeologici dell'Umbria, magazzini, inv. 145. Databile al **I secolo d.C.** per le formule onomastiche, anche se W. Peek la data al II/III secolo d.C., datazione che io escluderei, oltre che per gli elementi onomastici (verso la fine del II secolo d.C. il *praenomen* è già caduto in disuso), anche per alcuni dati paleografici: il testo latino presenta un modulo abbastanza regolare, leggermente verticalizzato ma senza lettere montanti o in nesso; il testo greco si serve di un sigma lunato dalla forma arrotondata, laddove nel III secolo ci aspetteremmo una forma più squadrata.



IGUR III, 1248: iscrizione di Tiberio Claudio Eugenete

Principali edizioni e studi:

CIG 6227; Kaibel, *Epigrammata*, n. 578; CIL VI, 15038; IG XIV, 1754; GVI 1589; M. L. Caldelli, *Dinastie di copie: il caso di una collezione perugina*, in A. Donati (a cura di), *L'iscrizione e il suo doppio*, Faenza 2014, pp. 257-259; EDR108742 (G. Tozzi).

Testo:

D(is) M(anibus) s(acrum)
 Ti(beri) Claudi
 Eugenētis,
 vix(it) an(nis) XI, d(iebus) IX;

5 Ti(berius) Claudius

Anicetus
 pater fec(it).

Ἀπλήρωτ' Αἴδη, τί με νή|πιον ἤρπασες ἄφνω; |
 τί σπεύδεις; οὐ σοὶ πάν|τες ὀφειλόμεθα;

Traduzione:

Monumento sacro agli dei Mani
 di Tiberio Claudio
 Eugenete,
 visse per undici anni, nove giorni;

5 il padre Tiberio Claudio

Aniceto
 glielo fece.

Insaziabile Ade, perché all'improvviso mi rapisti (ancora) bambino?
 Perché hai fretta? Non siamo tutti destinati a te?

Commento:

La stele di Tiberio Claudio Eugenete si presenta come un bel monumento funerario, abbastanza ben realizzato nella fattura, e sicuramente impreziosito dall'utilizzo di motivi decorativi e dalla presenza dell'epigramma greco. La menzione della giovane età del dedicatario subito ci spiega il perché di tante attenzioni: il defunto è un bambino di soli undici anni, cui il padre dedica quest'iscrizione, che insiste in ogni suo aspetto sulla brevità della vita del fanciullo: la protome, pur mancando del volto, è evidentemente di un ragazzino (tanto che non è nemmeno vestito); l'iscrizione latina, sebbene esprima in maniera laconica soltanto le informazioni tradizionali, fornendo i dati onomastici del dedicatario e del dedicante, precisa quanti anni e giorni il bambino visse, secondo la diffusa consuetudine epigrafica, che però in questo caso sottolinea anche la sua morte prematura; infine il distico greco dà voce al defunto stesso, che geme contro l'Ade, accusandolo di averlo strappato alla vita ancora fanciullo.

Il testo latino appare a colpo d'occhio di modulo visivamente più grande di quello greco, sicuramente perché veicola i dati onomastici e quindi identificativi tanto del defunto quanto del dedicante: il primo è Tiberio Claudio Eugenete, il secondo è il padre Tiberio Claudio Aniceto. Tali nomi ci permettono fin da subito di ricavare dei dati importanti: entrambi non hanno il patronimico,

elemento che depone per la condizione libertina, confermata dall'origine grecanica dei loro *cognomina*: il primo al nominativo era probabilmente Eugenēs, il secondo (Ἀνίκητος), è molto attestato in iscrizioni sia greche sia latine. Entrambi questi *cognomina* si trovano in diverse altre iscrizioni di servi o liberti, di cui basti citare come esempi: *SupplIt*, 9, 1992, pp. 284-285, nr. 37: *Iulio L(uci) f(ilio) Pap(iria) Pertinaci, Anicetus lib(ertus) patrono [- - - ?] - - - - -*, I-II sec. d.C.; *AE* 1914, 217, ll. 6-7: *Antonius et Eugenēs servi dispensatores posuerunt*, 211 d.C.

Il fatto che il patronato non sia indicato è tipico dei liberti, che cercano di dissimulare la loro origine; tuttavia i liberti che scelgono di non dichiararsi tali non possono al contempo dichiarare il nome paterno, sicché l'assenza del patronimico risulta indice del loro *status*, soprattutto se accompagnata da altri fattori, quali, come in questo caso, l'origine grecanica del *cognomen*.

Ciò che risulta più interessante dell'iscrizione è però il testo greco. Esso è di modulo minore rispetto a quello latino e presenta una disposizione interessante: la seconda e la quarta riga sembrano infatti rientrare rispetto alla prima e alla terza ed essere di modulo di poco inferiore. Si potrebbe ipotizzare che il lapicida abbia cercato di riprodurre visivamente la disposizione in distici elegiaci, tipica degli epigrammi, anche se in questo caso l'iscrizione si compone di un solo distico.

Nell'epigramma il defunto parla in prima persona, invocando l'Ade, scelta molto frequente negli epigrammi funerari, così come frequente è l'accostamento delle parole usate. In questo caso tuttavia i versi non sembrano essere semplicemente la riproduzione di un *topos* epigrafico, ma una bella rielaborazione, certamente ad opera di qualcuno che ben conosceva la tradizione ma che al tempo stesso seppe tradurla in un testo ben fatto. Analizzandolo nelle sue parti costitutive ci si rende conto che ogni elemento di cui è composto richiama o riprende la tradizione letteraria ed epigrafica, *in primis* l'apostrofe ad Ade, che qui è nominato nella forma usata in epica e in generale in poesia, che prevede la dieresi nel dittongo: Ἄϊδης, -ου (in luogo della forma usata tendenzialmente in prosa Ἄϊδης / ἄϊδης). Molto frequente, nelle iscrizioni, è l'uso in questo tipo di contesto del verbo ἀρπάζω, 'rapire, rubare, afferrare, saccheggiare', anch'esso ricorrente in Omero; negli epigrammi funerari si riferisce all'Ade, come in questo caso, o ancora più spesso alla Moira. Ciò che è notevole in questo testo è l'attributo ἀπλήρωτος, 'non riempibile', 'insaziabile', che suggerisce l'immagine molto poetica e patetica di un regno degli inferi che non si sazia mai a sufficienza di morti. Questo aggettivo, associato all'Ade, ricorre in sole altre due iscrizioni, entrambe provenienti da Roma e dintorni, che si concludono con un distico pressoché identico a quello per Eugenete.

La prima è *IGUR* III, 1272, che W. Peek¹⁹⁵ data al II secolo d.C. e che fu vista da Giovanni Battista Doni negli *horti Sabuntianorum* insieme a alla nostra: Μενεκράτης Ἀπολλωνίου υἱὸς ἐτῶν δ' μηνῶν δ' Τατιαν[ῆς] Βαυκυλίδος / δωρησαμένης τόπον Ἀπολλωνίῳ Ἀττάλου τῷ πατρὶ αὐτοῦ / ἄρτι με γευόμενον ζωᾶς βρέφος ἤρπασε δαίμων / οὐκ οἶδ' εἴτε ἀγαθῶν αἴτιον εἴτε κακῶν. / Ἄπλήρωτ' Ἄϊδα, τί με νήπιον ἤρπασας ἐκχθρό{ι}ς; / τί σπεύδεις; οὐ σοὶ πάντες ὀφειλόμεθα; Gli ultimi due versi di questo testo (se accettiamo la sua datazione al II secolo e consideriamo l'iscrizione di Eugenete di I secolo, come ho supposto io stessa) devono essere stati imitati dal nostro *IGUR* III, 1248 o da un modello comune a entrambi. Essi però si differenziano per alcuni dettagli dalla nostra iscrizione. Il vocativo di Ἄϊδης è in -α, mentre alla fine dell'esametro vi è l'aggettivo ἐχθρός, 'odioso', 'nemico', il quale non

¹⁹⁵ *GVI* 975.

è però scritto correttamente perché ha κ davanti a χ (anche se la variante con la κ è attestata in altre iscrizioni) e una ι nella desinenza di nominativo, caso che si riferisce ad Ade come soggetto del verbo ἤρπασας. Esso varia rispetto a quello presente nella nostra *IGUR* III, 1248 (ἤρπασες).

La collocazione di entrambe le iscrizioni negli *horti Sabuntianorum* non è secondo me indice della loro provenienza comune, anche perché sappiamo che la nostra *IGUR* III, 1248 fu vista, prima di quando Doni ne attestò la presenza nei giardini, anche in altri luoghi. Per questo motivo ipotizzerei che le due epigrafi fossero state associate ed esposte nel medesimo contesto per la somiglianza del loro testo.

La seconda iscrizione, *IG* XIV 1386, proviene da Alba Longa ma non è datata; nella parte finale è anch'essa molto simile a quella dedicata da Aniceto: ἄνθος ἐγὼ λεγόμεν, υἱὸς Ἑρμογένους τε καὶ Φύρμης / ἀνθήσας δὲ κακῶς ἔτεσιν δυσὶν οὐχ ὀλοκλήροις φωτὸς / ἀφαρπασθεὶς πρόμοιρον βρέφος ἐνθάδε κεῖμαι, / καὶ οὐκ οἶδ' εἶτε καλῶς εἶτε κακῶς ἔθανον. / **Ἀπλήρωτ' Αἶδα, τί με νήπιον ἤρπασες οὕτως / σπεύσας τοῦ ζῆν με στερέσαι; ο<ὐ> σοὶ πάντες ὀφιλόμεθα;** In questo caso quello che nel probabile modello di partenza era il pentametro viene dilatato, cosicché risulta essere ametrico. Oltre allo stesso vocativo presente nell'iscrizione precedente e a una variazione nel finale dell'esametro, il cui ultimo piede è realizzato dall'avverbio οὕτως, la differenza più sostanziale con l'iscrizione di Eugenete è che il verbo σπεύδω è al participio aoristo, invece che all'indicativo presente, e regge poi l'infinito aoristo στερέσαι, da στερέω, 'privare' che si costruisce con l'accusativo dell'oggetto (cioè di colui che viene privato) e il genitivo di privazione (in questo caso l'infinito sostantivato) della cosa di cui si è privati. Inoltre il verbo con cui si conclude l'iscrizione è nella forma ὀφιλόμεθα con I per EI, tratto grafonetico originato dalla pronuncia itacistica.

Per le incongruenze e gli errori che sono stati messi in luce in queste due iscrizioni mi sembra di poter congetturare che *IGUR* III 1248, che è con molta probabilità anche la più antica, sia stata il modello per queste ultime due, e che, rispetto alla tradizione (che, come abbiamo visto e come si illustrerà a breve con maggiore chiarezza, forniva già un modello per epigrammi di questo tipo) abbia innovato, sia fondendo in maniera inedita formule o espressioni già usate, sia aggiungendo l'aggettivo, molto espressivo, con cui il distico si apre.

La frequente morte in età infantile dei figli ha portato, nella tradizione epigrammatica sepolcrale, alla creazione di un *topos*, per cui spesso il fanciullo accusa la morte o una divinità a essa collegata di averlo strappato al vita. Frequente è dunque l'associazione del verbo, di cui si è già parlato, ἀρπάζω, con l'aggettivo νήπιος, 'bambino', 'infante' 'che non sa parlare', il quale evoca un linguaggio poetico elevato, prima di tutto perché usato da Omero.

È evidente, nell'iscrizione edita dal Moretti, la ripresa del tema e del lessico da iscrizioni più antiche e di ambito greco, in particolare per esempio *I.Thess*, I, n. 108, ll. 5-8: τοῦτ' ὦν, **Αἶδα**, θνήσκω· τί **σπεύδων**, ἀλόγιστε Χάρων, **νήπιον ἤρπασες οὕτω;** proveniente dalla Tessaglia e databile alla fine del II secolo a.C., in cui l'Ade viene invocato ma poi ci si rivolge a Caronte (trad.: essendo tale, Ade, muoio; perché avendo fretta, sconsiderato Caronte, mi rapisti così bambino?). Significativo è che la formula di chiusura è la medesima di *IG* XIV 1386. Più recente sarebbe invece *IG* II² 12629, iscrizione attica della metà del II secolo d.C., il cui primo verso è: τί **σπεύσας, Αἶδη**, τὸ **νήπιον ἤρπασας** ἡμῶν, dove però l'aggettivo non è in posizione predicativa ma funge da sostantivo: "perché avendo fretta, Ade, rapisti il nostro bambino?". Essa, pur essendo più tarda rispetto a quella edita da L. Moretti,

secondo la datazione che ho accolto io, riprende comunque tematiche e lessico già in uso nella tradizione, ed è, a mio avviso, la conferma che in questo ambito esisteva un *topos* letterario ben definito.

Anche la conclusione dell'iscrizione è chiaramente modellata sul solco della tradizione, in particolare la scelta del verbo ὀφείλω, 'dovere' in forma mediopassiva, che assume il significato di 'essere soggetto a, essere destinato' e si trova frequentemente accompagnato dall'aggettivo πᾶς, soprattutto in locuzioni che esprimono il concetto "per tutti è destino", spesso anche legate al destino di morte: Euripide, *Alceste* vv. 418-419: γίγνωσκε δὲ ὡς πᾶσιν ἡμῖν καταθανεῖν ὀφείλεται (impara che tutti dobbiamo morire); *AP* 10.105 (attribuito a Simonide)¹⁹⁶: θανάτῳ πάντες ὀφειλόμεθα (tutti siamo destinati alla morte); *Menadri Sententiae*, 110: Βροτοῖς ἅπασι καταθανεῖν ὀφείλεται¹⁹⁷ (morire è destino di tutti gli uomini). L'espressione dell'epigramma dell'*Anthologia Graeca* sembrerebbe essere il modello principale per la seconda parte della nostra iscrizione: in entrambi gli epigrammi infatti, il medesimo verbo è in forma medio-passiva e alla prima persona plurale, ha per soggetto πάντες e regge il dativo della cosa cui si è destinati, cioè, in entrambi i casi, la morte.

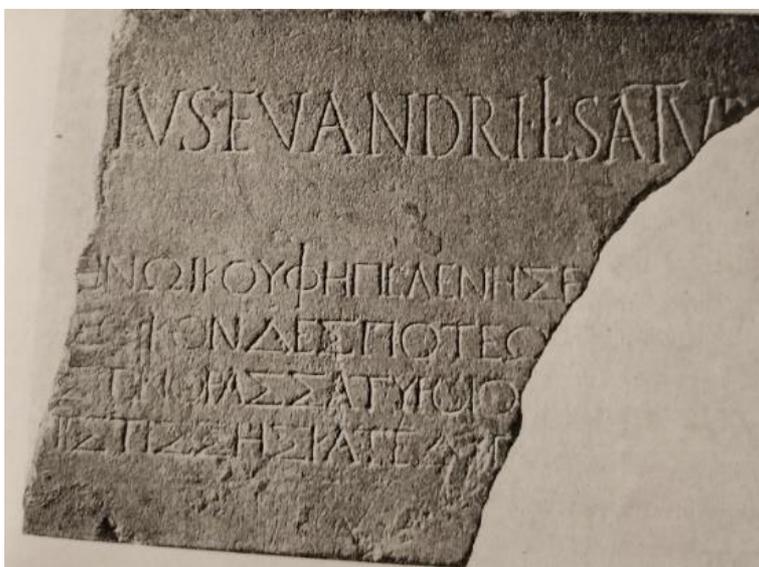
L'epigramma greco si presenta dunque intessuto di tradizione poetica, rielaborata e riutilizzata per la composizione di qualcosa di nuovo. Questo è quello che possiamo supporre in base ai dati che possediamo: se le iscrizioni *IGUR* III, 1272 e *IG* XIV, 1386 riprendono il nostro epigramma e possono essere quindi considerate successive, non abbiamo invece altre testimonianze che ci facciano supporre che il testo preso in esame sia a sua volta la riproduzione di un modello precedente, magari di provenienza orientale. Anche se non escluderei questa possibilità, per lo stato delle cose ipotizzerei che tale testo epigrammatico sia nato a Roma, in un ambiente culturale che certamente non solo era di origine greca, ma aveva anche alle spalle una solida conoscenza della tradizione letteraria ed epigrafica.

¹⁹⁶ Beckby 1965-1968, *Anthologia Graeca*.

¹⁹⁷ Jaekel 1964, *Menandri sententiae*.

4.4 IGUR III, 1325

Tavola di marmo mutila, mancante del lato sinistro. Il frammento destro non fu visto dal Moretti (che lo considerava perduto) ma fu poi ritrovato ed è oggi conservato. Quando P. Matranga ne fece la prima edizione infatti, l'epigrafe era mutila solo nel suo lato sinistro, successivamente la tavola si spezzò e il frammento destro venne perso di vista, cosicché le successive edizioni (comprese le *IGUR*) lo considerarono perduto. Oggi esso si trova al British Museum, mentre il frammento maggiore è conservato a Parigi, Bibliothèque Nationale, Collection Froehner. Le misure della tavola escluso il frammento sinistro mancante sono: 23x28x3; alt. lett. latine: 2,6; alt. lett. greche: 1,2-1,4. Essa fu ritrovata a Roma, appartenne alla collezione di Demetrio Damilla e passò poi, quando era già stato perso il lato destro, a Palazzo Merolli, per essere successivamente acquisita da W. Froehner. L'iscrizione è datata dal Moretti al **I secolo a.C.** (mentre W. Peek è più cauto e fornisce una datazione che oscilla fra il I e il II secolo d.C.).



IGUR III, 1325: frammento maggiore dell'iscrizione di Saturo



IGUR III, 1325: facsimile del frammento destro dell'iscrizione di Saturo, conservato al British Museum

Principali edizioni e studi:

Bull. d. Inst. 1849, p. 35 n. 10 e p. 42 (P. Matranga), da cui *CIG*, 6687 b (Franz) e Kaibel, *Epigrammata*, n. 581; *CIL* VI, 25943; *IG* XIV, 1994; L. Robert, *Collection Froehner*, volume I, *Inscriptiones grecques*, Paris 1936 (*non vidi*), da cui *GVI* 1926; E. L. Hicks, F. Hirschfeld, H. Marshall, C. T. Newton, *The Collection of Ancient Inscriptions in the British Museum*, Oxford 1916, volume 4, sezione 2, p. 230, nr. 1132; EDR126770 (G. Sacco).

Testo:

[- - - -]ius Evandri l(iibertus) Satur.

[Ῥώμη καὶ ξ]είνῳι κούφῃ πέλεν, ἦ σε μάκαιρα

[έσθλῶν εἰ]ς οἶκον δεσποτέων ἔθετο.

[_UU_ UU πί]στιν ὄρᾳς Σατύροιο θανόντος·

5 [_ UU _] πίστις σῆς κατέδου πόλεως.

Vv. 1-2 integrati da Kaibel. V. 3 [εἰ φθιμένην, ξένη, πί]στιν Kaibel; [ἦ τοίην εἰ πί]στιν Peek; [οὐ μομητήν πί]στιν Moretti. V. 4 [ἀλλ' οὐτω] Kaibel; [ἴσθι· οὐπω] Peek; [οὐπω γὰρ] Moretti.

Traduzione:

[- - - - -] Saturo, liberto di Evandro.

[Anche] per uno straniero divenne agevole [Roma], che, beata, te

mise in una casa di padroni [nobili].

Tu contempli l'onestà [- - -] del defunto Saturo;

5 [- - -] tramontò l'onestà della tua città.

Commento:

L'iscrizione, come la tavola su cui è incisa, è mutila, fin dal nome del defunto, che ci è arrivato incompleto. Si tratta di un liberto, il cui nome da schiavo (poi *cognomen*) è Satur, cioè 'pieno', 'sazio'. L'origine di questo soprannome è certamente latina ma esso si attesta nella maggior parte dei casi in Africa¹⁹⁸, fra individui liberi. Il patrono del defunto si chiama Evander, *cognomen* che più frequentemente è in uso a Roma e dintorni. L'inconsistenza dei dati onomastici non permette di definire con certezza le origini del liberto, ma il fatto che il suo *cognomen* sia associabile all'Africa quanto a frequenza d'uso ci deve quanto meno far considerare la possibilità di qualche legame con quell'area geografica.

Anche in questo caso il testo latino veicola soltanto i dati onomastici mentre l'espressione poetica è lasciata al testo greco, che si compone di due distici elegiaci di non facile interpretazione a causa delle lacune. È tuttavia fin dall'inizio individuabile la patina epico-ionica che contraddistingue il testo a noi arrivato, evidente nell'imperfetto senza aumento *πέλεν* e nei genitivi *δεσποτέων* e *Σατύροιο*, il quale non è di per sé uno ionismo ma un arcaismo, in questo caso inteso certamente come *marker* epico. A questo si aggiunge la variante ionica con allungamento di compenso *ξείνῳ*.

Il primo distico fu integrato da Kaibel nei suoi *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta* e da quel momento in poi la sua proposta d'integrazione venne accolta da tutte le edizioni successive. L'epigramma si rivolgerebbe in questo caso direttamente al defunto, il quale viene detto (secondo l'integrazione di Kaibel) *ξείνος*, 'straniero'. Egli, pur essendo forestiero, ebbe buona sorte, poiché (ammesso che l'integrazione *Ῥώμη* sia corretta, cosa che mi sembra plausibile) poté vivere in una città che è definita con l'aggettivo, in funzione predicativa, *κούφη*, cioè 'agile', 'leggera', 'facile', qui secondo la mia interpretazione 'facile/agevole per vivere'. Tale attributo non è però mai attestato in riferimento a città, mentre invece si trova spesso associato a *γαῖα* e *γῆ*¹⁹⁹, 'terra',

¹⁹⁸ Cfr. Kajanto 1965, pp. 18; 233.

¹⁹⁹ Per esempio nell'iscrizione *IG XII,1 153*, di fine III secolo d.C. proveniente da Rodi (ὄ μητερ χρηστὰ εἰς ἄνδρα τε καὶ φίλα τέκνα, / χαῖρε καὶ εἰν Αἴδαι· **κούφη** δέ τε **γαῖα** καλύπτοι) o in *IGUR III, 1148*, di Roma, di II/III secolo d.C., v. 5: ἀλλὰ σὺ, **γαῖα**, πέλοις ἀγαθὴ **κούφη** τ' Ἀκυλείῳι (dove la costruzione col verbo *πέλω* e il dativo della persona è la medesima di *IGUR III, 1325*).

dove tuttavia funge da corrispettivo del latino *sit tibi terra levis*, espressione che in questo caso sembra poco probabile (ciò quindi farebbe escludere una possibile integrazione che preveda, invece che Ῥώμη, γαῖα e γῆ). La città, dunque, è elogiata perché ha permesso a uno straniero di vivere agiatamente e a sua volta essa è definita μάκαιρα, cioè ‘beata’, ‘fortunata’, perché lo ha potuto accogliere. Tale aggettivo era tradizionalmente associato agli dei e alla loro condizione di immortalità, ma vi sono alcune attestazioni in cui è riferito anche a luoghi geografici, e.g. *Lindos* II, 698, proveniente da Rodi, 200 a.C., linee 10-11: Κλεωνύμο[υ], ἃ δὲ μάκαιρα | Ἑλλὰς εὐστέφανον; *IG XII*, 5 229, da Paro, II-I secolo a.C., linee 8-9: μᾶλλον δ’ [ἐμ]π[όδι]ο[ν] κα[ὶ] τ[οῖς] κακοεργέσι θείης, | μή τι κακὸν ῥέξε[ι]ν, ἐσθ[λ]ὰ δὲ πάντα, πόλις. <εῖ>λαθι πᾶσι, μάκαιρα, πολ[υ]λίστη δὲ πόλις | κούραις <τοῖς> τε κό[υ]ροις το[ῖς] καὶ <ἐπ>εσσομένοις; *IG VII* 2452, da Tebe, non datata: Γ[αῖα]ς [Μα]καίρας Τελεσφόρο.

Come la terra è fortunata, così lo è anche il defunto, poiché in vita poté lavorare presso la casa di padroni nobili (se accettiamo l’integrazione di Kaibel), cioè quella di Evandro. Il distico finisce quindi per elogiare anche Evandro (che non escludo possa essere il committente dell’iscrizione) e, allo stesso tempo, afferma la potenza dell’*Urbs* (anche se l’integrazione corretta fosse γῆ io credo che essa farebbe comunque riferimento a Roma, dal momento che da lì proviene l’iscrizione, che Saturo è definito straniero e che nel secondo distico si cita una πόλις) poiché ha permesso una vita agiata a chiunque, persino a qualcuno che veniva da fuori. La connotazione di ξένος è senza dubbio significativa, soprattutto alla luce della scelta di un testo bilingue: se Evandro doveva essere certamente di Roma (altrimenti non si spiegherebbe la lode della città in quanto casa di padroni così nobili), il greco deve essere stato impiegato perché parlato dal defunto stesso, che appunto viene qualificato come straniero.

Se però il primo distico appare abbastanza coerente, nonostante la lacuna, il secondo è di interpretazione più controversa (ne è prova il fatto che ci siano più ipotesi di integrazione) e venne considerato da W. Peek come un epigramma distinto dal distico precedente, poiché quest’ultimo si rivolge direttamente a Saturo, mentre il secondo al passante. Posto che in questo spostamento di interlocutore non vedo una contraddizione così grande, sarei portata a considerare i due distici un unico epigramma, alla luce delle sue caratteristiche linguistiche che lo connotano in senso epico-ionico (il genitivo in -οιο al terzo verso rimanda chiaramente alla tradizione epica, a sua volta già evocata nel primo distico dalle varianti ioniche sopra citate e dalla forma di imperfetto senza aumento) e del messaggio complessivo che viene veicolato.

Per rendere più agevole la discussione di questa ipotesi, fornisco di seguito le mie traduzioni di quello che sarebbe il secondo distico integrato rispettivamente con ognuna delle tre proposte sopra citate.

Integrazione di G. Kaibel:

[Straniero, se] consideri l’onestà, [perita], del defunto Saturo:

[ebbene in questo modo] tramontò l’onestà della tua città.

Integrazione di W. Peek:

[Senza dubbio se] consideri [la siffatta] onestà del defunto Saturo

[sappilo: non] tramontò l’onestà della tua città.

Integrazione di L. Moretti:

Tu consideri l'onestà [non riprovevole] del defunto Saturo;

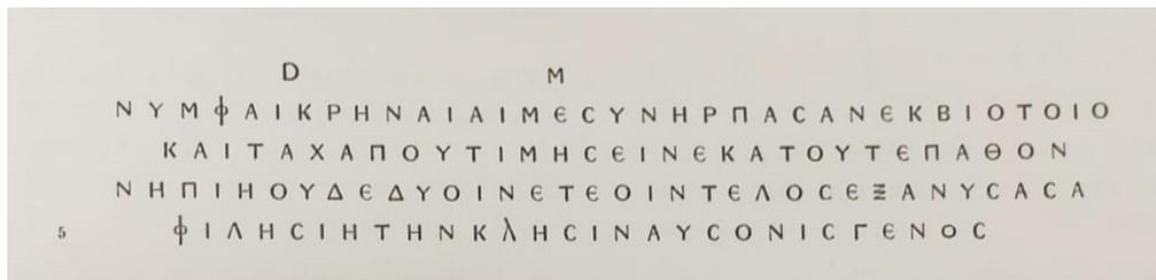
[ma non] tramontò l'onestà della tua città.

La prima ipotesi, scartata dal Moretti, ma anche dallo stesso Kaibel nelle *IG* perché troppo lunga rispetto alla lacuna di lettere (che dovrebbero essere circa sei o sette), è da escludere anche perché è in contraddizione con il distico precedente: in questo caso ciò che accomuna la πίστις di Saturo e quella di Roma è il fatto che entrambe perirono, come a voler significare che le condizioni che un tempo resero la città grande e degna della sua fama siano venute meno, e che ora essa è abbandonata ai mali costumi. In effetti spesso la *laudatio temporis acti* si esprime nel disprezzo dei tempi presenti, ma in questo caso, a me pare, il messaggio che si vuole veicolare è opposto, ed è cioè quello di una città che nella sua floridezza è in grado di accogliere e rendere benestanti tutti. In questa direzione vanno le altre due integrazioni sopra riportate e per questo a mio parere più condivisibili: in entrambe la πίστις del liberto è contrapposta a quella dell'*Urbs*: la prima, pur notevole, è morta con il defunto, la seconda è invece immortale. Fra le due proposte quella che mi sembra più convincente è quella di W. Peek, perché mi pare che l'imperativo del verbo οἶδα colleghi con maggior scorrevolezza i due versi. L'esametro sarebbe infatti costituito dalla subordinata ipotetica in cui si enuncia la possibilità che il lettore stia contemplando la virtù ormai perduta del defunto, mentre il pentametro conterrebbe la principale e la sua coordinata dal valore quasi epesegetico: se il passante è preoccupato per aver perso Saturo, viene presto rassicurato dalla consapevolezza che la propria città continua a essere valorosa.

Questo è il fulcro del distico e a mio parere dell'intero epigramma: Roma ha permesso a Saturo di vivere una vita beata, presso un padrone nobile (ἐσθλός secondo l'integrazione di Kaibel, che indicherebbe sia la nobiltà di nascita sia quella d'animo), così come potrà garantire le medesime occasioni a chi verrà dopo di lui. In questa chiave mi sembra che i distici siano perfettamente collegati e, in quanto tali, da considerare unitari: il committente vuole lodare al contempo il liberto, il suo patrono e la città, e lo fa sottolineando che la fortuna di Saturo non è circoscritta a lui: se lui è morto, e con lui la sua πίστις, il passante viene rassicurato nel credere che altrettanto non si possa dire di Roma, che continua a essere una città in cui regna l'onestà. Ecco perché non considero possibile l'integrazione 'ἀλλ' οὔτω' di Kaibel: mi sembra che, in un epigramma funerario, sia più probabile un motivo consolatorio piuttosto che l'amara constatazione che, oltre al dolore per la perdita di una persona, vi sia anche quello per la decadenza della città in cui si vive.

4.5 IGUR III, 1350

L'iscrizione *IGUR III, 1350* è ad oggi *deperdita* e non abbiamo riproduzioni né informazioni che ci permettano di immaginarne l'aspetto. Fu trovata a Roma e nel XVII secolo era nella “villa Nobb. De Georiis”, in via Nomentana, come ci dice Fabretti, *Inscriptionum antiquarum quae in aedibus paternis asservantur explicatio et additamentum*, p. 192 n. 448. Essa ebbe chiaramente funzione funeraria ed è datata da W. Peek al **I o II secolo d. C.**



IG XIV, 2067: iscrizione di Filesia

Principali edizioni e studi:

CIG 6293; Cougny, *Epigrammatum Anthologia Palatina*, III, 2, 271; Kaibel, *Epigrammata*, n. 571; *IG XIV, 2067*; *GVI 952*; V. Garulli, *Posidippo e l'epigrafia sepolcrale greca*, in M. Di Marco, B. M. Palumbo, E. Lelli (a cura di), *Posidippo e gli altri: il poeta, il genere, il contesto culturale e letterario. Atti dell'incontro di studio, Roma, 14-15 maggio 2004*, Pisa 2005, p. 40; EDR127955 (G. Sacco).

Cfr. *SEG 55* (2005), 2010.

Testo:

D(is) M(anibus).

Νύμφαι κρηναῖαί με συνήρπασαν ἐκ βιότοιο,

καὶ τάχα που τιμῆς εἵνεκα τοῦτ' ἔπαθον,

νηπίη οὐδὲ δυοῖν ἔτέοιν τέλος ἔξανύσασα,

5 Φιλησίη τὴν κλῆσιν, Αὐσονὶς γένος.

Traduzione²⁰⁰:

Agli dei Mani.

Le Ninfe della fonte mi hanno strappato alla vita

E forse in segno di onore tale sorte ho subito,

infante di neppure due anni compiuti,

²⁰⁰ Traduzione di V. Garulli 2005, p. 40.

5 fui di nome Filesia, italica di stirpe.

Commento:

L'iscrizione, totalmente in greco, eccezion fatta per l'invocazione agli dei Mani iniziale, è un testo poetico composto da un distico elegiaco, un esametro e un trimetro giambico. Questa strana scelta metrica nasce dal voler adattare il distico elegiaco, convenzionalmente associato agli epigrammi funerari, al nome della defunta, Filesia, cosicché quello che dovrebbe essere il pentametro del secondo distico è in realtà un trimetro. Già L. Moretti giustifica l'uso del trimetro con la scansione metrica del nome proprio, anche se egli legge al terzo verso un pentametro e non un esametro²⁰¹. Tale espediente non è così raro (si verifica infatti anche nell'iscrizione 4.10) ed è uno dei metodi con cui un nome poteva essere inserito all'interno di un'iscrizione in versi, pur essendo costituito da una sequenza di sillabe che difficilmente entrava in un metro dattilico²⁰².

L'epigramma è dedicato a Filesia, bambina morta prematuramente a nemmeno due anni per annegamento o congelamento in acqua. Vi sono alcune contraddizioni legate alle poche informazioni che abbiamo sulla sua origine: nell'iscrizione si dice espressamente che ella è di stirpe italica, infatti Αὔσονις è parola poetica che indica l'Italia o Roma. Tuttavia la scelta di un epigramma soltanto in lingua greca e il *simplex nomen* della bambina ci devono quanto meno allertare sulla possibilità che ella abbia invece origini greche. Per le donne era in uso in quest'epoca avere come *nomen* quello del padre declinato al femminile accompagnato dal *adnomen*, cioè il soprannome che veniva dato loro soprattutto in ambito familiare, così da distinguerle da eventuali altre figlie femmine che avrebbero avuto lo stesso *nomen*. Il fatto che in questo caso la bambina abbia solo un nome può essere originato dal fatto che ella morì così giovane che non si ebbe nemmeno la necessità di assegnarle un secondo elemento onomastico. Il nome *Filesia* (o *Filesius* al maschile) sembra avere chiaramente origine greca ed è davvero poco attestato nel mondo romano: significativo è il fatto che delle due sole attestazioni trovate per entrambe le forme una sia un'iscrizione latina proveniente da Corinto, databile alla prima metà del I secolo d.C.: *Callicrateae Philesi fil(iae) sacerdoti in perpet(uum) Providentiae Aug(ustae) et Salutis publicae tribules tribus Agrippae bene meritae*. In questo caso Filesio, il nome del padre, è associato al nome della donna, Callicratea, di evidente origine greca, cosa che confermerebbe che anche il nome Filesio/a proviene dal mondo ellenico. In *IGUR* III, 1350, dunque, la presenza di un nome greco associato alla scelta di un testo redatto in greco (escluso l'invocazione iniziale) mi farebbe ipotizzare che la bambina a cui l'epigramma è dedicato abbia, a dispetto di quanto detto nell'iscrizione, origini greche, e che l'indicazione del γένος voglia sottolineare che la sua famiglia, pur greca, risiedesse in Italia da un periodo di tempo abbastanza lungo da volersi definire italica.

L'epigramma dà voce alla piccola stessa, la quale dice, prima dell'età, espressa col numerale e il sostantivo ἔτος ai casi indiretti del duale, e del nome (contenuti negli ultimi due versi), il motivo della sua morte. Omerico è l'*incipit* del v. 1, che riprende *Odissea*, XVII, v. 240: Νύμφαι κρηναῖαι, κοῦραι Διός, εἴ ποτ' Ὀδυσσεὺς, mentre il resto del verso presenta affinità con un'iscrizione proveniente dall'Attica, II/III secolo d.C., v. 1: ὁ φθόνος ἐκ βίότοιο Παναθήνιον ἤρπασεν ἄφνω²⁰³.

²⁰¹ *IGUR* III, p. 204: "Hexameter, pentametri duo, trimeter iambicus nominis causa".

²⁰² Ne parlano Kassel 1975 e Lougovaya 2019 (anche se la sua analisi riguarda le iscrizioni di medici), pp. 144-148.

²⁰³ *IG* II² 12403.

In generale, tutto il primo distico ha un forte richiamo poetico ed è stato associato da V. Garulli²⁰⁴ all'epitaffio di Archianatte; esso è attribuito ora a Posidippo ora a Callimaco²⁰⁵ poiché nel manoscritto Palatinus 23 è stato tramandato due volte, la prima volta assegnato all'epigrammista di Pella, la seconda al Cirenaico:

τὸν τριετῆ παίζοντα περὶ φρέαρ Ἀρχιάνακτα
εἶδωλον μορφᾶς κωφὸν ἐπεσπάσατο,
ἐκ δ' ὕδατος τὸν παῖδα διάβροχον ἄρπασε μάτηρ
σκεπτομένα ζωᾶς εἴ τινα μοῖραν ἔχει.
Νύμφας δ' οὐκ ἐμήνηεν ὁ νήπιος, ἀλλ' ἐπὶ γούνοις
ματρὸς κοιμαθεὶς τὸν βαθὺν ὕπνον ἔχει.²⁰⁶

Anche questo epigramma è dedicato a un bambino morto molto prematuramente, per essersi immerso in un pozzo, attratto dalla sua stessa immagine. L'analogia colta dalla Garulli si ferma al riferimento alla Ninfe²⁰⁷, a cui io vorrei aggiungere altri significativi paralleli.

Interessante è la lettura che dell'epitaffio di Archianatte dà Nicola Piacenza²⁰⁸. Egli nota che tutti e tre i distici richiamano la tradizione mitologica-letteraria, dandovi però una chiave interpretativa rovesciata. I primi due versi riprendono chiaramente la favola di Narciso, che morì annegato in una fonte per essersi innamorato della sua immagine, tuttavia la prospettiva che deriva da un simile accostamento è opposta: Narciso immergendosi nell'acqua si tramuta nell'omonimo fiore, ottenendo così di avere fama perenne e quindi immortalità, il piccolo Archianatte muore invece per sempre, addormentatosi di un sonno eterno. Il secondo distico è accostato da Piacenza a un epigramma di Callimaco (*AP* VII, 518) in cui il capraio Astacide viene rapito da una ninfa, che lo rende ἱερός, e conquista così fama immortale: nel caso di Archianatte invece, egli viene rapito (e si noti il verbo ἄρπασε, utilizzato in entrambi i componimenti nella stessa posizione metrica) sì, ma dalla madre, che cerca invano in lui un barlume di vita. Il richiamo alla ninfa è ripreso invece nell'ultimo distico, quando si dice che il bambino non ha profanato le dee. Tale immagine è stata talvolta interpretata come metafora del fatto che pur immerso nell'acqua del pozzo, il bambino è poi morto fra le braccia della madre e non ha quindi contaminato la fonte. Come sottolinea Piacenza invece, dietro questo distico c'è molto di più: esso infatti rimanderebbe all'*idillio* XIII di Teocrito, e al rapimento di Ila da parte di tre ninfe, che lo tengono fra le ginocchia, così come la madre in questo epigramma fa col proprio figlio, il quale però non contamina le ninfe proprio perché muore fra le braccia di sua mamma. L'interessante contrasto che mette in luce lo studioso è il fatto che l'immortalità, nella vicenda di Ila, gli viene garantita proprio dal contatto con le dee, mentre in questo caso si vuole sottolineare che il bimbo non ha avuto questa forma di interazione con le ninfe e per questo è morto per sempre.

Alla luce di questa interpretazione, l'epitaffio di Filesia può essere letto come una chiara ripresa di un modello letterario e di una tradizione epigrammatica funeraria consolidata. Esso si apre infatti con l'evocazione delle ninfe, che in questo caso fungono anche

²⁰⁴ Garulli 2005, p. 40.

²⁰⁵ Epigramma VII 170 dell'*Antologia Palatina*, corrispondente al *131 di A.-B.

²⁰⁶ Per una traduzione dell'epigramma cfr. A.-B. p. 169.

²⁰⁷ Garulli 2005, p. 40: "Il riferimento alle Ninfe si ritrova invece nell'epitaffio romano (I/II d.C.) di una bambina di neppure due anni, *GVI* 952".

²⁰⁸ Piacenza 1998.

da metonimia per ‘acqua’, la quale ha causato la morte della bambina. Significativo è il fatto che per le dee sia usato il verbo *συνήρπασαν*, verbo che riprende *ἄρπασε* dell’iscrizione di Archianatte, a cui la preposizione *σύν* conferisce un significato ancora più forte: se *ἄρπάζω* significa ‘rapire’, ‘afferrare’, *συναρπάζω* vuol dire ‘rapire e portare via con sé’, ‘strappare via’. Il primo è molto diffuso nella tradizione epigrafica funeraria²⁰⁹, mentre il secondo, essendo più connotato linguisticamente, è meno attestato, anche se non manca di apparire in alcune epigrafi, come nel caso di un’iscrizione della seconda metà del primo secolo a.C. proveniente dalla costa nord del Mar Nero: *Μώλα υἱὲ Μώλα, χαῖρε. Στυγνὸς ὑπὸ σκοτίνην σε **συνάρπασε** πένθιμος Ἄιδας | Μώλα, τὸν Μώλα, κοῦρον ἐόντα νέον· | εἰ δέ σε νοῦσος ἔμαρψε, φέρ’ ὡς βροτός· ἔστι παρ’ ἡμεῖν | τοῖα κατ’ ἀνθρώπους πολλάκις ὀλλυμένουσ²¹⁰* o di una proveniente da Trezene, il cui primo verso è *ἑπταέτην Αἴδας με **συνάρπασε***²¹¹.

Filesia è detta *νηπίη*, così come Archianatte è definito *νήπιος*, aggettivo che tradizionalmente identifica i bambini molto piccoli, così piccoli da non saper parlare. Tale aggettivo, anche se in nessuno dei due casi identificava un bambino infante (da *in-fans*, cioè appunto ‘che non parla’) dal momento che i due defunti avevano, rispettivamente, quasi due e tre anni quando morirono, riprende probabilmente la tradizione epica, e in particolare Omero, richiamando un immaginario poetico forte (basti pensare che lo usa Andromaca nel suo lamento per la morte di Ettore quando piange perché egli è morto prematuramente, lasciando solo il piccolo Astianatte, di cui la madre prefigurerà il triste destino).²¹² La scelta di questo aggettivo è molto ricorrente nel caso di iscrizioni funerarie dedicate a bambini, tant’è vero che è utilizzato, come si è visto, anche in *IGUR III*, 1248 (iscr. 4.3), e ha, secondo il mio punto di vista, una connotazione molto patetica. Inoltre, in ambito epigrafico, pur essendo attestato sia nelle iscrizioni in versi sia in quelle in prosa, sembra caratterizzare in particolare il linguaggio poetico.

Il secondo verso dell’iscrizione di Filesia si discosta invece dall’epigramma di Posidippo, a mio avviso richiamandolo allo stesso tempo: se Archianatte non ha contaminato le Ninfe perché non ha ricevuto l’immortalità, Filesia è stata rapita proprio dalle dee, *τιμῆς εἴνεκα*, ‘per/a motivo di onore’. Questo complemento di causa, unito al verbo, che come abbiamo visto è arricchito della connotazione ‘portare con sé’, suggerisce che le divinità della fonte abbiano rapito la bambina per condurla insieme a loro verso l’immortalità: diversamente non si spiegherebbe dove starebbe l’onore. In questa scelta la prospettiva è dunque rovesciata ulteriormente, creando un contrasto con la vicenda di Archianatte e un parallelo con quella di Ila: il primo non contamina le Ninfe, il secondo è invece da loro rapito, e così reso immortale.

Interessante concludere con l’osservazione dell’uso, nell’ultimo verso, dell’accusativo di relazione *τὴν κλῆσιν*. Solitamente in questo tipo di locuzione ricorre l’espressione *τοῦνομα*, comoda per coprire un piede dattilico. Tuttavia in questo caso, poiché per inserire il nome all’interno del testo poetico il metro è quello giambico, si ricorre a una formula che però non sembra avere altre attestazioni.

²⁰⁹ Basti pensare all’iscrizione 4.3.

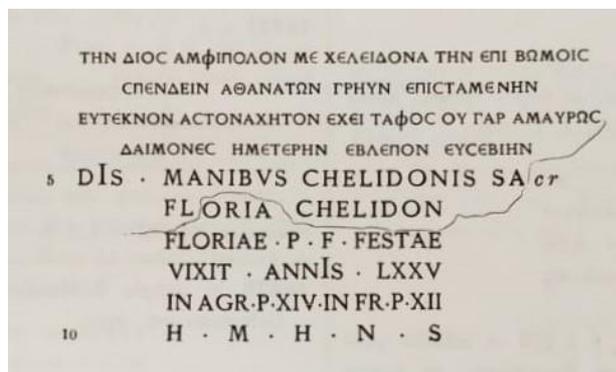
²¹⁰ *CIRB* 126.

²¹¹ *IG IV*, 802.

²¹² *Iliade*, XXIV, vv. 726-730: [...] πάϊς δ’ ἔτι **νήπιος** αὐτῶς ὄν τέκομεν σύ τ’ ἐγὼ τε δυσάμμοροι, οὐδέ μιν οἶω ἦβην ἴξεσθαι· πρὶν γὰρ πόλις ἦδε κατ’ ἄκρης πέρσεται· ἦ γὰρ ὄλωλας ἐπίσκοπος, ὅς τέ μιν αὐτὴν ῥύσκει, ἔχες δ’ ἀλόχους κεδνάς καὶ **νήπια** τέκνα.

4.6 IGUR III, 1356

Tavola *deperdita* che Doni ci dice essere stata ornata di una corona e di una ghirlanda di mirto, proveniente da Roma, datata da G. Kaibel e W. Peek **tra il I e il II secolo d.C.**



CIL VI, 18487: iscrizione di Floria Chelidona

Principali edizioni e studi:

CIG 6300; Kaibel, *Epigrammata*, n. 556; Cougny, *Epigrammatum Anthologia Palatina*, III, 2, 273; CIL VI, 18487; IG XIV, 2111; IGR I, 0367; GVI 566; EDR107354 (G: Tozzi).

Cfr. S. Orlandi, *Heredes, alieni, ingrati, ceteri. Ammissioni ed esclusioni*, in *Libitina e dintorni* (Libitina 3), Roma 2004, p. 365, Da89.

Testo:

- Τὴν Διὸς ἀμφίπολόν με Χελειδόνα, τὴν ἐπὶ βωμοῖς
σπένδειν ἀθανάτων γρηὺν ἐπισταμέναν,
εὐτεκνον, ἀστονάχητον ἔχει τάφος· οὐ γὰρ ἀμαυρῶς
δαίμονες ἡμετέρην ἔβλεπον εὐσεβίην.
- 5 Dis Manibus Chelidonis sa[crum].
Floria Chelidon
Floriae P(ubli) f(iliae) Festae,
vixit annis LXXV.
In agr(o) p(edes) XIV, in fr(onte) p(edes) XII.
- 10 H(oc) m(onumentum) h(eredem) n(on) s(equetur).

V. 2: ΑΘΑΝΑΤΟΝ Doni; ΓΗΥΝ Milesius; ΓΡΗΥΝ Doni; ΕΠΙΣΤΑΜΕΝΗΝ Milesius. V. 4: ΔΗΙΜΟΝΕΣ Doni.

Traduzione:

Me, Chelidona, sacerdotessa di Zeus,

vecchia abile a libare sugli altari degli immortali,
dai bei figli, senza gemiti, il sepolcro possiede; infatti non ciecamente
gli dei considerarono la nostra devozione.

5 Monumento sacro agli dei Mani di Chelidona.

Floria Chelidona

(figlia) di Floria Festa, figlia di Publio,

visse per 75 anni.

In lunghezza 14 piedi, in larghezza 12.

10 Questo monumento non passerà all'erede.

Commento:

Il testo dell'iscrizione, poiché essa è stata perduta in tempi antichi, ci fu tramandato da trascrizioni erudite, infatti già G. Kaibel e G. Henzen, responsabili rispettivamente delle edizioni delle *IG* e del *CIL*, non poterono vedere l'originale. Nonostante le fonti precedenti non siano del tutto concordi sulla lezione del testo a noi tramandatoci, si è visto che le varianti sono dovute a meri errori di copiatura, facilmente correggibili, che si giustificano alla luce della pratica in uso, fra gli autori di queste edizioni, di riportare iscrizioni non viste personalmente ma ricavate da fonti precedenti. In particolare, a tramandarci l'intero testo dell'epigrafe sono Doni, *Inscriptiones antiquae*, p. 558, n. 24, e Milesius, codice *Ferrariensis* I, 344 (*non vidi*), mentre Fabretti, *Inscriptionum antiquarum quae in aedibus paternis asservantur explicatio et additamentum* p. 93 n. 202 e Tolomei, *codex Senensis* K VIII, 2, 316 (*non vidi*) ne videro (e trascrissero) solo un frammento, contenente le ultime 4 righe, che era conservato a San Silvestro, nel Quirinale.

L'iscrizione consta di due distici elegiaci in greco e di un testo latino in prosa, recante il nome della defunta, l'indicazione della sua età, le misure del sepolcro e la formula di inereditabilità.

Osservando il nome della defunta, si possono facilmente riscontrare alcune anomalie rispetto alla pratica usuale dell'onomastica: ella è Floria Chelidona, figlia di Floria Festa, figlia di Publio Florio. Innanzitutto è bene notare che qui, come in traduzione, si è integrata l'espressione "figlia di", laddove nel testo tramandatoci vi è solo il genitivo. Quest'uso non sembra però diffuso in latino²¹³, tanto che persino in questo testo mentre per Floria Chelidona si è usata questa costruzione, per la madre, Floria Festa, si è invece ricorso alla classica espressione *filius/a* più genitivo, molto frequentemente abbreviata in "f.". Posto che non vedo altre interpretazioni possibili del testo, la mia ipotesi è che in questo caso, proprio perché siamo di fronte a un testo bilingue, certamente scritto da qualcuno che ben conosceva il greco, nel comporre tale testo il lapicida²¹⁴ abbia tradotto in latino quello che pensava in greco, dove è diffusissimo esprimere il patronimico col solo genitivo del nome del padre. Ma poiché il testo era però pensato anche per un pubblico romano (elemento ricavato dalla provenienza dell'iscrizione da Roma e dall'indicazione di tutti i dati onomastici e biografici in latino), chi scrisse l'iscrizione si corresse velocemente, e, nel presentare la madre della defunta, utilizzò la pratica in uso in latino con la sigla

²¹³ Almeno per quanto io ne sappia e per quanto si evince dai manuali di epigrafia di Calabi Limentani 1991 e Buonopane 2009.

²¹⁴ In questo caso, proprio per il tipo di incongruenza presente nel testo, suppongo che il lapicida e il compositore di tale epigrafe siano la medesima persona.

P. f., scioglibile in *P(ubli) f(iliae)*. Poiché la tradizione erudita sembra essere concorde nel tramandarci nel primo caso il solo genitivo e nel secondo il patronimico espresso con il sostantivo *f(ilius)*, suppongo che si sia qui verificato un caso di interferenza, per cui il lapicida involontariamente abbia usato una costruzione greca ma, trovandosi in un contesto bilingue, non abbia sentito la necessità di correggere quanto già iscritto, ma solo di adattare alla morfologia e agli usi latini quanto doveva ancora incidere. Tuttavia, trattandosi di un testo tramandatoci per tradizione indiretta, bisogna comunque tenere conto della possibilità che il testo originario fosse diverso e che quindi non ci sia stata interferenza. Inoltre, è possibile che il lapicida stesso abbia commesso un errore di aplografia.

Se poi il nome della madre ha, secondo la convenzione, due elementi onomastici, il primo (il *nomen*) derivante dalla *gens* del padre, il secondo (il *cognomen*), che rimanda alle festività del mondo romano, il nome della figlia presenta invece più di un elemento inusuale: di lei viene indicata la madre, non il padre, cosa che subito ci fa supporre che ella sia nata da un'unione illegittima, ipotesi presto confermata dal fatto che il *nomen* della defunta sia il medesimo della madre: se la donna fosse una regolare cittadina romana, nata all'interno di un matrimonio, ella avrebbe preso il nome dal padre, di cui sarebbe sicuramente detta figlia²¹⁵.

L'iscrizione si conclude poi con la sigla H.M.H.N.S., che sancisce la volontà del defunto a non accogliere eredi nella propria tomba. Tale formula è molto frequente ed è citata anche nel *Satyricon*, quando Trimalcione descrive la sua tomba²¹⁶. Di questa e altre sigle simili parlò Silvia Orlandi²¹⁷, citando come motivazione della grande diffusione di questa espressione l'ipotesi di De Dominicis²¹⁸, che la attribuisce a un cambiamento della mentalità nel corso dell'età imperiale, quando si radicano sentimenti individualistici che portano a voler esprimere la propria personalità attraverso il sepolcro.

Se come abbiamo visto in latino sono espresse tutte le informazioni biografiche, il testo greco, con cui si apre l'iscrizione, si compone invece di due distici, che onorano la defunta evidenziandone fin da subito la funzione religiosa e le sue caratteristiche. Il suo nome compare fin dal primo verso, nella forma accusativa (dovuta al fatto che funge da complemento oggetto di ἔχει alla terza linea) del nome proprio Χελειδών, dal sostantivo χελιδών, 'rondine', in cui però, come accade di frequente nelle iscrizioni greche di questo periodo, viene usato il digramma EI per notare la lunghezza di I.

Ella è detta sacerdotessa di Zeus, e a tale incarico e alla sfera religiosa rimandano la clausola epica ἐπὶ βωμοῖς²¹⁹ nel primo verso, il verbo σπένδειν, all'inizio del successivo, ancora una volta in posizione forte, e il riferimento agli dei, citati nel secondo verso come ἀθάνατοι, nel quarto come δαίμονες.

La defunta si autodefinisce γρηύν, sostantivo in caso accusativo da γρηῦς, variante poetica/ionica di γραῦς, associato a ἐπισταμένην, participio femminile con desinenza dorica di ἐπίσταμαι²²⁰, che significa 'essere in grado, potere' e al participio vale spesso come aggettivo 'abile'; qui esso regge l'infinito σπένδειν, 'libare', 'versare', completato in questo caso dal complemento di

²¹⁵ Per una spiegazione più approfondita sulla trasmissione dei nomi cfr. Buonopane 2009, capitolo 6. Per un esempio vedi *CIL* V, 7778, linea 4: *Iunia Q(uinti) f(iliae) Secundae*.

²¹⁶ Petronio, *Satyricon*, 71: [...] *Et ideo ante omnia adici volo: HOC MONUMENTUM HEREDEM NON SEQUATUR*. (Trad. di V. Ciaffi: Ed è così che in testa a tutto voglio ci si metta: "Questa tomba non ha da passare all'erede").

²¹⁷ Orlandi 2004, pp. 359-384.

²¹⁸ De Dominicis 1966, pp. 200-201.

²¹⁹ Riprende infatti Omero, *Odissea*, III, 273 (πολλὰ δὲ μηρί' ἔκτηε θεῶν ἱεροῖσ' ἐπὶ βωμοῖς) ed Esiodo, *Le opere e i giorni*, 136 (ἦθελον οὐδ' ἔρδειν μακάρων ἱεροῖς ἐπὶ βωμοῖς)

²²⁰ Come per *IGUR* III 1291, si può supporre un'influenza dorica dovuta alla produzione epigrammatica.

luogo ἐπὶ βωμοῖς. Chelidona si dice poi εὐτεκνον, ‘felice nei figli’, ‘feconda’, aggettivo quanto meno interessante per il fatto che gli eredi sono invece esclusi dal sepolcro. La scelta di questa caratteristica rientra comunque perfettamente nella tradizione romana, che spesso qualifica la donna (anche e soprattutto nell’epigrafia funeraria) sulla base dei figli che generò, poiché ella era meritevole tanto più era feconda²²¹. L’aggettivo seguente che è attribuito alla donna è ἀστονάχητον, *hapax* che viene dal verbo στοναχέω, ‘gemere’, che ha la stessa radice di στενάχω, στεναχίζω, στεναχέω, στένω, tutti indicanti l’azione di piangere, lamentarsi per un dolore patito. In linea teorica esso potrebbe essere attribuito al sepolcro (‘illacrimato’), perché la devozione della donna è stata premiata dagli dei con una vita beata, ma più probabilmente esso si riferisce a Chelidona, e può essere tradotto ‘senza gemiti’, indicando forse la sua morte priva di sofferenze o, secondo l’interpretazione di W. Peek, collegandolo a εὐτεκνον: “fortunata nei figli, di cui non ho avuto da lamentarmi”. La connessione logica tra i due aggettivi potrebbe essere anche più forte, e significare, come suggerito dal professor Mondin, “fortunata nei figli”, per averli avuti o “per non aver dovuto piangerli” perché non premorti alla madre, come spesso accadeva.

L’ultimo verso del testo greco si chiude con un ossimoro: gli dei guardano alla devozione di Chelidona non ciecamente, dove ἀμαυρῶς viene dall’aggettivo ἀμαυρός, ‘difficile da vedere’, ‘buio’, ‘cieco’. Esso non è frequentemente associato a βλέπω, e nella maggior parte dei casi in cui si ritrova questa collocazione essa riguarda il linguaggio tecnico medico (è attestata infatti in Galeno e in Ippocrate), per significare “essere cieco/non vedere”²²². Tale espressione, che a noi pare in antitesi, riprende invece quella inglese “*seeing blind*”, che si può tradurre col medesimo significato. Eccetto questi casi, l’associazione ἀμαυρός e βλέπω si ritrova anche in due epigrammi, uno attribuito a Posidippo²²³ e uno di Strabone di Sardi²²⁴, che potrebbero qui fungere da modello. L’espressione significherebbe dunque che gli dei non furono ciechi verso la devozione di Chelidona, premiandola con una vita lunga e fertile, non segnata dalla morte di alcun figlio.

Degno di considerazione è infine la parola con cui si conclude l’ultimo pentametro: il sostantivo εὐσεβίην, variante *metri causa* di εὐσέβεια, ‘pietà’, ‘rispetto’, che qui corrisponde alla *pietas* latina e che, nella sua posizione in fine di pentametro, è tipica della versificazione funeraria. La defunta si può fregiare di avere avuto, in vita, una devozione tale da non poter essere ignorata dagli dei: a motivo di questa gli dei non furono ciechi a proposito della vita della donna, ma si dimostrarono a lei riconoscenti. Εὐσέβεια, in posizione enfatica, chiude quindi l’epigramma riprendendone il tema chiave: la perizia e la devozione che ebbe la donna in quanto sacerdotessa di Zeus e la conseguente lode che ne guadagnò. In quanto serva degli dei, non conta che ella sia figlia di un’unione illegittima o che sia (forse) di origini greche, o che sia una donna: la *pietas* che ella dimostrò in vita è sufficiente a garantirle onore.

²²¹ Per ulteriori approfondimenti, cfr. Cenerini 2009, pp. 17-38.

²²² E.g. Ippocrate, *Epistulae*, XI, linee 29-30: [...]: τοὺς ἀπονεαρκωμένους καὶ ἀμαυρὰ βλέποντας καὶ οἷς ἦχοι τῶν ὄτων; Ippocrate, *De diaeta acutorum*, XXIII, linea 8: καὶ ἀμαυρὰ βλέποντας, καὶ οἷσιν ἦχοι τῶν οὐάτων; Galeno, *In Hippocratis prorrheticum I commentaria III*, XVI, linea 5: [...] ὥσπερ ἐν ταῖς ἀγλυώδεσι πρὸς τῷ βλέπειν ἀμαυρὸν [...].

²²³ A.-B. 121, vv. 5-6: εἴ ποτέ σοι προκύων συνεκόμασεν, ἦλθε δ’ ἀμαυρὰ / βλέψας ἐκ πελιῶν νοδὸς ἐπισκυνίω

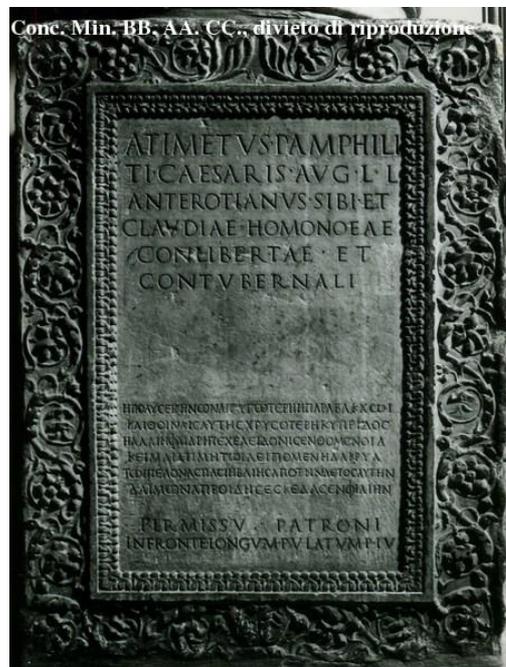
²²⁴ H. Beckby, *Anthologia Graeca*, libro XII, n. 254, v. 2: πάντα καταστίλβων; ἄνδρες, ἀμαυρὰ βλέπω.

4.7 IGUR III, 1250

Altare funerario sviluppato in forma di parallelepipedo e ricavato da un unico blocco di marmo lunense, mancante del basamento e della cornice. La fronte e i due lati presentano uno specchio epigrafico di forma rettangolare, incorniciato da un fregio a rilievo con girali d'acanto all'interno dei quali si alternano fiori a cinque petali e rametti con foglie. Misure: 95x69x51; alt. lett.: latine 1,8-2,8; greche 1,3.

Testimoniato per la prima volta a Roma, nella chiesa di San Michele e Magno in Borgo Santo Spirito (dove era stato visto da Ciriaco d'Ancona), nel XVI secolo faceva parte della collezione del cardinale Cesi, nel cui giardino lo vide Dosio, che ne fece un disegno²²⁵, per poi passare alla proprietà di Alessandro Albani, che infine lo cedette, insieme a numerosi altri pezzi di scultura antica, a Clemente XII, costituendo così il nucleo più importante del Museo Capitolino. Oggi è conservato a Roma, nei Musei Capitolini, sala del Gladiatore, NCE 2551.

Datato da L. Moretti **durante il regno di Tiberio** (14-37 d.C.), mentre da altri con più cautela all'**età giulio-claudia**, 14-70 d.C., (cfr. Cugusi²²⁶, *EDR*) e da W. Peek agli inizi del I secolo d.C. B. Candida²²⁷ associa la decorazione di questo altare a quella di altri esemplari secondo lei realizzati da una medesima officina lapidaria, di età claudio-neroniana, mentre D. Boschung²²⁸, che propone per questo monumento la medesima datazione del Moretti, non esclude tuttavia che essa possa essere stata realizzata anche successivamente, entro la fine del I secolo d.C.



IGUR III, 1250: iscrizione di Tiberio Cesare Augusto Atimeto Anterotiano e Claudia Omonea: lato sx, fronte e lato dx

²²⁵ Tedeschi Grisanti, Solin 2011, p. 334.

²²⁶ Cugusi 1985, p. 177.

²²⁷ Candida 1979, p. 43.

²²⁸ Boschung 1987, p. 63.

Principali edizioni e studi:

CIG 6268; Kaibel, *Epigrammata*, n. 582; Cougny *Epigrammatum Anthologia* III, 2, 261; CIL VI, 12652; CLE 995; IG XIV, 1892; W. Altmann, *Die römischen Grabaltäre der Kaiserzeit*, Berlin 1905, p.125; H. Stuart Jones, *The sculptures of the Museo Capitolino*, Oxford 1912, p. 352; GVI 2008; *SupplIt Imagines: Roma* I, 39; L. Storoni Mazzolani, *Iscrizioni funerarie, sortilegi e pronostici di Roma antica*, Torino 1973, pp. 70-73; P. Cugusi, *Aspetti letterari dei Carmina Latina Epigraphica*, Bologna 1985, pp. 177 e 189; D. Boschung, *Antike Grabaltäre aus den Nekropolen Roms*, Bern 1987, p. 63; E. Casamassima e R. Rubinstein, *Antiquarian drawings from Dosio's Roman workshop*, Milano 1993, pp. 12-14 n. 4; E. Courtney, *Musa Lapidaria. A Selection of Latin Verse Inscriptions*, Atlanta 1995, p. 378 n. 180; L. Chappuis Sandoz, *Femmes de pierre, femmes de chair. Images, rôles et corps féminins dans quelques épitaphes versifiées de Rome*, in *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique (Actes du Diplôme d'Etudes Avancées Universités de Lausanne et Neuchatel 2000-2002)*, Bern 2003, p. 210 n. 3 (*non vidi*); M. Corbier, *Donner à voir, donner à lire. Mémoire et communication dans la Rome ancienne*, Paris 2006, p. 24; E. La Rocca., C. Parisi Presicce (a cura di), *Musei Capitolini. Le sculture del Palazzo Nuovo*, Milano 2010, 1, pp. 516-517 (S. De Angeli); G. Tedeschi, *Dis Manibus, pili, epitaffi et altre cose antiche di Giovannantonio Dosio*, Pisa 2011, p. 334; MQDQ: <http://mizar.unive.it/mqdq/public/ce/testo/ordinata/pf2297441>; A. Donati e G. Poma (a cura di), *L'officina epigrafica romana in ricordo di Giancarlo Susini*, Faenza 2012, pp. 83-84 (M. Corbier); http://census.bbaw.de/jumpton/CS_MonumentSearch/160031?eadb_frame=top&easydb=14dlhmm0h3d64u9gihsfjdab5&select_id=160031; EDR108740 (A. Ferraro).

Cfr. H. Chantraine, *Freigelassene und Sklaven im Dienst der römischen Kaiser*, Wiesbaden 1967, pp. 389-390; B. Candida, *Altari e cippi nel Museo Nazionale Romano*, Roma 1979, pp. 41 e 43; C. Pietrangeli, *Le antichità dei Cesi in Campidoglio*, in *BMusRom*, 3, 1989, pp. 51-63

Testo:

[fronte]

Atimetus Pamphili

Ti(berii) Caesaris Aug(usti) l(iberti) l(ibertus)

Anterotianus sibi et

Claudiae Homonoeae

5 conlibertae et

contubernali

Ἡ πολὺ Σειρήνων λιγυρωτέρη, ἢ παρὰ Βάκχῳ

καὶ θοίνας αὐτῆς χρυσοτέρη Κύπριδος,

ἢ λαλίη φαιδρή τε χειδιονὶς ἔνθ' Ὀμόνοια

10 κείμαι, Ἀτιμήτῳι λειπομένη δάκρυα,

τῶι πέλον ἀσπασίη βαιῆς ἄπο· τὴν δὲ τοσαύτην

δαίμων ἀπροϊδῆς ἐσκέδασεν φίλῃν.

permissu patroni

in fronte longum p(edes) V, latum p(edes) IV.

[lato sinistro]

- 15 Tu qui segura | procedis mente, | parumper
siste gradum, | quaeso, verbaque | pauca lege: |
illa ego quae claris | fueram praelata | puellis,
hoc Homonoëa | brevi condita sum | tumulo, |
cui formam Paphie, | Charites tribuere deco|rem,
20 quam Pallas | cunctis artibus erudiit: |
nondum bis denos ae|tas mea viderat annos, |
iniecere manus invida | fata mihi. |
Nec pro me queror hoc: | morte est mihi tristior | ipsa
maeror Atimeti | coniugis ille mei. |
25 Sit tibi terra levis, mulier dign|issima vita
quaeque tuis | olim perfruerere bonis.

[lato destro]

- Si pensare animas | sinerent crudelia fata |
et posset redimi morte | aliena salus, |
quantulacumque meae | debentur tempora vitae |
30 pensassem pro te, cara | Homonoëa, libens: |
at nunc quod possum fugiam | lucemque deosque,
ut te | matura per Styga morte sequar. |
Parce tuam, coniux, fletu | quassare iuventam |
fataque maerendo solli|citare mea: |
35 nil prosunt lacrimae nec | possunt fata moveri;
viximus: | hic omnis exitus unus habet. |
Parce, ita non unquam similem | experiare dolorem
et | faveant votis numina | cuncta tuis, |
quodque mihi eripuit | mors immatura iuven|tae,
40 id tibi victuro | proroget ulterius.

Traduzione²²⁹:

[fronte]

Atimeto liberto di Panfilo,
liberto di Tiberio Cesare Augusto,
Anterotiano, a se stesso e
a Claudia Omonea,
5 conliberta e
compagna.
Io, molto più melodiosa delle Sirene, io, quanto a Bacco
e a banchetti più luminosa della stessa Afrodite,
io, brillante chiacchierona come una rondine, qui
10 giaccio, Omonoia, lasciando lacrime per Atimeto
al quale fin da bambina fui gradita; un tale affetto infatti
un dio, inosservato, dissipò.
Per concessione del patrono.
Lungo 5 piedi davanti, 4 nel lato.

[lato sinistro]

15 Tu che avanzi con animo lieto,
ferma il passo un istante, ti prego; leggi queste poche parole.
Io sono colei che fu la più eletta tra elette fanciulle,
Omonea, ora sepolta in un breve tumulo.
Venere Pafia mi donò la bellezza, le Cariti la grazia,
20 Pallade mi istruì in tutte le arti.
Non ancora ventenne,
il fato iniquo mi ghermì:
oh, non per me mi dolgo! Più delle morte mi contrista
il dolore del mio consorte, Atimeto.
25 Ti sia lieve la terra, donna²³⁰ tanto meritevole della vita
e di aver goduto, un tempo, dei suoi²³¹ beni!

²²⁹ Il testo contenuto nella fronte è stato tradotto da me, mentre la traduzione del componimento latino presente nei due lati è quella di Storoni Mazzolani 1973.

²³⁰ Storoni Mazzolani traduce “sposa”.

²³¹ Qui correggerei con “tuoi beni”, visto che il testo latino riporta *tuis... bonis*.

[lato destro]

Se il destino crudele permettesse uno scambio di anime
e si potesse con la propria morte riscattare la vita altrui,
ben volentieri, Omonea diletta, offrirei per te
30 il poco tempo che la vita mi riserva.
Ma ora, che più mi resta se non fuggire la luce e gli dei,
per accelerare la mia morte e seguirti sullo Stige?
Cessa, o mio sposo, di sconvolgere nel dolore i tuoi giovani anni
e turbare, con le tue lacrime, la pace dei morti.
35 A nulla giova il pianto, né si può modificare il fato.
La mia vita è compiuta: è questo il termine unico al quale giunge ogni cosa.
Cessa ormai. Che tu non abbia a soffrire mai più un dolore simile a questo,
e siano propizi gli dei tutti ai tuoi voti.
Quel che la morte prematura mi sottrasse di giovinezza,
40 lo doni a te e prolunghi il tempo che ti spetta da vivere.

Commento:

L'iscrizione si sviluppa nella fronte e i due lati, con una chiara gerarchia d'importanza: la fronte reca in latino le informazioni di circostanza, col nome di chi commissionò l'opera e dei destinatari, un epigramma greco (scritto in corpo visibilmente inferiore) e infine le misure del sepolcro, nuovamente in latino; i due lati presentano invece un testo poetico in latino in distici elegiaci, scritto in modulo minore rispetto agli elementi onomastici, ma maggiore rispetto al testo in greco.

Il dedicatario è Atimeto Anterotiano, liberto di Panfilo, a sua volta liberto dell'imperatore Tiberio. Normalmente i liberti assumevano prenome e nome del proprio patrono, perché entravano di fatto a far parte della sua famiglia, e tenevano come cognome quello che era stato il loro *simplex nomen* da schiavo. In questo caso tuttavia, Atimeto ha due elementi onomastici (mentre mancano *praenomen* e *nomen*, perché già indicati nella dicitura *Pamphili Ti(berii) Caesaris Aug(usti) l(iberti) l(ibertus)*) il secondo dei quali, terminante in *-anus*, indica il suo precedente padrone, Anteros²³². Questo significa che egli fu schiavo presso quest'ultimo, che portava il nome grecanico di Ἀντέρωσ²³³, e passò poi in proprietà del liberto imperiale Panfilo, anch'esso dal nome grecanico. Ci si è chiesti se il nome *Anterotianus* non sia legato all'*Anteros Tiberii libertus supra hereditates*, nominato da Scribonio Largo, *Compositiones* 162, come esempio di buone cure mediche: [...] *Hoc et in praesenti tollit dolorem et in futurum remediat. Hoc Anteros Tiberii Caesaris libertus supra hereditates remediatus est* (trad.: Questo farmaco allevia il dolore nel momento presente e per il futuro lo guarisce. Grazie a questo Antero liberto di Tiberio Cesare, responsabile delle eredità, fu guarito). In questo personaggio si potrebbe

²³² Per un approfondimento sulla questione dei nomi servili, cfr. Buonopane 2009, p. 152.

²³³ Courtney 1995, p. 378.

riconoscere il precedente padrone di Atimeto, ipotizzando che anch'egli fosse liberto imperiale e che questa fosse la connessione con Panfilo, cui poi viene ceduto lo schiavo Atimeto, che egli affrancherà.

Il sepolcro è destinato ad Atimeto stesso, ma prima ancora (come si capisce dall'epigramma greco e anche più dal *carmen* latino) alla moglie Claudia Omonea, anch'ella liberta. Il suo nome indica che ella era una schiava della *gens Claudia* (cioè la *gens* dello stesso Tiberio) di cui porta il *nomen*, e che il suo *simplex nomen* era prima *Homonoea*, dal greco Ὁμόνοια (cioè 'concordia').

L'epigramma greco si compone di tre distici elegiaci in cui parla Omonea in prima persona, descrivendosi attraverso una serie di paragoni, di cui i primi due sono istituiti da aggettivi al grado comparativo, che la qualificano come più melodiosa e splendente, rispettivamente delle Sirene e di Afrodite, dove le prime sono creature mitologiche tradizionalmente legate all'arte del canto²³⁴, mentre la seconda è dea dell'amore, qui citata in relazione al suo potere erotico, richiamato dal complemento di limitazione *παρὰ Βάκχῳ καὶ θοίῳ*.

Il terzo paragone è espresso tramite una similitudine che equipara la loquacità della donna a quella di una rondine, ἡ χελιδονίς, sostantivo con digramma per esprimere I lungo che è variante poetica per χελιδόν. L'espressione che troviamo nell'epigramma è in realtà quasi un *hapax*, attestato solamente in un'altra iscrizione, proveniente sempre da Roma e datata alla fine del I secolo a.C.²³⁵.

La scelta della variante poetica χελιδονίς si associa all'uscita in -η, epica-ionica, dei sostantivi ἀσπασία (v. 11) e φιλία (v. 12) e dell'aggettivo λάλια (v. 9), anch'esso variante poetica per λάλα, e all'imperfetto senza aumento πέλον, all'undicesimo verso. Il richiamo alla poesia epica può forse essere voluto anche nella frase Ἀτιμήτωι λειπομένη δάκρυα al verso 10, dove λείπω suona foneticamente simile a λείβω, che spesso in poesia epica è usato per l'espressione 'versare lacrime'.

Dopo questi paragoni la defunta si presenta, ponendo il suo nome in posizione enfatica in fine di verso, in *enjambement* con κεῖμαι al verso successivo, verbo che è tipico dell'epigrafia funeraria e che qui acquista una connotazione più forte grazie alla sua collocazione a metà dell'epigramma e all'inizio del verso.

L'ultimo distico cambia registro rispetto ai primi due: se precedentemente la donna aveva elogiato le sue stesse qualità, consapevole per questo di causare, con la sua morte, un grande dolore al marito, ora la donna passa a esaltare il coniuge, con cui condividerà il sepolcro. Ella infatti fin dalla giovinezza, βαιῆς ἄπο - con preposizione posposta rispetto all'aggettivo -, fu ἀσπασίη, 'gradita', 'ben accolta' dal marito. Questo amore sponsale venne però interrotto dall'intervento di un *daimon*, che giunse inavvertito a distruggere il loro amore, e che è infatti descritto come ἀπροϊδής, 'inosservato', 'imprevisto', dal verbo προοράω, 'prevedere'. Tale aggettivo in altri epigrammi è riferito alla morte, al fato o alla malattia, per indicarne l'arrivo precoce, a tradimento, non voluto o non previsto²³⁶. L'azione del dio è descritta dal verbo σκεδάννυμι, 'versare', 'dissipare', 'disperdere', che suggerisce l'immagine di una divinità avversa che, nel colmo della felicità coniugale, porta via la vita alla donna, provocando anche nel marito una condizione di eterno dolore.

²³⁴ Basti pensare all'incontro di Odisseo con le sirene nel XII libro dell'*Odissea*.

²³⁵ *IGUR* III, 1303f, v. 7: καὶ σοφὰ τραυλίζουσα χελιδονίς (...). Trad: "balbettando la rondine parole sagge". In questo caso la rondine, associata tradizionalmente alla sua loquacità, è detta affetta da blesità, incapace di parlare bene.

²³⁶ Cfr. *AP*, VII, 213; VI, 72; IX, 111 ecc.

La mia interpretazione di questo ultimo distico si discosta considerevolmente da quella di De Angeli, nella sua edizione dell'altare. Egli, che parafrasa il testo greco, sostiene che Omonoia si paragoni ad Aspasia di Baia, interpretando ἀσπασίη come un nome proprio e βαίης ἄπο come un complemento di provenienza, che però non mi sembra accettabile poiché il nome della località campana cui fa riferimento (Baia) sarebbe in greco Βαῖαι, ovvero un *plurale tantum*. Per giustificare e dare un senso a tale interpretazione, De Angeli si trova a immaginare che la defunta si stia paragonando per bellezza a una donna, Aspasia, che proverrebbe da una località in cui Claudia dovrebbe avere prestato servizio. Vista la complessità di questo ragionamento, che non mi pare molto lineare e neppure giustificato a livello grammaticale, preferisco interpretare ἀσπασίη come un aggettivo e βαίης ἄπο come un complemento di tempo, che indentificherebbe il momento in cui il marito scelse di prendere Claudia Omonea come moglie: “al quale (Atimeto) fin da piccola divenni gradita”.

Dopo l'epigramma greco il testo della fronte dell'altare si conclude con la formula di concessione della dedica del monumento da parte del patrono e le sue misure.

Ai lati del monumento vi è invece un carme latino unitario che dà voce a Omonea e ad Atimeto, i quali dialogano fra loro e con un passante. Tale poesia riprende la tradizione epigrafica e letteraria latina in maniera evidente, intessendo *topoi* tradizionali al motivo dell'amore sponsale, che porta la donna a dolersi per aver lasciato il marito, e l'uomo a soffrire per non poter fare a cambio con lei, sacrificando la propria vita per donarla a lei.

Nel primo distico Omonea si rivolge a un passante, invitandolo a sostare per leggere la sua storia, secondo l'uso epigrafico. Ella poi elogia le proprie doti, riprendendo il motivo dell'epigramma greco posto sulla fronte del monumento. Anche nel testo latino le sue lodi si sviluppano attraverso un paragone, in questo caso, nella linea 17, rispetto alle altre ragazze, fra cui ella è stata *praelata*, 'preferita'. Questo verso riprende le *Metamorfosi* di Ovidio, 4.55-56: *Pyramus et Thisbe, iuvenum pulcherrimus alter, altera, quas Oriens habuit, praelata puellis* (trad.: Piramo e Tisbe, il più bello fra i giovani il primo, dell'altra l'Oriente non ebbe fanciulla più bella). In seguito le caratteristiche di Omonea sono dette frutto del dono divino: rispettivamente la bellezza datale da Venere, la grazia dalle Cariti, le arti da Atena. Significativo è che vi sia un parallelo (e contrasto) con l'epigramma greco, in cui la donna si diceva χρυσότερη Κύπριδος, mentre qui la sua avvenenza è giustificata proprio in virtù del volere di Afrodite. F. Bücheler nella sua edizione²³⁷ sottolinea la particolarità del sostantivo *Paphie*, appellativo di Venere in quanto dea dell'isola di Pafos, non attestato in latino fino a Marziale; associa inoltre questi versi a quelli di un'iscrizione proveniente da Napoli di I secolo d.C., Kaibel 560, vv. 3-6: μορφᾶς ἃι πρωτεῖον ἔχειν δωρήσατο Κύπρις, / ἔργα δ'Ἀθαναία τερπνὰ σαοφροσύνας, / Μοῦσα δὲ καὶ σοφίαν δὲ καὶ πακτίδα τὰν φιλέραστον, / συμφωνίαν ἐρατοῖς μειξαμένα μέλεσιν.

La donna dice poi di essere morta quando ancora non aveva 20 anni, usando un'espressione che E. Courtney²³⁸ dice essere una metafora legale per la procedura di rivendicazione della proprietà: *iniecere manus invida fata mihi*. La *manus iniectio* era infatti un'azione esecutiva che si compiva in seguito a un mancato pagamento, per cui il creditore trascinava con la forza il debitore insolvente davanti al magistrato e, pronunciata la formula di rito, acquisiva il diritto di tenerlo in catene in suo potere per un certo

²³⁷ CLE 995.

²³⁸ Courtney 1995, p. 379.

periodo di tempo. Come dunque un uomo poteva afferrare con la forza un suo debitore, così il fato fa con Omonea. Tale espressione riprende *iniecere manum Parcae* del verso 419 del libro X dell'*Eneide*²³⁹ (trad.: le Parche protesero le mani) e Ovidio, *Amores*, III, 9, v. 20: *Omnibus obscuras inicit illa manus* (trad.: sopra tutti distende le sue mani nere). E. Courtney collega poi quest'uso all'epigramma 2 di Callimaco, nell'edizione di Pfeiffer, v. 6: ἀρπακτῆς Αἴδης οὐκ ἐπὶ χεῖρα βαλεῖ (trad.²⁴⁰: Ade rapace non spingerà la sua mano) e al verso 4 di GVI 1995, proveniente da Atene e databile alla fine del II secolo d.C.: ἔσβεσεν οὐλο[μένα]ς χεῖρας ἐφεῖς Αἴδης.

A questo punto Omonea introduce il marito, dicendo che è per lui che soffre soprattutto, lui che è il suo *coniunx*, termine che indica la loro unione legittima, a differenza di *contubernalis*, usato precedentemente nel testo in prosa, che significa 'chi vive insieme', ed è usato anche per unioni non sancite dalla legge. Poiché gli schiavi non si potevano sposare legittimamente è possibile che i due, forse divenuti entrambi liberi da non molto tempo, non lo fossero, e che quindi *contubernalis* indicasse lo *status* del loro rapporto (l'aggettivo è presente infatti nella sezione in prosa dell'iscrizione, a cui generalmente sono affidate le informazioni più ufficiali). *Coniu(n)x* potrebbe essere invece una libertà poetica di linguaggio²⁴¹.

Prende poi la parola Atimeto, che lamenta la crudeltà del fato, che non permette di scambiare il destino della moglie col proprio. Tale motivo di sofferenza è espresso attraverso la scelta di verbi (*pensare, debere, redimere*) che rimandano alla sfera commerciale e finanziaria, stabilendo così una sorta di metafora inversa: come si quantifica il valore di una merce e la si ottiene dando in cambio un bene dello stesso valore, altrettanto non si può fare con l'anima della donna, che, preziosa, non si può riscattare nemmeno al prezzo di un'altra anima. Quest'immagine potrebbe forse alludere, secondo F. Bücheler, alla psicostasia tragica²⁴², anche se qui *pensare* non significa 'pesare', ma '(com)pensare', 'riscattare' con denaro. Lo scambio di anime, invece, potrebbe forse alludere alla vicenda di Admeto e Alceste raccontata da Euripide, in cui, per grazia del dio Apollo, viene consentito alla donna di morire per salvare la vita al marito, concessione che invece ad Atimeto non è permessa.

Alla l. 34 riprende la parola Omonea, che ancora una volta si rivolge allo sposo e lo invita a non vivere travolto dal dolore e a non *sollicitare mea fata*, dove il verbo, come evidenzia E. Courtney²⁴³, spesso si costruisce con un complemento oggetto appartenente a una specifica sfera semantica, legata al compianto funebre e al lutto, con sostantivi quali *manes* (anime dei morti)²⁴⁴, *lacrimas* (pianto) o *cineres* (ceneri), come si attesta in alcune epigrammi dei *CLE*²⁴⁵: 965, vv. 7-8: *Quid lacrumis opus est, Rusticelli carissime coniunx, / extinctos cineres sollicitare meos?*; 1212, vv. 13-14: *His ergo mea dicta refer: desistat humatam / ulterius lacrimis sollicitasse suis*; 1468: *Sic tibi perpetuo sint, lector, uota secunda: / parce pios Manes sollicitare manu*. Alla luce di tali costruzioni pare opportuno intendere in questo senso l'accusativo *fata*, a differenza del *fata* al verso successivo.

²³⁹ Per questa e tutte le successive citazioni dell'*Eneide*, viene data la traduzione di L. Canali.

²⁴⁰ Traduzione di G. B. D'Alessio.

²⁴¹ Courtney 1995, p. 379, pensa invece che i due aggettivi indichino l'uno lo *status* della relazione dei due quando erano ancora schiavi, l'altro la loro unione matrimoniale, avvenuta solo dopo la loro liberazione. In questo modo tuttavia non si spiegherebbe l'utilizzo di due termini diversi: se al momento della morte i due fossero stati sposati, è verisimile che sarebbe stato usato soltanto *coniunx*.

²⁴² *CLE* 995.

²⁴³ Courtney 1995, p. 379.

²⁴⁴ Associazione già presente in Ovidio, *Tristia*, III, 11, v. 32: *Parce, precor, Manes sollicitare meos*.

²⁴⁵ Questi esempi sono quelli riportati da Courtney stesso.

I versi 33-34 (*Parce tuam, coniux, fletu quassare iuventam / fataque maerendo sollicitare mea*) e 39-40 (*quodque mihi eripuit mors immatura iuventae, / id tibi victuro proroget ulterius*) si possono confrontare con le *Silvae* di Stazio, 5, 1, 177-180: *Pars animae uictura meae, cui linquere possim / O utinam, quos dura mihi rapit Atropos, annos: / Parce, precor, lacrimis, saeue ne concute planctu / Pectora, nec crucia fugientem coniugis umbram* (trad.²⁴⁶: O parte dell'anima mia destinata a sopravvivere, a cui, oh, potessi io lasciare quegli anni che a me toglie la crudele Atropo, non piangere, ti prego; non percuoterti il petto con colpi furiosi, né straziare l'ombra fuggente della tua sposa). Secondo Cugusi²⁴⁷, poiché si può escludere, per ovvie ragioni cronologiche, che Stazio sia stato un modello del *carmen*, dietro questi due testi si potrebbe ipotizzare una fonte letteraria comune visto che il motivo che li lega appartiene alla tradizione poetica, come si può dimostrare citando Properzio IV, 11, 95, accostato al verso 39 dell'iscrizione già da Bücheler: *quod mihi detractum est, vestros accedat ad annos* (trad.²⁴⁸: Quello che mi fu tolto si aggiunga ai vostri anni) e Properzio IV, 11, 1 associato al medesimo verso da Courtney²⁴⁹: *desine, Paulle, meum lacrimis urgere sepulcrum* (trad.: Non insistere, Paolo, sulla mia tomba in pianto). In alternativa, ciò si potrebbe giustificare come *clichè* della poesia funeraria, letteraria e non.

F. Cugusi, che studia in particolare come la tradizione letteraria abbia influito sui *Carmina Latina Epigraphica*, nota che anche il verso 36 ha delle reminiscenze poetiche, in particolare dell'*Eneide*. Virgilio è effettivamente uno degli autori che più è servito da modello per la tradizione epigrafica, motivo per cui il suo rapporto con i *CLE* è stato sempre molto studiato e la bibliografia che ne è derivata è notevole²⁵⁰. Tornando all'iscrizione, Cugusi associa il *viximus* con cui si apre la linea 36 a *Aen.* X, 861: *viximus. Aut hodie victor spolia illa cruenta* (trad.: abbiamo vissuto. Oggi riporterai le spoglie insanguinate) mentre l'intero verso a *Aen.* IV, 653: *vixi et quem dederat cursum fortuna peregi* (trad.: ho vissuto e percorso la via che aveva assegnato la sorte), sia per contenuto sia per contesto, anche dal momento che questo verso è stato preso a modello per molte altre iscrizioni poetiche latine.

Nel complesso sia il componimento greco sia quello latino dimostrano una consapevolezza della tradizione letteraria ed epigrafica, indice dell'interesse della coppia a riallacciarsi a un passato che assicurava loro dignità. Penso che siano indubbie le origini greche di entrambi, visti i nomi grecanici che avevano da schiavi e il fatto che anche i due patroni del marito sembrano essere di origine greca. Tuttavia, proprio perché i due erano stati liberati e ben inseriti nel mondo romano, godendo di fortuna (come dimostra la ricchezza del decoro del monumento, le sue dimensioni, il testo poetico), ebbero interesse a sottolineare quanto si erano in esso integrati, mettendo così in evidenza il desiderio di rivolgersi a un pubblico soprattutto romano (come si deduce facilmente dal fatto che il latino è usato per il componimento più lungo e per i dati biografici, mentre il testo greco è di modulo visibilmente inferiore).

²⁴⁶ Traduzione di A. Traglia.

²⁴⁷ Cugusi 1985, p. 189.

²⁴⁸ Traduzione di questo verso e di quello citato successivamente di G. Leto.

²⁴⁹ Courtney 1995, p. 379.

²⁵⁰ Si faccia riferimento per esempio a S. Mariner Bigorra, '*Loci similes*' virgilianos en epigrafes hispanas de reciente aparicion, in *Emerita* XXVIII, 1960, pp. 317-326; P. Cugusi, "*Epigraphica*" XXXVII, 1975, p. 151; M. L. Ricci, P. Carletti Colafrancesco e L. Gamberale, *Motivi dell'oltretomba virgiliano nei Carmina Latina Epigraphica*, in *Atti Convegno Virgiliano Brindisi (15-18 ottobre 1981)*, Tivoli 1983.

4.8 IGUR III, 1336

Monumento funerario di Quinto Sulpicio Massimo, morto a soli undici anni, dopo aver partecipato al terzo *certamen* Capitolino del 94 d.C. Si tratta di un'ara di marmo pario integra, di forma parallelepipedica, posta al di sopra di un basamento realizzato con blocchi di marmo travertino. Il cippo ha un basamento modanato, che regge poi il blocco principale, il quale è così costituito: le facce laterali sono anepigrafi e recano in rilievo l'*urceus* (nel lato sinistro) e la *patera* (nel lato destro); la fronte è suddivisa in due campi sovrapposti, separati da cornici, di cui il riquadro superiore presenta una nicchia centrale dove si trova l'altorilievo del defunto. Egli indossa la toga (secondo l'interpretazione più accreditata²⁵¹) e tiene nella mano sinistra un *volumen*, in parte svolto, mentre la destra è appoggiata sul petto. La parte più alta del monumento presenta un frontone decorato con una corona di foglie d'alloro lemniscata e acroteri angolari con decorazione a semipalmette.

Il testo iscritto, straordinariamente lungo per il tipo di monumento e la sua funzione, si sviluppa sui lati del campo superiore, sul *volumen* tenuto dal giovane, e sul riquadro inferiore. Esso comprende: A) il poemetto greco che il fanciullo improvvisò all'*agon* capitolino²⁵² (ai lati della nicchia e, gli ultimi tre versi, nel *volumen* tenuto in mano dal ragazzo), B) l'epigrafe latina in prosa con la dedica dei genitori, C) due epigrammi greci (nel riquadro inferiore). Misure: 165x99x74; alt. lett.: latine 1,9-1,4; greche 1,7-1.

Il monumento proviene da Roma, e, con la costruzione delle Mura Aureliane, fu inglobato nella torre sinistra della porta Salaria, motivo per cui venne rinvenuto solo una volta che si dovette procedere alla demolizione della porta stessa, a seguito del cannoneggiamento dell'esercito regio di Vittorio Emanuele del 1870. Con i lavori di scavo di fine '800 l'ara venne rinvenuta e in un primo momento fu alzata *in situ* all'interno di una cancellata, per essere poi spostata in piazza Fiume e passare infine a far parte della collezione dei Musei Capitolini, dove è tutt'ora conservata, precisamente nel polo espositivo della Centrale Montemartini. Grazie al testo dell'iscrizione latina, che segnala la partecipazione del giovane alla terza edizione dei giochi Capitolini e la sua successiva morte a undici anni, possiamo datare con sicurezza l'iscrizione al **94 d.C.**

²⁵¹ Ventura 2017, p. 33, pensa che il bambino sia stato rappresentato con la toga virile perché viene raffigurato come l'uomo che sarebbe diventato se non fosse morto prematuramente. Vespignani 1871 ritiene invece che tale rappresentazione sia conferma del fatto che era il padre a stabilire a quanti anni assegnarla al figlio, come passaggio dall'infanzia all'adolescenza. Garulli 2018, pp. 98-99, considera la rappresentazione di Sulpicio con la toga come un mezzo per enfatizzare il suo status di cittadino romano.

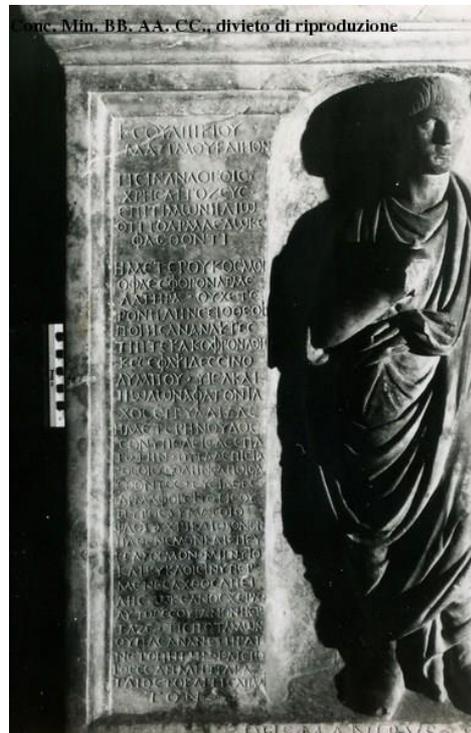
²⁵² Competizione istituita da Domiziano, si vedano le pagine successive per un approfondimento.



IGUR III, 1336: iscrizione di Quinto Sulpicio Massimo.



IGUR III, 1336: iscrizione di Quinto Sulpicio Massimo. Particolare del *volumen*.



IGUR III, 1336: iscrizione di Quinto Sulpicio Massimo. Particolare del lato sinistro.



IGUR III, 1336: iscrizione di Quinto Sulpicio Massimo. Particolare del lato destro.

Principali edizioni e studi:

C. L. Visconti, V. Vespignani, *Il sepolcro del fanciullo Quinto Sulpicio Massimo*, Roma 1871; G. Henzen, *Sepolcri antichi rinvenuti alla Porta Salaria*, in *Bull. d. Inst.* 1871, pp. 98-115; A. Ciofi, *Inscriptiones Latinae et Graecae cum carmine Graeco extemporali Quinti Sulpicii Maximi in ejus monumento nuper reperto ad portam Salariam adjecta interpretatione Latina cum notis. Editio altera cum Appendice*, Roma 1871; H. Sauppe, in *GGA*, XCI, 1871, pp. 1036-1040; *CIL* VI, 33976; Kaibel, *Epigrammata*, n. 618; Cougny *Epigrammatum Anthologia Palatina*, III, 2, 267; *IG* XIV, 2012; *IGR* I, 350-352; *GVI* 1924; *ILS* 5177 (solo testo latino); A. F. Gordon, *Album of dated Latin Inscriptions*, Berkeley 1958, I, p. 144 (*non vidi*); M. Mc Crum, A.G. Woodhead, *Select Documents of the Principates of the Flavian emperors*, Cambridge 1971, n. 64; J. A. Fernandez Delgado, J. Ureña Bracero, *Un testimonio de la educación literaria griega en época romana: IG XIV 2012=Kaibel, EG 618*, Badajoz - Cáceres 1991, (*non vidi*); *SupplIt Imagines*, Roma I, 19; B. Rawson, *Education: The Romans and Us*, in *Antichthon*, 33, 1999, p. 98 (solo testo latino); S. Döpp, *Das Stegrefgedicht des Q. Sulpicius Maximus*, in *ZPE*, 114, 1996, pp. 99-114; H. Bernsdorff, *Q. Sulpicius Mximus, Apollonios von Rhodos und Ovid*, in *ZPE*, 118, 1997, pp. 105-112; M. Nocita, *L'ara di Sulpicio Massimo: nuove osservazioni in occasione del restauro*, in *Bull. Comm. Arch. Rom.* 101, 2000, pp. 81-100; A. Kolb, J. Fugmann, *Tod in Rom. Kulturgeschichte der antiken Welt*, Mainz am Rhein 2008, pp. 218-223, nr. 58; EDR107864 (G. Tozzi); A. Manieri, *Sulpicio Massimo e un concorso di poesia greca a Roma: riflessioni su alcune questioni agonistiche*, in *Quaderni Urbinati di Cultura Classica, Nuova serie*, 108, n. 3, 2014, pp. 145-168; E. Ventura, M. E. García Barraco, I. Soda, *Quintus Sulpicius Maximus. Il sepolcro del poeta fanciullo nel contesto funerario di porta salaria a Roma*, Roma 2017; V. Garulli, *A Portrait of the Poet as a Young Man. The Tomb of Quintus Sulpicius Maximus on the Via Salaria*, in N. Goldschmidt, B. Graziosi (eds.), *Tombs of the Ancient Poets. Between Literary Reception and Material Culture*, Oxford 2018, pp. 83-100.

Cfr. R. Lanciani, *Pagan and Christian Rome*, Boston – New York 1892, pp. 280-282; C. Morelli, *Floro e il certame capitolino*, in *Atene e Roma*, 19, 1916, p. 105; M. L. Caldelli, *L'agon capitolinus. Storia e protagonisti dall'istituzione domiziana al IV secolo*, Roma 1993, pp. 70-71; *PIR* (2 ed.), S, 1012; <https://www.google.com/culturalinstitute/asset-viewer/funerary-altar-of-q-sulpicius-maximus/GAGdiJ7r-EomCQ?projectId=art-project>. Sul monumento: W. Altmann, *Die römischen Grabaltäre der Kaiserzeit*, Berlin 1905, pp. 219-220 n. 285; H. Stuart Jones, *The sculptures of the Palazzo dei Conservatori*, Oxford 1926, pp. 149-150.

Testo²⁵³:

A)

[lato sinistro]

Κ(οῖντου) Σουλπικίου

Μαξίμου καίριον·

²⁵³ Per facilitare la comprensione della lettura e del commento, si è scelto di dividere il testo secondo le tre sezioni (poemetto, testo in prosa latino e epigrammi greci), rispettivamente A), B) e C), numerandole separatamente. Dove il testo non è in versi, è stata mantenuta la disposizione in righe dell'iscrizione originaria, mentre, per i testi poetici, come nelle iscrizioni precedenti, sono state adottate le barre verticali (|) per indicare la fine di ogni riga dell'epigrafe.

τίσιν ἂν λόγοις
χρήσαιτο Ζεὺς
ἐπιτιμῶν Ἡλίῳ,
ὅτι τὸ ἄρμα ἔδωκε
Φαέθοντι.

Ἡμετέρου κόσμοιο φαεσφόρον ἄρμε|λατῆρα
οὐχ ἔτε|ρον πλὴν σεῖο θεοὶ | ποίησαν ἄνακτες· |
τίπτε κακόφρονα θῆ|κες ἐφ' ἀψίδεσσιν Ὀ|λύμπου
υἷέα καὶ | πῶλων ἄφατον τά|χος ἐγγυάλιξας, |
5 ἡμετέρην οὐδ' ὅσ|σον ὑποδ<δ>είσας ἐπα|ρωγὴν;
οὐ τάδε πιστὰ | θεοῖς σέο δῆνεα· ποῖ Φα|έθοντος
εὐσταθῆς | ἄρμα φορεῖτο; τί σου | πυρὸς ἀκ<a>μάτοιο |
φλὸξ ἄχρι καὶ θρόνον | ἦλθεν ἐμὸν καὶ ἐπ' εὐ|ρέα κόσμον;
Μίγνυτο | καὶ κύκλοισιν ὑπερ|μενὲς ἄχθος ἀπ' εἴ|λης·
10 Ὠκεανὸς χέρας | αὐτὸς ἐς οὐρανὸν ἠέρ|ταζε·
τίς ποταμῶν | οὐ πᾶσαν ἀνεξηραί|νετο πηγὴν;
καὶ σπό|ρος ἐς Δήμητρα κα|ταίθετο, καὶ τις ἄπλα|τον

[lato destro]

ἀζαλέην ἔκλαυσε παρὰ | δρεπάναισι γεωργός, |
σπείρων εἰς ἀχάριστα | μάτην θ' ὑπὸ κυφὸν ἄρο|τρον
15 ταῦρον ὑποζεύ|ξας ὑπὸ τ' ἀστέρα βουλυ|τοῖο
κάμψας ἄρρενα γυῖα σὺν ἀχθεινοῖσι βόεσ|σι·
γαῖα δ' ὑπέστενε πᾶ|σα κακόφρονος εἵνεκα | κούρου·
καὶ τότε' ἐγὼ πυ|ρὶ φέγγος ἀπέσβεσα. | Μηκέτι παιδὸς |
μύρεο λυγρὸν ὄλεθρον, | ἐοῦ δ' ἔχε φροντίδα κόσ|μου,
20 μὴ ποτε χειρὸς ἐμῆς | φλογερώτερον ἔγχος ἀθροί|σης.
Γινωσκ' οὐρανίοιο | Διὸς νόον· οὐ μὰ γὰρ αὐτὴν
Ῥεῖ|ην ἄλλο τι τοῦδε κακώτερον | ἶδεν Ὀλυμπος· |
κόσμος ἐμὸς σὴ πίστις ἔφν με|γακυδέος ἔργου.
Οἰχέσθω τὰ | πάροιθε, τὰ δ' ὕστερα φροντί|δι κεῦθε·
25 οὐ σὸς ἔφν· πῶ|λων γὰρ ἀπείριτον συ σθένος | ἔγνω,
ῤυτήρων οὐδ' ἔσχε | πολυφραδὲς ἔργον ἀνύσσαι. |
Ἔρχεο νῦν, πάλι κόσμον ἐποί|χεο, μὴ τεὸν εὗχος

ἄλλο|τρίαις παλάμαισι πόρηις ἀμενηνὰ πονήσας· |
 μούνῳ σοὶ πυρόεντος | ἐπειγομένῳ κύκλοιο |
 30 ἀντολίη καὶ πᾶσα καλὸς | δρόμος ἔπλετο δυσμή· |
 σοὶ τόδε πιστὸν ἔδοκε | φέρειν νόος ἄφθιτον εὖχος· |
 Φεῖδεις γῆς καὶ παντὸς ἀρι|πρεπέος κόσμοιο,
 ἴσχε δρό|μον μεσάταισιν ἐπ' ἀψίδεσ|σιν Ὀλύμπου·
 ταῦτα πρέ|ποντα θεοῖς, ταῦτ' ἄρκια· μαί|εο, δαῖμον,
 35 μιλίχιον πά|λι φέγγος· ὁ σὸς παῖς ὄλεσε | πουλύ·
 καὶ τὸν ἀπειρέσιον | μέγαν οὐρανὸν αὐτὸς εδευε, |
 ἥμισυ μὲν γαίης νέρθεν, | τὸ δ' ὑπερθε τανύσσας· |
 οὕτω γὰρ πρέψει ἔτεδὸν φάος | Οὐρανίδαισι,
 καὶ φωτῶν | ἀκάκωτος ἀεὶ λειφθήσεται εὐχῆι,
 40 πρηυμενῆ | δ' ἕξεις Ζηνὸς νόον· ἦν δ' ἐτέ|ρη τις |

[nel *volumen* tenuto da Quinto Sulpicio Massimo]

λείπεται σέο | φροντὶς ἀταρβέ|ος, ἴστορες αὐτοὶ |
 ἀστέρες, ὡς πυ|ρό|εντος ἐμοῦ μ[έ]|νος αἶψα κεραυνο[ῶ] |
 ὠκύτερον πώ|λων σε, θεός, δέ|μας ἀάσε[ι]εν.

B)

Deis Manibus Sacrum.

Q(uinto) Sulpicio Q(uinti) f(ilio) Cla(udia) Maximo, domo Roma, vix(it) ann(os) XI, m(enses) V, d(ies) XII.

Hic tertio certaminis lustrum inter Graecos poetas duos et L

professus favorem, quem ob teneram aetatem excitaverat,

5 in admirationem ingenio suo perduxit et cum honore discessit. Versus

extemporales eo subiecti sunt, ne parent(es) adfectib(us) suis indulgisse videant(ur).

Q(uintus) Sulpicius Eugramus et Licinia Ianuaria parent(es) infelicissim(i) f(ilio) piissim(o) fec(erunt) et sib(i) p(osterisque) s(uis).

C)

Ἐπιγράμματα.

a)

Μοῦνος ἀπ' αἰῶνος δυοκαίδεκα παῖς ἐνιαυτῶν

Μάξιμος ἐξ ἀέθλων εἰς Ἄϊδην ἔμολον·

νοῦσος καὶ κάματός με διώλεσαν· οὔτε γὰρ ἠοῦς,

οὐκ ὄρφνης μουσέων ἐκτὸς ἔθηκα φρένα.

5 Λίσσομαι ἀλλὰ στῆθι δεδουπότος εἵνεκα κούρου,
 ὄφρα μάθης σχεδίου γράμματος εὐεπίην,
 εὐφήμου καὶ λέξον ἀπὸ στόματος τόδε μῶνον
 δακρύσας· εἴης χῶρον ἐς Ἥλύσιον·
 ζωούσας ἔλιπες γὰρ ἀηδόνας, ἅς Αἰδωνεὺς
 10 οὐδέποθ' αἰρήσει τῆ φθονερῆ παλάμη.

b) Βαιὸν μὲν τόδε σῆμα, τὸ δὲ κλέος οὐρανὸν ἵκει,
 Μάξιμε, Πειριδῶν ἐξέο λειπομένων,
 νώνυμον οὐδέ σε Μοῖρα κατέκτανε νηλεόθυμος,
 ἀλλ' ἔλιπεν λήθης ἄμμορον εὐεπίην.

5 Οὔτις ἀδακρύτοισι τεδὸν παρὰ τύμβον ἀμείβων
 ὀφθαλμοῖς σχεδίου δέρξεται εὐστιχίην.
 Ἄρκιον ἐς δόλιχον τόδε σοι κλέος· οὐ γὰρ ἀπευθῆς
 κείσεται, οὐτιδανοῖς ιδόμενος νέκυσι,
 πουλὺ δὲ καὶ χρυσοῖο καὶ ἠλέκτροιο φαεινοῦ
 10 ἔ<σ>σετ' ἀεὶ κρέσσων ἦν ἔλιπες σελίδα.

A) V. 7: AKMATOIO sulla pietra, correzione di Visconti. V. 9 ἀπειλῆς Visconti, ἀπ'εἴλης Sauppe, p. 1036, e altri. V. 19 ΟΛΕΟΡΟΝ sulla pietra, correzione di Visconti. V. 22 ΑΛΛΟΤΡΙΟΓΔΕ sulla pietra, correzione di Visconti. I versi 41-43, incisi nel *volumen*, sono molto difficili da interpretare a causa dell'incisione approssimativa delle lettere, realizzate su uno spazio molto piccolo: v. 43 Visconti: παιδὸς (?) δέμας [ᾠλεσεν] ἀκμῆ; Sauppe: πῶλων σε τέον τε δαμάσσεται ἄρμα; Peek (e con lui Moretti): πῶλων σε, θεός, δέμας ἀάσε[τ]εν; Kaibel ΠΩ | ΛΩΝ CΩΚΟCΔC | MACAΩΛECN.

Traduzione²⁵⁴:

A)

I versi estemporanei di Quinto Sulpicio Massimo.

Quali parole abbia usato Zeus rampognando Helios,
 poiché diede il carro a Phaeton²⁵⁵.

Gli dei sovrani non scelsero nessun altro che te
 come auriga apportatore della luce del nostro mondo;

²⁵⁴ La traduzione è quella di L. De Cristofaro in *Quintus Sulpicius Maximus. Il sepolcro del poeta fanciullo nel contesto funerario di porta Salaria a Roma*, ma ad essa sono state apportate alcune modifiche poiché non del tutto soddisfacente. Per un'altra traduzione in italiano cfr. Nocita 2000. Per una traduzione in inglese, cfr. Garulli 2018.

²⁵⁵ Questi tre versi sono stati tradotti da me perché la traduzione di L. De Cristofaro non rispettava il testo: Per Quinto Sulpicio Massimo. Zeus disse queste parole sgridando Helios perché aveva affidato il carro a Fetonte.

perché, dunque, hai posto lo stolto figliolo
sulle volte dell'Olimpo, affidandogli la indicibile velocità dei cavalli,
5 senza neppure avere soggezione di quanto da me stabilito?
Da dove ti sono venuti in mente questi pensieri sleali nei confronti degli dei,
che lo stabile carro venisse guidato da Fetonte? Perché la fiamma del tuo fuoco
instancabile giunse fino al mio trono e su tutta l'estensione del mondo?
Tale vigorosa potenza si mischiò dal calore del sole anche con le orbite celesti,
10 lo stesso Oceano levava le mani al cielo,
quale dei fiumi non si inaridiva in ogni sorgente?
Anche la semente destinata a Demetra bruciava, e quale agricoltore
non la pianse orrida e arida presso le falci,
seminando in terreni ingrati e invano sotto l'aratro ricurvo,
15 dopo avere aggiogato un toro e nella stagione in cui si sciogliono i buoi
dopo avere piegato le ginocchia virili insieme con i buoi sfessati?
Ma tutta la terra gemeva a causa dell'insensato ragazzo.
E allora io spensi la vampa col fuoco. Non piangere più
la perdita dolorosa del fanciullo, ma abbi cura del tuo mondo,
20 che tu non raccolga mai dalla mia mano un dardo alquanto fiammeggiante
apprendi la volontà di Zeus uranio; no, infatti, per la stessa
Rhea, mai l'Olimpo vide qualcos'altro di peggio;
il mio mondo esiste per la tua fedeltà a un compito assai glorioso;
se ne vada il passato, preoccupati del futuro²⁵⁶;
25 egli non nacque tuo, infatti non conobbe l'immensa forza dei puledri
né fu capace di eseguire un lavoro assennato con le briglie.
Vieni adesso, percorri di nuovo il mondo e non concedere più
questo tuo vanto a mani altrui, faticando senza costrutto.
Con te solo, che incalzi l'orbita ignea,
30 si compiva tutta la nobile corsa dal Levante all'Occidente;
a te il progetto divino diede di riportare questo fedele ed eterno vanto.
Usa riguardo alla terra e a tutto lo splendido mondo,

²⁵⁶ I versi 18-24 sono stati tradotti da me, la traduzione di L. De Cristofaro è: "E allora io spensi la vampa col fuoco. Non più a lungo piangesti la perdita dolorosa del fanciullo, che aveva ricevuto la cura del mondo, né mai più dunque raccoglierai dalla mia mano il dardo più fiammeggiante che conobbe la mente di Zeus uranio; no, infatti, per la stessa Rhea, mai l'Olimpo vide qualcos'altro di peggio; l'ordine del mondo è creatura mia, tuo è il pegno di un'opera assai gloriosa; nell'incarico ritornino le cose com'erano prima, siano dimenticate quelle avvenute dopo".

mantieni la corsa sulle misurate volte dell'Olimpo
 queste le cose che si addicono agli dei, queste sicure; fa sì, divino essere,
 35 che la luce sia nuovamente più mite (tuo figlio ha molto distrutto
 e percorreva il grande cielo infinito
 dal basso nel mezzo della terra, fino poi indirizzarsi in alto)
 in questo modo, infatti, la tua luce sarà gradita ai figli d'Urano
 ed il tuo alto ufficio rimarrà per sempre non oltraggiato dai mortali.
 40 Avrai la mente di Zeus propizia qualora fosse lasciato a te intrepido
 qualche altro compito; sono testimoni gli stessi
 astri di come la potenza del mio fulmine fiammeggiante
 più veloce dei puledri può colpire subito nel corpo te, che sei un dio.

B)

Per Quinto Sulpicio Massimo, figlio di Quinto, della tribù Claudia, nato in Roma e vissuto 11 anni, 5 mesi e 12 giorni. Egli, alla terza celebrazione quinquennale dei giochi Capitolini, tra 52 poeti greci riscosse apertamente i favori che aveva suscitato con la sua giovane età, il suo ingegno riscosse ammirazione e ne uscì con onore. I suoi versi improvvisati sono perciò riportati su questa tomba, perché i genitori non sembrino aver troppo ceduto ai sentimenti. Quinto Sulpicio Eugramo e Licinia Ianuaria, infelicissimi genitori, realizzarono [il monumento] per il tenerissimo figlio e per loro stessi e per i loro posteri²⁵⁷.

C)

Epigrammi.

a)

Solo io nel dodicesimo anno di vita, ancora bambino
 Massimo, sono passato dalle gare all'Ade;
 la malattia e la sofferenza mi hanno ucciso. Però né all'aurora
 né al crepuscolo ho posto il cuore al di fuori delle Muse.

5

Ma, ti prego, fermati per il fanciullo morto,
 affinché tu conosca il bell'eloquio di un testo composto all'impronta,
 e con bocca benedicente di solo questo
 piangendo: "Possa tu essere nei campi Elisi;
 hai infatti dovuto lasciare i vivaci usignoli, che Ade

²⁵⁷ Nella traduzione del testo latino sono state fatte alcune modifiche rispetto a quella di L. De Cristofaro, che è: "Per Quinto Sulpicio Massimo, figlio di Quinto, della tribù Claudia, nato in Roma e vissuto 11 anni, 5 mesi e 12 giorni. Egli, alla terza celebrazione quinquennale dei giochi Capitolini, tra 52 poeti greci riscosse apertamente i favori che furono amplificati dalla sua giovane età, il suo ingegno suscitò ammirazione e con onore dipartì. I suoi versi improvvisati sono incisi su questa tomba, a provare che i genitori (elogiando il suo talento) non erano ispirati unicamente dal loro profondo affetto per lui. Quinto Sulpicio Eugramo e Licinia Ianuaria, infelicissimi genitori, realizzarono [il monumento] per il tenerissimo figlio e per loro stessi e per i loro posteri."

- 10 giammai rapirà con la sua mano invidiosa²⁵⁸.
- b) La tomba è cosa da poco, ma la gloria raggiunge il cielo,
Massimo, delle Pieridi da te abbandonate,
né anonimo ti ha ucciso la Moira dall'animo spietato,
ma ha lasciato un'elocuzione elegante che non è partecipe dell'oblio.
- 5 Nessuno, passando presso la tua tomba, senza lacrime
agli occhi ammirerà il verseggiare armonioso di questa improvvisazione.
Certa è per te a lungo la gloria; infatti non ignoto
giaci, annoverato tra i morti privi di prestigio,
ma molto più dell'oro e dell'eletto splendente,
- 10 sarà per sempre più duratura la pagina che tu hai lasciato²⁵⁹.

Il poemetto di Quintus Sulpicius Maximus: il contesto storico, un'analisi linguistica e un approfondimento sul mito

Il poemetto composto dal giovane prima di morire fu iscritto ai lati della nicchia con una realizzazione grafica non molto coerente e pianificata, come è evidente dal fatto che nel lato sinistro vi sono 37 linee e i caratteri sono più curati, mentre il lato destro appare molto più pieno, le linee, che sono 55, spesso finiscono sul bordo e gli ultimi tre versi, che probabilmente non entravano nello specchio epigrafico, furono tracciati sul *volumen* che tiene in mano il ragazzo²⁶⁰. Tale disposizione fa subito pensare che il lapicida non abbia fatto una buona *ordinatio* prima, e che abbia di conseguenza dovuto restringere i caratteri e diminuire gli spazi per riportare l'intero testo del poemetto.

Il tema del componimento, che si sviluppa in 43 esametri, è il rimprovero che Giove fece ad Apollo per aver permesso al figlio Fetonte di guidare il suo carro, causando così ingenti danni. Tale composizione fu improvvisata durante il *Certamen Capitolino Iovi*, gara istituita da Domiziano, riprendendo dei giochi promossi da Nerone, nel 86 d.C., dalla ricorrenza quadriennale. Essa si teneva in estate e comprendeva una competizione equestre, una ginnica e una musicale, dedicate, come dice il nome, a Giove Capitolino. Questi agoni erano ospitati in Campo Marzio, nell'attuale Piazza Navona, dove Domiziano provvide a far costruire un'imponente struttura architettonica, costituita da uno stadio per le gare atletiche, che poteva contenere fino a 30.000 spettatori, e dall'*Odeon*, edificio di cui oggi è sopravvissuta una sola colonna, che ospitava l'*agon musicus*, cui partecipò anche il nostro Quinto Sulpicio²⁶¹.

²⁵⁸ Anche se la struttura generale della traduzione del primo epigramma di L. De Cristofaro è stata mantenuta, sono state fatte alcune modifiche soprattutto nella resa semantica di alcune espressioni. La sua traduzione è: "Solo nel dodicesimo anno di vita, ancora bambino, io, Massimo, sono passato dai giochi all'Ade; la malattia e la sofferenza mi hanno ucciso. Però né all'aurora né al crepuscolo ho posto il cuore al di fuori delle Muse. Ma, ti prego, fermati per il fanciullo morto, affinché tu impari a memoria il bell'eloquio di un'iscrizione semplice, e da una bocca benedicente di solo questo piangendo: "Possa tu essere nei campi Elisi; hai infatti dovuto lasciare i canti vivaci, che Ade giammai prenderà con la sua mano invidiosa".

²⁵⁹ Quest'ultimo verso, che nell'edizione di Ventura, García Barraco, Soda 2017 è integrato come ἔ<ε>σεν' ἀεὶ κρέσσων ἦν ἔλιπες σελίδα, viene da L. De Cristofaro tradotto: "sarai per sempre superiore all'iscrizione che hai lasciato".

²⁶⁰ Per un'analisi più approfondita dei problemi interpretativi di questi versi, cfr. Nocita 2000, pp. 94-95.

²⁶¹ Per ulteriori approfondimenti sull'*agon Capitolinus* si faccia riferimento al secondo capitolo di Caldelli 1993 e a quello di Ventura 2017.

Egli fu il più giovane concorrente a partecipare all'edizione del 94, ma abbiamo attestazioni di altri ragazzi che vi presero parte; in particolare sappiamo che Lucio Valerio Pudente, a soli 13 anni, venne incoronato come poeta vincitore nel 106 d.C. dall'imperatore Traiano e che Attio Delfidio vinse durante il regno di Valentiniano I²⁶², come viene ricordato da Ausonio²⁶³.

Alla competizione musicale e poetica, da quanto ricaviamo dalle fonti epigrafiche e letterarie, prendevano parte oratori, citaristi, ma anche araldi, *tragodoi* e *komodoi*, poeti latini e greci. È di quest'ultima categoria che fa parte Quinto Sulpicio, a cui, per la partecipazione al *certamen*, venne assegnato un tema su cui comporre dei versi *extemporales* in lingua greca, i rimproveri di Giove a Helios, appunto. Secondo la teoria di J. A. Fernández Delgado e J. Ureña Bracero²⁶⁴, ripresa da A. Manieri²⁶⁵, questo esercizio sarebbe un *ethopoia*, pratica retorica compresa tra i *progymnasmata* di età imperiale, che consisteva nella descrizione del carattere e delle qualità morali di una persona.

Il mito di Fetonte e dei rimproveri di Giove al padre del ragazzo sembra essere stato una tematica molto diffusa nelle esercitazioni delle scuole di retorica²⁶⁶, ma in questo caso il tema aveva probabilmente una connotazione aggiuntiva, dovuta al fatto che i giochi erano dedicati allo stesso Giove. Questa scelta, inoltre, potrebbe avere, secondo Manieri²⁶⁷, scopi encomiastici nei confronti dell'imperatore, poiché si poteva indentificare in Fetonte il cattivo sovrano, che non fu in grado di reggere il carro e distrusse il mondo, mentre in Helios colui che ricevette il potere direttamente da Zeus e che per questo poteva portare a compimento le funzioni affidatagli dal padre. L'interpretazione della vicenda come metafora del potere politico doveva probabilmente essere diffusa, tanto è vero che Svetonio riferisce che Tiberio, parlando di Caligola, sostenesse che egli allevasse “Phaethontem orbi terrarum”²⁶⁸ (un Fetonte per tutta la terra). È possibile dunque che la figura di Helios richiamasse quella di Domiziano, il quale per altro si occupò della restaurazione del tempio di Zeus e, da imperatore, fece ricostruire il tempio di Giove Capitolino, distrutto nell'incendio dell'80 d.C.²⁶⁹. Secondo V. Garulli, inoltre, il tema sarebbe stato forse sfruttato da Sulpicio stesso, il quale, nel delineare la figura di Fetonte come un cattivo figlio, avrebbe così potuto rimarcare la sua condizione di *filius piissimus*, con cui viene ricordato nel suo *elogium* funebre²⁷⁰.

Il contenuto del poemetto e la sua forma hanno fin da subito suscitato molto interesse negli studiosi, che si sono interrogati sull'autenticità del testo, il quale secondo alcuni fu fortemente rimaneggiato dal padre del giovane o da chi per lui compose l'iscrizione²⁷¹. Il fatto che il testo sia detto improvvisato (*versus extemporales* nell'epigrafe in latino e *σχεδίου εὐστυχίη* nel secondo epigramma) può farci immaginare sia che il ragazzo abbia pronunciato i versi di getto, subito dopo aver conosciuto il tema su cui

²⁶² Per i dettagli su questi due giovani, cfr. Ventura 2017, pp. 20-21.

²⁶³ Ausonio, *Commemoratio professorum Burdigalensium*, 5.

²⁶⁴ Fernández Delgado, Ureña Bracero 1991, pp. 21ss.

²⁶⁵ Manieri 2014, p. 154.

²⁶⁶ Cfr. Caldelli 1993 p. 70 e Nocita 2000, p. 88, che dice: “Il titolo del poema presentato al concorso (...) esplicita il soggetto proposto dai giudici di gara e ricorda le esercitazioni retoriche di carattere etopoietico, un genere che consisteva nel dare voce ad un personaggio storico o mitologico creando un discorso conforme al suo carattere”.

²⁶⁷ Manieri 2014, pp. 156ss.

²⁶⁸ Svetonio, *Vita di Caligola*, XI.

²⁶⁹ Manieri 2014, p. 159.

²⁷⁰ Garulli 2018, p. 95.

²⁷¹ Cfr. Fernández Delgado, Ureña Bracero 1991, pp. 53-55; Nocita 2000 p. 88. I motivi che fanno propendere per questa interpretazione sono la competenza del compositore e l'alta concentrazione di reminiscenze letterarie che emergono dal poemetto. Secondo questi studiosi, sarebbe più credibile attribuire questa cultura e correttezza formale al padre, anche considerando che, se la gara era improvvisata, il testo fu messo per iscritto soltanto dopo.

declamare, sia che gli sia stato dato del tempo per mettere per iscritto qualcosa. Se fosse vera la seconda ipotesi, il testo tramandato dall'iscrizione mi sembrerebbe più facilmente attribuibile interamente alla mano del fanciullo, studioso certamente molto appassionato, soprattutto perché è l'epigrafe stessa a testimoniare l'ammirazione che il giovane suscitò nel pubblico, proprio per la sua eccezionale bravura. Se così non fosse, e il testo fosse stato improvvisato al momento, mi sembra più probabile che il padre abbia avuto l'occasione per rimaneggiarlo. In ogni caso i testi e la rappresentazione scultorea con Sulpicio che tiene in mano un papiro fanno ripetuto riferimento a un testo scritto e potrebbero suggerire che egli, prima o dopo, abbia messo per iscritto il suo poema, forse, come dice Valentina Garulli, subito dopo la sua *performance*²⁷². Inoltre, il secondo verso del primo epigramma (Μάξιμος ἐξ ἀέθλων εἰς Ἀίδην ἔμολον), secondo la studiosa, potrebbe chiarire che egli morì subito dopo aver partecipato ai Giochi, quando il suo poemetto era già stato composto²⁷³.

Posto che non vi sono elementi per stabilire con assoluta certezza se il testo a noi tramandato sia stato declamato in questa sua forma agli agoni Capitolini o meno, pare più interessante procedere a un suo commento linguistico e contenutistico, concludendo poi con un approfondimento sulla tradizione del mito di Fetonte e le fonti a cui Sulpicio poteva attingere.

Il poemetto presenta molti rimandi morfologici e lessicali alla tradizione letteraria, in particolare epico-omerica. Dal punto di vista della morfologia, si possono citare per esempio le forme di pronomi personali tipiche dell'epica σεῖο e σέο (vv. 2 e 6), la forma di aoristo senza aumento θῆκας (v. 3) e i dativi eolici ἀψίδεσσιν al v. 3, che poi ricorre nuovamente al v. 33 nella stessa posizione metrica e insieme a Ὀλύμπου, formando quasi la stessa clausola; βόεσσι al v.16, i genitivi in -οιο (ai versi 15, 21, 29, 32) e la forma ionica con terzo allungamento di compenso μούνω al v. 29.

La ripresa omerica non si limita all'aspetto formale, ma riguarda anche l'aspetto lessicale e semantico, dove tuttavia si fa sentire anche molto il modello della lirica e della tragedia antica. Al verso 4, per esempio, viene usato il verbo ἐγγυάλιζας, che in questa forma non compare mai in Omero ma che comunque è da lui adoperato (per esempio in *Odissea* VIII, 319 e XVI, 66 o, ancora più significativamente, in *Iliade* XXIII, 278, in cui si fa riferimento, come in questo caso, ai cavalli), risultando un verbo dal sapore tipicamente epico o lirico. Usato molto nell'*Iliade*, ma poi anche nella tragedia, è l'aggettivo ἄφθιτος del verso 31, 'immortale', qui riferito al compito dato da Zeus a Helios. Ancora, sono omerici al v. 7 εὐσταθῆς e ἀκάματος, come nota M. Nocita, associato al fuoco anche in *Iliade* V, 4 e *Odissea*, XX, 123; αἴψα al verso 42.

L'utilizzo che Sulpicio fa della dizione omerica è però mediato dalla tradizione epica e letteraria successiva, e infatti al v. 10 viene per esempio usato il verbo ἤεptaζε, da ἀεptaζω, forma con allungamento epico di ἀείρω che non si trova mai in Omero, ma che è attestata in Apollonio e Callimaco, e verrà successivamente usata moltissimo da Nonno. Anche l'aggettivo possessivo ἐοῦ al v. 19 utilizzato per la seconda persona (se è corretta la mia interpretazione, che segue quella di V. Garulli), potrebbe rimandare alla lingua epicheggiante ellenistica, nella quale esso è presente comunemente in quest'uso. Sebbene esso nasca come aggettivo possessivo

²⁷² Garulli 2018, p. 84.

²⁷³ Garulli 2018, p. 96.

riflessivo, infatti, acquisisce poi il valore di seconda persona, e, talvolta, anche quello di prima persona plurale, attestato in Apollonio²⁷⁴. Per questo motivo nel poemetto anche la traduzione “nostro universo” di M. Nocita potrebbe essere possibile.

Al verso 12 vi è l’aggettivo ἄπλατον, nella forma attestata in dorico e in uso anche nella tragedia, invece dell’epico ἄπλητος. Interessanti a proposito dell’influenza della tragedia sono le osservazioni che fa M. Nocita²⁷⁵, riprendendo l’analisi di A. M. Verilhac²⁷⁶: ἄχθος, v. 9, è considerato dalla seconda come vocabolo omerico, ma la studiosa italiana nota che il sostantivo, pur presente in Omero, non ha la medesima accezione che qui ha, cioè quella di ‘flagello’, che invece viene acquisita dalla parola solo dopo i poemi omerici, in particolare in ambito tragico. Un discorso simile viene fatto per il termine φέγγος, che compare nel poemetto ai vv. 18 e 35, e che, pur usato nell’*Inno a Demetra*²⁷⁷ per descrivere la lucentezza della sua pelle e da Pindaro²⁷⁸, viene associato alla luce del sole, come in questi versi, per la prima volta da Eschilo, nei *Persiani*, v. 377: ἐπεὶ δὲ φέγγος ἡλίου κατέφθιτο.

L’influenza della tragedia si può riscontrare anche nella scelta di alcuni vocaboli, citati da A. M. Verilhac, quali φαεσφόρος al v. 1, che riprende l’*Agamennone* di Eschilo, v. 489, κακόφρων al v. 3 (presente in Euripide, *Eraclidi*, v. 372 e *Supplici*, v. 744), ὑποστένω al v. 17 (usato nell’*Elettra* di Sofocle al verso 79) e φλογερός, del v. 20, che si ritrova nell’*Elena* di Euripide, v. 1127 e nella sua *Elettra*, v. 991.

I versi 12-16 del poemetto sono stati associati da A. M. Verilhac ai versi 308-309 dell’*Inno omerico a Demetra*: πολλὰ δὲ καμπύλ’ ἄροτρα μάτην βόες ἔλκον ἀρούραις, / πολλὸν δὲ κρῖ λευκὸν ἐτώσιον ἔμπεσε γαίῃ (“e invano i buoi tiravano il curvo aratro per i campi, e molto candido orzo fu gettato invano nei solchi”²⁷⁹), da H. Bernsdorff²⁸⁰ invece ai vv. 31-34 del XIII libro dell’*Odissea*, quando Odisseo desidera tornare a casa dalla terra dei Feaci e per questo attende l’arrivo della sera: ὡς δ’ ὅτ’ ἀνήρ δόρποιο λιλαίεται, ᾧ τε πανῆμαρ / νειὸν ἀν’ ἔλκητον βόε οἴνοπε πηκτὸν ἄροτρον· / ἀσπασίως δ’ ἄρα τῷ κατέδυσ φάος ἡελίοιο / δόρπον ἐποίχεσθαι, βλάβεται δὲ τε γούνατ’ ἰόντι (“come un uomo che desidera la cena, per il quale tutto il giorno due fulvi buoi hanno tirato l’aratro commesso nella terra soda; a lui è gradito il raggio di sole che tramonta, perché può andare a desinare, camminando con le ginocchia tremanti”²⁸¹).

A seguito delle critiche che alcuni studiosi hanno mosso contro la qualità artistica del poemetto²⁸², M. Nocita nel suo contributo sottolinea che in realtà, proprio per il carattere estemporaneo della composizione, il testo appare comunque coerente e non mancano ricercatezze stilistiche, quali il chiasmo al verso 23 (κόσμος ἐμὸς σὴ πίστις) e l’anafora nel 34 (ταῦτα πρέποντα θεοῖς, ταῦτ’ ἄρκια).

Appare ora opportuno valutare quale variante del mito Sulpicio conoscesse e da che tradizione la avesse appresa. H. Bernsdorff²⁸³ ipotizza infatti che l’espressione del verso 25 “οὐ σὸς ἔφου” sia un richiamo alla tradizione ovidiana del mito, nella quale Fetonte non

²⁷⁴ Cfr. Apollonio Rodio, *Argonautiche*, IV, v. 203.

²⁷⁵ Nocita 2000, p. 96.

²⁷⁶ Verilhac 1978, pp. 71-72.

²⁷⁷ *Inno a Demetra*, v. 278.

²⁷⁸ Per esempio nell’*Olimpica* 2, v. 56 o nella *Pitica* 4, v. 111.

²⁷⁹ Traduzione di Nocita.

²⁸⁰ Bernsdorff 1997, p. 110.

²⁸¹ Traduzione di Nocita.

²⁸² Cfr. per esempio Verilhac 1978, p. 75 e Kaibel 1878, p. 252: “nos scire iuvat non omnes tunc graecas Musas tam misere balbutiisse”.

²⁸³ Bernsdorff 1997, p. 106.

è cresciuto come figlio di Apollo. La versione di Ovidio, certamente quella più nota, è raccontata nelle *Metamorfosi* fra la fine del I libro e buona parte del II: in essa Epafo, figlio di Zeus e Io, si prende gioco, poiché non crede alle sue parole, di Fetonte, figlio di Climene, che lo ha concepito da una relazione extraconiugale con Febo. Per provare le sue origini divine, Fetonte si reca dal padre, il quale gli promette che esaudirà qualsiasi suo desiderio pur di confermargli la sua paternità, desiderio che Fetonte esprime nella richiesta di guidare il carro del padre. Questi cerca di dissuadere il figlio da tale impresa, poiché pericolosa, ma, non riuscendovi, si trova costretto a permettergliela, dopo avergli dato le indicazioni sul percorso da fare in volo. Fetonte dunque parte, ma presto i cavalli, percependo il diverso peso della persona alla loro guida, si imbezzarriscono, portando il giovane a lasciare le briglie. Il carro causa così una serie di disastri in cielo e sulla terra, finché Zeus si trova costretto a lanciare un fulmine contro il ragazzo per impedire ulteriori distruzioni.

Questa versione, che certamente Quinto Sulpicio ha presente come modello, ha alle spalle una tradizione del mito che a noi risulta in parte misteriosa: esso sembra comparire per la prima volta nella *Teogonia* di Esiodo²⁸⁴, ma in quest'opera non si fa riferimento alla discendenza di Fetonte da Apollo né alla vicenda del carro, bensì solo al fatto che per la sua bellezza Afrodite lo rapì e ne fece il sacerdote del proprio tempio. Poiché in Igino²⁸⁵ viene raccontata una versione del mito simile a quella di Ovidio, ma si dice che il racconto è stato desunto da Esiodo, e in essa Fetonte non è figlio di Helios, ma suo nipote, come nella *Teogonia*, è stato supposto che esistesse un'altra versione del mito in Esiodo, da ricondurre verosimilmente al *Catalogo delle Donne*, anche se questa ipotesi non trova accordo presso tutti gli studiosi²⁸⁶.

Un importante anello di trasmissione per la tradizione del mito devono essere state le tragedie di Eschilo ed Euripide, rispettivamente le *Eliadi* e il *Fetonte*. Ma se della prima non possiamo dire pressoché nulla a causa delle insufficienti informazioni a suo riguardo, della seconda, che pure non ci è arrivata per tradizione diretta, abbiamo alcuni frammenti che ci permettono di trarre qualche conclusione. Ilaria Soda²⁸⁷, che si occupa della storia di questo mito, ricostruisce la trama della vicenda tragica. Le differenze sostanziali con la versione vulgata sembrano essere il fatto che Fetonte, già adulto, credesse di essere figlio di Merope, e scoprisse di avere come padre Apollo solo quando fu combinato per lui il matrimonio con una dea, unione che gli rivelò la sua stessa natura divina.

Se l'interpretazione del frammento 775a Kannicht, in cui si annovera come follia la cessione del potere paterno a figli non assennati, non è da attribuire alla parte centrale della tragedia ma alla fine di essa, come vuole A. Mazzei²⁸⁸, esso potrebbe essere la prova che il motivo del rimprovero di Zeus ad Apollo fosse già presente nella tragedia euripidea, e che da essa questo sia stato consacrato e trasmesso alle versioni del mito successive. Esso compare infatti anche nel XXV dei *Dialoghi degli dei* di Luciano mentre in Ovidio è soltanto accennato²⁸⁹.

²⁸⁴ Vv. 986-991.

²⁸⁵ *Fabulae*, 154.

²⁸⁶ Per un approfondimento sulle diverse teorie, cfr. Soda, 2017, pp. 84-95.

²⁸⁷ Ventura, García Barraco, Soda 2017, capitolo III.

²⁸⁸ Mazzei 2011, pp. 131-134.

²⁸⁹ *Metamorfosi*, II, vv. 396-397: (...) *missos quoque Iuppiter ignes / Excusat precibusque minas regaliter addit*. Trad. L. Koch: (...) anche Giove si scusa di aver scagliato i suoi fuochi e, re com'è, alle preghiere aggiunge minacce.

Questo studio sul ruolo che la tragedia euripidea ha esercitato sulla tradizione del mito può farci escludere l'ipotesi, avanzata per la prima volta da U. v. Wilamowitz²⁹⁰ e poi ripresa da diversi studiosi, fra cui anche M. Nocita²⁹¹ e M. L. Caldelli²⁹², per i quali sarebbe esistito un componimento di età alessandrina che sarebbe stato la fonte sia di Ovidio e Luciano, sia di Filostrato e Nonno (di questi ultimi, il primo fu l'autore delle *Eikónes*, fra le quali quella di Fetonte, il secondo dedica una parte delle *Dionisiache* a questo mito, con una particolare enfasi sugli avvenimenti anteriori all'episodio del carro).

M. Nocita sostiene che "il componimento di Sulpicio è un 'centone' di questi illustri precedenti", ma si tratta chiaramente di una svista, dal momento che, a parte per le *Metamorfosi*, le altre opere non possono essere state modelli per Sulpicio, che scrive il suo poemetto ben prima degli altri tre autori. Per quanto riguarda la presunta opera alessandrina, non c'è prova che essa sia esistita e, allo stato attuale delle cose, ci è più facile immaginare che la tragedia di Euripide abbia fatto da modello tanto per Sulpicio, quanto per Ovidio, che però ha per certi aspetti innovato rispetto ad esso, come è sua peculiarità. Le opere successive tengono certamente conto della versione delle *Metamorfosi*, ma, come è evidente nel dialogo di Luciano, anche del *Fetonte* del tragico ateniese.

L'elogium in lingua latina

Nel riquadro inferiore della fronte del monumento, prima dei due epigrammi in greco, vi è la dedica al defunto, che veicola le informazioni più importanti e per questo ha realizzazione migliore, con caratteri ben incisi e organizzati; essa presenta lettere montanti e legature.

Nella *laudatio* viene dato il nome del defunto, Quinto Sulpicio Massimo, con l'indicazione del padre Quinto e della tribù Claudia. Egli è di nascita romana e gli elementi onomastici a lui ascritti sono quelli tipici di un cittadino romano di stato libero. Dopo la durata della sua vita, espressa secondo la modalità diffusa in anni, mesi e giorni, si fa riferimento alla sua partecipazione ai *ludi Capitolini*, dove si dice aver riscosso successo.

Le espressioni *professus favorem* e *cum honore discessit* sono state interpretate in modo diverso e hanno causato vivi dibattiti su una questione di centrale importanza per l'interpretazione di questa epigrafe: Quinto Sulpicio Massimo vinse o no la terza edizione del *Certamen Capitolino Iovi*?

La corona d'alloro sul timpano del monumento ha portato alcuni studiosi alla conclusione che il giovane abbia vinto, e che l'espressione *cum honore* faccia riferimento proprio all'onore dell'incoronazione da parte dell'imperatore a seguito della vittoria. Questa l'idea di Rodolfo Lanciani²⁹³, mentre altri, fra cui G. Henzen²⁹⁴, e con lui G. Kaibel²⁹⁵ e V. Garulli²⁹⁶, ipotizzano che il fanciullo, pur non avendo vinto, abbia riscosso successo fra il pubblico. A mio parere, sembra più probabile questa seconda interpretazione, poiché immagino che se un giovane di soli 11 anni avesse vinto una gara tanto importante e fosse morto subito dopo, nella sua epigrafe i genitori non avrebbero lasciato spazio a dubbi e lo avrebbero specificato. Tale ipotesi mi sembra confermata

²⁹⁰ von Wilamowitz-Möllendorff, 1883, pp. 396.

²⁹¹ Nocita 2000, p. 98.

²⁹² Caldelli 1993, p. 70.

²⁹³ Lanciani 1982, pp. 182-183.

²⁹⁴ Henzen 1871, p. 104.

²⁹⁵ Kaibel 1878, p. 252.

²⁹⁶ Garulli 2018, p. 84.

dall'epigrafe di Lucio Valerio Pudente, il già citato vincitore dell'edizione del 106 d.C., il quale viene detto nel suo epitaffio *coronatus est* e viene rappresentato con una corona d'alloro, che manca invece nella rappresentazione di Sulpicio.

L'iscrizione latina si conclude poi con la menzione dei dedicanti, i genitori Quinto Sulpicio Eugramo e Licinia Ianuaria. Dal momento che del figlio è detta la tribù, mentre del padre no, e poiché il *cognomen* Eugramo ha origini greche, si può supporre che il padre fosse un liberto. Medesimo lo stato della madre, stando all'ipotesi di G. Henzen. Se così fosse, sarebbero stati i genitori, greci, i primi a trasmettere al figlio l'amore per la lingua e la cultura ellenica, che sarebbero poi state studiate con passione dal ragazzo. Secondo V. Garulli²⁹⁷, infatti, la famiglia di Massimo fornisce un esempio eccellente di mobilità sociale e il monumento stesso indica i considerevoli mezzi di cui essa dovesse essere dotata, che le permisero anche di investire nell'educazione del figlio.

Gli epigrammi in lingua greca

Dopo l'*elogium* in latino, nel riquadro inferiore sono presenti due epigrammi in distici elegiaci, preceduti dal titolo Ἐπιγράμματα, indicazione che non sembra essere attestata in altre iscrizioni e che riprende la pratica libraria di anteporre un titolo a un testo. Questa accortezza potrebbe essere dovuta al fatto che si sentisse la necessità di dover distinguere i due epitaffi *per* il defunto dal testo poetico *del* defunto.

Gli epigrammi che seguono sono di 10 versi ciascuno e si presentano, come il poemetto, in una forma grafica meno curata, terminando spesso in prossimità del bordo e per due volte occupando parte della cornice del riquadro. A differenza del poemetto in esametri, dal punto di vista contenutistico i due componimenti sono stati generalmente apprezzati. Basti pensare al giudizio di G. Kaibel che dice “elegantiore dicendi arte scripta sunt”²⁹⁸. Essi, pur essendo due componimenti distinti, hanno fra loro richiami semantici, che li collegano e rendono così la loro poesia raffinata, fatta di evocazioni, richiami alla tradizione e innovazioni.

Nel primo a parlare è lo stesso Sulpicio, che apre l'epigramma dicendosi μόνος, ‘solo’ (forma con allungamento di compenso tipica dell'epica) e che ricorda quanto fu breve la sua vita e come subito dopo l'agone sia morto, immagine ben espressa dalla compresenza del complemento di moto da luogo ἐξ ἀέθλων (sostantivo nella sua variante non contratta diffusa nella poesia epica e lirica) e di quello a luogo εἰς Ἄϊδην.

Seguono poi le cause che lo portarono alla morte: νοῦσος e κάματος, la malattia fisica, (ed è anche questa nella forma con allungamento di compenso tipica dell'epica e dello ionico) e la fatica dovuta allo studio assiduo che lo ha portato ad ammalarsi.

L'inizio del primo verso μόνος ἅπ' αἰῶνος può essere interpretato in tre modi. Se all'aggettivo diamo l'accezione di ‘solo’ ‘unico’, mentre ἅπ' αἰῶνος lo intendiamo come riferito a ἐνιαυτῶν, avremmo anche un raffinato richiamo fonico e di posizione enfatica col sostantivo νοῦσος, all'inizio del terzo verso. I due aggettivi caratterizzerebbero la vicenda mortale del ragazzo, sottolineandone la condizione sventurata che lo ha portato alla sofferenza e alla morte e nel contempo il suo talento unico. Questo gioco verrebbe invece meno se si propendesse per l'interpretazione di μόνος come un riferimento al fatto che non ebbe fratelli²⁹⁹, perché l'attenzione si sposterebbe implicitamente sul dolore dei genitori, non sulla sorte del fanciullo e sulla sua unicità. Secondo una

²⁹⁷ Garulli 2018, p. 93.

²⁹⁸ Kaibel 1878, p. 253.

²⁹⁹ Così fa Nocita 2000, che associa μόνος a παῖς e traduce: “figlio unico”.

terza interpretazione, invece, *μοῦνος ἀπ’ αἰῶνος* vanno intesi insieme e significherebbero “L’unico di sempre (da sempre)”, enfatizzando l’unicità di un bambino di undici anni, il solo mai esistito, passato direttamente da un concorso poetico alla tomba³⁰⁰. Secondo questa interpretazione *ἀπ’ αἰῶνος* va inteso nel significato ‘da sempre’ che il sintagma acquisisce nel greco post-classico sotto influsso della lingua della *Septuaginta* e che poi si attesta frequentemente in particolare nella produzione cristiana³⁰¹. Tuttavia, *αἰών* potrebbe essere anche inteso nell’accezione che ha in Omero di ‘vita’, ‘durata della vita’, anche perché *ἀπ’ αἰῶνος* riprende *Il. XXIV*, v. 725 (*ἄνερ ἀπ’ αἰῶνος νέος ὄλεο, κὰδ δέ με χήρην*) in cui l’espressione compare nella stessa posizione metrica e significa ‘di/per età’. Il fatto inoltre che lo stesso sintagma compaia nella medesima posizione metrica anche in Esiodo, *Th.* 609 (*τῷ δέ τ’ ἀπ’ αἰῶνος κακὸν ἐσθλῶ ἀντιφέρει*) mi fa ipotizzare che questo sia un tratto epico del componimento.

Il verso 4 completa poi la spiegazione di come il giovane morì: egli non rinunciò infatti allo studio della poesia, personificata dalle Muse, cui egli si dedicò giorno e notte. Un’ipotesi accreditata dagli studiosi è che il ragazzo, assiduamente dedito allo studio, si sia per questo indebolito e poi ammalato³⁰²: in questa chiave interpretativa il *γάρ* del verso 3 avrebbe funzione esplicativa, diversamente da come è reso nella traduzione di L. De Cristofaro, che gli conferisce valore avversativo, come a dire ‘nonostante la malattia mi abbia portato alla morte, ho continuato a dedicarmi alla poesia giorno e notte’.

Nell’epigramma c’è poi il classico invito rivolto al passante a sostare dinnanzi al monumento, come si attesta molto frequentemente³⁰³, del ragazzo *δεδουπότος*, participio perfetto di *δουπέω*, verbo attestato quasi esclusivamente in epica. Questo *topos* è qui abbinato³⁰⁴ alla semplicità dell’iscrizione (ripresa nel secondo epigramma dall’espressione *βαιὸν τόδε σῆμα*), contrapposta alla grandezza poetica del defunto, detta *εὐεπίη*, ‘eloquenza’, nella sua variante poetica/ionica, (eloquenza da cui deriverà il *κλέος* nel secondo epigramma). Tale motivo è individuato da M. Nocita³⁰⁵ come ricorrente, per esempio in *IGUR* 1149 (v. 4 *μοῦνον δ’ ἡμέτερον βαιὴ λίθος οὔνομα φωνοῖ*), 1163 (righe 3-4: *βαιὸν ἐπὶ τραφερῆ χθονὶ δερκόμενοι τόδε δῶμα*), 1305 (v. 2: *λειπὸς ὄδ’ ἐξαπίνης τύνβος ἄναυδον ἔχει*).

Il componimento si conclude con le parole che il lettore è invitato a dire di fronte alla tomba (*τόδε μοῦνον*, ‘questa sola cosa’, sempre con allungamento di compenso) e, ancora una volta, in esse si richiama il talento poetico del ragazzo, che ha lasciato i suoi canti (*ἀηδόνας*, letteralmente ‘usignoli’) sulla terra, l’unica cosa che Ade, rapace, non potrà portargli via. Egli è infatti detto dalla mano *φθονερῆ*, ‘invidiosa’, con un’ipallage per cui l’aggettivo, grammaticalmente riferito a *παλάμη*, definisce invece l’attitudine di Ade, il quale con avidità cerca di afferrare ogni cosa. In quest’immagine vi è chiaramente una reminiscenza del celebre *Call. AP* 7, 80, vv. 5-6: *αἱ δὲ τεαὶ ζώουσιν ἀηδόνες, ἧσιν ὁ πάντων / ἀρπακτῆς Ἀΐδης οὐκ ἐπὶ χεῖρα βαλεῖ* (trad.³⁰⁶: Pure, sui tuoi rosignoli che vivono eterni, la mano non prevarrà del rapinoso iddio), da cui sono ripresi il verbo *ζάω*, il sostantivo *ἀηδόνες* che esprime

³⁰⁰ Garulli 2018 intende similmente, anche se non traduce *ἀπ’ αἰῶνος*: “Uniquely, though I was but a twelve-year-old boy”

³⁰¹ Cfr. per esempio *Atti degli apostoli*, XV, 18.

³⁰² Nocita 2000, p.97.

³⁰³ Vedi l’analisi dell’iscrizione 4.7.

³⁰⁴ Se si segue l’interpretazione di L. De Cristofaro, che traduce *σχέδιος* ‘semplice’, ma l’aggettivo potrebbe anche essere inteso come traduzione di *extemporales* del testo latino, e quindi essere tradotto ‘improvvisata’. Anche in questo caso, tuttavia, l’improvvisazione dei versi a mio parere riporta al motivo dell’umiltà del sepolcro.

³⁰⁵ Nocita 2000, p. 97.

³⁰⁶ Traduzione di F. M. Pontani.

metaforicamente l'arte del canto, e l'intervento di Ade che rapisce con la sua mano. Secondo V. Garulli, inoltre, questi ultimi versi presentano un contrasto tra la sorte di Fetonte e quella di Sulpicio: il primo bruciò la terra e impedì alla natura di rigenerarsi, il secondo lascia invece un mondo in cui gli usignoli cantano per sempre e non sono interrotti nemmeno dall'intervento di Ade stesso.

Il secondo epigramma comincia col motivo, già introdotto nel primo, dell'umiltà del sepolcro, contrapposto all'immensità del κλέος che giunge fino al cielo. Tale gloria è definita dal genitivo Πειρίδων (ovvero Πειρίδων con grafia EI per I lunga, attestata altrove nelle iscrizioni), epiteto delle Muse, le quali anche in questo caso indicano metaforicamente la poesia, che dal giovane è stata abbandonata a causa della morte prematura.

Come in entrambi i componimenti le Muse sono nominate, ma con nomi diversi, così vi è un parallelo anche nella presenza della personificazione della morte, che nel secondo epigramma compare come la Moira, che qui riprende l'Ade del primo epigramma. Ella è detta νηλεόθυμος, 'dall'animo spietato', aggettivo composto non molto frequente nella tradizione letteraria, ma significativamente attestato in altre due iscrizioni, una di II secolo d.C. proveniente dall'Asia Minore³⁰⁷, in cui è associato nuovamente alla Moira (vv. 7-8: Ἠλείου τόδε σῆμα, τὸν ἤρπασε νηλεόθυμος / **Μοῖρα** καὶ εἰς Αἴδεω πέμψε τάχιστα δόμους) e una, non datata, proveniente dall'Italia³⁰⁸, in cui si riferisce a Caronte: vv. 8-9: ἀλλ' ὃ νηλεόθυμε **Χάρων**, τί σε τόσσον ἐνήης / τέρψε λιποῦσα πατρὶ πένθος ἀπειρέσιον. In entrambi gli epigrammi, quindi, la morte è personificata nelle divinità inferi, caratterizzate dalla crudeltà, che però non basta a rendere il giovane νόνημον 'senza nome', 'anonimo'. La fama immortale viene garantita al giovane dal suo talento, ricordato attraverso i sostantivi εὐεπίη (ionico per εὐέπεια), già usato nel precedente epigramma, εὐστιχίη, *hapax* assoluto che fa riferimento alla 'bellezza/armoniosità dei versi' (associata al genitivo, già usato nel primo epitaffio, σχεδίου), e ancor più dal κλέος che da essa deriva, nominato al primo verso e significativamente anche all'ottavo, nella stessa posizione metrica. A motivo del talento del giovane, perito con lui, chiunque, vedendo la sua tomba (definita col pronome possessivo σός nella sua forma in uso nell'epica τέός) piangerà.

Questo gli permetterà di non essere dimenticato: egli non giacerà (κείσεται, futuro indicativo medio epico di κείμαι, verbo tipico nell'epigrafia funeraria) ἀπευθής, 'sconosciuto', fra morti di poco conto (οὐτιδανῶς ... νέκυσσι: l'aggettivo è usato in Omero per persone che non hanno dimostrato forza o coraggio³⁰⁹). Al contrario, più dell'oro e dell'elettro (paragone espresso con l'aggettivo comparativo di maggioranza πολύς, nella sua variante ionica con allungamento, e con i secondi termini di paragone al genitivo in -οιο tipico dell'epica) il suo componimento splenderà e sarà più forte, cioè duraturo (κρέσσων, aggettivo comparativo nella sua forma ionica).

³⁰⁷ *GVI* 1994a.

³⁰⁸ *IGUR* III, 1231.

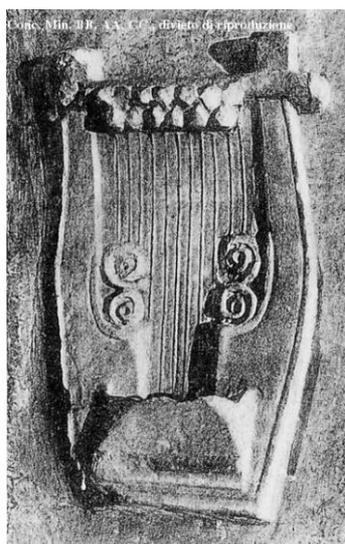
³⁰⁹ E.g. *Iliade* I, v. 293: ἦ γὰρ κεν δειλός τε καὶ οὐτιδανὸς καλεοίμην.

4.9 IGUR III, 1305

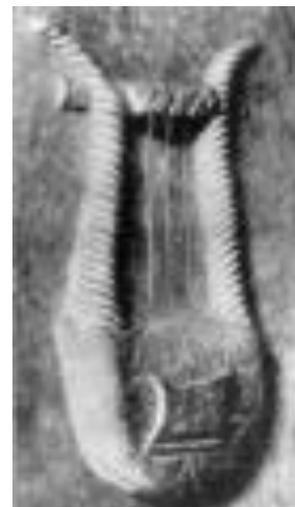
Altare funerario di marmo ben conservato con iscrizione in parte sulla cornice superiore e in parte nella porzione più bassa della fronte, sopra la quale vi è una conchiglia con all'interno il busto-ritratto della donna defunta, rappresentata in età matura ma senza rughe, con la tunica e la *palla*, secondo il costume romano. Ai lati del monumento vi sono una cetra di undici corde e una lira di tre, strumenti considerati attributi delle Muse. Misure: 94x92x56; alt. lett.: latine 3,5; greche 1,5-1,2. Rinvenuto a Roma, oggi conservato a Roma, Galleria Borghese, Salone, inv. VII, dove lo vide anche L. Moretti. Datato da D. E. E. Kleiner e T. Ritti al 110/120 d.C., da P. Moreno e A. Viacava al 120, da G. Tozzi più generalmente **fra il 110 e il 140 d.C.** Tali ipotesi di datazione, che si possono dire in linea di massima concordi, sono dovute alla paleografia ma anche alla rappresentazione della defunta, che porta una ricca pettinatura diffusa fra l'età flavia e quella traianea.



IGUR III, 1305: iscrizione di Petronia Musa



IGUR III, 1305: iscrizione di Petronia Musa, lato sinistro



IGUR III, 1305: iscrizione di Petronia Musa, lato destro

Principali edizioni e studi:

CIG 6261; Kaibel, *Epigrammata*, n. 551; *CIL* VI, 24042; *IG* XIV, 1942; W. Altmann, *Die römischen Grabaltäre der Kaiserzeit*, Berlin 1905, p. 213, nr. 273; *GVI* 1938; T. Ritti, *Immagini onomastiche sui monumenti sepolcrali di età imperiale in Memorie dell'Accademia dei Lincei*, serie VIII, vol. 21 (1977), p. 330, nr. 97; D. E. E. Kleiner, *Roman Imperial Funerary Altars with Portraits*, Roma 1987, p. 211 sgg., nr. 82; B. C. Ewald, *Das Sirenenabenteuer des Odysseus – ein Tugendsymbol? Überlegung zur adaptabilität eines Mythos*, in *MDAI(R)* 105 (1998), pp. 247-248; C. Vendries, *Instruments à cordes et musiciens dans l'Empire romain*, Paris 1999, pp. 299 sgg.; P. Moreno, A. Viacava, *I marmi antichi della Galleria Borghese*, Roma 2003, p. 122 sg., nr. 85; EDR125560 (G. Sacco).

Cfr. *SEG* 37 (1987), 803; *SEG* 48 (1998), 2122.

Testo:

a) [nella cornice superiore]

Τὴν κυανῶπιν Μοῦσαν, ἀηδόνα τὴν μελίγηρυν
 λειτὸς ὄδ' ἐξαπίνης τύμβος ἄναυδον ἔχει,
 καὶ κεῖται λίθος ὡς ἡ πάνσοφος, ἡ περίβωτος·
 Μοῦσα καλή, κούφη σοὶ κόνις ἦδε πέλοι.

b) [sotto il busto-ritratto della donna]

Τίς μου τὴν σειρήνα κακός, κακὸς ἦρπασε δαίμων,
 τίς μου τὴν γλυκερὴν ἦρπασε ἀηδονίδα,

νυκτὶ μῆ ψυχραῖσιν ἄφαρ σταγόνεσσι λυθεῖσαν;
ὄλεο, Μοῦσα, ἐτάκη δ' ὄμματα ἐκεῖνα σέο,
5 καὶ στόμα πέφρακται τὸ χρύσειον· οὐδὲν ἔτ' ἐν σοὶ
λείψανον οὐ κάλ<λ>ους, οὐ σοφίης πέλεται.
Ἔρρεται μέρμηραι θυμαλγέες· ἄμμοροι ἐσθλῆς
ἐλπίδος ἄνθρωποι· πάντα δ' ἄδηλα τύχης.

c) [sullo zoccolo]

Petroniae Musae

V. 5: ΚΑΚΟΚΑΚΟC sulla pietra, κακῶς κακός Grutero, κακός κακός Visconti, Moretti. V. 10: ΚΑΛΟΥC sulla pietra.

Traduzione³¹⁰:

a)

La Musa dagli occhi azzurro cupo, l'usignolo dalla dolce voce,
improvvisamente muto, questa semplice tomba ospita.
E giace così come pietra la più sapiente, la celebre;
o nobile Musa, che la terra ormai per te sia leggera.

b)

Quale crudelissimo demone ha rapito la mia sirena,
quale ha rapito il mio dolce usignolo,
in una sola notte subito distrutto da gelide gocce?
Sei morta, o Musa, si sono consumati quei tuoi occhi,
5 e la tua bocca dorata è stata bloccata. Non c'è più in te nessun
residuo di bellezza, né di sapienza.
Andate alla malora pene dolorose; privi di buone
speranze sono gli uomini: tutto quanto concerne il destino è ignoto.

c)

A Petronia Musa.

³¹⁰ Si fornisce di seguito, oltre alla mia, la traduzione di Moreno e Viacava 2003, pp. 122-123: “Una semplice tomba ospita la Musa dagli occhi scuri come il mare l'usignolo dal dolce canto ora muto, e inerte come pietra giace la sapiente, celebre leggiadra Musa, che la terra ti sia leggera! Quale maligno Demone ha rapito la mia sirena, chi ha portato via il mio dolce usignolo, ahimè fiaccato repentinamente in una sola notte da gelide linfe. Sei morta, o Musa, si sono spente anche le luci dei tuoi occhi, e le tue labbra dorate si sono chiuse. Non rimane più in te traccia di bellezza, né ombra di sapienza. Allontanatevi dolorosi affanni. Gli uomini sono privi di dolci speranze. Tutto ciò che riguarda il destino è incerto e misterioso.”

Commento:

Il monumento funerario di Petronia Musa fu identificato da W. Altmann come un altare³¹¹, ma altri studiosi³¹² hanno ipotizzato che esso fungesse da base per una statua, forse una sirena o una Musa. D. E. E. Kleiner nota che la sua forma è quella tipica di un altare, col ritratto sulla fronte, l'epitaffio e i lati decorati, sebbene gli elementi in rilievo in essi non siano quelli tradizionali: invece dell'*urceus* e della *patera* infatti, vi sono una cetra e una lira, attributi legati probabilmente alla professione della defunta. Ella, come è evidente dal suo *cognomen* Musa, dall'epigramma e dagli strumenti musicali, praticava in vita l'arte del canto e della poesia, sicuramente con talento, motivo per cui alla sua morte si sceglie di ricordare ciò che più contraddistinse la vita della donna.

Ella è rappresentata a mezzo busto, spalle incluse (ma senza braccia)³¹³ all'interno di una conchiglia, secondo uno schema diffuso³¹⁴, e non ha attributi particolari, ma è vestita come una normale donna romana e pettinata secondo la consuetudine in voga ai suoi tempi. Il suo volto è senza rughe, ovale e magro, l'espressione è composta e gli occhi grandi. Tale scelta iconografica può farci supporre che la donna non sia morta in età molto avanzata, ma più probabilmente verso la mezza età (il viso sembra infatti già aver raggiunto l'età matura e inoltre l'epigramma non fa riferimento alla sua giovinezza, ragion per cui possiamo escludere una sua morte in età troppo precoce).

Originariamente vi erano dei pilastri a incorniciare i lati della fronte, di cui rimangono oggi solo i capitelli, mentre i fusti sono andati perduti, lasciando però evidenti tracce.

L'iscrizione si compone di due epigrammi greci, che riprendono quanto già suggerito dal nome della defunta (l'unica parte di testo scritta in latino, incisa sulla base del monumento) e dagli attributi in rilievo ai lati del monumento: la propensione che ella ebbe in vita verso musica e poesia. Il suo monumento è citato da C. Vendries³¹⁵ come attestazione di musicisti a Roma, anche se il nome, il suo epitaffio e gli strumenti musicali possono far pensare tanto a una musicista (forse una citarista) quanto a una poetessa.

Il primo distico si apre in maniera molto evocativa, col complemento oggetto in prima posizione, cioè "la Musa" (parola chiave in questo contesto, che richiama l'amore della defunta verso la poesia, ma anche il nome e dunque la persona stessa della defunta) "κυανῶπις", 'dagli occhi scuri', aggettivo che si doveva riferire a un reale tratto fisiognomico della donna ma che richiamava certamente anche la tradizione poetica, in particolare epica (usato in *Odissea* XII, 60 e associato alla Nereide Anfitrite: κῦμα μέγα ῥοχθεῖ κυανόπιδος Ἀμφιτρίτης). Oltre che a una Musa, la defunta è metaforicamente associata a un usignolo, μελίγηρον, 'dal dolce suono/voce', cfr. γῆρυς, 'parola, linguaggio' in ionico (dor. γᾶρυς). Questo usignolo è tuttavia ora ἄναυδος 'muto', 'incapace di articolare suoni', perché morto.

Al secondo verso vi è il *topos* della semplicità della tomba³¹⁶, che qui si contrappone alla grandezza di colei che ospita. La tomba è quindi detta λιτός, qui nella forma diffusa in *koinè* con EI: λειτός, parola che foneticamente richiama λίθος, 'pietra' al verso successivo. La donna infatti giace (κεῖται, verbo tipico) in modo simile a una pietra, cioè senza vita, immobile, ma è comunque detta

³¹¹ Altmann 1905, p. 212 nr. 273: "Grabaltar der Petronia Musa".

³¹² Cfr. Kleiner 1987, p. 212 e Ritti 1977, p. 330.

³¹³ Questo tipo di rappresentazione è identificato da Kleiner 1987, p.212, come diffuso nel I secolo d.C.

³¹⁴ Vedi per esempio, sempre in Galleria Borghese, i sarcofagi con tiaso marino, inv. CIVC e LXXXI.

³¹⁵ Vendries 1999, p. 299.

³¹⁶ Già individuato nell'analisi dell'iscrizione 4.8, che si veda per un confronto e degli esempi.

πάνσοφος, aggettivo che ha in sé una sfumatura superlativa, e περίβωτος, variante poetica tarda per περιβόητος ‘di cui si parla’ quindi ‘celebre’.

La defunta viene poi invocata direttamente, e le viene rivolto l’augurio che tipicamente nel mondo romano si fa a coloro che vengono sepolti: *sit tibi terra levis*³¹⁷, espressione talmente ricorrente da essere spesso abbreviata *S.T.T.L.*³¹⁸. In questo caso l’espressione latina è stata tradotta quasi *ad verbum* in greco, col dativo della persona a cui si fa l’augurio, il congiuntivo del verbo e l’aggettivo κούφη, ‘leggero’, concordato con il sostantivo κόνις, ‘polvere’, ‘cenere’: κούφη σοὶ κόνις ἦδε πέλοι. Identico adattamento della formula latina si riscontra in altre iscrizioni, seppure non frequentemente: si veda a mo’ di esempio *IGUR III*, 1310, proveniente da Roma, datata da Peek³¹⁹ al I o II secolo d.C., in cui alla linea 3 si legge: κούφη τοιγὰρ ἐμοὶ πέλεται κόνις, con la medesima scelta di sostantivo, aggettivo e verbo e il dativo della persona (in questo caso la prima singolare) a cui è rivolto l’augurio. Anche espressioni come quelle citate nell’analisi dell’iscrizione 4.4, con γαῖα e γῆ al posto di κόνις, potrebbero riprendere lo stesso *topos*.

Il secondo epigramma comincia con un altro motivo tipico: il rapimento del defunto da parte di un’entità maligna. Viene quindi usato il verbo ἀρπάζω, in questo caso in due versi successivi allo stesso modo, aspetto e persona, che, come è già stato visto per altre iscrizioni³²⁰, è ricorrente in questo tipo di immagine. Il demone che compie questa azione è qui detto, seguendo la lettura del Moretti, κακὸς κακὸς, dove l’iterazione dell’aggettivo ha valore rafforzativo e per questo ho scelto di tradurlo con un superlativo (nell’edizione di P. Moreno e A. Viacava viene invece adottata la versione κακῶς κακός, ma il primo non viene tradotto³²¹).

In questo contesto la donna viene associata a una sirena, paragone già proposto in *IGUR III*, 1250 (iscrizione 4.7), perché nell’immaginario comune la sirena ha voce melodiosa, elemento ancora una volta evocativo del legame della donna con la musica³²².

C. Vendries³²³ vede in questo paragone un’immagine simile a quella proposta da Ovidio, *Ars amatoria III*, 311-315: *Monstra maris Sirenes erant, quae uoce canora / quamlibet admissas detinere rates; / his sua Sisyphides auditis paene resoluit / corpora (nam sociis illita cera fuit). / Res est blanda canor: discant cantare puellae* (trad.: le Sirene erano mostri marini che, con voce melodiosa, fermavano le navi in corsa quando volevano. Dopo averle udite, il Sisifide per poco non liberò il suo corpo, infatti ai compagni era stata messa la cera. Il canto è una cosa piacevole; imparino, le fanciulle, a cantare). Ovidio presenta quindi l’arte del canto come qualcosa che permette alle donne di sedurre, che conferisce loro più incanto, concetto che molto probabilmente faceva parte dell’immaginario comune.

Oltre che sirena Petronia viene anche detta per la seconda volta usignolo, e se prima era ‘dalla voce dolce’ adesso è γλυκερός, ‘dolce’, aggettivo qui con la desinenza ionico-epica -ήν. Esso è però stato distrutto da gelide gocce, σταγόνεσσι, dativo plurale con desinenza eolica tipica dell’epica, in un’unica notte, dove μῆ ha desinenza ionica. Quest’immagine potrebbe forse stare in rapporto

³¹⁷ Cfr. come esempio l’iscrizione 4.7.

³¹⁸ Si veda per esempio l’iscrizione di II secolo d.C., proveniente da Ventimiglia, *SupplIt* 995, linea 6: T(e) r(ogo) p(raeteriens) d(icas) s(it) t(ibi) t(erra) l(evis).

³¹⁹ *GVI*, 647.

³²⁰ Cfr. l’analisi delle iscrizioni 4.3 e 4.5.

³²¹ Si veda la traduzione riportata alla nota 310.

³²² Ewald 1998 studia l’iconografia delle sirene e sostiene che i sarcofagi di III secolo a.C. che le rappresentano insieme a Odisseo simboleggiano la bellezza e l’armonia della musica, piuttosto che elementi negativi e, per sostenere questo punto di vista, porta come esempi proprio *IGUR III*, 1250 e *IGUR III*, 1305, perché si riferiscono alle qualità musicali e fisiche delle sirene stesse.

³²³ Vendries 1999, p. 299.

antifrastico con la cicala di Meleagro, *AP VII*, 196, la quale, ebra di gocce di rugiada, canta, mentre nel nostro caso l'usignolo è da esse messo a tacere.

Riprende la lingua dell'epica anche l'aoristo medio, seconda persona singolare, ὄλεο, a inizio di verso, in posizione enfatica, cui segue ancora una volta il vocativo Μοῦσα (quasi a voler insistere sull'ambivalenza di questa invocazione, che fa riferimento al nome della defunta tanto quanto alla sua personalità). L'idea della sua morte è ora espressa attraverso due immagini molto forti: gli occhi che si sono consumati (ma il verbo usato è τήκω, 'liquefare, sciogliere') e la bocca, dorata, che è ormai ostruita, bloccata (da φράσσω), impedita nel suo naturale eloquio e nel canto. L'accostamento del verbo τήκω agli occhi, sebbene non molto diffuso, presenta qualche attestazione, e particolarmente significativo è *AP XI*, 197 che, riferendosi all'invidia, dice: τήκει γὰρ φθονερῶν ὄμματα καὶ κραδίην (trad.: consuma gli occhi e il cuore degli invidiosi). L'associazione dell'invidia allo 'scioglimento' degli occhi sembra essere presente anche nella trattazione cristiana³²⁴, mentre in un epigramma di Agatia Scolastico³²⁵ l'espressione ὄμμα τέτηκται (trad.: gli occhi si sono consumati) si riferisce a una donna che in gioventù aveva rifiutato il poeta, ma che ora è divenuta vecchia e senza grazia.

Petronia è morta, quindi della bellezza e saggezza che la contraddistinguevano (all'inizio dell'epigramma Petronia era significativamente detta πάνσοφος e καλή) non rimane più nulla, nemmeno un residuo, un λείψανον: se il corpo della defunta c'è ancora e la tomba ne ospita i resti, le qualità e i talenti della donna se ne sono andati per sempre.

Anche in questi ultimi versi la coloritura epica della lingua è evidente, espressa tramite l'uscita del genitivo ionico -ης di σοφίης e la forma non contratta θυμαλγέες, composto ben attestato in Omero³²⁶. Tali dolori tuttavia sono ricacciati: il verbo ἔρρεται (grafia erronea per ἔρρετε, imperativo di ἔρρω), qui nell'accezione 'andare alla malora', è una concessione al registro più basso, che nella sua pregnante collocazione in fine di componimento, serve ad esprimere in modo deciso l'indignazione per la sorte toccata alla donna. L'epigramma si chiude dunque con l'amara constatazione che sono queste sofferenze a caratterizzare la vita dell'uomo, che è privo di speranza poiché la *Tyche* regna sovrana nella sua vita, impedendogli una condizione felice e rendendo tutto ἄδηλος, 'oscuro', 'incerto', in primo luogo la vita e la morte stesse.

³²⁴ Per esempio in Gregorio Nazianzeno.

³²⁵ *AP V*, 273.

³²⁶ Cfr. per esempio *Iliade*, IX, verso 260: "παύε", ἔα δὲ χόλον θυμαλγέα [...] o verso 387: "πρὶν γ' ἀπὸ πᾶσαν ἐμοὶ δόμεναι θυμαλγέα λώβην".

4.10 IGUR III, 1189

Cippo di marmo integro con funzione funeraria, dotato di un rozzo timpano. Misure: 97x66x29; alt. lett.: 1,5-1,8. Rinvenuto a Roma, fuori Porta S. Giovanni, nel vicolo delle Tre Madonne, presso la vigna Frediani, fu visto da G. Henzen nel Museo Lateranense ed è oggi conservato nei Musei Vaticani, Cortile della Pigna. Datato concordemente al **II secolo d.C.**



IGUR III, 1189: iscrizione del liberto Didio Taxiarches.

Principali edizioni e studi:

E. Gerhard, *Bull. d. Inst.*, 1831, pp. 73-75; *CIG* 6291; Kaibel, *Epigrammata*, n. 616; H. van Herwerden, *Coniecturae Epigraphicae*, in *Mnemosyne*, 10 (1882), p. 399; Cougny, *Epigrammatum Anthologia* III, 2, 619; *CIL* VI, 16843; *IG* XIV, 1537; *IGR* I, 245; L. Radermacher, *Das Epigramm des Didius*, in *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Classe*, 170, 9 (1912), pp. 1-31 (*non vidi*); *GVI* 1326; H. Raffener, *Sklaven und Freigelassene. Eine soziologische Studie auf der Grundlage des griechischen Grabepigramms*, Innsbruck 1977, pp. 57-58, nr. 33; EDR107341 (G. Tozzi).

Testo:

D(is) M(anibus).

Didio Taxiarche lib(erto) fedelissimo.

Τυτθὸν ἐμὸν παρὰ τύμβον ἐπεὶ | μόλες, ὧ̃ ξένε, βαιὸν

στησον ἵχνος | παύροις γράμμασιν εἰσορόων·

5 ζῶδες ἐὼν <Μούσαισιν ὁ>μείλεον, | ἐν δέ τε παίδων

εὐγενέων ἱερῆς | ἦρξα διδασκαλίας. |
καὶ δὴ καλεῦμην Ταξιάρχης ἐν βροτοῖς. |
οὐ γὰρ ἐν ἐξαμέτροισ{tv} ἤρμωσε{v} | τοῦνομ' ἐμόν.

L. 5: dopo ΖΩΟΣΕΩΝ, sulla pietra, qualcosa è andato perduto: <ἀγαθοῖσιν ὀ>μείλεον Gerhard; <βασιλεῦσιν> Franz; <πολλοῖσιν> Bücheler; Μούσαισιν Kaibel (e con lui Henzen, Peek, Moretti). L. 7: trimetro giambico al posto dell'esametro. L. 8: per restituire il pentametro emendano Herwerden, Kaibel, Radermacher.

Traduzione³²⁷:

Agli dei Mani.
Al fedelissimo liberto Didio Taxiarches.
Poiché presso la mia piccola tomba sei giunto, o straniero, un poco
ferma il passo guardando la breve iscrizione;
quando ero vivo frequentavo le Muse, e tra fanciulli
di nobili origini intrapresi il sacro insegnamento.
Tra i mortali fui chiamato Taxiarches:
non si adattò quindi agli esametri il mio nome.

Commento:

Il monumento funebre si presenta come un cippo dalla fattura molto semplice, con un piccolo frontone su cui è iscritto il testo latino, che reca l'invocazione agli dei mani e la dedica al defunto, il liberto Didio Taxiarches, detto *fidelissimus*, che ha mostrato cioè lealtà al proprio patrono, di cui nell'iscrizione non si fa menzione.

Nello specchio epigrafico è contenuto il testo poetico greco, realizzato con una grafia non molto curata ma comunque abbastanza regolare, senza però particolare attenzione alla resa della struttura dei versi. Essi si compongono di due distici elegiaci, un trimetro giambico e un pentametro, poiché, come si dice scherzosamente anche nel testo, il nome del defunto non sarebbe entrato in un esametro. È nota d'altronde la tendenza degli epigrammi su pietra a forzare la prosodia o ad alterare lo schema metrico in presenza di nomi che difficilmente vi si adattano: per un esempio nel presente *corpus* si veda l'iscrizione 4.5.

L'epigramma si apre con il tipico invito al passante a sostare dinnanzi alla tomba, la quale, secondo il motivo già osservato³²⁸, è detta τυχθός, 'piccola': collocato qui in posizione enfatica, l'aggettivo è frequente nella poesia epica (a differenza di μικρός, che è invece raro in Omero). Tale connotazione è subito dopo rafforzata da βαιόν, aggettivo in funzione avverbiale, anch'esso in posizione enfatica, in fine di verso, e da παύροις γράμμασιν, al verso successivo. L'idea che viene così subito suggerita è quella della povertà, umiltà e semplicità del monumento, che si contrappone alla grande fedeltà dimostrata dal liberto, ricordata fin dalle prime parole

³²⁷ Per una traduzione diversa dalla mia, si confronti quella, ancorché datata, di G. Selvaggi, nell'edizione di Gerhard 1831.

³²⁸ Si veda l'analisi delle iscrizioni 4.8 e 4.9.

dell'epigrafe, grazie alla quale egli ha ottenuto la libertà. La scelta dell'accostamento di questi tre aggettivi dal significato simile viene elogiata da L. Radermacher³²⁹, che la definisce “*preziöse Spielerei*”.

Il passante è invitato a fermare il passo, attraverso l'imperativo aoristo στῆσον e il complemento oggetto ἵχνος, letteralmente ‘orma’, ma anche ciò che lascia traccia, quindi ‘piede’, ‘passo’. L'associazione di tale sostantivo con l'avverbio βαιὸν e il verbo ἵστημι (o un suo composto) è attestata nella tradizione epigrafica³³⁰, proprio perché è ricorrente, nelle iscrizioni funerarie, il desiderio di far fermare almeno un istante il viandante, che, leggendo l'epigrafe, ricorderà il defunto e così ne eternerà la memoria.

La linea 5 è stata concordemente considerata un esametro, sebbene manchi una parola per renderlo tale, così che essa è stata integrata dagli studiosi in vario modo: E. Gerhard spiega che essa deve sicuramente essere un dativo e integra <ἀγαθοῖσιν ὁ>μείλειον (traducendo l'espressione con “conversai co' buoni”) o in alternativa <ἱερεῦσιν ὁ>μείλειον, “conversai co' sacerdoti” (i.e. delle Muse), seguendo l'interpretazione di G. Selvaggi; J. Franz integra βασιλεῦσιν, “coi re”, F. Bücheler πολλοῖσιν, “con molti”, ma è l'integrazione di G. Kaibel (da me adottata) quella più condivisa: Μούσαισιν. Tale scelta richiamerebbe il talento del defunto, il quale era insegnante di giovani nobili e come tale doveva avere una buona conoscenza della poesia e un grande amore per essa, virtù che verrebbero sintetizzate dall'espressione “frequente le Muse”, le quali personificano appunto la poesia. Questa integrazione potrebbe essere confermata da SEG XXVII, 998 A, di III/IV secolo d.C., da Tiro: πᾶσαν ὁμηλικίην παίδων ἀπεκαίνυτο Χρύσης ζωὸς ἐὼν Μούσαις ἠδὲ {ἠδὲ} περιφροσύνη, in cui il primo emistichio del pentametro sarebbe uguale e la menzione delle Muse indicherebbe l'educazione del defunto. Il distico della nostra iscrizione farebbe quindi riferimento alla carriera professionale di Taxiarches tanto quanto sarebbe anche una spiegazione del *fidelissimus* dell'iscrizione latina: egli si rivelò un liberto fidato perché portò avanti con perizia l'incarico a lui assegnato di maestro dei fanciulli. Secondo H. Raffeiner³³¹ l'epigramma stesso, la sua struttura e l'influenza della grammatica e della retorica che da esso emergono evocano la sua stessa professione e la sua importanza. Essa è invero sancita dall'aggettivo ἱερός, che definisce l'insegnamento come qualcosa di santo, proprio per il carattere sacro che tradizionalmente pertiene alla poesia. L'attributo è qui posto prima del sostantivo a esso riferito, διδασκαλίας, formando così un chiasmo con παίδων εὐγενέων subito prima. Questo genitivo, che funge da complemento partitivo, è preceduto dalla preposizione ἐν, che in questo caso non può che stare con ἤρξα, costituendo quindi una tmesi per il verbo ἐνάρχω, che H. Raffeiner definisce *gewagt* (“audace”)³³², in quanto non comune.

L'ultimo distico conclude l'epigramma in maniera ironica: se, come abbiamo visto, non è inusuale l'adattamento della scelta del metro al nome del defunto, è invece originale la scelta di sottolineare tale accorgimento con un motto finale: a parlare è il defunto stesso, che – da letterato e maestro quale è stato - ricorda che il nome con cui fu chiamato in vita non può entrare nell'esametro, giustificando così l'irregolarità metrica.

È quasi ironico che proprio l'ultimo verso, che spiega l'anomalia del precedente, contenga un errore metrico, che ha portato gli studiosi a espungerne una parte, da ritenersi un errore del lapicida e non del poeta.

³²⁹ Radermacher 1912, p. 1.

³³⁰ Cfr. per esempio IG XIV 2126, proveniente da Roma, databile al II o III secolo d.C.: βαιὸν ἐπιστήσας ἵχνος ἐνθάδε τύνβον ἄθησον [...].

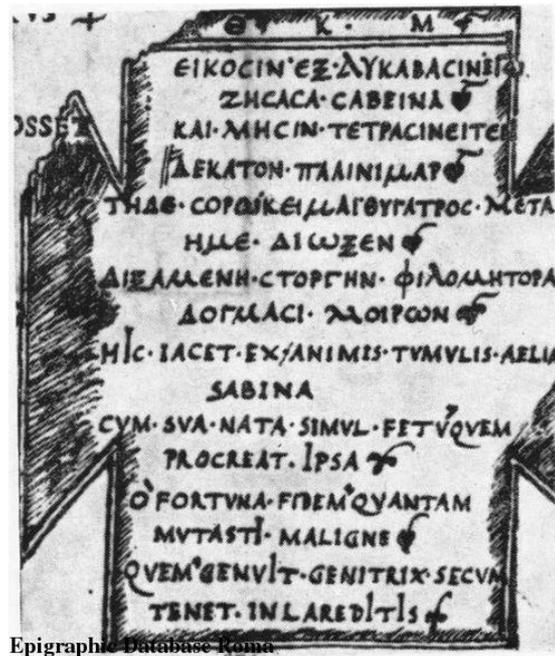
³³¹ Raffeiner 1977, p. 57.

³³² Raffeiner 1977, p. 58.

Il componimento nel suo insieme è linguisticamente caratterizzato in senso epico-ionico, fin dal primo verso, dove, dopo l'*incipit* con parola tipicamente omerica, vi è a metà del verso l'aoristo epico (perché senza aumento) μόλες, cui fa eco il participio presente epico con *diectasis* εισορόων al secondo verso (linea 4). È ionico anche il participio presente di εἰμί, ἐὼν, al terzo verso, dove si richiama la dizione epica anche con l'indicativo imperfetto senza aumento ὁμείλεον, in cui è presente il digrafo EI per indicare I lunga. Il quarto verso (linea 6) ha la forma di genitivo plurale tipica dell'epica εὐγενέων così come ionica è anche l'uscita del genitivo -ης in διδασκαλῆς in luogo di διδασκαλίας. Infine ionico è anche l'indicativo imperfetto medio-passivo καλεύμην, ancora una volta senza aumento e con εὔ per εο.

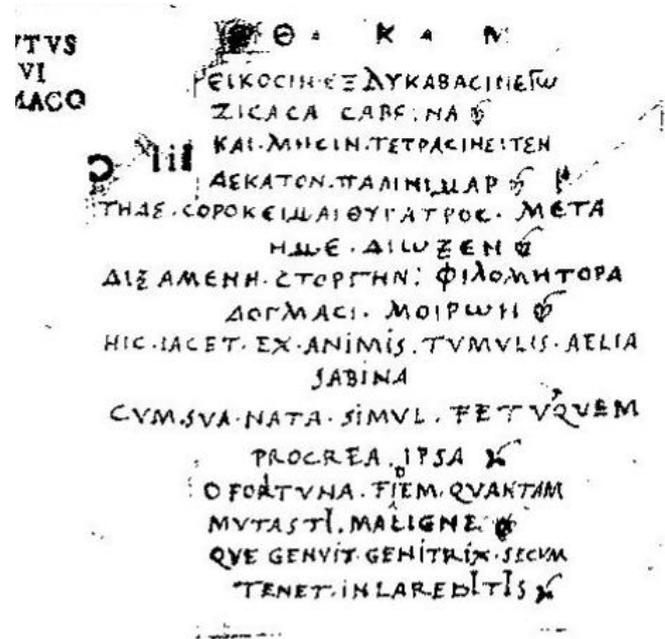
4.11 IGUR III, 1147

Frammento di sarcofago andato perduto, forse di marmo, proveniente da Roma. L'iscrizione si trovava probabilmente nel mezzo del sarcofago in una *tabula ansata*, come sappiamo dalle testimonianze di Metello (Vat. Lat. 8495³³³) e Antonio Lelio Podager (Vat. Lat. 8492, f. 145), che aggiunsero il testo greco alle loro copie del Mazzocchio, il quale aveva trascritto solo il testo latino. Datato **fra il II e il III secolo d.C.**



Epigraphic Database Roma

IGUR III, 1147: disegno del frammento di sarcofago di Elia Sabina da Metello (Vat. Lat. 8495).



IGUR III, 1147: disegno del frammento di sarcofago di Elia Sabina da Podager (Vat. Lat. 8492).

Principali edizioni e studi:

CIG 6285; H. Mayer, *Anthologia veterum latinorum epigrammatum et poematum*, Lipsiae 1835, n. 1214; Kaibel, *Epigrammata*, n. 680; Cougny, *Epigrammatum Anthologia Palatina*, III, 2, 505; CIL VI, 10971; IG XIV, 1983; GVI 2011; CLE 442; E. Otha Wingo, *Latin punctuation in the Classical age*, Paris 1972, p. 150; <http://census.bbaw.de/easydb/censusID=218841>; EDR108736 (G. Tozzi).

Testo:

[D(is)] Θ(εοῖς) Κ(αταχθονίοις) Μ(anibus)
 Εἴκοσιν ἔξ λυκάβασιν ἐγὼ | ζήσασα Σαβεῖνα |
 καὶ μῆσιν τέτρασιν, εἴτ' ἐνδέκατον πάλιν ἡμαρ |
 τῆδε σορῶ κείμαι θυγατρὸς μέτα, | ἧ με δῖωξεν, |

³³³ Non ho potuto consultare personalmente il manoscritto e non conosco il numero di foglio.

5 διξαμένη στοργὴν φιλομήτορα, | δόγμασι Μοιρῶν.
 Hic iacet exanimis tumulis Aelia | Sabina
 cum sua nata simul, fetu quem | procreat ipsa. |
 O Fortuna, fidem quantam | mutasti maligne: |
 quem genuit genitrix secum | tenet in lare Ditis.

Linea 1: [D(is)] integra Moretti perché mancante nella lapide rappresentata da Metello e Podager. Linea 7: *tum* corregge Meyer; *quam* corregge Bücheler (come anche alla riga 9); Linea 9: *genitrix* Metello nel Vat. Lat. 8495, Podager, Smetius; *genetrix* Metello nel Vat. Lat. 6039, f. 315, Kaibel, Henzen.

Traduzione:

Agli dei inferi.
 Io, Sabina, dopo aver vissuto ventisei anni
 e quattro mesi, e poi ancora nell'undicesimo giorno
 in questa tomba giaccio con la figlia, che mi seguì,
 5 mostrando affetto per la madre, per decisione delle Moire.
 Qui giace esanime nel sepolcro Elia Sabina
 Insieme con sua figlia, che generò lei stessa.
 O Fortuna, quanto è grande la promessa che non hai mantenuto malignamente:
 colei che la genitrice generò, se la tiene con sé nella sua casa Plutone.

Commento:

L'iscrizione di Elia Sabina si compone, dopo l'invocazione agli dei in entrambe le lingue, di due epigrammi, il primo in greco, il secondo in latino, formati da quattro esametri ciascuno. I due componimenti non sono la traduzione l'uno dell'altro, sebbene condividano in parte alcuni contenuti. La scansione dei versi è sottolineata dalle *hederae*, le quali spesso venivano usate per marcare delle separazioni nel testo, come in questo caso, dove esse sono poste alla fine di ogni verso³³⁴.

Nel testo greco a parlare è direttamente la defunta, la quale dice quanto tempo ha vissuto, enunciando con precisione gli anni, i mesi e i giorni, secondo la consuetudine³³⁵: vengono usati i dativi plurali λυκάβασιν ('periodo di tempo', 'anno') e μηνῶν, il primo associato agli aggettivi numerali indeclinabili εἴκοσιν e ἕξ, il secondo all'aggettivo al dativo plurale τέτρασιν, il quale è forma tardo-epica per τέσσαρες. Nell'espressione per indicare il numero di giorni vissuti vi è tuttavia una *variatio*, infatti essi sono segnalati con l'accusativo del sostantivo neutro ἡμᾶρ e il numerale ordinale ἐνδέκατος con esso concordato. Sul piano linguistico, questi due versi si rivelano molto interessanti perché dimostrano chiari fenomeni di bilinguismo: il dativo per esprimere la durata del tempo, l'uso di

³³⁴ Cfr. Otha Wingo 1972, pp. 149-150.

³³⁵ Cfr. per esempio *IG X, II, 1, 628*, del III secolo d.C., proveniente dalla Macedonia, vv. 7-8: πέντε καὶ δέκ' ἔτεσιν μηνῶν ὀκτώ δ' ἐπὶ τούτοις / ἀραχθεῖσα κόρη σπεῦσ<α> πύλας Αἰείδου.

definire con precisione gli anni, i mesi e i giorni vissuti che, anche se presente anche in epigrammi greci, è consuetudine più tipicamente romana, la *variatio* nei casi usati per indicare il tempo trascorso, caratteristica delle iscrizioni funerarie latine, in cui il modello più frequente è *annis menses dies*³³⁶. Tali fenomeni, associati all’invocazione iniziale Θ(εοῖς) Κ(αταχθονίους), rivelano una situazione di interferenza.

La donna giace (κεῖμαι, verbo tipico nelle iscrizioni funerarie, qui alla prima persona perché a parlare è direttamente la defunta) σορῶ, ‘nella tomba’, termine che indica il sarcofago, diffuso in Asia Minore (in particolare a Hieropolis e Afrodisia), ma poco attestato a Roma³³⁷. L’interessante osservazione che fa L. Moretti³³⁸ è che nella maggior parte dei casi questa parola si associa alla sepoltura di più di una persona, da cui si potrebbe derivare l’ipotesi che σορός sia un termine che indichi i sarcofagi contenenti più defunti, idea che pare confermata anche da quest’iscrizione, in cui Sabina dichiara di essere sepolta insieme alla figlia, la quale morì subito dopo di lei. Si dice infatti che ella ha seguito la madre, concetto espresso dal verbo διώκω, qui all’aoristo senza aumento διώξεν, forma non attestata in letteratura, ma presente in alcune iscrizioni tarde³³⁹, che mi fanno ipotizzare si tratti di un poetismo proprio della lingua seriore.

Seguendo la madre nella morte, la figlia ha mostrato il suo amore per lei: διξαμένη στοργὴν φιλομήτορα, dove la prima parola è participio aoristo medio con I per EI (fenomeno contrario, ma avente la medesima origine itacistica, di quello analizzato nelle iscrizioni 4.7, 4.8, 4.9 e 4.10) di δείκνυμι, la seconda è il complemento oggetto, derivante dal verbo στέργω, che indica quella forma di amore che implica l’affetto e la tenerezza, rafforzato dall’aggettivo a un’uscita φιλομήτωρ, che, in quanto composto di φίλος e μήτηρ, riprende il concetto di amore, con un effetto di lieve ridondanza.

La prematura dipartita della madre, e soprattutto quella della figlia, avvengono per volere delle Moire (δόγμασι Μοιρῶν, formula simile a quella di *GVI* 964³⁴⁰), le quali, in quanto dee del destino, hanno potere assoluto sulla vita e la morte degli uomini, concetto che viene ripreso nell’epigramma latino.

Anch’esso nel primo verso riporta il nome della defunta, questa volta anche con il *nomen* della *gens* di appartenenza, la *Aelia*. Omesse le informazioni sulla durata della sua vita, che forse sarebbero risultate ridondanti, l’*incipit* contiene l’espressione formulare *hic iacet*, che riprende il κεῖμαι del terzo verso greco, questa volta però alla terza persona invece che alla prima. Completa il verbo il dativo *tumulis*, ‘nel sepolcro’, che richiama σορῶ nel testo greco; qui il sostantivo è all’ablativo plurale, forma che è attestata anche in altre iscrizioni per indicare la tomba³⁴¹. Secondo la consuetudine dell’epigrafia funeraria, l’iscrizione sottolinea la presenza fisica del corpo lì sepolto, ricordando al passante che si trova davanti a un sepolcro, concetto che viene espresso sia nell’epigramma greco sia in quello latino attraverso l’uso dei dimostrativi τῆδε e *hic*, che, facendo notare la vicinanza fisica del lettore alla defunta, lo avvicinano anche alla sua sorte, portandolo ad averne compassione.

³³⁶ Cfr. Adams 2003a, p. 504-508.

³³⁷ Moretti cita come esempio *IG* XIV 1452, secondo lui proveniente da Porto: Αὐρήλιος Ἀφροδίσιος (στ)ρατιώτης πραιτωριανός Λουκίῳ Αἰλιανῶ τῷ κηδεστῆ μου τὴν σορόν [...].

³³⁸ Moretti 1974, p. 217.

³³⁹ E.g. *SE*, 3077*1, della prima metà del V secolo d.C., dall’Asia Minore, righe 8-9: γῆρας δ’ ἐμὸν ὄκα διώξεν; *TAM* III, 1, 103, proveniente da Termesso, Pisidia, ll. 6-7: διώξε γὰρ εἰς ἄλλα λυμόν.

³⁴⁰ Da Minoa, Amorgos, III secolo d.C., v. 6: [δ]όγμασι Μοιράων εἶλε μέλας θάνατος.

³⁴¹ Cfr. per esempio *CIL* XI, 911, da Modena, probabilmente di età imperiale, righe 14-15: [...] *precor ne patiare meis tumulis [i]ncrescere silvas*.

Il testo latino ricorda ora quello che, anche se già espresso nell'epigramma greco, non poteva essere omesso: la presenza, nel sepolcro, anche della figlia, la quale qui è detta *sua nata* e *fetus*, termine che indica la prole appena generata ma anche generalmente il figlio. Ancora una volta, quindi, come nel testo greco, nel parlare della bambina si usano delle espressioni ridondanti. Come prima, anche nell'epigramma latino è presente una relativa, di cui in questo caso però il soggetto è Sabina, la quale ha dato vita alla sua bimba, dove il verbo *procreo* riprende il concetto già insito in *fetus*.

A questo punto si invoca la Fortuna, dea della sorte, qui contraddistinta dal *mutare fidem*, letteralmente 'cambiare fiducia/promessa', espressione che indica chi non mantiene la parola data, in questo caso intesa come la promessa di vita insita in una nuova nascita. La divinità è caratterizzata dall'agire *maligne*, avverbio che dimostra la crudeltà e l'invidia che spesso, come già visto, sono attribuite agli dei inferi o legati alla morte. L'esclamazione con l'aggettivo *quantus* riferito a *fides* rende il tono della frase molto patetico: la Fortuna non ha saputo, o non ha voluto, mantenere la parola data, la promessa, di grande importanza, di preservare la vita di una bambina appena nata. Quest'invocazione riprende, espandendo, la più sintetica e sobria espressione nell'epigramma greco, che, pur accusando anch'esso le Moire della morte della piccola, si limita a suggerire questo concetto con il complemento di causa in dativo semplice δόγμασι Μοιρῶν.

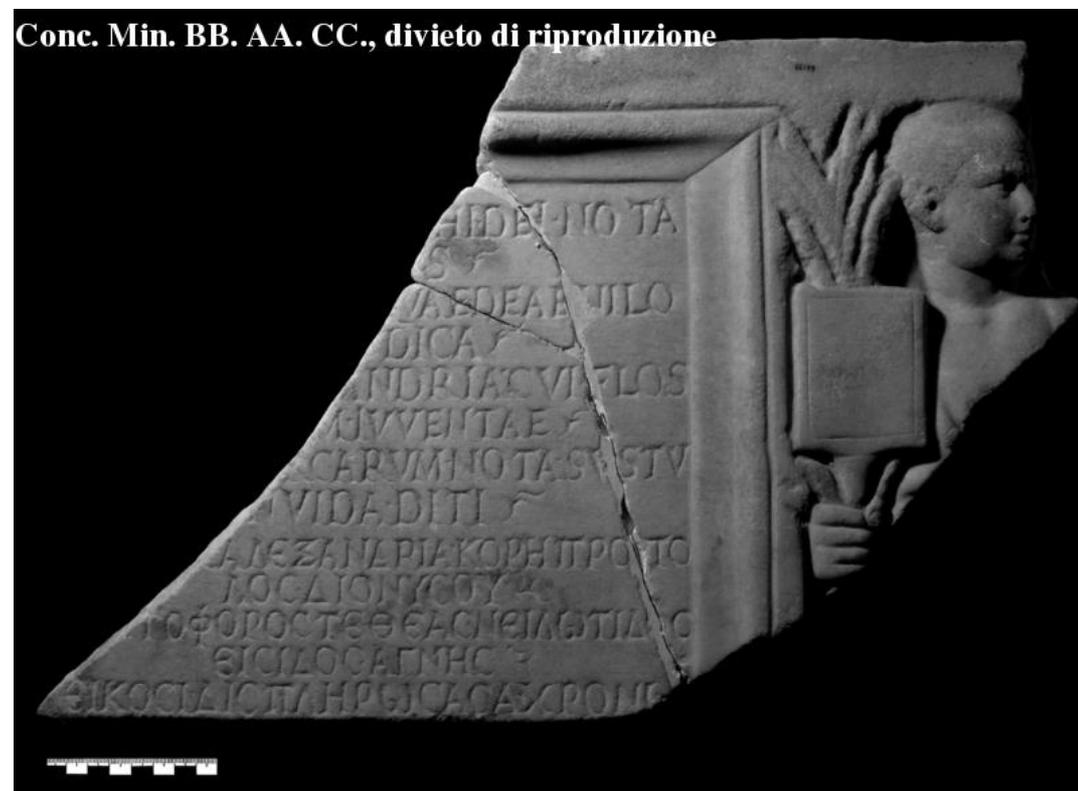
L'ultimo esametro conclude l'iscrizione con l'amara constatazione che nemmeno una madre e il suo amore possono impedire a un dio di prendere con sé il proprio figlio: colei che la madre generò, in latino *genuit genetrix* (dove è presente una figura etimologica, che rimanda alla sfera della procreazione e del parto), ora è nella casa di Plutone, che la tiene con sé. Nel testo è presente tuttavia il pronome relativo maschile *quem*, invece di *quam*, il che suggerisce che il testo sia stato riprodotto, senza badare alla concordanza di genere, da un modello relativo alla tomba di una madre sepolta con un figlio maschio. Lo stesso si potrebbe dire del *quem* del verso 7, che tuttavia potrebbe essere spiegato anche ipotizzando sia stato attratto da *fetu*.

Entrambi gli epigrammi dunque, mettono in evidenza l'amore della madre per la figlia e viceversa, dando risalto alla genitorialità di Sabina, già ricordata nel testo greco con le parole θυγάτηρ, στοργή e φιλομήτωρ, ma quasi martellata in quello latino, attraverso espressioni quali *nata, fetu, procreat ipsa, genuit genetrix*. La donna in questa iscrizione è dunque ricordata soltanto in quanto madre, ruolo che era considerato primario per una donna nella società romana³⁴², in assenza del quale veniva a mancare il principale motivo di onore per lei.

³⁴² Cfr. Cenerini 2009, capitolo I.

4.12 IGUR III, 1150

Frammento di sarcofago marmoreo parzialmente ricomposto che comprende una parte dello specchio epigrafico con un epitaffio bilingue e sulla destra una porzione di decorazione in rilievo, costituita, secondo l'opinione degli studiosi che l'hanno analizzata, da una donna appartenente al collegio dei *pastophori* (probabilmente la defunta), che regge la tavola su cui vi è l'iscrizione. Essa è delimitata da una cornice modanata, composta da un listello piatto e una gola rovesciata. Quando G. Henzen e G. Kaibel ne fecero l'edizione, il frammento di sarcofago comprendeva una linea di iscrizione in più rispetto a quelle che vide L. Moretti e, al di sotto dello specchio epigrafico, le protomi di due donne. Misure: 31x33x4; alt. lett.: 1-1,2. Proveniente da Roma, oggi conservato al Museo Archeologico Nazionale di Firenze, Villa Corsini a Castello, inv. 86139. Datato concordemente dagli editori in un arco di tempo che si estende fra il II e il III secolo d.C.



IGUR III, 1150: iscrizione della sacerdotessa Alessandria.

Principali edizioni e studi:

CIG 6202, Kaibel, *Epigrammata*, n. 586, Cougny *Epigrammatum Anthologia Palatina*, III, 2, 519; CIL VI, 32458; IG XIV, 1366; ILS 4414; IGR I, 187; CLE 547; GVI 2012; SIRIS 433; S. K. Heyob, *The cult of Isis among women in the Graeco-Roman world*, Leiden 1975, p. 104; F. Mora, *Prosopografia isiaca*, volume I, Leiden 1990, parte III, 22; E. Courtney, *Musa Lapidaria*, Atlanta 1995, p. 152 n. 159 e pp. 360-361; E. A. Arslan (a cura di) *Iside. Il mito, il mistero, la magia. Catalogo della mostra di Milano, Palazzo Reale, 22 febbraio - 1° giugno 1997*, con la collaborazione di F. Tiradritti, M. Abbiati Brida, A. Magni, Milano 1997, p. 216, nr. IV.195; L.

Gamberale, *La poesia epigrafica latina in un'antologia recente*, in *Rivista di filologia e di istruzione classica*, 128 (2000), p. 491, n. 159; *SupplIt Imagines - Roma 3*, 3938; EDR107865 (G. Tozzi).

Testo³⁴³:

[Hic iacet Ogygii Bacc]hi dei nota
[sacerd]os
[pastophorus]quae deae Nilo=
[tidis usq(ue) p]udica,
5 [nomine Ale]xandria, cui flos
[vixd]um iuventae,
[cum iam P]arcarum nota sustu=
[lit] invida Diti.
[ἐνθά]δε Ἀλεξάνδρια κόρη πρόπο=
10 λος Διονύσου,
[π]αστοφόρος τε θεᾶς Νειλώτιδος
Εἴσιδος ἀγνῆς,
εἴκοσι δις πληρώσασα χρόνῳ
κεῖται λυκαβάντων.

[Hic iacet Ogygii Bacc]hi dei nota | [sacerd]os |
[pastophorus]quae deae Nilo|[tidis usq(ue) p]udica, |
[nomine Ale]xandria, cui flos | [vixd]um iuventae, |
[cum iam P]arcarum nota sustu|[lit] invida Diti. |
5 [ἐνθά]δε Ἀλεξάνδρια κόρη πρόπο|λος Διονύσου, |
[π]αστοφόρος τε θεᾶς Νειλώτιδος | Εἴσιδος ἀγνῆς, |
εἴκοσι δις πληρώσασα χρόνῳ | *κεῖται λυκαβάντων.*

In corsivo le lettere lette da Henzen (*CIL*) e Kaibel, poi *deperditae*. V. 1: [Hic iacet Ogygii Bacc]hi Bücheler presso Henzen, [Hic tumulata iacet Bacc]hi Franz. V. 2: *quae* sulla pietra, [pastophorus]que Henzen. V. 3: *flos [vixd]um iuventae* integrazione di Henzen (e con lui Moretti), *flos [grat]u* ipotizza Bücheler, *flo[rem atq]u[e] iuventae* Kaibel. V. 7: XPONΩ sulla pietra, χρόνο<υς> Kaibel, Henzen, Peek, Vidman, Cagnat; χρόνῳ Dessau, Moretti, χρόνον Cougny.

³⁴³ Vista la lacunosità dell'iscrizione, per renderne più comprensibile la struttura, si è scelto di riportare il testo prima secondo la divisione in righe presente sulla pietra, poi suddiviso in esametri. In corsivo sono segnalate le lettere, oggi *deperditae*, che lessero invece Henzen e Kaibel.

Traduzione:

[Qui giace] la nota sacerdotessa del dio [tebano Bacco]
e [pastofora] della dea del Nilo, [sempre] pudica,
[di nome] Alessandria, che (era) [appena] nel fiore della giovinezza,
[quando] il marchio invidioso delle Parche (la) rapì per Plutone.
[Qui] la fanciulla Alessandria addetta al culto di Dioniso,
e pastofora della santa dea del Nilo Iside,
giace avendo compiuto per due volte venti *anni* d'età.

Commento:

L'iscrizione bilingue, seppur lacunosa, appare abbastanza chiara nel suo contenuto complessivo: si tratta di un epitaffio funebre per una sacerdotessa di Bacco e pastofora di Iside³⁴⁴, cioè membra di un collegio di sacerdoti che trasportavano in processione per la città le immagini della dea all'interno di un'edicola o sopra un'ara (si veda *infra* per ipotesi sull'etimologia di questo epiteto). Di tale ruolo parla Apuleio nelle *Metamorfosi*³⁴⁵, quando Lucio viene iniziato prima ai misteri di Iside e poi a quelli di Osiride, dopo essere stato lavato e purificato ed essersi astenuto per dieci giorni dalla carne e dal vino. Alla fine di tale iniziazione egli viene eletto nel collegio dei pastofori, come forma di onore. Secondo J. G. Griffiths³⁴⁶, esso non era annoverato fra i più importanti incarichi religiosi, nonostante Apuleio ne parli con grande rispetto: Lucio infatti, in quanto novello iniziato, non poteva ambire a un compito di più grande importanza. Tuttavia l'importanza dei *pastophori* non deve essere sminuita, visto che sono da lui detti, nel capitolo 30, il collegio più sacro e antico a Roma fin dai tempi di Silla.

Tralasciando il dibattito sulle interpretazioni dell'undicesimo libro come conclusione delle *Metamorfosi*, è in questa sede più interessante ricordare l'osservazione di S. K. Heyob³⁴⁷, che nota che in esso Iside ricopre lo stesso ruolo che gioca nei romanzi greci, facendo la sua apparizione a seguito di una sorta di *climax* religiosa come salvatrice, dea della castità e della purezza. Ella nella religione egiziana nasce come divinità cosmica, madre del dio Sole e personificazione della terra fertile del delta del Nilo. Il suo culto viene presto assimilato a quello del fratello e marito Osiride, dio della vegetazione e della morte, che Iside aiuterà a risorgere, e a quello del figlio Horus. Con l'avvento dell'ellenismo, il loro culto, che si diffuse anche in Grecia e a Roma, fu associato a quello di Serapide e poi, grazie al sincretismo religioso, assunse connotazioni tipiche del mondo greco-romano. Iside venne così identificata con Afrodite e fu poi venerata come protettrice del matrimonio e della famiglia (per il suo amore incondizionato verso Osiride, che ama anche dopo averne scoperto il tradimento), della maternità e fertilità nonché delle donne in generale³⁴⁸.

Per questo motivo il culto di Iside ebbe molta popolarità anche fra il genere femminile, cui era aperto, anche se le maggiori attestazioni di donne aderenti a esso si riscontrano nei grandi centri culturali, quali Atene e Roma, mentre per altre aree abbiamo poche

³⁴⁴ Secondo Courtney 1995, p. 360, il collegio dei *pastophori* includeva raramente le donne.

³⁴⁵ *Metamorfosi*, XI, 17; 27; 30.

³⁴⁶ Griffiths 1975, p. 265.

³⁴⁷ Heyob 1975, p. 68.

³⁴⁸ Per ulteriori informazioni sul culto di Iside, sulle sue attestazioni e sulla sua diffusione presso il pubblico femminile, cfr. Heyob 1975.

testimonianze che queste vi prendessero parte³⁴⁹. In effetti, anche nell'ultimo libro delle *Metamorfosi* i sacerdoti che vengono menzionati sono maschi, sebbene vi sia una processione guidata da donne in bianche vesti. La componente femminile, stando alle statistiche rilevate da S. K. Heyob³⁵⁰, partecipa ai misteri soprattutto nell'arco di tempo fra il I secolo a.C. e il III d.C., periodo nel quale vi è il maggior numero di attestazioni di donne devote agli dei egiziani (al di fuori del mondo egizio).

L'iscrizione di Alessandria rientra perfettamente in questa cronologia, sebbene in questo caso ella sia detta anche sacerdotessa di Dioniso, per cui L. Vidman³⁵¹ ipotizza che il suo culto sia a Roma unito a quello di Osiride. K. Latte³⁵² pensa invece che le due divinità non fossero venerate congiuntamente per tradizione, ma che fosse Alessandria a essere sacerdotessa di Bacco e Iside contemporaneamente. A sostegno di questa ipotesi E. Courtney³⁵³ nota che né l'epigramma greco né quello latino suggeriscono un'identificazione di Bacco con Osiride o Serapide, motivo per cui il ruolo di sacerdotessa di Dioniso deve essere indipendente da quello di pastofora.

La defunta potrebbe essere il personaggio raffigurato alla destra dell'iscrizione, poiché per come è rappresentato è stato identificato come un *pastophorus*³⁵⁴, e il fatto che regga la tavola iscritta potrebbe a mio avviso alludere forse al ruolo originario che il collegio dei pastofori aveva, ovvero quello di portare in giro per la città l'immagine del dio. Secondo E. Courtney³⁵⁵ la donna è rappresentata mentre regge un tempietto di una divinità egiziana, cosa che confermerebbe la visione di J. G. Griffiths³⁵⁶ sull'interpretazione della parola *παστός*, che significherebbe “*shrine*”. Essa avrebbe infatti come primo significato ‘cella del tempio’, ma anche ‘reliquiario’, ‘simulacro’. Per questo tra gli studiosi non c'è stato accordo nell'identificazione di questo *παστός*, tanto che J. G. Griffiths dice: “if it means ‘shrine’, as is often claimed, where is that meaning attested?”. A questa domanda risponde lui stesso citando l'*Idios Logos*, 93, dove viene usata l'espressione *ναὸν κομᾶζειν*, che significherebbe proprio ‘portare in processione un tempietto’, e confermerebbe l'esistenza di una pratica simile a quella che J. G. Griffiths suppone praticassero i *pastophoroi*.

Sulle presunte protomi di donna che G. Henzen e G. Kaibel menzionano, ma di cui non abbiamo altre notizie, non mi sento di avanzare particolari ipotesi, non avendo altri paralleli, se non il fatto che esse potrebbero essere legate alla sfera culturale-religiosa, dato il contenuto dell'epigrafe e il rilievo alla sua sinistra.

L'iscrizione, nonostante le lacune presenti, risulta chiara poiché il testo greco, a differenza delle iscrizioni viste fino ad ora, si presenta come una traduzione quasi letterale del testo latino (sebbene i versi latini siano quattro e quelli greci tre³⁵⁷), permettendo così di ricostruire con buone probabilità la maggior parte del testo perduto.

³⁴⁹ Heyob 1975, pp. 81-82.

³⁵⁰ Heyob 1975, p. 86.

³⁵¹ Vidman 1970, p. 81.

³⁵² Latte 1960, p. 356.

³⁵³ Courtney 1995, p. 360.

³⁵⁴ *Suppllt Imagines - Roma III*, 3938, p. 350.

³⁵⁵ Courtney 1995, p. 360.

³⁵⁶ Griffiths 1975, p. 266, paragrafo 279, 15.

³⁵⁷ Courtney 1995, p. 159 sostiene che il quarto verso greco manchi, ma visto che, prima dell'ulteriore danneggiamento che subì il frammento, G. Henzen testimonia la presenza di due protomi di donne alla fine del testo, senza segnalare la perdita di una parte di iscrizione, escluderei questa ipotesi, anche tenendo conto che l'epigramma greco ha un senso compiuto senza dover immaginare un verso mancante.

Il testo latino inizia con l'integrazione *hic iacet*, desumibile facilmente dal fatto che è espressione tipica degli epitaffi latini³⁵⁸ e che è traduzione letterale del greco [ἐνθά]δε al verso 5 e κεῖται al verso 7. La defunta è detta [*sacerd*]os, 'sacerdotessa', anche in questo caso integrabile grazie al greco πρόπολος, *nota*, cioè 'conosciuta', quindi anche 'rinomata'. Se l'integrazione [*Ogygii Bacc*]hi fosse corretta, sarebbe interessante che per il testo latino sia stato usato il nome latino di Dioniso, Bacco appunto, con l'aggettivo di provenienza *Ogygius* (da Ogige, fondatore di Tebe: la madre del dio era Semele, figlia di Cadmo, re della città), forma per esempio presente nelle *Heroides* di Ovidio³⁵⁹, mentre per il greco venga adottata l'usuale forma greca Διόνυσος. In ogni caso, se sul complemento di provenienza *Ogygii* non si possono fare molte speculazioni considerata la nostra impossibilità di stabilire il grado di probabilità di questa integrazione, [*Bacc*]hi, visto il testo greco e ciò che ci rimane della parola, ha una buona possibilità di essere il termine originariamente iscritto sul sarcofago.

Il secondo verso dei due epigrammi è estremamente simile, non solo nei significati ma anche nella posizione e funzione delle parole scelte, con [π]αστοφόρος (*pastophorus* integrato in latino) all'inizio in posizione enfatica e il *que* (scritto *quae* per la confusione sulla grafia di *e*, in seguito al processo di monottongazione dei dittonghi) e il τε enclitici; successivamente vi è il genitivo che specifica di quale dio la defunta sia pastofora, *deae Nilo[tidis]* e θεᾶς Νειλώτιδος. A questo punto i due versi, fino ad ora identici per struttura, divergono: il testo latino ha [*usq(ue) p*]udica, dove l'aggettivo si riferisce senza dubbio (anche se l'integrazione non fosse corretta) al soggetto della frase, *sacerdos* del verso precedente, mentre quello greco continua la specificazione della dea, Εἴσιδος ἀγνῆς, dove il primo è il nome proprio Ἴσις nella variante con EI per I attestata in diverse iscrizioni³⁶⁰. Interessante è però la scelta dei due aggettivi *pudica* e ἀγνή: anche se l'uno si riferisce alla defunta e l'altro alla dea, essi possono sovrapporsi quanto a significato, indicando colei che è casta, pura, onesta. Secondo la mia interpretazione in questo caso tale scelta non è affatto casuale, soprattutto in due versi che, eccetto per l'ultima parte, sono strutturati allo stesso modo e risultano identici: con questa *variatio* mi pare infatti venga posta in evidenza la purezza della sacerdotessa tanto quanto quella della dea, le quali risultano così essere l'una degna dell'altra.

A questo punto nel terzo verso latino viene nominata la defunta, che nel testo greco viene chiamata per nome già al primo verso. Ella è *Alexandria*, nome derivante certamente dal greco ma diffuso anche nel mondo romano. In questo caso è usato un solo elemento onomastico, cosa che potrebbe farci ipotizzare che la donna fosse una schiava, poiché gli schiavi erano gli unici a non avere altri titoli onomastici in quanto non liberi³⁶¹. Poiché però l'iscrizione a noi arrivata è contenuta nel frammento di un sarcofago, di cui manca il coperchio e buona parte del bordo sopra lo specchio epigrafico, non si può escludere che lì fosse scritto il nome completo della donna³⁶², mentre nel testo poetico non si sentì l'esigenza di identificarla diversamente se non con l'*adnomen*, l'elemento che più identificava una persona delle classi inferiori a questa altezza cronologica. Per questo motivo, e visti gli importanti incarichi ricoperti da Alessandria, mi sento di supporre che ella fosse una donna di condizione libera, di nascita o per manumissione.

³⁵⁸ È attestata in molte iscrizioni, per esempio in *CIL* XI, 6289: **Hic iacet** puuer Taurinus, ann(is) XVIII, filius Aurorae, de invictos sen(iores); *SupplIt* XXIII, 2006: **Heic iacet**. Aliani(ae) Fideli [p]atronus p(osuit).

³⁵⁹ Ovidio, *Heroides* X, 48: *Qualis ab Ogygio concita Baccha deo* (trad. di A. Della Casa: come una Baccante sconvolta dal dio Ogigio)

³⁶⁰ Per esempio in *IG* IX, 1, 86, di fine I secolo d.C., dalla Focide, vv. 6-7: τοῦ Σωσικράτους, τοῦ ἱερέως τοῦ Σαράπιδος / καὶ τῆς Εἴσιδος [...].

³⁶¹ Per ulteriori informazioni cfr. Buonopane 2009, capitolo 6.

³⁶² Tale uso non sarebbe infrequente, si noti e. g. l'iscrizione sul sepolcro di Lucio Cornelio Scipione, figlio di Gneo Cornelio Scipione Ispallo, *CIL* VI 1289, del II secolo a.C., in cui vi è prima il nome del defunto espresso, secondo l'uso corrente, nei *trianomina*, e poi il testo poetico, in cui il nome non compare.

Il testo latino si conclude infine con una frase dalla struttura un poco macchinosa, di non facilissima interpretazione, ma il senso generale, comunque la si integri, sembra abbastanza chiaro: la donna è morta quando era ancora giovane. Più difficile l'interpretazione della sintassi, che io, seguendo l'integrazione di G. Henzen, ho tradotto come una relativa in cui è sottinteso il verbo *erat* connesso con il dativo di possesso (letteralmente: 'la quale [aveva] appena il fiore della giovinezza'). Alla relativa segue la subordinata temporale introdotta dal *cum* (che è correlato al *vixdum* della relativa), il cui verbo è *sustulit*. Il suo soggetto è *nota invida*, che richiama il *nota* del verso 1, perché simile foneticamente e derivante dalla stessa radice, ma morfologicamente il primo è un sostantivo mentre il secondo è il participio perfetto di *nosco*. In questo caso *nota* potrebbe indicare il segno, il marchio che lasciano sulla donna le Parche, le quali sono invidiose (anche se vi è un'ipallage: è il loro marchio a essere detto *invidus*), caratteristica che contraddistingue spesso le divinità legate alla morte, come si è già visto nell'iscrizione 4.8, dove la mano di Ade è detta *φθονερός*. *Nota* potrebbe però essere interpretato anche come una metafora "burocratica", per cui le Parche segnano, cioè spuntano, il nome della donna dal registro dei viventi.

F. Bücheler, la cui ipotesi di integrazione è *cui flos [grat]um iuventae*³⁶³, suppone che *flos* sia neutro invece che maschile, citando come altra attestazione di tale fenomeno l'iscrizione di II secolo d. C., proveniente da Como, *CLE 103 C*, v. 10 (*ut mihi ponatur omne flos suo tempore*). Quest'uso è in effetti ampiamente attestato³⁶⁴, per esempio anche nell'iscrizione di II secolo d. C., proveniente da Roma, *CIL VI*, 18135, in cui si legge alla linea 4 della seconda colonna: *ut tuo de tumulo flos ego cernam novum* e alla linea 9: *hoc flos est corpus Flaviae Nicopolis*, dove *flos* non può che essere interpretato come un neutro. Nel caso dell'epitaffio bilingue inoltre potrebbe aver influito anche il genere del greco *ἄνθος*.

Tra tutte, l'integrazione di G. Kaibel (*cui flo[rem atq]u[e] iuventae*) mi sembra quella meno probabile: egli interpreta *flos* come complemento oggetto della frase, ma, tenendolo come maschile, elimina la *s* di *flos*, che nell'iscrizione è ben evidente e quindi incancellabile, a meno che non si ipotizzi un errore, che però mi sembra poco probabile visto che non si è tentato di correggerlo o nascondere.

Ciò che però rende sospette tutte queste integrazioni è il fatto che si parli di "fiore della giovinezza", concetto non scontato per una donna di quaranta anni. Lo stesso F. Bücheler sostiene che per la defunta sarebbe più adatto un avverbio come *etiamnum*, che però è ametrico. In ogni caso, le integrazioni proposte fino ad ora non sono del tutto convincenti, e si potrebbe ipotizzare più facilmente, come mi ha suggerito il professor Mondin, *cui flos [longu]m iuventae* (o altre integrazioni di significato simile).

Nel testo greco invece, se i primi due versi appaiono come una traduzione abbastanza fedele di quelli latini, l'ultimo si discosta da essi, sebbene il senso generale sia il medesimo: Alessandria è morta troppo giovane, quando aveva appena quaranta anni. Se nel testo latino per parlare della morte prematura della donna si usa l'espressione poetica *flos iuventae*, 'fiore della gioventù', il greco specifica con precisione la sua età, dicendo che ella ha completato, compiuto (*πληρώω*, verbo che si usa con le espressioni di tempo) per due volte venti anni d'età, cioè appunto quaranta. Tale periodo di tempo è espresso attraverso il numerale e il genitivo partitivo di *λυκάβας*, cioè 'periodo di tempo', 'mese', 'anno', con *χρόνω* che funge da complemento di limitazione. Seguendo la mia

³⁶³ Nell'ipotesi proposta da Bücheler la *m* di *[grat]um* è assente, sicuramente per una svista.

³⁶⁴ Cfr. *TLL VI* 1 927, 64-70.

interpretazione, non mi sembra necessario correggere il testo con l'accusativo χρόνους, come hanno fatto alcuni studiosi (nonostante nell'iscrizione si veda chiaramente la prima metà di ω), dal momento che anche il dativo è ben attestato in espressioni simili³⁶⁵.

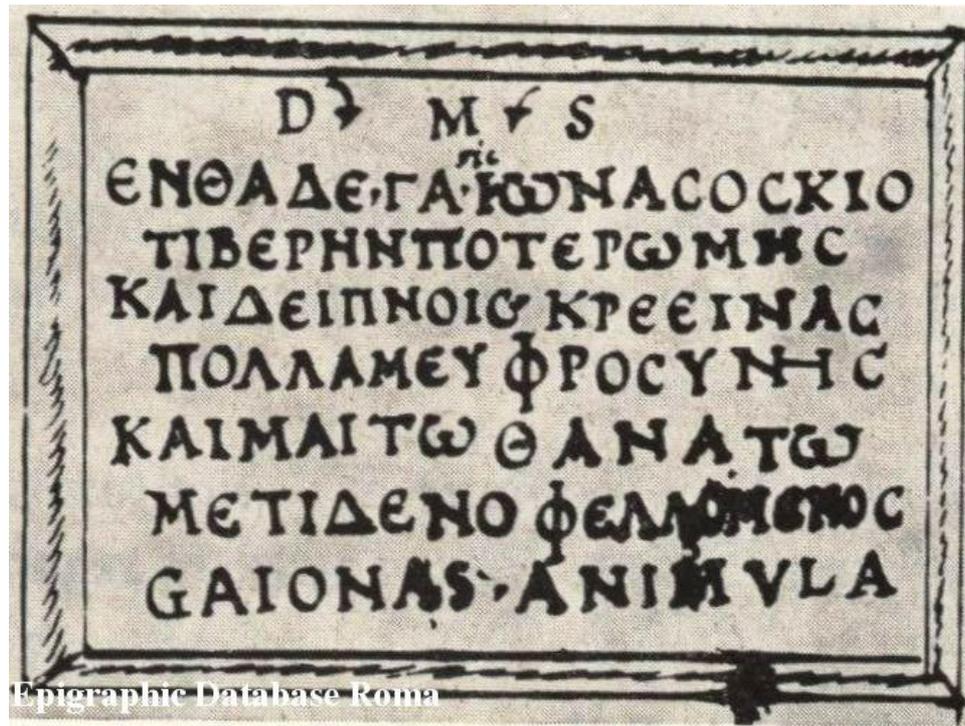
Per quanto riguarda la lingua adottata, essa fa uso di forme ioniche tipiche della *koinè*, come κόρη (lo ionico è κούρη, l'uscita eolica e dorica sarebbe κόρα), ma anche di forme che originariamente in ionico non si usavano, quale il femminile θεά (invece di ἡ θεός), che si attesta nella lingua dell'epica per un'influenza probabilmente della lingua eolica³⁶⁶.

³⁶⁵ E.g. Sofocle, *Edipo a Colono*, v. 112 (χρόνω παλαιοί, σῆς ἔδρας ἐπίσκοποι) o 374 (χὼ μὲν νεάζων καὶ χρόνω μείων γεγώς).

³⁶⁶ Vedi per esempio la formula θεὰ λευκώλενος Ἥρη (*Iliade* I, 55; 195; 208 etc.)

4.13 IGUR III, 1157

Tavola *deperdita* proveniente da Roma, vista da Smetius nella casa di Giordano Boccabella presso San Lorenzo in Damaso. Il testo dell'epitaffio è integro e permette di datare la tavola **fra il 150 e il 200 d.C.**, grazie al nome del defunto Marco Antonio Gaionas, conosciuto da alcune iscrizioni da lui dedicate agli imperatori Marco Aurelio e Commodo³⁶⁷.



IGUR III, 1157: disegno dell'epitaffio di Gaionas da Ligorio (*Neapol.* VII, 490).

Si noti l'interessante disposizione dei versi, che sembra tenere conto della scansione metrica: si tratta infatti di un esametro e due pentametri, suddivisi in sei linee, due per ciascun verso, le quali contengono ciascuna metà del verso, con l'incisione dei pentametri che cade esattamente al finire della linea. Se guardiamo al disegno di Ligorio poi, sembrerebbe che le linee simulino l'assetto grafico dei distici (col pentametro che rientra rispetto all'esametro), anche se ovviamente in questo caso una linea non corrisponde all'intero verso ma solo a metà³⁶⁸.

Principali edizioni e studi:

CIG 6218; Kaibel, *Epigrammata*, n. 589; Cougny *Epigrammatum Anthologia Palatina*, III, 2, 518; CIL VI, 32316; IG XIV, 1512; IGR I, 235; C. Bruston, *Essaie d'expliquer les deux inscriptions de Gaiônas*, in *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1909, pp. 285-287; P. Gauckler, *Le Sanctuaire syrien du Janicule*, Paris 1912, pp. 41-44; G. Wissowa, *CISTIBER – ΔΕΙΠΝΟΚΡΙΤΗΣ* in *Hermes* 49, 1914, p. 627; S. M. Savage, *The cults of ancient Trastevere*, in *Mem. Am. Ac. Roma*, 17, 1940, p. 37;

³⁶⁷ Per i riferimenti delle iscrizioni si vedano le prossime pagine.

³⁶⁸ Un fenomeno simile è stato notato nell'iscrizione 4.3.

GVI 402; N. Goodhue, *Janiculan Mysteries?: A Consideration of CIL VI 32316 and 36804*, in *Pacific Coast Philology*, 10, 1975, pp. 29-34; N. Goodhue, *On the Epitaph of M. Antonius Gaionas (IG, XIV, 1512 = IGUR, 1157)* in *Riv. Stor. Ant. (Bol.)*, 9, 1979, pp. 131-137; U. Bianchi, *Per la storia dei culti nel sito del 'Santuario siriano' sul Gianicolo*, in M. Mele, C. Mocchegiani Carpano (a cura di), *L'area del santuario siriano del Gianicolo: problemi archeologici e storico-religiosi*, Roma 1982, pp. 91-94; U. Bianchi, *Recenti studi sulla religione romana*, in *Stud. Rom.*, 30, 1982, pp. 91-94; J. Scheid, *Le ΔΕΣΜΟΣ de Gaionas. Observations sur une plaque inscrite du sanctuaire des dieux syriens à Rome*, in *Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome Ant.*, 107, 1995, p. 314 n. 44; D. Noy, *Foreigners at Rome. Citizens and Strangers*, London 2000, p. 241 nr. 6; EDR107403 (G. Tozzi).

Cfr. F. Cumont, *Gaionas le δεῖπνοκρίτης*, in *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 61 (1917), pp. 274-284; T. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, volume II, 1, Graz 1969, pp. 611-612; G. Montesi, *Nota sul δεσμός di Gaionas*, in M. Mele, C. Mocchegiani Carpano (a cura di), *L'area del santuario siriano del Gianicolo: problemi archeologici e storico-religiosi*, Roma 1982, pp. 109-115; *SEG* 45 (1995), 1469.

Testo:

D(is) M(anibus) s(acrum).

ἐνθάδε Γαιωνᾶς ὃς κίσι|τιβερ ἦν ποτε 'Ρώμης, |
καὶ δείπνοις κρείνας | πολλὰ μετ' εὐφροσύνης,
κ<ε>ῖμαι τῷ θανάτῳ | μηδὲν ὀφειλόμενος.

5 Gaionas animula.

Riga 3: MEIT Smetius, ΠΟΛΛΑΜΕΥΦΡΟΣΥΝΗΣ Ligorio, METE Muratori; Riga 4: KAIMAI Smetius, Ligorio, κείμαι correggono Franz e gli altri.

Traduzione³⁶⁹:

Sacro agli Dei mani.

Qui Gaionas, che un tempo fui *cistiber* di Roma,
e che i banchetti regolamentari molte volte con allegria,
giaccio non dovendo nulla alla morte.

5 Gaionas, anima cara.

Commento:

La tavola iscritta è il monumento funebre di Marco Antonio Gaionas, cittadino romano con molta probabilità nato libero, il quale compare in ben altre cinque iscrizioni oltre a questa³⁷⁰, delle quali quattro provengono dal santuario siriano del Gianicolo. In esse egli

³⁶⁹ Per altre traduzioni, cfr. Bianchi 1982, p. 91; in inglese Goodhue 1975, p. 29 e Noy 2000, p. 241.

³⁷⁰ *CIL* VI, 36793, datata al 176; *CIL* VI 420, datata al 166; *CIL* VI 36804; Couthoy e Frel 1996, 294; *CIL* XIV 24, da Porto, datata fra il 176 e il 180.

appare come un benefattore del santuario stesso, cui fa una serie di donazioni, molte delle quali sono dedicate agli imperatori, in particolare a Commodo, per cui egli sembra provare molto rispetto.

A causa della provenienza di queste quattro iscrizioni, Gaionas è stato considerato, con consenso pressoché unanime³⁷¹, un immigrato siriano. D. Noy³⁷² suggerisce che il *nomen* Antonio implichi con molta probabilità una famiglia che aveva ottenuto la cittadinanza romana da un lungo periodo di tempo e che il *cognomen* Gaionas, di origini semitiche, sia un indizio del fatto che egli fosse un immigrato a Roma nato libero, perché raramente un figlio di immigrati riceveva nomi semitici. Tuttavia è indubbio, visto il contenuto di questa e delle altre sue iscrizioni, che egli fosse un romano di Siria ben integrato nella società romana, il cui *cognomen* semitico ne dimostra la volontà a non dissimulare le sue origini.

L'annessione del regno di Siria all'impero romano avvenne nel 63 a.C., ma la presenza di siriani a Roma è attestata già prima³⁷³, anche se la maggior parte di loro vi arriva in schiavitù. È solo successivamente, nel II secolo d.C., che iniziano le migrazioni volontarie di siriani a Roma, i quali, secondo quanto riportato da D. Noy, si contraddistinguevano per l'ottima *paideia* greca. Alla luce di questo si spiega perché tre delle sei iscrizioni di Gaionas siano (anche) in greco³⁷⁴.

Da quello che risulta dalle sue iscrizioni, egli ebbe incarichi civili e religiosi minori, anche se si è discordi nell'interpretazione di alcune espressioni legate agli uffici che ricoprì. In particolare, nel suo epitaffio si dice che egli fu κίστιβερ. Questo *hapax* greco rappresenta una trascrizione del termine latino *cistiber*, che letteralmente significa “chi è al di qua del Tevere” e designa un collegio minore sottomesso agli edili, chiamato anche collegio dei *quinqueviri cis Tiberim*. Si pensa che originariamente tale incarico fosse legato alla soppressione dei Baccanali del 186 a.C., come sappiamo da Livio³⁷⁵ e da Pomponio³⁷⁶, ma non tutti sono concordi nel ritenere che esso continuò a esistere anche dopo.

Secondo T. Mommsen³⁷⁷ non esisteva più in età imperiale, mentre P. Gauckler³⁷⁸ ritiene che nell'iscrizione il termine sia un calco erroneo di *cistifer*, ‘portatore di *cista*’, sebbene non chiarisca se egli suppone un mero errore ortografico dovuto a inattenzione del lapicida, o un più complicato adattamento fonetico del termine latino alla lingua greca. Tale interpretazione è comunque mirata a dimostrare la presenza di un culto misterico connesso al santuario del Gianicolo e, proprio perché nasce con tale fine, mi sembra tendenziosa. S. M. Savage³⁷⁹ inoltre nota che la parola è attestata in due iscrizioni di Gaionas (ma con le epigrafi rinvenute successivamente in realtà le attestazioni sono ben quattro): ciò esclude la possibilità di un errore e dimostra che a Roma tale incarico doveva certamente esistere, anche in età imperiale, come dimostrato anche dalla testimonianza di Marziale, V, 17 su una donna di antico lignaggio che vuole un matrimonio altolocato e finisce per sposare un *cistiber* (*Dum proavos atavos que refers et nomina*

³⁷¹ Ritiene che non sia un'inferenza necessaria, anche se comunque ipotizzabile, Noy 2000, p. 240.

³⁷² Cfr. Noy 2000, pp. 240-241.

³⁷³ Noy 2000, pp. 234-235.

³⁷⁴ Cioè *CIL* VI 420, *CIL* VI 36804 (che è l'unica delle sei soltanto in greco) e il suo epitaffio.

³⁷⁵ Tito Livio, *Ab Urbe condita*, XXXIX, 14, 10: *adiutores triumviris quinqueviri uls cis Tiberim suae quisque regionis aedificiis praeessent.*

³⁷⁶ *Digesta*, I, 2, 2, 31: (...) *quinquenviri constituti sunt cis Tiberim et ultis Tiberim, qui possint pro magistratibus fungi.* *Dig.*, I, 2, 2, 33: (...) *Et tamen hi, quos Cistiberes diximus, postea aediles senatus consulto creabantur.*

³⁷⁷ Mommsen 1969, pp. 611-612.

³⁷⁸ Gauckler 1912, p. 44.

³⁷⁹ Savage 1940, p. 37.

magna, / dum tibi noster eques sordida condicio est, / dum te posse negas nisi lato, Gellia, clavo / nubere, nupsisti, Gellia, cistibero). Sulla natura di questo ufficio, tuttavia, le ipotesi sono le più varie. Nel suo commento all'epigramma, A. Canobbio³⁸⁰ considera questo incarico una magistratura minore con incarichi di vigilanza che godeva di scarsa considerazione, come è evidente nel *fulmen* epigrammatico di Marziale, che ironizza sulla sorte della donna, la quale ha rifiutato un cavaliere ma ha poi sposato un *cistiber*.

A. v. Premerstein³⁸¹ alla seconda riga dell'iscrizione sulla *lex Tappula*, legge che egli ipotizza sia legata ai banchetti, restituisce il testo così: *Jius Tapponis f. Tappo cis[tiber]*. Se la sua ipotesi di integrazione fosse corretta, il ruolo di *cistiber* potrebbe essere effettivamente riferito all'ambito conviviale, e in questo caso si spiegherebbe sia l'espressione *δείπνοις κρείνας* dell'epitaffio di Gaionas sia il termine *δειπνοκρίτης* dell'iscrizione *CIL VI 36804*.

Seguendo questa linea di pensiero, G. Wissowa³⁸² aggiunge che i doveri dei *cistiberes* includevano probabilmente la supervisione degli *epula publica*, che gli edili, a cui i *cistiberes* erano subordinati, dirigevano. Secondo questa interpretazione, un incarico del genere (quello cioè di mantenere l'ordine nei banchetti pubblici) era prettamente civile, e non aveva a che fare con la sfera religiosa, elemento in contrasto con la visione che diversi studiosi elaborarono del ruolo di *δειπνοκρίτης*, ritenuto da molti un incarico religioso.

Per esempio, S. M. Savage³⁸³ nota che erano molto diffusi i banchetti rituali all'interno della tradizione culturale-religiosa siriana, cosa che potrebbe indurre a credere che il ruolo in questione sia in realtà di origine siriana, e che sia stato importato a Roma proprio all'interno della religione siriana, la quale, pur aperta anche ai romani, era praticata per lo più da semiti. A sostegno di tale ipotesi, che considero probabile, vorrei far notare che non esiste un corrispondente latino del termine *δειπνοκρίτης* e che esso non è diffuso nemmeno nel mondo greco, elemento che mi spinge a considerare tale ufficio come proprio della religione tradizionale di Gaionas.

S. M. Savage ritiene poi, a differenza di A. von Premerstein e G. Wissowa, che *cistiber* indichi un ruolo diverso da quello di *δειπνοκρίτης*, considerando il primo incarico come tipicamente romano e dalla funzione civica, mentre il secondo, come già visto, all'interno della sfera religiosa. La coesistenza di incarichi civili e religiosi in un solo individuo non deve stupire, infatti, come ricorda anche Savage, essa era possibile sia per la tradizione romana sia per quella siriana.

Anche G. Montesi, parlando del ministero di *δειπνοκρίτης*, conclude: "possiamo affermare con certezza che (...) è un ministero religioso e non civile"³⁸⁴ e su una simile linea di pensiero si pone N. Goodhue³⁸⁵, che non ritiene probabile l'ipotesi di G. Wissowa. Tale incarico potrebbe più probabilmente, secondo lo studioso, essere un equivalente del latino *rex convivii* o del greco *συμποσίαρχος*, volto quindi a indicare un funzionario del culto che operava in banchetti dal valore rituale.

A mio avviso l'ipotesi più coerente è che *cistiber* sia un incarico civile e *δειπνοκρίτης* uno religioso, il che spiegherebbe perché Gaionas nel suo epitaffio ricordi entrambi gli uffici da lui ricoperti in vita, mentre nelle altre iscrizioni menzioni ora l'uno ora l'altro, a seconda che si tratti di una dedica all'imperatore (in cui è ovviamente più significativo dirsi funzionario del governo) o di un'epigrafe

³⁸⁰ Canobbio 2011, p. 221-224.

³⁸¹ Von Premerstein 1904, p. 328.

³⁸² Wissowa 1914, pp. 626-629.

³⁸³ Savage 1940, p. 37.

³⁸⁴ Montesi 1982, p. 114.

³⁸⁵ Goodhue 1975, p. 33.

in cui si cita la sua devozione agli dei³⁸⁶. A sostegno di questa ipotesi, si consideri anche l'opinione di U. Bianchi³⁸⁷, il quale ritiene che *cistiber* sia una magistratura di non alto livello, e che indichi un servizio di polizia e pubblica sicurezza.

Nel testo del suo epitaffio, Gaionas si dice in effetti κίστιβερ Πώμης, mentre in altre iscrizioni *cisti(ber) Aug(usti)*³⁸⁸ e *cistiber Augustorum*³⁸⁹, cosa che mi fa credere che tale incarico lo svolgesse per Roma³⁹⁰ e per l'imperatore, cioè in favore della città ma anche sotto suo incarico: è quindi più probabile che indichi una magistratura civile. La menzione di questa mansione sin nel primo verso e la specificazione che si tratta di un'investitura di Roma stessa hanno lo scopo di presentare Gaionas come un individuo perfettamente integrato nella società romana, di cui è un servitore pubblico.

Il testo comincia dunque, dopo l'avverbio di luogo ἐνθάδε, in posizione enfatica, con il nome del defunto, qui espresso col solo *cognomen*, e la relativa che specifica l'ufficio civile da lui ricoperto. Segue poi il participio aoristo κρέινας, con EI per I, che regge il complemento oggetto πολλά, che può indicare tanto la quantità di cose da lui controllate quanto la frequenza con cui quest'azione avveniva, e il dativo di stato in luogo δειπνοίς, azione che viene sintetizzata da δειπνοκρίτης in *CIL VI*, 36804. Tale compito è detto essere svolto μετ' εὐφοροσύνης, parola maggiormente attestata in epica che significa 'allegria', 'gioia' (*cheerfulness* nelle traduzioni di N. Goodhue e D. Noy), e che invece U. Bianchi traduce 'signorilità', forse volendo indicare la generosità con cui svolse questo incarico, se esso comportava una qualche sorta di dispendio.

L'ultimo verso si apre con κ<ε>ῖμαι in posizione enfatica, verbo che ha come soggetto sottinteso io, esplicito dal nome Γαιωνᾶς al verso uno, cui fa seguito un'espressione che ha fatto a lungo dibattere per il suo significato e le sue conseguenze storico-culturali.

Come spiega egregiamente N. Goodhue in due suoi studi³⁹¹, l'espressione τῷ θανάτῳ μηδὲν ὀφειλόμενος può essere interpretata in tre modi. Secondo il primo, sostenuto *in primis* da F. Cumont³⁹², il culto che il defunto praticava prevedeva la promessa di una vita dopo la morte, garantita dalla fedeltà degli iniziati al culto stesso. L'espressione significherebbe quindi 'non dovere nulla alla morte' nel senso di 'essere esente dalla morte stessa'. Questa interpretazione è a mio parere ideologicamente forzata, perché volta a usare l'epitaffio come prova del fatto che esistesse a Roma un culto misterico siriano, di cui facesse parte lo stesso Gaionas.

Un'altra ipotesi, sostenuta da C. Bruston³⁹³ e G. Kaibel³⁹⁴, è che la frase faccia riferimento invece alla morte prematura di Gaionas, che non ha alcun debito con la morte perché morto troppo presto. Ciò implicherebbe che le persone diventino debitorici nei confronti della morte una volta invecchiate, visione che N. Goodhue ritiene non si confaccia alla cultura degli antichi. Egli porta come esempio infatti il già citato verso di Simonide θανάτῳ πάντες ὀφειλόμεθα³⁹⁵, secondo cui tutti siamo destinati a morire, debitori verso

³⁸⁶ Cfr. *CIL VI*, 36804, in cui Gaionas è detto δειπνοκρίτης, che fa riferimento all'erezione/istallazione (a seconda delle varie interpretazioni del termine) di un δεσμός per sacrificare agli dei. In *CIL VI* 36793 e in *CIL VI* 420, dedicate agli imperatori, egli è detto *cistiber*.

³⁸⁷ Bianchi 1982a, p. 93.

³⁸⁸ Couthoy e Frel 1996, 294.

³⁸⁹ *CIL VI*, 36793.

³⁹⁰ Mi sembra invece meno probabile la teoria di Kaibel, *Epigrammata*, n. 589, per cui Πώμης indicherebbe la dea Roma.

³⁹¹ Goodhue 1975 e 1979.

³⁹² Cumont 1917, pp. 274-284.

³⁹³ Bruston 1909, p. 287;

³⁹⁴ Kaibel, *Epigrammata*, 132.

³⁹⁵ Vedi iscrizione 4.3.

la morte, senza distinzione d'età, come è evidente anche dalle iscrizioni funerarie di bambini in cui si usa il medesimo verbo, citate nell'analisi dell'iscrizione 4.3.

Ciò che porta Goodhue a escludere le precedenti due ipotesi e a formularne una terza è la presenza di numerose espressioni simili attestate in altre iscrizioni, che si diversificano da τῷ θανάτῳ μηδὲν ὀφειλόμενος per la presenza dell'avverbio μηκέτι in luogo di μηδέν³⁹⁶, fatto che per lo studioso dimostra che la persona era debitrice verso la morte, e che ora non lo è più. È stato supposto che accomunare quest'iscrizione alle altre con μηκέτι potrebbe essere una conferma dell'idea di F. Cumont, ipotizzando che il significato da intendere sia “non essendo più debitore della morte” in quanto ora iniziato ai misteri. N. Goodhue interpreta invece la comunanza di significato che quest'espressione deve avere con quelle simili presenti nelle altre iscrizioni riprendendo la teoria di F. G. Welcker³⁹⁷. Egli ritiene infatti che Gaionas non sia debitore della morte per il semplice fatto che morendo ha già pagato il suo debito, e risulta così ora affrancato da questa schiavitù. Se crediamo che possa leggersi μηκέτι in luogo di μηδέν anche nell'epitaffio di Gaionas, allora il senso sarebbe chiaro: egli non deve più nulla alla morte, perché era suo debitore quando era in vita, ma morendo si è sdebitato. Anche U. Bianchi³⁹⁸ riprende il punto di vista di Goodhue, notando anche che se l'espressione volesse alludere al dono dell'immortalità ottenuto attraverso i riti misterici, questo sarebbe probabilmente stato sottolineato in maniera meno criptica, dal momento che i culti misterici richiedevano il segreto per quanto concerneva l'iniziazione e i suoi rituali, ma non per gli effetti cui l'iniziazione e l'adesione a tali misteri portavano, cioè appunto la promessa di una vita dopo la morte. Τῷ θανάτῳ μηδὲν ὀφειλόμενος sarebbe quindi un'alternativa all'espressione latina *debitum persolvit*, che anche L. Moretti riprende, d'accordo con N. Goodhue.

L'epitaffio si conclude con il latino *Gaionas animula*, che L. Moretti dice essere un errore per *Gaionae animula*, cioè ‘piccola anima/anima cara di Gaionas’, mentre U. Bianchi elude il problema non traducendo affatto *Gaionas*.

³⁹⁶ Cfr. *GVI* 370, Roma, II secolo d.C.; *ICUR* 12901, Roma, non datata; *SEG* XXV, 711, Macedonia, II/III secolo d.C.

³⁹⁷ Welcker 1828, p.109.

³⁹⁸ Bianchi 1982a, pp. 93-94.

4.14 IGUR III, 1329

Tavola di marmo spezzata e mancante della parte alta e del lato destro, il quale era affisso nella vigna Pellegrini presso la via Aurelia, dove lo descrisse Stevenson, ma andò poi perduto. Il frammento maggiore della tavola, anch'esso rinvenuto a Roma, fu visto nel 1965 da Rostgaard ed è oggi conservato a Urbino, Palazzo Ducale, Museo Archeologico Lapidario, inv. 40796. Le sue misure sono 23x47 (manca la misura dello spessore), alt. lett.: greche 1,3; latine 2,5. W. Peek data l'iscrizione al **II o III secolo d.C.**, mentre Giulia Tozzi circoscrive il periodo in cui l'epigrafe fu prodotta al **III secolo d.C.**, per via delle formule usate.



IGUR III, 1329: iscrizione di Marco Settimio Diocles, Iulia Callista e Settimia Vibia.

Principali edizioni e studi:

Kaibel, *Epigrammata, addenda*, n. 646 a.; Cougny *Epigrammatum Anthologia Palatina* III, 2, 695; *CIL* VI, 26251 (frammento a); *CIL* VI, 26282 (frammento b); *IG* XIV, 2002 (frammento a); *GVI* 1146 (frammento a); EDR108158 (G. Tozzi); G. Tozzi, *Epigrafi bilingui a Roma. Traduzione, compresenza e trascrizioni tra greco e latino*, in *Axon*, 3, n. 2, 2019, pp. 421-423; http://www.culturaitalia.it/opencms/opencms/system/modules/com.culturaitalia_stage.liberologico/templates/museid/viewItem.jsp?language=it&case=&id=oai%3Aculturaitalia.it%3Amuseiditalia-work_92751.

Testo³⁹⁹:

τῶν ἸΙΙ[---]ΩΛΣΣΙον βίον αὔξον.ιϛ[_U]
ἀλλ' ὅτε Μοιράων ὁ τριπλοῦς μίτος ἐξεκένωθη

³⁹⁹ Segnalo in corsivo le lettere che fanno parte del frammento b, edito in *CIL* VI, 26282.

καὶ λοιπὸν θανάτῳ μετὰ τοῦτο τὸ φῶς μετεβλήθην,
 ψυχὴ μὲν πρὸς Ὀλυμπον ἀνήλατο, σῶμα δὲ πρὸς γῆν
 5 καὶ λυθὲν ἐξεπόθη καὶ οὐδὲν ἔχω πλέον ὀστέων.
 ὡς οὖν καιρὸν ἔχεις, λοῦσαι, μύρισαι, σπατάλησον
 καὶ χάρισαι, δαπάνησον ἅπερ δύνασαι· τίτι τηρεῖς;
 M(arcus) Septimius Diocles fecit sibi et Iul(iae) Ca[1]liste *coiugi et Sept(imiae) Vibiae | filiis.*

In corsivo le lettere del frammento b secondo l'edizione del *CIL*. V. 1: ὄσιον (ο θεῖον) βίον αἰζοντι Kaibel; τῶν πρῶ[των ἀπόλ]ωλ', ὄσιον βίον αἰζοντ' αι[εῖ] Peek. V. 3 μετέβαι[νον] Kaibel, μετεβλή[θη] Ussing, Peek. Riga 8: *filiae* corregge Moretti.

Traduzione⁴⁰⁰:

[...] accrescevano/accrescevo la vita [...]
 Ma quando il triplice filo delle Moire si esaurì
 e ormai dopo questa vita fui trasportato nella morte
 l'anima balzò verso l'Olimpo mentre il corpo sulla terra,
 5 sebbene liberato, fu consumato e non ho niente più delle ossa.
 Finché ne hai l'occasione, lavati, profumati, vivi nell'abbondanza
 e appagati, spendi ciò che puoi: per cosa lo conservi?
 Marco Settimio Diocles lo fece per sé e per la moglie Iulia Callista e la figlia Settimia Vibia.

Commento:

L'iscrizione sulla tavola è un epitaffio che si compone di un testo poetico in esametri in greco, mancante dei primi versi, e della dedica finale in latino, in cui si rivela che chi commissionò l'opera fu Marco Settimio Diocles, che la fece produrre per se stesso, la moglie (detta *coiugi*, che, se è corretta la trasmissione del testo, è grafia corrente per *coniugi* dall'età repubblicana) Iulia Callista e la figlia Settimia Vibia. Dai loro elementi onomastici possiamo dedurre che si tratta di cittadini di stato libero, forse liberti, in quanto manca il patronimico. Se così fosse, il padre avrebbe ottenuto la libertà da Marco Settimio, da cui prese *praenomen* e *nomen*, il quale passa ovviamente alla figlia. I *cognomina* di Settimio e Callista sono in effetti grecanici e potrebbero dunque suggerire la provenienza greca dei defunti, facendoci così supporre che si tratti appunto di schiavi liberati. La grafia del *cognomen Calliste* ha con molta probabilità monottongazione del dittongo desinenziale, anche se c'è la possibilità che essa sia il risultato del calco della desinenza greca -η. Secondo Giulia Tozzi, inoltre, il *cognomen* latino della figlia suggerirebbe che la famiglia si fosse integrata a pieno titolo nella società romana⁴⁰¹.

⁴⁰⁰ Per un'altra traduzione, cfr. Tozzi 2019.

⁴⁰¹ Tozzi 2019, p. 422.

Del primo verso del testo greco che ci è arrivato possiamo intuire solo alcune lettere, che sono state poi integrate da G. Kaibel, il quale propone ὄσιον βίον ἀίξοντι, senza però completare l'esametro. Tale espressione, che non sembra del tutto chiara, potrebbe essere traducibile con: “a chi si affretterà (verso?) la vita santa/voluta dagli dei”, dove il dativo è forse riferito al defunto, ma il verbo ἀίσσω, quanto a significato, non si adatta bene al complemento oggetto. W. Peek invece azzarda l'integrazione dell'intero esametro (τῶν πρώ[των ἀπόλ]ωλ', ὄσιον βίον αὔξοντ' αἰ[εῖ]), che può funzionare solo se si assume che il perfetto ἀπόλωλ' sia qui usato in funzione transitiva, con la frase participiale ὄσιον βίον αὔξοντ' αἰεῖ come complemento oggetto. Di norma, infatti, il perfetto ἀπόλωλ' ha il significato intransitivo di ‘sono morto’, riscontrabile in moltissimi testi di ogni epoca. Tuttavia, già in Omero esiste un caso in cui esso regge un accusativo dell'oggetto interno (ἀπόλωλε κακὸν μόνον ‘morì di una brutta morte’, *Od.* I, 166) e questa funzione potrebbe forse essere riconosciuta anche al βίον del nostro epigramma: ‘tra i primi persi la vita, che pura sempre cresceva’. La questione non può essere risolta, dato che il verso rimane frammentario e che nessuna delle due ipotesi di integrazione risulta a mio avviso del tutto piana, motivo per cui nella traduzione mi sono limitata a interpretare αὔξον come imperfetto senza aumento, il cui soggetto potrebbero forse essere gli dei.

Il secondo verso si apre con la congiunzione temporale ὅτε, che regge i due aoristi passivi ἐξεκενώθη e μετεβλήθη, dove il primo ha come soggetto il filo delle Parche (Μοιράων: genitivo ionico-epico), che è detto τριπλοῦς, contratto per τριπλόος. Quest'espressione fa riferimento alla triplice natura non tanto del filo quanto delle Moire stesse, le quali erano, secondo la tradizione mitologica, tre, ciascuna con un compito diverso: la prima filava il filo, la seconda lo assegnava alla vita di un mortale, stabilendo per ognuno il suo destino, la terza lo tagliava al momento della morte. L'uso di questa ipallage debanalizza con qualche finezza un'immagine piuttosto comune nella poesia funeraria: il filo delle Moire. Nell'epigramma esso è detto essere esaurito, dove ἐκκενῶ significa ‘spopolare’, ‘svuotare’, e qui indica quindi il finire del filo, che è ormai stato svuotato, vissuto tutto.

Al terzo verso segue quindi la coordinata alla temporale, in cui il soggetto passa a essere la prima persona singolare, cioè il defunto stesso. Egli “dopo questa vita”, con φῶς contratto per φάος (che identifica la luce del giorno e quindi della vita, contrapposta al buio della notte e del sonno eterno), “fu trasportato” o “mutato” nella morte. Μεταβάλλω avrebbe infatti come primo significato ‘gettare in una posizione diversa, volgere rapidamente’, da cui deriverebbe l'accezione di ‘mutare’, mentre al passivo, qui usato, significa ‘essere trasportato’. Il passaggio dalla luce della vita alle tenebre della morte è il medesimo di Catullo, 5, vv. 5-6: *nobis cum semel occidit brevis lux / nox est perpetua una dormienda.*

La frase principale si articola poi nella contrapposizione fra ψυχή e σῶμα. La prima si eleva all'Olimpo, saltando (ἀνάλλομαι, verbo che non è attestato altrove in associazione alla sede degli dei) sopra il monte, espressione che vuole indicare il ritorno dell'anima immortale alla sede della sua origine divina, secondo una concezione escatologica assai comune, per la quale l'anima torna nel cielo, il corpo rimane sulla terra. Il secondo è invece sulla terra, dove πρὸς γῆν, rafforzato dal δέ, è in forte antitesi e contrapposizione con πρὸς Ὀλυμπον. Esso è il soggetto di ἐξεπόθη ed è coordinato al participio aoristo passivo λυθὲν, il quale è introdotto dal καί in posizione enfatica, in accezione concessiva. Il verbo della principale, da ἐκπίνω, ha come primo significato ‘bere fino a esaurire’, ‘consumare’ e qui indica la distruzione e il disfacimento cui vanno incontro le spoglie mortali dopo la morte.

Il contrasto fra l'anima e il corpo viene infine sancito dalla conclusione del periodo, che termina con la frase καὶ οὐδὲν ἔχω πλέον ὀστέων, nella quale il καὶ ha funzione correlativa ma il soggetto torna ad essere la prima persona del defunto, sviluppando così una struttura per anacoluto, che mette in risalto la chiave patetica ed espressiva con cui si conclude il primo periodo dell'iscrizione. Il fatto che del corpo (prima forte e giovane) rimangano solo le ossa è un rincaro patetico del concetto della dissoluzione del corpo materiale, distrutto in tutte le sue componenti vitali, e di cui rimangono – a memento della fugacità della vita e dei suoi piaceri – solo le ossa.

Il componimento poetico si conclude con un invito al passante, esortato a godere della vita, in quanto fugace. Tale motivo era diffuso nella mentalità del tempo e sancito anche dalla tradizione letteraria, (basti pensare al *carpe diem* oraziano), e nasce dalla consapevolezza che il futuro non ci appartiene e che si deve per questo godere quanto più possibile dei piaceri che il presente può offrire. Non si tratta quindi di un invito alla dissolutezza, ma della presa di coscienza che di fronte alla morte nulla si può, se non vivere intensamente la vita, finché dura.

Gli imperativi del *carmen* (λοῦσαι, μύρισαι, σπατάλησον, χάρισαι, δαπάνησον, tutti coordinati per asindeto eccetto il terzo e il quarto) sanciscono in maniera martellante l'esortazione a rivolgersi solo all'*hinc et nunc*, concetto che svela il terrore angoscioso per il futuro, sorto proprio in seguito al nichilismo che dalla morte stessa deriva. Ecco che allora il "tu" a cui si rivolge il defunto è invitato a lavarsi e profumarsi, azioni proprie di chi vive nel lusso e dedica la propria vita ai piaceri. Egli deve quindi godere della vita materiale, appagando i desideri della fisicità del corpo, che, a differenza dell'anima, è destinato alla distruzione, e infine spendere ciò che può, finché può.

Per esprimere il concetto di una vita pienamente goduta vengono quindi usati verbi molto espressivi, ciascuno per la dimensione in cui si inserisce. Il primo è λούω, che significa 'lavarsi' e evoca il piacere tipicamente romano del bagno, menzionato anche in epitaffi in latino come una delle prime gioie della vita. Tale verbo è associato a μυρίζω, che deriva da μύρον, l'unguento di cui ci si cosparge per profumarsi, e rimanda per questo alla sfera edonistica. Tutto questo è finalizzato alla σπατάλη, cioè la mollezza e la lussuria cui si deve abbandonare la persona a cui il defunto si rivolge⁴⁰².

Segue χαρίζομαι, messo in evidenza dalla posizione enfatica del καί, che in questo contesto significa 'compiacersi', 'appagarsi'. La serie di imperativi si conclude con δαπάνησον, 'spendere', ma anche 'consumare' e per questo forse intrinsecamente allude alla precarietà della vita e del mondo stesso, che in questa prospettiva va "consumato", vissuto cioè finché le risorse sono disponibili.

Quest'esortazione è introdotta dalla subordinata temporale (ma dalla sfumatura anche causale) ὡς οὖν καιρὸν ἔχεις: "finché e dal momento che ne hai l'opportunità", dove καιρός, che indica proprio il momento opportuno, l'occasione, suggerisce già l'intrinseca idea che esso è momentaneo, destinato alla caducità.

L'ultimo esametro si conclude poi con l'interrogativa τίτι τηρεῖς;, che, posta enfaticamente alla chiusura dell'epigramma e caratterizzata anche dall'allitterazione della dentale sorda, chiude l'epigramma con una sorta di motto finale dal sapore ironico. Il verbo τηρέω, attestato prevalentemente nella prosa, significa infatti 'custodire', 'osservare', 'badare a', 'conservare', e può qui essere

⁴⁰²Notevole è il fatto che sia il sostantivo sia il verbo σπαταλάω siano attestati per lo più nel lessico cristiano, per indicare il piacere lussurioso dal quale bisogna astenersi perché porta alla morte, se non carnale, quanto meno quella spirituale (cfr. *Prima lettera a Timoteo*, 5, 6: ἡ δὲ σπαταλώσα ζωσα τέθηκεν. Trad.: "ma colei che si dà ai piaceri, anche se vive, è già morta"). Appare dunque significativo che il termine che nella tradizione cristiana identifica ciò che bisogna rifuggire per evitare la morte, indica in questo contesto proprio ciò che viene invece suggerito come palliativo alla morte stessa.

interpretato assolutamente traducendolo ‘per chi/cosa risparmi?’ o, come traduce anche Giulia Tozzi, con valore transitivo, il cui oggetto sarebbe ἄπερ della frase precedente ‘per chi lo conservi?’.

Nel suo complesso, dunque, l’epigramma si struttura come una riflessione sulla caducità della vita umana, che non si conclude con il classico lamento per la sventurata sorte del defunto o con l’espressione del dolore di quanti lo amavano e lo hanno perduto (come accade nell’iscrizione 4.7), ma con un invito a godere finché è possibile.

Abbreviazioni

AE: *L'Année épigraphique*, Paris 1888-.

A.-B.: C. Austin, G. Bastianini (a cura di), *Posidippi Pellaei quae supersunt omnia*, Milano 2002.

AP: *Antologia Palatina*, consultata nell'edizione a cura di F. M. Pontani, Torino 1978-1981.

BMusRom: *Bollettino dei Musei Comunali di Roma*, Roma 1954-.

Bull. Comm. Arch. Rom.: *Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma*, Roma 1872-.

Bull. d. Inst.: *Bullettino dell'istituto di corrispondenza archeologica*, Roma 1829-1885.

CIG: *Corpus Inscriptionum Graecarum*, Berlin 1828-1877.

CIL: *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin 1862-.

CIRB: *Corpus Inscriptionum Regni Bosporani*, Moskau 1965.

Civ. Cat.: *Civiltà Cattolica*, Roma 1850-.

CLE: F. Bücheler (ed.), *Carmina Latina Epigraphica*, Leipzig 1984-1930.

Couigny, *Epigrammatum Anthologia Palatina*: E. Couigny (ed.), *Epigrammatum Anthologia Palatina cum Planudeis et appendice nova epigrammatum veterum ex libris et marmoribus ductorum*, Parigi 1890.

EDR: *Epigraphic Database Roma* (<http://www.edr-edr.it/default/index.php>).

Epigraphica: *Epigraphica. Rivista italiana di epigrafia*, Milano 1938-.

GGA: *Göttingische gelehrte Anzeigen*, Göttingen 1802-.

GVI: W. Peek (ed.), *Griechische Vers-Inschriften*, volume I, *Die Grabepigramme*, Berlin 1955.

HD: *Epigraphic Database Heidelberg* (<https://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/home>).

Hermes: *Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie*, Wiesbaden 1866-2015.

IG: *Inscriptiones Graecae*, Berlin 1890-.

IGR: R. Cagnat (ed.) *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes*, Paris 1906-1927.

IGUR: L. Moretti (ed.), *Inscriptiones Graecae urbis Romae*, Roma 1968-1990.

ILS: H. Dessau (ed.), *Inscriptiones Latinae Selectae*, Berlin 1892-1916.

I.Thess I: J.-C. Decourt (ed.), *Inscriptions de Thessalie*, volume I, *Les cités de la vallée de l'Énipeus. Études épigraphiques*, n. 3, Athens 1995-.

JRS: The Journal of Roman Studies, Cambridge 1911-.

Kaibel, *Epigrammata*: G. Kaibel (ed.), *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, Hildesheim 1878.

Lindos II: C. Blinkenberg (ed.), *Lindos. Fouilles et recherches, 1902-1914*, volume II, *Inscriptions*, Copenhagen-Berlin 1941.

LTUR – Suburbium: A. La Regina (a cura di), *Lexicon Topographicum Urbis Romae - Suburbium*, Roma 2001-.

MDAI(R): Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Römische Abt.), Mainz 1916-.

Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome Ant.: Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'école française de Rome, Antiquité, Rome 1971-.

Mem. Am. Ac. Roma: Memoirs of the American Academy in Rome, Michigan 1915-2017.

MQDQ: Muisque deoque. Un archivio digitale di poesia latina (<http://mizar.unive.it/mqdq/public/>).

OPEL: A. Mocsy, R. Feldmann, E. Marton, M. Szilagy (eds.), *Onomasticon provinciarum Europae Latinarum*, Budapest - Wien 1994-.

PHI: PHI Greek Inscriptions (<https://epigraphy.packhum.org/>).

PIR: Prosopographia Imperii Romani saec. I, II, III, Berlin 1897-1898; seconda edizione Berlin-Leipzig 1953-.

Philae: A. Bernand, E. Bernand (eds.), *Les inscriptions grecques de Philae*, Paris 1969.

Riv. Stor. Ant.: Rivista storica dell'Antichità, Bologna 1971-.

SE: M. Alpers, H. Halfmann (eds.), *Supplementum Ephesium*, Hamburg 1995.

SEG: Supplementum Epigraphicum Graecum, Leida 1923-.

SIA VI: M. C. J. Miller (ed.), *Inscriptiones Atticae. Supplementum inscriptionum Atticarum*, volume VI, Chicago 1992.

SIRIS: L. Vidman (ed.), *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, Berlin 1969.

Stud. Rom.: Studi Romani, Roma 1953-.

SupplIt: Supplementa Italica, Roma 1981-.

SupplIt Immagines: Supplementa Italica - Immagines, Roma 1999-.

TAM III, 1: R. Heberdey (ed.), *Tituli Asiae Minoris*, volume III. *Tituli Pisidiae linguis Graeca et Latina conscripti*, 1. *Tituli Termessi et agri Termessensis*, Vienna 1941.

TLG: Thesaurus Linguae Graecae (<http://stephanus.tlg.uci.edu/>).

TLL: Thesaurus Linguae Latinae (<https://www.degruyter.com/view/db/tll?lang=en>).

ZPE: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, Bonn 1967-.

Bibliografia

ADAMS J. N. 2003a, *Bilingualism and the Latin Language*, Cambridge.

ADAMS J. N. 2003b, 'Romanitas' and the Latin Language, in *The Classical Quarterly, New Series*, 53, n. 1, pp. 184-205.

ADAMS J. N., JANSE M., SWAIN S. 2002 (eds.), *Bilingualism in Ancient Society: Language Contact and the Written Word*, Oxford.

ADAMS J. N., SWAIN S. 2002, *Introduction*, in J.N. Adams, M. Janse, S. Swain (eds.), *Bilingualism in Ancient Society: Language Contact and the Written Word*, Oxford, pp. 1-20.

ALONSO ALONSO M. A. 2018, *Los médicos en las inscripciones latinas de Italia (siglos II a.C.-III d.C.): aspectos sociales y profesionales*, Santander.

ALTMANN W. 1905, *Die römischen Grabaltäre der Kaiserzeit*, Berlin.

ARSLAN E. A. 1997 (a cura di), *Iside. Il mito, il mistero, la magia. Catalogo della mostra di Milano, Palazzo Reale, 22 febbraio - 1° giugno 1997*, con la collaborazione di F. Tiradritti, M. Abbiati Brida, A. Magni, Milano.

BASTIANINI G., GALLAZZI C. 2001 (a cura di), *Posidippo di Pella. Epigrammi*, con la collaborazione di C. Austin, Milano.

BECKBY H. 1965-1968 (ed.), *Anthologia Graeca*, München.

BERNSDORFF H. 1997, *Q. Sulpicius Mximus, Apollonios von Rhodos und Ovid*, in *ZPE*, 118 (1997), pp. 105-112.

BETTENWORTH A. 2007, *The Mutual Influence of Inscribed and Literary Epigram*, in P. Bing, J. Bruss (eds.), *Brill's Companion to Hellenistic Epigram*, Leiden-Boston, pp. 69-93.

BIANCHI U. 1982a, *Per la storia dei culti nel sito del 'Santuario siriano' sul Gianicolo*, in M. Mele, C. Mocchegiani Carpano (a cura di), *L'area del santuario siriano del Gianicolo: problemi archeologici e storico-religiosi*, Roma, pp. 89-105.

BIANCHI U. 1982b, *Recenti studi sulla religione romana*, in *Stud. Rom.*, 30 (1982), pp. 89-97.

BIVILLE F. 1981, *L'intégration des mots grecs dans les déclinaisons latines, et le problème des métraplasmes*, in *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 55 (1981), pp. 123-132.

BIVILLE F. 1990-1995, *Les emprunts du latin au grec. Approche phonétique*, Parigi.

BIVILLE F. 2001-2003, *Les contacts linguistiques*, in *Studii clasice*, 37-38, pp. 195-200.

- BIVILLE F., DECOURT J.-C., ROUGEMONT G. 2008 (eds.), *Bilinguisme gréco-latin et épigraphie. Actes du colloque organisé à l'Université Lumière-Lyon 2, Maison de l'Orient et de la Méditerranée-Jean Pouilloux, UMR 5189 Hisoma et JE 2409 Romanitas les 17, 18 et 19 mai 2004*, Lyons.
- BOSCHUNG D. 1987, *Antike Grabaltäre aus den Nekropolen Roms*, Bern.
- BOYANCÉ P. 1956, *La connaissance du grec à Rome*, in *Revue des études latines*, 34 (1956), pp. 111-131.
- BRUSTON C. 1909, *Essaie d'expliquer les deux inscriptions de Gaiônas*, in *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1909, pp. 285-287.
- BUONOPANE A. 2009, *Manuale di epigrafia latina*, Roma.
- CALABI LIMENTANI I. 1991, *Epigrafia latina*, Bologna (4^a edizione).
- CALDELLI M. L. 1993, *L'agon Capitolinus. Storia e protagonisti dall'istituzione domiziana al IV secolo*, Roma.
- CALDELLI M. L. 2014, *Dinastie di copie: il caso di una collezione perugina*, in A. Donati (a cura di), *L'iscrizione e il suo doppio*, Faenza, pp. 243-267.
- CANDIDA B. 1979, *Altari e cippi nel Museo Nazionale Romano*, Roma.
- CANOBBIO A. 2011 (a cura di), *M. Valerii Martialis. Epigrammata liber quintus*, Napoli.
- CASAMASSIMA E., RUBINSTEIN R. 1993, *Antiquarian Drawings from Dosio's Roman Workshop (Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, N.A. 1159)*, Milano.
- CASSIO A. C. 1986, *Continuità e riprese arcaizzanti nell'uso epigrafico dei dialetti greci: il caso eolico d'Asia*, in *Annali dell'Università degli studi di Napoli "L'Orientale"*. *Rivista del dipartimento del mondo classico. Sezione linguistica*, 8 (1986), pp. 131-146.
- CASSIO A. C. 1998, *La lingua greca come lingua universale*, in *I Greci. Storia, cultura, arte, società*, volume II: *Una storia greca. Trasformazioni*, a cura di S. Settis, Torino, pp. 991-1013.
- CASSIO A. C. 2016 (a cura di), *Storia delle lingue letterarie greche*, Milano (2^a edizione).
- CENERINI F. 2009, *La donna romana. Modelli e realtà*, Bologna (2^a edizione).
- CHANTRAINE H. 1967, *Freigelassene und Sklaven im Dienst der römischen Kaiser*, Wiesbaden.

- CHANTRAINE P. 2013, *Grammaire homérique*, Volume I, *Phonétique et morphologie*, Paris (nuova edizione rivista e corretta da M. Casevitz).
- CHAPPUIS SANDOZ L. 2003, *Femmes de pierre, femmes de chair. Images, rôles et corps féminins dans quelques épitaphes versifiées de Rome*, in R. Frei-Stolba, A. Bielman, O. Bianchi (eds.), *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique (Actes du Diplôme d'Etudes Avancées Universités de Lausanne et Neuchatel 2000-2002)*, Bern, pp. 173-212.
- CIOFI A. 1871, *Inscriptiones Latinae et Graecae cum carmine Graeco extemporalis Quinti Sulpicii Maximi in ejus monumento nuper reperto ad portam Salariam adjecta interpretatione Latina cum notis. Editio altera cum Appendice*, Roma.
- CITRONI M. 2019, *What is an Epigram? Defining a Genre*, in C. Henriksen (ed.), *A Companion to Ancient Epigram*, Hoboken, pp. 19-41.
- CORBIER M. 2006, *Donner à voir, donner à lire. Mémoire et communication dans la Rome ancienne*, Paris.
- COUGHLAN T. 2016, *Dialect and Imitation in Late Hellenistic Epigram*, in E. Sistikou, A. Rengakos (eds.), *Dialect, Diction, and Style in Greek Literary and Inscribed Epigram*, pp. 37-70.
- COURTNEY E. 1995, *Musa Lapidaria. A Selection of Latin Verse Inscriptions*, Atlanta.
- CRESCI MARRONE G., ROHR VIO F., CALVELLI L. 2014, *Roma antica. Storia e documenti*, Bologna.
- CUGUSI P. 1985, *Aspetti letterari dei Carmina Latina Epigraphica*, Bologna.
- CUMONT F. 1917, *Gaionas le δειπνοκρίτης*, in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 61 (1917), pp. 274-284.
- D'ARMS J. H. 1981, *Commerce and Social Standing in Ancient Rome*, Cambridge, MA.
- DAY J. W. 2007, *Poems on Stone: The Inscribed Antecedents of Hellenistic Epigram*, in P. Bing, J. Bruss (eds.), *Brill's Companion to Hellenistic Epigram*, Leiden-Boston, pp. 29-47.
- DE DOMINICIS M. A. 1966, *Il "Ius sepulchri" nel diritto successorio romano*, in *Revue internationale des droits de l'antiquité: revue annuelle*, 13 (1966), pp. 177-204.
- DICKEY E. 2003, *Ancient Bilingualism*, in *JRS* 93 (2003), pp. 295–302.
- DICKEY E. 2018, *What is a Loanword? The Case of Latin Borrowings and Codeswitches in Ancient Greek*, in M. Napoli, M. Ravetto (eds.), *Bilingualism and Contact in the Ancient and Modern World*, Bologna, pp. 7-36.
- DONATI A., POMA G. 2012 (a cura di) *L'officina epigrafica romana: in ricordo di Giancarlo Susini*, Faenza.

- DÖPP S. 1996, *Das Stegrefgedicht des Q. Sulpicius Maximus*, in *ZPE*, 114 (1996), pp. 99-114.
- DUBUISSON M. 1981, *Utraque lingua*, in *L'Antiquité classique*, 50 (1981), pp. 274-86.
- DUBUISSON M. 1982, *Y a-t-il une politique linguistique romaine?*, in *Ktèma. Civilisation de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques*, 7 (1982), pp. 187-210.
- DUBUISSON M. 1992a, *Le grec à Rome à l'époque de Cicéron. Extension et qualité du bilinguisme*, in *Annales: histoire, sciences sociales*, 47 (1992), pp. 187-206.
- DUBUISSON M. 1992b, *Le contact linguistique gréco-romain: problèmes d'interférences et d'emprunts*, in *Lalies: Actes des sessions de linguistique et de littérature*, 10 (1992), pp. 91-109.
- EDWARDS C. 2007, *Death in Ancient Rome*, New Haven-London.
- EWALD B. C., *Das Sirenenabenteuer des Odysseus – ein Tugendssymbol? Überlegungen zur adaptabilität eines Mythos*, in *MDAI(R)*, 105 (1998), pp. 227-258.
- FEDRIANI C., NAPOLI M. 2018, *Which Type of Bilingualism? A Corpus-based Approach to the Use of Greek in Late Latin*, in M. Napoli, M. Ravetto (eds.), *Bilingualism and Contact in the Ancient and Modern World*, Bologna, pp. 129-147.
- FERNANDEZ DELGADO J. A., UREÑA BRACERO J. 1991, *Un testimonio de la educación literaria griega en época romana: IG XIV 2012=Kaibel, EG 618*, Badajoz-Caceres.
- GAMBERALE L. 2000, *La poesia epigrafica latina in un'antologia recente*, in *Rivista di filologia e di istruzione classica*, 128 (2000), pp. 481-505.
- GARULLI V. 2005, *Posidippo e l'epigrafia sepolcrale greca*, in M. Di Marco, B. M. Palumbo, E. Lelli (a cura di), *Posidippo e gli altri: il poeta, il genere, il contesto culturale e letterario. Atti dell'incontro di studio, Roma, 14-15 maggio 2004*, Pisa, pp. 23-45.
- GARULLI V. 2014, *Stones as Books. The Layout of the Hellenistic Inscribed Poems*, in M. A. Harder, R. F. Regtuit, G. C. Wakker (eds.), *Hellenistic Poetry in Context*, Leuven-Paris-Walpole, MA, pp. 125-170.
- GARULLI V. 2018, *A Portrait of the Poet as a Young Man. The Tomb of Quintus Sulpicius Maximus on the Via Salaria*, in N. Goldschmidt, B. Graziosi (eds.), *Tombs of the Ancient Poets. Between Literary Reception and Material Culture*, Oxford, pp. 83-100.
- GARULLI V. 2019, *The Development of Epigram into a Literary Genre*, in C. Henriksén (ed.), *A Companion to Ancient Epigram*, Hoboken, pp. 267-286.
- GAUCKLER P. 1912, *Le Sanctuaire syrien du Janicule*, Paris.

- GERHARD E. 1831, *Epitafio di Didio Taxiarche*, in *Bull. d. Inst.*, 1831, pp. 73-75.
- GOODHUE N. 1975, *Janiculum Mysteries?: A Consideration of CIL VI 32316 and 36804*, in *Pacific Coast Philology*, 10 (1975), pp. 29-34.
- GOODHUE N. 1979, *On the Epitaph of M. Antonius Gaionas (IG, XIV, 1512 = IGUR, 1157)* in *Riv. Stor. Ant.*, 9 (1979), pp. 131-137.
- GORDON A. F. 1958, *Album of Dated Latin Inscriptions*, Berkeley.
- GRIFFITHS J. G. 1975, *Apuleius of Madauros. The Isis-book (Metamorphoses, book XI)*, Leiden.
- GRUEN E. S. 1992, *Culture and National Identity in Republican Rome*, Ithaca.
- GUMMERUS H. 1932, *Der Ärztestand im römischen Reiche nach den Inschriften*, Helsingfors.
- GUTZWILLER K. 2014, *Poetic Meaning, Place, and Dialect in the Epigrams of Meleager*, in R. Hunter, A. Rengakos, E. Sistakou (eds.), *Hellenistic Studies at a Crossroads: Exploring Texts, Contexts and Metatexts*, Berlin, pp. 75-95.
- HENZEN G. 1871, *Sepolcri antichi rinvenuti alla Porta Salaria*, in *Bull. d. Inst.*, 1871, pp. 98-115.
- HERWERDEN H. 1882, *Coniecturae Epigraphicae*, in *Mnemosyne*, 10 (1882), pp. 386-399.
- HEYOB S. K., *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*, Leiden 1975.
- HICKS E. L., HIRSCHFELD G., MARSHALL F. H., NEWTON C. T. 1874-1916, *The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum*, Oxford.
- HOPE V. M. 2000, *Contempt and Respect: The Treatment of the Corpse in Ancient Rome*, in V. M. Hope, E. Marshall (eds.), *Death and Disease in the Ancient City*, London, pp. 104-127.
- HORROCKS G. 1987, *The Ionian Epic Tradition: Was There an Aeolic Phase in its Development?*, in *Minos* 20-22, pp. 269-294.
- HORROCKS G. 1997, *Homer's Dialect*, in I. Morris, B. Powell (eds.), *A New Companion to Homer*, Leiden, pp. 193-217.
- HORROCKS G. 2014, *Greek: A History of the Language and its Speakers*, London-New York (2^a edizione).
- JACQUES F., SCHEID J. 1992, *Roma e il suo impero. Istituzioni, economia, religione*, traduzione di G. Viano Marogna, Roma-Bari.
- JAEKEL S. 1964 (ed.), *Menandri sententiae. Comparatio Menandri et Philistionis*, Leipzig.
- JANKO R. 1982, *Homer, Hesiod and the Hymns*, Cambridge.

- JANKO R. 1992, *The Origin and the Evolution of the Epic Diction*, in Id. *The Iliad: A Commentary*. Volume IV: *Books 13-16*, Cambridge, pp. 8-19.
- KACZKO S. 2016, *La koiné*, in A. C. Cassio (a cura di), *Storia delle lingue letterarie greche*, Milano (2^a edizione), pp. 385-423.
- KAIMIO J. 1979, *The Romans and the Greek Language*, Helsinki.
- KAJANTO I. 1965, *The Latin Cognomina*, Helsinki.
- KASSEL P. 1975, *Quod versu dicere non est*, in *ZPE* 19 (1975), pp. 211-218.
- KLEINER D. E. E. 1987, *Roman Imperial Funerary Altars with Portraits*, Roma.
- KOLB A., FUGMANN J. 2008, *Tod in Rom. Kulturgeschichte der antiken Welt*, Mainz am Rhein.
- KORHONEN K. 2012, *Sicily in the Roman Imperial period*, in O. Tribulato (ed.), *Language and Linguistic Contact in Ancient Sicily*, Cambridge, pp. 326-369.
- KORPELA J. 1987, *Das Medizinalpersonal im Antiken Rom*, Helsinki.
- LA ROCCA E., PARISI PRESICCE C. 2010 (a cura di), *Musei Capitolini. Le sculture del Palazzo Nuovo*, volume I, Milano.
- LANCIANI R. 1892, *Pagan and Christian Rome*, Boston-New York.
- LANGSLOW D. 1991, *The Development of Latin Medical Terminology: Some Working Hypotheses*, in *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 37 (1991), pp. 106-130.
- LANGSLOW D. 2002, *Approaching Bilingualism in Corpus Languages*, in J. N. Adams, M. Janse, S. Swain (eds.), *Bilingualism in Ancient Society. Language Contact and the Written Word*, Oxford, pp. 23-51.
- LATTE K. 1960, *Römische Religionsgeschichte*, München.
- LATTIMORE R. 1962, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana.
- LEUMANN M., HOFMANN J. B., SZANTYR A. 1963-1977, *Lateinische Grammatik*, München.
- LEUMANN M. 1963, *Lateinische Grammatik*, volume I, *Lateinische Laut- und Formenlehre*, München.
- LIEBESCHÜTZ W. 1992, *La religione romana*, in *Storia di Roma*, volume II: *L'impero mediterraneo*, III: *La cultura e l'impero*, Torino, pp. 237-281.
- LOUGOVAYA J. 2019, *Medici Docti in Verse Inscriptions*, in N. Reggiani (ed.), *Greek Medical Papyri. Text, Context, Hypertext*, Berlin-Boston.

- MANIERI A. 2014, *Sulpicio Massimo e un concorso di poesia greca a Roma: riflessioni su alcune questioni agonistiche*, in *Quaderni Urbinati di Cultura Classica, Nuova serie*, 108, n. 3 (2014), pp. 145-168.
- MARROU H. I. 1965, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris (6^a edizione).
- MATRANGA P. 1849, *Lapidi latine del signor Diamilla*, in *Bull. d. Inst.* (1849), pp. 33-43.
- MAZZEI A. 2011, *Euripide, Fetonte, Fr. 775a Kn.*, in *Prometheus*, 2 (2011), pp. 131-134.
- MAYER H. 1835, *Anthologia veterum latinorum epigrammatum et poematum*, Lipsiae.
- MC CRUM M., WOODHEAD A. G. 1961, *Select Documents of the Principates of the Flavian Emperors*, Cambridge.
- MOMMSEN T. 1969, *Römisches Staatsrecht*, volume II, I, Graz.
- MONTESI G. 1982, *Nota sul δεσμός di Gaionas*, in M. Mele, C. Mocchegiani Carpano (a cura di), *L'area del santuario siriano del Gianicolo: problemi archeologici e storico-religiosi*, Roma, pp.109-115.
- MORA F. 1990, *Prosopografia isiacca*, volume I, Leiden.
- MORELLI C. 1916, *Floro e il certame capitolino* in *Atene e Roma*, 19 (1916), pp. 97-106.
- MORELLI A. M. 2000, *L'epigramma latino prima di Catullo*, Cassino.
- MORELLI A. M. 2007, *Hellenistic Epigram in the Roman World from the Beginnings to the End of the Republican Age*, in P. Bing, J. Bruss (eds.), *Brill's Companion to Hellenistic Epigram*, Leiden-Boston, pp. 521-541.
- MORELLI A. M. 2019, *The Beginnings of Roman Epigram and Its Relationship with Hellenistic Poetry*, in C. Henriksen (ed.), *A Companion to Ancient Epigram*, Hoboken, pp. 425-440.
- MORENO P., VIACAVA A. 2003, *I marmi antichi della Galleria Borghese*, Roma.
- MORETTI L. 1963, *Iscrizioni greche inedite di Roma*, in *Bull. Comm. Arch. Rom.*, 79 (1963-1964), pp. 135-146.
- MORETTI L. 1974, *Iscrizioni greco-giudaiche di Roma*, in *Rivista di archeologia cristiana*, 50 (1974), pp. 213-219.
- MORETTI L. 1975, *Nuovi epigrammi greci di Roma*, in *Epigraphica*, 37 (1975), pp. 68-83.
- MULLEN A. 2011, *Latin and Other Languages: Societal and Individual Bilingualism*, in J. Clackson, (ed.), *A Companion to the Latin Language*, Oxford-Malden, MA, pp. 527-548.
- MULLEN A. 2012, *Introduction. Multiples Languages, Multiples Identities*, in A. Mullen, P. James (eds.), *Multilingualism in the Graeco-Roman Worlds*, Cambridge, pp. 1-35.

- MULLEN A., JAMES P. 2012 (eds.), *Multilingualism in the Graeco-Roman Worlds*, Cambridge.
- MULLEN A. 2013, *Southern Gaul and the Mediterranean. Multilingualism and Multiple Identities in the Iron Age and Roman Periods*, Cambridge.
- NAPOLI M., RAVETTO M. 2018 (eds.), *Bilingualism and Contact in the Ancient and Modern World*, Bologna.
- NOCITA M. 2000, *L'ara di Sulpicio Massimo: nuove osservazioni in occasione del restauro*, in *Bull. Comm. Arch. Rom.*, 101 (2000), pp. 81-100.
- NOY D. 2000, *Foreigners at Rome. Citizens and Strangers*, London.
- ORLANDI S. 2004, *Heredes, alieni, ingrati, ceteri. Ammissioni ed esclusioni*, in *Libitina e dintorni. Libitina e i luci sepolcrali. Le leges libitinarie campane. Iura sepulcrorum: vecchie e nuove iscrizioni. Atti dell'XI Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie*, Roma, pp. 359-384.
- OTHA WINGO E. 1972, *Latin Punctuation in the Classical Age*, Paris.
- PALUMBO STRACCA B. M. 1987, *Differenze dialettali e stilistiche nella storia dell'epigramma greco*, in *Linguistica e filologia, Atti del VII convegno internazionale dei linguistici (Milano, 12-14 settembre 1984)*, Brescia, pp. 429-434.
- PASSA E. 2016a, *L'epica*, in A. C. Cassio (a cura di), *Storia delle lingue letterarie greche*, Milano (2^a edizione), pp. 139-196.
- PASSA E. 2016b, *L'elegia e l'epigramma su pietra*, in A. C. Cassio (a cura di), *Storia delle lingue letterarie greche*, Milano (2^a edizione), pp. 260-288.
- PETRUCCI A. 1995, *Le scritture ultime. Ideologia della morte e strategie dello scrivere nella tradizione occidentale*, Torino.
- PIACENZA N. 1998, *L'immortalità negata: osservazioni sull'epigramma VII 170 dell'Antologia palatina*, in *Aevum antiquum. Istituto di filologia classica e di papirologia*, 11 (1998), pp. 345-350.
- PIETRANGELI C. 1989, *Le antichità dei Cesi in Campidoglio*, in *BMusRom*, 3 (1989), pp. 51-63.
- v. PREMIERSTEIN A. 1904, *Lex Tappula*, in *Hermes*, 39 (1904), pp. 327-347.
- RADERMACHER L. 1912, *Das Epigramm des Didius*, in *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Classe*, 170, 9 (1912), pp. 1-31.
- RAFFEINER H. 1977, *Sklaven und Freigelassene. Eine soziologische Studie auf der Grundlage des griechischen Grabepigramms*, Innsbruck.

- RAWSON B. 1999, *Education: The Romans and Us*, in *Antichthon*, 33 (1999), pp.81-98.
- REYNOLDS L. D., WILSON N. G. 1968, *Copisti e filologi. La tradizione dei classici dall'antichità al Rinascimento*, traduzione di M. Ferrari, Padova.
- RITTI T. 1977, *Immagini onomastiche sui monumenti sepolcrali di età imperiale*, in *Atti della accademia nazionale dei Lincei, Memorie*, serie VIII, volume 21, pp. 258-396.
- ROBERT L. 1936, *Collection Froehner*, volume I, *Inscriptiones grecques*, Paris.
- ROCHETTE B. 1997, *Le latin dans le monde grec. Recherches sur la diffusion de la langue et des lettres latines dans les provinces hellénophones de l'Empire romain*, Bruxelles.
- ROCHETTE B. 2010, *Greek and Latin Bilingualism*, in E. J. Bakker (ed.), *A Companion to the Ancient Greek Language*, Chichester-Oxford-Malden, MA, pp. 281-293.
- ROCHETTE B. 2018, *Was There a Roman Linguistic Imperialism During the Republic and the Early Principate?*, in M. Napoli, M. Ravetto (eds.), *Bilingualism and Contact in the Ancient and Modern World*, Bologna, pp. 107-128.
- SAVAGE S. M. 1940, *The Cults of Ancient Trastevere*, in *Mem. Am. Ac. Roma*, 17 (1940), pp. 26-56.
- SCHEID J. 1995, *Le ΔΕΣΜΟΣ de Gaionas. Observations sur une plaque inscrite du sanctuaire des dieux syriens à Rome*, in *Mél. Arch. Hist. Ec. Fr. Rome Ant.*, 107 (1995), pp. 301-314.
- SCHMID W. 1964, *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern. Von Dionysius von Halikarnass bis auf den Zweiten Philostratus*, Hildesheim.
- SCHULZE W. 1966, *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen*, Berlin-Zürich-Dublin (2^a edizione).
- SENS A. 2004, *Doricisms in the New and Old Posidippus*, in B. Acosta-Hughes, E. Kosmetatou, M. Baumbach (eds.), *Labored in Papyrus Leaves: Perspectives on an Epigram Collection Attributed to Posidippus (P.Mil.Vogl. VIII 309)*, Washington, pp. 65-83.
- SOLIN H. 2003, *Die Griechischen Personennamen in Rom*, Berlin-New York.
- SOLIN H., SALOMIES O. 1988, *Repertorium nominum gentilium et cognominum Latinorum*, Hildesheim.
- SOLIN H., TEDESCHI GRISANTI G. 2011, *Dis Manibus, pili, epitaffi et altre cose antiche di Giovannantonio Dosio*, Pisa.
- STORONI MAZZOLANI L. 1973, *Iscrizioni funerarie, sortilegi e pronostici di Roma antica*, Torino.
- STUART JONES H. 1912, *The Sculptures of the Museo Capitolino*, Oxford.

- STUART JONES H. 1926, *The Sculptures of the Palazzo dei Conservatori*, Oxford.
- TAYLOR D. G. K. 2002, *Bilingualism and Diglossia in Late Antique Syria and Mesopotamia*, in J. N. Adams, M. Janse, S. Swain (eds.), *Bilingualism in Ancient Society. Language Contact and the Written Word*, Oxford, pp. 298-331.
- TOZZI G. 2019, *Epigrafi bilingui a Roma. Traduzione, compresenza e trascrizioni tra greco e latino*, in *Axon*, 3 n. 2 (2019), pp. 411-428.
- THREATTE L. 1980-1996, *The Grammar of Attic Inscriptions*, Berlin-New York.
- TRIBULATO O. 2012, *Siculi bilingues? Latin in the Inscriptions of Early Roman Sicily*, in O. Tribulato (ed.), *Language and Linguistic Contact in Ancient Sicily*, Cambridge, pp. 291-325.
- VALETTE-CAGNAC E. 2003, *Plus grec que le grec des Athéniens. Quelques aspects du bilinguisme gréco-latin*, in *Mètis*, n.s. 1, pp. 149-79.
- VELESTINO D. 2015, *La Galleria Lapidaria dei Musei Capitolini*, Roma.
- VENDRIES C. 1999, *Instruments à cordes et musiciens dans l'Empire romain*, Paris.
- VENTURA E., GARCÍA BARRACO M. E., SODA I. 2017, *Quintus Sulpicius Maximus. Il sepolcro del poeta fanciullo nel contesto funerario di porta salaria a Roma*, Roma.
- VERILHAC A. M. 1978, *ΠΑΙΔΕΣ ΑΩΠΟΙ. Poésie funéraire*, Atene.
- VERSTEEGH K. 2002, *Dead or Alive? The Status of the Standard Language*, in J. N. Adams, M. Janse, S. Swain (eds.), *Bilingualism in Ancient Society. Language Contact and the Written Word*, Oxford, pp. 52-74.
- VIDMAN L. 1970, *Isis und Serapis bei den Griechen und Römern*, Berlin.
- VISCONTI C. L., VESPIGNANI V. 1871, *Il sepolcro del fanciullo Quinto Sulpicio Massimo*, Roma.
- WEINREICH U. 1953, *Languages in Contact: Findings and Problems*, New York.
- WELCKER F. G. 1828, *Sylloge epigrammatum graecorum ex marmoribus et libris*, Bonn.
- v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF U. 1883, *Phaethon*, in *Hermes*, 18 (1883), pp. 396-434.
- WISSOWA G. 1914, *CISTIBER – ΔΕΙΙΝΟΚΡΙΤΗΣ*, in *Hermes*, 49 (1914), pp. 626-629.