



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO

DOTTORATO IN STUDI LETTERARI, FILOLOGICO-LINGUISTICI E STORICO-
CULTURALI

Dipartimento di Scienze Umanistiche

Settore Scientifico - disciplinare: L-FIL-LET/02

Paniassi epico: Testimonianze e Frammenti

IL DOTTORE
SILVIA CUTULI

IL COORDINATORE
MARI D'AGOSTINO

IL TUTOR
FRANCO GIORGIANNI

CICLO XXXI

ANNO CONSEGUIMENTO TITOLO 2019

Introduzione

Il presente lavoro di ricerca comprende una edizione commentata dei frammenti e delle testimonianze di Paniassi di Alicarnasso, zio dello storico Erodoto, e autore di un poema epico (*Herakleia*) in 14 libri e 9000 versi, sopravvissuto al naufragio della tradizione solo tramite 29 frammenti (di trasmissione indiretta e contenenti una sessantina di versi in tutto).

Del poema *Ionikà*, l'altra opera a lui attribuita dalla *Suda* - unica fonte di informazioni (confuse e brachilogiche) su questa oscura figura poetica – non è rimasto nulla.

L'oggetto della tesi è una ricostruzione dello sfumato profilo letterario del poeta, in rapporto alla tradizione che lo precede e a quella che conduce sino all'età ellenistica, momento storico che riflette, in maniera incontrovertibile, in base ai dati in nostro possesso, il prestigio riconosciuto alla sua opera letteraria.

La notorietà e la conoscenza di Paniassi, inserito nel canone dei poeti epici, persistette in maniera diretta almeno fino al I sec. d.C., e forse anche fino al II sec. d.C. in alcune zone dell'ecumene greco; il poeta venne in seguito citato –presumibilmente non tramite lettura e conoscenza di prima mano- da Stobeo e Macrobio nel V sec., da Stefano di Bisanzio in tre lemmi dei suoi *Ethnika* e dai più tardi eruditi bizantini Giovanni Tzetzes e Michele Italico.

Una certa "popolarità" del poeta deve essere ipotizzata grazie alla sua presenza nella raffinata ritrattistica scultorea di età romana, di cui ci sono giunti tre esempi realizzati tra II e I sec. a.C.

L'importanza che le fonti antiche riservarono al personaggio non è bilanciata né dai relitti ad oggi apprezzabili della sua opera, né da una adeguata e aggiornata attenzione moderna a questa figura di letterato, cerniera tra il declino della poesia epica arcaica e le incipienti nuove istanze poetiche del V sec. a.C.

In tempi moderni, infatti, l'interesse rivolto a Paniassi compare *en passant* tra gli sterminati studi sulla biografia erodotea, ed è rimasto limitato e rilegato tra le pieghe della ricerca condotta sull'epica greca arcaica "minore". Questa definizione per convenzione abbraccia l'intero alveo di poesia narrativa esametrica, distinta dai poemi eroici di Omero e da quelli didascalici di Esiodo, datata dalla fine dell'VIII sec. a.C. agli inizi del VI sec. a.C. ed emersa da una tradizione lacunosa e frammentaria. I punti di partenza della ricerca sono stati, da una parte, l'edizione di Matthews (1974), che portò a termine in tempi moderni il primo studio sistematico (con commento) sui frammenti del poeta, sotto l'egida di Huxley, suo mentore, al quale si deve il contributo del 1969, tutt'oggi per molti aspetti

ancora valido, sulla poesia epica da Eumelo a Paniassi¹; dall'altra, l'estesa voce enciclopedica compilata da Stoessl nel 1949 per la *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*².

Sulla biografia del poeta spunti interessanti sono stati elaborati da McLeod in un articolo apparso nel 1966; e sempre tra gli anni '60 e '70 dello scorso secolo sono emersi studi sporadici e parziali sulla poesia paniassidea³.

Le testimonianze sul poeta sono state di recente stampate nelle edizioni critiche di frammenti epici arcaici di Bernabé (1987 = 1996² [*editio correctior editionis primae*]), di Davies (1988) e di West (2003).

In precedenza, esse furono accolte nella silloge di Dübner (1840) e di Kinkel (1877), e nelle *dissertationes* di Funcke (1837) e di Tzschirner (1842). La parte biografica fu discussa nei brevi lavori monografici di Krausse e Koranda (entrambi pubblicati nel 1891).

Taluni frammenti, la cui attribuzione in passato rimase incerta o fluttuante tra l'età arcaica e l'età ellenistica, furono inclusi e brevemente discussi negli *Analecta Alexandrina* di Meineke del 1843 (*De Heraclea Panyasidis*: pp. 363-370); e stampati nei *Collectanea Alexandrina* di Powell del 1925: *Panyasis* 1) Ἡράκλεια lib. V; 2) *ex incerto loco*: pp. 248-249.

Alcuni criteri editoriali adottati nella presente dissertazione:

1) Il termine “frammento” è stato impiegato in questa sede in un'accezione più ampia, intendendo con esso tutte le testimonianze di tradizione indiretta riconducibili al poema (citazioni testuali e non, parafrasi, e testi contenenti versioni mitiche risalenti a Paniassi senza la menzione del poeta e della sua opera). A tal proposito l'uso del carattere corsivo evidenzia solo i versi paniassidei, i termini verosimilmente desunti dall'opera e le “presunte” parafrasi. Le virgolette includono i versi appartenenti a discorsi diretti.

2) La *constitutio textus* e degli apparati dei frammenti si è basata sulle edizioni delle fonti che le tramandano messe a confronto con le edizioni dei frammenti paniassidei sopracitate.

Gli apparati forniscono le varianti più significative, evitando di elencare tutti gli errori grafico-fonetici presenti nei manoscritti. La *facies* testuale (integrazioni e/o emendazioni alla paradosi) dell'edizione della fonte di riferimento è mantenuta a testo senza darne ulteriore specificazione nell'apparato; qualora, invece, siano state apportate modifiche alle scelte testuali dell'editore, quest'ultime vengono segnalate in apparato.

Al fine di evitare ambiguità, negli apparati il nome di alcuni studiosi (Meineke, Huxley, Matthews,

¹ Sul capitolo (finale) del volume dedicato a Paniassi cfr. HUXLEY 1969, pp. 177-190. Un articolo precedente fu incentrato sul fr. 25 della presente edizione.

² STOESSL 1949, coll. 871-923.

³ Cfr. RAPETTI 1966, pp. 131-135; KRISCHER 1974, pp. 157-164; BALANZA 1975, pp. 221-226; GIANGRANDE 1977, p. 203. Seguirono negli anni '90 gli studi di ROTH 1991, pp. 238-252; e di GRIMALDI 1997-1998, pp. 31-53.

Bernabé, West) è accompagnato dall'anno dell'edizione e/o del contributo in cui è presente il frammento paniassideo, qualora esso sia stato oggetto di interventi in lavori diversi da quelli fondamentali sopra citati, per i quali si rimanda alla bibliografia finale.

Le traduzioni dei frammenti e dei testi riportati nei commenti sono personali.

Nel caso di F 12 (di trasmissione papiracea: *P.Oxy.* II 221=*Pap. Mus. Brit.* 1184 = *Pap. Lond.* 178; col. ix, ll. 8-11), il testo riportato corrisponde alla personale rilettura del papiro, effettuata tramite immagini digitali reperibili *online* sul sito della *British Library*, ove è attualmente custodito (http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Papyrus_1184).

Ho visionato anche il testo di F 18 (*P. Mil. Vogl.* I 17 = *P. Cair.* 65741 col. II 50-52), di cui sono state prodotte e stampate foto nell'edizione di Vogliano pubblicata nel 1937 e ristampata nel 1966, e nel *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini* (IV.2 Tav. 120). Tramite riproduzione digitale ho ricontrollato anche il testo di F 3 e F3a, citato dal *Protreptico* di Clemente Alessandrino, trådito dal celebre codice di Areta, il *Parisinus Graecus* 451, nonché quello del F 27, conservato nell'*Etymologicum Genuinum*, di cui sono latori il *Vat. gr.* 1818 ed il *Laur. S.M.* 304.

Il testo e l'apparato di F 13 (*Sch.* [HXY²Z] *Od.* XII 301) si basano sulla collazione dei codici manoscritti fornitami gentilmente dal Prof. Filippomaria Pontani (Università 'Ca Foscari', Venezia). Ho effettuato dei controlli anche sugli esemplari appartenenti alla tradizione manoscritta dell'*Epitome* di Ateneo, che ha conservato la pressoché maggioranza dei versi paniassidei (FF 19-22) all'interno dei primi due libri: sono stati ricollazionati i *Laur. Pl.* 60.1 (**B**), 60. 2 (**E**), *Paris. suppl. gr.* 841 (**C**), *Paris. gr.* 3056 (**D**)⁴. Per tale ragione il testo di riferimento dei frammenti si basa sull'edizione di Kaibel, ma gli apparati tengono conto anche dei manoscritti **B** e **D**, entrambi non collazionati dall'editore teubneriano, e dei quali il solo **B** è stato aggiunto nell'edizione di Desrousseaux.

A differenza delle precedenti edizioni, ho riportato per esteso il contesto della citazione dei frammenti, giacché si è rivelato di fondamentale importanza per interpretare il contenuto ed il significato della menzione su Paniassi o su lacerti testuali riferibili al nostro poeta, e la sede originaria di provenienza dal poema (elementi non sempre di perspicua comprensione e sicura determinazione). Questi aspetti, sui quali spesso scivolano molte incertezze, sono stati sviluppati in maniera prudentiale nella prima parte del commento, che discute del contenuto storico-letterario dei miti, dell'atteggiamento del poeta dinanzi alla materia mitica tradizionale, del rapporto con le fonti latrici della citazione e dell'attribuzione della stessa a Paniassi (nel caso essa fosse stata in precedenza messa in discussione), e circa le possibili influenze nella letteratura di età successiva.

⁴ I codici sono consultabili *online* sul sito della Biblioteca Laurenziana (*Theca*) e della Bibliothèque Nationale de France (*Gallica*).

Nella parte finale, ove necessario, vengono analizzati problemi testuali, esegetici e, all'occorrenza, linguistici e metrici.

Notevole spazio è stato dato al vaglio dei reperti iconografici, fondamentali punti di riferimento per la trattazione e la datazione dei miti eraclei presenti nel poema.

Il commento a FF 19-22, analizza puntualmente i singoli esametri e lemmi significativi. Lo stesso procedimento è stato adottato per gli altri frammenti che riportano "estese citazioni testuali" (FF 3; 25).

L'analisi dei frammenti ha richiesto una diversa numerazione, ricostruita anche in ragione di una precisa esigenza di sistemazione delle vicende eraclee adeguate all'impostazione diegetica del mitografo Apollodoro⁵. La numerazione ha tenuto conto di un possibile "frammento" nuovo, rintracciato all'interno del commento alle *Silvae* di Stazio realizzato da Poliziano nel 1480-1481 e pubblicato per la prima volta dalla Cesarini-Martinelli nel 1978 (cfr. F 17a*), che potrebbe derivare dagli spogli su manoscritti di Apollodoro compiuti dall'umanista in quegli anni. Inoltre, alla luce di numerosi contatti tra il poema di Paniassi e alcune versioni mitiche confluite nelle opere di Igino, è parso opportuno ripristinare tra i frammenti anche un passo degli *Astronomica* (F 26*), non accolto nell'edizione di West ma considerato in precedenza da Matthews, Davies e Bernabé⁶.

Rispetto al lavoro di Matthews, ancora debitore della numerazione kinkeliana, si sono aggiunti, tra i *testimonia*, anche il celebre "epigramma di Salmacide" (T 10), venuto alla luce negli anni '90 ed il cui testo viene incluso solo nella edizione di West, e l'epigramma riportato sul mezzo busto del poeta conservato nel Museo Nazionale di Napoli, identificato con Paniassi da Italo Sgobbo nel 1971 (T 7). È stata inclusa anche una testimonianza sul 'canone epico' sinora mai valutata (T 14: Tzet. *Opp. Hal. Hypoth.* 1, 55-60 Bussemaker).

La narrazione dell'*epos* eracleo sembra sviluppare motivi antichi e probabilmente pregreco della saga (quali l'asservimento ad Euristeo, lo scontro con le divinità e le avventure in Ecalia)⁷, sfruttando al contempo modelli più recenti, sviluppati nella lirica narrativa di Stesicoro. Quest'ultimo viene menzionato dai testimoni contestualmente a Paniassi per cinque volte (cfr. commento a FF 1; 5ii, iv, v; 9; 11; 14). All'intero bagaglio mitico arcaico il nostro poeta impresso un alto grado di originalità. Diversamente da Matthews, ho ritenuto opportuno alzare di circa quindici anni la cronologia del poeta

⁵ Cfr. Cap. II 4 e l'introduzione a FF 11-16. In linea con le posizioni espresse di recente anche da Fowler, favorevole alla rivalutazione storico-letteraria del personaggio come autore della *Biblioteca*, ho preferito evitare la denominazione di "Pseudo-Apollodoro" nel corso della dissertazione (cfr. in particolare FOWLER 2013, pp. 383-384).

⁶ I frammenti sono inseriti in progressione numerica rispetto al contesto tematico di appartenenza, ma sono accompagnati dal simbolo (*) che ne indica una incerta paternità (così anche F 16*), non essendo in essi menzionato esplicitamente il nome di Paniassi e non esistendo testimonianze parallele in cui la *authorship* del poeta è espressamente dichiarata (come invece avviene nel caso di FF 4ii, 5v, 15ii).

⁷ Sui quali cfr. CAP II (pp. 35-39).

(nato intorno al 520 a.C.)⁸, e ho reputato che, nonostante la perdita gravissima del lavoro, esso abbia avuto un *Fortleben* significativo, non solo in età ellenistica, ma anche durante il V sec. a.C., che però potremmo definire ad oggi “sommerso”: difficile cogliere gli echi di un poema perduto nelle opere superstiti; ma l’analisi dei frammenti ed una valutazione su alcuni passi affini (anche se sviluppati in chiave “polemica”) dell’opera storica di Erodoto, della poesia lirica e tragica (Bacchilide e *in primis* Sofocle), delle opere storiografiche (Ferecide ed Ellanico), della poesia comica di V e IV sec. a.C., porta in una direzione ben precisa, volta a valorizzare una tradizione più o meno continuativa del nostro autore, senza dubbio poeta “famoso”, e del suo imponente poema, oggetto di interesse anche da parte di intellettuali che si cimentarono su miti eraclei nel corso del V sec. a.C.

Talora oltremodo “generoso” e in tal senso imparziale, invece, si mostrò Stoessl nell’affermare la ricezione di Paniassi su una ampia porzione della letteratura a partire dal V sec. a.C. in avanti⁹; di atteggiamento opposto furono coloro che hanno ignorato (volutamente o meno) una possibile influenza del poema, mettendo piuttosto in luce il rapporto di testi di età classica (quali le *Trachinie* ed il XVI *Ditirambo* di Bacchilide) con l’opera di Creofilo di Samo, ancora più antica e per noi più sconosciuta del poema di Paniassi, e senz’altro circoscrivibile ad una *audience* locale¹⁰.

Ulteriori indagini su frustoli papiracei di poesia esametrica adespoti o *unpublished* sarebbero auspicabili per gettare una nuova luce e far emergere testimonianze del poema sinora sconosciute.

La struttura della tesi si presenta bipartita. Una prima parte consta di due capitoli: il primo offre un quadro della poesia epica arcaica (comprensivo dei cosiddetti poemi “extraciclici”) e tardo-arcaica, con particolare attenzione agli epigoni di questo genere (Paniassi, Cherilo e Antimaco), le cui qualità tematiche e linguistiche mostrano una profonda osmosi con l’elegia di fine VI sec. ed inizi V sec. a.C.

Sono esposte le peculiarità del poema di Paniassi, sotto il profilo contenutistico, linguistico, stilistico e metrico. Tutti questi aspetti sono caratterizzati da una tensione dialettica tra l’allineamento ai modelli tradizionali (epici e lirici, in particolare teognidei e pseudo-teognidei) ed elementi innovativi che preludono allo sviluppo dei gusti letterari di età alessandrina.

Il rapporto con la tradizione è oltremodo complesso: la fisionomia lessicale e stilistica dei versi risente anche di un substrato antico di stampo sapienziale che si è fissato nella tradizione tramite la poesia di Esiodo e la tradizione favolistica di Esopo.

Nel secondo capitolo ho ritenuto utile allestire una panoramica delle testimonianze di Eracle nella poesia epica di età arcaica, per introdurre la figura mitica, protagonista dei frammenti. Questa sezione

⁸ Cfr. la discussione a pp. 86-91.

⁹ STOESSL 1949, coll. 895-919. Posizioni ribadite in STOESSL 1972, coll. 482-483.

¹⁰ La questione viene approfondita nell’introduzione a FF 19-22.

si conclude con una breve presentazione della struttura del poema di Paniassi.

Nella seconda parte della tesi offro il testo dei 20 *testimonia* e dei 29 *fragmenta*, alla quale seguono i rispettivi commenti.

La successione numerica dei *testimonia* rispecchia criteri che riguardano l'interpretazione, all'interno del relativo commento, dei dati sull'origine geografica e familiare del poeta (T 1- T 3), sulla cronologia (T 1, T 4 – T 8), sulla fama (T 1, T 9 – T 12), e sull'inclusione nel canone dei poeti epici (T 13 – T 20).

Il commento ai *testimonia* consiste di una parte relativa alla biografia del poeta, con le spiegazioni delle informazioni conservate da *Suda* sul rapporto con Erodoto e i due “*floruit*” di Paniassi, di un paragrafo sul contesto storico; e di una sezione conclusiva sulla fortuna del poema di cui si è fatto cenno.

I commenti dei frammenti riferibili allo stesso episodio mitico sono preceduti da una breve introduzione sulle principali e più antiche testimonianze letterarie ed iconografiche, e sulla presentazione (sovente difforme) della vicenda da parte dei mitografi Apollodoro e Diodoro: trattasi dell'introduzione ai frammenti di “Eracle in Occidente” (FF 11-16), “Eracle nell’Ade” (FF 17-18), “Eracle in Oriente” (FF 23-26 + F 27). Nel caso dell'introduzione ai frammenti di “Eracle in Ecalia” (FF 19-22), che raccolgono la parte più cospicua dei versi paniassidei, l'esposizione è stata condotta in maniera più approfondita e dettagliata.

I frammenti delle opere citate sono indicati con l'ultima o con le ultime due edizioni più aggiornate. Nel I capitolo, per i poemi “extraclici” ho usato le indicazioni complete di tutte le edizioni (secondo criterio cronologico di recenziatura: Tsagalis 2017, West 2003, Bernabé 1996², Davies 1988), con il tentativo di rendere più chiaro nei poemi presi in esame la divergente trattazione dei frammenti nelle varie sedi editoriali. In questi casi il simbolo “≠” indica la presenza dei frammenti nelle edizioni, ma con numerazione divergente.

Venuta meno questa esigenza nel corso della dissertazione ho preferito indicare per i frammenti epici arcaici solo la numerazione di Tsagalis e West, o del solo West, nel caso dei poemi non editi nel primo volume curato da Tsagalis, e del solo Bernabé o Davies per le opere o i frammenti non stampati da West.

I frammenti di opere storiche e storiografiche sono considerati con la numerazione dell'edizione di Fowler; gli altri autori non presenti in *Early Greek Mythography* sono indicati con la numerazione e la dicitura del *Brill New Jacoby (BNJ)* per tutte le voci aggiornate *online*. I frammenti di Ferecide, spesso citati all'interno dei capitoli, sono indicati anche con il riferimento alla numerazione di Dolcetti; nel caso di Ellanico, invece, si è tenuto conto, oltre a Fowler, della edizione commentata di

Delfino Ambaglio.

Per la ricerca sono state utilizzate piattaforme e repertori di risorse papirologiche ed epigrafiche consultabili *online*: The Packard Humanities Institute (PHI Greek Inscriptions); Trismegistos (www.trismegistos.org/ldba/); Mertens-Pack3 (http://cip193.philo.ulg.ac.be/Cedopal/MP3/dbsearch_en.aspx); Leuven Database of Ancient Books (www.trismegistos.org/ldab/). Oltre a questi si sono consultati anche i database *The Lexicon of Greek Personal Names* (<http://www.lgpn.ox.ac.uk/database/lgpn.php>), ed il *Lexicon of Greek Grammarians of Antiquity* (<https://referenceworks.brillonline.com/browse/lexicon-of-greek-grammarians-of-antiquity>).

Ringrazio i Professori Sabrina Grimaudo e Franco Giorgianni, miei tutor durante i tre anni di Dottorato, che mi hanno sempre mostrato generosa disponibilità e proficuo sostegno nel conseguimento degli obiettivi della ricerca.

Ringrazio il Professore Giuseppe Ucciardello che mi ha guidato nel mio intero percorso di studi iniziato sin dagli anni dei corsi universitari presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Messina (ora Dipartimento di civiltà antiche e moderne), per tutti i suoi preziosi consigli sul piano della ricerca scientifica e per il continuo sprone al miglioramento professionale.

Sono grata a Daniela Colomo (Research Associate, The Oxyrhynchus Papyri Project and Curator of the Oxyrhynchus Papyrus Collection), per tutti gli insegnamenti che da lei ho ricevuto sul piano umano, e sul piano scientifico durante i mesi di studio ad Oxford e di tirocinio in Papirologia, portato a termine sotto la sua esperta guida.

Un ringraziamento rivolgo anche ai valutatori della mia tesi, Professori Massimo Magnani (Università di Parma), Marco Ercoles (Università di Bologna), Patrick Finglass (University of Bristol), Jordi Pàmias (Universitat Autònoma de Barcelona), per le loro utili e stimolanti osservazioni.

PARTE PRIMA

CAPITOLO I

LA POESIA EPICA IN ETÀ TARDO-ARCAICA

1. Tradizione, innovazione e contaminazione

L'attività poetica di Paniassi si inserisce in un scorcio temporale, a cavallo tra la fine del VI sec. a.C. e gli inizi del V sec. a.C., in cui si avvertivano in maniera evidente i segni di un profondo mutamento del genere epico tradizionale rappresentato dai poemi di Omero e di Esiodo.

Lo scarto rispetto ai modelli del passato si era progressivamente accentuato, avanzando in una complessa fase di transizione in cui composizione e fruizione orale-aurale del prodotto epico e l'esecuzione dello stesso, affidata al ruolo del rapsodo itinerante¹¹, veniva affiancata (e con il tempo sostituito) da un processo di (ri)elaborazione sottoposta non più solo all'improvvisazione/memorizzazione, ma anche a tecniche compositive più complesse e soggette alla "stabilizzazione" della scrittura e della trascrizione, recanti l'impronta (altresì sfumata) del profilo poetico di personalità emergenti¹².

Attraverso l'articolata dialettica di continuità e rottura con il passato, la produzione letteraria post-omerica (tra VII e VI sec. a.C.), caratterizzata da una costellazione di opere e di epigoni del genere epico, si rivela un bacino letterario variegato: i contenuti del canto poetico si diramano in varie "direzioni mitiche" locali-regionali o si concentrano attorno a precisi filoni tematici, acquisendo in entrambi i casi anche una veste linguistica difforme dalla dizione ionico-epica tradizionale. Questo alveo di produzione epica arcaica e tardo-arcaica comprendeva quindi le opere da includere nella definizione moderna di poesia "extra-ciclica" incentrata su tradizioni epicoriche e particolaristiche, che si affianca all'ampia serie di poemi "del ciclo", gravitanti attorno a tematiche sovra-nazionali, essenzialmente rappresentate dalla guerra troiana e tebana¹³.

¹¹ Sul ruolo dei rapsodi nella diffusione del materiale omerico nel corso del VI sec. a.C. cfr. SBARDELLA 2012.

¹² L'intreccio di oralità/auralità e scrittura nel mondo greco arcaico rappresenta un problema complesso, che ha prodotto una copiosa bibliografia: si rimanda per una visione di insieme al lavoro di ROSSI 1992, pp. 77-106. Su questa mistione della dimensione orale-aurale della poesia epica arcaica con la scrittura cfr. tra gli altri anche CERRI 2002, pp. 30-34; LULLI 2014, pp. 85-86. CASSIO 1999, pp. 67-94 (soprattutto pp. 75-82), dimostra come la prassi della scrittura rappresentasse un fenomeno maturo già a partire dall'VIII sec.a.C. Eloquente la considerazione di WEST 2012, p. 229: "The last third of seventh century was, I believe, a crucial period for the crystallization of the epic tradition. Oral epic no doubt continued to exist, but some poems were being written up and so taking on a more stable identity and a more or less fixed form".

¹³ L'etichetta con cui si indicano queste opere "ἐπικὸς κύκλος", invece, è di antico conio: cfr. RZACH 1922, coll. 2347-2435: "Speziell der Ausdruck ἐπικὸς κύκλος, der als Terminus technicus... erst in später Zeit vorkommt, wiewohl er schon vor der alexandrinischen Epoche geprägt und gebraucht worden sein mag, galt als Bezeichnung einer Gruppe von Epen" (col. 2347). Per una presentazione approfondita dei poemi del ciclo e per una definizione del concetto stesso di ciclo cfr. WILAMOWITZ 1884, pp. 328-380 (in particolare pp. 356-360); WEST 2013, pp. 1-54; FANTUZZI - TSAGALIS 2015, pp. 1-40. Un'analisi compatta su ogni poema è stata offerta anche da DAVIES 2003²; mentre varie problematiche sono

Al principio del V sec. a.C., accanto ai *Persikà* (o *Perseide* < Περσηΐς) di Cherilo di Samo e alla *Tebaide* di Antimaco di Colofone, associati dalla tradizione biografica e cronografica antica alla figura del nostro poeta¹⁴, il poema di Paniassi suggella questo filone di produzione epica segnata dagli ‘stanchi’ strascichi dell’adesione ai modelli arcaici, divenuta oramai del tutto “personale” e innovativa¹⁵. Furono proprio le istanze moderne, accolte sul piano della scelta dei contenuti e/o della sperimentazione linguistico-metrica, talora prefigurazione dei successivi gusti della poesia alessandrina¹⁶, a garantire - non tanto la trasmissione ininterrotta delle opere di questi epigoni epici di V sec. a.C.- ma l’assunzione sul podio d’eccellenza accanto ad Omero ed Esiodo ed un *Fortleben* significativo all’interno della tradizione poetica successiva¹⁷.

Il concetto di poesia “decadente” e bisognosa di una nuova linfa vitale è racchiuso nella stessa presentazione del medaglione di *Suda*, in cui a Paniassi viene conferito il merito di aver risollevato le sorti del genere epico (cfr. T 1): ποιητῆς ἐπῶν ὃς σβεσθεῖσαν τὴν ποιητικὴν ἐπανάγαγε.

La portata innovativa, apprezzata dal punto di vista delle competenze e delle capacità di riattualizzare un genere poetico “morente”, si configura pertanto come un dato accertato e riconosciuto al profilo letterario del nostro poeta: verosimilmente questo riconoscimento dovette delinarsi con convinzione durante l’epoca ellenistica, periodo al quale –essendo la fama di Paniassi particolarmente in voga- si

state affrontate in ultimo all’interno del volume curato da SAMMONS 2017. Cfr. anche l’utile panoramica esposta da BURGESS 2005, pp. 344-352. Sulla cronologia “relativa” della poesia epica arcaica cfr. WEST 2012, pp. 224-240. Sulle caratteristiche della lingua dei poemi del ciclo cfr. BERNABÉ 2015, pp. 139-148. Il dominio dell’analisi linguistica viene opportunamente approfondito ed esteso alla poesia epica locale grazie ai lavori di LULLI 2007, pp. 223-248; e LULLI 2009 (soprattutto pp. 179-186), la quale elenca una serie di *hapax* e di *vocabula non Homerica* non contemplati nella trattazione di Bernabé. Proprio su questa pista di indagine si inserisce lo studio del poema di Paniassi.

¹⁴ Cfr. pp. 86-91.

¹⁵ Il poema di Antimaco, incentrato sulla campagna dei Sette contro Tebe, comprendeva in tutto 24 libri, di cui ci sono giunti 68 frammenti (fr. 1-66 Matthews); mentre rimane incerta l’estensione originaria dell’opera di Cherilo, superstite solo tramite 12 frammenti di indubbia attribuzione (e 18 *fragmenta dubia* per lo più di trasmissione papiracea), stampati nella edizione moderna di Bernabé 1996² (fr. 1-12 + *dubia* 13a-25b), ed in precedenza dalla Colace (fr. 1-8+*dubia* 9-23). I relitti dei *Persikà* di Cherilo di Samo compaiono anche nel *Supplementum Hellenisticum* (SH 314-323), accanto ai frammenti assegnati a Cherilo di Iaso (SH 333-335). Il rimando a queste diverse sedi editoriali è segnalato da DAVIES 1988, p. 92, che sceglie di non stampare i frammenti. Nel *Supplementum Supplementi Hellenistici* (2005), Lloyd-Jones ha assegnato ai *Persikà* altri esametri di contenuto mitico precedentemente catalogati come adespoti (SSH 904-950), ed in parte già accolti tra i *dubia* da Bernabé. Secondo MACFARLANE 2006, pp. 15-26, la tematica del poema riguardava entrambe le guerre persiane; la studiosa si mostra però contro l’attribuzione di Lloyd-Jones, sostenendo, inoltre, in maniera non condivisibile, che l’opera –a differenza dei poemi epici antiquari di epoca precedente (di Eumelo ed Asio in particolare: sui quali cfr. *infra*)- non includesse alcun elemento mitico e mitografico e fosse focalizzata solo sull’argomento storico (MACFARLANE 2013, pp. 21-35).

¹⁶ A tal proposito per la poesia di Antimaco e Cherilo la Lombardi ha infatti utilizzato l’etichetta di “epica-prealessandrina” (LOMBARDI 1993, pp. 11-32; 1997, p. 89), che prendendo spunto dalle considerazioni della studiosa, può essere adottata anche per l’opera di Paniassi.

¹⁷ Paniassi ed Antimaco compaiono insieme ai più antichi Omero, Esiodo e Pisandro nel canone dei poeti epici (cfr. pp. 96-104). Per le dinamiche della fortuna di Cherilo (escluso dal canone degli epici) e di Antimaco si rimanda rispettivamente ai lavori di MICHELAZZO 1983, pp. 11-28; HOLLIS 2000, pp. 13-15, e LOMBARDI 1997, pp. 89-104. In particolare, per le influenze di Antimaco sulla poesia di Apollonio Rodio si veda anche MATTHEWS 1996, pp. 55-57; ed il generale per la sua reputazione nell’antichità cfr. pp. 64-76. Mentre MCLEOD 1966, p. 109, si limitò a definire ancora Paniassi un “oral bard”, non intravedendo sostanziali differenze rispetto ad Omero nell’uso del linguaggio tradizionale, il contributo di GRIMALDI 1998, pp. 31-53, apriva, invece, una prima breccia sull’originalità della poetica paniassidea.

potrebbe far risalire la fonte dell'informazione registrata dalla *Suda*¹⁸. Non è da escludere però che l'importanza dell'opera fosse avvertita già anche durante il V sec. a.C., momento in cui la tragedia attica (e la poesia in genere), la storia e la storiografia potrebbero aver attinto materiale eracleo dall'imponente poema di Paniassi in 14 libri¹⁹.

Gli elementi dell'innovazione e della rivisitazione non vengono specificati dal lessico bizantino, ma l'esame dei versi e delle testimonianze superstiti lascia intravedere aspetti accostabili alla poesia di Antimaco e di Cherilo: lo stesso sviluppo della dizione epica (volta alla sperimentazione), la presenza di certe tendenze versificatorie (frutto di influenze da altri generi poetici, quali l'elegia) e la scelta di tematiche ispirate a criteri di differenziazione rispetto alle tradizioni correnti²⁰.

La rottura con lo statuto epico originario veniva avvertita già dagli stessi autori di V sec. a.C. come una forma di decadenza, alla quale tentarono di porre rimedio tramite vari espedienti poetici, che finirono per rivelarsi in ogni caso i sintomi evidenti di un genere poetico in crisi (o interessato da un mutamento/rinnovamento profondo: cfr. *infra*).

Tra le cause di consunzione dell'epica fu lo stesso Cherilo ad individuare l'acquisizione di competenze specialistiche e la trattazione di tematiche particolaristiche. Infatti, in alcuni versi assegnati alla sezione proemiale della sua opera, il poeta si lamenta dell'esaurimento dei contenuti mitici, proclamandosi promotore di un programmatico piano di rinnovamento (Choer. fr. 2 Bernabé² = 1 Colace): ἄ μάκαρ, ὅστις ἔην κείνον χρόνον ἴδρις ἀοιδῆς,/ Μουσάων θεράπων, ὅτ' ἀκήρατος ἦν ἔτι λειμών·/ νῦν δ' ὅτε πάντα δέδασται,/ ἔχουσι δὲ πείρατα τέχνη,/ ὕστατοι ὥστε δρόμου καταλειπόμεθ', οὐδέ πη ἔστι/ πάντῃ παπταίνοντα νεοζυγὲς ἄρμα πελάσσαι²¹.

¹⁸ Sulla fortuna di Paniassi in età ellenistica cfr. pp. 96-104. KEBRIC 1977 p. 24 e MICHELAZZO 1986 p. 62 n. 2, invece, afferivano questo dato fornito dal lessico al frammento di matrice duridea citato subito dopo (BNJ 76 F 64).

¹⁹ Questo aspetto di ricezione del poema viene argomentato nel corso della trattazione dei frammenti.

²⁰ Cfr. sempre LOMBARDI 1997 per l'analisi degli aspetti peculiari della lingua e per il contenuto delle opere dei due autori.

²¹ “O beato, colui che viveva in quel tempo, esperto del canto, ministro delle Muse, quando il prato era ancora inviolato: ora tutto è stato spartito, le *technai* hanno confini precisi, a tal punto che ultimi siamo lasciati nella corsa, e non è possibile, spiando da ogni parte, spingere un nuovo carro fiammante”. L'affermazione vuole celare, non troppo velatamente, una sorta di preterizione del contenuto, affermando retoricamente di non poter apportare la novità su un campo ormai battuto e attirando su di esse l'attenzione per il considerevole sforzo profuso (νεοζυγὲς ἄρμα πελάσσαι): “This is not a serious admission of difficulty, but rather a rhetorical device that allows Choerilus to draw attention to the obstacles he faces in order to impress the audience even more when he defeats them” (MacFARLENE 2013, p. 22 n. 5). La novità è un elemento ricalcato nello stilema ἄλλον λόγον appartenente ad un altro frammento proemiale (fr. 1 Bernabé² = 1a Colace: ἦγέ μοι λόγον ἄλλον, ὅπως Ἀσίας ἀπὸ γαίης/ ἦλθεν ἐς Εὐρώπην πόλεμος μέγας.): così HUXLEY 1969b, p. 15; di contro DE MARTINO 1984, p. 17, il quale, in accordo a BARIGAZZI 1956, pp. 178, riteneva che il frammento aprisse il terzo e ultimo tomo del poema. Sulla struttura ed i contenuti del proemio di Cherilo cfr. CUCINOTTA 2011, pp. 97-118. L'insofferenza di Cherilo nei confronti della poesia epica contemporanea viene sottolineata anche da un commentatore anonimo di Aristotele, secondo il quale il filosofo avrebbe citato il poeta di Samo in riferimento alla definizione di proemio come “apostrofe all'ascoltatore”. A tal proposito, dopo aver riportato i versi del fr. 2 Bernabé² (= 1 Colace), commenta l'atteggiamento di Cherilo (*Comm. in Arist. Graec.* XXI 2, p. 328, 8-11 Rabe): αἰτιᾶται ὄν τὴν σύγχυσιν τῶν ποιητῶν καὶ ἀποδύρεται διὰ τὴν ποιητικὴν κοινωθεῖσαν καὶ συγχυθεῖσαν καὶ ὡσανεὶ μοιρασθεῖσαν παρὰ συγκλύδων καὶ ἀγελαίων καὶ βωμολόχων ἀνδρῶν, οἳ ὡς εἰκοὶν ἐθρασύνοντο κατὰ τοῦ ἀνδρός (“mette dunque sotto accusa la confusione dei poeti e si lamenta della poesia condivisa e violata, come fosse fatta a brandelli da uomini che formano accozzaglia, che vivono in gregge e che sono ciarlatani, i quali, a quanto sembra, insolentivano quell'uomo”).

La specializzazione degli argomenti mitici, deprecata dal poeta di Samo, poteva difatti ricondursi all'esistenza di un arcipelago di opere epiche post-omeriche caratterizzate da tematiche particolaristiche, regionali, locali, a volte intrecciate alle vicende mitico-storiche di un singolo personaggio (Eracle, Teseo) o di una città e del suo rispettivo eponimo²².

Molte di queste narrazioni epiche, la cui nostra attuale conoscenza viene garantita solo da testimonianze desultorie e frammentarie, sovente sottratte all'identificazione autoriale e ad una precisa determinazione cronologica, venivano ospitate all'interno di una struttura narrativa catalogica di stampo esiodeo e/o erano caratterizzate da una patina di sapore antiquario ed erudito. Tralasciando al momento un approfondimento sui poemi arcaici e tardo-arcaici dedicati alla figura di Eracle, di cui si offre in seguito una panoramica più ampia, si noti come le testimonianze superstiti su miti eraclei provengano dall'area egeica e microasiatica²³: oltre a Paniassi, abbiamo notizie della *Presa di Ecalia* di Creofilo di Samo (collocabile nel VII sec. a.C.), e del poema di Pisandro di Camiro (il cui *floruit* coincide con il 648 a.C.)²⁴. Forse risale al VI secolo anche un'anonima *Meropide*, che trattava verosimilmente la storia mitica di Cos e dei Meropi, popolazione autoctona, introducendo l'arrivo nell'isola di Eracle²⁵. Nell'area asiatica si collocano anche Asio di Samo (autore di un poema catalogico legato alle vicende della sua patria)²⁶; il poema *Foceide* (= fr. 1 Tsagalis = Bernabé² = Davies) che, composto probabilmente nell'ambito di una scuola aedica chiota, narrava la storia mitica del capostipite Focea²⁷. Alla tradizione peloponnesiaca è connesso Eumelo di Corinto, il quale, oltre ad una *Titanomachia* e ad una *Europia* di impianto genealogico, compose i *Korinthiakà*, incentrati sulla storia della sua città e sulle vicende di Sicione (fr. 16-26 Tsagalis = 15-25 West ≠ Bernabé² ≠ Davies)²⁸; riconducibile alla tradizione spartana la figura di Cinetone, autore di una *Genealogia* (Γενεαλογία/Γενηλογία), giunta in 5 frammenti (1-5 Tsagalis = West = Bernabé² = Davies) da

²² La ragione dell'ampio ventaglio di narrazioni epiche a carattere epicorico risiede "in the desire of clans and cities to construct a prehistory for themselves, or to modify current assumptions about their prehistory" (WEST 2003, p. 25). Salvo rare eccezioni, esse vengono per lo più collocate tra la fine del VI e gli inizi del V sec. a.C.

²³ Il quadro presentato non vanta nessuna pretesa di esaustività: esso intende solo dare un'idea sulla complessità di questa variegata fioritura epica, segnata dal grave naufragio della tradizione.

²⁴ Su questa cronologia di Pisandro cfr. il commento a FF 6-7.

²⁵ Sull'opera cfr. Cap. II 1.

²⁶ Dai tredici frammenti si potrebbe ricavare che la narrazione prendesse avvio dalla genealogia di Astipalea che, unendosi a Poseidone, divenne madre del primo samio (cfr. HUXLEY 1969, pp. 89-98). I frammenti coprono anche riferimenti ad altre zone della grecità, quali Beozia, Focide, Etolia, Peloponneso, Attica: cfr. TSAGALIS 2017, p. 303, il quale propende per una datazione del poema nel VI sec. a.C., tra il 590-540 (p. 309). Questa ipotesi cronologica già era stata avanzata in maniera più incerta da HUXLEY 1969a, p. 95 ("a date soon after 600 a.C.") e BERNABÉ 1996², p. 127.

²⁷ Così CÀSSOLA 1952, p. 146 (con cui concorda BERNABÉ 1996², p. 117). Secondo WELCKER 1849, pp. 422-424, il poema sarebbe stato composto da tale Prodicò di Focea, indicato come autore della *Miniade* da Paus. IV 33, 7 (fr. 3b Tsagalis = 4 West), che dovrebbe quindi indentificarsi - secondo questa ipotesi - con la stessa *Foceide*. TSAGALIS 2017, p. 540, ipotizza di collocare il poema *ante* il 540 a.C., ma non esclude la possibilità che si tratti di uno "pseudo-archaic epic created in the Hellenistic period". Tale congettura gli era stata suggerita *per litteram* da West, che infatti non contempla l'opera nella edizione del 2003.

²⁸ I tre poemi potrebbero aver formato "a 'Corinthian Epic Cycle' that circulated under Eumelos' name": cfr. in ultimo TSAGALIS 2017, p. 74. L'opinione apparteneva già a WEST 2002, pp. 109-133, che collocava le opere all'interno di un tessuto culturale sicionio-corinzio, ipotizzandone una cronologia tra la fine del VII sec. a.C. e la fine del VI sec. a.C.

collocare nell’VIII sec. a.C.; all’area argiva la *Foronide*, la *Danaide*, ed i *Naupáktia* (o *Naupaktiká* /*Naupaktiakà*), sebbene nei frammenti superstiti di quest’ultimo poema (fr. 1-11 Tsagalis = West ≠ Bernabé² ≠ Davies), nonostante il suggerimento deducibile dal titolo, non vi sia alcun riferimento alla città della Locride Ozolia²⁹; all’area beotica-orcomenia-tebana la *Miniade*, insieme ai nomi di Egesino e Chersia di Orcomeno³⁰; all’Attica la *Teseide*³¹.

La “presunta” disorganicità e disomogeneità delle narrazioni mitiche incentrate su una sola figura mitica in epoca successiva viene messa sotto accusa da Aristotele, che definisce il concetto di racconto unitario (Aristot. *Poet.* 1451a 16-22): Μῦθος δ' ἐστὶν εἷς οὐχ ὥσπερ τινὲς οἴονται ἐὰν περὶ ἓνα ἦ· πολλὰ γὰρ καὶ ἄπειρα τῶ ἐνὶ συμβαίνει, ἐξ ὧν ἐνίων οὐδέν ἐστιν ἓν· οὕτως δὲ καὶ πράξεις ἐνὸς πολλαί εἰσιν, ἐξ ὧν μία οὐδεμία γίνεται πρᾶξις. διὸ πάντες εἰκόασιν ἀμαρτάνειν ὅσοι τῶν ποιητῶν Ἡρακλῆϊδα Θησηΐδα καὶ τὰ τοιαῦτα ποιήματα πεποιήκασιν· οἴονται γάρ, ἐπεὶ εἷς ἦν ὁ Ἡρακλῆς, ἓνα καὶ τὸν μῦθον εἶναι προσήκειν³².

Il venir meno della dimensione panellenica delle tematiche trattate e –di conseguenza- del loro stesso contesto di esecuzione e di ricezione, limitato all’interesse di singole aree circoscritte dell’ecumene

²⁹ Come argomento del poema DEBIASI 2003, pp. 91-101, ha postulato la saga argonautica, e la possibilità di identificare questo testo con l’Ἀργοῦς ναυπηγία, assegnata da Diogene ad Epimenide (cfr. Diog. Laert. 1. 111 = Epimen. 3 A 1 D.-K.), vissuto nell’Atene del 600 a.C. A prescindere da questa identificazione autoriale, respinta da Tsagalis, la cronologia del poema rimane altamente problematica ed incerta: essa viene datata o nel VII o nel VI sec. a.C. da TSAGALIS 2017, pp. 505-506. Bernabé indicava dubbiosamente il VI sec. a.C. (1996², p. 123).

³⁰ La veridicità storica di questi due oscuri personaggi viene difesa da DEBIASI 2010, pp. 261-262; pp. 279-280.

³¹ Gli editori hanno assegnato alla *Miniade* (fr. 1-7 Tsagalis ≠ West ≠ Bernabé² ≠ Davies), collocabile tra VI e inizio V sec. a.C., un frammento papiraceo (*P. Ibscher s.n.* = fr. 6 Tsagalis = 7* West = *dub.* 7 Bernabé²), pubblicato per la prima volta da Merkelback nel 1950. In realtà il contenuto di questo testo (un dialogo tra Teseo e Meleagro nel regno dei morti), la struttura narrativa (incentrata sul ruolo di Teseo) e ad alcune evidenze linguistiche (le forme attiche antiche Φερσεφόνηα – Φερσεφόνη nei vv. 12 e 20 ed il vocativo a v. 26 Ἀθηναίῳ βουλευφόρε, rivolto a Teseo) suggeriscono l’inclusione del lacerto testuale in un circuito di formazione e/o circolazione attico, e la possibile attribuzione alla *Teseide*. Questa ipotesi viene argomentata nella mia tesi di laurea magistrale (“Teseo tra *epos* e iconografia. L’eroe ‘colpevole’ nella *Teseide* e in *P. Ibscher s.n.* = *P. Berol.* 18122”; inoltre per una nuova proposta di lettura dei vv. 1-6 del papiro cfr. CUTULI 2018, pp. 1-12). In essa ho sondato la possibilità di collocare la *Teseide* nel pieno del VI sec. a.C., considerandola un poema che raccontava le vicende del protagonista secondo un’ideologia arcaica, inquadrandolo ancora nelle vesti, non pienamente encomiabili, di “Raub der Frauen”, che gli costò, nel caso del tentativo ratto di Persefone (narrata in *P. Ibscher*), la penitenza nell’oltretomba. A partire dal primo quarto del V sec. a.C., allorché si compì la nazionalizzazione di Teseo sotto Cimone, l’arte figurativa accolse in maniera contenuta delle vicende che mettevano in cattiva luce Teseo: la rappresentazione del ratto di Antiope (di cui si parla in *Thest.* fr. 1 West = Bernabé² = Davies, una delle uniche due testimonianze del poema) si arresta al 430 a.C. Allo stesso modo con il tempo furono oscurate le sorti di un poema ancora marcatamente arcaico e fu lasciato più spazio ad opere nuove e di matrice lirica (Bacchyl. *Dyth.* XVII, XVIII = *Dyth.* III, IV Irigoien) che risultavano più congeniali all’esaltazione dell’eroe nazionale. Il fatto che i miti sulle Amazzoni e Teseo compaiano già dalla seconda metà del VI sec. a. C. e che possano essere messi in rapporto alla nascita e/o circolazione della *Teseide*, supporta la datazione dell’opera nel cuore del VI sec. a. C. piuttosto che a ridosso dell’incipiente V sec. a. C. come credeva Jacoby (JACOBY 1949, p. 395; comm. a Hellenic. *FGtHist* 323 FF 14-19 p. 35; comm. a Philoc. *FGtHist*. 328 FF 14-6, p. 215). A favore di questa datazione alta del poema si potrebbe considerare anche una fascia di bronzo decorata a rilievo corrispondente alla prima testimonianza della scena del ratto, la cui cronologia è stata stabilita al 575 a.C. (*LIMC* I Antiope II 1).

³² “Vi è un racconto unitario non come alcuni pensano se verte su un solo personaggio. Infatti molte e infinite cose accadono ad una sola entità, e da alcune di queste non deriva nessuna unità; così anche le azioni di una sola persona sono molteplici, e da queste non vi è nessuna azione unitaria. Perciò sembra che siano in errore tutti coloro tra i poeti che hanno composto un’*Eracleide*, una *Teseide* e siffatti poemi. Infatti credono che, poiché Eracle è uno, sia unitario anche il racconto”.

greco, è stato in tempi moderni riconosciuto come uno dei fattori che minarono la sopravvivenza di questa “submerged literature”³³.

Un discorso a parte dovrebbe essere affrontato sulle opere di Pisandro e dello stesso Paniassi, che occupandosi di una trattazione (presumibilmente) sistematica e completa delle vicende di Eracle (cfr. Cap. II 2-3), argomento di interesse globale, prediletto in un arco cronologico ampio della letteratura e della storia, potevano rispondere alle esigenze dell’intera grecità³⁴. Nel loro caso specifico, pertanto, potrebbero risiedere altrove le ragioni o le concause dell’oblio che in un dato momento storico interruppe e oscurò la trasmissione dei due poemi su Eracle: il legame con il contesto epicorico di esecuzione potrebbe essere stato determinante e limitante sotto il profilo non tanto tematico, ma dell’impasto linguistico, conferendo alla dizione epica una impronta marcatamente locale, ostacolo ad una tradizione continuativa nel tempo e nello spazio geografico di ricezione³⁵. Sia in Pisandro sia in Paniassi sono infatti presenti elementi linguistici di stampo dorico, che potrebbero giustificare la composizione dei due poemi secondo gusti e aspettative di precise aree geografiche³⁶, ma potrebbero al contempo semplicemente dimostrarne la circolazione anche in tali aree dell’ecumene greco. Nel caso specifico di Paniassi, di nostra stretta pertinenza, non si dovrebbe quindi escludere che la diffusione dell’opera si fosse estesa anche al di là delle aree di cultura dorica (ove viene localizzata la biografia e l’attività letteraria e politica del poeta) e che potesse essersi interrotta per fenomeni di pura contingenza e accidentalità. Il poema infatti potrebbe essere circolato anche a Samo, dove operò il nostro autore nell’ultima fase della vita, e il contatto con Erodoto potrebbe averne mediato la conoscenza ad Atene³⁷.

Sulla fortuna dell’opera potrebbe aver avuto un peso la presentazione del personaggio non in termini a pieno esemplari ed aulici (cfr. a tal proposito FF 19-22), secondo una caratterizzazione che divenne canonica, ma che ne determinò già di per sé una presenza limitata in seno alle trattazioni tragiche del teatro attico. Proprio la letteratura che fu irradiata dalla prorompente cultura ateniese del V sec. a.C., sotto impulso della politica

³³ Cfr. D’IPPOLITO 1987, pp. 719-726; LULLI 2007, p. 225. L’estensione della definizione di “submerged literature” al campo dell’epica arcaica è merito di LULLI 2014, pp. 76-89, che affronta la complessa questione della scomparsa della poesia locale e ciclica.

³⁴ Eracle è stato per eccellenza l’eroe che in varie epoche e in vari distretti dell’ecumene greco ha incarnato le esigenze di legittimazione politica e territoriale da parte di sovrani, popoli e città. La versatilità della figura eroica, in termini di propaganda politica, si declinava nel ruolo di mitico antenato, di modello per sovrani, di eciste di colonie, di fondatore di giochi ed istituzioni, favorendo l’affermazione capillare del mito eracleo nel corso dei secoli: dall’età dei Pisistratidi, in cui si registrò un incremento esorbitante di vasi a figure nere raffiguranti miti eraclei, fino al IV sec. a.C. con i sovrani macedoni che battevano monete con i tipici attributi dell’eroe, ed al III sec. a.C. con i legami mitici stabiliti dalla casata dei Tolomei. Per un quadro completo della “funzione politica” di Eracle cfr. STAFFORD 2012, pp. 137-170.

³⁵ Ipotesi avanzata da LULLI 2014, p. 86. È anche vero, però, che le marche dialettali ipotizzate dovevano essere forti da impedire ionicizzazione/atticizzazione delle forme che avrebbero consentito di superare eventuali barriere epicoriche e garantire *survival* a questi testi. Forse ragioni di natura politica-culturale (cfr. *infra*) potrebbero essere state dirimenti.

³⁶ Sui quali cfr. LULLI 2007, pp. 223-248; LULLI 2009, p. 185 e n. 155; LULLI 2016a, p. 206 n. 53.

³⁷ Cfr. in merito anche l’occorrenza della forma attica ὄρχησμοὶ (F 21, 3); e la presenza del mito di Triptolemo (figlio del re Eleusi) di evidente colorito epicorico ateniese (F 4). WEST 1979, p. 145, per giustificare l’influenza del poema di Paniassi su Ferecide, pensava che essa fosse stata portata ad Atene da Erodoto.

cimoniana, condizionò una preferenza verso Teseo, eroe attico per eccellenza, esaltato dalla nuova politica di stampo democratico, attraverso la produzione lirica, teatrale e tramite le figurazioni vascolari e le decorazioni templari. Proprio a partire dal 510 a.C., anno della definitiva cacciata dei Pisistratidi, si verificò, infatti, una significativa inversione di tendenza nella ceramica attica, segnata dalla drastica riduzione delle immagini di Eracle a favore delle imprese teseiche: questo fenomeno fu visto da Boardman come la prova principe dell'identificazione di Pisistrato con Eracle³⁸. Potremmo quindi individuare in questo contingente calo di interesse per il nostro eroe e nella preferenza per altri generi poetici (quali in *primis* la tragedia) dei fattori ostativi ad una ricezione solida dell'opera paniassidea nell'Atene (almeno nella prima parte del V sec. a.C.), aspetto che ne pregiudicò la trasmissione e la divulgazione, senza però obliterarne del tutto la conoscenza in autori che si occuparono di vicende eraclee e che erano assidui di frequentazioni culturali anche al di là del suolo ateniese.

Sebbene, quindi, sia difficile provare la diffusione dell'opera paniassidea su larga scala e durante tutto il corso del V e del IV sec. a.C. (aspetto spesso negato o non valorizzato negli studi), i contatti (tematici) con autori del V sec. a.C., potrebbero confermarne la divulgazione in determinati e più ampi ambiti culturali ancor prima della fortuna all'interno dei circoli letterari di età alessandrina.

Ritornando al versante della materia epica, nel corso del V sec. a.C. il progressivo allontanamento dalla contestualizzazione panellenica, "sovranaazionale" ed universalmente valida dell'*epos* viene agevolato dall'intrusione nel codice tematico di trattazioni storiche. Questo fenomeno, evidente nella scelta stessa di Cherilo di adottare la guerra persiana come argomento del suo poema³⁹, aveva caratterizzato in precedenza anche il genere dell'elegia arcaica, in cui la sfera del mito veniva infranta dall'inserimento di elementi storici: tra gli esempi più significativi rimangono la *Smirneide* di Mimnermo, che narrava lo scontro antico tra Smirne ed il re di Lidia e, in seguito, "l'Elegia sui caduti di Platea" di Simonide di Ceo che espose in distici eventi contemporanei⁴⁰.

La condivisa apertura tematica dell'epica e della elegia alla storia potrebbe avere un riscontro nella scelta adottata da singoli autori di cimentarsi in entrambi i generi letterari, sperimentando in almeno uno dei due la convergenza e la mistione di mito e storia: in questo caso vale il nome di Senofane che, accanto ai *Sylloi*, compose poemi epici sulla fondazione di Colofone e sulla colonizzazione di Elea. Ma si potrebbe annoverare anche la figura di Asio di Samo che, oltre al poema epico genealogico succitato contenente richiami alla storia della sua patria, compose elegie di cui ci resta

³⁸ BOARDMAN 1972, pp. 57-72.

³⁹ Secondo Diogene Laerzio (VIII 57-58) anche Empedocle (attivo tra il 492 ed il 432 a.C.) compose *Persikà* in esametri, ai quali SIDER 1982, pp. 76-78, ricondusse il fr. B134.

⁴⁰ Il primo a focalizzare l'attenzione sull'esistenza di questo filone di produzione elegiaca di tipo storico-narrativo fu BOWIE 1986, pp. 13-35 (ed in seguito 2001, pp. 45-66; 2010, pp. 145-166). La trattazione più estesa dell'argomento si deve alla monografia di LULLI 2011, che, oltre ai due autori succitati, analizza le testimonianze delle opere di Callino, Mimnermo, Semonide di Amorgo, Senofane, Ione di Chio e dello stesso Paniassi.

un solo frammento di ambientazione e destinazione simposiale tradito da Ateneo (Ath. III 125d = 14 West² = fr. 16 Gerber).

La compresenza dell'elegia e dell'*epos* negli autori dell'età tardo-arcaica si presta come la chiave di interpretazione delle caratteristiche di questi due generi letterari, che furono sottoposti a fenomeni di contaminazione e di "scambio" linguistico-tematico, determinati dalla consapevole reinterpretazione dei modelli arcaici, ma favoriti anche dai comuni contesti locali di esecuzione, in cui la poesia esametrica entrava in contatto con altre forme poetiche.

Il processo di contaminazione e sperimentazione con altri generi letterari agiva sull'*epos* di V sec. a.C. a più livelli (vengono interessati la lingua, il contenuto, il metro) e tramite canali differenti: esso subisce e completa una trasformazione sotto l'influenza dell'elegia, sia all'interno della tradizione letteraria recepita come desueta e sottoposta alla peculiare elaborazione delle singole personalità poetiche, sia tramite stimoli "esterni" che nella contestualità di agoni locali venivano agevolati dal confronto linguistico ed espressivo di generi letterari diversi⁴¹.

Se da una parte Cherilo, alla stregua dei poeti elegiaci, introduce la storia, Paniassi con l'*Herakleia* ed Antimaco con la *Tebaide*, si muovono nel solco tradizionale della narrazione mitologica, seppur "rivitalizzata" e attualizzata tramite la preferenza di varianti mitiche rare o autoriali, che anticipano l'attenzione alessandrina verso il particolare ed il desueto, espressa tramite una *doctrina* ed una sensibilità sconosciuta ai loro predecessori.

Nonostante la fama in età antica li consacrò nel ruolo di poeti epici, entrambi sono autori di elegie: il poema *Lyde* di Antimaco, precursore della elegia narrativa ed erotica alessandrina, risulta ben rappresentata con 31 frammenti superstiti (fr. 67-97 Matthews), mentre al poema elegiaco di argomento storico *Ionikà* di Paniassi non è possibile ricondurre alcun frammento. Ci rimangono solo le informazioni della *Suda*, che definiscono il genere dell'opera, l'estensione, ed il contenuto, che sembra comprendere la storia e le tappe di fondazione delle varie colonie ioniche, a partire dai mitici fondatori (T 1: s.v. Πανύσσις): Ἴωνικὰ ἐν πενταμέτρῳ, ἔστι δὲ τὰ περὶ Κόδρον καὶ Νηλέα καὶ τὰς Ἴωνικὰς ἀποικίας, εἰς ἔπη ζ' ("Ionikà in distici elegiaci, su Codro e Neleo e le colonie ioniche, in 7000 distici"). Una siffatta ampiezza potrebbe testimoniare che almeno in origine la recitazione dell'opera fosse destinata non ad ambienti simposiali, ma a contesti pubblici di area microasiatica, che potevano apprezzare le digressioni mitico-storiche connesse alle loro origini⁴².

⁴¹ Lo "switch" tematico e linguistico tra epica ed elegia all'interno di contesti di *audience* e *performance* è il fenomeno messo in luce più di recente da LULLI 2007, pp. 223-248. Esso sembra per l'appunto intensificarsi tra la fine dell'età arcaica e l'inizio dell'età classica: cfr. LULLI 2016b, p. 209.

⁴² Così LULLI 2011, p. 47, che riprende essenzialmente la posizione di BOWIE 1986, p. 32.

Secondo la *communis opinio* l'espressione 'ἐν πενταμέτρῳ' indica i distici elegiaci⁴³. Matthews riteneva che almeno tre frammenti di Paniassi (FF 4; 27; 29) potessero derivare dal poema ionico e non dall'*Herakleia*; mentre Huxley proponeva di assegnare agli *Ionikà* solo la storia di Smirna narrata in F 29i⁴⁴. Per Stoessl, invece, si poteva solo dedurre l'esistenza del poema grazie alla *Suda* e a quattro testimonianze di Ferecide ed Ellanico che, rifacendosi al modello paniassideo, narrano la storia di Codro, re di Atene (Pherecyd. fr. 25 Dolcetti = fr. 154 Fowler), e dei suoi figli: la colonizzazione degli Ioni in Asia fu guidata da Androclo (Pherecyd fr. 26 Dolcetti = 155 Fowler) e da Neleo, altro figlio di Codro, che secondo la versione più diffusa, era stato eciste delle dodici colonie ioniche d'Asia (Hellan. fr. 125 Fowler = fr. 184 Ambaglio). In Hellan. 48 Fowler (= fr. 171 Ambaglio), Neleo è fondatore di Eritre⁴⁵.

Secondo Stoessl, Fowler e D'Hautcourt, inoltre, la polemica condotta da Erodoto sul concetto di purezza della razza ionica (Hdt. I 146) aveva come bersaglio proprio Paniassi (*contra* Huxley *l.c.*)⁴⁶. Questi deve essere ritenuto ad ogni modo l'ispiratore culturale dello storico, nel cui orizzonte culturale dovettero giocare un ruolo di peso sia la tematica epica dell'*Herakleia* sia l'argomento storico, con presumibili aperture geografiche, del poema elegiaco del nostro autore⁴⁷.

Balanza, invece, riconosceva alcune tracce del poema di Paniassi in testimonianze che sottolineavano la nobiltà di Codro e della sua stirpe: in tal modo – a suo giudizio - si spiega il nesso εὐγενέστερος Κόδρου come “possibile lascito del poema”, presente nel lungo frammento di Ellanico (fr. 125 Fowler = 184 Ambaglio) e trasmesso come proverbio (Zenob. *Cent.* IV 3 = IV 6 Bühler). Di derivazione paniassidea sarebbero inoltre altre espressioni proverbiali connesse con il mito di Neleo (“Μία Μύκονος”: Zenob. *Cent.* V 17 [= IV 23 Bühler]; Ἀκεσάϊου σελήνη; Apost. *Cent.* I 90) e lo stilema Νειλήος ἀκοντοδόκου presente in una iscrizione oracolare di Mileto, datata al ii sec. d.C. (*IDID* 496 = Mileto 481 B l. 9)⁴⁸.

Il legame mitico tra Atene (rappresentato dal Codro e la sua discendenza) e le colonie ioniche saldava la politica di accordo della madrepatria ateniese con i membri della lega delio-attica⁴⁹. Anche l'opera di Paniassi rifletteva, quindi, l'entusiastico clima della affermazione ateniese in Oriente nei primi anni della fondazione della lega⁵⁰. In accordo a questa prospettiva, il poema elegiaco paniassideo poteva al contempo rispondere agli interessi di un *entourage* ateniese e di più ampi e diversificati contesti orientali.

Alla medesima destinazione poteva essere rivolta anche l'*Herakleia*, che testimonia, sul piano tematico, la scelta di sezioni mitiche connesse al mondo orientale (cfr. FF 23-29; accanto anche a

⁴³ Cfr. e.g. BALANZA 1975, p. 226 (con bibliografia precedente a n. 26); BOWIE 1986, p. 32; LULLI 2011, p. 47 n. 144; D'HAUTCOURT 2008 comm. *BNJ*244; FOWLER 2013, p. 573 n. 12.

⁴⁴ MATTHEWS 1974, pp. 26-31; HUXLEY 1969a, p. 186.

⁴⁵ STOESSL 1949, coll. 920-921.

⁴⁶ STOESSL 1949, coll. 920-921; FOWLER 2013, p. 573; D'HAUTCOURT 2008 comm. *BNJ*244. Sono ravvisabili altri casi in cui l'opera paniassidea è oggetto 'velato' delle critiche erodotee (cfr. commento a FF 14, 23, 25).

⁴⁷ Sul rapporto tra i due intellettuali cfr. pp. 81-91.

⁴⁸ BALANZA 1975, pp. 221-226.

⁴⁹ Cfr. DOLCETTI 2004, p. 95 n. 63 con bibliografia di riferimento.

⁵⁰ Così FOWLER 2013, p. 575.

tradizioni locali ateniesi: cfr. F 4); mentre sul versante linguistico la presenza di forme doriche ed epicoriche (ἀργυροδίνα, di trasmissione papiracea: cfr. F 12, 1; λελασμένον F 19, 19; *ἀργαλέα F 20, 9; δ' ἐκ κραδίας F 21, 4 di trasmissione manoscritta) potrebbero essere la spia della recitazione anche nella dorica Alicarnasso, patria del poeta. L'esiguità delle testimonianze in cui emergono queste "intrusioni" dialettali, rilevabili anche nella *Meropide*, nei relitti dei *Persikà*, in Antimaco e nell'elegia storica di Simonide, ci consente solo di designare un quadro suppositivo, dal quale non si deve escludere la possibilità di interpretarle come espressioni di una dotta *ποικιλία* linguistica⁵¹, che ben si uniforma alla colta e complessa poetica di rielaborazione e riacquisizione dei modelli correnti secondo scelte personali e raffinate (cfr. § 2).

Il rapporto con l'elegia arcaica e di V sec. a.C. rappresenta un canale produttivo nel "laboratorio formativo e creativo" del nostro autore, che da una parte ricava per gli *Ionikà* la tematica storica, dall'altra sfrutta, insieme ad Omero ed Esiodo (Tab.1), i modelli lirici per il repertorio lessicale, per la tessitura linguistica dei versi e per le scelte metriche e versificatorie, che possiamo evincere dai superstiti esametri dell'*Herakleia*. A tal proposito recupera ed elabora dalle elegie confluite nel *corpus* teognideo stilemi ed espressioni formulari (Tab. 2), e dalla elegia tardo arcaica la preferenza per la cesura pentemimere, delineando una "tendenza" acquisita anche in seguito da Antimaco (cfr. Tab. 3 e § 2.2.1).

2. Paniassi: dentro l'officina poetica

All'interno dell'impianto tradizionale dell'*epos* mitologico, l'opera di Paniassi reca l'impronta dell'innovazione realizzata sul piano del contenuto, della lingua, dello stile e della metrica.

Il bagaglio mitico viene elaborato in adesione ad una poetica "prealessandrina" interessata alla selezione di varianti mitiche infrequenti, peregrine e/o attestate solo nelle testimonianze relative al nostro poeta. Talora le variazioni incidono, rispetto alla versione omerica/esiodica o alla tradizione acquisita, su aspetti marginali del mito, quali la genealogia di un personaggio, o il suo ruolo all'interno della vicenda in cui viene citato: e.g. in F 2 Castalia è figlia di Acheloo; in F 4 Triptolemo non è figlio di Celeo e Metanira secondo il mito vulgato, ma di Eleusi, re di Atene; in F 29i Adone è reso, tramite relazione incestuosa, figlio di Teia e della figlia Smirna in alternativa alla versione esiodica (meno scabrosa) in cui i genitori erano Fenice ed Alfesibea; in F 10 Tione viene citata nelle vesti inedite di

⁵¹ Questa possibilità non viene tenuta in conto da Lulli, che la prende in considerazione solo per le scelte formali di Antimaco (LULLI 2007, p. 227 n. 17, in accordo a LOMBARDI 1993, pp. 111, 115, 195). Mentre gli altri casi di inserti dorici nei poeti succitati vengono analizzati dalla studiosa alla luce di "aspettative locali" (LULLI 2007, pp. 223-245; e LULLI 2009, pp. 185-186).

nutrice e non di madre di Dionisio; in F 11 il mito del viaggio di Eracle nella coppa d'oro di Elio viene variato in virtù di un donatore esclusivo dell'oggetto, il dio Nereo, sostituito di Oceano e dello stesso Elio (presenti rispettivamente nella versione pisandrea e ferecidea/apollodorea); in F 13 a custodire le vacche del sole non sono le omeriche Faetusa e Lampetie, ma il mandriano Falacro.

In altri casi l'intervento sul mito appare più profondo e funzionale ad una presumibile elaborazione *ex novo* di interi episodi: il verso di F 18 si rivela un indizio del dialogo e dell'incontro di Eracle e Sisifo nell'oltretomba, non altrimenti attestato. Parimenti originale risulta anche la pena subita dall'eterno dannato. F 15, invece, conserva la descrizione della lotta tra Eracle ed il serpente custode dei pomi delle Esperidi, di cui Paniassi rappresenta l'unica fonte ed il possibile *inventor* dello scontro con questa mostruosa creatura e/o delle caratteristiche dell'animale (la veglia perenne)⁵². F 17 racconta la versione, rimasta ad oggi senza paralleli, della dannazione di Teseo e Piritoo nell'Oltretomba, bloccati su una pietra con la quale si era fusa la loro stessa carne. Mentre F 26* conserva la storia, priva di altre testimonianze, dell'uccisione da parte di Eracle di un serpente presso il fiume Sagaris.

In FF 19-22 si riscontra la medesima propensione all'innesto "colorito" di elementi nuovi su tele mitiche tradizionali: la popolare figura dell'Eracle beone/mangione diviene protagonista di un singolare episodio simposiale di acceso alterco tra ospitante e ospite cacciato via dal banchetto. La stessa assunzione nel ruolo di protagonista di un personaggio propenso ad atteggiamenti anti-eroici rappresenta la cifra più evidente del divario con l'*epos* di marca omerica.

E ancora, in F 25 l'unione dell'eponimo licio Tremiles (non altrimenti noto, almeno tramite questo 'spelling') con Prassidica, e la loro discendenza, attestata solo in un'iscrizione da Sidyma del I-II sec. d.C., potrebbero essere una creazione del nostro poeta⁵³.

La rivisitazione dei contenuti si nutre di altri aspetti estranei e non comuni in Omero, quali la focalizzazione sulla dimensione psicologica dei personaggi (FF 14; 17), e l'indugio nella descrizione di particolari macabri e grotteschi (FF 8; 17; 18).

Infine, la presenza dell'aggettivo Βεμβυήταο in FF 6-7, appellativo del leone di Nemea relativo alla precisa localizzazione dell'animale e della prima impresa del dodecalogo, e di altri sostantivi geografici (Σίβρωι, variante epicorica dello Xanthos F 25, 3; e Ἀχελωΐδος F 2, 2), rivela l'inclinazione per la caratterizzazione erudita del mito, e per la stessa tradizione glossografica, eziologica e geografica presente in Antimaco e Callimaco. Significativo il lacerto catalogico del già citato F 25,

⁵² Alla luce della immane perdita della poesia epica arcaica, il concetto di "innovazione autoriale" rimane problematico e relativo alle testimonianze in nostro possesso.

⁵³ Mentre due lemmi di Stefano Bizantino (κ 199, τ 145 Billerbeck) confermano solo l'unione di Tremiles e Prassidica. Forse Paniassi risulta la testimonianza letteraria più antica anche del mito di Busiride (al quale viene ricondotto F 14) e di Onfale (F 23); ma in questi casi sul rapporto con la tradizione (preesistente e perduta) cade un velo di assoluta imperscrutabilità.

in cui viene ripercorsa la genealogia di eroi locali della valle dello Xanthos in Licia; e la collocazione del ferimento di Era da parte di Eracle “nella sabbiosa Pilo” (ἐν Πύλῳ ἡμαθόεντι: F 3a)⁵⁴. In virtù di questi aspetti precorritori dei gusti letterari che si affermano in epoca ellenistica, determinate presenze linguistiche (di cui si è detto sopra) potrebbero corrispondere non a forme di variazione meccanica, esterne alla volontà creativa del poeta, ma a tratti ricercati della dizione epica.

Sul piano della tecnica narrativa non trascurabile si rivela “l’imitazione allusiva” al modello omerico, realizzata nell’articolazione dei versi di F 3 e nella creazione di un “catalogo di divinità sofferenti” di immediato richiamo al catalogo di Dione presente nel V libro dell’*Iliade* (382-415)⁵⁵.

Il confronto con il codice tematico omerico tramite moduli allusivi ed evocativi si può parimenti riscontrare nella citazione delle Ninfe Achelidi (o Acheletidi), abitanti dell’Acheles (o Achelesio) paniassideo e protagoniste della sofferente permanenza di Eracle in Oriente (F 23), ove si rifugia anche Niobe, consolata dalle benevole Ninfe dell’Acheloo omerico (*Il.* XXIV 613-617).

La dizione epica mostra la medesima tensione tra tradizione e innovazione: la veste esterna è omerica, ma indizio di variazione erudita è l’immissione di tratti linguistici non omerici, epicorici, recenziatori e di uso prosastico (cfr. § 2.1.). Oltre alle particolarità linguistiche di seguito elencate, si noti la scelta di termini di rara occorrenza in Omero (ὄβριμόθυμος F 3, 4; ταλαπενθής F 19, 5; ἀλεξίκακος F 19, 13; χοροϊτυπή F 19, 15; ἐφαρμόζω F 21, 2), accanto a formule (κλυτὸς ἀμφιγυήεις F 3, 1; εὔφρονι θυμῷ F 19, 17; παρὰ μνηστὴν ἄλοχον F 20, 11) e tasselli omerici infrequenti (καὶ ἐν πολέμῳ F 19, 4; τῷ σε χρῆ; παρὰ δαιτὶ F 19, 17; δεΐδια γὰρ F 20, 12); tessere formulari inusitate nella poesia arcaica (Κυπρογένεια θεὰ F 20, 3), e *iuncturae* di nuova formazione o ad ogni modo di isolata (θεὸς ἀνὴρ F 19, 4; γλυκεροῖο ποτοῖο F 20, 10; παρὰ δινῆεντι F 25, 3) e rara attestazione (θαρσαλέοι τελέθουσιν F 19, 6; ἀνδράσι γίνεται F 20, 4).

Rispetto alla lingua omerica è presente il fenomeno di risemantizzazione: l’aggettivo omerico ταλαπενθής (“colui che sopporta i mali”) acquisisce in Paniassi significato causativo (“colui che procura sofferenze”)⁵⁶.

Originale anche l’accezione, ad oggi isolata e quindi del tutto eccezionale, conferita al termine βηλά (F 28) impiegato al plurale come sinonimo di πέδιλα (sandali), e non con il valore omerico del sostantivo βηλός (soglia del cielo: cfr. *Il.* I 591); e del verbo ληΐζομαι che assume in Paniassi il senso di “saccheggiare” (F 25, 5), estraneo al significato delle tre occorrenze omeriche (*Il.* XVIII 28; *Od.* I

⁵⁴ Di natura eziologica potrebbe essere anche la citazione sull’isola di Pisa in F 24, legata al mito della statua realizzata da Dedalo per Eracle.

⁵⁵ Di origine catalogica potrebbero essere i riferimenti al ferimento di divinità attribuiti da Clemente Alessandrino al poema paniassideo (cfr. F3a).

⁵⁶ Non esistendo attestazioni cronologicamente intermedie e/o parallele (se non in Bacchilide), è impossibile stabilire il periodo e l’artefice di questo slittamento semantico.

398; XXIII 357). Mentre il sostantivo μῦθος occorre con la valenza tecnica-specialistica (e rarissima) di στάσις (“contesa”), limitata in Omero ad unica attestazione (*Od.* XXI 71).

La fraseologia degli esametri è caratterizzata sia dal riuso di formule omeriche, esiodee e teognidee (e pseudo-teognidee), nelle medesime o in diverse sedi metriche rispetto ai modelli arcaici, sia dal fenomeno dell'estensione analogica (Tab. 1).

Lo stile di alcuni versi si piega alla prolissità e alla ridondanza espressiva, manifestata da una aggettivazione sovrabbondante e barocca (FF 6-7; 9, 1; 12, 2; 25, 3), e dall'impiego, in funzione enfatica, dell'anafora, addebitabile all'uso di artifici retorici tipici di contesti epici narrativi a carattere consolatorio (cfr. F 3, 1-4: τλῆ μὲν... τλῆ δὲ.../ τλῆ δὲ ... τλῆ δ'.../ τλῆ δὲ ...), insieme ad altri ornamenti retorici quali l'allitterazione, il poliptoto, l'omoteleuto, che si possono ascrivere anche alla tradizione teognidea e sapienziale: e. g. ἐν μὲν .../ ἐν δὲ... ἐν δ'.../ ἐν δὲ F 19, 14-16; ... ᾧ πάσαι.../ πάντες...πάσαι.../ πάσας F 21, 2-4⁵⁷.

2.1. Dizione

La *facies* linguistica dei frammenti rispecchia in maniera evidente il debito nei confronti della dizione epica tradizionale.

Sono presenti **forme distratte**: Ποσειδάων F 3, 2; θαμέας F 9, 2; ταλαπενθέας F 19, 5; ἀοιδῆς F 19, 13; εὐφροσυνάων F 19, 19; μελιδέος F 20, 12; ἀοιδαί F 21, 2; ἀργυρέωι F 25, 3; κρατέων F 25, 5.

Alle quali si aggiungono forme **epico-ioniche**: Παρνησσὸν F 2, 1; Κασταλῆς F 2, 2; Ἄρηα F 19, 6; ὄνειρα F 19, 12; θαλῆς F 19, 14; ἀγλαΐης F 19, 14; χοροῖτις F 19, 15; βορῆς F 19, 18; Ἡοῖος F 29iii

μιν F 18

θητευσέμεν F 3, 3; γίνεται F 20, v. 4, v. 9; δειδία F 20, 12; ἐπιθήσι F 20, 14

χερείων F 21, 5

κ(ε)/κεν F 19, v. 2, v. 7 (in quest'ultimo caso è correzione di Nauck < μεν *codd.*); (μα ἄν F 20, 6); ἦύτε F 19, 18.

Dativi lunghi **-οισι(v)**: ἐπιχθονίοισιν F 19, 12; ἀνθρώποισιν F 20, 9; ξενίοισι F 20, 14; θνητοῖσι F 21, 1.

Si riscontra l'omissione dell'aumento: τλῆ F 3, 1 (x2), 2 (x2), 4; θόρε F 10; καταστέγασε F 18; λάχε F 20, 3; κοίμιζε F 20, 11; ληΐζετ' F 25, 5.

Ricorre un caso di accusativo plurale in τς: ὄρνις F 14.

Da notare l'epentesi in σκόπρους F 9, 2.

⁵⁷ Per l'analisi dello stile, strettamente funzionale all'espressione del contenuto, si rimanda all'approfondimento nel commento dei versi, in cui sono emerse anche affinità tematiche con la poesia elegiaca.

Si registrano alcuni **arcaismi epici**: Ποσειδάων F 3, 2; Βεμβινήταιο FF 6-7; εὐφροσυνάων F 19, 19; ἀέρση F 20, 13; ed un **atticismo**: ὄρχησμοί F 21, 3.

Oltre alle desinenze genitivali maschili –οιο e –αο è conservata anche la succitata forma epicorica di **genitivo dorico** uscente in –α (ἀργυροδίνα F 12, 1) e i già menzionati **dorismi**: λελασμένον F 19, 9; ἀργαλέα (che potrebbe anche essere atticismo di trasmissione) F 20, 6; κραδίας F 21, 4.

Si rileva tra gli epicorismi anche Σίβρω F 25, 3, variante locale (anatolica?) non altrove attestata; e la forma genitivale Ἀχελωΐδος F 2, 2.

Sono altresì presenti termini non omerici (per il quali si rimanda in maniera puntuale al commento *ad locum*):

- Βεμβινήταιο FF 6-7: prima attestazione dell'aggettivo Βεμβινήτης (etimologia oscura) in Paniassi
- ῥεῦμα F 12, 1: (derivato con vocalismo in ε del verbo ῥέω: cfr. Chantraine 1977, p. 971; Beeks 2010, p. 1282); prime occorrenze nella poesia tragica di V sec. a.C.
- ἐπορεύθης F 12, 1: forma aoristale con diatesi passiva di uso prosastico da πορεύω, ricorrente per la prima volta dopo Paniassi in Tucidide (ἐπορεύθησαν I 26). Cfr. anche Hdt. V 106; VIII 107 (πορευθῆναι)
- καταστέγασε F 18: forma aoristale di uso prosastico da καταστεγάζω, prima occorrenza (dopo Paniassi) in Erodoto (IV 71 καταστεγάζουσι)
- πέμματα F 14: termine raro in poesia, prima attestazione in Solone (fr. 38, 3 West²) e Stesicoro (fr. 3 Finglass)
- νοσσάδας F 14: unica altra occorrenza in fr. adesp. 1092, 1 v. 13 K.-A.
- φολίς F 16*: prima attestazione in Paniassi; altri riscontri in Hipp. *De visu* 4-6, ed in età ellenistica-imperiale
- βορής F 19, 18: prima attestazione della forma epico-ionica in Paniassi
- δυσφροσύνης F 19, 16: primo riscontro dell'aggettivo δυσφροσύνη in Esiodo (*Th.* 102 δυσφροσυνέων; 528 δυσφροσυνάων)
- πλημύροντα (emendazione di Matthews < πλημμυροῦντα *codd.*) F 19, 19: prima occorrenza del verbo πλημυρέω in Archiloco (fr. 43, 3 West²: ἐπλήμυρεν)
- κοίμιζε F 20, 11: prima attestazione di κοιμίζω in Anacreonte (fr. 423 Page: κοίμισον)
- μετεμέμβλετο F 27: il verbo μεταμέλομαι compare per la prima volta in Eschilo (*Eum.* 771)

hapax:

ἐνεόφρων (congettura di Valckenaer < ἄλλο [ἄλλο] νεόφρων *codd.*) F 19, 11; μενθήρης (congettura di Meineke < μεν θήρης *codd.*) F 19, 16; ἀβλεμέως F 20, 8; ἀέρση F 20, 13; μετεμέμβλετο F 27 (congettura di Reitzenstein < μετεμέμβετο *cod.*).

Si segnalano la tmesi διὰ ποσσὶ περήσας F 2, 1; lo zeugma F 19, 4-5; l'anastrofe τοῖς δ' ἔπι F 20, 3; θεῶν πάρα F 21, 1; l'utilizzo di aggettivi con valore sostantivale (ἐπιχθονίοισιν F 19, 12; κακά 20, 9).

L'adesione linguistica alla tradizione epica precedente si caratterizza tramite il riuso di moduli formulari (e di significative occorrenze in clausole metriche ed in posizione incipitaria), di ascendenza omerica e *post*-omerica.

Tab.1 contiene la sinossi sia di formule e tessere simili ricorrenti in Paniassi e nella tradizione epica precedente (**a**), sia di casi in cui è apparsa significativa la riformulazione del verso tradizionale (**b**);

(*) casi in cui la “formula tradizionale” ricopre una posizione metrica differente rispetto a Paniassi. Il simbolo viene impiegato solo nella sinossi di riprese pedissequae e di variazioni analogiche della formula tradizionale (**a**)

“≠”= variazione analogica di Paniassi rispetto alla “formula tradizionale” (**a**)

“?” casi di dubbia ripresa analogica (**a**)

“||” inizio e fine verso in Paniassi

Per ragioni di chiarezza espositiva le voci pertinenti ad Omero, alla produzione «omerica minore» (Inni) e alla poesia ciclica (*Cypria*, *Titanomachia*), sono raggruppate e distinte dalle occorrenze esiodee.

Tab. 2 riporta non solo “formule”, ma anche lessemi e tessere linguistiche presenti in Paniassi e nel *Corpus* Teognideo.

Tab.1

Paniassi	Omero ed epica <i>post</i> omerica	Esiodo
F 2		
v. 1 Παρνησὸν νιφόεντα	*Παρνησὸν νιφόεντα <i>Hymn.Hom.Ap.</i> 282	
v. 1 διὰ ποσσὶ περήσας		≠ *ποσσὶ περᾶν <i>Op.</i> 738
v. 2 ἄμβροτον ὕδωρ	≠ δι' ὕδατος ἀμβροσίω <i>Titan.</i> fr. 15 Tsagalis (=14 West); ≠ *ἀμβρόσιον πίνοντες ὕδωρ ξανθοῦ ποταμοῖο <i>Hymn.Hom.</i> Εἰς ξένους 4	
F 3		
v. 1 κλυτὸς Ἀμφιγυήεις	<i>Il.</i> XVIII 613; ≠ περικλυτὸς Ἀμφιγυήεις <i>Il.</i> I 607; XVIII 383 <i>et al.</i>	<i>Op.</i> 70; [<i>Sc.</i>] 219
v. 2 ἀργυρότοξος Ἀπόλλων	<i>Il.</i> II 766; V 449, 760 <i>et al.</i> ; <i>Hymn.Hom.Bacch.</i> VII 19 <i>et al.</i>	fr. 123, 9 Most (= 185, 9 M.-W.)
v. 3 ἀνδρὶ παρὰ θνητῶ	<i>Hymn.Hom.Pan</i> 33	
v. 3 θητευσέμεν εἰς ἐνιαυτὸν	≠ θητεύσαμεν εἰς ἐνιαυτὸν <i>Il.</i> XXI 444	
v. 4 ὄβριμόθυμος Ἄρης	≠ *Ἄρες.../ὄβριμόθυμε <i>Hymn.Hom.Mart.</i> 1-2.	≠ * Ἄργην ὄβριμόθυμον <i>Th.</i> 140
v. 4 ὑπὸ πατρὸς ἀνάγκης	≠ ὑπ' ἀνάγκης <i>Od.</i> II 110; XIX 156; XXIV 146	≠ ὑπ' ἀνάγκης <i>Th.</i> 517, 615; <i>Op.</i> 15
F 3°		
ἐν Πύλῳ ἡμαθόεντι	<i>Od.</i> XI 257, 459; ≠ *ἐν Πύλῳ ἐν νεκύεσσι <i>Il.</i> V 397; ≠ Πύλου ἡμαθόεντος <i>Il.</i> IX 153, 295; ≠ Πύλου	≠ ὑπὲρ Πύλου ἡμαθόεντος [<i>Sc.</i>] 360

	ἡμαθόεντος <i>Il.</i> XI 712; <i>Od.</i> IV 633; ≠ ἐς Πύλον ἡμαθόεντα <i>Od.</i> I 93; II 214; II 359	
F 7		
δέρμα λέοντος	<i>Il.</i> X 23, 177	
F 9		
v. 1 τοῦ κεράσας κρητήρα	(b) κρητήρα κέρασεν <i>Od.</i> III 390; τοῦ ὁ γέρων κρητήρα κέρασσατο <i>ibid.</i> 393; κρητήρα κερασάμενος <i>Od.</i> VII 179; XIII 50; κρητήρα κέρασσατο <i>Od.</i> XVIII 423	
v. 1 κρητήρα μέγαν χρυσοῖο φαεινόν	≠ κρητήρα φαεινόν <i>Il.</i> III 247; <i>Od.</i> XV 121	
F 10		
καί ῥ' ὁ μὲν	<i>Il.</i> IX 634; <i>Od.</i> V 195	
F 12		
v. 1 Ἀχ[ελω]ίου ἀργυ[ρο]δίνα		≠ τ' Ἀχελῶν τ' ἀργυροδίην <i>Th.</i> 340
v. 2 Ὠκεανοῦ ποταμοῖο	≠ *Ὠκεανὸν ποταμὸν <i>Od.</i> XI 639; * <i>Cypr.</i> fr. 10, 10 West	
v. 2 ὕγρα κέλευθα	<i>Il.</i> I 312; <i>Od.</i> III 71; IV 842; IX 252; XV 474; <i>Hymn.Hom.in Ap.</i> 452	
F 14		
νοσσάδας ὄρνις	≠ αἰετὸς ὄρνις <i>Od.</i> XIX 548 (?)	
F 16*		
v. 2 εἶσατο χαλκοῦ	≠ εἶσατο χαλκός <i>Il.</i> V 538; XVII 518; <i>Od.</i> XXIV 524	
F 18		
Ὡς ἄρα μιν εἰπόντα	<i>Il.</i> XVI 502, 855; XXII 361	
Στυγὸς ὕδωρ	<i>Il.</i> XIV 271; <i>Hymn.Hom.Cer.</i> 259	
F 19		
v. 1 Ξεῖν' ἄγε δὴ καὶ	(b) ἀλλ' ἄγε δὴ καὶ <i>Il.</i> IV 418; V 718; XXI 60, 221; XXIV 618	
v. 1 νύ τις ἔστι καὶ αὐτή		<i>Op.</i> 764
v. 3 εὖ καὶ ἐπισταμένως	<i>Il.</i> X 265; <i>Od.</i> XX 161; XXIII 197; <i>Hymn.Hom.Merc.</i> 390	<i>Op.</i> 107
v. 3 ἄλλον φῶτα	* <i>Od.</i> XV 518; ≠ ἄλλοι φῶτες <i>Od.</i> I 355	
v. 4 ἴσόν δ' ὅς τ'		<i>Op.</i> 327 ἴσον δ' ὅς θ'
v. 6 θοῦρον Ἄρηα	<i>Il.</i> V 30, 35, 355, 830, 904; XV 127, 142; * <i>Il.</i> V 454; XXI 406	
v. 8 ἄλλον λαὸν ἀνώγη	≠ ἄλλον λαὸν ἀνώχθω <i>Il.</i> XI 189, 204	

v. 9 οὐ γάρ μοι ζῶειν γε δοκεῖ	(b) οὐ γάρ μοι δοκεῖ <i>Il. IX 625</i>	
v. 11 θυμὸν ἐρητύσας	(b) ἐρητύσειέ τε θυμὸν <i>Il. I 192</i> ; ἐρητύετ' ἐν φρεσὶ θυμὸς <i>Il. IX 462</i> ; XIII 280; ἐρητύεται κραδίη καὶ θυμὸς ἀγήνωρ <i>IX 635</i>	
v. 12 ἐπιχθονίοισιν ὄνειαρ		≠ ἐπιχθονίοις μέγ' ὄνειαρ <i>Op. 822</i> ; θνητοῖς μέγ' ὄνειαρ <i>Th. 871</i>
v. 13 ἐσθλὸν ἀλεξίκακον	(b) ἐσθλὸν ἀλεξητήρα <i>Il. XX 396</i>	(b) ἐσθλοί, ἀλεξίκακοι <i>Op. 123</i>
vv. 14-15 ἐν μὲν γὰρ θαλίης ἐρατὸν μέρος ἀγλαΐης τε, / ἐν δὲ χοροῖτυπῆς		(b) ἐν ἀγλαΐαις τε χοροῖς τε [<i>Sc.</i>] 272; πᾶσαν δὲ πόλιν θαλαῖα τε χοροὶ τε/ἀγλαΐα τ' εἶχον [<i>Sc.</i>] 284-285
v. 15 ἐν δ' ἱμερτῆς φιλότητος	(b) εἴ πως ἱμεῖραιτο παραδραθέειν φιλότητι <i>Il. XIV 163</i> ; δὸς νῦν μοι φιλότητα καὶ ἴμερον, ᾧ τε σὺ πάντας <i>ibid. 198</i> ; ἐνθ' ἔνι μὲν φιλότης, ἐν δ' ἴμερος, ἐν δ' ὀαριστὺς <i>ibid. 216</i> .	(b) ἱμεῖρων φιλότητος <i>Hes. Th. 177</i> ; [<i>Sc.</i>] 31
v. 17 εὐφροني θυμῷ	<i>Hymn.Hom.Tell. 14</i>	
F 20		
v. 1 Χάριτες τ' ἔλαχον καὶ εὐφρονες ἾΩραι	≠ αὐτὰρ εὐπλόκαμοι Χάριτες καὶ εὐφρονες ἾΩραι <i>Hymn.Hom.Ap. 194</i>	
v. 2 Διόνυσος ἐρίβρομος	<i>Hymn.Hom.Bacch. VII 56</i> ; ≠ Διόνυσον ἐρίβρομον <i>Hymn.Hom.Bacch. XXVI 1</i>	
v. 5 ὑπότροπος οἴκαδ' ἀπέλθοι	≠ ὑπότροπον οἴκαδ' ἰκέσθαι <i>Od. XXI 211</i> ; ≠ ὑπότροπον οἴκαδε νεῖσθαι <i>Od. XXII 35</i>	
v. 6 πῆματι κύρσαι		<i>Op. 691</i>
v. 7 μοίρης τριτάτης	(b) τριτάτη δ' ἔτι μοῖρα λέλειπται <i>Il. X 253</i> ; τριτάτη ἐνὶ μοίρῃ <i>XV 195</i> ; τὴν τριτάτην μὲν μοῖραν <i>Hymn.Hom.Cer. 446, 464</i>	
v. 8-9 αἴσα καὶ Ἄτης/ γίνεται ἀργαλέα	(b) αἴση ἐν ἀργαλέῃ <i>Il. XXII 61</i>	
v. 9 κακὰ δ' ἀνθρώποισιν ὀπάζει	≠ *κακὸν ἀνθρώποισιν <i>Il. XVI 329</i> ; κάκ' ἀνθρώποισι δίδωσι <i>Od. XVII 287, 474</i>	≠ *κακὸν ἀνθρώποισι <i>Th. 570</i> ; ≠ κακὸν ἀνθρώποισι φέρουσα <i>Op. 223</i>
v. 11 παρὰ μνηστῆν ἄλοχον	<i>Il. IX 399</i> ; ≠ παρὰ μνηστῆ ἀλόχῳ <i>IX 556</i>	
v. 12 μελιθέος οἴνου	μελιθέος οἴνου <i>Il. XVIII 545</i> ; <i>Od. III 46</i> ; <i>Hymn.Hom.Cer. 206</i> ; ≠ μελιθέα οἶνον * <i>Il. VI 258</i> ; <i>X 579</i> ; * <i>Od. IX 208 et al.</i>	
v. 13 ἐνὶ φρεσὶ θυμὸν	<i>Od. 486</i> ; ≠ ἐνὶ φρεσὶ θυμὸς <i>Od. XV 165</i>	<i>Th. 239</i>
F 21		
v.1 θεῶν πάρα δῶρον	≠ θεοῦ πάρα δῶρα <i>Il. XIX 3</i>	
F 25		
v. 1 ἔνθα δ' ἔναιε	* <i>Od. X 1, 135</i>	≠ ἔνθα δὲ ναιετάει <i>Th. 775</i>
v.1 ἔνθα δ' ἔναιε μέγας Τρεμίλης καὶ ἔγημε θύγατρα	(b) δ' ἔγημε θυγατρῶν, ναίε δὲ δῶμα <i>Il. XIV 121</i>	
v. 3 ποταμῷ παρὰ δινῆεντι·	≠ ποταμὸν πάρα δινῆεντα <i>Od. VI 89</i> ; <i>Hymn. Hom.Ap. XXI 2</i>	≠ Ἴερμον παρὰ δινῆεντα <i>fr. 182, 4 Most (= 180, 4 M.-W)</i> .

Tab. 2

PANIASSI	TEOGNIDEA
F 3	
v. 4 <i>ὕπ' ἀνάγκης</i>	[<i>EL.</i>] I 387, 419
F 16*	
v. 2 <i>ἄλλοτε μὲν</i>	[<i>EL.</i>] I 158
F 19	
vv. 2-3 <i>ὄς κ' ἀνδρῶν πολὺ πλείστον ἐν εἰλαπίνῃ μέθῃ πίνῃ/ εὖ καὶ ἐπισταμένως</i>	Οἶνον τοι πίνειν πουλὺν κακόν· ἦν δέ τις αὐτόν/πίνῃ ἐπισταμένως, οὐ κακός, ἀλλ' ἀγαθός [<i>EL.</i>] I 211-212; ἐν εἰλαπίνας [<i>EL.</i>] I 827
v. 12 <i>ἐπιχθονίοισιν</i>	[<i>EL.</i>] I 425 (stessa <i>positio metrica</i>)
v. 14 <i>θαλίης ἐρατὸν, cfr. ἐραταὶ φιλότητες F 21, 3</i>	ἐρατῆι θαλίῃ [<i>EL.</i>] I 778 (anno 480 a.C.)
v. 17 <i>εὐφροني θυμῷ</i>	[<i>EL.</i>] II 1325
v. 18 <i>κεκορημένον</i>	κεκορημένος <i>EL.</i> I 751 (stessa <i>positio metrica</i>)
F 20	
v. 5 <i>εἴ τις μέ<τρα> πίοι</i>	ὄς δ' ἂν ὑπερβάλλῃ πόσιος μέτρον [<i>EL.</i>] I 479
v. 5 <i>οἴκαδ' ἀπέλθοι</i>	οἴκαδ' ἰών [<i>EL.</i>] I 476; οἴκαδε ἐλθών [<i>EL.</i>] II 1335
v. 9 <i>γίνεται ἀργαλέη, κακὰ δ' ἀνθρώποισιν ὀπάζει</i>	γίνεται ἀνθρώποις' οὔτ' ἀγαθ' οὔτε κακά [<i>EL.</i>] I 172
v. 9 <i>κακὰ δ' ἀνθρώποισιν</i>	δόξα μὲν ἀνθρώποισι κακὸν μέγα [<i>EL.</i>] I 571 =1104a
v. 10 <i>μέτρον γὰρ ἔχεις γλυκεροῖο ποτοῖο</i>	αὐτὰρ ἐγώ – μέτρον γὰρ ἔχω μελιδέος οἴνου [<i>EL.</i>] I 475
v. 12 <i>δεῖδια γὰρ τριτάτης μοίρης μελιδέος οἴνου/ πινομένης</i>	δέδοικα δὲ μή τι μάταιον/ ἔρξω θωρηχθεὶς καὶ μέγ' ὄνειδος ἔχω [<i>EL.</i>] I 507-508
F 21	
vv. 1-2 <i>θεῶν πάρα δῶρον ἄριστον, /ἀγλαός</i>	πάρα δῶρον [<i>EL.</i>] II 1381; ἀγλαὰ Μουσάων δῶρα ἰοστεφάνων <i>EL.</i> I 250

2.2. Prosodia

La drastica perdita della quasi totalità dei 9000 versi costituenti il poema *Herakleia*, rappresenta un limite non arginabile alla valutazione delle norme prosodiche impiegate dall'autore. L'analisi degli esametri superstiti (di cui 60 versi integri, 3 versi parziali: FF 3a; 16, 1; 20, 15; e un verso ricostruito per congettura, non inserito nelle seguenti considerazioni: F 14) ha pertanto prodotto dei dati che si legano a considerazioni relative e a stime sovrapponibili ad una percentuale dello 0,01 %.

Premessa l'inevitabile parzialità delle valutazioni, comune alla complessità delle indagini su tutta la poesia "ciclica" ed "extraciclica", è possibile ricavare dei dati adattabili a mere "tendenze di versificazione", che si è tentato di ricomporre sulla base del confronto della poesia epica arcaica

(omerica ed esiodea) e dei relitti della poesia epica di V secolo a.C. (Antimaco e Cherilo).

Sotto il profilo dell'*outer metric*⁵⁸ gli esametri superstiti sono caratterizzati da una discreta varietà, che si traduce nell'esistenza di 17 tipologie esametriche, riprese dal repertorio compositivo omerico:

esametro saffico (x14)
esametro olodattilico (x8)
esametro con spondeo in ii sede (x6)
esametro con spondeo in i e ii sede (x5)
esametro con spondeo in ii e iii sede (x5)
esametro con spondeo in iii sede (x3)
esametro con spondeo in iv sede (x3)
esametro prosodico (x3)
esametro con spondeo in ii e iv sede (x2)
esametro con spondeo in i ii iii sede (x2)
esametro con spondeo in ii iii iv sede (x2)
esametro con spondeo in iii e iv sede (x2)
esametro con spondeo in i e iii sede (x1)
esametro con spondeo in i e iv sede (x1)
esametro con spondeo in ii sede (x1)
esametro con spondeo in i ii iv sede (x1)
esametro spondaico (x1)

Nell'ambito di questa "mobilità dattilica" l'utilizzo delle norme prosodiche si attiene all'andamento dell'esametro arcaico, con il quale i versi paniassidei condividono i fenomeni caratterizzanti.

Correptio epica in iato:

κᾶί: F 3, 4; F 19, 1; F 19, 3; F 19, 4; F 20, 1; F 20, 5; F 20, 8; F 25, 1

γίνετᾶι: F 20, 4; F 20, 9

Σίβρωι: F 25, 3

Πύλωι: F 3a

Ἀχελώϊον: F 12, 1

e **iato non prosodico**: οἶ Ἄτης F 22.

Solitamente *muta cum liquida* fa posizione; ma si registrano anche due casi di *correptio attica*: -οἶο τροφοῦ F 10; πολὺ πλεῖστον: F 19, 2

Sono applicate alcune variazioni per necessità metriche.

a) allungamento: ὕδωρ F 2, 2; F 18; ἀνῆρ F 19, 4

⁵⁸ Questa dicitura fu introdotta da O'NEILL 1942, p. 105 n. 2, per indicare la struttura quantitativa del verso (dattili/spondei). Con "*inner metric*" si intende, invece, l'articolazione interna (*i.e.* cesure, pause e ponti).

b) alternanza di ἐν F 19, 2; etc. / ἐνὶ F 19, 7; F 20, 13; ῥ' F 8/ ἄρα F 18

Si contano 33 casi di **elisione**; tra cui anche **elisioni in cesura**: F 12, 1; F 19, 1.

Si annoverano alcune occorrenze di **dieresi**: Ἀχελώϊδος F 2, 2; Ἀχελωΐου F 12, 1; ἀγλαΐης F 19, 4; ἦύτε F 19, 18; ἔϋφρονες F 20, 1; ληΐζητ' F 25, 5.

L'efficacia del digamma ha lasciato traccia in tre casi: μιν (Ϝ)εἰπόντα F 18; πυρὶ (Ϝ)ῖσον F 19, 12; γάρ (Ϝ)οί F 22; ma viene trascurato in: ποτὸν ἠδὸν F 9, 2; ἀπ' οἴνου F 19, 10; ὑπότροπος οἴκαδ' F 20, 5; μεληδέος οἴνου F 20, 12;

Notevole risulta la presenza del monosillabo a fine verso: τε F 19, 14; F 25, 4, ove però Πίναρος τε è la correzione del Salmasius apportata alla lezione manoscritta τε Πίναρος⁵⁹.

In entrambi i versi paniassidei il monosillabo non autonomo τε è preceduto da struttura coriambica; e nel v. 14 di F 19 da cesura bucolica, secondo due norme d'uso stabilizzatesi in età ellenistica⁶⁰.

Nella *inner metric* si riscontra un aspetto saliente di rottura rispetto all'esametro arcaico, consistente nella predilezione della cesura pentemimere (maschile) sulla trocaica (femminile), che in Omero ed in Esiodo ricorrono in un rapporto di 4:3 a favore della cesura femminile⁶¹.

Oltre il 50% dei versi presenta cesura bucolica.

*C₁= Cesura Eftemimere; *C₂ dieresi Bucolica

Tab. 3

	CESURA MASCHILE	CESURA FEMMINILE	Cesura iv piede	Fine parola V piede
F 2		v. 1	C ₂	
	v. 2		C ₂	
F 3	v. 1		C ₂	
	v. 2			9 ^{1/2} posizione
	v. 3		C ₂	
		v. 4	C ₂	
F 6	x			9 ^{1/2} posizione
F 7		x	C ₂	
F 9		v. 1	C ₁	
	v. 2		C ₂	

⁵⁹ Altri esempi nell'epica post-omerica si riscontrano in Asio (ῶς: fr. 13, 4 Tsagalis = West); nel *P.Ibscher s.n.* attribuito alla *Miniade* (γάρ: fr. 6, 18 Tsagalis = fr. 7*, 18 West); in Antimaco (τις in *Theb.* fr. 3, 3 Matthews; τε in fr. 63 Matthews).

⁶⁰ Per un esame completo della situazione del monosillabo "autonomo" e "non" nell'esametro arcaico ed ellenistico cfr. MAGNELLI 2004, pp. 17-32, dal cui spoglio si evince la percentuale molto bassa di C₂ (cesura bucolica) prima del monosillabo finale non autonomo nell'ambito della poesia epica arcaica. Tra i testi presi in esame dallo studioso (*Iliade*, *Odissea*, *Teogonia*, *Opere*) la percentuale più alta si riscontrebbe in maniera curiosa nelle *Opere* (66, 7%): cfr. in particolare le riflessioni conclusive di pp. 26-28.

⁶¹ Cfr. WEST 1987, p. 19; PAVESE 2014, p. 38. Per una maggiore chiarezza è utile la tabella di PORTER 1951, p. 51.

F 10		x	C ₂	
F 12		v.1	C ₂	
		v.2	C ₂	
F 16*				
	v. 2		C ₂	
F 18		x		9 posizione
F 19		v. 1	C ₁	
		v. 2		9 posizione
	v. 3		C ₂	
		v.4		9 posizione
	v. 5		C ₂	
		v. 6	C ₂	
	v. 7		C ₂	
	v. 8		C ₂	
	v. 9		C ₂	
	v. 10		C ₂	
	v. 11		C ₂	
		v. 12		9 ^{1/2} posizione
	v. 13		C ₁	
	v. 14		C ₂	
	v. 15			9 posizione
	v. 16			9 posizione
		v. 17	C ₂	
	v. 18		C ₂	
		v. 19	C ₂	
F 20	v. 1		C ₁	
		v. 2	C ₂	
		v. 3	C ₂	
	v. 4		C ₂	
	v. 5		C ₂	
	v. 6		C ₂	
	v. 7		C ₂	
	v. 8		C ₂	
	v. 9			9 ^{1/2} posizione
	v. 10		C ¹	
	v. 11		C ₁	
	v. 12		C ₁	
		v. 13	C ₂	
		v. 14	C ₁	
		v. 15		
F 21		v. 1	C ₂	
	v. 2			9 ^{1/2} posizione

	v. 3		C ₁	
	v. 4		C ₁	
		v. 5	C ¹	
F 22	×		C ₂	
F 25	v. 1		C ₁	
	v. 2			9 posizione
	v. 3		C ₂	
	v. 4		C ₁	
	v. 5		C ₁	
F 27		×	C ₁	
TOTALE	38	23	34 C₂; 15 C₁	

Si registrano anche casi di violazione di alcune leggi prosodiche.

Tab. 4

Ponte di Hermann	F 19, 1; 19, 6; F 20, 1; F 25, 1		
Ponte di Naeke	F 7		
Ponte di Wernicke ⁶²	F 19 3, 8; F 20, 7		
Ponte di Hilberg	F 12, 1; F 19, 1, 4; F 20, 13, 15		

2.2.1. Alcune riflessioni

Il predominio della cesura maschile sulla femminile corrisponde allo stesso fenomeno individuato per la prima volta da Edmonds negli sviluppi del genere elegiaco dal VII al V sec. a.C., ai quali seguì una successiva contrazione in età ellenistica⁶³. Da una percentuale del 27% di Archiloco si passa al 44 % e al 42% con Teognide e Solone, per arrivare al picco più alto di frequenza (tra il 58% ed il

⁶² Le leggi di Naeke e di Wernicke (rigidamente rispettate dai poeti ellenistici) vietano la fine di parola dopo il iv *biceps* spondaico. Tale infrazione metrica è riscontrabile anche in altri poemi di età arcaica e tardo-arcaica: *Thebais* fr. 3, 3; 6; 8, 3 West (*post kol*); *Iliades Parvae* fr. 5, 2; 29, 1 West; Eumelus *Kor.* fr. 18, 1; 18, 5; Tsagalis (= 17, 1; 17, 5 West); *Phoronis* fr. 2, 4 Tsagalis (= West); *Naupáktia* fr. 1, 2 West; 2, 1; 2, 2 Tsagalis (= West); *Meropis* fr. 2, 4 Bernabé²; *Mynias* fr. 6, 2 Tsagalis (= 7*, 2 West); *Aristeas* fr. 5, 2 Bernabé²; *Cleostratus* fr. 1, 2 Bernabé².

⁶³ EDMONDS 1931, p. 10. Cfr. anche WEST 1974, p. 112; WEST 1976, p. 173; WEST 1982, p. 36; ed in ultimo SELLE 2008, p. 143; che riporta le statistiche di West (1974).

63%) che si attesta in Ione, Eveno e Crizia⁶⁴. Questa tendenza, messa in rilievo da West anche in riferimento a Paniassi e Antimaco⁶⁵, è stata analizzata da M. van Raalte, la quale a proposito dei versi elegiaci di Ione e di Crizia notava la preferenza per la fine di parola in vii e ix posizione rispetto alla cesura bucolica (in opposizione ai dati ricavati dalla elegia arcaica ove la cesura bucolica presenta un consistente riscontro rispetto agli esametri stichici: e.g. 66, 7 % Archiloco vs 61, 7 % *Iliade*; 58, 9% Esiodo; e dalla elegia callimachea: Epigrammi 88, 64 %; *Aitia* 74, 13%)⁶⁶. In Paniassi, ove la percentuale della dieresi bucolica ricopre oltre il 50 % dei versi superstiti, sembra quindi verificarsi una situazione complementare sia alla tradizione dell'elegia arcaica e delle successive codificazioni di età ellenistica, sia alla trattazione della sede cesurale mediana adottata nel corso del V sec. a.C. all'interno del medesimo genere letterario. Per quest'ultimo aspetto si potrebbe parlare in generale di una circoscritta "inversione di tendenza" nell'evoluzione della struttura dell'esametro stichico ed elegiaco che, allontanandosi dall'iniziale propensione all'incisione dopo il terzo trocheo, si afferma nel V sec. a.C. proprio a partire da Paniassi e Antimaco, per poi ridursi in età ellenistica⁶⁷.

Nel solco dell'originale sperimentazione dell'articolazione interna dell'esametro, il poeta di Colofone, a differenza di Paniassi, mostra però una marcata predilezione per l'esametro spondaico e per i *metra* spondaici, tre volte superiore ad Omero e ad Esiodo. Mentre in Paniassi è conservato solo un caso di esametro spondaico (F 25, 3), a fianco di 11 *metra* spondaici in iv sede, con una percentuale di occorrenza di quest'ultima tipologia esametrica del 23% di contro al 33, 8% di Antimaco⁶⁸.

I significativi richiami stilistici, lessicali e contenutistici dal *corpus* di Teognide emersi dall'analisi dei versi paniassidei, rendono postulabile una influenza concreta e massiccia sulla tecnica versificatoria del nostro poeta, che ha accolto nel contenitore dell'*epos* mitologico espedienti metrici, e non solo propriamente linguistici e stilistici, di derivazione lirica⁶⁹.

Una dovuta precisione va ad ogni modo ribadita in merito all'estrema esiguità e peculiarità tematica

⁶⁴ Percentuali in WEST 1974, p. 112. La percentuale della pentemimere nei *Teognidea* è del 41, 6 %. Per il secondo libro West conta il 40%; mentre SELLE 2008, p. 143 n. 101, fa salire il conteggio al 43%. Nel complesso il *corpus* viene datato al VI sec. a.C., in base i dati statistici elencati con precisione da Selle.

⁶⁵ WEST 1982, pp. 45, 98. La riduzione dell'opera di Cherilo a soli 12 frammenti superstiti di certa attribuzione fa inesorabilmente gravare il peso della speculazione su qualsivoglia tentativo di trarre delle conclusioni dallo spoglio dei dati in nostro possesso. Potrebbe pertanto essere frutto di coincidenza il numero più alto di cesure pentemimere rispetto alle trocaiche (15 vs 8), calcolato solo sui 23 versi di sicura paternità.

⁶⁶ van RAALTE 1988, pp. 153-155, 158.

⁶⁷ Infatti la percentuale della cesura trocaica risale drasticamente al 74% per Callimaco (cfr. West 1982 *l.c.*); mentre HOLLIS 2009², p. 19, registra il dato del 78% per l'*Ecale*. La tendenza è accentuata anche in Euforione per il quale MAGNELLI 2002, p. 70, conta 173 casi di cesura femminile contro 51 di cesura maschile, con un'incidenza quindi del 77, 2%.

⁶⁸ Per queste stime percentuali cfr. la tabella MATTHEWS 1996, p. 58.

⁶⁹ L'utilizzo della pentemimere in Teognide corrisponde ad esigenze precipue di espressività: "penthemimeral caesura in the hexameter was opted for in virtue of some quality peculiar to it —such as, presumably, its aptness to accommodate a balanced contrast (or 'pointedness') of expression": cfr. van RAALTE 1988, p. 153. Di contro NAGY 1974, pp. 100-101, riteneva che l'"incursione" della cesura maschile nell'esametro elegiaco derivasse da un'omologazione alla cesura obbligatoria del pentametro.

delle porzioni superstiti del poema, che provengono per la maggior parte dal medesimo contesto narrativo simposiale (FF 19-22). La constatazione di questo predominio tematico dei versi in nostro possesso deve pertanto accompagnare con massima cautela l'ipotesi dell'applicazione delle medesime caratteristiche metriche di matrice lirica al complesso dell'opera paniassidea.

Accanto al modello elegiaco (teognideo e pseudo-teognideo nello specifico), l'alta incidenza della cesura pentemimere può avere avuto, all'interno dell'officina creativa del nostro poeta, anche un altro parallelo canale di acquisizione e di originale riappropriazione. A tal proposito lo studio di Sbardella in merito alla struttura dei vv. 383-828 degli *Erga* di Esiodo, aggiunge uno spunto illuminante alle riflessioni sinora delineate⁷⁰. Questa sezione del poema, consistente in un asciutto catalogo di precetti normativi e distinta tematicamente dalla precedente (in cui si susseguono ammonimenti morali rivolti a Perse accompagnati da *exempla* mitici), è caratterizzata da un rapporto statistico anomalo e nettamente invertito rispetto alla restante parte dell'opera esiodea ed omerica in genere, poiché risulta segnata da una percentuale del 60,1 % di cesure pentemimere di contro al 37,3% delle incisioni dopo il terzo trocheo. Questo dato di forte differenziazione si unisce alla presenza di espressioni gnomico-sapientziali, molte delle quali risultano occupanti il secondo emistichio dell'esametro corrispondente alla struttura semplice del paremiaco e dell'enaplio, metri tipici dell'antica tradizione popolare di tipo sapienziale⁷¹. Sbardella ritiene che Esiodo, primo poeta a porre in esametri un catalogo di precetti normativi indirizzati ad un impiego umile e quotidiano, avesse riutilizzato con originalità la matrice metrica dell'antica poesia antica gnomico-proverbiale, sfruttando con consapevolezza la cesura del paremiaco come segno distintivo della tradizione antica da cui attinge⁷². Partendo da queste conclusioni, si deve notare come i dati desunti dagli esametri paniassidei sembrano combaciare con il tenore espressivo e stilistico della parte finale degli *Erga*. Nello specifico Paniassi, accanto alle espressioni di marca teognidea e agli stilemi di ascendenza esiodea disseminati in tutti i versi, ricava clausole e *iuncturae* metriche proprio da questa sezione degli *Erga*:

νό τις ἔστι καὶ αὐτή || (F 19, 1): νό τις ἔστι καὶ αὐτή || (*Op.* 764).

ἐπιχθονίοισιν ὄνειρα || (F 19, 12): ἐπιχθονίοις μέγ' ὄνειρα || (*Op.* 822)

| κεκορημένον | (F 19, 18): κεκορημένον ἦτορ ἔδωδης (*Op.* 593, nella medesima *positio* metrica)

⁷⁰ SBARDELLA 1995, pp. 121-133.

⁷¹ Precedenti osservazioni anche in PORTER 1951, pp. 28-30. Sul rapporto tra Teognide/Teognidea e poesia esiodea cfr. ALONI 2017, pp. 3-27.

⁷² Questo substrato sapienziale è presente nell'intero *corpus* esiodeo: in un recente studio di ERCOLANI 2017, pp. 29-46, preceduto da altri approfondimenti sull'argomento (ERCOLANI 2010, pp. 39-42; ERCOLANI 2012, pp. 235-252; ERCOLANI 2016, pp. 129-144), ne vengono analizzati i contenuti tipici (riguardanti norme comportamentali ed informazioni astronomiche) e la forma con cui sono espressi (precetti, *gnomai*, enigmi e oracoli).

πήματι κύρσαι || (F 20, v. 6): δεινὸν γὰρ πόντου μετὰ κύμασι πήματι κύρσαι || (Op. 691).

Queste riprese esiodee si inseriscono in un contesto narrativo caratterizzato dall'ammonimento tramite una serie reiterata di precetti formulati sul concetto di convenienza del bere vino e sulle conseguenze nefande delle bevute eccessive. L'afferenza, sotto il profilo contenutistico, alla tradizione sapienziale antica (Esopo, Anacarsi) e teognidea, si associa all'articolazione sintattica dei versi modellata sugli esempi esiodei⁷³.

Nella parte finale degli *Erga* si riscontrano casi in cui la massima sapienziale viene sciolta dopo una successione di proposizioni ipotetiche o di una singola protasi accompagnata da apodosi. Talora l'invito contiene il concetto di *metron*, centrale anche nell'argomentazione dei frammenti paniassidei.

e. g. Hes. Op. 692-694: δεινὸν δ' εἴ κ' ἐπ' ἄμαξαν ὑπέρβιον ἄχθος ἀείρας/ ἄξονα καυάξαις καὶ φορτία μαυρωθείη./ μέτρα φυλάσσεσθαι· καιρὸς δ' ἐπὶ πᾶσιν ἄριστος.

In altri versi il motto sapienziale segue ad infiniti retti da *verbum iubendi* e a proposizioni temporali:

e.g. Hes. Op. 600-603: μέτρῳ δ' εὖ κομίσασθαι ἐν ἄγγεσιν· αὐτὰρ ἐπὴν δὴ/ πάντα βίον κατάθηαι/ἐπάρμενον ἔνδοθι οἴκου /θητά τ' ἄοικον ποιεῖσθαι καὶ ἄτεκνον ἔριθον/δίξησθαι κέλομαι· χαλεπὴ δ' ὑπόπορτις ἔριθος·

oppure viene inserita dopo una o più forme iussive (negative o positive), che precedono la spiegazione più estesa della massima:

Hes. Op. 410-412: μηδ' ἀναβάλλεσθαι ἕς τ' αὔριον ἕς τε ἔνηφι/ οὐ γὰρ ἐτωσιοεργὸς ἀνὴρ πίμπλησι καλήν/ οὐδ' ἀναβαλλόμενος· μελέτη δέ τοι ἔργον ὀφέλλει·

In Paniassi il discorso sul vino assume una veste sapienziale, elaborata tramite una sintassi più complessa, ma che si avvale di espedienti simili a quelli esiodei:

⁷³ La peculiarità del rapporto con Esopo si può sottolineare sin da ora: alcuni termini paniassidei estranei alla lingua epica sono attestati nell'autore di favole: ῥεῦμα F 12, 1 (*Fab.* 26, 2 Hausrath-Hunger = 27, 2 Chambry; 231, 6 Hausrath-Hunger = 29, 7 Chambry; 280, 2 Hausrath-Hunger = 320, 3 Chambry); ἐπορεύθης F 12 (ma con significato diverso in *Fab.* 293, 1 Hausrath-Hunger = 252, 1 Chambry: ἐπορεύθη); βορῆς F 19, 18 (*Fab.* 4, 7 Hausrath-Hunger = 8, 8 Chambry; 153, 7 Hausrath-Hunger = 204, 7 Chambry: βορᾶν); πλημύροντα F 19, 19 (*Fab.* 65, 2 Hausrath-Hunger = 98, 2 Chambry: πλημμυροῦντα). Inoltre, in particolare, in F 20, 1-4 lo scenario tematico mostra una chiara attinenza con la tradizione del racconto popolare antico.

In F 19 ai vv. 1-3 si susseguono imperativi, proposizioni enunciative di sapore gnomico sul valore del bere e proposizioni relative con significato ipotetico:

ξεῖν' ἄγε δὴ καὶ πῖν', ἀρετὴ νύ τις ἔστι καὶ αὐτή, / ὅς κ' ἀνδρῶν πολὺ πλείστον ἐν εἰλαπίνῃ μέθυ πίνη
/ εὖ καὶ ἐπισταμένως, ἅμα τ' ἄλλον φῶτα κελεύη.

A seguire, su una porzione ampia di testo, viene esposto un ragionamento sul concetto appena espresso (vv. 4-11), che viene icasticamente ribadito ai versi 12-13: οἶνος γὰρ πυρὶ ἴσον ἐπιχθονίοισιν ὄνειρα/ ἐσθλόν, ἀλεξίκακον, πάσης συνοπηδὸν ἀοιδῆς, in cui il ii emistichio del v. 13 ricopre una sequenza paremiaca (-| - ~ ~ | - ~ ~ | - -). Si noti come la presenza di imperativi e del sostantivo ἀνήρ (v. 4) siano in genere elementi caratterizzanti dei precetti⁷⁴.

I punti di contatto tra Paniassi e i versi della ii sezione degli *Erga*, oltre ad essere un ulteriore prova della solida presenza di Esiodo nell'*Herakleia*, potrebbero quindi dimostrare un condizionamento effettivo e concreto dell'uso della pentemimere nella versificazione del nostro poeta.

⁷⁴ Così ERCOLANI 2017, p. 42.

CAPITOLO II

ERACLE NELL'EPICA ARCAICA E LO SVILUPPO DEL CANONE

§ Premessa

A partire dall'approfondita analisi storico-religiosa di Nilsson, la derivazione del mito di Eracle dall'*epos* miceneo, rappresenta un dato condiviso anche negli studi più recenti⁷⁵. L'antichità della saga eraclea è attestata dalla comparsa di singoli episodi mitici nell'arte figurativa dell'VIII sec. a.C.⁷⁶, e dalla presenza di brevi riferimenti e di digressioni più estese (di non oltre 38 versi) all'interno dei poemi di Omero. Questa apparizione "diradata" del nostro eroe, vissuto una generazione prima della cronologia della guerra di Troia, rifletteva la precedente e coeva esistenza di materiale antico su Eracle, fissato nella forma dell'*epos* o tramandato tramite semplici racconti orali (μῦθοι)⁷⁷, in cui furono elaborati alcuni aspetti del mito, quali l'origine e la fine dell'eroe, la schiavitù presso Euristeo, lo svolgimento delle fatiche imposte dal re la presa di Ecalia e la realizzazione di altre imprese collaterali.

A tal proposito, secondo West, non esisteva un'*Herakleia* antica che coprirebbe l'intera carriera eroica, ma una serie di canti cuciti attorno ad Eracle, che non venivano recitati insieme o secondo un particolare ordine, ma avevano un'esistenza autonoma. Si potrebbe a tal proposito adottare la definizione di "Ciclo di Eracle", ma nel senso generico e semplice che viene conferito al ciclo sumerico di Gilgamesh o al ciclo urro-ittita di Kumarbi, in cui vari poemi trattavano una particolare figura, "but not (so far as we know) intended to be taken in a particular order or perceived as forming a larger whole"⁷⁸.

Semberebbe, quindi, che l'aggregazione e la progressione narrativa delle varie componenti e fasi della biografia eroica, ricostruita nei manuali mitografici di età imperiale, non avessero rappresentato un'esigenza narrativa nella fase più antica (e pregreca) di formazione e diffusione dell'*epos* eracleo. In seguito, però, il mito della sottomissione ad Euristeo, presente ed emerso solamente nella forma di sintetico riferimento nei poemi omerici ed esiodei, divenne presumibilmente oggetto di una

⁷⁵ NILSSON 1932, pp. 187-220. Cfr. DURANTE 1971, pp. 116-117 (che a proposito di Eracle ravvisa elementi mitici e linguistici di derivazione pregreca, grazie anche agli *input* forniti da WACKERNAGEL 1928, p. 69); WEST 2003, p. 19; FOWLER 2013, p. 261.

⁷⁶ A questo periodo risalgono due fibule beote di bronzo raffiguranti la lotta di Eracle contro l'idra di Lerna (*LIMC V Herakles* 2019-2020). Ancora più antica (circa 950 a.C.) è la statuetta di bronzo scoperta a Lefkandi (Eubea) del centauro ferito ad un ginocchio, che potrebbe essere identificato con Chirone, rimasto accidentalmente vittima di una freccia di Eracle (cfr. Apollod. II 5, 4 [85]).

⁷⁷ Per la distinzione del materiale eracleo derivante da tradizione antica consolidata o da semplici canti orali cfr. SBARDELLA 1994, pp. 145-162.

⁷⁸ WEST 2013, pp. 17-18.

narrazione, accolta in una o più poemi, comprendente la serie di avventure, secondo un numero ad oggi non precisabile⁷⁹. Solo con Pisandro di Rodi, si può attestare il primo caso di sistemazione organica di questo materiale mitico. Durante il VII sec. a.C. (o poco prima), quindi, le vicende eraclee furono fissate nella successione degli ἄθλα o *erga* del dodecalogo (o solo di una parte del canone, la cui data di stabilizzazione definitiva rimane incerta), dei πάρεργα (imprese posteriori al servizio presso Euristeo) e delle πράξεις (vicende accidentali e accessorie a quelle protagoniste del dodecalogo).

1. Omero, Esiodo e i poemi su Eracle

Omero ricorda il penoso asservimento di Eracle ad Euristeo, il compimento di ardue fatiche (*Il.* VIII 362-363; XIX 132-133; *Od.* XI 620-622) ed il ruolo di Copreo, che annunciava gli ordini del re ad Eracle (*Il.* XV 639-640); ma solo in un caso viene specificata l'identità di una delle imprese ordinate dal re, ossia la cattura di Cerbero nell'Erebo (*Il.* VIII 367-369; *Od.* XI 623-626). Altrove viene narrata l'insaziata inimicizia di Era che aveva ritardato, tramite l'inganno a Zeus, il parto di Alcmena e la nascita di Eracle (*Il.* XIX 95-133), aveva sollevato una tempesta per far naufragare l'eroe a Cos (*Il.* XV 24-28), e si era infine rivelata fatale per il destino del figlio di Zeus (*Il.* XVIII 117-119). Alla dea e ad Ade viene rivolta l'ostilità di Eracle che li ferisce con le frecce a Pilo (*Il.* V 392-397), mostrando la sua eccelsa abilità di arciera, aspetto caratterizzante della figura eroica nei poemi omerici (*Od.* VIII 224-225; XI 607-608). La maternità di Alcmena viene citata tre volte (*Il.* XIV 323-324; XIX 98-99; *Od.* XI 266-268); mentre Megara viene menzionata (subito dopo Alcmena) come sposa di Eracle nel catalogo di eroine della *Nekyia* (*Od.* XI 269-270).

Alla figura dell'Eracle arciera, eroe solitario vessato dall'ira della matrigna, si affiancano i tratti dell'eroe proditore che uccide Ifito (*Od.* XXI 22-30), e dell'eroe distruttore di città e popoli (nella lotta a Pilo contro Neleo ed i suoi figli *Il.* XI 690-693; e nel primo sacco di Troia: *Il.* XIV 266; XX 145). La fine di Eracle è segnata, oltre che dalla persecuzione di Era sopra menzionata, dall'apoteosi e dal successivo matrimonio con Ebe (*Od.* XI 601-626)⁸⁰. Gli unici Eraclidi ricordati sono Tlepolemo

⁷⁹ Cfr. WEST 2003, p. 20.

⁸⁰ Da questo passo, considerato più recente da parte della critica antica e moderna (in ultimo St. WEST 2012, p. 133 n. 36), dipenderebbe la stessa tradizione riportata nel breve inno Εἰς Ἡρακλέα λεοντόθυμον, datato al VI sec. a.C. Per le caratteristiche di questo testo e le affinità con il proemio dell'*Odissea* cfr. DE SANCTIS 2009, pp. 209-233. Le azioni violente di Eracle si distinguono da quelle di Odisseo perché derivano da una costrizione ineluttabile.

(*Il. II* 653-669; *V* 628) e Tessalo (*Il. II* 676-679), legati alla discendenza dell'eroe rispettivamente nelle terre di Rodi e di Cos⁸¹.

Alcune di queste vicende compaiono nel *Catalogo* di Esiodo, in cui la rappresentazione di Eracle si sovrappone a quella omerica di “epic aggressor against man and gods”⁸². Nei frammenti superstiti, infatti, oltre alla morte-apoteosi dopo il matrimonio con Deianira (fr. 22, 25-29 Most = 25, 25-29; 140 Most = 229 M.-W.), e alla nascita (fr. 138 Most = fr. 195 M.-W.), è rappresentata la presa di Ecalia (fr. 23 Most = 26 M.-W.), Pilo (fr. 32-33 Most = 33-35 M.-W.), Cos (fr. 69 Most = 43a M.-W.), Troia (fr. 117 Most = 165 M.-W.). Si fa anche un cenno generico allo svolgimento delle fatiche sotto costrizione (fr. 133 Most = 190 M.-W.: v. 12 ἐπ]έτελλεν ἀέθλο[υς).

Nella *Teogonia*, invece, la caratterizzazione eroica si profila entro margini diversi, in cui viene dato risalto al ruolo di Eracle come civilizzatore tramite la vittoria su mostri terribili (Gerione: 289-290, 982-983; Leone di Nemea: 327-331; Idra: 315-318) e la liberazione di Prometeo (527)⁸³. Anche in questo caso ricorrono il mito della nascita da Alcmena (943-944) e del matrimonio di Eracle con Ebe, al termine delle dolorose fatiche (950-955)⁸⁴. Due frammenti delle *Grandi Eoie* conservano una consolazione rivolta da Alcmena ad Eracle (fr. 187a,b = 248-249 M.-W.), presumibilmente durante l'immolazione dell'eroe sul monte Eeta⁸⁵, mentre il fr. 188 Most (= 250 M.-W.) riferisce della partecipazione di Eracle al banchetto di Telamone. Altri frammenti del poema testimoniano la discendenza dell'eroe dal ramo genealogico di Illo e da quello di Iolao, la cui figlia Lifepile sposa Filante (189a,b-190 Most = 251a,b-252 M.-W.); e la parentela di Eracle con Laonome, moglie di Eufemo e sorella del nostro eroe (191 a,b,c = 253 M.-W.).

Tra le reliquie dei poemi del ciclo di rado fa capolino il nome di Eracle, alla cui μανία accenna il discorso di consolazione rivolto da Nestore a Menelao (*Cypr. Arg.* 4 West)⁸⁶; mentre lo scontro con Cicno era un elemento compreso nella narrazione della *Tebaide* (fr. 11 West)⁸⁷. Eumelo, invece, in

⁸¹ Su tutti i passi omerici in cui compare Eracle cfr. l'approfondita analisi di BARKER - CHRISTENSENS 2014, pp. 259-277. Cfr. anche la disamina più sintetica di MACKIE 2008, pp. 1-11; FOWLER 2013, pp. 260-261. Per Eracle nell'*Odissea* cfr. ANDERSEN 2012, pp. 138-151.

⁸² Così STAMATOPOULOU 2013, p. 175.

⁸³ A tal proposito STAMATOPOULOU *l.c.* definisce l'Eracle di questo poema come “theogonic monster-slayer”. La discontinuità del ruolo dell'eroe nei due poemi viene sottolineata anche da HAUBOLD 2005, pp. 94-95. Questo aspetto viene interpretato diversamente da KONING 2017, pp. 108-112, per il quale anche l'Eracle del *Catalogo* incarna la funzione teogonica del padre Zeus, destinata alla stabilizzazione dell'ordine terreno.

⁸⁴ Nella breve lista di creature mostruose sconfitte da Eracle, viene citato Cerbero, senza però il riferimento alla cattura per mano del nostro eroe (vv. 311-312). Anche le Esperidi non vengono presentate in connessione al mito di Eracle (215-216). L'agglomerazione di queste figure mitiche con la saga di Eracle dovette verificarsi in un periodo successivo: cfr. l'introduzione a FF 11-16 e FF 17-18.

⁸⁵ Così D'ALESSIO 2005, pp. 188-190, secondo il quale il discorso di Alcmena aveva una certa estensione all'interno del poema.

⁸⁶ Su questa testimonianza cfr. commento a FF 1; 3.

⁸⁷ Il frammento è tradito da *Sch. D Il. XXIII* 346 van Thiel, che narra della nascita del cavallo Arione da Poseidone ed Erinni, donato dal dio a Copro (re di Aliarto), che a sua volta lo offrì ad Eracle. Questi lo utilizzò nella lotta contro Cicno, secondo la versione raccontata anche nello *Scudo pseudo-esiodico* (v. 120). Le più antiche testimonianze dello scontro tra Eracle e Cicno sono analizzate dettagliatamente da ZARDINI 2009, pp. 5-20.

un frammento ascrivito ai *Korintiakà* (fr. 23 Tsagalis = 22* West), menziona Eracle come vincitore del pancrazio nei giochi istimici istituiti per la prima volta da Poseidone ed Elio⁸⁸.

A questo panorama di citazioni sparse e di ridotti riferimenti alle imprese eraclee (cui fanno eccezione solo l'inno omerico tradito per intero e le digressioni sulla guerra pilia, l'inganno di Era e l'uccisione di Ifito)⁸⁹, è possibile affiancare alcune opere in cui il mito su Eracle fu sviluppato in maniera ampia e approfondita, prediligendo la trattazione di una singola vicenda – affiancata in alcuni casi, e talora solo su basi suppositive, da altre imprese secondarie - come argomento precipuo del canto epico⁹⁰. In questo versante di produzione si inseriscono poemi quali la *Presa di Ecalia* di Creofilo di Samo⁹¹ e la *Meropide*⁹², oggi oscurati da una tradizione frammentaria, ed altre opere che, per merito di confuse e contraddittorie assegnazioni antiche all'autorialità esiodea, sono tradite integralmente (lo *Scudo*) o sono state salvate solo parzialmente dall'oblio (Il *Matrimonio di Ceice* e l'*Egimio*)⁹³.

La struttura narrativa dello *Scudo*, la testimonianza più cospicua di età arcaica su Eracle, si compone di una sezione centrale di tipo descrittivo, dedicata alla dettagliata *ekphrasis* dell'arma (vv. 139-324), e di una parte incipitaria incentrata sulla nascita prodigiosa di Eracle da Alcmene (vv. 1-56), preludio dell'incontro con Cicno, nato da Ares (57-121), e della lotta contro il malevolo personaggio e contro lo stesso dio, intervenuto in difesa del figlio (che insidiava a Pagase i pellegrini diretti al tempio di Apollo) e alla fine ferito da Eracle (325-480). All'interno della narrazione è inserito il riferimento alla schiavitù di Eracle (v. 94), imposta da un δαίμων, e al precedente ferimento di Ares a Pilo (vv. 357-364).

⁸⁸ L'assegnazione al poema si deve a BARIGAZZI 1966, pp. 140-143.

⁸⁹ Sulle testimonianze di Eracle nella poesia arcaica in genere cfr. PHILIPP 1984, pp. 326-340; GANTZ 1993, pp. 374-460.

⁹⁰ La trattazione completa di singole imprese fu un aspetto preminente della poesia di Stesicoro, che compose un *Cerbero* ed un *Cicno*, la cui esistenza è documentata per entrambe le opere da ridotte testimonianze (cfr. rispettivamente fr. 165a,b; e 166a,b, 167-168 Finglass), e dalla *Gerioneide*, che ci è nota grazie ai ritrovamenti papiracei (cfr. commento a F 11).

⁹¹ Su questo componimento, che presumibilmente ebbe delle forti affinità tematiche con il poema paniassideo, si avrà modo di ritornare nel corso della discussione. Al momento la menzione dell'opera è funzionale a testimoniare l'esistenza di una produzione epica arcaica dedicata allo sviluppo di singoli episodi eraclei.

⁹² I sei frammenti del poema sono restituiti da P. Köln 126 (*MP*³ 96.1=*LDAB* 241) latore di una parte del περὶ θεῶν di Apollodoro ateniese (*FGrHist* 244 F 88), il quale nel corso della trattazione sugli epiteti di Atena, inserisce una serie di citazioni dal poema, presentata senza l'indicazione dell'autore. L'opera fu inserita tra i frustoli di età ellenistica da Lloyd-Jones e Parsons (*SH* 903 A), che ipotizzavano una datazione di iv o iii sec. a.C. Successivamente il poema è stato antedatato da LLOYD-JONES 1984, pp. 141-150 [= LLOYD-JONES 1990, pp. 21-29] al VI sec. a.C. Questa cronologia, ipotizzata in origine dai primi editori del papiro (KOENEN - MERKELBACK 1976, pp. 3-26), viene accettata da Bernabé, che ritiene il poema simile alla *Foronide*, ai *Naupaktia* e alla *Foceide* nella celebrazione di storie locali (BERNABÉ 1996², p. 132) e stampa i frammenti (cfr. *Merop.* fr. 1-6 Bernabé), mentre DAVIES 1988, p. 143, rinvia solamente alla bibliografia sulla questione cronologica. I frammenti, assenti nella edizione di West, sono incentrati sull'esperienza di Eracle a Cos, che gli era costata quasi la vita nello scontro con Asterio, alla fine ucciso da Atena, intervenuta a favore del suo protetto.

⁹³ Sulle caratteristiche del *corpus* esiodeo e le opere che ne fanno parte: cfr. CINGANO 2009, pp. 91-130. Una recente raccolta di studi su vari aspetti del *corpus* è stata curata da ERCOLANI - SBARDELLA 2016. Sulla ricezione di Esiodo nel corso dell'antichità cfr. l'imprescindibile volume di HUNTER 2014.

Nel *Matrimonio di Ceice*, superstite in 8 frammenti, la scena del banchetto nuziale, al quale Eracle partecipa senza invito programmato (fr. 203 Most = 264 M.-W.), ricopriva una parte della narrazione, antecedente forse alla lotta dell'eroe contro i Driopi, che nel mito è conseguente all'arrivo di Eracle a Trachis, città di Ceice (Apollod. II 7, 7 [154]). L'ambientazione simposiale è prevalente anche nei frammenti superstiti (fr. 204a,b,c,d,e Most = 266a,b,c - 267 M.-W.)⁹⁴.

Il titolo dell'opera *Egimio*, tradito in soli 10 frammenti, allude con molta probabilità alla centralità nel poema di questo personaggio, che nella tradizione mitica era il figlio di Doro, capostipite dell'omonima stirpe, aiutata da Eracle nella lotta contro i Lapiti⁹⁵. I frammenti in nostro possesso, che però esulano dalla trattazione del presunto argomento bellico, riportano riferimenti ad altri personaggi, difficilmente contestualizzabili all'interno del poema⁹⁶. Secondo Huxley solo nel fr. 238 Most (= fr. 301 M.-W.) potrebbe scorgersi il residuo del discorso rivolto da Eracle ad Egimio all'indomani della vittoria sui Lapiti. Altri frammenti, invece, potrebbero provenire da un *excursus* sui giuramenti non vincolanti e falsi pronunciati dagli amanti e da loro non mantenuti⁹⁷. A questo contesto sarebbero da riportare la presenza di miti legati alla vicenda di donne tradite e ferite: nei fr. 230-231 Most (= 294-295 M.-W.), Era affida ad Argo Panopte la custodia della giovenca Io (amata da Zeus ma da lui trasformata in animale)⁹⁸; nei fr. 235a,b Most (= 198 M.-W.) Arianna viene abbandonata da Teseo per amore di Egle. Anche il fr. 236 Most (299 M.-W.) sulla conquista del vello d'oro potrebbe essere legato alla storia di Medea e al tradimento subito da parte di Giasone⁹⁹.

2. Dalle *Herakleiai* al canone?

In un altro àlveo di produzione epica arcaica si inserivano, invece, poemi che trattavano in modo sistematico e completo la saga su Eracle o narravano una serie cospicua di vicende eraclee. Queste opere, oggi perdute e circolanti nella tradizione con il nome di *Herakleia* (Ἡράκλεια/Ἡρακλεία,

⁹⁴ Il poema forse si apriva con l'abbandono della nave Argo e dell'impresa degli Argonauti da parte di Eracle (fr. 202 Most = 263 M.-W.). Secondo CINGANO 2009, pp. 125-126, l'incontro con Teiodamante, la vittoria sui Driopi, e la vicenda della gara di cibo con Lepreo (cui farebbe riferimento il fr. *dub.* 191 Most [= 265 M.-W.]), venivano narrati prima dell'arrivo di Eracle a Trachis. Sul banchetto di Ceice cfr. l'introduzione a FF 19-22.

⁹⁵ Questo scontro appartiene insieme alla vicenda di Ceice e all'incontro con Cicno alla stessa sezione della *Biblioteca* (Apollod. II 7, 7 [154]).

⁹⁶ Così CINGANO 2009, pp. 124-125. Non ci sarebbero indizi sufficienti per accogliere l'ipotesi di ROBERTSON 1980, pp. 279-292 (condivisa da DEBIASI 2010, p. 272 n. 120), secondo la quale, nel poema, composto dal poeta orfico Cercopo, veniva trattata la catabasi di Eracle connessa agli altri personaggi citati.

⁹⁷ HUXLEY 1969a, pp. 107-110.

⁹⁸ La donna viene citata anche nel frammento tradito da Stefano Bizantino (α 3 Billerbeck) in cui si spiega che Abantis fu chiamata Eubea da Zeus dopo l'arrivo di Io (fr. 232 Most = 296 M.-W.).

⁹⁹ A questo mito, come altro esempio di comportamento anti-materno, potrebbe connettersi il fr. 237 Most (= 300 M.-W.), in cui viene citato il metodo usato da Teti per testare l'immortalità dei figli, ossia quella di immergerli in un calderone di acqua.

Ἡρακλειάς, Ἡρακληΐς) erano bersaglio della critica di Aristotele, le cui parole ne fanno sottintendere l'esistenza in quantità non trascurabili¹⁰⁰. Nell'ottocentesca silloge di Kinkel di frammenti arcaici, l'elenco di autori, legati a questo genere letterario (Cinetone *et/vel* Conone, Demodoco, Diotimo, Fedimo, Pisino) viene riprodotto da Davies, che sfronda opportunamente la lista, indicando i nomi dei personaggi fittizi (Demodoco, Pisino di Lindo)¹⁰¹ o cronologicamente inappropriati (Diotimo: *SH* 393-394; Fedimo: *SH* 669)¹⁰². Il dubbio rimane per la figura di Cinetone di Sparta, già ricordato come autore di una *Genealogia*, e citato per la paternità di una *Herakleia* in un scolio ad Apollonio Rodio (Κιναιίθων ἱστορεῖ ἐν Ἡρακλείᾳ: *sch.* Ap. Rh. I 1357 Wendel), che però altrove fa il nome di Conone, il mitografo di età imperiale (Κόνων δὲ ἐν τῇ Ἡρακλείᾳ: *sch.* Ap. Rh. I 1165 Wendel)¹⁰³.

Le uniche *Herakleiai* attestate con certezza rimangono quelle di Pisandro e Paniassi.

Proprio a Pisandro in età alessandrina veniva riconosciuto il merito di aver compiutamente narrato le imprese di Eracle. L'informazione proviene da un'iscrizione metrica su una statua rodia del poeta (Pisand. T 1 West = Theocr. *Ep.* 22): Τὸν τοῦ Ζανὸς ὄδ' ὑμῖν υἷὸν ὠνήρ/ τὸν λεοντομάχαν, τὸν ὀξύχειρα,/ πρᾶτος τῶν ἐπάνωθε μουσοποιῶν/ Πείσανδρος συνέγραψεν οὐκ Καμίρου,/ χῶσσοις ἐξεπόνασεν εἶπ' ἀέθλους.¹⁰⁴

La completezza dell'opera di Pisandro, che secondo il lessico *Suda* π 1465 Adler (*s.v.* Πείσανδρος: Pisand. T 7 West) si estendeva in due libri (ποιήματα δὲ αὐτοῦ Ἡράκλεια ἐν βιβλίοις β'· ἔστι δὲ τὰ Ἡρακλέους ἔργα.), potrebbe alludere, sebbene non venga specificato il numero, alla stabilizzazione del canone delle dodici imprese note¹⁰⁵ (secondo un ordine non ricostruibile) o di una sequenza nutrita

¹⁰⁰ Sul giudizio aristotelico cfr. Cap. I (pp. 13-14). L'opera del nostro poeta viene citata dalle fonti in tre diversi modi: Ἡρακλειάς (T 1); Ἡράκλεια (FF 6-7; 8; 9; 10; 11; 12; 16*; 24); ἐς Ἡρακλέα ἔπη (F 2). Il titolo in latino è attestato solo una volta (Heraclea: F 15).

¹⁰¹ Cfr. anche HOLT 1992, p. 45: "Both poet and poem may be fictitious". Demodoco viene citato nel libello pseudo-plutarco come referente della storia del fiume Apesanto un tempo chiamato Selenio ([*De Fluv.*] 18, 4: καθὼς ἱστορεῖ Δημόδοκος ἐν α' Ἡρακλείας). Mentre Pisino è l'autore saccheggato da Pisandro secondo Clem. *Str.* VI 2. 25. 1 (Pisand. T 5 West), che molto probabilmente aveva inventato la notizia *ad hoc*.

¹⁰² Cfr. KINKEL 1877, pp. 212-215; DAVIES 1988, pp. 142-143. A titolo esemplificativo si noti il carattere anedddotico della notizia riportata da Ath. XIII 603d sull'opera di Diotimo (*SH* 393): Διότιμος δ' ἐν τῇ Ἡρακλείᾳ Εὐρυσθέα φησὶν Ἡρακλέους γενέσθαι παιδικά, διόπερ καὶ τοὺς ἄθλους ὑπομῆναι. Queste testimonianze non sono presenti nell'edizione di Bernabé e di West, che nell'introduzione dedicata ai poemi su Eracle elenca solo Creofilo, Pisandro, Paniassi (WEST 2003, pp. 21-24).

¹⁰³ Conone scrisse 50 Διηγήσεις, o almeno tale è il numero dei racconti mitologici tramandati nell'epitome di Fozio (*Bibl.* 186 = *BNJ* 26 F 1). Forse l'autore dello scolio aveva in mente la stessa opera e confonde uno dei due nomi (cfr. WILAMOWITZ 1895, p. 67 n.122; HOLT 1992, pp. 44). TSAGALIS 2017, p. 275, seguendo SEELIGER 1884, col. 2793 e BERNHARDY 1852, p. 308 che già dubitavano del testo, preferisce correggere il nome Κιναιίθων in Κόνων. Cfr. anche HUXLEY 1969a, p. 86. La correzione inversa sul testo dello scolio è operata da Wendel. WEST 2013, p. 32, sospettava che a Cinetone fossero attribuite tutte le opere di tradizione spartana. Nella sua edizione di frammenti epici stampa infatti solo cinque testimonianze relative a Cinetone, escludendo i due scolii che compaiono invece come *fragmenta dubia* 6-7 dell'edizione di Bernabé.

¹⁰⁴ "Quest'uomo, Pisandro di Camiro, per primo, tra i poeti antichi, raccontò per voi del figlio di Zeus, che affronta il leone, dalle mani forzute, e narrò di tutte quante le imprese che affrontò in questo modo". Sull'epigramma in questione e il rapporto degli alessandrini con la poesia ciclica cfr. MONTES CALA 2014, pp. 198-219.

¹⁰⁵ Così HUXLEY 1969a, p. 101: "Indeed he may have been the first to make the number twelve for the labours canonical". Cfr. anche BURKERT 1972, p. 82 [= 2001, p. 146]; BRIZE 1980, p. 30.

di imprese eraclee, la cui lista completa viene inequivocabilmente attestata e rappresentata solo in età classica sulle metope del tempio di Zeus ad Olimpia (ca. 460 a.C.)¹⁰⁶. L'altra più antica attestazione della formazione del dodecalogo può riscontrarsi nel fr. 169a S.-M. di Pindaro, tradito da *P.Oxy.* XXVI 2450 (*MP*³ 1369=*LDAB* 3705), in cui al v. 43 le tracce del papiro potrebbero integrarsi con il termine δωδέκατος in correlazione alla cattura di Cerbero¹⁰⁷.

La questione sul periodo di canonizzazione del dodecalogo rimane complessa nonché soggetta a varie interpretazioni: Brommer ipotizzava che il ciclo di avventure si fosse formato prima della sua "incorporazione" all'interno della decorazione del tempio, ma che si stabilizzò pienamente subito dopo la costruzione dell'importante opera architettonica di Olimpia¹⁰⁸.

Già in età arcaica effettivamente si riscontra una tendenza sia nella scultura sia nella letteratura ad assemblare episodi della saga¹⁰⁹.

Il contenuto dei 12 frammenti pisandrei (che hanno restituito solo tre esametri integri dell'opera) riguardano alcune fatiche comprese nel canone¹¹⁰: il Leone Nemeo (fr. 1 West), l'idra di Lerna (fr. 2 West), la cerva Cerinea (fr. 3 West), gli uccelli Stinfalidi (fr. 4 West), e il viaggio in Occidente nella coppa d'oro del Sole per la conquista dei buoi di Gerione (fr. 5 West), una delle ultime imprese comandate da Euristeo e che, secondo l'indicazione della fonte che tramanda il frammento (*Ath.* II 469c), era contenuta nel secondo libro dell'opera.

All'ultima fase della biografia eroica potrebbe appartenere anche il fr. 6 West su Anteo (che però nella tradizione mitografica si colloca tra le πράξεις compiute da Eracle in Occidente).

Altri episodi esterni al dodecalogo e accessori alle vicende fondamentali sono narrati in altri frammenti: nel fr. 7 West si parla delle terme fatte scaturire da Atena per Eracle alle Termopili (Grecia

¹⁰⁶ 1) Leone di Nemea; 2) Idra di Lerna; 3) Uccelli Stinfalidi; 4) Toro di Creta; 5) Cerva Cerinea; 6) Amazzonomachia; 7) cinghiale di Erimanto; 8) cavalle di Diomede; 9) Gerione; 10) Atlante e le Esperidi; 11) Cerbero; 12) stalle di Augia. Le metope vengono descritte in Paus. V 10, 9-10. Secondo STAFFORD 2012, p. 24, il numero di 12 era stato determinato dallo spazio disponibile per la decorazione (e quindi era stato una scelta causale). Tuttavia per FOWLER 2013, p. 272, questa scelta decorativa e tematica potrebbe essere stata determinante nella stabilizzazione del canone. Cfr. anche BOARDMAN 1990, p. 15.

¹⁰⁷ Cfr. PAVESE 1968, pp. 81-82, 86-87. L'integrazione viene tenuta in conto da Lobel, editore della *princeps* nel 1967, che non trascurava nemmeno la possibilità di sanare il testo con il termine δέκατον (preferito da FOWLER *l.c.*). Il carne, forse da identificare con i resti di un ditirambo, contiene, in una cinquantina di versi, la descrizione di due imprese eraclee (contro Diomede e contro Gerione).

¹⁰⁸ BROMMER 1986 p. 59. Per una schematizzazione delle varie congetture sulla data di sviluppo del dodecalogo cfr. BROMMER 1986, pp. 77-78.

¹⁰⁹ Questo assemblamento "never presented in cyclical arrangement", secondo BROMMER 1986, p. 57, era indizio dell'assenza di un canone stabile, la cui definitiva fissazione – a suo giudizio – dovette avvenire per l'appunto solo in età classica. Lo studioso elenca i vari esempi architettonici e scultorei in cui comparivano gruppi di imprese (pp. 57-60). Cfr. anche STAFFORD 2012, pp. 24-30.

¹¹⁰ Invece, sono da considerare spuri quattro frammenti, esclusi dall'edizione di West, che vengono attribuiti da tre scolii ad Apollonio Rodio e da Filodemo a tale Pisandro, identificato da Jacoby con l'omonimo mitografo vissuto in età ellenistica (cfr. fr. *dub.* 13-16 Bernabé² = *FGrHist* 16 FF 4, 6, 8, 12 ≠ fr. *dub.* 3, 6 Davies). A questi si associa anche il fr. *dub.* 17 Bernabé (= fr. 4 *dub.* Davies), che invero è stato inserito tra i frammenti di incerta paternità, perché il testo papiraceo che tramanda un brano filodemeo sul mito di Asclepio, in cui è citato anche Paniassi (F 5i), ha inghiottito la parte iniziale del nome (ἰδρος).

centrale), dimora dei Cercopi (Hdt. VII 216), che secondo Apollodoro vengono uccisi dall'eroe durante il viaggio in Oriente (Apollod. II 6 [132])¹¹¹. Il verso del fr. 8* West potrebbe ricondursi all'incontro dell'eroe con queste bizzarre creature.

Il fr. 9* West, invece, potrebbe, invece, essere connesso alla Centauromachia, narrata dai mitografi nell'ambito della cattura del cinghiale erimanzio (cfr. F 8).

Il fr. 10 West, sulla coppa d'oro donata come ricompensa da Eracle a Telamone, si inserirebbe nel contesto del viaggio a Troia, al quale parteciparono i due eroi per sconfiggere il mostro inviato da Poseidone contro Laomendonte¹¹².

L'opera di Paniassi con la sua estensione in 14 libri e 9000 esametri, a fronte dei due libri dell'opera pisandrea, dovette rivestire un ruolo di primo piano nel processo di formazione del canone e della biografia eraclea in generale. Al V sec a.C., infatti, oltre alla già citata decorazione scultorea del tempio di Zeus e al frammento pindarico appartenente al componimento lirico su Eracle, risalgono testimonianze di altri cataloghi di imprese: elencate nel numero di cinque nelle *Trachinie* di Sofocle (vv. 1089-1100: uccisione del leone di Nemea, dell'Idra di Lerna, del cinghiale di Erimanto, di Cerbero, e del drago custode dei pomi esperidi agli estremi confini della terra); e di dodici nel primo stasimo dell'*Eracle* di Euripide, che include anche la lotta contro Cicno e conta l'incontro con Atlante in Occidente e la Centauromachia come imprese autonome (vv. 359-434: il leone Nemeo, la cerva Cerinea, le cavalle di Diomede, la conquista dei pomi delle Esperidi con l'uccisione del drago, la pacificazione dei mari, non altrove attestata e forse corrispondente alla lotta contro Tritone narrata in Pind. *Isth.* IV 56 e *Nem.* III 22; l'Amazzonomachia, l'idra di Lerna, l'uccisione di Gerione, la discesa nell'Ade)¹¹³.

La combinazione delle dodici fatiche risulta stabile in età ellenistica: in Ap. Rh. I 1317-1318, il destino dell'eroe, predetto da Glauco agli Argonauti, è di portare a termine i dodici ἄθλα (Ἄργεῖ οἱ μοῖρ' ἐστὶν ἀτασθάλῳ Εὐρυσθηῖ/ ἐκπλήσαι μογέοντα δωδέκα πάντας ἀέθλους); lo stesso concetto viene espresso da Tiresia nella sua profezia ad Alcmena in [Theocr.] XXIV 82-83 (δώδεκά οἱ τελέσαντι πεπρωμένον ἐν Διὸς οἰκείν/ μόχθους, θνητὰ δὲ πάντα πυρὰ Τραχίνιος ἕξε).

¹¹¹ Su questa vicenda cfr. commento a F 23.

¹¹² Come si è visto Telamone ed Eracle comparivano anche nelle *Grandi Eoie*. La loro storia viene trattata nella VI *Istmica* di Pindaro (vv. 35-56), che ha dei punti di contatto con i versi di Paniassi: cfr. commento a F 20.

¹¹³ Sono esclusi dal "personale catalogo euripideo" gli uccelli Stinfalidi, il toro di Creta e la cerva Cerinea. Secondo STAFFORD 2012, p. 29, la riduzione del numero nel passo sofocleo era indizio che il canone non si fosse ancora fissato nel numero di dodici. In realtà l'elenco all'interno di contesti poetici poteva essere stato abbreviato per esigenze narrative. Inoltre, nello stesso passo di Sofocle, Eracle conclude il breve elenco di imprese con la specificazione di averne compiute molte altre (*Tr.* 1101-1102: ἄλλων τε μόχθων μυρίων ἐγευσάμην./ κούδεις τροπαῖ' ἕστησε τῶν ἐμῶν χερῶν).

Ma la lista completa viene esposta solo in testimonianze di età imperiale, ossia sulla *Tabula Albana*¹¹⁴, nei manuali mitografici di Apollodoro (*Bibl.* II 4- II 7, 7) e di Diodoro (*Bibl.* IV 8-39), che racchiudono la più ricca biografia eroica, e nelle *Fabulae* di Igino¹¹⁵.

Diodoro e la *Tabula Albana* (BNJ 40 F 1c) coincidono nella sequenza delle imprese: 1) leone di Nemea; 2) idra di Lerna; 3) cinghiale Erimanzio; 4) cerva Cerinea; 5) uccelli Stinfalidi; 6) stalle di Augia; 7) toro di Creta; 8) cavalle di Diomede; 9) Amazzonomachia; 10) Gerione; 11) Cerbero; 12) Esperidi¹¹⁶.

L'ordine è diverso in Apollodoro: 1) Nemea; 2) Idra; 3) cerva Cerinea; 4) cinghiale Erimanzio; 5) Augia; 6) uccelli Stinfalidi; 7) toro di Creta; 8) cavalle di Diomede; 9) Amazzoni; 10) Gerione; 11) Esperidi; 12) Cerbero¹¹⁷.

Le difformità nella sequenza narrativa degli episodi principali e delle imprese secondarie, e nella caratterizzazione di vicende e personaggi (alcune delle quali sono state evidenziate in seno alla trattazione dei frammenti paniassidei) potrebbero imputarsi all'uso e/o alla combinazione di diversi modelli letterari di riferimento¹¹⁸.

3. La struttura dell'*Herakleia* di Paniassi

La citazione da parte di Apollodoro dell'opera di Paniassi (FF 4; 5ii; 29i), a dispetto della totale assenza del nostro poeta all'interno della *Biblioteca storica* di Diodoro, rappresenta un valido - o quantomeno non trascurabile - punto di riferimento per la ricostruzione dell'ordine dei frammenti, sulla base delle uniche due esposizioni complete ed estese della biografia eroica. Apollodoro potrebbe

¹¹⁴ La *Tabula Albana* è una lastra marmorea, datata a cavallo tra il I sec. a.C. ed il I d.C., che conserva una raffigurazione di Eracle con menadi e satiri, e quattro iscrizioni sulle imprese dell'eroe (BNJ 40 F 1 a-d = IG XIV 1293). Le due più estese, in particolare, corrispondono ad un testo in prosa sulle avventure minori di Eracle (BNJ 40 F 1a) ed uno metrico che elenca le vicende del dodecalogo (BNJ 40 F 1c).

¹¹⁵ L'elenco di *athla* e *parerga* è conservato rispettivamente in *Fab.* XXX-XXXI, anche se *Fab.* XXXI è un *mixtum* di *parerga* e *praxeis*. Il catalogo di *Fab.* XXX contiene in realtà tredici imprese, inaugurate dall'uccisione dei serpenti inviati da Era da parte di Eracle infante. Altre *Fabulae* descrivono miti su singoli personaggi della saga (XXIX Alcmena, XXXII Megara, XXXIII Centauri, XXXIV Nesso, XXXV Iole, XXXVI Deianira). Igino sembrerebbe il modello di Quinto Smirneo per l'elenco della lotta contro i due serpenti e per le dodici imprese (Q.S. VI 200-268) e per gli ultimi cinque *parerga* di *Fab.* XXXI (Q.S. 268-291): cfr. GARCÍA ROMERO 1997, pp. 184-185 n. 14.

¹¹⁶ Così anche in un epigramma anonimo (AG XVI 92). Secondo VAN DER VALK 1958, pp. 146-147 si tratta dell'"ordine originale" poiché le prime tre fatiche si svolgevano contro animali pericolosi (leone Nemeo, Idra e cinghiale Erimanzio), e solo dalla sesta (con l'episodio di Augia) Eracle entra in contrasto con uomini.

¹¹⁷ Igino (*Fab.* XXX) riporta la stessa serie, che coincide con Diodoro solo nella successione della VI e VII impresa (Stinfalidi-Augia). L'ordine e la narrazione apollodorea sono alla base del libello di età bizantina composto da Giovanni Pediasimo (*De duodecim Herculis laboribus*) e della biografia eraclea contenuta nei *Chiliades* di Tzetzes (II 36).

¹¹⁸ L'impiego delle fonti da parte di queste opere mitografiche di età imperiale rappresenta una questione oltremodo tormentata anche nell'ambito degli studi di più attuale formulazione. Sulla questione si ha modo di ritornare nell'introduzione ai frammenti di "Eracle in Occidente", la cui avventura presenta dei tratti profondamente complessi e variegati nei testimoni.

aver acquisito da fonti secondarie materiale eracleo che risaliva a Paniassi o che ne rifletteva semplicemente alcune influenze¹¹⁹.

Invero la ricostruzione di un poema antico tramite testimonianze tarde rappresenta una pista rischiosa da intraprendere, ma inevitabile dinanzi all'assenza di altri e più significativi appigli esterni ed interni all'opera. Infatti, l'individuazione della architettura narrativa e della presentazione delle varie vicende risulta oltremodo problematica poiché è ostacolata dall'omissione, nella maggior parte delle fonti che riportano i frammenti paniassidei, del numero del libro da cui essi sono tratti.

Le uniche eccezioni sono rappresentate da F 1 sul leone di Nemea (I fatica), prelevato dal I libro; da F 9, attinto dal III libro e riferibile al banchetto presso Folo e quindi alla cattura del cinghiale erimanzio (IV fatica in Apollodoro e III in Diodoro); da F 12 in cui, due versi dialogici riconducibili all'incontro con Gerione, vengono desunti dal V libro; da F 24, riportato dall'XI libro, che attesterebbe la presenza di Eracle in Oriente (attinente ad una fase posteriore alla conclusione del canone).

Su queste poche precisazioni poggia l'ipotetica ricostruzione e la sistemazione dei restanti frammenti, che testimoniano la trattazione di una porzione molto ampia della biografia eroica, e che molto verosimilmente rappresentano lo scheletro di una narrazione completa del dodecalogo (con *praxeis*) e dei *parerga*.

La prima sezione della narrazione forse si concludeva dopo il V libro (quindi a circa metà dell'opera). Essa potrebbe comprendere il preludio dell'asservimento ad Euristeo (ossia la follia dell'eroe con l'uccisione dei figli e il viaggio a Delfi FF 1-2; la consolazione da parte della divinità con digressioni mitologiche su dèi sofferenti FF 3-5) ed il compimento delle stesse fatiche: Leone di Nemea FF 6-7; Idra di Lerna F 8; banchetto presso Folo durante l'impresa della cattura del cinghiale erimanzio FF 9-10; viaggio in Occidente FF 11-16; discesa nell'Ade per la cattura di Cerbero con incontro di Teseo, Piritoo (conclusa con la probabile liberazione del primo eroe) e di Sisifo FF 17, 17a*, 18.

L'ordine 'interno' delle avventure occidentali (ovvero delle *praxeis* attinenti all'incontro con Gerione e alla conquista dei pomi d'oro) le quali appaiono confuse, sovrapposte e narrate in maniera profondamente diversa nei due mitografi, si configura come un problema non facilmente appianabile. Si è tentato pertanto di risolverlo con l'adeguamento alla narrazione apollodorea (scevra da elementi razionalistici ed evemeristici presenti in Diodoro): viaggio nella coppa di Elio (F 11), incontro con Gerione (F 12), tappa di ritorno in Sicilia (F 13), arrivo in Egitto presso Busiride nel secondo viaggio in Occidente alla volta del giardino delle Esperidi (F 14); lotta contro il custode dei pomi (FF 15-16*;

¹¹⁹ Lo stesso metodo è stato adottato da Dolcetti per i frammenti di Ferecide, citato più volte da Apollodoro e fonte (diretta o indiretta) delle imprese su Eracle: il frammento sulla cerva cerinea (F 56) precede quello sul ferimento di Chirone avvenuto durante la Centauromachia e nel contesto dell'impresa del cinghiale erimanzio (F 57), il quale però viene collocato da Fowler al di fuori del dodecalogo (cfr. fr. 83 Fowler).

sebbene in quest'ultimo caso la versione diodorea che colloca le Esperidi a Sud sembri più compatibile con i frammenti di Paniassi).

La seconda parte del poema probabilmente si concentrava sui *parerga*: l'arrivo in Ecalia presso Eurito (FF 19-22), da cui scaturì il viaggio in Oriente, l'incontro con Onfale (FF 23-28, e altre vicende e spostamenti secondari), che hanno una consequenzialità causale e cronologica pressoché convergente nelle fonti.

PARTE SECONDA

TESTO e COMMENTO

1. CODICES ET EDITIONES

Apollodori Bibliotheca, R. Wagner, in *Mythographi Graeci*, Vol. I, Stutgardiae 1965

- A Bibliothecae codicum sive omnium sive plurimorum consensus
- S fragmenta Sabbaitica: Sabbaiticus-Hierosolymitanus 366, saec. XIII
- R Parisinus Graecus 2722 (codex archetypus), saec. XIV
- O Bodleianus Laudianus Graecus 55, saec. XV
- R^a Parisinus Graecus 2697, saec. XV-XVI

- B consensus codicum **P R^b R^c**
- P Vaticanus Palatinus Graecus 52, saec. XVI
- R^b Parisinus Graecus 1653, saec. XVI
- R^c Parisinus Graecus 1658, saec. XV-XVI

- C consensus codicum **VLNT**
- V Vaticanus Graecus 1017, saec. XV
- L Laurentianus Pluteus 40. 29 saec. XV
- N Neapolitanus III A 1, saec. XV
- T Taurinensis C II 11, saec. XV

- M Monacensis Graecus 182 saec. XV, quo usus est Papathomopoulos

Arnobius, Adversus Nationes Libri VII, C. Marchesi, Augustae Taurinorum 1953²

- P Parisinus Latinus 1661, saec. IX

Athenaei Naucraticae Deipnosophistarum Libri XV, Voll. I-III, G. Kaibel, Lipsiae 1887-1890

Vol. I, Libri I-V, Lipsiae 1887

Vol. III, Libri XI-XV, Stutgardiae 1967²

- A Marcianus Graecus 447, saec. Xⁱⁿ.
- M (Brit. Libr.) Royal 16 C XXIV (Huraldinus), saec. XVI
- ς epitome
- B Laurentianus Pluteus 60.1, saec. XV^{ex}. - XVIⁱⁿ.
- C Parisinus suppl. Graecus 841, saec. XVⁱⁿ. - XVI^{ex}.
- D Parisinus Graecus 3056, a. 1482
- E Laurentianus Pluteus 60.2, saec. XV^{ex}.

R. F. Aviè, Fenòmens d'Arat, P. Villalba Varneda, Barcelona 2012

- V Vindobonensis Palatinus 107, Philol. 128, saec. X
- A Ambrosianus D 52 inf., saec. XV

Clementis Alexandrini, Protrepticus, M. Marcovich, Leiden - New York - Köln 1995

- P** Parisinus Graecus 451, a. 914
- P¹** prima manus (Baanes) in **P**
- O** Codex Oxoniensis Collegii novi 139, saec. XV

Ératosthène de Cyrène, Catastérismes, J. Pàmias I Massana – A. Zucker, Paris 2013

- E** Edimburgensis Adv. 18.7.15, ca. 1290

Etymologicum Magnum Genuinum, Symeonis Etymologicum una cum Magna Grammatica, Etymologicum Magnum Auctum, F. Lasserre - N. Livadaras, Vol. I (A-amōsgepōs), Roma 1976; Vol. II (ana-bōtores) Athens 1992

Codices Etymologici Magni Genuini

- A** Vaticanus Graecus 1818, saec. X
- B** Laurentianus Sancti Marci 304, a. 994

Codices Etymologici Magni Aucti

- M** Marcianus Graecus 530, pars prior, saec. XIII^{ex.}
- P** Parisinus Graecus 2653, a. 1273
- S** Scorialensis Graecus Ψ III, 11, saec. XIV^{in.}
- O** Bodleianus de Orvillii X 1. 1,2, saec. XV^{l.med.} (=D ap. Gaisford)
- R** Haunensis Reg. Rostgardii 414, saec. XV^{ex.}

Hesychii Alexandrini Lexicon, Vol. II E-O, K. Latte, Hauniae 1966, in K. Latte Hesychii Alexandrini Lexicon Vol. I (A-Δ) - II (E-O) Hauniae 1953-1966 (= I.C. Cunningham, Vol. I (A-Δ), Berlin – Boston 2018), post Latte continuans recensuit et emendavit P. A. Hansen Vol. III (Π-Σ) Berlin – New York 2004; P. A. Hansen – I.C. Cunningham, Vol. IV (T-Ω), Berlin - New York 2009;

- H** Marcianus Graecus 622, saec. XV

Hyginus, De Astronomia, Gh. Viré, Stutgardiae et Lipsiae 1992

- A** Ambrosianus M 12 sup., saec. IX
- M** Montepessulanus H 334, saec. IX
- S** Sangallensis 250, saec. IX
- E** Elnonensis 337, saec. IX
- R** Reginensis Latinus 1 260, saec. IX
- N** Monacensis Clm 13 084, saec. X
- P** Parisinus Latinus 8 728, saec. X
- L** Harleianus 2 506, saec. X

- W** Parisinus Latinus 11 127, saec. X
- F** Parisinus Latinus 8 663, saec. XI
- B** Bruxellensis 10 078, saec. XI
- Z** Parisinus Olim Phillipps 26 335, saec. XII
- Y** Hunterianus T.4.2, saec. XII

α = **SNMRP**

γ = **AEF**

δ = **WB**

η = **YZ**

D [Dresden, Sachs. Landesbibl., Dc183, IX^{ex.} – X^{in.}], quo usus est Bunte

Hyginus, Fables, J.Y. Boriaud, Paris 1997.

Macrobi Ambrosii Theodosii Saturnalia, R. A. Kaster, Oxonii 2011

ω Archetypus

Pausaniae Graeciae Descriptio Vol. III (Libri IX-X. indices), M.H. Rocha-Pereira Leipzig 1981, in *Pausaniae Graeciae Descriptio Voll. I-III*, Leipzig 1973-1981.

- V** Marcianus Graecus 413, ca. 1450
- F** Laurentianus Pluteus 56. 11, a. 1485
- P** Parisinus Graecus 1410, a. 1491
- β exemplar Niccolò Niccoli, ante a. 1437

Scholia in Apollonium Rhodium Vetera, C. Wendel, Berolini 1958²

- L** Laurentianus Pluteus 32.9, saec. XI
- A** Ambrosianus B 98 sup., XIV^{in.}
- G** Guelferbytanus 10.2. Aug. 4⁰, saec. XIV
- S** Laurentianus Pluteus 32.16, saec. XIV
- B** Bruxellensis 18170, a. 1489
- H** Harleianus 5621, saec. XV
- V** Viennensis philol. 81 N, saec. XV
- P** Parisinus Graecus 2727 (Pars posterior), saec. XVI
- P^a** Parisinus Graecus 2727 (Pars prior), saec. XVI

Scholia in Hippolytum Medeam Alcestin Andromacham Rhesum Troades, Vol. II, E. Schwartz Berolini 1891, in *Scholia in Euripidem, Voll. I-II* Berolini 1887-1891

- A** Vaticanus Graecus 909, saec. XIII
- B** Parisinus Graecus 2713, saec. XIII (vel XI)

Scholia Graeca in Homeri Iliadem (scholia vetera), Vol. V (ad libros Y- Ω), H. Erbse, Berolini 1977, in *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (scholia vetera), Voll. I-V, Berolini 1967-1977*

T Townleianus (Brit. Libr.88), a. 1014 aut 1059

V Codex Monacensis Graecus 16 (Victorianus), saec. XVI

Scholia D in Iliadem, proecdosis aucta et correctior secundum codices manus scriptos, H. van Thiel
Elektronische Schriftenreihe der Universitäts-und Stadtbibliothek Band 7, Köln 2014

Z^s U^s sigla testem principem indicant

Codices scholiorum classis D

Z Romanus Graecus 6 (et Matrit. B. N. 4626), saec. IX

Y Vaticanus Graecus 2193, saec. XI

Q Vaticanus Graecus 33, saec. XI

Codices Textus Iliadis scholiis ornati

A Marcianus Graecus 454, saec. X

T Townleianus, a. 1059

G Genavensis Graecus 44, saec. XIII-XV

I Angelicus Graecus 122 (C I 1), saec. XIII

B Marcianus Graecus 453, saec. XI

M Ambrosianus 74 (A 181 sup.), saec. XIII

U Ambrosianus L 116 sup., saec. XIII

Scholia in Odysseam (Sch. Od. XII 301: editurus Pontani)

H Harleianus 5674, saec. XII-XIII

X Vindobonensis Phil. Gr. 133, saec. XIII

Y Vindobonensis Phil. Gr. 56, a. 1300.

Y² alia scholia manus Chrysolorae, saec. XVⁱⁿ, in margine huius codicis

Scholia in Nicandri Theriakà cum glossis, A. Crugnola, Milano-Varese 1971

G Gottingensis 29, saec. XIII

V Venetus Marcianus 477, saec. XV

b Ambrosianus C 32 sup., saec. XV^{ex}.

t Ambrosianus A 162 sup., saec. XV

γ bt Editio Aldina

Scholia in Pythionicas, Vol. II, A.B Drachmann, Lipsiae 1910, in *Scholia in Pindari Carmina Vetera*
Voll. I-III, Lipsiae 1903-1927.

- B Vaticanus Graecus 1312, saec. XII^{ex.}
- D Laurentianus Pluteus 32.52, saec. XIV^{in.}
- E Laurentianus Pluteus 32.37, ca. 1300
- F Laurentianus Pluteus 32.33, saec. XIII^{ex.}
- G Gottingensis Phil. 29, saec. XIII^{med.}
- P Parisinus Graecus 2403, saec. XIII^{ex.}
- Q Laurentianus Pluteus 32.35, saec. XIV^{in.}
- C Parisinus Graecus 2774, saec. XIV

Sextus Empiricus, Adversus Mathematicos continens libros I-VI, vol. III, J. Mau, Lipsiae 1961, in H. Mutschmann, *Sexti Empirici Opera Voll. I-IV*, Lipsiae 1912-1962.

- L Laurentianus Pluteus 85.11, a. 1465
- Vr Vratislavenensis Rehdigeranus 45, saec. XV^{ex.}
- E Parisinus Graecus 1964, saec. XV^{ex.}
- D Laurentianus Pluteus 85.23 saec. XVI^{in.}
- A Parisinus Graecus 1963, a. 1534

Stephani Byzantii Ethnica, M. Billerbeck, in H.-G. Beck †- A. Kambylis - R. Keydell †, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae, Consilio Societatis Internationalis Studiis Byzantinis Provehendis Destinatae Editum*, Series Berolinensis

Vol. XLIII/1 A- Γ 2006

Vol. XLIII/4: Π- Y 2016

- R Rehdigeranus 47, ca. a. 1500
- Q Vaticanus Palatinus Graecus 253, ante a. 1485
- P Vaticanus Palatinus Graecus 57, ante a. 1492
- N Neapolitanus III.AA.18, ca. a. 1490

Ioannis Stobaei, Anthologii librum tertium, vol. I, O. Hense, Berolini 1894, in C. Wachsmuth - O. Hense, *Ioannis Stobaei Anthologium*, Voll. I-III et Appendix, Berolini 1884-1923

- S Vindobonensis Sambuci philos. et philol. Graecus LXVII, saec. XI
- Voss. Leidensis Vossianus graecus o 9, saec. XV
- Frob. Gnome Frobenii, cod. deperditu, a. 1532

2. TESTIMONIA

De vita et aetate

T 1 *Suda* π 248 Adler

Πανύασις, Πολυάρχου, Ἀλικαρνασσεύς, τερατοσκόπος καὶ ποιητὴς ἐπῶν· ὃς σβεσθεῖσαν τὴν ποιητικὴν ἐπανήγαγε. Δούρις (*BNJ* 76 F 64) δὲ Διοκλέους τε παῖδα ἀνέγραψε καὶ Σάμιον, ὁμοίως δὲ καὶ Ἡρόδοτον <τόν> Θούριον. ἱστόρηται δὲ Πανύασις Ἡροδότου τοῦ ἱστορικοῦ ἐξάδελφος· γέγονε γὰρ Πανύασις Πολυάρχου, ὁ δὲ Ἡρόδοτος Λύξου τοῦ Πολυάρχου ἀδελφοῦ. τινὲς δὲ οὐ Λύξην, ἀλλὰ Ῥοιῶ τὴν μητέρα Ἡροδότου, Πανυάσιδος ἀδελφὴν, ἱστόρησαν. ὁ δὲ Πανύασις γέγονε κατὰ τὴν 5 οἰ' ὀλυμπιάδα, κατὰ δὲ τινὰς πολλῶ πρεσβύτερος· καὶ γὰρ ἦν ἐπὶ τῶν Περσικῶν. ἀνηρέθη δὲ ὑπὸ Λυγδάμιδος τοῦ τρίτου τυραννήσαντος Ἀλικαρνασσοῦ. ἐν δὲ ποιηταῖς τάττεται μεθ' Ὀμηρον, κατὰ δὲ τινὰς καὶ μετὰ Ἡσίοδον καὶ Ἀντίμαχον (T 28 Matthews). ἔγραψε δὲ καὶ Ἡρακλειάδα ἐν βιβλίοις ἰδ', εἰς ἔπη θ', Ἴωνικά ἐν πενταμέτρῳ, ἔστι δὲ τὰ περὶ Κόδρον καὶ Νηλέα καὶ τὰς Ἴωνικάς ἀποικίας, εἰς ἔπη ζ'.

1 τερατοσκόπος *ad alterum Panyasin rettulit* Fabricius (cf. T 2), *quem secuti sunt* Kinkel, Matthews, Davies, Bernabé 1996² || 2 δὲ *exprungere proposuit* Dübner || 3 Ἡρόδοτον *postulavit* Wesseling, *unde* West : <τόν> *integravit* Krausse, *unde* Jacoby 1913 *et alii* : Ἡρόδοτος *codd.*, Funcke, Dübner, Tzschirner, Kinkel, Bernabé 1996² : *locum corruptum esse indicaverunt* Matthews, Davies || 4 *de* Λύξην <ὠνόμασαν> *aut* <ἱστόρησαν> *cogitavit* Tzschirner || 5 Πανυάσιδος *codd.* : Πολυάρχου Heyse, Funcke, Krausse, Matthews || 8 Ἡρακλειάδα *codd.* : Ἡράκλειαν West

Paniassi, figlio di Poliarco, originario di Alicarnasso, indovino e poeta epico, che rigenerò la poesia epica ormai spenta. Duride, invece, lo registrò come figlio di Diocle e come samio, così come indicò anche che Erodoto, detto il turio, fosse di Samo. Paniassi viene anche ricordato come cugino dello storico Erodoto: era figlio di Poliarco, mentre Erodoto era figlio di Lyxes (Lisso), fratello di Poliarco. Alcuni non parlano di Lyxes (Lisso), ma dicono che la madre di Erodoto fosse Rhoio, sorella di Paniassi. Paniassi è datato intorno alla 78^o Olimpiade (468-465 a.C.), mentre secondo altri è molto più vecchio, e infatti visse al tempo delle guerre persiane. Fu condannato a morte da Ligdami, terzo tiranno di Alicarnasso. Fra i poeti è collocato dopo Omero, per altri anche dopo Esiodo e Antimaco. Scrisse anche una *Herakleias* in 14 libri, per un totale di 9000 esametri; e *Ionikà* in disitici elegiaci, su Codro e Neleo e le colonie ioniche, in 7000 versi.

T 2 Paus. X 8, 9 Rocha-Pereira (= F 2)

Πανύασσις δὲ ὁ Πολυάρχου πεποιηκὼς ἐς Ἡρακλέα ἔπη [...]

Paniassi, figlio di Poliarco, poeta epico nel poema *Heraklea* [...]

T 3 *Suda* π 249 Adler

Πανύασις, Ἀλικαρνασσεύς, νεώτερος, φιλόσοφος. Περὶ ὄνειρων βιβλία δύο.

Paniassi, di Alicarnasso, più giovane, filosofo, scrisse *Sui sogni*, in due libri.

T 4 Euseb. Chron. ad Ol. LXXII (a. 489) [ii p.102 Schöne]

Πανύασις ποιητὴς ἐγνωρίζετο.

Unde Georg. Sync. *Eclog. Chron.* 297, 20 Mosshammer; Hieronym. [Helm]: *Panyassis poeta habetur inlustris.*

Paniassi fu illustre poeta.

T 5 Suda χ 595 Adler = Choer. T 1 Bernabé² = Colace

Χοιρίλος, Σάμιος, τινὲς δὲ Ἴασέα, ἄλλοι δὲ Ἄλικαρνασέα ἱστοροῦσι. γενέσθαι δὲ κατὰ **Πανύασιν** τοῖς χρόνοις, ἐπὶ δὲ τῶν Περσικῶν, Ὀλυμπιάδι οὐκ εἶναι, νεανίσκον ἤδη εἶναι.

Cherilo, di Samo, mentre per alcuni era originario di Iaso, per altri di Alicarnasso. Visse al tempo di Paniassi, durante le guerre persiane, nella 75^o Olimpiade (480-477 a.C.) ed era allora già un ragazzo.

unde [Eudoc.] *Viol. s.v. Χοιρίλος* (1012. p. 742 Flach)

T 6 Suda α 2681 Adler = Antimach. T 3 Matthews

Ἀντίμαχος, Κολοφώνιος, υἱὸς Ὑπάρχου, γραμματικὸς καὶ ποιητὴς. τινὲς δὲ καὶ οἰκέτην αὐτὸν ἀνέγραψαν **Πανυάσιδος τοῦ ποιητοῦ**, πάνυ ψευδόμενοι. ἦν γὰρ αὐτοῦ ἀκουστὴς καὶ Στησιμβρότου (*BNJ* 107 T5). γέγονε δὲ πρὸ Πλάτωνος.

Antimaco, di Colofone, figlio di Iparco, grammatico e poeta. Alcuni hanno scritto, sbagliandosi del tutto, che fosse un servo del poeta Paniassi. In verità era allievo suo e di Stesimbrotto, e visse prima di Platone.

T 7 Inscr. in Panyasidis effigie, Mus. Neapol. inv. 6152

ὁ ποιητὴς **Πανύασσις** λυπηρότατός ἐστι.

Il poeta Paniassi procura intensi dolori.

T 8 Avien. Phaen. 175-176 Villalba Varneda (= F 15iii)

*Panyasi sed nota tamen, cui longior aetas
eruit excussis arcana exordia rebus.*

Ma tuttavia era nota a Paniassi, la cui vecchiaia gli permise di scoprire dall'esame delle fonti i misteri delle origini.

De fama

T 9 *SEG XXXVI 975* (*SGO I 01/12/01* = *SEG XXVIII 842* = *IG XII 1, 145*)

λάϊνο[ν Ἀ]σσυρίη [χῶμ]α Σεμι[ρά]μιος· 2
ἀλλ' Ἄνδρωνα (T 2 Fowler) οὐκ ἔσχε Νίνου πόλις, οὐδὲ παρ' Ἰνδοῖς
ῥίζοφυῆς Μουσέων πόρθος ἐνετρέφετο·
[κοῦ] μὴν Ἡροδότου γλύκιον στόμα **καὶ Πανύασσιν** 5
ἡ[δύ]επῆ Βαβυλῶν ἔτρεφεν ὠγγύη,
ἀλλ' Ἀλικαρνασσοῦ κραναδὸν πέδον· ὧν διὰ μολπὰς
κλειτὸν ἐν Ἑλλήνων ἄστεσι κῶδος ἔχει.

l'Assiria (possiede) il sepolcro roccioso di Semiramide,
ma la città di Ninus non ha Androne, né presso gli Indi
viene coltivato un ramoscello delle Muse cresciuto dalle radici,
e non fu l'antica Babilonia a nutrire la dolce voce di Erodoto
né Paniassi dai dolci versi, ma fu la pietrosa piana di Alicarnasso,
grazie ai loro canti (*sic*) ha inclita gloria fra le città dei Greci.

T 10 *SEG XLVIII 1130* (= *SGO I 01/12/02*, ll. 43-46)

[...] Ἡρόδοτον τὸν πεζὸν ἐν ἱστορίαισιν Ὅμηρον
ἤροσεν, Ἄνδρωνος (T 1 Flower) θρέψε κλυτὴν δύναμιν,
ἔσπειρεν **Πανύασσιν** ἐπῶν ἀρίσημον ἄνακτα,
Ἰλιακῶν Κυπρίαν τίκτεν ἀιοδοθέτην [...]

[...] (Alicarnasso) ha cresciuto Erodoto, l'Omero della storia in prosa,
ha nutrito la famosa arte di Androne,
ha fatto nascere Paniassi, nobile signore dei versi epici,
ha dato i natali a Cipria che compose gli *Iliakà* [...]

T 11 *Clem. Alex. Str. VI 2. 25. 2* Stählin

αὐτοτελῶς γὰρ τὰ ἐτέρων ὑφελόμενοι ὡς ἴδια ἐξήνεγκαν, καθάπερ Εὐγάμμων ὁ Κυρηναῖος (Telegon.
T 3 Davies) ἐκ Μουσαίου τὸ περὶ Θεσπρωτῶν βιβλίον ὀλόκληρον καὶ Πείσανδρος <ὁ> Καμπεύς (T
5 West) Πεισίνου τοῦ Λινδίου τὴν Ἡράκλειαν, **Πανύασίς** τε ὁ Ἀλικαρνασσεὺς παρὰ Κρεωφύλου τοῦ
Σαμίου τὴν Οἰχαλίας ἄλωσιν.

(I Greci), infatti, avendo saccheggiato le opere di altri, le hanno fatte passare per proprie, come Eugammone di
Cirene copiò da Museo l'intero libro *Sui Trespoti* e Pisandro di Camiro l' *Herakleia* di Pisino di Lindo, e Paniassi
di Alicarnasso da Creofilo di Samo la *Presa di Ecalia*.

T 12 *Macr. Sat. V 21, 19* Kaster (= F 11ii)

Poculo autem Herculem vectum ad Ἐρύθειαν, id est Hispaniae insulam, navigasse et **Panyassis**,
egregius scriptor Graecorum [...]

Anche Paniassi, egregio scrittore greco, (afferma) che Ercole, viaggiando in una coppa, arrivò fino in Erizia,
che è un'isola della Spagna [...]

De canone Alexandrino

T 13 Procl. *Chrest.* 15 *apud* Phot. *Bibl.* 319a, 118-119 Henry (ii p. 35 Severyns)

Γεγόνασι δὲ τοῦ ἔπους ποιηταὶ κράτιστοι μὲν Ὅμηρος, Ἡσίοδος, Πείσανδρος, Πανύασις, Ἀντίμαχος.

cf. *idem* Procli *Vit. Hom.* 2 (ii p. 35 Severyns *in testimonium apparatu*) = Pisand. T 7 West = Antimach. T 29^A Matthews

I migliori poeti epici sono Omero, Esiodo, Pisandro, Paniassi, Antimaco.

T 14 Tzet. *Opp. Hal. Hypoth.* 1, 55 – 60 Bussemaker

Τέτταρά εἰσι τὰ χαρακτηρίζοντα τὸν κυρίως ποιητὴν· μέτρον ἠρωϊκὸν, μῦθος ἀλληγορικὸς, ἱστορία παλαιά, καὶ ποιὰ λέξις· ποιηταὶ μὲν κυρίως κατ' ἐξοχὴν εἰσι πέντε· Ὅμηρος ὁ ἴπολυς† (*ita cod.* : *fortasse* παλαιός), Ἡσίοδος, Ἀντίμαχος (T 29^E Matthews), Πείσανδρος καὶ Πανύασις· πολλοὶ μὲν εἰσι ποιηταί·

Quattro sono le qualità che caratterizzano propriamente la poesia: il metro eroico, il racconto allegorico, la storia antica, ed una certa qualità del lessico. I poeti per eccellenza sono cinque: Omero †illustre†, Esiodo, Antimaco, Pisandro e Paniassi.

T 15 Tzet. *Hes. Op.*, pp. 13-14 Gaisford

Γεγόνασι δὲ τούτων τῶν ποιητῶν ἄνδρες ὀνομαστοὶ πέντε, Ὅμηρος ὁ παλαιός, Ἀντίμαχος ὁ Κολοφώνιος (T 29^B Matthews), Πανύασις, Πείσανδρος ὁ Καμειρεὺς (T 8 Bernabé²), καὶ ὁ Ἀσκραῖος οὗτος Ἡσίοδος.

haec exscripsit [Andronic.] *περὶ τάξεως ποιητῶν* (*Anecd. Graec.* Bekker, iii p. 1461 = *Sch. Ar.* I 1A 116 Koster)

Di questi i più famosi furono cinque: l'antico Omero, Antimaco di Colofone, Paniassi, Pisandro di Camiro, ed Esiodo di Ascra.

T 16 Tzet. *Proleg. de comoed.* 171 (*Anecd. Oxon.* iii 339, 31 Cramer = *Sch. Ar.* I 1A 93 Koster)

πεντὰς δὲ τούτων ἐστὶν ἐξηρημένη, / Ὅμηρος, Ἡσίοδος, Πανύασις τρίτος, / Πείσανδρος (T 9 Bernabé²), Ἀντίμαχος (T 29^C Matthews), οἱ δ' ἄλλοι νέοι.

Di questi poeti è stato scelto un gruppo di cinque, Omero, Esiodo, per terzo Paniassi, Pisandro e Antimaco. Mentre ci sono altri nuovi poeti.

T 17 Tzet. *Lyc. Al.* I 23, ii pp. 1-2 Scheer

δὲ ὀνομαστοὶ ποιηταὶ πέντε· Ὅμηρος, Ἡσίοδος, Πανύασις, Ἀντίμαχος (T 29^D Matthews), Πείσανδρος (T 10 Bernabé²), νέοι δὲ ὅσα τε φύλλα καὶ ἄνθηα γίνεται ὥρη.

I celebri poeti sono cinque: Omero, Esiodo, Paniassi, Antimaco, Pisandro. Mentre i nuovi sono quanto le foglie e i fiori che spuntano a primavera.

T 18 Dionys. Hal. De *Imit.* fr. 2, 2 Aujac

Ἡσίοδος (fr. 124b Most = T 64 Jacoby) μὲν γὰρ ἐφρόντισεν ἡδονῆς δι' ὀνομάτων λειότητος καὶ συνθέσεως ἐμμελοῦς. Ἀντίμαχος (T 23 Matthews) δὲ εὐτονίας καὶ ἀγωνιστικῆς τραχύτητος καὶ τοῦ συνήθους τῆς ἐξαλλαγῆς. **Πανύασις** δὲ τὰς τε ἀμφοῖν ἀρετὰς εἰσηνέγκατο, καὶ αὐτὸς πραγματεία καὶ τῇ κατ' αὐτὸν οἰκονομία διήνεγκεν.

Esiodo si diede cura del piacere procurato dalla poesia attraverso la dolcezza dei nomi e le disposizioni melodiche. Antimaco, invece, del vigore e dell'asperità della contesa e dell'allontanamento dalla consuetudine. Paniassi riunì le virtù di entrambi, distinguendosi nella trattazione della materia e nella disposizione della stessa.

T 19 Quint. *Inst.* X 1, 52-54 Cousin

Raro adsurgit Hesiodus (T 125 Most = T 66 Jacoby) magna pars eius in nominibus est occupata; tamen utiles circa praecepta sententiae, levitasque verborum et compositionis probabilis, daturque ei palma in illo medio genere dicendi. Contra in Antimacho (T 24 Matthews) vis et gravitas et minime vulgare eloquendi genus habet laudem. Sed quamvis ei secundas fere grammaticorum consensus deferat, et adfectibus et iucunditate et dispositione et omnino arte deficitur, ut plane manifesto appareat, quanto sit aliud proximun esse, aliud secundum. **Panyasin**, ex utroque mixtum, putant in eloquendo neutrius aequare virtutes, alterum tamen ab eo materia, alterum disponendi ratione superari.

Raramente Esiodo si eleva nello stile e la maggior parte della sua opera è basata sui nomi. Tuttavia sono utili le massime sapienziali, la leggerezza dell'eloquio e la disposizione delle parole è convincente. Ha la palma per lo "stile di mezzo". Di contro Antimaco è lodevole per la forza, la *gravitas* e un tipo di eloquio per nulla volgare. Ma sebbene a lui il consenso quasi unanime dei grammatici conferisca il secondo posto, è manchevole nei sentimenti, nell'amenità e nella disposizione; in altre parole in tutta l'arte, così che appaia chiaro quanto una cosa sia esserne molto vicino, un'altra cosa è essere considerato secondo. Ritengo che Paniassi, un misto di entrambi, nella lingua non abbia le virtù di nessuno dei due, ma che invece superi l'uno nella materia, l'altro nella disposizione della stessa.

T 20 Mich. Ital. *Epist.* XXXII, i p. 320 Severyns (= *Anecd. Oxon.* iii 189, 21-23 Cramer)

εἶπον ἂν καὶ τινὲς μὲν τοῦ ἔπους γεγόνασι κράτιστοι ποιηταὶ, ὧν ὁ **Πανύασις** γνωριμώτατος μετὰ Ὅμηρον.

Avrebbero detto che anche alcuni dei migliori poeti sono stati epici, dei quali il più conosciuto è Paniassi dopo Omero.

3. FRAGMENTA

F 1

Paus. IX 11, 2 Rocha-Pereira

ἐπιδεικνύουσι δὲ Ἡρακλέους τῶν παίδων τῶν ἐκ Μεγάρων μνήμα, οὐδέν τι ἄλλοίως τὰ ἐς τὸν θάνατον λέγοντες ἢ Στησίχορος ὁ Ἱμεραῖος (fr. 283 Finglass) καὶ Πανύασσις ἐν τοῖς ἔπεσιν ἐποίησαν. Θηβαῖοι δὲ καὶ τάδε ἐπιλέγουσιν, ὡς Ἡρακλῆς ὑπὸ τῆς μανίας καὶ Ἀμφιτρύωνα ἔμελλεν ἀποκτινύναι, πρότερον δὲ ἄρα ὕπνος ἐπέλαβεν αὐτὸν ὑπὸ τοῦ λίθου τῆς πληγῆς· Ἀθηναῖον δὲ εἶναι τὴν ἐπαφείσαν οἱ τὸν λίθον τοῦτον ὄντινα Σωφρονιστήρα ὀνομάζουσιν.

1 ἄλλοίως FP : ὁμοίως V

(*Scil.* i Tebani) mostrano la tomba dei figli di Eracle e Megara, dicendo sulla loro morte niente di diverso rispetto a quanto narrano Stesicoro di Imera e Paniassi nei suoi esametri. I Tebani aggiungono anche questo particolare, che cioè Eracle nell'impeto della follia fosse sul punto di uccidere anche Anfitrione, ma che subito prima lo colse il sonno provocato dal colpo di una pietra, e che fu Atena a scagliare questa pietra che chiamano "Sofronistere".

F 2

Paus. X 8, 9 Rocha-Pereira

ἐκ δὲ τοῦ γυμνασίου τὴν ἐς τὸ ἱερὸν ἀνιόντι ἔστιν ἐν δεξιᾷ τῆς ὁδοῦ τὸ ὕδωρ τῆς Κασταλίας, καὶ πιεῖν ἠδὲ <καὶ λουῖσθαι καλόν>. δοῦναι δὲ τὸ ὄνομα τῇ πηγῇ γυναῖκα λέγουσιν ἐπιχωρίαν, οἱ δὲ ἄνδρα Καστάλιον. Πανύασσις δὲ ὁ Πολυάρχου πεποικῶς ἐς Ἡρακλέα ἔπη θυγατέρα Ἀχελώου τὴν Κασταλίαν φησὶν εἶναι. λέγει γὰρ δὴ περὶ τοῦ Ἡρακλέους:

*Παρνησσὸν νιφόεντα θοοῖς διὰ ποσσὶ περήσας
ἴκετο Κασταλίας Ἀχελωΐδος ἄμβροτον ὕδωρ.*

ἤκουσα δὲ καὶ ἄλλο τοιόνδε, τὸ ὕδωρ τῆς Κασταλίας ποταμοῦ δῶρον εἶναι τοῦ Κηφισοῦ. τοῦτο ἐποίησε καὶ Ἀλκαῖος ἐν προοιμίῳ τῷ ἐς Ἀπόλλωνα (fr. 307d Liberman = fr. 307b Voigt).

1-2 *post* Κασταλίας *lacunam indicavit* Hitzig, *unde* <καὶ λουῖσθαι καλόν> *supplevit* Buttmann, *quod post* ἠδὲ *posuit* Spiro, *recepit* Bultrighini : <ἄφθονον θεάσασθαί τε> *integravit* Kayser : *textum receptum non mutavit* Rocha-Pereira

Scendendo dal ginnasio per chi va verso il tempio vi è sulla destra della strada l'acqua di Castalia, dolce a bersi, <piacevole per lavarsi>. Alcuni dicono che il nome della fonte proviene da una donna del luogo, per altri, dal maschio Castalio. Paniassi, il figlio di Poliarco e autore di un poema su Eracle, afferma, invece, che Castalia fosse figlia di Acheloo. Infatti dice a proposito di Eracle:

*avendo attraversato con i piedi veloci il nevoso Parnasso
giunse all'immortale acqua di Castalia, figlia di Acheloo.*

Ho sentito anche un altro racconto, ossia che l'acqua fosse un dono del fiume Cefiso a Castalia. Così ha scritto anche Alceo nel suo inno ad Apollo.

F 3

Clem. Alex. Prot. II 35, 1-3 Marcovich

Εικότως ἄρα οἱ τοιοῖδε ὑμῶν θεοὶ <δοῦλοι,> δοῦλοι παθῶν γεγονότες. Ἀλλὰ καὶ πρὸ τῶν Εἰλώτων καλουμένων τῶν παρὰ Λακεδαιμονίοις ‘δούλειον’ | ὑπεισηλθεν “ζυγὸν” Ἀπόλλων Ἀδμήτῳ ἐν Φεραῖς, Ἡρακλῆς ἐν Σάρδεσιν Ὀμφάλῃ, Λαομέδοντι δ’ ἐθήτευε Ποσειδῶν καὶ Ἀπόλλων (καθάπερ ἀχρεῖος οἰκέτης, μηδὲ ἐλευθερίας δῆπουθεν δυνηθεὶς τυχεῖν παρὰ τοῦ προτέρου δεσπότη)· τότε καὶ τὰ Ἰλίου τεῖχη ἀνφοδομησάτην τῷ Φρυγί [...] Πανύασσις γὰρ πρὸς τούτοις καὶ ἄλλους 5 παμπόλλους ἀνθρώποις λατρεῦσαι θεοὺς ἴστορεῖ ὧδέ πως γράφων·

1 “τλῆ μὲν Δημήτηρ, τλῆ δὲ κλυτὸς Ἀμφιγυήεις,
τλῆ δὲ Ποσειδάων, τλῆ δ’ ἀργυρότοξος Ἀπόλλων
ἀνδρὶ παρὰ θνητῷ θητευσέμεν εἰς ἐνιαυτόν·
τλῆ δὲ <καὶ> ὄβριμόθυμος Ἄρης ὑπὸ πατρὸς ἀνάγκης”

10

καὶ τὰ ἐπὶ τούτοις.

P f. 16v

1 <δοῦλοι> *supplevit* Schwartz | πρὸ Münzel : πρὸς P¹ || 5 γὰρ P¹, Stählin : δὲ *scripsit* Marcovich || 9 θητευσέμεν P¹, Matthews, Bernabé 1996², West : θητευέμεν Sylburg, *unde* Stählin, Funcke, Dübner, Tzschirner, Kinkel, Davies : θητεύσαμεν Müller : θῆσαι μέγαν Meineke : ἀνδρὶ ... θητεύς’ ὁ μὲν εἰς ἐνιαυτόν Ebert || 10 <καὶ> *addidit* Sylburg : δ’ P¹ | ἀνάγκης P¹, Stählin, Bernabé², West : ἀνάγκη *coniecit* Düntzer, *unde* Dübner (*non in textu*), Tzschirner, Meineke, Kinkel, Matthews, Davies

Similmente a voi questi vostri dèi sono schiavi, essendo gli dèi schiavi delle sofferenze. E ancor prima dei cosiddetti Ilioti presso gli Spartani, assunsero il ‘giogo servile’ Apollo presso Admeto a Fere, Eracle presso Onfale a Sardi; servivano Laomedonte Poseidone e Apollo (questi come un servo senza valore, incapace di ottenere la libertà dal precedente padrone), allorché costruirono anche le mura di Ilio in Frigia [...] Paniassi infatti oltre a queste divinità racconta che anche moltissimi altri dèi furono al servizio di uomini, così pressappoco scrivendo:

“*Pati Demetra, pati il glorioso Efesto,
pati Poseidone, pati Apollo dall’arco argenteo
ad essere schiavo di un mortale per un anno,
pati anche Ares dall’animo possente, sotto costrizione del padre*”

e così via.

F 3a (26 West)

i) Clem. Alex. Prot. II 36 1-3 Marcovich

Τούτοις οὖν εικότως ἔπεται τοὺς ἐρωτικούς ὑμῶν καὶ παθητικούς τούτους θεοὺς ἀνθρωποπαθεῖς ἐκ παντὸς εἰσάγειν τρόπον. ‘Καὶ γάρ θην κείνοις θνητὸς χρώς’ (Hom. II XXI 568). Τεκμηριοῖ δὲ Ὅμηρος (Hom. II. V 389) μάλα ἀκριβῶς, Ἀφροδίτην ἐπὶ τῷ τραύματι παρεισάγων ὄξυν καὶ μέγα ἰάχουσαν αὐτόν τε τὸν πολεμικώτατον Ἄρη ὑπὸ τοῦ Διομήδους κατὰ τοῦ κενεῶνος οὐτασμένον διηγούμενος (Hom. II. V 855 sgg.). Πολέμων (FGH III, p. 122) δὲ καὶ τὴν Ἀθηναίαν ὑπὸ Ὀρνύτου 5 τρωθῆναι λέγει· ναὶ μὴν καὶ τὸν Αἰδωνέα ὑπὸ Ἡρακλέους τοξευθῆναι Ὅμηρος (II. V 395-397) λέγει καὶ τὸν Ἥλειον Αἰδὼν Πανύασσις ἴστορεῖ. Ἦδη δὲ καὶ τὴν Ἡραν τὴν ζυγίαν ἴστορεῖ ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ

Ἡρακλέους ὁ αὐτὸς οὗτος Πανύασσις ἐν Πύλῳ ἠμαθόεντι <τρωθῆναι>. Σωσίβιος (BNJ 595 F 13 = fr. IX 94 Tresp) δὲ καὶ τὸν Ἡρακλέα πρὸς τῶν Ἴπποκοωντιδῶν κατὰ τῆς χειρὸς οὐτασθῆναι λέγει.

P f. 17r

7 Ἡλειὸν Ἀίδην *supposuit* Matthews, *recepit* West : Ἡλειὸν Αὐγέαν P¹, Dübner, Davies, Bernabé 1996² (Ἡλειὸν Αὐγέαν Matthews) : Ἡλιον [Αὐγέαν] Schwartz, *unde* Stählin : Ἡλιον αὐτὸν Heyne, *repperunt* Müller, *dubitanter* Funcke, Dübner (*non in textu*), Kinkel : Ἡλιον [Αὐγέαν] Düntzer : Ἡλειὸν Schneidewin : Ἡλιον ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ Bergk : ἡλίου αὐγέαν O, *unde* τὰς ἡλίου αὐγὰς Potter : Ἡλίου Αὐγέαν Tzschirner, Marcovich : καὶ ἐν τοῖς Ἡλείοις αὐτὸν Matthews : καὶ <... ἐν τῇ μάχῃ τῇ πρὸς> τὸν Ἡλειὸν Αὐγέαν Lloyd-Jones : Ἡλειὸν Αὐγέαν [*fortasse* Ἀγίαν] <...> Πανύασσις ἱστορεῖ Moreno | ἱστορεῖ *seclusit* Schwartz

cf. *Sch. Clem. Alex. Protr.* 36, 8 Marcovich: Ἡλειὸν Αὐγέαν· δαίμων τις οὗτος Ἡλείος Αὐγέας, ἐναντίος τῷ Πλούτωνι, ὄν καὶ τοξευόμενον ὑπὸ Ἡρακλέους Πανύασσις εἰσάγει.

A tali cose dunque verosimilmente ne consegue che queste divinità che provano amore per voi e che sopportano patimenti, siano soggetti a nutrire ogni sorta di sofferenza umana. ‘E in verità a quelli la pelle umana’. Con molta precisione Omero li descrive, presentando Afrodite che piange molto vigorosamente per una ferita, e il bellicosissimo Ares, descrivendo che veniva ferito da Diomede nel fianco. Polemone dice che Atena fu ferita da Ornito. E ancora Omero dice che l’Aidoneo fu colpito con l’arco da Eracle e Paniassi lo racconta dell’*eleo Ade*. E lo stesso Paniassi afferma che anche Era, la dea che congiunge in matrimonio, fu colpita *nella sabbiosa Pilo*. Sosibio dice invece che Eracle fu ferito alla mano dagli Ippocoontidi.

ii) Arnob. *Adv. Nationes* IV 25 Marchesi

Numquid aliquando a nobis conscriptum est mercenarium deos servitutum servisse, ut Herculem Sardibus amoris et petulantiae causa, ut Admeto Apollinem Delium, ut Laomedonti Troico Iovis fratrem, ut eidem sed cum patruo Pythium, ut coniugalia secreta miscentibus Minervam luminis ministram et lucernarum modulatricem?

Nonne ille vester est vates, qui Martem fecit et Venerem mortalium manibus vulneratos? Non ex *s* vobis **Panyassis** unus est, *qui ab Hercule Ditem patrem et reginam memorat sauciatam esse Iunionem?* Non viraginem ob Ornyto caesam cruentam vexatam Polemonis vestri indicant scripta? Non ab Hippocoontis liberis ipsum Sosibius Herculem cruciatum rettulisse pronuntiat et inlati vulneris et doloris?

1 Herculem P : <Omphalae> Herculum Meursius || 2 Sardibus Ursinus : sordibus P : sordidi Sabaeus || 4 modulatricem P : moderatricem Canterus, Ursinus || 6 Hercule P^{com.} : Herculem P || 7 viraginem Minervam *coniecit* Reifferscheidius | caesam P : laesam Meursius || 8 Hippocoontis *edd.* : ippocoontis P

Forse è stato scritto da noi una qualche volta che gli dèi hanno prestato un servizio sotto compenso? Come Ercole a Sardi per amore e impudenza, come Apollo Delio per Admeto, come il fratello di Giove presso il troiano Laomedonte, come Pizio e lo zio nella stessa casa, come Minerva che dà luce e illumina le lampade agli amanti segreti?

Forse non fu il vostro poeta a rappresentare Marte e Venere feriti dalle mani dei mortali? Non è forse uno di voi Paniassi, che ricorda *il padre Dite e la regina Giunone colpita da Eracle?* Gli scritti del vostro Polemone non mostrano la vergine sanguinante sopraffatta e uccisa da Ornito? Forse Sosibio non afferma che lo stesso Eracle ritornò ferito dai figli di Ippocoonte e che gli erano stati inferti una ferita e dolore?

F 4

i) Apollod. I 5, 2 [32] Wagner

Τριπτολέμῳ δὲ τῷ πρεσβυτέρῳ τῶν Μεταναίρας παίδων δίφρον κατασκευάσασα πτηνῶν δρακόντων τὸν πυρὸν ἔδωκεν, ᾧ τὴν ὅλην οἰκουμένην δι' οὐρανοῦ αἰρόμενος κατέσπειρε. Πανύασις δὲ Τριπτόλεμον Ἐλευσίνος λέγει· φησὶ γὰρ Δήμητρα πρὸς αὐτὸν ἐλθεῖν. Φερεκύδης (fr. 218 Dolcetti = 53 Fowler) δὲ φησιν αὐτὸν Ὠκεανοῦ καὶ Γῆς.

1 Μεταναίρας Aegius *et alii edd.* : Πραξιθέας **A**, *repperunt* Bekker, Frazer : τί πράξει θεα Aegius || 2 τὸν Faber : καὶ **A** || 3 Δήμητρα **RR**^a : δήμητραν **A** || 4 Ὠκεανοῦ **RC** : οὐρανοῦ ὠκεανοῦ **R**^a**BT**

A Triptolemo, il maggiore dei figli di Metanira, (*scil.* Demetra), avendo fabbricato un carro trainato da serpenti alati, fece dono del grano, con il quale lui, libratosi nel cielo, seminava tutta quanta la terra. Paniassi narra che Triptolemo fosse figlio di Eleusi, presso il quale, infatti, dice che si recò Demetra. Ferecide, invece, afferma che fosse figlio di Oceano e di Gea.

ii) Hyg. Fab. CXLVII Boriaud

Cum Ceres Proserpinam filiam suam quaereret, devenit ad Eleusinum regem, cuius uxor Cothonea puerum Triptoleum pepererat, seque nutricem lactantem simulavit. Hanc regina libens nutricem filio suo recepit. Ceres cum vellet alumnum suum immortalem reddere, interdiu lacte divino alebat, <noctu> clam in igne obruebat [...] at Triptolemo alumno suo aeternum beneficium tribuit. Nam fruges propagatum currum draconibus iunctum tradidit, quibus vehens orbem terrarum frugibus s obsevit. Postquam domum rediit, Celeus eum pro benefacto interfici iussit. Sed re cognita, iussu Cereris Triptolemo regnum dedit, quod ex patris nomine Eleusin nominavit, Cererique sacrum instituit quae Tesmophoria Grece dicuntur.

4 <noctu> *addidit* Scheffer

cf. Lact. Plac. *Theb.* II 382

Quando Cerere era alla ricerca di sua figlia Proserpina, giunse presso il re Eleusino, che dalla moglie Cotonea ebbe come figlio Triptolemo, e si nascose sotto le spoglie di nutrice che allattava. La regina accolse questa volentieri come nutrice per suo figlio. Cerere volendo rendere il bambino immortale, durante il giorno lo nutriva con il latte divino, mentre durante la notte lo gettava nel fuoco [...] e all'infante Triptolemo conferì un beneficio immortale. Infatti gli affidò il carro che spargeva il grano trainato da serpenti, con i quali, condotto attraverso il mondo, seminava le terre con il grano. Dopo che tornò a casa, Celeo ordinò che per questo beneficio venisse ucciso. Ma svelata la faccenda, sotto ordine di Cerere, diede il regno a Triptolemo, che dal nome del padre chiamò Eleusi, e istituì in onore di Cerere le feste sacre che in greco vengono chiamate *Thesmophoria*.

F 5

i) Phld. *De Piet.* 1609, 5 (II *PHerc.* 247 IVb + *PHerc.* 242 IVb, p. 80 Schober)

⁵ τὸν Ἀσκλ[ηπιὸν δ' ὑ-|πὸ Διὸς κα[τακτα-|θῆναι γέγρ[αφεν Ἡ-|σίοδος (fr. 56 Most = 51 M.-W.) καὶ [Πείσαν-|δρος (fr. 17 *dub.* Bernabé² = fr. 4 *dub.* Davies) καὶ Φε[ρεκύδης] |¹⁰ ὁ Ἀθηναῖος (fr. 162 Dolcetti = 35 Fowler) [καὶ Πανύ-|ασσις καὶ Ἄγ[δρων (17 *dub.* Fowler) | καὶ Ἀκουσ[ίλαος (fr. 18 Fowler) καὶ | Εὐριπίδ[ης ἐν οἴς] | λέγει (*Alc.* 3): 'Ζ[εὺς γὰρ κα-|¹⁵ τ]ακτὰς πα[ῖδα τὸν | ἐμόν' καὶ ὁ τ[ὰ Ναυ-|πάκτια ποι[ήσας (fr. 10b Tsagalis = 10 West) | καὶ Τελέστ[ης ἐν Ἀσ-|κληπιῶ· (fr. 807 Page)

λέγεται |²⁰ δὲ καὶ ἐν τοῖς Νόσ-|τοις (fr. 9 West). καὶ Χε[ίρων]α | 242 IVb πρὸς Ἡρακλέους | ἄκοντο[ς] τοῦ ἥρω-|ος Φερεκύδ[ης] (fr. 56 Dolcetti= 83 Fowler) κα-|²⁵ τατοξευθέν[τα τε-|λευτήσαι φη[σιν] [...]

247 IV b 5-6 Ἀσκληπιὸν δ' ὑπὸ Nauck – Gomperz || 6-7 κα[τακτα]θῆναι Körte : κε[ραυνω]θῆναι Nauck || 7 γέγρ[αφεν] Nauck, unde M.-W., Davies, Bernabé 1996², Salati, Tsagalis : γεγρ[άφασιν] Luppe, *recepterunt* Fowler, Most || 8-9 [Πείσαν-|δρος Schober unde editores, praeter Davies, Fowler, Dolcetti || 13 Εὐριπίδ[ης] ἐν οἷς Bücheler : Εὐριπίδης ὡσαύτως Obbink apud Fowler || 17 ποι[ήσας] Obbink apud Fowler : ποι[ήσας] Schober || 20-21 inter τοῖς et καὶ spatium in N 242 b23 || 24 [ὁ Ἀθηναῖ]ος post Φερεκύδ[ης] addidit Fowler, unde Dolcetti

cf. Phld. *De Piet.* N 1609, p. 52 Gomperz

Che Asclepio fu ucciso da Zeus lo hanno scritto Esiodo e Pisandro e Ferecide di Atene e Paniassi e Androne | e Acusilao e Euripide in quei versi in cui (*scil.* Apollo) dice: 'Zeus, infatti, che ha ucciso il figlio mio'. E l'autore dei *Naupaktikà* e Teleste nell'*Asclepio*. Si racconta anche nei *Nostoi*. E che Chirone morì colpito, contro il volere dell'eroe, dalle frecce di Eracle, lo racconta Ferecide [...]

ii) Apollod. III 10, 3 [121-122] Wagner

εὐρον δὲ τινὰς λεγομένους ἀναστῆναι ὑπ' αὐτοῦ, Καπανέα καὶ Λυκοῦργον, ὡς Στησίχορος φησιν <ἐν> Ἐριφύλῃ (fr. 92a Finglass), Ἴππόλυτον, ὡς ὁ τὰ Ναυπακτικὰ συγγράψας λέγει (fr. 10c Tsagalis = 10 West), Τυνδάρεων, ὡς φησι Πανύασσις, Ὑμέναιον, ὡς οἱ Ὀρφικοὶ λέγουσι (fr. 365ii Bernabé = fr. 40 Kern), Γλαῦκον τὸν Μίνωος, ὡς Μελησαγόρας λέγει (BNJ 330 F 3). Ζεὺς δὲ φοβηθεὶς μὴ λαβόντες ἄνθρωποι θεραπείαν παρ' αὐτοῦ βοηθῶσιν ἀλλήλοις, ἐκεραύνωσεν αὐτόν. καὶ διὰ τοῦτο ὀργισθεὶς 5 Ἀπόλλων κτείνει Κύκλωπας τοὺς τὸν κεραυνὸν Διὶ κατασκευάσαντας. Ζεὺς δὲ ἐμέλλησε ρίπτειν αὐτὸν εἰς Τάρταρον, δεηθείσης δὲ Λητοῦς ἐκέλευσεν αὐτὸν ἐνιαυτὸν ἀνδρὶ θητεῦσαι. Ὁ δὲ παραγενόμενος εἰς Φεράς πρὸς Ἄδμητον τὸν Φέρητος [...]

1-4 *catalogum* (εὐρον- λέγει) *abiudicat* Wagner *preunte* Heyne | 1 ὡς Heyne : ὡς δὲ A || 2 <ἐν> *suppletum* ex Sex. Emp. et Phld. | Ἐριφύλη S : Ἐριφύλην A | ὡς ὁ Commelinus : ὡς δὲ SA || 3 Πανύασσις RR^aC, Papathomopoulos : πανύασσις B : Πανύασσις S, Heyne, Frazer || 4 Μελησαγόρας *correxit* Meursius (*apud FHG* II, p. 22) : μνησαγόρας A

Ho scoperto che tra coloro che si dice siano stati resuscitati da quello (*scil.* Asclepio), ci sono Capaneo e Licurgo, come dice Stesicoro nell'*Erifile*, Ippolito, come dice colui che compose i *Naupaktikà*, Tindareo, come dice Paniassi, Imeneo, come dicono gli Orfici, Glaucio figlio di Minosse, come dice Melesagora. Zeus, temendo che gli uomini, apprendendo da lui l'arte di curarsi, si soccorressero a vicenda, lo fulminò. E Apollo, adiratosi per questo, uccise i Ciclopi che avevano forgiato i fulmini per Zeus. Questi fu sul punto di scagliare Apollo nel Tartaro, ma glielo impedì Latona la quale ordinò ad Apollo di mettersi al servizio di un mortale per un anno. Così quello si recò a Fere presso Admeto figlio di Fere [...]

iii) Sext. Emp. Adv. Math. I 260-262 Mau

ὑπόθεσιν γὰρ ἑαυτοῖς ψευδῆ λαμβάνοντες οἱ ἱστορικοὶ τὸν ἀρχηγὸν ἡμῶν τῆς ἐπιστήμης Ἀσκληπιὸν κεκεραυνῶσθαι λέγουσιν, οὐκ ἀρκούμενοι τῷ ψεύσματι, † ἐν ᾧ † καὶ ποικίλως αὐτὸ μεταπλάττουσι, Στησίχορος μὲν ἐν Ἐριφύλῃ (fr. 92e Finglass) εἰπὼν ὅτι τινὰς τῶν ἐπὶ Θήβαις πεσόντων ἀνιστᾶ, Πολύανθος δὲ ὁ Κυρηναῖος (BNJ 37 F 1a) ἐν τῷ περὶ τῆς Ἀσκληπιαδῶν γενέσεως ὅτι τὰς Προΐτου θυγατέρας κατὰ χόλον Ἡρας ἐμμανεῖς γενομένας ἴασατο, Πανύασσις δὲ διὰ τὸ νεκρὸν Τυνδάρεω 5 ἀναστῆσαι, Στάφυλος (BNJ 269 F 3) δὲ ἐν τῷ περὶ Ἀρκάδων ὅτι Ἴππόλυτον ἐθεράπευσε φεύγοντα ἐκ Τροϊζῆνος κατὰ τὰς παραδεδομένας κατ' αὐτοῦ ἐν τοῖς τραγωδομένοισι φήμας, Φύλαρχος (BNJ 81 F 18) δὲ ἐν τῇ ἐννάτῃ διὰ τὸ τοὺς Φινέως υἱοὺς τυφλωθέντας ἀποκαταστήσαι, χαριζόμενον αὐτῶν τῇ μητρὶ Κλεοπάτρῃ τῇ Ἐρεχθέως, Τελέσαρχος (BNJ 309 F 2) δὲ ἐν τῷ Ἀργολικῷ ὅτι τὸν Ὠρίωνα ἐπεβάλετο ἀναστῆσαι.

2 ἐν ᾧ *valde corruptum* : εἰκὴ *dubitanter* Harder || 3 εἰρηφύλη **A** : τριφύλη **D** || 4 Πολύανθος *codd.* : *Polyanthes translatio latina* Herveti : πολύαρχος Fabricius || 5 Πανύασις *correxit* Fabricius : πανυάσιος **ELVr**, *editores Genevenses* : πανυάσις **D** : παρνάσιος ζ : *Parrhasius translatio latina* Herveti

Infatti gli storici, adottandola come falsa assunzione, dicono che Asclepio, il fondatore della nostra scienza, fosse stato fulminato; non accontentandosi di questa falsità, inventano una notevole quantità di varianti su di essa: Stesicoro dice nell'*Erifile* che ciò accadde poiché (Asclepio) resuscitò coloro che morirono a Tebe, Poliante di Cirene, invece, nel suo lavoro *Sull'origine degli Asclepiadi*, dice che accadde poiché curò le figlie di Proteo dopo che erano divenute pazze a causa dell'ira di Era, Paniassi che il motivo fu la risurrezione del corpo di Tindareo, Stafilo nella sua opera *Sugli Arcadi* che accadde poiché curò Ippolito mentre era in fuga da Trezene, in accordo con le versioni su di lui tramandate nelle tragedie; Filarco, invece, nel nono libro, che accadde poiché ridiede la vista ai figli di Fineo, facendo un favore alla loro madre Cleopatra, figlia di Eretteo; mentre per Telesarco nell'*Argolicum* il motivo fu che riportò in vita Orione.

iv) *Sch.* [AB] *Eur. Alc.* 1 Schwartz = *Asclepii test.* 71 Edelstein

ὦ δώματ' Ἀδμήτει· ἢ διὰ στόματος καὶ δημώδης ἱστορία περὶ τῆς Ἀπόλλωνος θητείας παρ' Ἀδμήτῳ αὕτη ἐστὶν, ἧ κέχρηται νῦν Εὐριπίδης· οὕτως δέ φησι καὶ Ἡσίοδος (fr. 59 a,b Most = fr. 54c M.-W.) καὶ Ἀσκληπιάδης ἐν Τραγωδομένοις (*BNJ* 12 F 9). Φερεκύδης (fr. 160 Dolcetti = 35 Fowler) δὲ οὐ φησι τοὺς Κύκλωπας ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἀνηρῆσθαι, ἀλλὰ τοὺς υἱοὺς αὐτῶν, γράφων οὕτως· 'παρ' αὐτόν', τὸν Ἄδμητον, 'ἔρχεται Ἀπόλλων θητεύσων ἐνιαυτὸν, Διὸς κελεύσαντος, ὅτι κτείνει τοὺς 5 Βρόντεω καὶ Στερόπεω καὶ Ἄργεω παῖδας. κτείνει δὲ αὐτοὺς Ἀπόλλων Διὶ μεμφθεὶς, ὅτι κτείνει Ζεὺς Ἀσκληπιὸν τὸν παῖδα αὐτοῦ κεραυνῶ ἐν Πυθῶνι. ἀνίστη γὰρ ἰώμενος τοὺς τεθνεῶτας'. Ἀναξανδρίδης δὲ ὁ Δελφός (*BNJ* 404 F 5) φησι θητεῦσαι αὐτόν, διότι τὸν ἐν Πυθοὶ δράκοντα ἀνεῖλεν. Ῥιανὸς (*BNJ* 265 F 56) δὲ φησιν ὅτι ἐκὼν ἐδούλευσεν αὐτῷ ἐρῶν τοῦ Ἀδμήτου. καὶ περὶ μὲν τῆς Ἀπόλλωνος θητείας ταῦτα. Ἀπολλόδωρος (*BNJ* 244 F 139) δὲ φησι κεραυνωθῆναι τὸν Ἀσκληπιὸν ἐπὶ τῷ τὸν 10 Ἴππόλυτον ἀναστῆσαι, Ἀμελησαγόρας (*BNJ* 330 F 3) δὲ ὅτι Γλαῦκον, Πανύασσις <δὲ> ὅτι Τυνδάρεω, οἱ δὲ Ὀρφικοὶ (fr. 365i Bernabé = 40 Kern) ὅτι Ὑμέναιον, Στησίχορος (fr. 92b Finglass) δὲ ἐπὶ Καπανεὶ καὶ Λυκούργῳ, Φερεκύδης δὲ ἐν τῇ ἡ' τῶν Ἱστοριῶν (fr. 160 Dolcetti = 35 Fowler) <διὰ τὸ> τοὺς ἐν Δελφοῖς φησι θνήσκοντας αὐτόν ἀναβιώσκειν, Φύλαρχος (*BNJ* 81 F 18) δὲ διὰ τοὺς Φινεΐδας, Τελέσαρχος (*BNJ* 309 F 2) δὲ δι' Ὠρίωνα, Πολύαρχος δὲ ὁ Κυρηναῖος (*BNJ* 37 F 1b) διὰ τὸ τὰς Προΐτου θυγατέρας αὐτόν ἰάσασθαι κεραυνωθῆναί φησιν.

5 Ἀπόλλων **B** : ἥλιος **A** | ἐνιαυτόν : εἰς ἐνιαυτόν **A** || 6 Στερόπεω *correxit* Barnes : ἀστερόπεω **B** : ἀστεροπαίου **A** || 7 κεραυνῶ *omisit* **A** || 11 Ἀμελησαγόρας : ἀμελιαγόρας **B** | Πανύασσις : πανυάσσης **A** : πανύασις **B** || 13 Καπανεὶ : καμπανεὶ **B** || 14 Δελφοῖς : δελφοὺς **B** | φησι **AB**, *delevit* Schwartz, *sed receperunt* Fowler, Dolcetti || 14-15 Φύλαρχος – Φινεΐδας *omisit* **A** | Φινεΐδας *coniecit* Hemsterhuis : φηνίδας **B** || 16 Προΐτου *coniecit* Hemsterhuis : κροΐσου **AB** | κεραυνωθῆναί φησιν *delevit* Schwartz, *textum receptum servaverunt* Fowler, Dolcetti

Presso la casa di Admeto: il racconto popolare sulla bocca di tutti, che riguarda il servizio di Apollo presso Admeto, è questo e ne fa uso qui Euripide. Così infatti dicono anche Esiodo e Asclepiade negli *Argomenti di Tragedie*. Ferecide afferma che non furono i Ciclopi ad essere uccisi da Apollo, ma i loro figli, così scrivendo: 'presso di lui, ossia Admeto, si reca Apollo, per servirlo per un anno, su ordine di Zeus, poiché aveva ucciso i figli di Bronte, Stepore e Arge. Apollo li uccide, adirato con Zeus, poiché aveva ucciso suo figlio Asclepio con un fulmine a Pito. Infatti resuscitava i morti curandoli'. Anassandrida di Delfi dice che lo servì perché aveva ucciso il serpente a Pito. Riano, invece, dice che lo servì spontaneamente poiché era innamorato di Admeto. E queste sono le cose che riguardano il servizio di Apollo. Apollodoro dice che Asclepio fu fulminato per aver resuscitato Ippolito, Amelesagora per aver riportato in vita Glauco, Paniassi Tindareo, gli Orfici Imeneo, Stesicoro Capaneo e Licurgo. Ferecide nell'ottavo libro delle *Storie* dice che egli faceva tornare in vita coloro che morivano a Delfi; Filarco a causa dei Fineidi, Telesarco per Orione, Poliarco di Cirene dice che fu fulminato per aver curato le figlie di Proteo.

v) *Sch.* [BDEGQC] Pind. *Pyth.* III 96 Drachmann

λέγεται δὲ ὁ Ἀσκληπιὸς χρυσῶ δαλεασθεὶς ἀναστῆσαι Ἰππόλυτον τεθνηκότα· οἱ δὲ Τυνδάρεων, ἕτεροι (Stesich. fr. 92 c Finglass) Καπανέα, οἱ δὲ (Ameles. *BNJ* 330 F 3) Γλαῦκον, οἱ δὲ Ὀρφικοὶ (fr. 365iii Bernabé = fr. 40 Kern) Ὑμέναιον, Στησίχορος δὲ (fr. 92c Finglass) ἐπὶ Καπανεὶ καὶ Λυκούργῳ· οἱ δὲ διὰ τὸ τὰς Προϊτίδας ἰάσασθαι, οἱ δὲ διὰ τὸν Ὠρίωνα· Φύλαρχος (*BNJ* 81 F 18) ὅτι τοὺς Φινεΐδας ἰάσατο, Φερεκύδης (fr. 161 Dolcetti = 35 Fowler) δὲ ὅτι τοὺς ἐν Δελφοῖς θνήσκοντας ἀναβιοῦν *s* ἐποίησεν.

1 Τυνδάρεων : τυνδάρεω **E** || 2 Γλαῦκον : γλαῦκον διὰ γλαῦκον **E** || 3 Καπανεὶ : σκαπανεὶ **E** || 4 τὰς **BCE** : τοὺς **FGQ** | Προϊτίδας : προντίδας **E** | τὸ *omiserunt* **EFGQ** | φύλαρχος + δε **FG** : φίλ. **CQ** | Φινεΐδας : φοινίδας **Q**

Si dice che Asclepio, allettato dall'oro resuscitò Ippolito che era morto. Alcuni dicono che resuscitò, invece, Tindareo, altri Capaneo, altri ancora Glauco, gli Orfici Imeneo, Stesicoro Capaneo e Licurgo. Altri affermano che guarì le Protidi, altri ancora Orione. Filarco dice che guarì le Fineidi, mentre Ferecide scrisse che riportò in vita coloro che morivano a Delfi.

FF 6-7

Steph. Byz. β 65 Billerbeck

Βέμβινα· κόμη τῆς Νεμέας, Ἑλλάνικος (fr. 102 Fowler = 19 Ambaglio) δὲ Βέμβινον καὶ πόλιν φησίν. ὁ πολίτης Βεμβινίτης ὡς Σταγειρίτης, παρὰ δὲ Ῥιανῶ (*BNJ* 265 F 53 = fr. 7 Powell) Βεμβινάτης. ἔουκεν οὖν <ὡς> Αἰγινάτης καὶ Αἰγινήτης κατὰ τροπήν, ὡς Πανύασις ἐν Ἡρακλείας **α'**

1 δέρμα τε θήρειον Βεμβινήταιο λέοντος

καὶ ἄλλως

5

2 καὶ Βεμβινήταιο πελώρου δέρμα λέοντος

τὸ ἐκ τόπου ἐπίρρημα Βεμβίνηθεν, καὶ εἰς τόπον Βεμβινάδε.

2 Βεμβινίτης **R** : Βεμβινήτης **QPN** | ἔστι δὲ καὶ Βεμβινήτης *post* Βεμβινάτης *addendum esse censuit* Meineke 1849 || 3 <ὡς> *addidit* Gavel | ἐν πρώτῃ Meineke 1849 || 5 ἄλλως **RQ^{pc}PN** : ἄλλη **Q^{ac}** || 6 Βεμβινήταιο πελώρου **N** : μεμβινήταιο πελώρου **R** || 7 Βεμβινάδε Meineke 1849 : Βεμβινάδε **RQPN**

Bembina: villaggio nel territorio di Nemea. Ellanico, invece, parla di Βέμβινος e dice che si tratta anche di una città. Chi vi abita si chiama Βεμβινίτης come Σταγειρίτης. In Riano (si legge) Βεμβινάτης. (L'oscillazione) sembra dunque identica alla variazione (vocalica) tra Αἰγινάτης e Αἰγινήτης. Così Paniassi nel primo libro della sua *Herakleia*:

la pelle ferina del leone di Bembina.

E diversamente:

e la pelle del mostruoso leone di Bembina.

L'avverbio di moto da luogo è Βεμβίνηθεν, e quello di moto a luogo Βεμβινάδε.

F 8

[Eratosth.] *Cat.* 11 Pàmias

Καρκίνου. Οὗτος δοκεῖ ἐν τοῖς ἄστροις τεθῆναι δι' Ἥραν, ὅτι μόνος Ἡρακλεῖ τῶν ἄλλων συμμαχούντων ὅτε τὴν ὕδραν ἀνήρει, ἐκ τῆς λίμνης ἐκπηδήσας ἔδακεν αὐτοῦ τὸν πόδα, καθάπερ φησὶ Πανύασις ἐν Ἡρακλείᾳ· θυμωθεὶς δ' ὁ Ἡρακλῆς δοκεῖ τῷ ποδὶ συνθλάσαι αὐτόν, ὅθεν μεγάλης τιμῆς τετύχηκε καταριθμούμενος ἐν τοῖς ἰβ' ζωδίοις.

1 μόνος *seclusit* Pàmias | 1-2 τῶν ἄλλων συμμαχούντων **E**, *alii edd.* : τοῦ Ἰολάου συμμαχούντος Heyne, *prob.* Gale : τῶν περὶ Ἰολάον συμμαχούντων Korpiers

Eadem narrant Sch. BP Germ. *Arat.* pp. 70, 128 Breysig; *et Hyg. Astr.* II 23 (*sine Panyasidis nomine*)

Cancro. Questo sembra che sia stato collocato tra gli astri da Era, poiché da solo, mentre gli altri combattevano insieme ad Eracle quando uccideva l'idra, balzato dalla palude, morse il piede dell'eroe, come dice Paniassi nell'*Herakleia*. Eracle adirato sembra averlo schiacciato sotto il piede. Da allora fu molto onorato e fu venerato tra le dodici creature dello zodiaco.

F 9

Ath. XI 498d Kaibel

ΣΚΥΦΟΣ [...] Πανύασσις τρίτῳ Ἡρακλείας φησίν·

*τοῦ κεράσας κρητῆρα μέγαν χρυσοῖο φαεινὸν
σκύφους αἰνύμενος θαμέας ποτὸν ἠδὺν ἔπινεν.*

2 φαεινὸν **A** : φαεινοῦ *dubitanter* Kinkel || 3 αἰνύμενος **ς** : αἰνυμένους **A** | θαμέας *edd.* : θαμεὰς **A** | ἔπινεν **A** : ἔνειμεν Köchly

'Skyphos' [...] Paniassi nel terzo libro dell'*Herakleia* dice:

*avendo mescolato un po' di vino in un grande lucente cratere d'oro
prendendo coppe una dopo l'altra, beveva la dolce bevanda.*

F 10

Sch. [BDEGQP] *Pind. Pyth.* III 177 Drachmann

a. ἤλυθεν ἐς λέχος· Θυώνη ἢ Σεμέλη. οὕτω δὲ ὀνομάζεται ἀπὸ τοῦ περὶ τὸν Διόνυσον πάθους, ὅτι θύει καὶ ἐνθουσιᾷ κατὰ τοὺς χορούς. οὕτω καὶ Θυάδες αἱ Βάκχαι, καὶ θύσθλα οἱ θύρσοι. **b.** ἄλλως· Θυώνη τῇ Σεμέλει· διωνυμία γὰρ ἐκέχρητο. εἰσὶν οἱ καὶ τὴν αὐτὴν Διώνην λέγουσιν, ὥσπερ Εὐριπίδης ἐν Ἀντιγόνη (fr. 177 Kannicht): ὦ παῖ Διώνης, ὡς ἔφυς μέγας θεός, / Διόνυσε, θνητοῖς τ' οὐδαμῶς ὑπόστατος'. ἐνιοὶ δὲ τὴν Θυώνην ἑτέραν τῆς Σεμέλης φασὶν εἶναι, τροφὸν τοῦ Διονύσου, ὥσπερ 5 Πανύασσις ἐν τρίτῳ Ἡρακλείας·

“καὶ ῥ' ὁ μὲν ἐκ κόλλοιο τροφοῦ θόρε ποσσὶ Θυώνης”

7 ἐκ κόλλοιο : ἐγκόλλοιο **P** | ποσσὶ : ποσὶ **DQ**

Giunse nel letto: Tione è Semele. Così viene chiamata dal *pathos* dionisiaco, poiché ella infuria e si lascia trasportare nella danza. Allo stesso modo le Baccanti vengono chiamate Θυάδες e i tirsi θύσθλα. E ancora: “a Tione” che è Semele. Si utilizzano i due nomi. Vi sono anche coloro che la chiamano Dione, come Euripide nell’*Antigone*: ‘o figlio di Dione, poiché sei nato da una grande dea /o Dioniso, in nulla inferiore ai mortali’. Per alcuni Tione non è Semele, ma la nutrice di Dioniso, come Paniassi nel terzo libro dell’*Herakleia*:

“ed egli balzò dal petto della sua nutrice Tione”

F 11 (12 West)

i) **Ath. XI 469 c-d** Kaibel

ΗΡΑΚΛΕΙΟΝ. Πείσανδρος ἐν δευτέρῳ Ἡρακλείας (fr. 5 West) τὸ δέπας ἐν ᾧ διέπλευσεν ὁ Ἡρακλῆς τὸν Ὠκεανὸν εἶναι μὲν φησὶν Ἡλίου, λαβεῖν δ' αὐτὸ παρ' Ὠκεανοῦ <τὸν> Ἡρακλέα. μήποτε δὲ ἐπεὶ μεγάλοις ἔχαιρε ποτηρίοις ὁ ἥρωας, διὰ τὸ μέγεθος παίζοντες οἱ ποιηταὶ καὶ συγγραφεῖς πλεῖν αὐτὸν ἐν ποτηρίῳ ἐμυθολόγησαν. **Πανύασις δ' ἴν' πρώτῳ Ἡρακλείας** παρὰ Νηρέως φησὶ τὴν τοῦ Ἡλίου **φιάλην** κομίσασθαι τὸν Ἡρακλέα καὶ διαπλευσάσαι εἰς Ἐρύθειαν. 5

2 Ὠκεανοῦ Musurus : Ὠκεανὸν A | <τὸν> Ἡρακλέα edd. : ἠρακλέα A || 4 πρώτῳ A, *recepit* Kaibel : *sed valde suspectum, unde* τετάρτῳ Dübner : πέμπτῳ Robert *fortasse rectius, unde* Davies, Bernabé 1996² : ια Wilamowitz

‘Hērakleion’. Pisandro, nel secondo libro dell’*Herakleia*, dice che la tazza nella quale Eracle attraversò l’Oceano fosse di Elio, ma che Eracle l’avesse ricevuta da Oceano. Forse, poiché all’eroe piacevano coppe di grandi dimensioni, poeti e prosatori, scherzando sulla grandezza, raccontarono che avesse navigato in una coppa. Paniassi, invece, nel ἴπρῳ libro dell’*Herakleia*, afferma che Eracle ricevette la *coppa* di Elio da Nereo e che avesse navigato verso l’Erizia.

ii) **Macr. Sat. V 21, 19** Kaster

Poculo autem Herculem vectum ad Ἐρύθειαν, id est Hispaniae insulam, navigasse et **Panyassis**, egregius scriptor Graecorum, dicit et Pherecydes auctor est (T15 Dolcetti = T8b Fowler), quorum verba subdere supersedi, quia propiora sunt fabulae quam historiae. Ego tamen arbitror non poculo Herculem maria transvectum sed navigio cui scypho nomen fuit [...]

1 vectum ad Ἐρύθειαν Camerarius : ductum ΑΔΕΓΥΤΗΡΑ ω | Panyassis Camerarius, Ath. : Panyastis ω

Anche Paniassi, egregio scrittore greco, afferma che Ercole, viaggiando in una coppa, arrivò fino ad Erizia, che è in Spagna, e lo afferma anche Ferecide, le cui parole io mi astengo di esporre, poiché sono più vicine alla favola che alla storia. Io ritengo che Ercole non abbia attraversato i mari in una coppa, ma su un battello che aveva il nome di *scyphus* [...]

F 12 (13 West)

“**Ammonius**” in *II. XXI 195* (*P.Oxy.* II 221 = *Pap. Mus. Brit.* 1184 = *Pap. Lond.* 178; col. ix, ll. 8-11; [*MP*³ 1205=*LDAB* 1631]; v.93 Erbse)

[Σέλ]ευκος δὲ <τὸν αὐτὸν Ὠκεανῶ τὸν Ἀχελῶιον εἶναι **Πανύασσιν** ἀποφανεῖ λέγοντα> ἐν ε' 1
[Ἡρα]κλείας

“πῶ[ς] δ’ ἐπορ[εύθ]ης ῥεῦμ’ Ἀχ[ελοῦ]ίου ἄργυ[ρο]δίνα
Ἶκεανῶ ποταμοῖο [δι’] εὐρέος ὑγρά κέλευθα;”

1 <τὸν - λέγοντα> *supplevit* West, *unde* [Σέλ]ευκος δ’ ἐν ε’ <τῶν Διορθωτικῶν τὸν αὐτὸν Ἶκεανῶ τὸν Ἀχελῶιον εἶναι Πανύασσιν ἀποφανεῖ λέγοντα ἐν ?> *coniecit* D’Alessio || 3 δ’ ἐπορ[εύθ]ης *suspectum habent edd. prr.*, Davies, Bernabé 1996² : δὲ πορευθῆς *vel* δὲ περήσης Matthews : ἐπέρησας Wilamowitz, Matthews | ἄργυ[ρο]δίνα’ Wackernagel : ἄργυροδίνεω Rutherford | ῥεῦμα Π

Secondo Seleuco, Paniassi nel V libro dell’*Herakleia* afferma che Oceano e Acheloo fossero la stessa cosa:

“Come hai percorso la corrente dell’argenteo Acheloo,
attraverso i sentieri umidi dell’esteso fiume Oceano?”

F 13 (16 West)

Sch. [HXY²Z] *Od.* XII 301 (*editurus* Pontani)

Νυμφόδωρος (*BNJ* 572 F 3) ὁ τὴν Σικελίαν περιηγησάμενος καὶ Πολύαινος (*FGrHist* 639 F*7) καὶ Πανύασσις φύλακα τῶν Ἡλίου βοῶν Φάλακρον φησι γενέσθαι, ὃν Φιλοστέφανος (fr. 17 Capel Badino = *FHG* 15) Αἰολιδῶν εἶναί φησι, καὶ ἔχειν ἐν Μύλαις ἠρώιον.

1 Νυμφόδωρος Ebert, *unde omnes edd.* : μεμψόδωρος **HX** || 2 Πανύασσις **H** : Πανύασσις **X** | Φάλακρον *coniecit* Meineke, *unde* Dindorf, Kinkel, Davies, Bernabé 1996², West : Φυλάκιον **Z**, Funcke, Dübner, Jacoby, Matthews, Williams, qui *locum corruptum esse suspicati sunt* : Φυλάιον **Y²** : Φυλάικον **HX** : Φύλακον Müller || 3 Αἰολιδῶν **Y²**, Müller, Funcke, Dindorf, Matthews, Davies, Capel Badino : Αἰόλου ὑιδῶν *coniecit* West 1976, *unde* Bernabé 1996² : Αἰολιδῶς **HX**, Tzschirner

Ninfodoro, il quale ha descritto la Sicilia, Polieno e Paniassi dicono che il custode delle vacche del Sole fosse Falacro, il quale secondo Filostefano era figlio di Eolo e aveva un *heroon* a Mile.

F 14 (11 West)

Ath. IV 172d-e Kaibel

πέμματα δὲ πρῶτόν φησιν μνημονεῦσαι Πανύασσιν Σέλευκος (*BNJ* 634 F 2), ἐν οἷς περὶ τῆς παρ’ Αἰγυπτίοις ἀνθρωποθυσίας διηγεῖται (*scil.* Πανύασσις), πολλὰ μὲν ἐπιθεῖναι λέγων πέμματα, πολλὰς δὲ νοσσάδας ὄρνις, προτέρου Στησιχόρου (fr. 3 Finglass) ἢ Ἰβύκου ἐν τοῖς Ἄθλοις ἐπιγραφομένοις εἰρηκότος φέρεσθαι τῇ παρθένῳ δῶρα: ‘σασαμίδας χόνδρον τε καὶ ἐγκρίδας ἄλλα τε πέμματα καὶ μέλι χλωρόν’.

2-3 πέμματα πολλ’ ἐπιθεῖς, πολλὰς δὲ τε νοσσάδας ὄρνις *sic restituit* Meineke, *unde* Kinkel, Matthews, West (*sed* Davies *et* Bernabé 1996² *in apparatu*), *aliter* Tzschirner πέμματα πολλ’ ἐπέθηκε φέρων καὶ νοσσάδας ὄρνις *et* Funcke πέμματα πολλ’ ἐπιθεῖς, πολλὰς ἰδὲ νοσσάδας ὄρνις | ὄρνις **C^{com.}**: ὄρνις **A**

Seleuco afferma che fu Paniassi il primo a menzionare i dolci (πέμματα), nei versi in cui descrive i sacrifici di uomini presso gli Egizi, dicendo che *molti dolci ponevano sugli altari, e molte pollastrelle*. Ma prima di lui Stesicoro o Ibico in una composizione sui giochi (per Pelia, *scil.*) aveva detto che venivano portati in dono alla fanciulla: ‘dolci di sesamo, grano, e altri πέμματα e miele chiaro’.

i) Hyg. Astr. II 6, 1 Viré

Engonasin: hunc Erastosthenes Herculem dicit supra draconem conlocatum, de quo ante diximus, eumque paratum ut ad decertandum, sinistra manu pellem leonis dextra clavam tenentem: conatur interficere draconem Hesperidum custodem qui numquam oculos operuisse somno coactus existimatur, quo magis custos adpositus esse demonstratur; **de hoc etiam Panyasis in Heraclea dicit.** Horum igitur pugnam Iuppiter admiratus inter astra constituit; habet enim Draco caput erectum, 5 Hercules autem dextro genu nixus sinistro pede capitis eius dextram partem obprimere conatur, dextra manu sublata ut feriens, sinistra proiecta cum pelle leonis, ut cum maxime dimicans apparet. Etsi, qui sit hic, negat Aratus quemquam posse demonstrare, tamen conabimur ut aliquid verisimile dicamus.

3 Hesperidum **F^{corr.}** : Hesperidem **F** || 4 Panyasis *correxit* Bursian : paniastis *vel* (Pani- **RPγδ**) αLγδ : Paniastes η | Heraclea *edd.* : Eraclea **D** : Eraclea **N** : Era dea **Y** || 7-8 qui sit αL, LeBoueffle : sit qui **W** : quis sit qui **B** : qui **Y** : quis **Z** : quis sit **p^{corr.}**

cf. *Sch.* BP Germ. *Arat.* pp. 61 et 118 Breysig

Inginocchiato: Eratostene afferma che si tratta di Ercole, posto sopra il dragone, di cui abbiamo parlato prima, pronto a combattere, mentre tiene con la mano sinistra la pelle del leone, con la destra la clava: tenta di uccidere il dragone custode delle Esperidi che, a quanto si dice, era costretto a non chiudere mai gli occhi per il sonno; motivo per cui dimostra di essere un custode adatto. Su questo racconta anche Paniassi nell'*Heraclea*. Giove, dunque, ammirando la battaglia, la pose tra gli astri. Il dragone ha il capo sollevato, Eracle invece piegato sul ginocchio destro, tenta di schiacciare col piede sinistro la parte destra della testa di quello, e tiene la mano destra alzata, come per colpire, mentre la sinistra è protesa con la pelle del leone, e pare più che mai nell'atteggiamento di chi lotta. Sebbene Arato affermi che non si possa identificare chi sia questo personaggio, tuttavia tenteremo di proporre una spiegazione verosimile.

ii) Eratosth. [Cat.] IV Pàmias

Τοῦ ἐν γόνασιν. Οὗτος, φασίν, Ἡρακλῆς ἐστὶν ὁ ἐπὶ τοῦ Ὁφείως βεβηκώς· ἐν ἀγῶνι δὲ ἔστηκε τό τε ῥόπαλον ἀνατετακώς καὶ τὴν λεοντὴν περιειλημένος· λέγεται δέ, ὅτε ἐπὶ τὰ χρύσεια μῆλα ἐπορεύθη, τὸν ὄφιν τὸν τεταγμένον φύλακα <αὐτῶν> ἀνελεῖν· ἦν δὲ ὑπὸ Ἡρας δι' αὐτὸ τοῦτο τεταγμένος ὅπως ἀνταγωνίσηται τῷ Ἡρακλεῖ· ὅθεν ἐπιτελεσθέντος τοῦ ἔργου μετὰ <μεγίστου> κινδύνου ἄξιον ὁ Ζεὺς κρίνας τὸν ἀθλον μνήμης ἐν τοῖς ἀστροῖς ἔθηκε τὸ εἶδωλον· ἔστι δὲ ὁ μὲν ὄφιν μετέωρον ἔχων τὴν 5 κεφαλὴν, ὁ δ' ἐπιβεβηκώς αὐτῷ τεθεικώς τὸ ἐν γόνα, τῷ δ' ἐτέρῳ ποδὶ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ἐπιβαίνων, τὴν δὲ δεξιὰν χεῖρα ἐκτείνων, ἐν ἧ τὸ ῥόπαλον, ὡς παίσων, τῇ δ' εὐωνύμῳ χεὶρὶ τὴν λεοντὴν περιβεβλημένος.

1 ἐν ἀγῶνι *ex* Hyg. (ut ad decertandum paratum) *correxit* Robert, *unde* Matthews, Davies, Bernabé 1996², Santoni : ἐναργῶς **E**, Pàmias || 3 <αὐτῶν> *addidit* Robert *preeunte* Wilamowitz | *post ἀνελεῖν lacunam statuit* Robert, *unde* Davies, Bernabé 1996² || 3-4 ἦν - Ἡρακλεῖ *delevit* Robert | <μεγίστου> *ex* *Sch.* Germ. BP (maximo periculo) *addidit* Robert *prob.* Olivieri, Davies, Bernabé 1996², Santoni, *hanc integrationem recusat* Pàmias || 5 τὸ εἶδωλον *suspexit* Robert *ex Arati interpolatum esse* || 6 τεθεικώς **E**, Santoni : καθεικώς *correxit* Robert *monente* Struve, Matthews, Davies, Bernabé 1996²

L'inginocchiato. Questo è Eracle, come si dice, che sta sopra il serpente. Sta durante la lotta e solleva la clava e indossa la leontea. Si dice che, allorché si mise in cammino verso le mele d'oro, sconfisse il serpente posto a guardia di quelle. Era gli aveva dato questo incarico affinché si opponesse a Eracle. Perciò, una volta terminata l'impresa con grandissimo pericolo, Zeus, ritenendo la fatica degna di ricordo, pose l'immagine tra gli astri. Vi è il serpente che tiene la testa sollevata, (Eracle) lo calpesta e flette un ginocchio, mentre con l'altro piede gli schiaccia la testa, sollevando la mano destra che tiene la clava, come per colpire, con la mano sinistra invece tiene avvolta la pelle di leone.

iii) Avien. *Phaen.* 172-187 Villalba Varneda

Illa laboranti similis succedet imago
'protinus, expertem quam quondam dixit Aratus
nominis, est cuius latuit quoque causa laboris (Ar. *Ph.* 64-65)'.
Panyasi sed nota tamen, cui longior aetas

eruit excussis arcana exordia rebus. 5

Nam dura immodici memorat sub lege tyranni

Amphitryoniaden primaevo in flore iuventae,

qua cedunt medii longe secreta diei

Hesperidum venisse locos atque aurea mala,

inscia quae lenti semper custodia somni 10

servabat, carpisse manu, postquam ille novercae

insaturatae odiis serpens victoris ab ictu

spirarumque sinus et fortia vincula laxans

occubuit; sic membra genu subnixta sinistro

sustentasse ferunt, sic insedissee labore 15

devictum fama est.

4 Panyasi *edd.* : Pannyasi Pisanus : Paniasi **A** : Panniassi **V** || 5 arcana Pisanus : arca **VA** || 7 Amphitryoniaden **A** : Amphithrimonia **V** : amphitryoniaden Pisanus | iuventae Pisanus : **VA** *omittunt* || 8 diei **A**, Pisanus : de ei **V** || 11 ille Morelius, *repperunt* Funcke, Tzschirner, Matthews, Davies, Bernabé 1996², West : illa **VA**, Pisanus, Soubiran, Villalba Varneda || 812 insaturatae odiis *edd.* : insaturate odiis Pisanus : insaturat eo diis **VA** (*in marg.* insaturat **A**) || 15 insedissee **A**, Pisanus, Tzschirner, Soubiran : insidissee **V**, Matthews, Davies, West || 16 devictum Pisanus : devictu **V** : devictus **A**

Più avanti vi è l'immagine simile a chi si affatica. Della quale un tempo Arato disse che era senza nome, e a lui rimase sconosciuta anche la causa della fatica.

Ma tuttavia era nota a Paniassi, la cui vecchiaia gli permise di scoprire dall'esame delle fonti i misteri delle origini.

Egli infatti riferisce che l'Anfitrionide, nel primo fiore della sua gioventù, sotto la legge di un tiranno privo di ritegno, giunse lì dove si ritirano in lontananza i luoghi sconosciuti del Sud, nella regione delle Esperidi e colse con le mani i pomi d'oro, sorvegliati da un custode immune al lento sonno. Dopo che quel serpente, creatura della matrigna di odio insaziata, soccombette al colpo vittorioso, allentando le sinuose spire e i forti vincoli: così dicono ha tenuto il corpo sul ginocchio sinistro, così il racconto è che si riposò vinto dagli sforzi.

F 16* (14* West)

Sch. Nic. Th. 257b Crugnola

ἄνθεσι δὲ χαλκοῦ· ἀντὶ τοῦ χαλκάνθου, ἦν νῦν φασι καλακάνθην. ἄνθος δὲ ἐστὶν χαλκοῦ τι γένος γινόμενον ἐν οἷς ὁ χαλκὸς χωνεύεται καὶ καθίεται, πελιδνόν τε καὶ μάλλον ἔχον ἔγκριρον τὴν πελιδνότητα· μικρὸν δὲ καὶ στρογγύλον καὶ παραπλήσιον τῷ σπέρματι τοῦ νάπτου· καὶ ἴσως τούτου μέμνηται ὁ Νίκανδρος. γράφεται δὲ καὶ ἄνθεσι χάλκης· οὕτως καὶ παρὰ Νουμηνίω· 'ῥέθεσίν γε μὲν εἶδεν' ἐπ' ἰχθῶρ/ ἠερόεις· τοτὲ δ' αὖ μολίβω ἐναλίγκιον εἶδος/ ἀμφὶ ἔκυμαίνει χάλκη ἴσον' (Numen. *Th.* Appexe fr. 2 Jacques = *SH* 591). ἔστι δὲ ἡ χάλκη ἄνθος, ἀφ' οὗ καὶ τὴν πορφύραν ὠνόμασαν. ὁμοίως τὸ ἐμφερές τὸ ἐν τῇ Ἑρακλείᾳ·

φολὶς δ' ἀπέλαμπε φαιινή.
ἄλλοτε μὲν κυάνου, τοτὲ δ' ἄνθεσιν εἶσατο χαλκοῦ.

1-6 *omisit G* | 1-2 *omisit V* || 5 *κυμαίνει coniecit Cazzaniga* : *κυκλαίνει Schneider* : *κυδαίνει codd.* || 6 *ὁμοίως* : *ὅμοιον γ*
: *locum corruptum esse suspicati sunt Schneider et Bussemaker*

‘ἄνθεσι δὲ χαλκοῦ’ (fiori di rame): invece di “chalkanthos” (solfato di rame), ora chiamato “kalakanthe”. Vi è un tipo di particella di rame che si forma in quei casi in cui viene colato il rame e si lascia agire. Essa è sia di color livido sia di un livore piuttosto giallastro, piccola e rotondeggiante e quasi simile al seme della senape. Così la ricorda Nicandro. Si scrive anche ‘ἄνθεσι χάλκης’. Così anche in Numenio: ‘vi è un siero nero sul corpo, allora l’aspetto è simile al piombo e dappertutto si gonfia con lo stesso colore del rame’. La chalke è un fiore dal quale hanno dato anche il nome alla porpora. Ugualmente la similitudine è nell’*Herakleia*:

rifulgeva la squama splendente

a volte come uno smalto azzurro, altre volte come fiori di rame

F 17

Paus. X 29, 9 Rocha-Pereira

κατωτέρω δὲ τοῦ Ὀδυσσέως ἐπὶ θρόνων καθεζόμενοι Θησεὺς μὲν τὰ ξίφη, τό τε Πειρίθου καὶ τὸ ἑαυτοῦ, ταῖς χερσὶν ἀμφοτέραις ἔχει, ὁ δὲ ἐς τὰ ξίφη βλέπων ἔστιν ὁ Πειρίθους· εἰκάσαις ἂν ἄχθεσθαι τοῖς ξίφεσιν αὐτὸν ὡς ἀχρείους καὶ ὄφελός σφισιν οὐ γεγενημένοις ἐς τὰ τολμήματα. **Πανύασσις δὲ ἐποίησεν** ὡς Θησεὺς καὶ Πειρίθους ἐπὶ τῶν θρόνων παράσχοιντο σχῆμα οὐ κατὰ δεσμώτας, προσφύεσθαι δὲ ἀπὸ τοῦ χρωτὸς ἀντὶ δεσμῶν σφισιν ἔφη τὴν πέτραν.

5 *προσφύεσθαι Wilamowitz coniecit, unde Bultrighini* : *προσφυῆς β* : *προσφυῆ Hitzig, recepit Rocha-Pereira*

cf. *Sch. Ar. V Eq. 1368 Holwerda*

Più in basso di Odisseo, sui troni sono seduti Teseo che tiene con entrambi le mani le spade, quella di Piritoo e la sua, e Piritoo che rivolge lo sguardo alle spade. Potresti immaginare che quello fosse angustiato per via delle spade poiché erano state inservibili e non di aiuto per la realizzazione dell’impresa. Paniassi scrisse, invece, come Teseo e Piritoo mostrarono la loro immagine non come prigionieri sui troni, ma diceva che la roccia si fosse attaccata alla loro carne al posto delle catene.

Fragmentum novum 17a*

Politianus, *In Stat. Sylv.* II 1 (p. 413 Cesarini-Martinelli)

CERBERUS [...] Demetrius Triclinius: [...] Theseus autem et Pirithous Herculem conspicati manus ei porrigunt, arbitrati posse ab illo in vitam restitui. Hercules autem apprehensum manu Theseum excitavit, Pirithoum excitare aggressus *τῆς γῆς κλονομένης ἀφῆκεν, ἀλλὰ καὶ τὸν Ἀσκαλάφου πέτρον, φασίν, ἐκύλισεν.* Cum vero a Plutone canem peteret, accipere ipsum iussit, si ipsum absque armis vinceret. Hunc cum apud Acherontem invenisset, pelle leonis et thorace munitus καὶ *τοῦ τένοντος ἐφαψάμενος* non omisit, verum etiam morsus ἤγγχε. Et per Troezenem rediens cum feram Eurystheo ostendisset, rursus ad inferos rettulit.

Cerbero [...] Demetrio Triclinio: [...] Teseo e Piritoo, notandolo (*scil.* Ercole), tesero a lui la mano convinti di poter essere riportati in vita da lui. Ercole, avendo afferrato con la mano Teseo, lo fece alzare, ed era sul punto di sollevare Piritoo, ma *lo lasciò andare poiché la terra iniziò a tremare*, e, si dice, che rotolò via anche la pietra di Ascalafo. Quando chiese il cane a Plutone, questi gli ordinò di prenderlo se lo avesse vinto senza armi. Ercole, avendo trovato l’animale presso l’Acheronte, ed essendo coperto con la pelle del leone e con la corazza, *attaccandosi al tendine*, non mollava la presa, e lo strangolò sebbene nel mentre venisse morso. E tornando attraverso Trezene, dopo aver mostrato la bestia ad Euristeo, la riportò di nuovo negli Inferi.

F 18

Comm. in Antim. fr. 114 Matthews = fr. 189 Wyss (*P. Mil. Vogl.* I 17 = *P. Cair.* 65741 col. II 50-52; [MP³ 89 = LDAB 221])

]ης Στυγὸς ὕδωρ· ὑποτίθεται ἐν Ἄιδου, καθάπερ καὶ Πανύασσ[ις λέγων περὶ τ]οῦ Σισ[ύ]φου ἐν Ἄιδου [ᾧ]ντος φησὶν·

ὧς ἄρα μιν εἰπόντα κατασ[τέγασε Στυγὸς] ὕδωρ.

ἐν δὲ τῷ γ' τῆς [Θ]ηβαΐδος κατὰ τὴν Ἀρκαδικὴν Νώνακ[ριν ὑποτίθησι]ν (fr. 16 Matthews = 173 Wyss). καὶ Θεόφραστος δ' ἐν τοῖς περὶ ὑδάτων (fr. 160 Wimmer = CPF 103 5T) γράφει οὕτως: [...]

1 ὠγενί]ης *coniecit* Cazzaniga : ὠγγί]ης *proposuit* Matthews 1996 : τὸ δὲ τ]ῆς Στυγὸς ὕδωρ ὑποτίθεται (*ut nomen tantum Stygis Antimachi sit*) Maas | λέγων Castiglioni || 3 κατασ[τέγασε *supplevit* Maas | Στυγὸς *supplevit* Vogliano || 4 Νώνακ[ριν *proposuit* Maas | ὑποτίθησι]ν *supplevit* Vogliano

] ‘acqua dello Stige’: viene posta nell’Ade, come dice anche Paniassi a proposito di Sisifo che si trova nell’Ade:

dopo che parlò lo ricopri l’acqua dello Stige.

Nel terzo libro della *Tebaide*, invece, la colloca presso l’arcade Nonacri. Così scrive Teofrasto nei libri *Sulle Acque* [...]

F 19

Stob. Flor. III 18.21 Hense

Πανυάσσιδος.

“Ξεῖν' ἄγε δὴ καὶ πῖν'· ἀρετὴ νύ τις ἔστι καὶ αὐτή· 1
ὅς κ' ἀνδρῶν πολὺ πλείστον ἐν εἰλαπίνῃ μέθῃ πίνῃ
εὖ καὶ ἐπισταμένως, ἅμα τ' ἄλλον φῶτα κελεύῃ.
ἴσόν δ' ὅς τ' ἐν δαιτὶ καὶ ἐν πολέμῳ θοὸς ἀνήρ,
ὕσμίνας διέπων ταλαπενθέας, ἔνθα τε παῦροι 5
θαρσαλέοι τελέθουσι μένουσί τε θοῦρον Ἄρηα.
τοῦ κεν ἐγὼ θείμην ἴσον κλέος, ὅς τ' ἐνὶ δαιτὶ
τέρπηται παρεὼν ἅμα τ' ἄλλον λαὸν ἀνώγῃ.
οὐ γάρ μοι ζῶειν γε δοκεῖ βροτὸς οὐδὲ βιῶναι 10
ἀνθρώποιο βίον ταλασίφρονος, ὅστις ἀπ' οἴνου
θυμὸν ἐρητύσας μείνῃ πότον, ἀλλ' ἐνεόφρων.
οἶνος γὰρ πυρὶ ἴσον ἐπιχθονίοισιν ὄνειαρ,
ἔσθλόν ἀλεξίκακον, πάσης συνοπηδὸν ἀοιδῆς.
ἐν μὲν γὰρ θαλίης ἐρατὸν μέρος ἀγλαΐης τε,
ἐν δὲ χοροῖτυπίης, ἐν δ' ἱμερτῆς φιλότῃτος. 15
ἐν δέ τε μενθήρης καὶ δυσφροσύνης ἀλεωρή·
τῷ σε χρὴ παρὰ δαιτὶ δεδεγμένον εὐφροني θυμῷ
πίνειν, μηδὲ βορῆς κεκορημένον ἢ τε γῦπα
ἦσθαι πλημύροντα, λελασμένον εὐφροσυνάων.”

Πανυάσιδος **S**, Voss. f.49v : Πανυάσιδος Voss. f. 39v (*ubi tantum primus versus legitur*)

1 νό τις **S**, Voss. f.49v : τίς Trincavelli : δέ τις Gesner | αὐτή *codd.*, Matthews, Bernabé 1996², Grimaldi : αὐτή Funcke, Dübner, Tzschirner, Meineke, Kinkel, Davies, West || 3 ἅμα τ' ἄλλον φῶτα *codd.* : ἄλλον θ' ἅμα φῶτα *coniecit* Nauck | κελεύη *correxit* Gesner : κελεύει **S**, Voss. || 4 ἰσόν δ' ὄς τ' West 1976 (2003) *unde* Davies, Bernabé 1996², Grimaldi : ἰσόν θ' ὄστ' Gesner, *unde* Dübner, Tzschirner, Meineke, Kinkel, Hense : ἰσόν τ' ὄς **S**, Voss. : ἰσόν θ' ὄς Trincavelli, *repperunt* Funcke, Matthews | θοός *suspexit* Kinkel || 5 τε **S**, Voss., *alii edd.* : δὲ Gesner, *unde* Bernabé 1996², Grimaldi || 7 κεν Nauck, *unde* Funcke, Davies, Bernabé 1996², Grimaldi, West : μὲν **S**, Voss., Dübner, Tzschirner, Meineke, Kinkel || 8 τέρπηται Trincavelli : τέρπεται **S**, Voss. | ἅμα τ' ἄλλον *codd.* : ἄλλον θ' ἅμα Nauck | λαὸν ἀνώγη **S** : λαὸν ἀνώγει Voss. : φῶτα κελεύη *coniecit* Meineke (*sicut* in v. 3) || 11 μείνη πότον West (1974, 2003), Bernabé 1996², Grimaldi : πίνει ποτόν *codd.*, *alii edd.* : πίνει πότον Tzschirner | ἄλλ' ἐνεόφρων Valckenaer, *unde* Tzschirner, Bernabé 1996², West : ἄλλ' ἐνεόφρων Dübner, Meineke, Kinkel, Matthews, Davies : ἄλλὰ κενόφρων Schaefer : ἄλλο (ἄλλο Trincavelli *et ut vid.* Voss.) νεόφρων **S**, Voss., Funcke || 12 γὰρ *omittit* Ath. || 13 ἐσθλόν δ' *Suda* | πάσης - αἰοιδῆς Stob. *et edd.* : πάση - ἀνίη Ath., *Suda* : πάση - αἰοιδῆ Valckenaer : πάση - ἀδείη Jacobs || 14 ἐρατὸν Ath., Dübner, Matthews, Bernabé 1996², Grimaldi, West : ἱερὸν Stob. (**S**, Voss.), Funcke, Meineke, Tzschirner : ἵλαρὸν *coniecit* Köchly, *unde* Hense, Kinkel, Davies | ἀγλαΐης τε *edd.* : ἀλεγεινῆς **S**, Voss. || 15 χοροτυπίας Stob. : χοροτυπίας Ath. || 16 *deest apud* Ath., *de re vide* Funcke, Dübner, Kinkel | μενθήρης *coniecit* Meineke, Davies, Bernabé 1996², Grimaldi, West : μεν θήρης **S**, Voss., Tzschirner, Matthews : μενθήρας Bergk | δυσφοροσύνης *codd.* : δυσφοροσύνας Bergk | ἀλεωρή *coniecit* Hense, *unde alii edd.* : ἀλεγεινῆς *codd.* : *post hoc verbum aliquod excidisse putat* Lloyd-Jones, *quem secutus est* Davies || 17 τῷ σε Stob., Ath. (**C**, Desrousseaux) : τῷ δὲ Ath. (**EBD**) : τοῦ σε Kaibel | δεδεμένον Ath. || 18 βορῆς κεκορημένον Ath., *edd.* : βορῆ κεκακομένον Stob. (**S**, Voss.), Tzschirner, Hense : βορῆ κεκορημένον Meineke | γῦπα Stob. (**S**, Voss), *edd.* : παῖδα Ath. || πλημύροντα *correxit* Matthews : πλημύροντα *codd.* | λελασμένον Stob., *edd.* : λελησμένον Ath., Bernabé 1996², Grimaldi

cf. Ath. II 37a (**C** ff. 18r-18v; **E** ff. 34v-35r; **B** f. 18r; **D** f. 18v) Πανυάσις δὲ λέγει· [vv.12-19, *sine* v.16]; *Suda* οἱ 135 Adler (s.v. οἶνος [...] καὶ Πανυάσις)· [vv. 12-13], *fortasse* ex Ath. II 37a *desumptum*

Di Paniassi:

*“Suvvia, amico, bevi! Anche il bere è una virtù:
se un uomo beve vino in abbondanza in un piacevole banchetto
ed in maniera esperta, ed insieme esorta anche un altro compagno!
Ed è giusto essere parimenti valenti nel banchetto e nella guerra
conducendo battaglie penose, lì dove pochi uomini
sono coraggiosi e si oppongono al furente Ares.
Per me la gloria di questi è pari a quella di chi, prendendo parte al banchetto,
si rallegra e nel contempo incita l'intera comunità di commensali.
A me sembra un uomo che non vive realmente
e non conduce una vita da persona intrepida,
colui che rimane seduto ma trattiene il desiderio di vino: è uno stupido!
Il vino, infatti, per noi mortali è utile come il fuoco:
un ottimo scudo contro le malattie, compagno di di ogni canto.
In esso vi è una parte amabile di festa e di splendore,
di danza corale, di desiderato amore.
In esso un rifugio dalla preoccupazione e dallo sconforto.
Allora, una volta accolto nel banchetto, bevi con piacere,
e non saziarti di cibo come un avvoltoio,
immobile e traboccante, dimentico dell'allegria”.*

Ath. II 36d Kaibel

Πανύασις δ' ὁ ἔποποιὸς τὴν μὲν πρώτην πόσιν ἀπονέμει Χάρισιν, Ὠραῖς καὶ Διονύσῳ, τὴν δὲ δευτέραν Ἀφροδίτῃ καὶ πάλιν Διονύσῳ, Ὑβρει δὲ καὶ Ἄτῃ τὴν τρίτην. Πανύασίς φησι·

“πρῶται μὲν Χάριτες τ' ἔλαχον καὶ εὐφρονες Ὠραὶ
μοῖραν καὶ Διόνυσος ἐρίβρομος, οὔπερ ἔτευξαν.
τοῖς δ' ἐπι Κυπρογένεια θεὰ λάχε καὶ Διόνυσος.
ἔνθα τε κάλλιστος πότος ἀνδράσι γίνεται οἴνου·
εἴ τις μέ<τρα> πίοι καὶ ὑπότροπος οἴκαδ' ἀπέλθοι 5
δαιτὸς ἀπὸ γλυκερῆς, οὐκ ἂν ποτε πῆματι κύρσαι·
ἀλλ' ὅτε τις μοίρης τριτάτης πρὸς μέτρον ἐλαύνοι
πίνων ἀβλεμέως, τότε δ' Ὑβριος αἴσα καὶ Ἄτης
γίνεται ἀργαλέα, κακὰ δ' ἀνθρώποισιν ὀπάζει.
ἀλλὰ πέπον, μέτρον γὰρ ἔχεις γλυκεροῖο ποτοῖο, 10
στεῖχε παρὰ μνηστὴν ἄλοχον, κοίμιζε δ' ἑταίρους·
δεῖδια γὰρ τριτάτης μοίρης μελιηδέος οἴνου
πινομένης, μή σ' Ὑβρις ἐνὶ φρεσὶ θυμὸν ἀέρση,
ἔσθλοῖς δὲ ξενίοισι κακὴν ἐπιθήσι τελευτήν.
ἀλλὰ πιθοῦ καὶ παῦε πολὺν πότον...” 15

verba Πανύασίς – τρίτην *habent omnes codd.*; verba Πανύασίς φησι – πότον *et F 22 desunt in BD, sed leguntur in C* (Παννύασις) *post librum XIII* (f.183v) *et in E post librum XV* (f. 399r) *sub titulo* ἐκ τοῦ β' βιβλίου (f. 398v)

1 πρῶται **CE**, Funcke, Dübner, Tzschirner, Bernabé 1996², Grimaldi, West : πρώτην *emendavit* Hoeschel, Kinkel, Matthews, Davies || 2 οὔπερ **CE**, *edd.* : οὔπερ Desrousseaux, *unde* Bernabé 1996², Grimaldi || 4 γίνεται **CE**, Kinkel, Davies, Bernabé 1996², West : γίνεται Dübner, Tzschirner, Meineke (1843, 1858), Kinkel, Matthews, Davies || 5 εἴ τις μέ<τρα> πίοι West (1976, 2003), Davies, *dubitanter* Roth : εἴ τις <δῖς> γε Desrousseaux, Bernabé 1996², Grimaldi : εἴ τις μὲν πίνου Funcke, Dübner, Tzschirner, Meineke 1858 : εἴ τις <τόν> γε πίοι Köchly, *unde* Kinkel, Kaibel, Matthews : εἴ τις με πίοι **C** : εἴ τις γε πίοι **E** | ὑπότροπος Peppmüller, *unde* Bernabé 1996², Grimaldi, West : ἀπότροπος **CE**, Funcke, Dübner, Tzschirner, Kaibel, Meineke 1858, Kinkel, Matthews, Davies | ἀπέλθοι **C**, *edd.* : ἐλαύνοι **E** || 6 κύρσαι **CE** : κύρσας *coniecit* Schweighaeuser, *recepit* Funcke || 8 ἀβλεμέως **CE** : ζαβλεμέως Bergk, *fortasse recte* Bernabé 1996² || 9 ἀργαλέα **CE**, Matthews, Desrousseaux : ἀργαλέη *scripsit* Tzschirner, *unde* Kinkel, Davies, Bernabé 1996², Grimaldi, West : ἀργαλέης Wilamowitz || 13 ἀέρση **CE** : ἀμέρση Rossbach : νοῦν ἀπαμέρση Nauck || 14 ἔσθλοῖς δὲ ξενίοισι Meineke 1858, *unde alii* : ἐν **CE**, Tzschirner, Desrousseaux : τε Funcke : ἔσθλοῖσι ξενίοισι Dübner, Meineke 1843 | ἐπιθήσι Meineke 1843 *unde complures* : δ' ἐπιθήσι Dübner, Desrousseaux : δ' ἐπιθήσειε **CE** : θήσειε Funcke : δὲ τίθησι Tzschirner || 15 ἀλλὰ πιθοῦ Meineke 1843 *unde complures* : ἀλλ' ἄπιθι **CE**, Tzschirner, Roth : ἄλλα πιθοῦ Funcke

cf. *Suda* α 54 Adler (s.v. ἀβλεμέως) *fortasse ex Ath. desumptum*

Il poeta epico Paniassi attribuisce il primo brindisi alle Cariti, alle Horai e a Dioniso, il secondo ad Afrodite e di nuovo a Dioniso, il terzo a Hybris e Ate. Paniassi dice:

“Per prime ottennero le Cariti e le Horai benevole
una parte e Dioniso fremente, che crearono essi stessi.
Dopo di loro la dea nata a Cipro e Dioniso presero la loro parte.
nel momento perfetto per gli uomini per bere vino.
Se uno bevesse vino con misura e se ne tornasse a casa
dal piacevole banchetto, allora non cadrebbe mai in sventura.
Ma quando uno si spinge oltre misura della terza coppa,
bevendo alla cieca, allora si attua il destino di Hybris e Ate,
portatore di guai, dispensatore di mali agli uomini.
Orsù mio caro, conosci la misura del dolce bere,
recati dalla legittima sposa e fa riposare i compagni.

*Temo infatti che, una volta bevuta la terza coppa del dolce vino,
Hybris ti assalga il cuore nel petto,
e che possa affliggere ai nobili ospiti una fine misera.
Orsù lasciati persuadere e smettila di bere molto...!”*

F 21

Ath. II 37a Kaibel

καὶ πάλιν·

*“ὥς οἶνος θνητοῖσι θεῶν πάρα δῶρον ἄριστον,
ἀγλαός· ᾧ πᾶσαι μὲν ἐφαρμόζουσιν αἰοδαί,
πάντες δ' ὄρχησμοί, πᾶσαι δ' ἐραταὶ φιλότητες.
πάσας δ' ἐκ κραδίας ἀνίας ἀνδρῶν ἀλαπάζει
πινόμενος κατὰ μέτρον· ὑπὲρ μέτρον δὲ χερείων”.*

5

C f. 18v; E f. 35r; B f. 18r; D f. 18v

1 ὥς οἶνος Clem. Al., Bernabé 1996² : ὥς *omisit* Ath. : οἶνος <δὲ> Musurus, *unde* Funcke, Dübner, Meineke, Tzschirner, Kinkel, Matthews, Davies : *spatium vacuum reliquerunt* Kaibel, Desrousseaux *et* West || 2 ἐφαρμόζουσιν **CBD**, *edd.* : ἐφαρμόζουσαι **E** || 3 ὄρχησμοί *codd.*, Matthews, West 2003 : ὄρχηθμοί *correxit* Brunck, *unde* Funcke, Dübner, Tzschirner, Kinkel, West 1976, Davies, Bernabé 1996², Grimaldi : ὄρχησμένοι **D** || 4 πάσας **CBD**, *edd.* : πάντας δ' **E** | κραδίας (καρδίας **C**) **E****D**, Desrousseaux : κραδίης *edd.* || 5 κατὰ μέτρον **D**, Clem. Al., *edd.* : κατὰ μέτρα **C** | ὑπὲρ μέτρον *codd.* : ὑπέμετρος Clem. Al., Desrousseaux

cf. Clem. Al. *Str.* VI 2.11.6 (Πανύασις γράφει)· [vv. 1, 5]

E ancora:

*“il vino per i mortali è davvero il dono più bello da parte degli dei,
vino splendido! Ad esso tutti i canti si accordano,
tutte le danze, tutti i desiderabili amori.
Distrugge tutte le pene del cuore degli uomini,
se si beve con moderazione. Oltre misura, invece, fa danno”.*

F 22

Ath. II 36d Kaibel

καὶ ἐξῆς περὶ ἀμέτρου οἴνου·

ἐν γὰρ οἱ Ἄτης τε καὶ Ὑβριος αἴσ' <ἄμ'> ὀπηδεῖ.

ἐν *correxit* West : ἐκ **CE** : καὶ γὰρ οἱ Naeke, *unde* Kinkel : ἦ γὰρ οἱ *proposuit* Meineke | αἴσ' <ἄμ'> Naeke : αἴσα **CE**

E subito dopo a proposito di vino senza misura:

e infatti a lui il destino di Ate e Hybris si accompagna.

F 23

i) *Sch. Hom. II. T XXIV 616b* Erbse

‘αἶ τ’ ἀμφ’ Ἀχελώϊον· τινὲς αἶ τ’ ἀμφ’ Ἀχελήσιον· (ποταμὸς δὲ Λυδίας, ἐξ οὗ πληροῦται <ὄ> Ὑλλος), καὶ Ἡρακλέα νοσήσαντα ἐπὶ τῶν τόπων, ἀναδόντων αὐτῷ θερμὰ λουτρὰ τῶν ποταμῶν, τοὺς παῖδας Ὑλλον καλέσαι καὶ τὸν ἐξ Ὀμφάλης Ἀχέλητα, ὃς Λυδῶν ἐβασίλευσεν· εἰσὶ δὲ καὶ νύμφαι Ἀχελήτιδες, ὧς φησι Πανύασσις.

2 καὶ Ἡρακλέα νοσήσαντα *correxit* Wilamowitz : ἡρακλεανὸς (ἡρακλεσμὸς V) ἦσαν τὰ T : καὶ Ἡρακλέος Bekker | ἐπὶ τῶν τόπων T, Funcke, Dübner, Kinkel, Matthews, West : ἐκ τῶν πόνων Erbse, *unde* Davies, Bernabé 1996²

cf. Hdt. I 7; Hellan. fr. 112 a-b (= 28 Ambaglio) *apud* Steph. Byz. α 156 Billerbeck (s.v. Ἀκέλης)

‘Le ninfe (che danzarono) attorno all’Acheloo’: alcuni dicono ‘attorno all’Achelesio’ (fiume della Lidia, del quale è tributario l’Illo), e che Eracle, ammalatosi in quei luoghi e facendo quei fiumi sgorgare le acque calde per lui, chiamò un figlio Illo e l’altro, avuto da Onfale, Acheles, il quale divenne re dei Lidi. Vi sono anche “*le ninfe Achelidi*” (o Acheletidi), come dice Paniassi.

ii) *Sch. Ap. Rh. IV 1149-1150* Wendel

‘αἶ μὲν τ’ Αἰγαίου· Αἰγαῖος ποταμὸς περὶ Κέρκυραν· τούτου θυγάτηρ Μελίτη, ἧς καὶ Ἡρακλέους Ὑλλος, ἀφ’ οὗ ἔθνος Ἰλλυριῶν καὶ Ὑλλικὸς λιμὴν παρὰ Φαίαξι. Πανύασσις δὲ φησιν ἐν Λυδία τὸν Ἡρακλέα νοσήσαντα τυχεῖν ἰάσεως ὑπὸ Ὑλλου τοῦ ποταμοῦ, ὅς ἐστι τῆς Λυδίας· διὸ καὶ τοὺς δύο υἱοὺς αὐτοῦ Ὑλλους ὀνομασθῆναι.

2 Πανύασσις Stephanus : Πανιάσσις Lascaris : Πάντασις *codd.*

‘Alcune (erano figlie) di Egeo’: Egeo è un fiume che scorre nel territorio di Corcira. Di questo è figlia Melita, che procreò a Eracle Illo. Da lui prese origine la stirpe degli Illiri e Illico presso il porto di Feace. Paniassi dice che Eracle, essendosi ammalato in Lidia, fu guarito dal fiume Illo, che si trova in Lidia, e che per questo motivo, anche i suoi due figli furono chiamati Illo.

F 24 (25 West)

Steph. Byz. α 485 Billerbeck

Ἀσπίς· πόλις Λιβύης, ὧς Φίλων (*BNJ* 790 F 29). ἔστι καὶ ἀκρωτήριον Αἰθιοπίας τῆς κατ’ Αἴγυπτον, ὧς Μαρκιανὸς (1, 14 [*GGM* I, 524, 5]) α’ Περίοδων. ἔστι καὶ νῆσος πρὸς ταῖς Κυκλάσιν. ἔστι καὶ Μακεδονίας, κτίσμα Φιλίππου τοῦ πατρὸς Περσέως τὰς πόλεις ὀνομάσαντος ἀπὸ τῆς αὐτοῦ πανοπλίας Ἀσπίδα Περικεφαλαίαν. ἔστι καὶ νῆσος πρὸς τῇ Λυκία. ἔστι καὶ νῆσος ἄλλη μεταξὺ Λεβέδου καὶ Τέω, σταδίων ὧς δυοῖν, πρὸς μὲν τινῶν Ἀρκόνησος πρὸς δὲ τινῶν Ἀσπίς ὀνομαζομένη. ἔστι καὶ νῆσος ἄλλη Ψύρων ἐγγύς. ἔστι καὶ ἄλλη, ὧς Κλέων ὁ Συρακόσιος ἐν τῷ περὶ τῶν λιμένων (*FHG* IV 365), ἄδενδρος οὐσα. ἔστι καὶ πέραν Πίσης, ὧς Πανύασσις ἐν Ἡρακλείας ἐνδεκάτη.

7 δὲ *pro* καὶ *proposuit* Stoessl | Πίσης *correxit* Meineke 1849 : πίσης **RQPN**

Aspis: città della Libia, come (dice) Filone. È anche un promontorio dell’Etiopia, vicino all’Egitto, come afferma Marciano, primo libro dei *Periodoi*. Vi è anche un’isola dello stesso nome presso le Cicladi. Un’altra (Aspis) è in Macedonia, una fondazione di Filippo, il padre di Perseo, che chiama le città in base alla sua armatura ‘Aspis’ e ‘Perikephalaia’. Vi è anche un’isola (Aspis) vicino alla Licia, e un’altra isola tra Lebedo e Teo, a circa due stadi, che viene chiamata da alcuni Arkonesos, da altri Aspis. Ve ne è un’altra nelle vicinanze di Psira. Vi è

anche un'altra (Aspis) che è senza alberi, come dice Cleone di Siracusa nella sua opera *Sui Porti*, e anche una che si trova dirimpetto a Pisa, come dice Paniassi nell'undicesimo libro dell'*Herakleia*.

F 25 (24 West)

Steph. Byz. τ 178 Billerbeck

Τρεμίλη· ἢ Λυκία ἐκαλεῖτο οὕτως· οἱ κατοικοῦντες Τρεμιλεῖς, ἀπὸ Τρεμίλου, ὡς Πανύασις 1

1 ἔνθα δ' ἔναιε μέγας Τρεμίλης καὶ ἔγημε θύγατρα,
νύμφην ὠγγυίην, ἣν Πραξιδικὴν καλέουσιν,
Σίβρω ἐπ' ἀργυρέω, ποταμῶ παρὰ δινήεντι·
τῆς δ' ὀλοοὶ παῖδες Τλώος ξανθὸς Πίναρός τε 5
5 καὶ Κράγος, ὃς κρατέων πάσας ληίζετ' ἀρούρας.

Ἀλέξανδρος (BNJ 273 F 137) β' 'τελευτήσαντος δὲ <τοῦ Τρεμίλητος> τοὺς Τρεμιλέας Λυκίους Βελλεροφόντης μετωνόμασεν'. Ἐκαταῖος Τρεμίλας αὐτοὺς καλεῖ ἐν δ' Γενεαλογίῳν (fr. 10 Fowler).

1 καὶ *post* οὕτως *addidit dubitanter* Jacoby | οἱ - Τρεμιλεῖς *ante* Ἀλέξανδρος *traiecit* Meineke 1849, *unde* Davies || 2 ἔναιε **QPN** : ἔρρεε **R** | Τρεμίλης Meineke 1849 : τρεμύλος **RQ** : τρεμύλιος **PN** | ἔγημε (: ἄγει με **R**) θύγατρα **QPN**, Funcke, Dübner, Tzschirner, Kinkel, Matthews, Davies : ῥ' ἤγαγε κούρην Bernabé 1996², *unde* West: *fortasse* γυναῖκα *in apparatu* Meineke 1849 : δάμαρτα Niese, Schneider || 3 Πραξιδικὴν *codd.*, Funcke, Dübner, Kinkel, Matthews : Πρηξιδικὴν West 1976, *unde* Davies, Bernabé 1996² || 4 σίβρω **QPN** : σίμβρω **R** : Σίβρει *dubitanter* West *in apparatu* | παρὰ δινήεντι *codd.*, Funcke, Dübner, Kinkel, Huxley, Matthews, Grimaldi, West : περιδινήεντι Schneider, *unde* Köchly, Davies, Billerbeck : βαθυδινήεντι *dubitanter* Meineke 1849 *in apparatu*, Bernabé 1996² : παραδινήεντι Tzschirner || 5 Τλώος Xylander : τμῶος **RQPN** | ξανθὸς Πίναρός τε *edd.* : ξανθὸς Schneider : ξάντος **RPQN** : Ξάνθος Πίναρός τε Salmasius : τε Πίναρος *codd.* : Ξάνθος τε *seclusit* West, *qui post* παρὰ δινήεντι *postulavit* <τ' ἐγένοντο> || 6 κρατέων **PN** : κρατεῶν **RQ** || 7 β *dubitanter* Jacoby *in apparatu* (*monente* Meineke 1849) : δε<ντέρωι> Bernabé 1996² : δὲ Matthews, **R^{ac}QPN**, *exp.* **R^{pc}** | τελευτήσαντος δὲ *iam* Meineke 1849 *dubitanter in apparatu* : τελευτήσας τὰς δὲ **RQ** : τελευτήσας τούτους δὲ **PN** : τελευτησάντων Müller | τοῦ Τρεμίλητος *addidit* Huxley 1964 | τρεμιλέας **RQ** : τρεμιλέους **PN** | λυκίους **PN** : λυκίζ **RQ** || 8 μετωνόμασεν **RQ** : ὠνόμασεν **PN**

cf. Hdt. I 173, 3; Polycharm. *BNJ* 770 F 5 *apud TAM* Kalinka II 1.174; Steph. Byz. κ 199 *et* τ 145 Billerbeck (*s.vv.* Κράγος *et* Τλώος)

Tremile: La Licia (un tempo) veniva chiamata così. Gli abitanti avevano il nome di Tremileis, da Tremiles, come in Paniassi:

*E li abitava il grande Tremiles, e prese in moglie (loro) figlia,
l'ogigia Ninfa, chiamata Prassidica
nell'argenteo Sibro, fiume vorticoso
da lei nacquero i rovinosi figli Tloos e il biondo Pinaros
e Kragos, il quale con la forza devastava ogni campo arato.*

Alessandro (Poliistore), secondo libro, (afferma che) 'dopo la morte di Tremiles, Bellerofonte cambiò il nome dei Tremileis in Lici'. Ecateo nel quarto libro delle *Genealogiae* li chiama Tremilai.

F 26* (fr. *dub.* 34 Bernabé²)

Hyg. *Astr.* II 14, 2 Viré

Ophiuchus [...] Alii autem Herculem esse demonstrant in Lydia apud flumen Sagarim anguem interficientem qui et homines complures interficiebat et ripam frugibus orbat; pro quo facto ab Omphala quae ibi regnabat multis ornatum muneribus Argos remissum, ab Iove autem propter fortitudinem inter sidera collocatum.

1 Sagarim Bunte, *unde* Le Boueffle : Sagarum **Y** : Sagarin Viré || 3 Omphala **D** : Emphala **L** : Omphila **W** : Omphola **B** | regina *addidit ante* quae **δ**

Serpentario [...] Secondo altri racconti si tratta di Eracle, il quale, in Lidia presso il fiume Sagaris uccise un serpente che faceva strage di moltissimi uomini e privava la riva dei raccolti. Per questa impresa fu rimandato ad Argo con molti doni da Onfale, che regnava in quella regione, e fu collocato per il suo coraggio da Giove tra gli astri.

FRAGMENTA INCERTAE SEDIS

F 27

Etym. Gen. s.v. μῦθος

ἡ στάσις· παρ' Ὀμήρῳ ἅπαξ εἴρηται ἐν φ' Ὀδυσσεΐας, οἷον 'μύθου ποιήσασθαι ἐπισχεσίην' (Hom. *Od.* XXI 71), καὶ Ἀνακρέων (fr. 353 Page = 21 Gentili) ἐν τῷ β' τῶν μελῶν μυθιήτας τοὺς στασιαστὰς ἐπὶ τῶν ἀλιέων λέγει, καὶ Πανύασσις

διχθάδιός ποτε μῦθος· ἄλλα δὲ ἄ μετεμέμβλετο λαῶν.

ἀντὶ τοῦ στάσις.

A= Vat. Gr. 1818, f. 230r; ἡ στάσις -'ἀλιέων λέγει' *apud* **B** (= Laur. S.M. 304 f. 181v)

2 μυθιήτας Reitzenstein, *repperunt* Matthews, Davies : μυθητὰς **A**, Powell, Calame, Bernabé 1996² || 4 ποτε Reitzenstein : πο^τ **A** | ἄλλα δὲ **A**, Davies, West, *qui locum corruptum existimant* : ἄναξ *correxit* Reitzenstein, Matthews, Bernabé 1996² | μετεμέμβλετο *correxit* Reitzenstein, Powell, Matthews, Bernabé 1996², West : μετεμέμβετο **A**, Davies

μῦθος] Contesa: in Omero si usa una volta nel XXI libro dell'*Odisea*, ossia 'rendere pretesto di contesa', e Anacreonte nel secondo libro dei canti lirici dice che i μυθηῖται erano coloro che sollevano sedizioni riguardo gli affari del mare, e Paniassi:

una volta un duplice conflitto, ἄμα ἄ si penti dei popoli.

Equivale a στάσις.

i) *Sch. D II. I 591/Z^s + U^s van Thiel ≈ Sch. Ge. II. I 591 (II 32 Nicole)*

ἀπὸ βηλοῦ: ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ. ‘ἀπὸ γὰρ τοῦ οὐρανοῦ ἐρρίφη’ **QX**. ἀπὸ γὰρ τοῦ βεβηκέναι τοὺς θεοὺς ἐν αὐτῷ γίνεταί καὶ τοὺς ἀστέρας ἐκεῖθι βαίνειν εὔρηται, τῷ δὲ τόνῳ καθάπερ οἱ Ἀριστάρχειοι (fr. 12 Schironi) βηλὸν ὡς χωλὸν προφερόμενοι, ἀποδιδόντες τὸν τῶν θεῶν βαθμὸν. ἕτεροι δὲ βηλὸν εἶπον τὸν ἀνωτάτω πάγον, καὶ περιέχοντα τὸν πάντα ἀέρα· ἄλλοι τὴν περίοδον τοῦ αἰθέρος καὶ τῶν ἀστέρων· κοινῶς δὲ σημαίνει ὁ βηλὸς τὸν οὐδὸν τῆς θύρας, ὃν καλοῦσι φλιάν. ὁ γὰρ δὲ ποιητῆς ὑποτίθεται τὸν οὐρανὸν πύλας ἔχοντα. Εἴρηται δὲ βηλὸς ἀπὸ τοῦ βαίνεσθαι, ὡς καὶ οὐδὸς ἀπὸ τοῦ διοδεύεσθαι. **ZYQAUG** | καὶ ὁ Πανύασσις δὲ τὰ πέδιλα βηλὰ λέγει. **ZYUIM^sB^m** | τινὲς δὲ κατὰ Χαλδαίους τὴν ἀνωτάτω τοῦ οὐρανοῦ περιφέρειαν, οἱ δὲ κατὰ Δρύοπας τὸν Ὀλυμπον. Ἄμεινον δὲ τὸν βατήρα λέγειν. **UIG = T^sA^s** | ἀπὸ τοῦ βῶ βήσω βηλός. **U EtG, ~ I**

2 ἐν αὐτῷ **YQAG** : ἐπ’ αὐτῷ **ZU** || 6 οὐδὸς **YQAG** : ὁδὸς **ZU** || 7 βηλὰ *coniecit Bekker, unde Matthews, Davies, Bernabé 1996², West* : βῆλα **B**, *Sch.*B II. I 591, Müller* : βίολα **ZU**, *van Thiel, qui indicat locum corruptum esse*

cf. *Sch. h (Ag) II. I 591 in AG 448, 10 Matranga; Sch. *B II. I 591 Erbse*

Dalla soglia: dal cielo. “Infatti mi scagliò dal cielo”. Il termine si forma infatti dal fatto che gli dei vanno in esso e lì si sa che vanno gli astri. Lo pronunciano con l’accento (sull’ultima sillaba), come i seguaci di Aristarco, βηλός come χωλός, dando il significato di “soglia degli dei”. Altri hanno detto che βηλός fosse la vetta più alta che abbraccia tutto quanto il cielo. Altri ancora che fosse l’orbita dell’etere e degli astri. Nel *sermo* di tutti i giorni βηλός indica la soglia della porta, chiamata stipite. Infatti il poeta stabilisce che il cielo avesse le porte. Si dice che βηλός derivi da βαίνεσθαι, come anche οὐδὸς da διοδεύεσθαι. E Paniassi chiama i πέδιλα (sandali) con il nome βηλα. Per altri, in accordo ai Caldei, è la periferia più alta del cielo. Per altri ancora, in accordo ai Driopi, è l’Olimpo. La cosa migliore è dire βατήρα. βηλός deriva da “βῶ” “βήσω”.

ii) *EMβ 129 (196, 19-34 Lasserre-Livadaras)*

Βηλός· βαθμὸς θύρας, ἢ ὁ οὐρανός· οἶον, ‘Ρίψε †πόδα† τεταγὼν ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίοιο’ (Hom. II. I 591). Ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ. Ἀπὸ γὰρ τοῦ βεβηκέναι τοὺς θεοὺς ἐπ’ αὐτῷ καὶ τοὺς ἀστέρας κεῖθι βαίνειν εἴρηται. Τῷ δὲ τόνῳ, καθάπερ οἱ Ἀριστάρχειοι βηλόν, ὡς πηλόν, τὸν τῶν θεῶν βαθμὸν (fr. 12 Schironi)· ἕτεροι δὲ τὸν βηλὸν εἶπον τὸν ἀνωτάτω πάγον καὶ περιέχοντα τὸν πάντα ἀέρα· ἄλλοι δὲ τὴν περίοδον τοῦ αἰθέρος καὶ τῶν ἀστέρων· τινὲς (Crates fr. 22b Mette) δὲ κατὰ Χαλδαίους τὴν ἀνωτάτω τοῦ οὐρανοῦ περιφέρειαν· οἱ δὲ κατὰ Δρύοπας τὸν Ὀλυμπον. Ἄμεινον δὲ τὸν βατήρα λέγειν· κοινῶς δὲ σημαίνει ὁ βηλὸς τὸν οὐδὸν τῆς θύρας, ὃν καλοῦσι φλιάν· καὶ “Οὐδῶ ἐπὶ λιθέω” (Hom. II. XXIII 202). Ὁ γὰρ ποιητῆς ὑποτίθεται τὸν οὐρανὸν πύλας ἔχοντα. Γίνεται παρὰ τὸν βήσω μέλλοντα, ᾧ ἐπιβαίνουσιν οἱ εἰσιόντες καὶ ἐξιόντες. Βηλός ἀπὸ τοῦ βαίνεσθαι, ὡς καὶ ὁδὸς ἀπὸ τοῦ ὁδεύεσθαι. Καὶ ὁ Πανύασσις δὲ †τὰ πεδία† βαίολα λέγει **PSORM**. *Etym. Gen. 105*

10 Πανύασσις **RO** : Πανύασσις **P** : Πάνυσις **M** | πεδία **PORM** : πέδιλα *Sch. D II. I 591, Suda β 291, Sch. h (Ag) II. I 591* | βαίολα **PSOR** : βίολα **M cum Suda et Sch. h (Ag) II. I 591** : βηλὰ *Sch. D II. I 591 recte, ut videtur*

Βηλός: soglia della porta, o cielo. Come nel verso: “Presomi †da un piede† mi gettò dalla soglia sacra”, ossia dal cielo. Infatti si dice che il termine derivi dal fatto che lì vi fossero andati gli dei e che vi andassero gli astri. Come i seguaci di Aristarco, con l’accento βηλός come πηλόν, la soglia degli dei. Altri hanno detto che il βηλός è la rocca posta più in alto che abbraccia tutto quanto il cielo, per altri invece è l’orbita del cielo e degli astri. Per altri, in accordo ai Caldei, è la periferia più alta del cielo. Per altri ancora, in accordo ai Driopi, è l’Olimpo. La cosa migliore è dire βατήρα. Nel linguaggio comune indica la soglia della porta, che chiamano stipite. E “sulla soglia di pietra”. Il poeta infatti stabilisce che il cielo avesse le porte. Si forma per chi è sul punto di entrare, e su questa passano coloro che entrano ed escono. Βηλός deriva da βαίνεσθαι, come anche ὁδός da ὁδεύεσθαι. E Paniassi chiama i sandali (πέδιλα) βαίολα (βηλὰ).

F 29 (28-29 West)

i) *Apollod. III 14, 3 [182-185] Wagner*

οὗτος ἐν Κύπρῳ, παραγενόμενος σὺν λαῶ, ἔκτισε Πάφον, γήμας δὲ ἐκεῖ Μεθάρμην, κόρην Πυγμαλίωνος Κυπρίων βασιλέως, Ὁξύπορον ἐγέννησε καὶ Ἄδωνιν, πρὸς δὲ τούτοις θυγατέρας Ὀρσεδίκην <καὶ> Λαογόρην καὶ Βραισίαν. Αὗται δὲ διὰ μῆνιν Ἀφροδίτης ἀλλοτρίοις ἀνδράσι συνευναζόμεναι τὸν βίον ἐν Αἰγύπτῳ μετέλλαξαν. Ἄδωνις δὲ ἔτι παῖς ὢν Ἀρτέμιδος χόλῳ πληγεὶς ἐν θήρῃ ὑπὸ συδὸς ἀπέθανεν. Ἡσίοδος (fr. 107 Most = 139 M.-W.) δὲ αὐτὸν Φοῖνικος καὶ Ἀλφειβοίας ἡ λέγει, **Πανύασσις δὲ φησι** Θεϊάντος βασιλέως Ἀσσυρίων, ὃς ἔσχε θυγατέρα Σμύρναν. Αὕτη κατὰ μῆνιν Ἀφροδίτης (οὐ γὰρ αὐτὴν ἐτίμα) ἴσχει τοῦ πατρὸς ἔρωτα, καὶ συνεργὸν λαβοῦσα τὴν τροφὸν ἀγνοοῦντι τῷ πατρὶ νύκτας δώδεκα συνευνάσθη. ὁ δὲ ὡς ἤσθητο, σπασάμενος <τὸ> ξίφος ἐδίωκεν αὐτήν· ἡ δὲ περικαταλαμβανομένη θεοῖς ἠΰξατο ἀφανῆς γενέσθαι. θεοὶ δὲ κατοικτεΐραντες αὐτήν εἰς δένδρον μετέλλαξαν, ὃ καλοῦσι σμύρναν. δεκαμηνιαίῳ δὲ ὕστερον χρόνῳ τοῦ δένδρου ῥαγέντος γεννηθῆναι 10 τὸν λεγόμενον Ἄδωνιν, ὃν Ἀφροδίτη διὰ κάλλος ἔτι νήπιον κρύφα θεῶν εἰς λάρνακα κρύψασα Περσεφόνῃ παρίστατο. ἐκείνη δὲ ὡς ἐθεάσατο, οὐκ ἀπεδίδου. κρίσεως δὲ ἐπὶ Διὸς γενομένης εἰς τρεῖς μοῖρας διηρέθη ὁ ἐνιαυτός, καὶ μίαν μὲν παρ' ἑαυτῷ μένειν τὸν Ἄδωνιν, μίαν δὲ παρὰ Περσεφόνῃ προσέταξε, τὴν δὲ ἑτέραν παρ' Ἀφροδίτῃ· ὁ δὲ Ἄδωνις ταύτην προσένειμε καὶ τὴν ἰδίαν μοῖραν. ὕστερον δὲ θηρεύων Ἄδωνις ὑπὸ συδὸς πληγεὶς ἀπέθανε.

6 Πανύασσις (Panyassis **M**, *receptit* Papathomopoulos): Πανύασσις Heyne, *unde* Frazer : πανύασσος **A** : πανύασος **R^aL** | Θεϊάντος *correx*it Gale : θόαντος **A** || 8 <τὸ> *integravit* Hercher || 10 σμύρναν **R^a**: μύρναν **B** : μύρνας **C**

cf. [Prob.] Verg. *Buc.* X 18; Ant. Lib. *Met.* XXXIV; *Sch.* Lyc. 829b Leone

Questo (*scil.* Cinira) a Cipro, essendo accompagnato da molti uomini, fondò Pafo, e qui, avendo sposato Metarme, figlia di Pigmalione re di Cipro, ebbe Ossiporo e Adone e, insieme a questi, le figlie femmine Orsedice, Laogore e Braisia. Queste, a causa del rancore di Afrodite, essendosi unite a uomini stranieri morirono in Egitto. Adone, invece, a causa dell'ira di Artemide, ancora giovinetto morì durante una battuta di caccia colpito da un cinghiale. Esiodo dice che Adone fu figlio di Fenice e Alfesibea, Paniassi, invece, che nacque da Teia, re degli Assiri e padre di Smirna. Quest'ultima, per l'ira di Afrodite, che non veniva onorata dalla fanciulla, fu indotta ad innamorarsi del padre e, con la complicità della nutrice, giacque per dodici notti con lui inconsapevole. Quando l'uomo venne a saperlo, sguainò la spada e prese ad inseguirla. Una volta che fu raggiunta quella iniziò a pregare gli dei di renderla invisibile, i quali, invece, provando pietà per lei, la trasformarono in un albero che ora viene chiamato "mirra". Dopo nove mesi, apertosi l'albero, diede alla luce Adone, il quale Afrodite, per la sua bellezza, ancora bambino, di nascosto agli dei lo mise in una cassa e lo affidò a Persefone. Questa, appena lo vide, non lo voleva più darlo indietro. Secondo giudizio di Zeus, l'anno fu diviso in tre parti, durante le quali Adone per una parte doveva rimanere per conto suo, una parte con Persefone e un'altra ancora con Afrodite. E con questa rimase anche la propria parte di anno. In seguito Adone, mentre cacciava, morì per la ferita di un cinghiale.

ii) *Phld. De piet. PHerc. 243 IV+PHerc. 243 II ll. 18-25, p. 92 Henrichs 1972 (= p. 103 Schober)*

εἶ[τα τὴν Ἀφροδίτην ¹⁵ ἀν]αἰσ[χύντως ἐρᾶν | ἀνθρώ[πων, οἶον Ἀδῶ]-| νιδο[ς, ὡς μὲν Ἀντίμα-|χος (fr. 92b Matthews = 102 West = 102 Wyss) καὶ Π[ανύασσις] | καὶ Ἐπιμ[ενίδης (fr. 13 Fowler = fr. 57 Bernabé) καὶ] ²⁰ πλείους ἄλλ[λοι, τοῦ δὲ Ἀγχε[ῖσο]υ ὡς Ὅμηρος (*Hymn. Ven.* 53 sgg.) | καὶ Ἡσίο[δος] (*Th.* 1008-1010) φασιν.

Papyrus usque ad versum 22 edidit Henrichs, in quo duae versiones sunt (A = Restoration A; B = Restoration B)

243 IV 14 εἶτα τῆ[v Schober, Fowler, Salati : εἶ]τά τε[Henrichs (*secutus* Philippson), *unde* Wyss, West 1980, Davies, Matthews (1974, 1996), Bernabé 1996² :]τατε[N, Bernabé 2007, Fowler || 16-17 ἀνθρώπων, οἶον West *apud* Fowler, *repperunt* Bernabé 2007, Salati : ἀνθρώπων, τοῦ Ἀδώνιδος ὡς μὲν Henrichs (A), *unde* Bernabé 1996² : [Ἀδὼ *tantum* Schober : ἀνθρώπων ὡς Ἀδώνιδος φασι Philippson, *unde* Wyss, G.-P., Henrichs (B), Matthews (1974), West 1980 || 17-18 Ἀντίμα]χος *iam* Vogliano *apud* Wyss (fr. 102), G.-P., *unde* Henrichs, Davies, Matthews (1974, 1996), Bernabé (1996², 2007), Salati : Καλλίμα]χος *supplevit* Philippson, Schober (= fr. 783 Pfeiffer) || 18 Π[ανύασσις *integravit* Robert *apud* Philippson, *alii edd.* || 19 Ἐπιμ[ενίδης *supplevit* Henrichs (*unde* West 1980, Matthews 1996 *et al.*) *ex* επιμ[*PHerc.* 243 II 18 : οπιλλ[N 243 II 18 : επιολ[N 243 IV 9 *unde* Ἡσίοδ[ος Philippson (cfr. 139 M.-W.), Wyss, Matthews 1974 : Εὔμολ[πός (*iam*) Schmid φασι καὶ] Schober || 20 πλείους ἄλλ[λοι Philippson : πλειουσαλ[N 243 IV 10] : ειουσαλ[*PHerc.* 243 II 19 *teste* Henrichs : λειουσα N 243 II 19 | [τοῦ δὲ Henrichs, Salati : [καὶ Schober, Fowler : [ἔτι δὲ West *apud* Fowler *in apparatu*

E poi Afrodite si innamorò spudoratamente di mortali quali Adone, come dicono Antimaco e Paniassi ed Epimenide e molti altri, e di Anchise, come narrano Omero ed Esiodo.

iii) Hesych. η 52 Latte

Ἡοίην· τὸν Ἄδωνιν. Πανύασσις

Πανασσις Η : Musurus - Ἄωος

L'Hoio: Adone. Paniassi

COMMENTO

A) *Testimonia*

1. La famiglia e le origini: tra Alicarnasso e Samo

Non sembra esserci dubbio alcuno sulla provenienza storica di Paniassi da Alicarnasso, patria del poeta in *Suda* (T 1), nelle testimonianze epigrafiche (TT 9-10) ed in Clemente Alessandrino (T 11). Altrettanto sicura appare anche la discendenza da Poliarco, citato come padre di Paniassi in *Suda* (T 1) ed in Pausania (T 2).

Il compilatore della scheda biografica del lessico bizantino (elaborata dall'*Onomatologo* di Esichio Milesio) tiene però conto di due tradizioni sull'origine e la paternità del poeta, assemblatesi da una convergenza tra la versione *vulgata* appena descritta con la variante duridea di iv sec. a.C., rimasta ad oggi isolata, la quale -ricordando un tale Diocle come padre del poeta- “sembra” registrare la provenienza del poeta da Samo.

Mentre appare pressoché impossibile formulare un chiarimento sull'identità dell'altrimenti ignoto Diocle e sulla genesi del suo inserimento nella linea genealogica di Paniassi¹²⁰, la presenza di Samo all'interno di questa tradizione biografica si presta, invece, ad una serie di considerazioni, che non possono svincolarsi dalla preliminare constatazione del campanilismo dello storico Duride (la nostra unica fonte dell'informazione), guidato dal costante intento di mettere in buona luce i suoi conterranei o affiliare alla madrepatria insigni personaggi¹²¹. Pertanto, nonostante anche questa testimonianza di Duride possa rispecchiare le evidenti tendenze patriottiche riscontrabili altrove nell'opera, essa ci consente di acquisire una deduzione fondamentale: la citazione contestuale di Paniassi ed Erodoto proietta l'attività dei due intellettuali –legati nella tradizione da un saldo rapporto di “familiarità” genetica, intellettuale e politica

¹²⁰ Vari sono stati i tentativi di identificazione che si sono affastellati nella storia degli studi (cfr. l'*Appendix I*), i quali però -dinanzi al vuoto della tradizione- non possono ricevere conferma alcuna.

¹²¹ Sull'animoso patriottismo di Duride di Samo cfr. in particolare il ricco contributo di MICHELAZZO 1982, pp. 31-42, che ne analizza il ruolo nella fortuna di Cherilo di Samo. Contro la tendenziosità dello storico, già messa sotto accusa dagli antichi, si è invece espressa LANDUCCI-GATTINONI 1997, p. 216, pp. 256-258. Il profilo biografico di Duride, nato intorno al 350 a.C., e dal 300 a.C. ca. tiranno nella sua isola (cfr. *BNJ* 76 T 2 *apud* Ath. VIII 337d), viene ricostruito da KEBRIC 1977, pp. 1-9; PÉDECH 1989, pp. 259-264; DALBY 1991, pp. 539-541, ed in maniera analitica e approfondita da LANDUCCI-GATTINONI 1997, pp. 9-38. Della prolifica produzione storiografica ci sono giunti alcuni titoli (cfr. a tal riguardo MEISTER 2002, col. 947), e frammentarie ma apprezzabili testimonianze, che rappresentano sia la sua opera più estesa, ossia i “Μακεδονικά”, in almeno 23 libri (*BNJ* 76 FF 1-15, 35-55), sia le opere minori, quali i “τὰ περὶ Ἀγαθοκλέα” in 4 libri (*BNJ* 76 FF 16-21, 56a-59), fonte di Diodoro Siculo, ed i “Σαμίων ὄροι” (*BNJ* 76 FF 22-26, 60-71). Da quest'ultima opera di cronaca locale, proviene la citazione presente nel lessico *Suda*.

(cfr. *infra*)- nella piccola isola dell’Egeo, ove infatti, secondo la voce della *Suda* dedicata alla vita di Erodoto, lo storico sarebbe stato esiliato a causa degli scontri con Ligdami (η 536 Adler) Ἡρόδοτος· Λύξου καὶ Δρυοῦς, Ἀλικαρνασεύς, τῶν ἐπιφανῶν, καὶ ἀδελφὸν ἐσχηκῶς Θεόδωρον. μετέστη δ’ ἐν Σάμῳ διὰ Λύγδαμιν τὸν ἀπὸ Ἀρτεμισίας τρίτον τύραννον γενόμενον Ἀλικαρνασσοῦ· Πισίνδηλις γὰρ ἦν υἱὸς Ἀρτεμισίας, τοῦ δὲ Πισινδήλιδος Λύγδαμιν. ἐν οὖν τῇ Σάμῳ καὶ τὴν Ἰάδα ἠσκήθη διάλεκτον καὶ ἔγραψεν ἱστορίαν ἐν βιβλίοις θ’, ἀρξάμενος ἀπὸ Κύρου τοῦ Πέρσου καὶ Κανδαύλου τοῦ Λυδῶν βασιλέως. ἐλθὼν δὲ εἰς Ἀλικαρνασσὸν καὶ τὸν τύραννον ἐξελάσας, ἐπειδὴ ὕστερον εἶδεν ἑαυτὸν φθονούμενον ὑπὸ τῶν πολιτῶν, εἰς τὸ Θούριον ἀποικιζόμενον ὑπὸ Ἀθηναίων ἐθελοντῆς ἦλθε κάκει τελευτήσας ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς τέθαπται...¹²²

Tuttavia proprio la porzione di testo riferibile alla presenza di Paniassi ed Erodoto all’interno dell’opera di Duride contiene una evidente corruzione: la lezione manoscritta Ἡρόδοτος, probabilmente un semplice errore grafico generato da Ἡρόδοτον, altera di molto la genuinità del significato espresso dalla citazione. In essa infatti sembrerebbe che Erodoto, il quale non cita mai esplicitamente il poeta, avesse cucito su di lui l’appellativo di “turio” (T 1 δὲ Διοκλέους τε παῖδα ἀνέγραψε καὶ Σάμιον, ὁμοίως δὲ καὶ † Ἡρόδοτος Θούριον)¹²³.

La correzione settecentesca di Wesseling (Ἡρόδοτον), segnalata in apparato da Matthews, Davies (come alternativa *in textu* da Bernabé²) e accolta solo da West, dissolve questa inconvenienza: “Duride scrisse che Paniassi fosse il figlio di Diocle e che fosse di origine samia, così come su Erodoto scrisse che fosse di Turi”¹²⁴. Ma forse l’intervento di Krausse (Ἡρόδοτον <τόν>), reso canonico da Jacoby, risulterebbe ancora più coerente con la provenienza della citazione dall’opera di Duride, condizionata –come si è

¹²² “Erodoto: figlio di Lisso e di Dryo, originario di Alicarnasso, appartenente ad una “preminente” famiglia, ha come fratello Teodoro. Andò in esilio a Samo a causa di Ligdami, terzo tiranno di Alicarnasso dopo Artemisia. Pisindelis infatti era figlio di Artemisia e Ligdami era figlio di Pisindelis. Mentre era a Samo egli si impraticò con il dialetto ionico e scrisse una storia in 9 libri, iniziando da Ciro di Persia e Candaule, re dei Lidii. Una volta ritornato ad Alicarnasso e avendo depresso il tiranno, dopo che vide di essere stato preso in odio dai suoi concittadini, giunse di sua spontanea volontà a Turii, colonizzata dagli Ateniesi, e lì dopo la morte fu seppellito nell’agorà...”. In virtù del rapporto appena citato tra Paniassi ed Erodoto, questo lemma di *Suda* –definito da BROWN 1988, p. 4, “a watered-down Byzantine version of an earlier Vita”- sarà più volte preso in esame nel corso della discussione. Le informazioni in esso contenute pertengono ad una tradizione biografica autonoma rispetto al contenuto delle *Storie*, in cui l’esperienza da viaggiatore si allarga a orizzonti ben più ampi di quelli delineati dalla *Suda*, che li riduce essenzialmente a due sole città. WEST 2007, p. 29 n. 88, esprime così le sue perplessità: “should we see in these oddities reflections of a theory that Samo’s extensive trading connections had supplied Herodotus with informations sufficiently familiar with foreign parts to provide him with his material about wider world without his needing to travel further?”.

¹²³ Tra l’altro la città fu fondata nel 444 a.C. allorché Paniassi presumibilmente era stato già ucciso da Ligdami (cfr. § 3).

¹²⁴ WESSELING 1763, p. 9. L’emendazione è accettata anche nelle edizioni antiche dei frammenti di Duride (cfr. HULLEMAN 1841, pp. 156-158; MÜLLER 1848, p. 842) ed in quella più recente di LANDUCCI-GATTINONI 1997, pp. 256-258. Cfr. anche DÜBNER 1841, p. 13; KORANDA 1891, pp. 4-8; SGOBBO 1977, p. 131.

detto – dalla volontà di ammantare di gloria la propria città tramite “illustri presenze”: “Duride scrisse che Paniassi fosse samio, così come fece anche sul conto di Erodoto (già) detto il turio”¹²⁵.

Inoltre, qualora non si accettasse la proposta di Krausse, sarebbe difficile cogliere il motivo sotteso all’inserimento dell’informazione sull’origine turia di Erodoto, che apparirebbe qui degna di nota, ma che in realtà rispecchiava una tradizione ormai ben attestata già durante il IV sec. a.C. e prima dello stesso Duride.¹²⁶ Questo ragionamento è affrontato con presupposti diversi dalla Landucci Gattinoni, secondo la quale, non essendoci motivo alcuno di avocare a Duride l’alterazione della tradizione su Erodoto vigente ai suoi tempi, lo storico di Samo si sarebbe limitato a registrare in un punto della sua opera l’origine turia del *pater historiae*. L’ammissione da parte della studiosa che Duride avesse definito samio Paniassi in ragione dell’esilio nell’isola e di un possibile conferimento di cittadinanza¹²⁷, sembra però scontrarsi con la *ratio* preposta al rifiuto di applicare lo stesso procedimento per Erodoto. Non si capirebbe, infatti, per quale motivo Duride avesse ricordato personaggi celebri legati alla sua terra (cfr. FF 22-23 relativi a Pitagora e alla tradizione gravitante attorno al filosofo; FF 68-70 su Alcibiade; F 63 su Policrate; F 71 su Lisandro/Cherilo), includendo Paniassi con l’appellativo “onorevole” di samio, senza tributare la medesima rilevanza al ben più famoso Erodoto, la cui permanenza nell’isola viene testimoniata in maniera più articolata nella voce della *Suda* a lui dedicata e da elementi interni alla sua stessa opera (cfr. *infra* n. 180).

¹²⁵ KRAUSSE 1891, pp. 5, 18-19; JACOBY 1913, col 208. Cfr. tra gli altri anche LEGRAND 1932, pp. 10-11 n. 5; KEBRIC 1977, p. 38 n. 12; MICHELAZZO 1982, p. 35 n. 15; PRIESTLEY 2014a, pp. 26-27. Si noti come Krausse sentisse l’esigenza di inserire nel testo la spiegazione sull’origine dell’appellativo, segnalando infatti in apparato: “*supplenda sunt verba* ὅς ἐν Σάμῳ μὲν διέτριψε φυγὰς ὄν, ἐκ δὲ Ἀλικαρνασσοῦ *vel similia*”. Contro l’integrazione di Krausse (Ἡρόδοτον <τόν>) polemizzavano OKIN 1982, pp. 22-30, e BROWN 1983 p. 10-11 per due diversi motivi: il primo riteneva che, qualora fosse stata vera l’origine samia di Erodoto affermata “solo” tramite Duride, proprio per il calibro e per la fama delle *Cronache di Samo*, essa avrebbe goduto di una grande risonanza nell’antichità; il secondo supponeva, invece, che “ὁμοίως δὲ καὶ Ἡρόδοτος Θούριον” fosse una glossa intrusiva relativa alla pericope testuale precedente (ipotesi appoggiata più di recente da POWNELL 2009 comm. *BNJ* 76 F 64), apposta con l’intento di spiegare che “Erodoto fosse turio nello stesso modo in cui Paniassi fu di Samo”. Tale era stato il significato assegnato all’espressione anche da STEIN 1883, p. viii n. 8. PRIESTLY 2014a, p. 27, fornisce anche un’altra traduzione del passo, che ammetterebbe, forzando di molto l’interpretazione del greco, il legame -storicamente insostenibile- di Paniassi con la città di Turi: “Duris recorded that Panyasis was the son of Diocles and a Samian, but [became] Thurian, just like Herodotus too [became Thurian]”. Isolata rimane la proposta di TZSCHIRNER 1842, p. 11 di sostituire il nome Νυμφόδορος ad Ἡρόδοτος sulla base di *Suda* α 60 Adler (s.v. Αἰγίς), in cui si verifica una sostituzione contraria di nomi.

¹²⁶ Cfr. la discussione di PRIESTLEY 2014a, p. 27. L’etnico “turio”, infatti, derivato dalla partecipazione di Erodoto alla fondazione della città in Magna Grecia, fu attribuito allo storico già ai tempi di Aristotele (cfr. *Rhet.* 1409a28) e compare ancora nell’iscrizione marmorea della cronaca di Lindo (*BNJ* 532 F 3 c29, 38-39), compilata nel 99 a.C., in Avieno (*Or. Mar.* 40), ed in un’epistola dell’imperatore Giuliano (*Ep.* 22). Invece, lo storico viene appellato come Ἀλικαρνασσεύς nelle testimonianze epigrafiche di età ellenistica e negli scrittori di età imperiale (Strab. XIV 2.16 [656C]; Plut., *De Ex.* 604f; *De Mal. Her.* 868a *et al.*: cfr. la lista completa di JACOBY 1913, coll. 209-213; LEGRAND 1932, p. 6 n. 2. Su questi etnici cfr. in ultimo la discussione in ASHERI 2007, pp. 2-3; e PRIESTLEY 2014a, pp. 25-26.

¹²⁷ LANDUCCI-GATTINONI 1997, pp. 257-258; in accordo a OKIN *l.c.* Secondo GRIMALDI 1998, p. 35, il parere di Duride su Paniassi era frutto di una tradizione sul nostro poeta già divenuta incerta e sfumata ai tempi dello storico.

A prescindere dalle due ipotesi di ricostruzione sulla specificità della citazione di Erodoto da parte di Duride, in entrambi i casi l'informazione sul legame di Paniassi con Samo si preserva con credibile fondatezza. Tale rapporto del poeta con l'isola non deve spiegarsi tramite la tradizione su una eventuale e non altrove attestata natalità samia –così come potrebbe intendersi da una lettura superficiale del frammento durideo–, ma deve piuttosto essere letto in chiave politica: Samo, membro della lega delio-attica dal 477 a.C. e solida roccaforte di ideali aristocratici, è esplicitamente indicata, nella biografia erodotea, come l'isola in cui lo storico trova asilo politico in fuga da Ligdami, a sua volta colpevole della morte del poeta (T 1), che verosimilmente ricevette dalla stessa terra asilo politico (anche se durante un arco tempo circoscritto a qualche anno)¹²⁸. Infatti, sebbene le due biografie non contengano un riferimento esplicito alla coincidente presenza di Erodoto e Paniassi nell'isola, è altamente probabile che tutte queste informazioni risalissero alla medesima vicenda storica trasmessa dalle fonti utilizzate da *Suda*, e che quindi fossero da ricondurre in generale ad una tradizione antica e abbastanza salda sul rapporto fra Paniassi ed Erodoto.

Questa relazione, che era quindi produttiva sul piano dell'attività politica, viene manifestamente valorizzata sia nel lemma del poeta in *Suda*, che registra un rapporto esplicito sul piano della parentela, mostrando –a riprova di una comune derivazione– dei punti di contatto con il lemma di Erodoto, sia nelle iscrizioni provenienti da Alicarnasso, nelle quali, invece, l'associazione viene declinata sotto il profilo culturale.

L'appartenenza ad uno stato sociale elevato delle due più eminenti figure della città di Alicarnasso durante il V sec. a.C., è stata sostenuta da Matthews e da altri studiosi, che hanno voluto tenere conto della loro partecipazione alla lotta antitirannica (appoggiata di solito dai partiti aristocratici), e soprattutto del novero dello storico tra gli ἐπιφανείς della città: (*Suda* η 536 Adler: Ἡρόδοτος· Λύξου καὶ Δρυοῦς, Ἀλικαρνασεύς, τῶν ἐπιφανῶν, καὶ ἀδελφὸν ἐσχηκῶς Θεόδωρον)¹²⁹.

In merito a questa presunta estrazione aristocratica di Erodoto, forse però sarebbe preferibile interpretare in maniera non univoca il partitivo τῶν ἐπιφανῶν, che –seppur collocato tra dati anagrafici– potrebbe rappresentare anche una spia della fama letteraria conquistata in città dallo storico piuttosto che un mero

¹²⁸ Su questa vicenda cfr. § 3. Sulla situazione politica di Samo all'indomani della battaglia di Micale del 479 a.C., che sancì la liberazione dal dominio persiano ed il collasso della tirannide filopersiana di Teomestore, cfr. MITCHELL 1975, pp. 75-77.

¹²⁹ MATTHEWS 1976, p. 9. Cfr. tra gli altri anche TZSCHIRNER 1842, p. 15; STEIN 1883, p. iv; JACOBY 1913, col. 219 (“Er gehört zum Adel der Stadt”); MCLEOD 1969, pp. 99-100; MITCHELL 1975, p. 75. La nobiltà sarebbe stata anche una garanzia per la formazione culturale di Paniassi (di cui non si sa nulla) e di Erodoto, che doveva avere a disposizione un patrimonio familiare di una certa consistenza per affrontare le spese di tutti i suoi viaggi.

indizio della sua nobiltà¹³⁰. Di alto lignaggio si è voluto investire anche Paniassi, in virtù di una consanguineità, che talora è stata sconsideratamente smentita dai moderni, poiché essa non viene dichiarata nelle prime linee della *Suda* dedicate al profilo familiare dello storico¹³¹. Qui infatti viene ricordato solo il nome del fratello Teodoro, e dei genitori Lyxes (Lisso) e Dryo, i quali però rappresentano il legame genetico certo tra Paniassi ed Erodoto, poiché ritornano nella biografia del poeta all'interno di due segmenti genealogici differenti (T 1). Secondo una tradizione, infatti, Paniassi era cugino di Erodoto, poiché era figlio di Poliarco, fratello di Lyxes (Lisso), padre dello storico (ἱστόρηται δὲ Πανύασις Ἡροδότου τοῦ ἱστορικοῦ ἐξάδελφος· γέγονε γὰρ Πανύασις Πολυάρχου, ὁ δὲ Ἡρόδοτος Λύξου τοῦ Πολυάρχου ἀδελφοῦ). Un'altra versione, invece, li ricorda nel rapporto parentale zio/nipote, stabilito per via matrilineare (T 1): Paniassi era il fratello di Roio, nome qui non peregrino poiché sembrerebbe una variante del termine Dryo¹³², madre di Erodoto (τινὲς δὲ οὐ Λύξην, ἀλλὰ Ῥοιὸν τὴν μητέρα Ἡροδότου, Πανυάσιδος ἀδελφὴν, ἱστόρησαν)¹³³.

Per garantire la perspicuità del testo, che ancora una volta si presenta intellegibile nel senso generale ma poco fluido ed ellittico nella sintassi, gli studiosi sono intervenuti con varie soluzioni: Tzschirner, con l'intento di supportare con maggiore credibilità la relazione zio/nipote, ha infatti integrato *e.g.* ὠνόμασαν/ἱστόρησαν dopo Λύξην¹³⁴.

¹³⁰ Cfr. in ultimo PRIESTLEY 2014a, p. 20 n. 7; ma già VIRGILIO 1975, p. 18 e FEHLING 1990, p. 244, avevano messo a fuoco tutte le incertezze relative allo *status* sociale di Erodoto (e Paniassi).

¹³¹ Seguendo questa ipotesi la parentela di Paniassi ed Erodoto fu costruita *ad hoc* nell'antichità per saldare il legame tra le due figure di spicco della cultura alicarnassense. L'idea dell'artificio biografico fu sfiorata da LEGRAND 1932, p. 7, ed in seguito fu sostenuta con maggiore convinzione da OKIN 1982, pp. 32-33, il quale argomentava la propria tesi facendo leva soprattutto proprio sull'omissione di tale relazione nelle testimonianze epigrafiche e nella voce di *Suda* su Erodoto. Cfr. anche FAIRWEATHER 1974, p. 258, per il quale, invece, la genesi di questo elemento biografico dipende sia dal comune interesse nutrito da Erodoto e Paniassi (autore di *Ionikà*) per la storia delle colonie greche di Asia minore, sia dalla tendenza antica a creare significative similitudini biografiche tra esponenti del genere poetico e scrittori di storia. L'infondatezza di ogni relazione è condivisa anche da GRIMALDI 1998, p. 35 e n.11.

¹³² Così MATTHEWS 1974, pp. 10-11, sulla scorta di BUCK 1928, p. 32, che individuò il fenomeno di scambio vocalico *oi* > *υ* in iscrizioni di provenienza beota. Esso invero si attesta anche in una cospicua quantità di papiri a partire dal I sec. d.C. (cfr. GIGNAC 1976, pp. 197-199). Inoltre, sotto il profilo paleografico non è impensabile la trafila ΑΛΛΑΠΥΩ > ΑΛΛΑΡΥΩ > ΑΛΛΑΡΟΙΩ.

¹³³ I nomi di questi personaggi denotano la mistione cario-greca tipica del tessuto insediativo alicarnassense. Lo stesso nome di Paniassi, di origine caria (cfr. ZGUSTA 1964 § 1198), era radicato nella cultura locale: viene infatti citato una volta nella cosiddetta "iscrizione di Ligdami" proveniente da Alicarnasso (ove appare la forma genitivale: vv. 15-16 Φορμίωνος τῷ Π[α]/λυάτιος: cfr. *infra*), e in una grande iscrizione su blocco di pietra, incisa su quattro lati (a,b,c,d), oggi conservata nel Museo Archeologico di Izmir, antica Smirne (*SEG* XLVIII 713=*SIG* 46=*SGDI* 5727). Il testo, databile al 425-350 a.C., riguarda la confisca e la rivendita di proprietà appartenenti a debitori di divinità (Apollo, Atena e Parthenos), dei quali vengono riportati in elenco i nomi. Tra questi compare il nome "Πανύασσις"/ "Πανυάσιος" per sette volte: Παραῦσσωλλος Πανυάσιος[ς] (a 19); Πανυάσιος τοῦ Ἰδαγυθῶ (a 41); Πανυάσιος Δημετρίῳ (a 50); Σπαρευδιγος Πανυάσιος (a 62); []ων Πανυάσιος (b 13); Παν[ύ]ασσις Ἀρτέμωνος (d 1-2); [] Πανυάσιος (d 42). La stessa iscrizione cita anche il nome Θεόδωρος ([K]αλλίστρατος Θεοδώρῳ: a 31), ed il nome Λύξης, registrato una volta come figlio di tale Pigres (Λύξῳ τοῦ Πίγρεω: a28), ed una come padre di un personaggio di cui non è conservato il nome ([]δαίος Λύξῳ: d37).

¹³⁴ TZSCHIRNER 1842 p. 13. Così anche KORANDA 1891, p. 11. West 2003, p. 189, invece, conserva il testo tradito, interpretando Lyxes come nome di un personaggio femminile: "Some, however, relate that it was not Lyxes but Herodotos"

Sulla scorta dell'emendazione di Heyse, invece, altri hanno sostituito -sempre nel contesto di questa affermazione sulla madre di Erodoto- Πανυάσιδος ἀδελφῆν con Πολυάρχου ἀδελφῆν, rendendo in sostanza Erodoto e Paniassi cugini per parte materna¹³⁵. Un intervento così sostanziale nel testo però non è richiesto: in esso sembrerebbe chiara l'opposizione tra due versioni parentali totalmente diverse -la cui stessa esistenza potrebbe essere una controprova a favore della storicità familiare dei due intellettuali-, e che il compilatore della *Suda* ha tentato con poca disinvoltura di mettere in connessione con le due differenti tradizioni cronografiche alle quali fa riferimento subito dopo.

2. La cronologia

Il rapporto di Paniassi ed Erodoto, stabilito dalla *Suda*, deve essere tenuto in conto al fine di trarre alcune valutazioni sulla cronologia del poeta, la cui determinazione, in base ai dati della *summa* biografica, non appare facilmente raggiungibile (T 1): secondo una prima versione il *floruit* (γέγονε κατὰ) deve essere posto durante la 78° Olimpiade (468-465 a.C.); mentre secondo una differente versione, Paniassi sarebbe molto più anziano (κατὰ δέ τινας πολλῶ πρεσβύτερος), poiché visse durante le guerre persiane (καὶ γὰρ ἦν ἐπὶ τῶν Περσικῶν), ossia in un periodo compreso tra il 490 ed il 480 a.C.¹³⁶

Proprio la specificazione di uno scarto cronologico consistente tra le due tradizioni -non ricavabile dal lasso di tempo di 15 (o 25) anni racchiuso tra i due possibili *floruit* (490/480 - 468/465)- aveva indotto Matthews ad intendere γέγονε κατὰ nel senso meno comune di ἐγεννήθη (*natus est*), e a supporre (anche se in maniera riluttante) che in realtà la 78° Olimpiade indicasse l'anno di nascita di Paniassi il Giovane, introdotto per analogia nel testo della *Suda*¹³⁷.

Questa soluzione non esaurisce la contraddittorietà delle informazioni, la cui problematicità viene accentuata dalla convergenza di entrambe le datazioni con altre fonti. La cronologia più alta sembra infatti collimare con l'annotazione dell'anno 489 a.C. presente nei registri di Eusebio (T 4: Chron. *ad Ol.* LXXII), e con quanto viene detto in *Suda* a proposito di Cherilo (T 5), indicato come contemporaneo di Paniassi al tempo delle guerre persiane e della 75° olimpiade (480-477 a.C.), in conformità ad una

mother Rhoio that was Panyassis' sister". L'ipotesi che Paniassi fosse lo zio materno e non cugino di Erodoto fu vagliata in precedenza da DÜBNER 1840, p. 13.

¹³⁵ HEYSE 1827, p. 15, che ipotizzava l'ellissi dei termini "ἀδελφόν Πολυάρχου" dopo il nome Λύξην. Cfr. anche FUNCKE 1837, pp. 4-5; KRAUSSE 1891, pp. 49-50; MATTHEWS 1974, pp. 11-12; D'HAUTCOURT 2008 comm. *BNJ* 244.

¹³⁶ Secondo ROHDE 1878, pp. 207-208, in *Suda* la segnalazione cronologica evinta dall'espressione "ἐπὶ τῶν Περσικῶν" designerebbe il regno di Serse e non del padre Dario. Con questa corrispondenza cronologica concordano KRAUSSE 1891, pp. 31-33; MATTHEWS 1974, p. 13; e MICHELAZZO 1986, p. 62 n. 3; di contro cfr. TZSCHIRNER 1842 p. 16; KORANDA 1891, p. 14.

¹³⁷ MATTHEWS 1974, pp. 13-15. Su Paniassi il Giovane cfr. l'*Appendix I*.

tradizione di sincronia col nostro poeta confluita anche nell'opera dell'imperatrice Eudocia (Choer. T 2 Bernabé² = Colace)¹³⁸.

La datazione più tarda, invece, potrebbe avere un riscontro con il lemma Ἀντίμαχος della *Suda*, in cui viene smentita la tradizione sulla servitù prestata dal poeta di Colofone a Paniassi, a favore di un rapporto di discepolato (T 6). Antimaco, il cui *floruit* viene posto da Apollodoro intorno al 404 a.C. (Antimach. T 1 Matthews = *FGrHist* 244 F 74), viene infatti indicato come allievo del nostro poeta e dello storico Stesimbrotto di Taso (*BNJ* 107 T 5), sicuramente ancora attivo intorno al 428-425 a.C.¹³⁹, periodo in cui Matthews, tenendo conto della notizia di Apollodoro, pone per convenzione l'apprendistato di Antimaco¹⁴⁰. Questa fascia temporale coincide con l'ipotesi della nascita di Paniassi attestata al 468 a.C., poiché negli anni '20 avrebbe avuto un'età idonea all'insegnamento (ca. 40 anni)¹⁴¹, ma appare totalmente incompatibile con le informazioni sulla data di morte del poeta, il quale, in base al coinvolgimento nei contrasti politici con Ligdami, dovette essere condannato a pena capitale tra il 460 a.C. ed il 454 a.C. (cfr. § 3)¹⁴².

Infine il 468 a.C. rappresenta anche l'*akmè* di Erodoto secondo Eusebio¹⁴³, che tramanda questa tradizione cronografica più alta (da cui si dovrebbe calcolare a ritroso una data di nascita intorno al 508

¹³⁸ L'opera in questione è il *Violarium*, consistente in una raccolta di 1023 *excerpta* storico-mitologici, e circolante in passato sotto il nome dell'imperatrice Eudocia Macrembolitissa (1021-1096), ma corrispondente in realtà ad un falso dell'umanista Costantino Paleocappa (XVI sec.). Considerazioni sulla cronologia di Cherilo si possono approntare a partire dalla data di morte di Cherilo, compresa da il 404 ed il 399 (cfr. COLACE 1979, p. 11): il poeta era al seguito di Lisandro nel 404 a.C. (Choer. T 3 Bernabé² = T 4 Colace *apud* Plut. *Lys.* 18, 7) e muore alla corte di Archelao di Macedonia (Choer. T 1 Bernabé² = Colace *apud Suda* χ 595 Adler), il cui regno termina nel 399 a.C. Anche nel lemma di Cherilo il lessico *Suda* crea una grande confusione: unisce sotto lo stesso nome, tre tradizioni geografiche sull'origine del poeta (Samo, Iaso, Alicarnasso), generate sia dall'omonimia dell'autore di *Persikà* proveniente da Samo con il poeta di Iaso di età ellenistica (menzionato al seguito di Alessandro Magno: Or. *Ep.* 232-234 *et al.*), sia dai rapporti fissati dalla tradizione con Paniassi e con Erodoto (amante di Cherilo: Choer. T 1 Bernabé² = Colace), entrambi nativi di Alicarnasso (cfr. COLACE 1979, p. 9). La sovrapposizione delle identità si riflette anche in [Eud.] *Viol.* 1021 (Choer. T 2 Bernabé² = Colace), in cui Cherilo viene indicato come autore di epistole, epigrammi e commedie (probabilmente da afferire alla produzione del poeta di Iaso). Questa scheda biografica (dipendente dallo storico bizantino Esichio e da *Suda*) ricopia all'inizio l'intera voce su Cherilo Ateniese presente in *Suda* (χ 594).

¹³⁹ Agli anni della guerra Archidamica (431-421 a.C.) risale infatti un *pamphlet* politico scritto da Stesimbrotto su Temistocle, Tucidide e Pericle, di cui ci sono giunti 12 frammenti (*BNJ* 107 F 1-11). Sulla cronologia dello storico di Taso nel terzo quarto del V sec. a.C. cfr. MATTHEWS 1996, pp. 16-17; TSAKMAKIS 1995, p. 129; DMITRIEV 2012 (comm. *BNJ* 107).

¹⁴⁰ Il poeta di Colofone doveva essere quindi nato intorno al 444 a.C.: cfr. MATTHEWS 1996, p. 15.

¹⁴¹ Mentre se il 468 a.C. fosse stato il *floruit*, negli anni '20 il poeta avrebbe intrapreso la sua attività di maestro all'età di ca. 80 anni.

¹⁴² La sincronia tra Paniassi e Antimaco potrebbe quindi rientrare nel *topos* biografico antico favorevole a creare connessioni arbitrarie tra autori che si occuparono del medesimo genere letterario: cfr. WILAMOWITZ 1877, p. 357 n. 42. La conoscenza personale tra Paniassi e Antimaco viene respinta da Matthews in entrambe le edizioni dei due poeti (MATTHEWS 1974, pp. 13-14; 1996, p. 16), il quale, però ritiene verosimile il ruolo di Stesimbrotto come insegnante di Antimaco (MATTHEWS 1996, p. 16), negato in precedenza da WYSS 1974², p. iv.

¹⁴³ Eus. *Chron. ad Ol.* LXXVIII (= 468/7 a.C.).

a.C.)¹⁴⁴, alternativa alla *vulgata* e sovrapponibile alla testimonianza di Diod. II 32, 2 (*apud* Diod. IX 20, 4) il quale rendeva Erodoto attivo durante il regno di Serse e quindi testimone autoptico della guerra da lui descritta¹⁴⁵.

A questo punto la datazione bassa della *Suda* “ὁ δὲ Πανύασις γέγονε κατὰ τὴν οἴ’ ὀλυμπιάδα” (= 468 a.C.) può avvalersi (e si è in parte già avvalsa nell’ambito degli studi su Paniassi, Antimaco e Cherilo) di quattro possibili spiegazioni, in cui si alternano i diversi significati di γέγονε, inteso come ἦν (*floruit*), come ἐγεννήθη (*natus est*), o senza alcuna puntualizzazione temporale (ἦν = *erat*)¹⁴⁶:

- 1) il 468 a.C. può considerarsi come il *floruit* del poeta, non in contrasto, ma in continuità rispetto all’informazione aggiunta di seguito in cui si indica che Paniassi fosse attivo (nel senso, a questo punto, che fosse ancora giovinetto, cioè non aveva raggiunto la piena maturità) durante le guerre persiane (καὶ γὰρ ἦν ἐπὶ τῶν Περσικῶν)¹⁴⁷. In tal caso, la data di nascita sarebbe da stabilire al 510-508 a.C., e -sulla falsariga del ragionamento di Stoessl- si dovrebbe intendere con meno rigidità il senso del πολλῶ πρεσβύτερος (così come aveva già supposto Rohde), che racchiuderebbe quindi non il riferimento a due diverse datazioni di netto distanziate, ma allo scarto generazionale richiesto dal rapporto di parentela con Erodoto, ricordato anche come nipote e non solo come cugino del poeta (cfr. *supra*);
- 2) lo stesso ragionamento appena esposto può essere applicato *contraversim*: l’intera espressione γέγονε κατὰ τὴν οἴ’ ὀλυμπιάδα potrebbe considerarsi nel semplice e “poco comune” significato in *Suda* di “era vivo durante gli anni 468-465 a.C.”¹⁴⁸, da associare al *floruit* durante le guerre persiane, evitando di creare una consequenzialità logica stretta e rigorosa con la specificazione del πολλῶ πρεσβύτερος. In tal caso il computo della data di nascita si alza verso il 530/520 a.C.

¹⁴⁴ Eusebio poneva inoltre nell’anno 445/444 a.C. le onoranze tributate da Atene ad Erodoto in seguito a letture pubbliche (Eus. *Chron. ad Ol. LXXIX*).

¹⁴⁵ Per convenzione, invece, l’*akmè* di Erodoto viene assegnata all’anno della fondazione di Turii (444 a.C.), in base al quale si risale al 484 a.C. come data di nascita, presupposta già nelle fonti antiche: e.g. Panfila di Epidauro (*apud* Aul. Gell. XV 23) affermava che Erodoto fosse nato 53 anni prima della guerra del Peloponneso (431+53=484): cfr. la discussione in MOSSHAMMER 1973, pp. 5-13; FLOWER - MARINCOLA 2002, p. 2; e in ASHERI 2007, p. 5. JACOBY 1913, col. 237, alzava di poco l’anno di nascita (490 a.C.), mentre LEGRAND 1932, p. 11, la stabiliva intorno al 480 a.C. VIRGILIO 1975, p. 17 lascia aperta una finestra temporale compresa tra il 490 ed il 480 a.C.

¹⁴⁶ Per il significato ambiguo di γέγονε in *Suda* e nelle fonti tarde cfr. MOSSHAMMER 1979, p. 162.

¹⁴⁷ Questa è l’ipotesi di MICHELAZZO 1986, p. 63. Cfr. STOESSL 1949 col. 873; ROHDE 1878, p. 208.

¹⁴⁸ Infatti, già nello studio di ROHDE 1878, era stato messo in luce che negli articoli della *Suda* derivati dall’Ὄνοματολόγος di Esichio il significato designi solitamente la “wichtigste Theil des Lebens eines Schriftstellers” (p. 65).

- 3) il suddetto dato cronografico (LXXVIII Ol.) può essere riferito ad una tradizione estranea alla figura di Paniassi poeta epico, che è stata inclusa da *Suda* (o molto probabilmente dalle fonti del Lessico) per analogie biografiche con il nostro poeta. Questa conclusione è tratta da Matthews, che -come si è già detto- riconduce con ritrosia l'anno 468 a.C. alla data di nascita di Paniassi il Giovane¹⁴⁹, e dalla Colace che però fa conciliare questa versione con la cronologia di Cherilo: il 468 a.C. sarebbe l'anno di nascita del poeta di Samo, introdotto nella biografia di Paniassi per la sincronia che si era stabilita nell'antichità tra i due poeti¹⁵⁰. Qualora si dovesse concordare con questa linea esegetica, sarebbe forse più sensato fare risalire l'intrusione del dato cronografico ad una confusione con la tradizione attestata in Eusebio (e non frutto di astratta speculazione) che sanciva al 468 a.C. la fioritura di Erodoto, sul cui rapporto sembra vertere l'argomentazione della scheda biografica;
- 4) si potrebbe giustificare il 468 a.C. come *floruit* del poeta alla luce di una tradizione alternativa - probabilmente posteriore alla versione che colloca Paniassi al tempo delle guerre persiane- sorta con lo scopo di incardinare la relazione tra i tre poeti epici di V sec. a.C. all'interno di un lasso temporale ben circostanziato: lo slittamento della data di nascita o del *floruit* di Paniassi al 468 a.C., funzionale a questo scopo, riesce ad incastrarsi meglio con l'anno 404 a.C., in cui fiorisce Antimaco ed in cui Cherilo, poeta ormai maturo e formato, opera nell'*entourage* di Lisandro.

¹⁴⁹ MATTHEWS 1974, p. 15.

¹⁵⁰ In sostanza l'ipotesi della Colace abbassa notevolmente la datazione di Cherilo rispetto alla cronologia della *Suda* (T 5: Choer. T 1 Bernabé² = Colace) in cui Cherilo era dato già come giovinetto (ca. 15 anni?) negli anni delle guerre persiane (νεανίσκον ἤδη εἶναι). Si deduce a questo punto che la contestualizzazione di Cherilo negli anni 480-477 a.C. in *Suda* rientrasse in un procedimento di affiliazione cronologica determinata sia dal rapporto con Paniassi sia dall'avvicinamento creato dalle fonti antiche tra il contenuto dei *Persikà* ed il periodo storico in essi celebrato. La cronologia bassa di Cherilo (preferita da HUXLEY 1969b, pp. 12-13), è oppugnata da MICHELAZZO 1982, pp. 41-42; 1986, pp. 61-69, il quale colloca la nascita del poeta intorno al 485 a.C., poiché -in ragione degli obiettivi programmatici dell'opera- non ritiene opportuno allontanare troppo i *Persikà* dall'epoca dei fatti in essi narrati. L'ipotesi della Colace tuttavia consente di sanare l'aporia con la testimonianza di Plutarco, che inserisce Cherilo al seguito di Lisandro nel 404 a.C. (notizia poco attendibile e autoschediastica secondo MICHELAZZO 1982, p. 41-42), e quindi di restringere l'arco cronologico in cui il poeta, in conformità a *Suda*, avrebbe iniziato da ultraottantenne i suoi servigi presso il generale spartano, godendo di una longevità rimasta senza eco nelle fonti. Cfr. la discussione in COLACE 1979, pp. 11-13, la quale, alla luce di questo abbassamento cronologico, sembra considerare credibile anche il rapporto con Erodoto registrato sempre in *Suda* (Choer. T1 Bernabé² = Colace). Su quest'ultimo aspetto invece è scettico FANTUZZI 1997, col. 1137, secondo il quale, la relazione con Erodoto, nutrita tra l'altro dell'elemento aneddotico dell'innamoramento di Cherilo, sembrerebbe una notizia biografica inventata sulla scorta dalla comunanza dell'argomento trattato nelle loro opere (così anche FAIRWEATHER 1974, pp. 259, 263-4; PRIESTLEY 2014a, p. 28). In questa sede l'evidente inconciliabilità delle due correnti di pensiero sulla cronologia di Cherilo e degli elementi biografici con essa intrecciati, serve a registrare l'esistenza di tradizioni complesse e divergenti, entrate in contatto o generatisi dall'intersezione stessa con schemi cronografici connessi a Paniassi e agli altri intellettuali influenti del V sec. a.C.

In rapporto a quest'ultima interpretazione, si può dare infatti una lettura complessiva di tutti i dati in nostro possesso, che sembrano rispecchiare due schemi cronografici a sé stanti e tra di loro incompatibili. In sostanza, il primo schema risente di un ancoraggio storico all'epoca di Ligdami, rimasta cronologicamente sfumata ed indeterminata nella tradizione cronografica, che trascina con sé la versione della morte violenta del poeta, e la determinazione di una generica contemporaneità sia con le guerre persiane, polo cronografico della prima metà del V sec. a.C. (da cui il *floruit* di Paniassi: καὶ γὰρ ἦν ἐπὶ τῶν Περσικῶν)¹⁵¹, sia con le figure di Erodoto (direttamente coinvolto nella lotta antitirannica) e di Cherilo, a loro volta connessi con questo evento storico di focale importanza, entro il quale viene catalizzata anche la tradizione aneddotica della loro incontro a Samo e della loro relazione sentimentale, ma entrambi in seguito attirati ed assorbiti anche da altre cronologie prodotte da scopi di sistemazione letteraria. Questa griglia cronografica, che vantava "l'appiglio storico esterno" alla tiranide di Ligdami, da cui si stabilì la determinazione cronologica più alta, può essere definita – mutuando un'espressione di Ornaghi – di "primo livello" e si denota per la maggiore attendibilità e credibilità storica¹⁵².

Il secondo schema cronografico, più basso, rappresentato dal *floruit* di Paniassi nel 468 a.C. e dal discepolato di Antimaco (per convenzione posto negli anni '20), risente appunto dei suddetti criteri di allineamento storico-letterario in cui per celebrare la tradizione di Paniassi nel suo ruolo di pedagogo di Antimaco, contemporaneo e rivale di Cherilo¹⁵³, venne innestato forse l'elemento biografico della longevità del poeta (più coerente con l'immagine del *sapiens* rispetto a quella dell'oppositore politico), di cui rimane prova nei versi di Avieno (T 8) e nella "fisiognomica matura" con cui è raffigurato il mezzobusto di Paniassi conservato oggi nel museo nazionale di Napoli (T 7)¹⁵⁴.

¹⁵¹ Non è mancato chi in tempi recenti ha pensato che il sincronismo di Paniassi con le guerre persiane dipendesse dalla trattazione di questo argomento storico negli *Ioniká*: BOWIE 2018, p. 68.

¹⁵² Tale concetto di maggiore attendibilità delle datazioni di "primo livello", generatisi (probabilmente già in epoca classica) da sincronizzazioni con eventi storici e con dinasti, rispetto a quelle che sono esito di organizzazione storico-letteraria, viene ampiamente spiegato da ORNAGHI 2014, pp. 50-55, in merito alla cronografia di Alceo-Saffo.

¹⁵³ Sull'antagonismo tra Cherilo ed Antimaco cfr. Choer. T 12 Colace (= Antimach. T 4 MATTHEWS = Eracl. Pont. fr. 8 Schütrumpf *apud* Proc. Plat. *Tim.* I 28C).

¹⁵⁴ Esistono altri due mezzi busti che raffigurano il poeta sempre in età avanzata (cfr. § 4). La statua conservata nella città partenopea fu portata alla luce nel febbraio 1757 durante la campagna archeologica di scavi condotta dall'ingegnere del Genio Militare Carlo Weber nella Villa dei Papiri di Ercolano. Lo studio moderno più completo sul reperto, databile alla prima metà del I sec. a.C., si deve a SGOBBO 1971, pp. 115-141, che così descriveva la statua: "Si tratta di un aristocratico in età avanzata pur se ancora energico e volitivo, e di un uomo dedito ad attività intellettuali e distaccato dai travagli della mente". Lo studioso fu il primo ad identificare il personaggio con Paniassi, dopo aver decifrato l'iscrizione presente sulla statua (ὁ ποιητὴς Πανύασσις λυπηρότατός ἐστι). Il testo, che era stato leggermente inciso e non scolpito in un periodo successivo (forse in età post-augustea), apparirebbe attualmente scarsamente leggibile, forse a causa di inadeguate operazioni di pulitura effettuate dal museo. L'iscrizione recava anche l'indicazione del numero 90 (Ϟ'), che secondo l'interpretazione di Sgobbo, poteva riferirsi agli anni di vita del poeta. In tal caso l'epigrafe sarebbe da intendere nel senso di "Πανύασσις ὁ ποιητὴς ἐνενήκοντα ἔτη γεγονώς" (cfr. SGOBBO 1971, p. 136). L'annotazione della età farebbe *pandant* con "l'espressione di malanimo verso il poeta", che avrebbe avuto la colpa di essere vissuto tanto e aver composto un poema di 9000 versi, afflizione per i giovani o

Inoltre l'anno 468 a.C., filo di connessione intrecciato dalla biografia antica tra Paniassi e gli altri esponenti del genere epico fiorito nel corso del V sec. a.C., era entrato –secondo modalità non decifrabili ma che potrebbero dipendere da Diodoro- anche nella tradizione cronografica erodotea trasmessa da Eusebio¹⁵⁵-, a testimonianza, forse, di significative e oscure allusioni con vicende in cui erano stati coinvolti i due intellettuali, e/o di maldestri tentativi di sovrapposizione con la biografia di Paniassi¹⁵⁶. L'*akmè* del poeta nel periodo delle guerre persiane -ammessa la difficoltà di individuare con certezza una precisa data tra il 490 a.C. ed il 480 a.C.- ne proietta la nascita in un anno individuabile tra il 530 ed il 520 a.C., con una interessante propensione –qualora si accordasse con Rohde sull'interpretazione dell'espressione ἐπὶ τῶν Περσικῶν in *Suda* (cfr. *supra*) - per la nascita durante gli anni venti¹⁵⁷. Lo scarto cronologico di ca. 40/30 anni tra questa presumibile data di nascita di Paniassi e quella di Erodoto assegnata agli anni '80, sembra adeguarsi alla tradizione genealogica che li rendeva rispettivamente zio e nipote¹⁵⁸.

3. Il contesto storico: la Tirannide di Ligdami e la morte del poeta

Alicarnasso e Samo, come già è emerso nella discussione dei paragrafi precedenti, rappresentano i due poli geografici dell'esperienza umana e politica di Paniassi.

il giovane della scuola, autore dell'improprio. Su questa ricostruzione cfr. § 4. L'identificazione della statua con Paniassi fu sostenuta anche da RICHTER 1984, pp. 170-171.

¹⁵⁵ Sulla presenza in Eusebio della fonte diodorea, recepita tramite il *Chronicon* di Porfirio, cfr. MOSSHAMMER 1979, pp. 130-131.

¹⁵⁶ In questa coincidenza già HAUVETTE 1894 pp. 13-14, coglieva il riferimento all'anno in cui Erodoto, quasi ventenne, sarebbe stato esiliato da Ligdami e avrebbe cominciato ad acquisire una certa popolarità (“ἐγνωρίζετο”). Lo studioso era però già consapevole di dover modificare la cronologia (rimasta ad oggi incerta) e la sicura 'identità' del Ligdami citato in *Suda*, il quale dovette ascendere al potere non prima del 460 a.C. (secondo un computo del tutto congetturale: cfr. § 3).

¹⁵⁷ Questa datazione viene esclusa da Matthews, il quale partiva dall'assunto (di cui si è già dato conto nella discussione appena affrontata), che “the Persian war was a convenient period for dating any individuals who were active around that time, just as we use the phrases ‘pre-war’, ‘war-time’, ‘postwar’”. Lo studioso si mostrava a favore di una cronologia più bassa da stabilire intorno al 505-500 a.C., che poteva in ogni caso essere messa in relazione col periodo delle guerre persiane (soprattutto se si intendesse καὶ γὰρ ἦν ἐπὶ τῶν Περσικῶν nel senso di “era vivo durante le guerre persiane”). Il calcolo della nascita doveva determinarsi, a suo dire, dalla data di morte di Paniassi nel 455-450 a.C., che però era stata ricostruita in via del tutto ipotetica (cfr. § 3). Inoltre riteneva inattendibile la cronologia di Eusebio (con il *floruit* di Paniassi nel 490 a.C.), salvo poi utilizzare la stessa fonte per dimostrare la vicinanza cronologica tra Paniassi ed Erodoto (con il *floruit* nel 468 a.C.) a riprova della loro parentela come cugini. E proprio questa loro parentela, avrebbe dovuto orientare un avvicinamento tra la data di nascita di Erodoto (posta nel 490 a.C. secondo una tradizione opposta a quella di Eusebio!) e quella di Paniassi, che non sarebbe potuta quindi risalire oltre il 505 a.C. (cfr. MATTHEWS 1974, p. 19).

¹⁵⁸ Su questo scarto cronologico cfr. KORANDA 1891, p. 11: “Wenn nun auch dieses bedeutend höhere Alter des P. nicht unbedingt in Abrede stellt, dass beide Männer Geschwisterkinder sein konnten, so wird doch niemand verkennen, wie sehr dieser Umstand die Glaubwürdigkeit der Nachricht, P. sei des Herodot Oheim gewesen, erhöht”.

Alicarnasso, città di origine dorica, di insediamento cario ma con significativi influssi di cultura ionica, rientrava nel novero delle *poleis* greche di Asia Minore, in cui, tra VI e V sec. a.C., si instaurò un governo di tipo tirannico sottoposto e sottomesso al controllo persiano.

In particolare, l'assorbimento di Alicarnasso all'interno dell'impero di Persia, sembra essere avvenuto intorno al 545 a.C., e verso la fine del VI sec. a.C. il governo della città dovette passare in mano a Ligdami, primo tiranno alicarnassense a noi noto, antenato del Ligdami II che condannò a morte il poeta¹⁵⁹.

La successione dinastica di questa nobile famiglia, viene tramandata, senza alcuna puntualizzazione cronologica, solo dalla biografia erodotea della *Suda*, in cui essa è direttamente collegata alla fuga dello storico a Samo, a causa di Ligdami, definitivamente deposto da Erodoto al suo rientro dall'esilio¹⁶⁰. Il Ligdami in questione è dato come terzo tiranno di Alicarnasso, successore di Pisindelis, a sua volta figlio della regina Artemisia. Viene quindi qui escluso dalla linea dinastica l'omonimo antenato, il quale, invece, viene sovente menzionato in altre fonti come il padre della regina Artemisia¹⁶¹. Quest'ultima è l'unico membro della famiglia di tiranni ricordato da Erodoto nelle sue *Storie*, che la celebra con ammirazione come emblema di coraggio e di saggezza¹⁶².

Il regno di Artemisia doveva essere già iniziato intorno al 490 a.C., se prendiamo come riferimento la sua possibile partecipazione alla conquista persiana di Cos¹⁶³; e si protrasse senza ombra di dubbio fino al 480 a.C., poiché partecipò con cinque navi, a capo del contingente dorico (Cos, Nisiro e Calidne), alla spedizione di Serse descritta da Erodoto (VII 99, 1-3): Τῶν μὲν νῦν ἄλλων οὐ παραμέμνηται ταξιάρχων ὡς οὐκ ἀναγκαζόμενος, Ἀρτεμισίης δέ, τῆς μάλιστα θῶμα ποιεῦμαι ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα στρατευσαμένης γυναικός, ἥτις, ἀποθανόντος τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆ τε ἔχουσα τὴν τυραννίδα καὶ παιδὸς ὑπάρχοντος νεηνίω, ὑπὸ λήματός τε καὶ ἀνδρηίης ἐστρατεύετο, οὐδεμιῆς οἱ εἰούσης ἀναγκαίης. Οὔνομα μὲν δὴ ἦν αὐτῆ Ἀρτεμισίη, θυγάτηρ δὲ ἦν Λυγδάμιος, γένος δὲ ἐξ Ἀλικαρνησοῦ τὰ πρὸς πατρός, τὰ μητρόθεν δὲ Κρήσσα. Ἠγεμόνευε δὲ Ἀλικαρνησοῶν τε καὶ Κόρων καὶ Νισυρίων τε καὶ Καλυμνίων, πέντε νέας παρεχομένη. Καὶ συναπάσης τῆς στρατιῆς, μετὰ γε τὰς Σιδωνίων, νέας εὐδοξοτάτας παρείχετο, πάντων

¹⁵⁹ BERVE 1967, p. 120.

¹⁶⁰ *Suda* η 536 Adler (s.v. Ἡρόδοτος): ... μετέστη δ' ἐν Σάμῳ διὰ Λύγδαμιν τὸν ἀπὸ Ἀρτεμισίας τρίτον τύραννον γενόμενον Ἀλικαρνασοῦ· Πισινδήλις γὰρ ἦν υἱὸς Ἀρτεμισίας, τοῦ δὲ Πισινδήλιδος Λύγδαμιν... ἐλθὼν δὲ εἰς Ἀλικαρνασσὸν καὶ τὸν τύραννον ἐξελάσας, ἐπειδὴ ὕστερον εἶδεν ἑαυτὸν φθονούμενον ὑπὸ τῶν πολιτῶν...

¹⁶¹ Per un elenco delle fonti che citano Artemisia cfr. GERA 1997, p. 205. Dalla successione dinastica sembra escluso Πίγρης, citato come un figlio e un fratello della regina rispettivamente in Plut. *De Hdt. mal.* 873F4 e in *Suda* π 1551 Adler.

¹⁶² Cfr. Hdt. VII 99, 1; VIII 87-88; 93, 2. Sull'affascinante ed enigmatico ritratto di Artemisia in Erodoto cfr. AMARAL 1994, pp. 28-38; e in ultimo DELIGIORGIS 2015, pp. 47-57.

¹⁶³ Così BERVE 1967 *l.c.*

δὲ τῶν συμμάχων γνώμας ἀρίστας βασιλεῖ ἀπεδέξατο. Τῶν δὲ κατέλεξα πολίων ἡγεμονεύειν αὐτὴν τὸ ἔθνος ἀποφαίνω πᾶν ἔδον Δωρικόν, Ἀλικαρνησσίας μὲν Τροιζηνίους, τοὺς δὲ ἄλλους Ἐπιδαυρίους¹⁶⁴.

Secondo questo racconto erodoteo, Artemisia assunse il comando della flotta, senza alcuna necessità mentre suo figlio -il Pisindelis di *Suda*- era un “νεανίης” a quel tempo, ossia nell’anno 480 a.C., che rappresenta, quindi, l’unico puntello cronologico certo all’interno della successione dinastica che arriva all’ascesa al trono di Ligdami. Di conseguenza, proprio sull’interpretazione del termine νεανίης, che in Erodoto sembra indicare un “giovane non ancora sposato”, ed in ogni caso adatto ad esperienze di comando, e quindi in un’età compresa tra i 20 e non oltre i 30 anni (ossia nato intorno al 510-500 a.C.), McLeod e Matthews hanno condotto un computo cronologico di massima¹⁶⁵. Essi, infatti, ponendo intorno al 480-470 a.C. la nascita dell’erede di Pisindelis, ovvero il Ligdami della *Suda*, hanno dedotto che quest’ultimo fosse asceso al potere intorno al 460 a.C., che rappresenterebbe il *terminus post quem* della morte di Paniassi¹⁶⁶.

Altri studiosi, invece, hanno preferito pronunciarsi solo sulla data di fine della tirannide, posta per convenzione poco prima del 454 a.C., anno in cui il nome degli abitanti di Alicarnasso compare nelle liste dei tributari della lega delio-attica, senza indicazione del tiranno¹⁶⁷. A tal proposito, McLeod, dimostrando che il versamento dei tributi non rappresentasse la prova inconfutabile di soppressione del regime tirannico¹⁶⁸, ha dilatato la data del regno di Ligdami fino al 450 a.C. ca.¹⁶⁹, da cui è stato ricavato

¹⁶⁴ “Degli altri comandanti non faccio menzione, non essendo costretto da necessità, ma lo faccio di Artemisia, e provo grandissima meraviglia che abbia partecipato alla spedizione contro la Grecia, lei che era donna e che, essendole morto il marito e detenendo lei il potere ed avendo un figlio giovane, guidò la spedizione con ardore e coraggio, pur non essendoci alcuna necessità. Costei dunque si chiamava Artemisia, ed era figlia di Ligdami, di stirpe di Alicarnasso per parte paterna, di origine cretese per parte materna. Costei era a capo degli Alicarnassensi e degli abitanti di Cos, di Nisiro e di Calidne, con un equipaggio di cinque navi. E di tutta l’armata forniva, dopo quelle dei Sidonii, le navi migliori per fama, e fra tutti gli alleati diede al re il parere più saggio. Delle città di cui ho detto che erano guidate da lei, dico ora la stirpe che è per tutti dorica, derivante da Trezene per gli Alicarnassensi, da Epidauro per gli altri”.

¹⁶⁵ MCLEOD 1966, p. 95; MATTHEWS 1974, p. 16. BELOCH 1916, p. 2, invece, aveva dato una lettura totalmente diversa al passo erodoteo, dove, secondo il suo giudizio, Artemisia aveva sostituito Pisindelis nel comando, poiché il figlio era ancora un bambino. Da questa interpretazione, in cui Pisindelis non sarebbe potuto diventare padre prima del 450 a.C., derivava la convinzione dello studioso che Ligdami fosse in realtà non il nipote ma un altro giovane figlio di Artemisia, nato intorno al 490 a.C. Così anche FIEHN 1950, col. 1799; MEIGGS-LEWIS 1969, p. 72.

¹⁶⁶ MCLEOD 1966, p. 100; MATTHEWS 1974, pp. 16-17.

¹⁶⁷ Così infatti in un’epigrafe datata al 448-447 (*SEG V 6*, col. i 8), utilizzata da MERITT 1937, pp. 76-84, per presentare la lista completa dei tributari dal 454 al 446 a.C. L’opinione sulla fine della tirannide intorno al 454 a.C. è condivisa tra gli altri da VIRGILIO 1975, p. 18; BROWN 1988, p. 5; BICHLER - ROLLINGER 2000, p. 111. La bibliografia antecedente agli anni ‘60 è stata raccolta da MCLEOD 1966, pp. 96-97, n. 4.

¹⁶⁸ Esso era infatti ammesso all’interno del sistema di alleanza con Atene, così come risulta dalla lista di tassazioni imposte alla città di Syangela, la quale compare come tributaria anche quando era governata dal tiranno Pigres dal 448 a.C. al 437 a.C. Cfr. tutta la discussione in MCLEOD 1966, pp. 96-99.

¹⁶⁹ MCLEOD 1966, p. 100. Con lui sembra concordare anche KIERDORF 1999, col. 551.

da Huxley e Matthews un possibile *terminus ante quem* della morte del poeta, da individuare in un anno compreso tra il 454 ed il 450 a.C.¹⁷⁰

La difficoltà di stabilire una cronologia esatta sull'*exitus* di Paniassi, condannato a morte da Ligdami, dipende dalla completa oscurità calata su questo personaggio storico, la cui memoria viene conservata solo nei due lemmi della *Suda* ed in una problematica epigrafe, la cosiddetta "Iscrizione di Ligdami", datata per ragioni di stile al secondo quarto del V sec a.C.¹⁷¹ e contenente un *nomos* approvato da Alicarnassei e Salmacidei in seduta comune con un certo Lygdamis¹⁷².

Nonostante tutti gli studi fioriti intorno alla complessa dottrina giuridica del testo epigrafico che legifera in materia di controversie fondiari, il contesto politico e sociale di riferimento rimane tuttora sfuggente. Se infatti si può affermare con relativa certezza che il Lygdamis di v. 3 fosse il tiranno citato nelle biografie di Paniassi ed Erodoto¹⁷³, non si può concordare con altrettanta solidità che la menzione di tale Phormion, figlio di Paniassi, a l. 15 (Φορμίωνος τῷ Π[α]νυάτιος), e di Apollinide, figlio di Lygdamis, nelle ll. 11-12 (Ἀπολλωνίδεω τῷ Λυγδάμιος), a capo dei collegi di *mnemones* delle due città, rispecchiasse un accordo di conciliazione tra fazioni politiche opposte, sancito dalla formulazione della legge. A questa conclusione è giunto lo studio più recente di R. Fabiani, che si oppone alla linea esegetica preponderante, orientata ad identificare il Paniassi citato nel testo con il nostro poeta, e ad interpretare la legge in funzione degli eventi storici di confisca dei beni e di esilio dei detrattori al regime¹⁷⁴, di fatto non menzionati nel contenuto dell'epigrafe¹⁷⁵. Ad ogni modo, l'epigrafe non fornisce nessun puntello cronologico a noi utile, nonostante essa stessa in passato fosse stata datata, proprio in base alla menzione di Ligdami, in una forbice temporale che precede il 454 a.C.

In uno spazio decennale (460-450 a.C.) o quinquennale (460-454 a.C.) potrebbe quindi essersi consumata la lotta contro Ligdami che ebbe esiti funesti solo per Paniassi, rimasto vittima – a differenza di Erodoto – di una condanna capitale.

¹⁷⁰ HUXLEY 1969a, p. 177; MATTHEWS 1974, p. 18. A loro dire, infatti, dovevano essere passati alcuni anni tra la presunta data di ascesa di Ligdami e l'esilio/morte di Paniassi.

¹⁷¹ Cfr. FABIANI 2017, pp. 35-36.

¹⁷² L'epigrafe fu scoperta nel 1749 ad Alicarnasso, ove venne trascritta da Lord Charlemont. Una seconda trascrizione fu realizzata nel 1855 da Newton, quando la lastra di marmo era già stata tagliata in due per essere riutilizzata come stipite di una finestra. Il testo fu edito nella silloge di Dittenberger (*SIG* 45), di Tod (*GHI* I 25), di Meigg-Lewis (*GHI* 32), e in ultimo compare nella raccolta delle iscrizioni greche pubblicati da Axon (Fabiani 2017, pp. 29-42: cfr. in particolare p. 31 per la bibliografia completa del testo). Alcune considerazioni recenti sull'epigrafe anche in SANTINI 2016, pp. 8-16.

¹⁷³ Su questa identificazione è invece scettico SANTINI 2016, p. 9 n. 18.

¹⁷⁴ Così infatti MEIGGS-LEWIS 1969, p. 71; BOCKISCH 1969, p. 127.

¹⁷⁵ Questa problematico aspetto era già stato chiarito bene da MAFFI 1988, il quale però non esclude la presenza di un accordo, adombrato nell'utilizzo del termine *horkia* a v. 44, come presupposto di una riconciliazione, i cui attori ed il cui oggetto rimangono ignoti. Lo studioso nel suo lavoro monografico offre la completa *review* degli studi precedenti.

Se effettivamente Ligdami salì al trono intorno al 460 a.C., Paniassi ed Erodoto forse tentarono subito un colpo di stato, sulla scia dei successi della politica cimonia, che a partire dalla vittoria sull'Eurimedonte (ca. 466 a.C.), aveva considerevolmente indebolito il dominio persiano sulle coste microasiatiche, allargando ivi le basi del potere ateniese. A partire dagli anni '60, infatti, la maggior parte delle comunità di Licia e Caria, e alcune città ioniche (forse Efeso), decisero di diventare membri della lega delio-attica¹⁷⁶. E proprio in questo contesto di affrancamento dall'influenza persiana, cui era sottoposta la tirannide di Alicarnasso sotto forma di "subtrapia", Berve e Bockisch avevano collocato l'azione sovversiva dei nostri due intellettuali, il cui fallimento – secondo loro - avrebbe comportato l'immediata condanna a morte di Paniassi e l'esilio di Erodoto¹⁷⁷. Ammesso però questo risvolto della vicenda, non si spiegherebbero le ragioni della disparità della pena inflitta (forse il ruolo di Paniassi fu giudicato determinante?), né si valorizzerebbe la testimonianza di Duride, che si accorderebbe ad una diversa ricostruzione degli eventi in cui viene contemplata la possibilità dell'esilio o della presenza di Paniassi nell'isola. Sembrerebbe quindi più convincente l'ipotesi di un quadro di lotte tra la fazione tirannica e l'opposizione antitirannica, ispirata dalla vittoria di Cimone, che portò inizialmente alla fuga (coercitiva o volontaria) dei due intellettuali nell'isola di Samo. Da qui Paniassi, probabilmente a capo della *leadership*¹⁷⁸, ritornò prematuramente per tentare un secondo infruttuoso colpo di stato, causa della sua condanna a morte¹⁷⁹. In seguito Erodoto, rimpatriando da Samo ove presumibilmente era rimasto più a lungo, riuscì a portare a termine il piano dello zio, abbattendo, con un terzo ed ultimo tentativo, la tirannide di Ligdami¹⁸⁰.

¹⁷⁶ Cfr. tra gli altri BENGSTON 1988, p. 116; CAWKWELL 2005, pp. 132-133. La campagna cimonia in Asia viene descritta da Plutarco (*Cim.* 6, 1-3; 12-15; 13,3); e –in maniera diffusa- anche da Diodoro (XI 60-62; cfr. in particolare Diod. XI 60, 2-3 per la decisione delle città d'Asia di passare dalla parte degli ateniesi). Per un'analisi di queste fonti storico-letterarie cfr. ZACCARINI 2014, pp. 165-184.

¹⁷⁷ BERVE 1967, p. 121; BOCKISCH 1969, pp. 126-127. La contestualizzazione della ribellione di Erodoto e Paniassi nel clima di entusiasmo politico creato dai successi cimonia non è stata vagliata da McLeod e Matthews.

¹⁷⁸ Il ruolo di guida nella rivolta a questo punto si può presupporre sia dalla "anzianità" di Paniassi (allora sessantenne), sia dal dato storico che lo ricorda come unico personaggio, oltre ad Erodoto, in connessione alla vicenda politica di Ligdami.

¹⁷⁹ Sul rientro anticipato di Paniassi da Samo come possibile causa della condanna capitale si erano già espressi anche MCLEOD 1966, p. 100; MATTHEWS 1974; e BROWN 1988, pp. 5-6.

¹⁸⁰ La prolungata presenza di Erodoto a Samo è stata ampiamente dibattuta. La storicità dell'evento viene dimostrata dalla profonda conoscenza topografica e culturale dell'isola che si rintraccia nell'opera dello storico (cfr. VIRGILIO 1975, p. 17; MITCHELL 1978, p. 75; ASHERI 2007, p. 3). Diversamente IRWIN 2009, pp. 395-416, ha letto nell'interesse di Erodoto per Samo, delle ragioni di propaganda politica. Oltre ai dati interni alle *Storie*, che dedicano uno spazio considerevole a Samo, secondo VIRGILIO (*l.c.*), l'ostilità -raccontata da *Suda*- che Erodoto avrebbe ricevuto al suo ritorno da parte dei concittadini, sarebbe una prova del lungo periodo di assenza (ἐλθὼν δὲ εἰς Ἀλικαρνασσὸν καὶ τὸν τύραννον ἐξελάσας, ἐπειδὴ ὕστερον εἶδεν ἑαυτὸν φθονοῦμενον ὑπὸ τῶν πολιτῶν). La PRIESTLEY 2014a, p. 27, invece, ha interpretato il dato della *Suda*, che non ha riscontro nelle testimonianze epigrafiche contenenti la lode di Erodoto e Paniassi, come un *topos* biografico ellenistico che bilanciava l'inimicizia delle città d'origine con gli onori tributati da altre città. Ma forse esso sarebbe da intendere come una spia dell'ampio consenso riscosso dal partito tirannico, sopravvissuto anche dopo la morte di Ligdami (cfr. RUZICKA 2013, p. 4182). Da Samo Erodoto si spostò ad Atene, ove visse alcuni anni (cfr. PRIESTLEY 2014a, pp. 44-50) e poi nel 444 a.C. approdò in Magna Grecia.

4. La fama di Paniassi e l'inclusione nel canone dei poeti epici

Nonostante le testimonianze a nostra disposizione su Paniassi risalgano non oltre il iv sec. a.C., ossia non siano più antiche della menzione che ne avrebbe fatto Duride (T 1)¹⁸¹, l'analisi dei frammenti superstiti ha consentito di mettere a fuoco una "prmissima ricezione" dell'opera paniassidea già attraverso la poesia, la storia e la storiografia del V sec. a.C. Accanto a questa "Nachwirkung" celata e immediata di Paniassi, che fu *in primis* modello ed ispiratore culturale e politico di Erodoto, sebbene non venga direttamente mai menzionato dallo storico, esistono tracce evidenti del suo successo in età ellenistica, allorché la fama del poeta dovette raggiungere vette considerevoli. Le prove tangibili dell'altissima considerazione ricevuta da Paniassi sono contenute infatti sia in opere riferibili al tessuto culturale locale della città di Alicarnasso, sia alla dimensione universalistica del sapere fiorito ad Alessandria d'Egitto, dove l'opera del poeta fu senza dubbio letta e apprezzata da Aristofane di Bisanzio e dai suoi seguaci che inserirono Paniassi nel canone dei poeti epici¹⁸².

Al contesto culturale di Alicarnasso appartengono due epigrammi, a noi noti solo in tempi relativamente recenti, che esaltano con orgoglio patriottico la celebrità di Paniassi. La prima iscrizione (T 9), conosciuta come "epigramma di Rodi", in ragione della sua scoperta nel quartiere giudaico della città, fu portata alla luce dal filologo russo Andreevich Selivanov alla fine dell'800¹⁸³.

La seconda iscrizione (T 10), incisa su un grande blocco marmoreo estratto da un muro ancora presente *in situ*, fu rinvenuta nel 1995 dall'archeologa danese Signe Isager nel promontorio di Kaplàn Kaplesi, nella antica Salmakìs, già dal V sec. a.C. inglobata all'interno della giurisdizione di Alicarnasso (Turchia)¹⁸⁴.

¹⁸¹ Lettori di Paniassi nel IV sec. a.C. potrebbero essere stati anche Cleone di Siracusa (cfr. F 24) e Dionisio Calcide (cfr. F 25).

¹⁸² Una riflessione sulla mancata correlazione tra "canonizzazione degli scrittori antichi e la loro sopravvivenza" in NICOLAI 2014, pp. 31-45.

¹⁸³ Essa decorava la base di una doppia statua di Paniassi ed Erodoto ad Alicarnasso, poi riutilizzata a Rodi come soglia di una porta. Sulla prima lacunosa trascrizione approntata dallo stesso Selivanov, si basò l'*editio princeps* del 1895 (*IG XII 1*, 145) curata da von Gaertringen, che ristampa il testo nel 1896 (pp. 61-62). Seguirono le edizioni di GEFFCKEN 1916, p. 83 (= *GE* 203); von GAERTRINGEN 1941, pp. 220-222; WILHELM 1947, pp. 73-86; MERKELBACH 1973, p. 274; PLEKET - STROUD 1978, p. 242 (*SEG XXVIII* 842); EBERT 1986, pp. 37-43 (da cui la ripubblicazione di PLEKET - STROUD 1986, p. 288 = *SEG XXXVI* 975); MERKELBACH 1998, p. 38 (= *SGO* 01/12/01). L'incerta assegnazione del testo ad Antipatro di Sidone (avanzata da von GAERTRINGEN 1941, p. 222 sulla base della similarità del v. 2 con un verso di un epigramma del poeta: cfr. *AP VII* 748, 2), non permetterebbe di andare oltre ad una generica datazione nel II sec. a.C.: PLEKET - STROUD e MERKELBACH 1998 p. 38, indicavano la composizione del testo nel tardo periodo ellenistico.

¹⁸⁴ L'*editio princeps* del testo, noto come "Pride of Halikarnassos" o "Salmakis Inscription", fu pubblicata dalla stessa archeologa nel 1998 (cfr. ISAGER 1998, pp. 1-23), la quale curò nel 2004, insieme a Pedersen, un ricco volume miscelaneo (ISAGER - PEDERSEN 2004). L'anno successivo alla *princeps* uscì il commentario di Lloyd-Jones (cfr. LLOYD-JONES 1999a, pp. 1-14 [= LLOYD-JONES 2005, pp. 211-232], cui seguirono *corrigenda et addenda* (LLOYD-JONES 1999b, pp. 63-65). Il testo fu edito anche da Merkelbach all'interno della collana di epigrammi curata da lui e Stauber (MERKELBACH 1998, pp. 39-45 = *SGO* 01/12/02). L'edizione di Lloyd-Jones fu utilizzata in *SEG XLVIII* (n. 1330: 1998, pp. 430-433), e da

Nell'epigramma di Rodi, in 8 distici elegiaci, Paniassi compone, insieme ad Erodoto ed Androne, la triade di intellettuali che incarnarono lo splendore letterario di Alicarnasso, rappresentando un vanto senza eguali in Oriente (Ninive e Babilonia: vv. 1-6) e nella stessa Grecia (vv. 7-8)¹⁸⁵.

Ai vv. 6-7, tramite *enjambement*, il nome di Paniassi viene associato ad un'apposizione che qualifica le sue doti poetiche e versificatorie: [κοῦ] μῆν Ἡροδότου γλύκιον στόμα καὶ Πανύασιν ἡ[δου]επῆ Βαβυλῶν ἔτρεφεν ὠγγύη (“e l’antica Babilonia non cresceva la dolce bocca di Erodoto, e Paniassi dai versi soavi”).

Il giudizio sulla dolcezza dei versi di Paniassi (ἡ[δου]επῆ)¹⁸⁶ non ha riscontro altrove: potrebbe rispecchiare o una tendenza esegetica diffusasi in età ellenistica sull’opera del poeta, o forse, più semplicemente, una espressione formulare (cfr. *Il. I* 248; *Hymn.Hom.Apoll. XXI* 4; Pind. *Nem. VII* 21 *et al.*), allineata, tramite una speculare corrispondenza, alla perifrasi metaforica su Erodoto (γλύκιον στόμα), che, invece, sembra essersi fissata nella tradizione relativa allo storico¹⁸⁷.

La traduzione qui adottata dello stilema γλύκιον στόμα si basa sull’interpretazione del Peek, il quale attribuiva all’aggettivo γλύκιον valore positivo e non comparativo (secondo un uso attestato anche in Arist. *Eud. Eth.* 1238a 28), intendendo il verso come una “stilistisch wirksame Periphrase des einfachen Ἡρόδοτον φαῖ”¹⁸⁸.

Il medesimo accostamento ad Erodoto ed Androne si ripresenta nella estesa iscrizione di Salmacide, che tramanda un poema di 60 versi elegiaci sulle glorie di Alicarnasso, contenente una sezione catalogica

GAGNÈ 2006, pp. 1-33. Per le referenze bibliografiche cfr. ROMANI 2009, p. 543 n. 3; BREMMER 2013, p. 57 n. 14; ed in ultimo anche SANTINI 2016, p. 4 n. 1 e SANTINI 2017, p. 109 n.1, il quale ha trattato aspetti tematici puntuali inerenti alla estesa iscrizione.

¹⁸⁵ Androne, vissuto tra il 430 ed il 350 a.C. (cfr. TOYE 2012 *comm. BNJ* 10), compose Συγγενικά (ο Συγγένεια) in 8 libri, di cui ci sono giunti 17 frammenti di certa attribuzione (fr. 1-16b Fowler), e 5 di incerta paternità (fr. 16a-20 Fowler). L’accostamento di Paniassi e Androne, si ritrova –su basi di affinità tematica- anche nel *De Pietate* di Filodemo di Gadara, che li inserisce nella lista di autori che trattarono il mito di Asclepio (cfr. F 5i = fr. *dub.* 17 Fowler = *BNJ* 10 F 17).

¹⁸⁶ Questa lettura del testo si deve a EBERT 1986, p. 42, che corresse la precedente integrazione ἠροφανῆν aggiunta da von GAERTRINGEN 1941, p. 220 e adottata nelle edizioni successive, da STOESSL 1949, col. 921; da SGOBBO 1971, p. 131, e dallo stesso MATTHEWS 1976, p. 20. L’integrazione di Ebert viene accolta anche da Davies, Bernabé², West, ISAGER 1998, p. 16 (= ISAGER 2004, p. 232), PRIESTLEY 2014b, p. 200 n.47.

¹⁸⁷ Cfr. *Appendix II*.

¹⁸⁸ PEEK 1941, p. 223. Così anche MATTHEWS 1976, p. 20 e WEST 2003, p. 191. LLOYD-JONES 1999a, p. 13 [= LLOYD-JONES 2005, p. 230], ipotizzava una possibile confusione con l’aggettivo γλυκερόν. Von GAERTRINGEN 1941, p. 221, invece, considerando Ἡροδότου come genitivo comparativo, intendeva il verso come “nessuna bocca più dolce di quella di Erodoto” (cfr. anche PRIESTLEY 2014b, p. 200); mentre EBERT 1986, p. 42, supponeva un parallelismo tra Androne, citato al v. 3 (da considerare come sottointeso secondo termine di paragone) ed Erodoto che lo supera in dolcezza, intendendo Ἡροδότου come semplice genitivo di specificazione (“noch süßeren Mund Herodots”). Così anche MERKLEBACH 1998, p. 38; e ISAGER 1998, p. 16 (= ISAGER 2004, p. 230: “Primeval Babylon did not nourish a mouth like that of Herodotos’ which is even sweeter”).

formata dall'elenco di undici celebri poeti e prosatori ai quali la città aveva dato i natali (vv. 41-54)¹⁸⁹. Questo contatto, accanto alla similarità del linguaggio metaforico impiegato nelle due iscrizioni e alle affinità sul piano paleografico, ha suggerito l'ipotesi di una comune paternità¹⁹⁰, che rimane però una questione aperta: la Isager rifiutava sia l'assegnazione ad Antipatro di Sidone, chiamato in causa da von Gaertringen per il primo epigramma, sia quella ad Eraclito di Alicarnasso, amico di Callimaco¹⁹¹, avanzata da Merkelbach ed in seguito smentita dallo stesso¹⁹². La studiosa riportava anche l'opinione di Simon Laursen che le aveva suggerito la possibilità di identificare un autore per la prima sezione del poema, ed un altro per la sezione successiva dal v. 41, stilisticamente diversa dalla precedente¹⁹³. Tale difformità veniva giustificata da Lloyd-Jones tramite l'attribuzione del poema ad un "estimable but hardly very distinguished local poet", del tardo ii sec. a.C. (inizi I sec. a.C.).¹⁹⁴ Questa datazione, accolta in ultimo anche da D'Alessio¹⁹⁵, viene lievemente alzata da Isager che, sottolineando una forte familiarità con il lessico della Alessandra di Licofrone e con il xvii idillio teocriteo, la pone tra la metà e la fine del ii sec. a.C.¹⁹⁶

La lista di letterati inizia proprio con il nome di Erodoto, definito "l'Omero della storia in prosa" (Ἡρόδοτον τὸν πεζὸν ἐν ἱστορίαισιν Ὀμηρον/ ἤροσεν, Ἄνδρωνος θρέψε κλυτὴν δύναμιν, ἔσπειρεν

¹⁸⁹ L'esposizione catalogica degli autori segue un ordine cronologico, anche se Paniassi viene citato dopo Erodoto ed Androne. Oltre ad ISAGER 1998, p. 15-20 (= ISAGER 2004, pp. 229-237), un contributo fondamentale sull'analisi di questa sezione catalogica è fornito da ZECCHINI 1998, pp. 60-62; D'ALESSIO 2004b, pp. 48-50.

¹⁹⁰ Così ISAGER 1998, pp. 22-23 (= ISAGER 2004, pp. 230, 234); LLOYD-JONES 1999a, pp. 12-13 [= LLOYD-JONES 2005, pp. 229-230]; FOWLER 2013, p. 632. ZECCHINI 1999, p. 60, parla piuttosto di una "triade stereotipata". D'ALESSIO 2004b, p. 50, è propenso ad assegnare i testi allo stesso autore o a poeti appartenenti al medesimo *milieu* culturale.

¹⁹¹ ISAGER 1998, pp. 21-22 (ISAGER 2004, pp. 234-235), la quale anticipava nella *princeps* le posizioni di questi studiosi comunicate *per litteram* e di lì a breve pubblicate nei loro contributi.

¹⁹² Cfr. rispettivamente MERKELBACH 1998, p. 45 e Merkelbach *apud* LLOYD-JONES 1999b, p. 65.

¹⁹³ ISAGER *ibidem*.

¹⁹⁴ LLOYD-JONES 1999a, p. 13 [= LLOYD-JONES 2005, p. 231]. Corretta l'osservazione di D'ALESSIO 2004b, p. 50, il quale prudenzialmente chiarisce la possibilità che il poeta locale potesse identificarsi o con una figura autoctona o anche con un autore straniero ("wandering") che volgeva la lode alla comunità di accoglienza.

¹⁹⁵ Cfr. anche GIGANTE 1999, p. 91; GAGNÈ 2006, p. 2; SANTINI 2016, p. 3; e SANTINI 2017, p. 109. D'ALESSIO 2004b, p. 51, considerando il poema di Salmacide come un testo a metà tra produzione epigrammatica ed elegiaca, sottolinea la familiarità con le tecniche versificatorie e le preferenze letterarie dell'epigrammista Meleagro. L'autore sarebbe quindi "a less gifted author, active in the same *milieu*, and familiar not only with Meleager's epigrams, but already with his *Garland*". In quest'ottica, qualora i due nostri epigrammi condividessero la paternità, così come pensa D'Alessio, si giustificherebbero anche gli echi di Antipatro di Sidone nell'epigramma da Rodi e la vicinanza di questo autore allo stesso Meleagro che lo imita in un altro epigramma funerario incluso nella sua raccolta (*AP* VII 428).

¹⁹⁶ ISAGER 1998, p. 23 (= ISAGER 2004, p. 235), la quale riteneva che il modello letterario di questa parte catalogica del poema fosse stato Callimaco, con i suoi *Pinakes* o con una *ktisis* su Alicarnasso, insistendo quindi sull'apertura dell'autore dell'opera alla cultura del tempo, ed individuando in Tolomeo Filadelfo il possibile dedicatario dell'opera (ISAGER 1998, p. 22 = 2004, p. 232). Per BREMMER 2013, pp. 55-73, che concorda con la datazione della Isager (p. 57), si tratterebbe invece di un raro esempio di tarda mitografia ellenistica, da inserire in un filone di storia locale. Per SANTINI 2016, pp. 3-35, l'autore reinterpreta in chiave mitologica la storia culturale della Caria, costituita dall'interazione tra tradizioni autoctone ed il processo di ellenizzazione. PLEKET - STROUD - CHANIOTIS - STRUBBE 1998, p. 431, alla stregua della Isager, inserirono l'iscrizione in una forbice temporale compresa tra il 150 ed il 100 a.C.

Πανύασσιν ἐπῶν ἀρίστων ἄνακτα)¹⁹⁷, secondo una assimilazione letteraria suggestiva ed elogiativa con il sommo poeta che ha attirato l'interesse degli studi moderni¹⁹⁸.

L'espressione riflette la fama di Erodoto, secondo un processo, da una parte, commisurabile alla successiva formulazione del giudizio ciceroniano di "Pater Historiae" (*De leg.* I 1.5), per cui «to stand at the head of a 'family' of literature might make one a 'father', or it might make one a 'Homer'»¹⁹⁹; e, dall'altra, incanalabile nella tradizione letteraria di età alessandrina che aveva tracciato le radici omeriche per i rappresentanti più autorevoli dei generi letterari²⁰⁰.

La reputazione omerica (e «poetica») di Erodoto, attestata per la prima volta in questa iscrizione, si avvale anche di un riscontro significativo in un luogo del trattato dello Pseudo-Longino -forse dipendente da Ammonio (discepolo e successore di Aristarco), citato in calce al passo in questione- in cui Erodoto viene definito Ὀμηρικώτατος, accanto a Stesicoro ed Archiloco, ma viene superato, in questa «omericità» da Platone (*Subl.* XIII 3). Tali considerazioni apparirebbero quindi come lo spettro di dottrine e discussioni dotte già elaborate in età ellenistica, conosciute da un poeta locale, ad oggi ignoto, interessato ad edulcorare il prestigio della città, coinvolgendo la triade Androne, Erodoto Paniassi e, nel caso dell'epigramma di Salmacide, altri intellettuali illustri.

Paniassi ad Alessandria godette anche di una fama autonoma e indipendente da quella erodotea (e dei suoi compatrioti), poiché, come mostrato da «liste» di età bizantina, componeva il canone dei poeti epici compilato dalla scuola di Aristofane di Bisanzio²⁰¹.

¹⁹⁷ Rispetto all'altro epigramma, la menzione dei tre letterati segue un ordine diverso: Erodoto-Androne-Paniassi, anziché Androne-Erodoto-Paniassi (ISAGER 1998, p. 20).

¹⁹⁸ Su questa definizione e le implicazioni sul piano della critica letteraria antica cfr. sempre la dettagliata analisi di PRIESTLEY 2014b, pp. 187-195.

¹⁹⁹ PRIESTLEY 2014b, p. 191. La "caratterizzazione omerica" e poetica di Erodoto potrebbe anche rappresentare un retaggio più antico di riflessioni teoriche (sorte intorno al V sec a.C.) sulle caratteristiche e lo stile della prosa in rapporto alla poesia. Un primo esempio di questo dibattito fu offerto da Gorgia, che definiva la prosa una "poesia senza metro" (*Hel.* 6). Aristotele, in un passo della poetica, specifica però che la differenza tra poesia e storia, non consiste nell'uso del metro o della prosa, e tira in ballo proprio Erodoto (*Poet.* 1451b 2-4): εἴη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι καὶ οὐδὲν ἦτρον ἂν εἴη ἱστορία τις μετὰ μέτρου ἢ ἄνευ μέτρων ("e infatti Erodoto potrebbe essere posto in versi e non sarebbe inferiore in qualcosa se fosse una storia in versi rispetto ad una senza versi"). Sulla scia della sublimazione e della assimilazione della prosa alle componenti e alle caratteristiche della poesia, potrebbe rientrare anche la curiosa presenza del sostantivo μολπή (canto) nell'epigramma di Rodi, utilizzato per indicare sia l'opera poetica di Paniassi sia le opere storiche di Androne e di Erodoto (vv. 7-8: ὄν δὲ μολπὰς/ κλειτὸν ἐν Ἑλλήνων ἄπτεσι κῦδος ἔχει).

²⁰⁰ L'importanza dello storico in età ellenistica si accorda anche all'ipotesi della presenza di Erodoto nel canone alessandrino degli storici (cfr. PRIESTLEY 2014b, pp. 191-192, in accordo a NICOLAI 1992, pp. 328-339), e alla notizia di recitazioni pubbliche dell'opera erodotea (*ibidem* Priestley). Il giudizio di Aristotele, riportato nella nota precedente, dimostra l'importanza riconosciuta ad Erodoto già all'interno della scuola peripatetica: cfr. MATIJAŠIĆ 2018, p. 138.

²⁰¹ Per l'accezione moderna di "canone", assunta a partire dal xviii sec. grazie agli studi pionieristici di Ruhnken, e per un quadro riassuntivo delle problematiche connesse alla composizione, all'epoca e al luogo di formazione dei vari canoni, di poesia e di prosa cfr. BARBANTANI 1993, pp. 5-8. Tutti questi aspetti vengono approfonditi nel recente volume di MATIJAŠIĆ 2018. Una delle prime tracce della formazione di canoni letterari in età alessandrina si può intravedere nell'opera di Aristofane di Bisanzio Πρὸς τοὺς Καλλιμάχου πίνακας (fr. 368-369 Slater), che doveva costituire una risposta polemica al lavoro di catalogazione letteraria del suo predecessore (così MATIJAŠIĆ 2018, pp. 11-12). Il ruolo di Aristofane e di

La lista più antica è contenuta nella *Crestomazia* di Proclo, riassunta e trasmessa dal codice 239 della *Biblioteca* di Fozio (T 13)²⁰². L'elenco di cinque poeti segue un ordine cronologico (Omero, Esiodo, Pisandro, Paniassi, Antimaco), che viene riproposto nella *Vita Homeri*, dipendente direttamente dalla *Crestomazia* e contenuta nel *Venetus A* dell'*Iliade*, e in una lista riprodotta in manoscritti del X sec²⁰³. L'ordine, invece, viene invertito -forse in base a criteri di merito- nelle liste tradite nelle opere di Tzetzes, che conservano tre diverse successioni in cui Paniassi occupa sempre il terzo posto²⁰⁴, e nella *hypothesis* degli *scholia* ad Oppiano, in cui il nostro poeta viene collocato in ultima posizione (T 14: Omero, Esiodo, Antimaco, Pisandro e Paniassi).

La presenza di Paniassi nel canone implicava non solo la fortuna del poeta in età ellenistica, ma anche l'impiego scolastico del poema epico *Herakleia* in 14 libri che insieme agli *Ionikà* in distici elegiaci costituisce il *corpus* letterario a noi noto (T 1)²⁰⁵. La destinazione scolastica dell'opera epica potrebbe avere ulteriore conferma nell'iscrizione riportata sulla statua conservata nel Museo di Napoli, in cui la qualificazione di Paniassi come *λυπηρότατος* farebbe intendere le difficoltà procurata dalla lettura dei suoi versi poetici in contesti didattici (T 7). Questa iscrizione rappresenterebbe quindi una prova fondamentale per attestare la circolazione dell'opera paniassidea almeno sino al I sec. d.C.

Come già specificato altrove, il pregevole busto-erma proviene dalla Villa dei Papiri di Ercolano, ove fiori per oltre un secolo la scuola epicurea di Filodemo. Esso rappresenta un raffinato e curato ritratto, realizzato nella prima metà del I sec. a.C. insieme alle altre celebri statue collezionate all'interno della villa. L'iscrizione recante il nome

Aristarco di Samotracia nella selezione di autori antichi (sul quale cfr. anche BROGGIATO 2014, p. 48), emerge in maniera evidente dalla testimonianza di Quintiliano (*Inst.* X I 54, ove i due κριτικοὶ vengono espressamente citati; ed in *Inst.* I 4, 3, ove si puntualizza il compito dei “veteres grammatici”: *sed auctores alios in ordinem redegerint, alio omnino exemerint numero*). Lo scrittore latino nell'ultimo libro della sua opera offre una dettagliata analisi degli esponenti più significativi dei vari generi letterari (*Inst.* X I, 50-75), prendendo avvio dalla poesia epica (cfr. *infra*). Su questo testo si basò essenzialmente la teoria del RUHNKEN 1769, p. xcvi (accolta con favore alterno nelle epoche successive), in base alla quale tutte le “liste canoniche” erano state elaborate da Aristarco e Aristofane. Per l'articolata ricostruzione della storia degli studi cfr. MATIJAŠIĆ 2018, pp. 23-38.

²⁰² Sull'identità di Proclo, oscuro personaggio, da non confondere con l'omonimo filosofo neoplatonico di V sec., cfr. in ultimo SAMMONS 2017, pp. 226-227, il quale, in accordo alle teorie di Cameron (2004, pp. 59-61), ravvisa in Proclo la tendenza, tipica del II sec. d.C., all'epitomazione e al riciclaggio di materiale letterario delle epoche precedenti.

²⁰³ Sui quali cfr. SANDYS 1903, p. 130 e MATIJAŠIĆ 2018 p. 28. Si tratta delle cosiddette *Tabulae* M e C conservate rispettivamente nel Paris. Coisl. 387 e nel Bodleianus Auct. T. 2. 11 (Misc. 211).

²⁰⁴ Le successioni sono Omero, Antimaco, Paniassi, Pisandro, Esiodo (T 15); Omero, Esiodo, Paniassi, Pisandro, Antimaco (T 16); Omero, Esiodo, Paniassi, Antimaco, Pisandro (T 17).

²⁰⁵ La presenza dei connettivi “δὲ καὶ” fa insospettare sulla perdita di altre opere che componevano il *corpus*, non citate forse in ragione di una loro minore fortuna. Il successo di Paniassi durante il periodo ellenistico comprovato dall'influenza sulla poesia dell'epoca: il poema *Herakleia* molto probabilmente fece parte della biblioteca di Eratostene di Cirene (cfr. commento a FF 8, 15, 26), di Filodemo (cfr. *infra*), del poeta Riano di Bene, di Teocrito e di Mosco (cfr. commento a FF 6-7). Il poeta era probabilmente conosciuto anche da Policarmo, storico del II sec. a.C. e/o da Alessandro Poliistore attivo nel I sec. a.C. (cfr. F 25), e viene citato da Seleuco di Alessandria, grammatico di età tiberiana (cfr. FF 12; 14). Forse conoscevano la sua opera anche Ninfodoro e Polieno (cfr. F 13). L'analisi dei frammenti ha rilevato riprese lessicali e di stilemi paniassidei anche in Apollonio Rodio.

di Paniassi, per ragioni paleografiche, sembra invece un'aggiunta posteriore, probabilmente risalente al periodo post-augusteo (ed *ante* il 74 d.C.). Essa, frutto di una mano inesperta ed improvvisata, potrebbe essere attribuita a qualche giovane studente stufo dello studio gravoso dell'opera paniassidea. Questa interpretazione del testo si deve a Sgobbo, che aveva pure fatto presente come la statua potesse essere stata oggetto di avversione e di vandalismo, poiché cosparsa “di segni di colpi di ciottoli lanciati con violenza” sul petto del personaggio²⁰⁶. Wallis, nella sua tesi dottorale, congeda la descrizione della statua, affermando che “the graffito asserts its writer’s erudition, by claiming the ability to make informed judgements about this late archaic poet. Though this is not necessarily the sort of high-quality verbal response to images showcased in so many texts, the portrait and the graffito nevertheless combine to form a material and textual performance of erudition and a high quality paideia. As such, the portrait and its graffito work together to support the self-presentation of its writer as a well-educated Roman intellectual with a good knowledge of Greek culture”.²⁰⁷ Infatti, a prescindere dalla allettante ricostruzione di Sgobbo, il prestigioso ambiente culturale di provenienza della epigrafe, serve a noi per registrare, da una parte, la presenza di Paniassi nella biblioteca di Filodemo, che potrebbe aver consultato direttamente l'opera del poeta, da lui citato (FF 5i; 29ii, sebbene –almeno per F 5i- sia stata ipotizzata una menzione tramite fonte intermedia); dall'altra, l'indubbia notorietà di Paniassi, mostrata dalla costruzione stessa di un monumento in suo onore, e la persistente “fortuna didattica” (e non solo di celebrazione letteraria) anche dopo la morte del filosofo gadarese, ad uso e consumo di ambienti letterari dotti e di contesti scolastici.

La ritrattistica antica offre altri due esempi di mezzi busti del poeta: il primo, proveniente dalla Villa dei Quintilii sulla via Appia, risale al 200 a.C. ca. ed è conservato attualmente nel Museo Torlonia (inv. 65); l'altro si trova nella North Gallery of Petworth House (in Sussex), ma rappresenta una copia di età flavia di un originale del II sec a.C.

Nella prima epoca imperiale risulta significativa anche la menzione che Seleuco di Alessandria, celebre grammatico di età tiberiana, riserva al poeta, investendolo di una autorevolezza tale da chiamarlo in causa in questioni di esegesi omerica (ossia come testimone dell'atetesi del v. 195 del XXI libro dell'*Iliade*: cfr. F 12). Al II sec. d.C., inoltre, risale *P. Mil. Vogl.* I 17 (= *P. Cair.* 65741 col. II 50-52) compilato da un commentatore che utilizzò l'opera di Paniassi per glossare lemmi desunti dall'opera di Antimaco di Colofone.

La fortuna del poeta attraversa quindi i secoli e gli spazi geografici: da Alicarnasso, ad Alessandria, a Roma e ai circolari letterari dell'Italia Meridionale, mantenendo sempre le radici nell'area microasiatica: da Sydima (in Licia) proviene un'iscrizione (*TAM*Kalinka II 1, 174), databile tra I e II sec., che conserva

²⁰⁶ SGOBBO 1971, pp. 125-126. L'ipotesi è stata condivisa da GRIMALDI 1998, p. 37.

²⁰⁷ WALLIS 2016, p. 106.

l'unica corrispondenza attualmente superstite della genealogia di eroi locali descritta in alcuni versi di Paniassi (F 25).

Le successive citazioni del poeta contenute in Apollodoro, Ateneo, Pausania, Sesto Empirico, Clemente Alessandrino²⁰⁸, Arnobio, Stobeo e Macrobio, denotano già una conoscenza di “seconda mano” e indiretta dell’opera, mediata da fonti intermedie e/o dalla lettura di manuali mitologici andati persi, ma opinatamente riconducibili sempre ad ambienti scolastici.

Che l’interesse per il poeta non si fosse spento ancora tra I sec. a.C. e II d.C., risulta anche dalle più articolate testimonianze di Dionigi di Alicarnasso (T 18) e di Quintiliano (T 19) -tra di loro strettamente connesse-, le quali sembrano fare riferimento al canone di epici formato da quattro autori (Omero, Esiodo, Paniassi, Antimaco)²⁰⁹. Questa coppia di fonti si può associare anche al giudizio espresso in *Suda* (T 1), poiché accomunati dal medesimo stringente interesse a precisare la posizione del nostro poeta rispetto ad Omero ed Esiodo, nell’ambito di discussioni erudite sull’assegnazione della palma d’oro e della classificazione del “secondo posto” dopo il sommo poeta. L’altro comune denominatore si riscontra nell’assenza di Pisandro, che fu interpretata da Severyns come indizio di una possibile esclusione del poeta di Camiro dall’ “originario” canone alessandrino, comprendente solo quattro epici e non la rosa dei cinque trasmessa da Proclo-Fozio²¹⁰.

Dionigi di Alicarnasso, elogiando le caratteristiche di Esiodo e di Antimaco, affermava che Paniassi riuni le virtù di entrambi (Πανύασις δὲ τὰς τε ἀμφοῖν ἀρετὰς εἰσηνέγκατο), che inerivano, nel caso del poeta

²⁰⁸ L’autore cristiano, con la menzione negli *Stromati* del plagio di Paniassi ai danni di Creofilo, rappresenta l’unica voce dissonante dal coro sul prestigio dell’opera poetica (T 11).

²⁰⁹ La dissertazione di Quintiliano sugli epici (X 1, 50-56), più completa rispetto alla testimonianza di Dionigi che ci giunge sotto forma di epitome, parte da Omero, vertice irraggiungibile di ogni genere letterario (X 1, 51): “Verum hic omnis sine dubio et in omni genere eloquentiae procul a se reliquit, epicos tamen praecipue, videlicet quia durissima in materia simili comparatio est”. Di seguito vengono esposti pregi e difetti degli altri poeti epici. In questo passo in particolare, MATTHEWS 1996, p. 68 aveva notato ed analizzato la vicinanza terminologica, che potrebbe derivare dalla consultazione diretta da parte di Quintiliano del *De imitatione*. Questa ipotesi fu vagliata già in età rinascimentale dallo Stephanus nella sua edizione di Dionigi (1554); mentre USENER 1889, p. 114, fu il primo a sondare la possibilità di una fonte comune, risalente al periodo alessandrino. I limiti della posizione di Usener vengono messi in luce da MATIJAŠIĆ 2018, p. 144: essa implicherebbe che i canoni avessero una singola monolitica origine e che fossero “corrotti” da autori tardi, di età romana; ma in realtà “a canon is not simply a closed and exclusive selection of authors, like the biblical canon (at least ideally). It is instead a flexible, open, and ever-changing cultural process” (p. 38: cfr. anche NICOLAI 1992, p. 262). Le due ipotesi rimangono parimenti valide per HUNTER 2014, p. 283.

²¹⁰ Cfr. SEVERYNS 1938 ii, p. 85. Effettivamente dalle stesse parole di Quintiliano sembrerebbe che la selezione degli autori -spettante ad Aristofane e Aristarco- escludesse con certezza dal novero degli epici sia Apollonio Rodio per una questione di contemporaneità (X 1, 54): “Apollonius in ordinem a grammaticis datum non venit, quia Aristarchus atque Aristophanes, poetarum iudices, neminem sui temporis in numerum redegerunt...”; sia Pisandro per ragioni di “valore e competenza” (X I 56): “audire videor unidique congerentis nomina plurimorum poetarum. Quid? Acta non bene Pisandros?”. Quintiliano cita invero anche Arato, poco apprezzato per il contenuto, e Teocrito, ammirato per l’originalità del genere letterario (X 1, 55). Si potrebbe dedurre che anche loro non fossero inclusi nel canone antico per la stessa motivazione. D’altra parte, però, il poeta di Camiro fu oggetto di celebrazione durante l’età ellenistica, come si è appurato grazie all’ epigramma teocriteo, in cui Pisandro viene esaltato come il primo poeta a cantare per intero le gesta di Eracle (Pisand. T 1 West *apud* Theocr. *Ep.* XXII). L’esclusione dal canone alessandrino non appare pertanto scontata: cfr. LULLI 2007, p. 227 n. 18.

di Ascra, alla capacità di procurare piacere attraverso determinate scelte linguistiche (μὲν γὰρ ἐφρόντισεν ἡδονῆς δι' ὀνομάτων λειότητος καὶ συνθέσεως ἐμμελοῦς), e nel caso di Antimaco alla ricercatezza della lingua e dello stile procurata dall'allontanamento dalla *consuetudo* (καὶ τοῦ συνήθους τῆς ἐξαλλαγῆς). Attraverso la lente critica di Dionigi, inoltre, la poesia del suo compatriota, eccelle sugli altri due *competitors* sia nella trattazione della materia sia nella disposizione della stessa (καὶ αὐτὸς πραγματεία καὶ τῆ κατ' αὐτὸν οἰκονομία διήνεγκεν). Questo aspetto di pregio e di alta competenza in rapporto alle scelte contenutistiche e all'organizzazione strutturale e tematica dell'opera potrebbe celare il riferimento alla completa stabilizzazione dell'assetto canonico delle vicende eraclee, che dovette difatti verificarsi nel corso del V sec a.C., e che anche in virtù di questi elementi, messi in risalto dalla critica antica, potrebbe ricondursi all'operato del nostro poeta²¹¹. Il medesimo concetto viene ripreso da Quintiliano, il quale, però, attenuando l'entusiasmo del suo predecessore, specifica i limiti di Paniassi, inferiore nella lingua sia ad Esiodo sia ad Antimaco (*Panyasin, ex utroque mixtum, putant in eloquendo neutrius aequare virtutes*), ma –tramite un ulteriore discernimento- ne esalta la superiorità nel contenuto rispetto al primo e nella tecnica compositiva e narrativa rispetto al secondo (*alterum tamen ab eo materia, alterum disponendi ratione*)²¹².

La riflessione quintiliana si inserisce in un filone di critica letteraria produttiva o ad ogni modo consolidata in una tradizione che approda fino all'età bizantina. In *Suda* (T 1) infatti, viene riportata la tradizione che colloca Paniassi dopo Esiodo ed Antimaco, accanto alla versione che lo pone subito dopo Omero. Quest'ultima ha un riscontro anche in Michele Italico, il quale in una lettera di risposta ad un amico medico che lo interrogava su questioni di critica letteraria, cita Paniassi *en passant* definendolo γνωριμώτατος μετὰ Ὅμηρον (T 20)²¹³. Quindi, anche se la conoscenza del poeta in età bizantina era divenuta oramai probabilmente un semplice dettaglio erudito defluito dai manuali scolastici, il superlativo γνωριμώτατος, a differenza di quanto credesse Severyns, non sembrerebbe un'aggiunta

²¹¹ Sul ruolo di Paniassi nella definizione del dodecalogo cfr. Cap. II 2.

²¹² Per un'analisi approfondita del giudizio quintiliano su Esiodo, nettamente distinto (“raro adsurgit”) dalla impareggiabile elevatezza di Omero, cfr. HUNTER 2014, pp. 282-294. Quintiliano, introducendo il parere su Antimaco tramite un marcata contrapposizione ad Esiodo (“contra”), dapprima passa in rassegna gli elementi oggetto della lode corrente, quali la “vis”, la “gravitas”, e la rinuncia alla lingua comune (“minime vulgare eloquendi genus”), mentre di seguito ne mette in discussione il secondo posto assegnato dai grammatici al seguito di Omero (“sed quamvis ei secundas fere grammaticorum consensus deferat, et adfectibus et iucunditate et dispositione et omnino arte deficitur”). I difetti individuati riguardano l'incompletezza nell'espressione dei sentimenti, l'incapacità di procurare piacere e la strutturazione architettonica dell'opera (aspetto apprezzato invece in Paniassi): cfr. SANTINI 2000, pp. 267-276. Il secondo posto di Antimaco cui allude qui Quintiliano ha un riscontro nella lista di Tzetzes contenuta nel commento ad Esiodo (T 15).

²¹³ Michele Italico, professore a Costantinopoli e vescovo di Filippopoli, fiorì nella prima metà del XII sec. L'epistolario, contenuto nel *Baroccianus* 131, un manoscritto del XIII sec. conservato nella Bodleian, fu pubblicato da Cramer nel 1831, senza indicazione dell'autore, identificato definitivamente grazie a Treu nel 1895.

personale o un “compliment banal” dell’erudita bizantino²¹⁴, ma il lascito di una tradizione consolidata e testimoniata anche nella *summa* biografica della *Suda*.

Appendix I: Paniassi il Giovane

Il lessico *Suda*, oltre al medaglione biografico dedicato al nostro poeta, conserva una voce in cui testimonia l’esistenza di un altro Paniassi, originario di Alicarnasso, ma più giovane del suo omonimo, e autore di un’opera di contenuto onirocritico in due libri (T 3: *Suda* π 249 Adler): Πανύασις, Ἀλικαρνασσεύς, νεώτερος, φιλόσοφος. Περὶ ὀνείρων βιβλία δύο.

La nostra conoscenza di questo oscuro personaggio si limita ad altre tre citazioni contenute nei τὰ ὄνειροκριτικὰ di Artemidoro Daldiano o Efesio, composti tra la seconda metà del II sec. e gli inizi del III sec. (ossia tra la dinastia degli Antonini e dei Severi).²¹⁵ I passi di Artemidoro, che attingono al Περὶ ὀνείρων menzionato da *Suda*, furono inclusi, insieme al lemma del lessico, nell’edizione dei frammenti di oneiromanzia edita da Del Corno nel 1969: *Suda* π 249 Adler = Panyasis fr. 1 Del Corno; Artemid. I 2 = fr. 2 Del Corno; Artemid. I 64 = fr. 3 Del Corno; Artemid. II 35 = fr. 4 Del Corno²¹⁶. Il personaggio in questione non ha nulla a che vedere con il poeta epico, con il quale condivideva la casualità dell’omonimia e della comune provenienza da Alicarnasso, ove –come già si è avuto modo di rilevare– il nome Πανύα(σ)σις era abbastanza diffuso tra i membri delle comunità locali²¹⁷.

La stima di Artemidoro per il Πανύασις, citato come testimone autorevole delle teorie argomentate, era alta. Nel primo libro, dedicato (insieme al secondo) all’organizzazione enciclopedica dei sogni interpretabili ed utili alla comunità, Πανύασις viene elogiato insieme a Nicostrato (non altrimenti noto):

²¹⁴ SEVERYNS 1938 i, pp. 322-323, 325.

²¹⁵ Per questa datazione dell’opera cfr. HARRIS-McCOY 2012, pp. 2-3. WELLMAN 1895, col. 1334 e TRAPP 1997, col. 5, collocarono genericamente l’attività di Artemidoro nel corso del ii sec. d.C.

²¹⁶ Nel breve commento di Del Corno si precisa la difficoltà di una datazione sicura, che si può attenere solo ad un generico *terminus ante quem* rispetto alla cronologia di Artemidoro. Lo studioso, sulla base dei punti di contatto tra i passi attribuiti a Paniassi e al Περὶ διαίτης dello Pseudo-Ippocrate, postula una relazione significativa tra le due opere da riportare ad ambiente ionico, che potrebbe proiettare Paniassi in un periodo non posteriore alla fine del V – inizi IV sec. a.C. (DEL CORNO 1969, pp. 121-122). Inoltre, in accordo a STOESSL 1949, col. 923, non esclude una consultazione diretta dell’opera di Paniassi da parte di Artemidoro. In caso contrario, però, a differenza di Stoessl, ritiene improbabile che il mediatore fosse stato Nicostrato (citato insieme a Paniassi nel fr. 2 Del Corno), ma presuppone l’uso di un manuale dossografico.

²¹⁷ Su Paniassi il Giovane cfr. TZSCHIRNER 1842, pp. 7-12; KRAUSSE 1891, pp. 57-63; STOESSL 1949, coll. 922-923; MATTHEWS 1974, p. 9.

ἀρέσκει δὲ ταῦτα καὶ Νικοστράτῳ τῷ Ἐφεσίῳ καὶ Πανυάσιδι τῷ Ἀλικαρνασσεῖ γνωριμωτάτοις ἀνδράσι καὶ ἔλλογίμοις (fr. 2 Del Corno)²¹⁸.

Secondo Stoessl solo il frammento proveniente dal secondo libro e riguardante l'interpretazione della visione di una statua in sogno, riporterebbe in maniera diretta il pensiero di Paniassi²¹⁹.

L'esistenza del lemma di *Suda* su Paniassi il Giovane o Paniassi il Filosofo, aveva creato una confusione notevole negli studi condotti nel corso dell'800, allorché si credette che le incongruenze presenti nella complessa e articolata *summa* biografica di Paniassi, riguardanti cronologia, paternità e parentela con Erodoto, fossero il risultato di un processo di fusione e stratificazione di notizie biografiche attinenti ai due personaggi²²⁰.

L'infondatezza o quantomeno la semplificazione metodologica di questa non necessaria e talora arbitraria tendenza alla "Vermischung" dei due articoli della *Suda*, era già stata messa in evidenza da Stoessl²²¹. Negli studi moderni solo pochi elementi della tradizione di Paniassi poeta epico sono stati rapportati al più giovane scrittore:

²¹⁸ La citazione viene acclusa in calce alla discussione sul valore sociale dei sogni δημοσιῶν (una delle cinque tipologie di sogni allegorici), che influiscono sulla comunità solo se apparsi ad un numero cospicuo di cittadini privati o ad un cittadino singolo che occupa un ruolo di prestigio (εἰ μὴ τις εἴη τῶν στρατηγῶν ἢ <τῶν> ἄλλην ἀρχὴν ἀρχόντων ἢ ἱερεὺς ἢ μάντις τῆς πόλεως). Secondo DEL CORNO 1969, p. 121, è sbagliato considerare per l'intero paragrafo, in cui si descrivono le altre quattro categorie dei sogni allegorici, la derivazione da Paniassi, che altrimenti sarebbe stato citato anche in luogo dei riferimenti generici (τινές, οἱ παλαιοί).

²¹⁹ STOESSL 1949 col. 922. Gli altri frammenti, invece, farebbero solamente intendere la conoscenza da parte di Artemidoro dell'opera del suo predecessore.

²²⁰ TZSCHIRNER 1842, p. 14 aveva persino elaborato un "originario" albero genealogico che ricuciva la scissione in due tradizioni e ricostruiva anche il rapporto di parentela dei due Paniassi: Poliarco e Lyxes sarebbero stati fratelli, Paniassi e Dryo sarebbero stati a loro volta fratello e sorella, entrambi figli di Poliarco (sebbene questi venga messo in relazione solo a Paniassi). Lyxes avrebbe sposato sua nipote Dryo (figlia del fratello Poliarco), da cui avrebbe avuto come figli Erodoto e Teodoro, a questo punto nipoti di Paniassi poeta epico, che era nel contempo zio materno e cugino (da parte di padre) di Erodoto. Paniassi poeta era da considerare come padre di Diocle, citato da Duride, a sua volta padre di Paniassi il giovane, nipote del nostro poeta. KORANDA 1891, p. 12, accettava questa ricomposizione genealogica, ad eccezione della parte riguardante Diocle e del rapporto tra i due Paniassi. La confusione della tradizione sarebbe sorta, a suo dire, dall'omissione in fonti non ben identificate, del ruolo di Dryo/Rhoio come moglie di Lyxes. Tzschirner, inoltre, riteneva che l'intera testimonianza di Duride fosse riferita a Paniassi il Giovane, che avrebbe seguito Erodoto a Turii, meritandosi così l'appellativo di "Turio" (TZSCHIRNER 1842, p. 11), e che sarebbe vissuto all'epoca di Antifonte, operante nella seconda metà del V sec. a.C. (p. 9). Anche KRAUSSE 1891, p. 20, tentando di sanare infruttuosamente l'aporia della natalità samia di Paniassi, sosteneva di riportare a Paniassi il Giovane l'identità del personaggio citato da Duride. Sorvolando sulle ragioni già esposte riguardo la genesi dell'etnico "samio", esso stesso appare inconciliabile con l'origine del Paniassi, autore di Περὶ ὀνειρώων, anch'egli nativo di Alicarnasso. Krausse riteneva che i due articoli della *Suda* derivassero dalla *conflatio* di due scrittori, di cui uno aveva composto una *Vita* di entrambi i Paniassi (al quale si potevano fare risalire la datazione per lui generica "ἐπὶ τῶν Περσικῶν" e gli elementi biografici relativi a Paniassi il Giovane), mentre l'altro aveva redatto una *Vita* su un solo personaggio. A questa tradizione risalirebbero per certo tre informazioni biografiche: "τερατοσκόπος καὶ ποιητὴς ἔπων", "γέγονε κατὰ τὴν οἴ᾽ Ὀλυμπιάδα. κατὰ δὲ τινὰς πολλῶν πρεσβύτερος"; ed "ἔγραψε δὲ καὶ Ἡρακλείαδα" (cfr. KRAUSSE 1891, p. 60; e tutta la discussione, pp. 57-63).

²²¹ STOESSL 1949, col. 922.

- il nome di Diocle, secondo Matthews, era confluito per errore dello storico Duride, dalla biografia di Paniassi il Giovane; mentre Sgobbo credeva che Diocle fosse un amico di Paniassi che lo accolse e lo ospitò a Samo durante l'esilio²²²;

- l'aggettivo *τερατοσκόπος* -già ritenuto sospetto dal Fabricius- nelle edizioni di Matthews, Davies e Bernabé² viene espunto dal testo di *Suda*, poiché veniva riferito all'attività mantica ed interpretativa del filosofo. Matthews, in particolare, sulla base di voce di Hesych. τ 501 Hansen-Cunningham (*τερασκόποι· ὄνειροκρίται*) aggiunse l'aggettivo alla voce di *Suda* su Paniassi il Giovane, stampato nella sua edizione insieme agli altri frammenti di Paniassi (T 1b).

West è l'unico a mantenere nel testo la lezione trādita. Questa scelta conservativa appare condivisibile; essa può avvalersi di un riscontro con espressioni equivalenti contenute in *Suda* a proposito di personaggi conosciuti con il nome di Antifonte. Questi viene infatti definito in una voce del lessico “*Ἀθηναῖος τερατοσκόπος καὶ ἐποποιὸς καὶ σοφιστής*” (α 2744); ed in un'altra “*Ἀθηναῖος, ὄνειροκρίτης. περὶ κρίσεως ὀνειρών*” (α 2746).

Appendix II: La γλυκύτης di Erodoto

Una parte della critica letteraria antica concordava sul concetto di *γλυκύτης* da applicare alla prosa di Erodoto, accennato nell'epigramma di Rodi e spiegato in modo approfondito da Ermogene.

Il retore di II sec., all'interno del suo tratto *De Ideis*, dedica un paragrafo alla *γλυκύτης* (II 4, 1- 5, 5 Patillon [330-345 Rabe]), in cui cita Erodoto in tre diverse occasioni: due volte in riferimento al contenuto ed una volta all'uso della lingua ionica. Inizialmente, discutendo sulle Ἔννοιαι μυθικαί (“contenuti mitici”) che sono *γλυκεῖαι* e che procurano ἡδονή, ne individua tre tipologie e pone al terzo posto la categoria in cui fa rientrare lo storico (Hermog. *De Ideis* II 4, 4 Patillon [330-1 Rabe]): Τρίτην δὲ ἔχει τάξιν τὰ κατ' ὀλίγον μὲν πως τοῦ μυθικοῦ κοινωνοῦντα διηγήματα, μᾶλλον δὲ ἢ κατὰ τοὺς μύθους πιστευόμενα, οἷά ἐστιν ἅπαντα τὰ Ἡροδότου· μυθώδη γὰρ ὀλίγα ἔχει, οἷον τὰ περὶ τοῦ Πανὸς ῥηθέντα καὶ τοῦ Ἰάκχου καὶ ἴσως ἄλλα τινά, σφόδρα γε ὀλίγα· τὰ μέντοι ἄλλα καὶ πιστεύεται γεγονέναι καὶ ἀπήλλακται τοῦ μυθικοῦ, διόπερ οὐδὲ ὁμοίως τοῖς φύσει μυθικοῖς μετέχει τῆς γλυκύτητος. Successivamente, a proposito alle occasioni in cui si aggiunge “qualcosa di libero” a narrazioni sconsiderate procurando dolcezza (ὅτι καθόλου τὸ περιτιθέναι τοῖς ἀπροαιρέτοις προαιρετικόν τι γλυκύτητα ποιεῖ), specifica che Erodoto eccede in ἡδονή e *γλυκύτης* nel discorso ingiurioso fatto

²²² MATTHEWS 1974, p. 15; SGOBBO 1971, p. 133. Ogni deduzione su Diocle appare altamente speculativa.

rivolgere da Serse all'Ellesponto (*Hist.* VII 35). Il re persiano, infatti, pensava che le acque potessero percepire le sue parole ed avere facoltà di scelta (Hermog. *De Ideis* II 4, 14-15 Patillon [334 Rabe]). Infine, in terza battuta, lo storico viene citato per la γλυκύτης della λέξις, determinata dall'uso del dialetto poetico (ἐκεῖθεν δὲ μάλιστα διαρκῆ ἔσχε τὴν γλυκύτητα, ὅτι καὶ αὐτὴν εὐθὺς τὴν διάλεκτον ποιητικῶς προείλετο εἰπεῖν), che corrisponde al dialetto ionico, il più dolce e poetico per natura (ἢ γὰρ Ἰὰς οὐσα ποιητικὴ φύσει ἐστὶν ἠδεῖα). Cfr. Hermog. *De Ideis* Rabe II 4, 20 Patillon [336 Rabe])²²³.

²²³ Ermogene, insieme allo Pseudo Longino (*Subl.* XIII 3) e a Dionigi di Alicarnasso (*Comp.* 3.12.18–3.13.2), rappresenta la fonte più importante e completa del giudizio critico-letterario antico su Erodoto. Per le altre numerose testimonianze sulla γλυκύτης erodotea cfr. PRIESTLEY 2014b, p. 198 n. 47. La studiosa analizza tutte queste fonti in rapporto anche ai due epigrammi in cui viene citato Paniassi insieme allo storico, inserendo la discussione all'interno del complesso dibattito sulla ricezione di Erodoto nel mondo antico, alla luce di uno spettro di giudizi variegati, e non sempre totalmente lusinghieri come quelli delle due iscrizioni da Alicarnasso (PRIESTLEY 2014b, pp. 187-220, in particolare pp. 195-209).

B) *Fragmenta*

F 1 Paus. IX 11, 2 Rocha-Pereira

Il Periegeta, prima di addentrarsi nella Cadmea, visita tutti gli edifici e i monumenti legati alla figura dell'Eracle Tebano, dislocati a sinistra della strada Platea-Tebe. Tra questi, accanto alla casa di Anfitrione, si erge la tomba dei figli di Eracle e Megara, uccisi secondo il mito per mano dell'eroe²²⁴.

L'omicidio dei figli rappresenta uno spartiacque della biografia eraclea: dopo le prime gloriose imprese della giovinezza, Eracle si macchia del più efferato dei delitti, la cui lenta e travagliata espiazione inizia con il servizio presso Euristeo e il compimento delle dodici fatiche²²⁵.

La consequenzialità degli eventi viene narrata con chiarezza dai mitografi di età imperiale. Apollodoro inserisce l'episodio successivamente alla battaglia contro i Minii, allorché Era per gelosia e vendetta fece impazzire l'eroe (Apollod. II 4 [72-73]): μετὰ δὲ τὴν πρὸς Μινύας μάχην συνέβη αὐτῷ κατὰ ζῆλον Ἥρας μανῆναι, καὶ τοὺς τε ἰδίους παῖδας, οὓς ἐκ Μεγάρας εἶχεν, εἰς πῦρ ἐμβαλεῖν καὶ τῶν Ἴφικλέους δύο· διὸ καταδικάσας ἑαυτοῦ φυγὴν καθαίρεται μὲν ὑπὸ Θεσπίου, παραγενόμενος δὲ εἰς Δελφοὺς πυνθάνεται τοῦ θεοῦ ποῦ κατοικήσει. ἡ δὲ Πυθία τότε πρῶτον Ἥρακλέα αὐτὸν προσηγόρευσε· τὸ δὲ πρόην Ἀλκείδης προσηγορεύετο. κατοικεῖν δὲ αὐτὸν εἶπεν ἐν Τίρυνθι, Εὐρυσθεὶ λατρεύοντα ἔτη δώδεκα, καὶ τοὺς ἐπιτασσομένους ἄλλους δέκα ἐπιτελεῖν, καὶ οὕτως ἔφη, τῶν ἄθλων συντελεσθέντων, ἀθάνατον αὐτὸν ἔσεσθαι²²⁶.

²²⁴ Gli Eraclidi erano oggetto di culto a Tebe, ove venivano organizzati annualmente in loro onore sacrifici e giochi funebri, così come emerge dalle varie testimonianze letterarie (Pind. *Isth.* IV 61-68; *sch.* Pind. *Isth.* IV 104 a-c, e Drachmann). Anche gli scavi archeologici hanno confermato l'importanza e l'antichità dell'apparato culturale e rituale legato alla famiglia di Eracle, che dovette radicarsi sul suolo tebano non più tardi dell'VIII sec. a.C. (cfr. SCHACHTER 1986, pp. 14-30). In particolare, le campagne di scavi del biennio 2004-2005 hanno portato alla luce una quantità considerevole di iscrizioni votive nell'area del tempio di Eracle *Promachos*, protettore della città (oltre 70 iscrizioni vascolari, su metallo e una stele marmorea dedicate all'eroe: cfr. ARAVANTINOS 2014, pp. 149-210).

²²⁵ Sin dagli esordi della gioventù, l'eroe dà prova di eccezionale ed invincibile forza, dimostrata nella lotta contro il leone del monte Citerone (cfr. Apollod. II 4, 9 [65]; Tzet. *Chil.* II 36, 215-216); e nella battaglia contro i Minii (Eur. *Her.* 220-221; Apollod. II 4, 11 [67-72]; Diod. IV 10, 5; Strab. IX 2, 40 [414C]; *Tab. Alb. BNJ* 40 1a 1-2; Paus. IX 17, 1; 37, 2-3; Tzet. *Chil.* II 36, 226-227). E ancor prima, quando era solo un neonato in fasce, fu costretto a sfruttare le sue innate doti fisiche, riuscendo a strozzare i due serpenti mandati da Era contro di lui ed Ificle. Inedita si conserva la versione ferecideica (fr. 51-52 Dolcetti = 69 a-b Fowler), in cui gli animali vengono messi nella culla da Anfitrione con lo scopo di individuare quale dei due bambini, nati dal doppio concepimento di Alcmena con lui e con Zeus, fosse mortale e quindi suo figlio.

²²⁶ “Dopo la battaglia contro i Minii accadde che, a causa della gelosia di Era, divenne pazzo e gettò nel fuoco i suoi stessi figli, avuti da Megara, e i due figli di Ificlo. Per questo motivo, condannandosi lui stesso all'esilio, venne purificato da Tespio, e recandosi a Delfi chiese al dio dove avrebbe dovuto stabilirsi. La Pizia allora lo chiamò per la prima volta Eracle, mentre in precedenza veniva chiamato Alcide. Gli disse di stabilirsi a Tirinto, per servire Euristeo per dodici anni e portare a termine le dieci fatiche che gli sarebbero state ordinate, e così diceva, che, una volta compiute, sarebbe diventato immortale”.

Diodoro, invece, afferma che Eracle perse il senno e uccise i figli con l'arco, subito dopo aver scoperto dall'oracolo delfico l'obbligo del servizio presso Euristeo, così come gli aveva imposto il padre Zeus²²⁷. Questa sistemazione cronologica delle vicende viene 'stravolta' nell'*Eracle* di Euripide che riscrive in modo originale il mito: la follia non è più la spinta propulsiva alla realizzazione di imprese benefiche e civilizzatrici garanti dell'immortalità promessa all'eroe, ma il gesto ultimo di un eroe *patiens* che torna stanco dalla sua ultima impresa (la cattura di Cerbero negli Inferi) per difendere il trono e la sua famiglia dall'usurpatore Lico²²⁸.

Pausania sottolinea elementi riconducibili a tradizioni note, aggiungendo importanti notazioni sulle fonti più antiche del mito, il cui coinvolgimento sarebbe rimasto altrimenti oscuro: l'infanticidio di cui si macchia Eracle in preda ad un accesso di follia era stato oggetto delle opere di Stesicoro e di Paniassi, che avrebbero trattato l'argomento in maniera concorde.

Il Periegeta, inoltre, mantenendo purtroppo nell'anonimato le opere poetiche in questione ed eludendo qualsiasi dettaglio specifico sulle stesse, fa intendere che non includessero un particolare aggiunto dalla tradizione tebana: l'intervento della dea Atena che scongiura l'uccisione di Anfitrone grazie al lancio di una pietra contro Eracle (la Sofronistere).

La testimonianza di Pausania sul tentato parricidio, che aveva lasciato un segno tangibile nella memoria tebana, rispecchia in sostanza la versione presente in alcuni versi della tragedia euripidea (Eur. *Her.* 1001-1006): κἀνθένδε πρὸς γέροντος ἰππεύει φόνον· ἀλλ' ἦλθεν εἰκόν, ὡς ὄραν ἐφαίνετο/ Παλλάς, κραδαίνουσ' ἔγχος †ἐπὶ λόφῳ κέαρ†, / κᾶρριψε πέτρον στέρνον εἰς Ἑρακλέους, / ὅς νιν φόνου μαργῶντος ἔσχε κὰς ὕπνον/ καθήκε²²⁹.

²²⁷ Cfr. Diod. IV 10, 6-7. Nell'interpretazione offerta dallo storico di Agirio (o dalle sue fonti su Eracle), l'oracolo viene consultato non per la catarsi, ma per ottenere una visione più chiara e accettabile della realtà, sottoposta all'imperscrutabile e crudele volontà del Cronide. Solo successivamente al responso oracolare, subentra la follia, che consegue quindi ad uno stato di scoraggiamento in cui l'eroe versa dopo aver capito di non avere altra via di scelta e di doversi piegare alla vile condizione di servitore (Diod. IV 11, 1).

²²⁸ La collocazione della morte dei figli al termine delle fatiche viene per lo più riconosciuta come una *inventio* euripidea, ripresa successivamente da Asclepiade di Tragilo (*BNJ* 12 F 27), dall'*Herakles Furens* di Seneca, da Iginio (*Fab.* XXXII) e da fonti tardo-antiche. A proposito dell'innovazione euripidea cfr. WILAMOWITZ 1895², pp. 87-88; BOND 1981, p. 62; FOWLER 2013, p. 270. Per PAPADOPOULOU 2005, pp. 74-75, potrebbe trattarsi anche della selezione di materia mitica più antica e sconosciuta. L'intervento del tragediografo sul mito fu profondo e originale: per un'analisi delle fonti prima e dopo la messa in scena dell'*Eracle* euripideo cfr. PACHE 2004, pp. 49-65; ed in particolare anche PAPADOPOULOU 2005, pp. 70-85. La significativa prevalenza nelle fonti post-euripidee della cronologia narrativa "follia-dodecalogo" potrebbe indurre a supporre che questa versione fosse talmente radicata nella tradizione, forse perché legata ad un *epos* eracleo di successo, da oscurare la radicale innovazione euridea.

²²⁹ "Dopo di che, cavalcò all'uccisione del vecchio. Ma giunse una parvenza, che alla vista sembrò Pallade, brandendo la lancia †dalla punta ferrata†. E scagliò un macigno contro il petto di Eracle, il quale, ancora nel delirio dell'omicidio, fu colto dal sonno e si bloccò".

A differenza della tragedia (Eur. *Her.* 1000), però, sembrerebbe che l'uxoricidio non fosse contemplato né dalla tradizione tebana né dalla versione implicitamente riferita a Stesicoro e Paniassi, ma che si configuri quindi come un elemento subentrato successivamente nella tradizione (forse tramite licenza euripidea) o in ogni caso agganciato ad un filone mitico differente²³⁰. In effetti nella fonte più antica alla quale possiamo fare riferimento (Omero), la donna viene inserita nella schiera di morti incontrati da Odisseo nell'Ade, ma senza alcuna specificazione sulla causa o su un eventuale colpevole della sua fine (*Od.* XI 269-270). E sempre in un altro passo di Pausania, inerente alla descrizione della *Nekyia* polignotea, Megara non compare come vittima di Eracle, ma come la donna ripudiata da lui per la perdita dei figli (Paus. X 29, 7): ἐσωτέρω δὲ τῆς Κλυμένης Μεγάραν τὴν ἐκ Θηβῶν ὄψει· ταύτην γυναῖκα ἔσχεν Ἡρακλῆς τὴν Μεγάραν καὶ ἀπεπέμψατο ἀνὰ χρόνον, ἅτε παίδων τε ἐστερημένος τῶν ἐξ αὐτῆς καὶ αὐτὴν ἠγούμενος οὐκ ἐπὶ ἀμείνονι τῷ δαίμονι <γῆμαι>²³¹.

Anche la *μανία* dell'eroe, sebbene risulti assente in Omero, appare come un elemento antico della saga eraclea, che trova spazio all'interno dei *Cypria* nel discorso di Nestore a Menelao, senza però essere contestualizzato insieme al motivo dell'uccisione dei figli (καὶ τὴν Ἡρακλέους μανίαν: *Arg.* 4 West, p. 70)²³².

²³⁰ Poiché non si è salvata nessuna trattazione mitica completa sulla follia di Eracle antecedente alla tragedia euripidea, molti aspetti della vicenda rimangono avvolti dal dubbio sulla loro eventuale derivazione dal genio creativo di Euripide. L'assassinio di Megara, che aggiungeva una nota ancora più cruenta all'azione di Eracle, si ritrova infatti solo in fonti tarde: cfr. *Sch. Tzt. Alex.* 38; *Hyg. Fab.* XXXI-XXXII; *Sen. HF.*; *Serv. Aen.* VIII 299. In Nic. Dam. (*FGrHist* 90 F 13), Eracle era sul punto di uccidere la moglie che viene alla fine salvata da Ificle.

²³¹ “Più all'interno di Climene, vedrai Megara tebana. Questa donna Eracle prese in moglie e ripudiò dopo qualche tempo, poiché aveva perso i figli avuti da lei e riteneva di averla sposata non sotto il favore divino”. Nella tradizione mitografica non si parla di ripudio, ma della scelta di Eracle di affidare Megara, dopo il compimento delle imprese, a Iolao, suo migliore amico e compagno di avventure ([*Apollod.* II 6, 1 [127]; *Diod.* IV 31, 4). In una serie di vasi provenienti dal sud Italia tutti databili tra il 340 ed i 320 a.C., invece, Megara viene raffigurata nell'oltretomba insieme a due o tre figli (*LIMC VIII Suppl. Megara I* 3-9). In questo caso l'associazione della morte con i suoi bambini è chiaramente indicativa della responsabilità di Eracle. Secondo WOODFORD 1997, p. 29, la menzione di Megara (personaggio di per sé non popolare nelle rappresentazioni vascolari) senza il riferimento ai figli all'interno della *Nekyia* odissiaca potrebbe aver determinato la presenza di Megara in rappresentazioni dell'Oltretomba, come accade nel caso della *Nekyia* polignotea (*LIMC VIII Suppl. Megara I* 1); mentre, d'altra parte, l'influenza dell'*Eracle* euripideo potrebbe aver influito sull'inserimento dei figli nelle suddette scene di ambientazione infernale. Nei due passi di Pausania è chiara, quindi, la diversa matrice mitica: la descrizione della *Nekyia* si riaggancia alla tradizione omerica in cui è assente il motivo della morte di Megara e (dei figli) per mano di Eracle; nel passo in cui viene citato Paniassi, invece, viene riportata una versione mitica posteriore formulata sul tema della follia dell'eroe come causa dell'infanticidio.

²³² PAPADOPOULOU 2005, p. 72, ritiene che il sovrano di Pilo, con l'intento di consolare Menelao, in questo contesto si riferisse, più verosimilmente, alla follia che colse Eracle mentre era ospite di Eurito e ne uccise il figlio Ifito, per amore di Iole (cfr. l'introduzione a **FF 19-22**). Forse, infatti, l'allusione nascosta riguarderebbe le conseguenze che sopraggiungono nelle sorti di chi, come Eracle e Paride, si lascia sopraffare dalla passione per una donna. Su questa interpretazione cfr. anche SAMMONS 2010, p. 55. Per DAVIES - FINGLASS 2014, p. 570, invece, la breve espressione del frammento dei *Cypria* potrebbe racchiudere il riferimento all'infanticidio.

Le prime notizie estese ed inequivocabili dell'infanticidio commesso da Eracle in preda alla follia risalgono al V sec. a.C., con Ferecide che, secondo quanto riportato da uno scolio pindarico, racconta di cinque figli di Eracle gettati dall'eroe nel fuoco (fr. 53 Dolcetti = 14 Fowler)²³³.

Lo scolio, inoltre, per chiarire il passo delle *Istmiche* in cui otto Eraclidi armati - e quindi adulti - vengono uccisi in battaglia da loro imprecisati nemici (Pind. *Isthm.* IV 63: χαλκοαρᾶν ὀκτὸ θανόντων) assembla, sulla scia pindarica, alcuni tentativi operati da fonti storiche per riscattare l'eroe dalla terribile onta dell'infanticidio, cui fa seguire alcune testimonianze divergenti sul numero dei figli (*sch.* Pind. *Isth.* IV 104g Drachmann): περὶ τῶν Ἡρακλέους ἐκ Μεγάρας παίδων Λυσίμαχος φησί (BNJ 382 F 5) τινὰς ἱστορεῖν μὴ ὑπὸ Ἡρακλέους ἀλλ' ὑπὸ τινῶν δολοφονηθῆναι ξένων· οἱ δὲ Λύκων τὸν βασιλέα φασὶν αὐτοὺς φονεῦσαι· Σωκράτης (BNJ 310 F 9) δὲ ὑπὸ Αὐγέου φησὶν αὐτοὺς δολοφονηθῆναι. καὶ περὶ τοῦ ἀριθμοῦ δὲ διαλλάττουσι· Διονύσιος μὲν ἐν πρώτῳ Κύκλων (BNJ 15 F 2) Θηρίμαχον καὶ Δηϊκόωντα, Εὐριπίδης (fr. 1016 Kannicht) δὲ προστίθεισιν αὐτοῖς καὶ Ἀριστόδημον· Δεινίας δὲ ὁ Ἀργεῖος (BNJ 306 F 8) Θηρίμαχον, Κρεοντιάδην, Δηϊκόωντα, Δηΐωνα· Φερεκύδης δὲ ἐν δευτέρῳ Ἀντίμαχον, Κλύμενον, Γλῆνον, Θηρίμαχον, Κρεοντιάδην, λέγων αὐτοὺς εἰς τὸ πῦρ ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἐμβεβλήσθαι· Βάτων δὲ ἐν δευτέρῳ Ἀττικῶν ἱστοριῶν (BNJ 268 F 1) Πολύδωρον, Ἀνίκητον, Μηκιστόφονον, Πατροκλέα, Τοξόκλειτον, Μενεβρόντην, Χερσίβιον· Ἡρόδωρος δὲ (fr. 32 Fowler) καὶ δὶς φησι μανῆναι τὸν Ἡρακλέα· ἐκαθάρθη δὲ ὑπὸ Σικάλου, ὡς φησι Μενεκράτης (fr. 5a Fowler) λέγων αὐτοῦ τοὺς υἱοὺς εἶναι ὀκτὸ καὶ καλεῖσθαι οὐχ Ἡρακλείδας, οὐδέπω γὰρ Ἡρακλῆς ὀνομάζετο, ἀλλ' Ἀλκαΐδας²³⁴.

Il motivo del fuoco, che in altre saghe mitiche rappresenta uno strumento di immortalizzazione e di purificazione, prelude, nella versione attribuita a Ferecide, alla morte dello stesso Eracle sul monte Eeta, e viene ripreso, come si è visto, in seguito da Apollodoro (cfr. anche Tzt. *Chil.* II 36, 229)²³⁵. Anche la più antica figurazione della vicenda a noi pervenuta e conservata su un cratere della metà del IV sec.

²³³ L'episodio, inserito nel ii libro delle *Storie*, precede l'esposizione del dodecalogo. Una cospicua parte dell'opera ferecidea, la cui narrazione mitica veniva strutturata su base genealogica, riguardava infatti le imprese di Eracle, discendente di Perseo, che coprivano parte del ii (fr. 47-71 Dolcetti ≠ fr. 13-17+ 68-76 Fowler) e del iii libro (fr. 72-85 Dolcetti ≠ fr. 18-19 + 77-83 +168 Fowler). Sulle possibili connessioni tra Paniassi e Ferecide cfr. *infra*.

²³⁴ “riguardo ai figli di Eracle avuti da Megara, Lisimaco dice che alcuni raccontano che furono uccisi a tradimento non da Eracle, ma da alcuni stranieri. Altri, invece, dicono che furono uccisi dal re Lico. Socrate afferma che furono assassinati con l'inganno da Augia. E dissentono anche in relazione al numero. Dioniso nel primo libro del *Ciclo* dice che erano Terimaco e Decoonte, Euripide, invece, aggiunge a loro anche Aristodemo; Dinia di Argo, Terimaco, Creontiade, Decoonte, Deone; Ferecide, nel ii libro, Antimaco, Climeno, Gleno, Terimaco, Creontiade, dicendo che furono buttati nel fuoco dal padre. Batone, nel secondo libro delle *Storie Attiche*, Polidoro, Aniceto, Mecistoforo, Patroclo, Tossoclitto, Menebronte, Chersibio. Erodoro, invece, dice che Eracle impazzì due volte; fu purificato da Sicalo, come afferma Menecrate, dicendo che i figli fossero otto, e che non fossero chiamati Eraclidi, ma Alceidi, infatti quello non era ancora chiamato Eracle”. Questo dettaglio sembra ricondurre l'evento ad una fase iniziale della biografia eraclea.

²³⁵ PAPADOPOULOU 2005, p. 73, richiama a questo proposito il caso di Demofonte che veniva gettato ogni notte nella vampa del fuoco da Demetra, sua nutrice, con l'intento di purificarlo e di assicurargli l'immortalità. Un caso parallelo è ricordato anche da Ap. Rh. IV 866-879, a proposito di Teti con Achille, e da Plut. *De Is. et Os.* 16, 3367c, che parla del bagno di fuoco in cui Iside immergeva il figlio di Biblo. FOWLER 2013, p. 269 (con bibliografia di riferimento a n. 35), ricorda anche le opinioni di alcuni studiosi che hanno comparato la vicenda degli Eraclidi al mito di Meleagro, ucciso dalla madre Altea che fece bruciare il tizzone sempiterno da cui dipendeva la vita del figlio.

a.C., proveniente da *Paestum* (*LIMC* IV Herakles 1684) e segnato dal pittore Assteas, è accostabile alla versione ferecidea: l'eroe al centro della scena con un infante in braccio si mostra in procinto di gettare il piccolo in una pira di oggetti, mentre Megara corre a destra, e la Mania li osserva dall'alto attraverso un porticato²³⁶.

Matthews riteneva che la morte nel fuoco potesse rappresentare la variante più antica e originaria²³⁷, che però non ha né riscontri letterari precedenti a Ferecide né risulta attestata nel repertorio iconografico prima del IV sec. a.C. Ad oggi risulta, quindi, difficile stabilire quale delle due versioni fosse trattata nelle opere di Stesicoro e Paniassi, ma le possibili influenze del poema paniassideo su Ferecide, rilevate in altre vicende del dodecalogo, avvalorano l'ipotesi, ad oggi non verificabile, che l'elemento del fuoco fosse presente anche nella narrazione del nostro poeta²³⁸.

F 2 Paus. X 8, 9 Rocha-Pereira

Il Periegeta, descrivendo il percorso che conduce a Delfi, si sofferma a parlare delle acque di Castalia, la fonte del monte Parnaso, sito a nord-est rispetto alla città sacra al dio Apollo.

Sulle acque della fonte, che secondo il mito erano profetiche, purificative e genetrici di ispirazioni poetiche, Pausania riporta due tradizioni di tipo toponomastico. Essa, infatti, prenderebbe il nome o da una donna o da un tale Castalio. Il richiamo a Paniassi sembra qui inserito per contrapporre alla tradizione corrente quella che rende Castalia figlia di Acheloo, facendo intendere che, quindi, la genealogia riportata

²³⁶ Secondo MARSHALL 2017, p. 183, invece, le figurazioni sul vaso, nonostante la presenza del fuoco, potevano essere state ispirate dall'opera di Euripide, in cui l'arma usata da Eracle è l'arco (come in Diodoro). Così anche PAPADOPOULOU 2004, p. 75 n. 56, la quale suggerisce, soprattutto sulla base della presenza di Iolao sulla scena, il tradizionale collega di Eracle nelle avventure del dodecalogo, che il pittore fosse stato suggestionato dalla sequenza fatiche-follia di matrice euripidea. STAFFORD 2012, pp. 98-99 lascia aperte entrambe le possibilità. TAPLIN 2007, pp. 143-145 approva, invece, una influenza indiretta della tragedia euripidea sull'artista, il quale, nel dipingere il vaso, poteva avere avuto in mente una tragedia tarda sulla follia di Eracle, che aveva come modello sia l'opera di Euripide sia un'altra versione pre-euripidea, in cui erano elaborate alcune varianti non altrimenti attestate quali la presenza di Mania (alternativa alla Lyssa euripidea).

²³⁷ MATTHEWS 1974, p. 113.

²³⁸ Si noti come il frammento, anche se attraverso informazioni sfumate ed indeterminate, rechi una flebile traccia del rapporto tra Stesicoro (che nel *Cerbero*, nel *Cicno* e nella *Gerioneide* narrò due episodi della saga di Eracle: cfr. **CAP II 1**) e l'opera paniassidea. L'associazione tra i due poeti, citati contestualmente anche in **F 5ii,iii,iv** insieme ad altri autori, e menzionati da Aten. XI 498d-f e IV 172d (cfr. **FF 9; 11**), rappresenta senz'altro un indizio di vicinanza tematica, che trascina con sé anche la possibilità che il nostro poeta si fosse rifatto al repertorio del suo predecessore. Per quanto riguarda Ferecide, invece, esisterebbe invero la possibilità che lo storiografo per le vicende eraclee avesse fatto ricorso a tradizioni più antiche e comuni a Paniassi. L'innalzamento cronologico dell'attività poetica del nostro autore, che implica una circolazione della sua opera già a partire dagli anni '80 del V sec. a.C. e la datazione del II libro delle *Storie* ferecidee collocata non prima del 440 a.C. c.a. (cfr. WEST 1979, pp. 145-146), possono però rappresentare elementi sostanziali per valutare "possibili suggestioni" del poema paniassideo sugli storiografi che, come Ferecide, nel corso del V sec. a.C. scrivono biografie eraclee e hanno lasciato segni di versioni mitiche affini alle testimonianze di Paniassi (cfr. anche **FF 6-7, 8, 23** su Ellanico). Non ha pertanto senso escludere *a priori* l'utilizzo da parte di questi autori di Paniassi: una fonte epica su Eracle, completa sotto il profilo tematico, e più vicina a loro dal punto di vista cronologico.

dal poeta fosse nettamente distinta e peculiare rispetto a quelle descritte in precedenza. In effetti i dati consegnati dalla tradizione non sconfessano l'affermazione di Pausania: anche se Acheloo è padre di altre fonti famose (Pirene a Corinto: Paus. II 2, 3; Dirce a Tebe: Eur. *Bacch.* 219-220), la versione qui attribuita a Paniassi non presenta altrove riscontri²³⁹.

I riferimenti vaghi all'origine del nome potrebbero essere connessi con la tradizione confluita in uno scolio euripideo in cui Delfo, eponimo della città di Delfi, si unisce a Castalia, che dà il nome alla fonte, procreando insieme Castalio e Femonoe (*Sch. Eur. Or.* 1094, 17-20 Schwartz)²⁴⁰.

Ai versi paniassidei segue poi un'altra testimonianza ricondotta ad Alceo (fr. 307d Liberman = 307b Voigt), il quale specifica nel suo προοίμιον in onore di Apollo che l'acqua della fonte fosse un dono del Cefiso.

L'affermazione tratta da Alceo si conformerebbe al contenuto di un altro scolio, il quale -commentando un peana pindarico- associa il fiume alla fonte (*Sch. Pind. Pean.* VI 7a *apud* P.Oxy 5, 841 [MP³ 1361=LDAB 3713]: ἐπεὶ διὰ χαλκῶν λεοντοχα[σμα]τίων ῥεῖ εἰς αὐτὴν ὁ Κηφισός (“poiché il Cefiso, attraverso le fontane bronzee con i boccucci a testa di leone, scorre verso quella”)²⁴¹. A queste testimonianze letterarie sono però sottese delle cognizioni geografiche errate, poiché il fiume beoto (odierno Mavroneri) scorre sull'altro versante del Parnaso.

I versi attribuiti a Paniassi sono introdotti dalla specificazione che il loro soggetto fosse Eracle, la cui azione viene quindi localizzata in maniera puntuale sulla geografia del territorio: da Nord l'eroe attraversa il monte, giunge presso le acque di Castalia e, quindi, a Delfi. Poiché la consultazione dell'oracolo avviene in due diverse (e funeste) occasioni della biografia eroica, l'identificazione dell'episodio dal quale provengono i versi non è stata all'unanimità stabilita dagli studiosi. La tradizione mitografica racconta infatti che Eracle giunge a Delfi sia dopo l'assassinio dei figli sia dopo l'uccisione di Ifito, figlio di Eurito. Ed in base a queste due differenti evidenze, Matthews, Bernabé e West, hanno

²³⁹ Da Plat. *Phaedr.* 263d sembrerebbe che tutte le Ninfe fossero figlie dell'Acheloo. Il nome del fiume viene chiamato in causa anche in **F 12**, in cui l'entità fluviale coincide con quella di Oceano. A tal proposito MATTHEWS 1974, p. 90, in accordo a HUXLEY 1969a, p. 180, riteneva che la fonte Castalia fosse considerata da Paniassi come una parte del flusso dell'Oceano. Ma WEST 1976, p. 174: “What spring do not?”.

²⁴⁰ ...ἐκ δὲ Μελαινίδος Δελφός, ὃς τὴν ἀρχὴν τοῦ μητροπάτορος παραλαβὼν ἔγημε Κασταλίαν, ἀφ' ἧς ἡ κρήνη τοῦνομα ἔχει, καὶ ἔσχε Καστάλιον καὶ Φημονόην, ἧν φασὶ πρώτην ἐξαμέτρῳ χρῆσαι. Πόλιν δὲ κτίσας ὁ Δελφὸς Δελφίδα ὠνόμασε... (“... da Melanide nacque Delfo, il quale avendo assunto il potere dal nonno materno sposò Castalia, che diede il nome alla fonte e che ebbe come figli Castalio e Femonoe. Si dice che per prima utilizzò l'esametro. Delfo, avendo fondato la città, la chiamò Delfi”). Per un'analisi delle altre testimonianze letterarie e dei riferimenti alla fonte Castalia cfr. PARKE 1978, pp. 199-219.

²⁴¹ Nel peana vengono citate invece le sole acque di Castalia, che scorrono attraverso le bocche di bronzo, ed il loro fragoroso rumore “privo di danze di uomini”: ὕδατι γὰρ ἐπὶ χαλκοπέλαφ/ ψόφον αἰὼν Κασταλίας/ ὄρφανὸν ἀνδρῶν χορεύσιος ἦλθον (Pind. *Pa.* VI 7-9 M. = D 6, 7-9 Rutherford).

ritenuto di riferire i versi al primo viaggio a Delfi; Huxley e Davies li collocano, invece, nel periodo successivo al soggiorno di Eracle presso il re ecalio (cfr. **FF 19-22**)²⁴².

L'analisi delle sezioni mitografiche dedicate ai due eventi potrebbe offrire dei suggerimenti deducibili dalle informazioni sullo spazio geografico in cui si orienta l'azione dell'eroe.

Come si è visto, secondo Apollodoro, Eracle dopo aver ucciso i figli, si condanna all'esilio volontario, viene purificato da Tespio (che abitava a Tespie in Beozia), e si reca a Delfi per chiedere dove avrebbe dovuto stabilirsi. Il responso della Pizia lo condanna al servizio presso Euristeo, una pena lunga e travagliata che però gli avrebbe garantito l'immortalità (Apollod. II 4, 12 [72-73]). Nel racconto diodereo, il responso oracolare è il medesimo, ma i presupposti sono lievemente differenti: l'eroe, partendo verosimilmente dall'Argolide, dove era stato chiamato da Euristeo, si reca a Delfi per avere delucidazioni sull'ordine di servire il re che gli era stato imposto dal padre Zeus (Diod. IV 10, 6-7)²⁴³.

La narrazione dei due mitografi dopo la morte di Ifito, invece, è coincidente: dopo aver ricevuto il rifiuto di catarsi da parte di Neleo a Pilo, Eracle viene purificato ad Amicle (in Laconia) da Deifobo, e si dirige a Delfi perché non riusciva a guarire dalla malattia che lo tormentava. L'oracolo, come soluzione, gli prescrive di essere venduto come schiavo e di dare il ricavato alla famiglia della vittima²⁴⁴.

Da questi viaggi emergerebbe un'incongruenza rispetto ai versi di Paniassi: nel racconto dei mitografi si evince che l'eroe arrivasse a Delfi da sud (o da Tespie o dall'Argolide o da Amicle), mentre in Paniassi l'eroe giunge a Delfi da Nord, dopo aver attraversato il Parnaso.

Questa constatazione può condurre a diverse supposizioni. Si potrebbe credere o che esistesse una terza occasione di viaggio di Eracle a Delfi, a noi sconosciuta, o che l'eroe avesse compiuto un tragitto più lungo che, da sud/sud-est, proseguiva verso nord, in direzione del Parnaso, per poi riscendere a Delfi. Tale possibilità sembrerebbe più compatibile con l'immagine -consegnata da Apollodoro- dell'eroe esiliato, che girovaga per la disperazione dei propri gesti, per poi giungere in Focide (verosimilmente dalla più vicina Tespie), piuttosto che con l'idea di un eroe malato che rapidamente supera a piedi il Parnaso (*θροῖς διὰ ποσσὶ περιήσας*). Inoltre, come terza possibilità, si potrebbe prendere in considerazione che Paniassi avesse descritto un tragitto diretto di Eracle da Orcomeno (a nord-est rispetto a Delfi e il Parnaso) fino alla città sacra, immediatamente successivo all'infanticidio. In tal senso lo stilema richiamerebbe l'impellenza di placare il dolore ed espiare la colpa della sua nefanda azione.

²⁴² Cfr. MATTHEWS 1974, p. 89; BERNABE 1996², p. 174; WEST 2003, p. 192; HUXLEY 1969a, p. 180; DAVIES 1988, p. 123.

²⁴³ Cfr. commento a **F 1**.

²⁴⁴ Apollod. II 6, 2 [130-131]; Diod. IV 31, 5.

La presenza di questo viaggio di Eracle, come preludio della sua carriera eroica e della successiva divinizzazione, non esclude che nel poema fosse narrata anche la sua seconda visita a Delfi²⁴⁵, nonostante le fonti di V sec. a.C. tendano a sopprimere questo passaggio: in Sofocle (*Tr.* 274-278) Eracle, dopo la morte di Ifito, viene direttamente dato in schiavitù da Zeus; così anche in Ferecide (fr. 75 Dolcetti = 82b Fowler) l'eroe, su ordine del padre, viene venduto subito da Hermes ad Onfale.

vv. 1-2: *Παρνησσὸν νιφόεντα θοοῖς διὰ ποσσὶ περήσας/ ἴκετο Κασταλῆς Ἀχελωΐδος ἄμβροτον ὕδωρ.*

La lingua dei versi è conforme al lessico epico tradizionale.

Il nome Παρνησσός in sede incipitaria ricorre solo in Nonno di Panopoli (Παρνησσοῦ *Dionys.* IV 319; Παρνησσὸν XIII 131; Παρνησσοῦ XXVII 259). La forma con un solo sigma (usata con valore avverbiale), sempre in apertura d'esametro, è prediletta in ambito omerico: Hom. *Od.* XIX 394, 466; XXI 220 (Παρνησσόνδ'); ma una eccezione è in *Hymn.Hom.Ap.* 521 (Παρνησσόν). Cfr. anche la forma al genitivo nella medesima *positio* metrica in *Od.* XIX 432 (Παρνησσοῦ).

Lo stilema *Παρνησσὸν νιφόεντα* viene ricalcato da Posid. *Ep.* 118, 3 Austin-Bastianini (= *SH* 705, 3) da cui *Dionys. Per.* 439 (Παρνησσοῦ νιφόεντος); in clausula si ritrova invece in *Hymn.Hom.Ap.* 282 e Callim. *In Del.* 93 (Παρνησσὸν νιφόεντα). Il Parnaso innevato è ricordato anche da Sofocle (*OR* 473-475: νιφόεν-/τος...Παρνασσοῦ).

Parte del verso di Paniassi (*διὰ ποσσὶ περήσας*) ritorna in Q.S. XII 296 (*διὰ ποσσὶ περήση*). Cfr. anche Hes. *Op.* 737-738 (*αλλίρροον ὕδωρ/ ποσσὶ περᾶν*).

L'aggettivo θοός in Omero non è mai accostato al sostantivo πούς; accanto a Paniassi l'attestazione più antica pertiene ad un verso di Pindaro contenuto nel già citato Peana VI, 18 (= D6, 18 Rutherford: ποδὶ κροτέο[ντι γὰν θο]ῶ), che però fa riferimento alla danza di fanciulle in onore di Apollo. Tali occorrenze sembrano alla base di alcune attestazioni poetiche di età alessandrina e tardo imperiale: cfr. Ap. Rh. I 183 (οὐδὲ θοοὺς βάπτειν πόδας); II 106 (θοῶ ποδί); Mosc. *Meg.* 105 (θοοῖς ἀνεχάζετο ποσσίν); Q.S. V 609, VIII 123, XIII 325 (ποσσὶ θοοῖσιν), XI 459 (θοοῖς ἐπεβήσετο ποσσὶ); *AG* II 1, 300 (Christodorus Epicus: θοὸν πόδα). In **F 19, 4**, l'aggettivo assume un valore semantico totalmente diverso.

Per *περήσας* a fine verso cfr. Ap. Rh. IV 457; *Dionys. Per.* 478; 708, 908; *Dionys. Ep.* fr. 24r, 20 Heitsch; Q.S. III 158; *AG* VII 94, 1 (*Anonymus*); 582, 1 (Iulianus Praefect.); IX 362, 17 (*Anonymus*); *AG App. Orac.* 295, 9; Nonn. *Dionys.* XXXIX 314; XLII 102.

²⁴⁵ Possibilità tenuta in conto da MATTHEWS 1974, pp. 88-89.

Per ἴκετο in apertura di esametro cfr. *Hymn.Hom.Cer.* 318; [Hes.] *Sc.* 83; fr. 60, 2 Most (= 58, 2 M.-W.); fr. 247, 4 Most (=176, 4 M.-W.); Q.S. VII 413; VIII 355; X 458; XII 196; Nonn. *Dionys.* XIII 228; XXV 312; *AG* VII 575, 2 (Leontius Scholasticus).

L'aggettivo ἄμβροτος non ricorre mai in associazione al sostantivo ὕδωρ²⁴⁶, che invece è attestato in connessione alla forma ἀμβρόσιος: Eum. *Titan.* fr. 15, 2 Tsagalis (= 14, 2 West: δι' ὕδατος ἀμβροσίῳ); *Hymn.Hom.* Εἰς ξένους 4 (ἀμβρόσιον πίνοντες ὕδωρ ξανθοῦ ποταμοῖο); Pind. fr. 198b, 1 S.-M. (ἀμβρόσιον ὕδωρ); *Ep.* I 7 *apud vitam Hom. Herodot.* 9, p. 118 Vasilou (ἀμβρόσιον πίνοντες ὕδωρ θείου ποταμοῖο).

Il patronimico Ἀχελωΐς non è altrimenti attestato. In età bizantina il termine è testimoniato come variante femminile dell'etnico riferibile all' Ἀχελῶος acarnanio (cfr. Steph. Byz. α 567 Billerbeck: Ἀχελῶος: ... τὸ ἔθνικὸν Ἀχελῶος ὁμοφώνως, καὶ Ἀχελῶα καὶ Ἀχελωΐς θηλυκόν).

Il genitivo Ἀχελωΐδος, alternativo alla forma letteraria Ἀχελωΐου, presente anche in Paniassi (cfr. F 12, 1), compare altrove, e con valore di matronimico, solo in una iscrizione del II sec. a.C. proveniente da Cos, che conserva la lista di cittadini della *phyle* dei Melainidai (*IG* XII 4, 2, 461, ll. 277-278=ASAA 41/42 (1963/64) 165,9, ll. 74-75: Ἐκφαντί-/δας Ἐκφάντου ματρὸς δὲ Ἀ-/χελωΐδος τᾶς Πισίλα).

F 3 Clem. Alex. *Prot.* II 35, 1-3 Marcovich

Clemente Alessandrino nel passo del *Protreptico* mette a fuoco un concetto cardine dell'antropomorfismo religioso greco: anche le divinità sono soggette alla sofferenza fisica e interiore, che si può concretizzare ed estrinsecare in varie forme. Gli dèi, quindi, alla stregua delle creature umane, sono δοῦλοι παθῶν. Il teologo passa così in rassegna diversi casi di divinità che, perdendo la loro personale *libertas* ed il loro *status* di privilegiata e incontaminata beatitudine, si trovarono in una condizione di mortificante inferiorità. Tra questi menziona Apollo, in riferimento al servizio presso Admeto, Eracle schiavo di Onfale in Lidia, e di nuovo Apollo che, insieme a Poseidone, si mise alle dipendenze di Laomedonte. Oltre ad Omero, citato esplicitamente di seguito per la rappresentazione degradante di Atena e Afrodite, l'autorità chiamata in causa come testimone di questi miti, è proprio Paniassi, al quale vengono ricondotti quattro versi.

²⁴⁶ Unica eccezione è rappresentata da un verso del singolare testo adespoto in esametri (*Visio Dorothei*) del III-IV sec. d.C., trasmesso da P. Bodmer XXIX (*LDAB* 1016), forse databile al V sec., e pubblicato per la prima volta da Hurst, Reverdin, Rudhart nel 1984: cfr. v. 231 (ὕδωρ ἄμβροτον).

La modalità con cui vengono introdotti (“πρὸς τούτοις καὶ ἄλλους παμπόλλους”) consente di ipotizzare che l’opera del poeta contenesse un numero cospicuo di miti su divinità penitenti presso un mortale, di cui però non ci è rimasta altra traccia.

Gli esametri citano cinque divinità sofferenti (Demetra, Efesto, Poseidone, Apollo, Ares), senza alcun particolare sul contesto e le ragioni della loro sventura, ad eccezione del caso di Apollo, la cui vicenda viene sintetizzata al v. 3, con il riferimento alla schiavitù di un anno presso un mortale, facilmente identificabile con Admeto.

La menzione di Demetra riguarda verosimilmente il periodo trascorso a casa di Metanira e Celeo ad Eleusi, nelle vesti di nutrice del loro figlio Demofonte, o di Triptolemo (figlio di Eleusi) secondo una variante mitica probabilmente risalente allo stesso Paniassi (cfr. **F 4**).

Efesto, invece, nella tradizione omerica, dopo essere stato scagliato giù dall’Olimpo per difendere la madre Era e dopo un capitombolo durato un giorno intero, cade tra i Sinti a Lemno, dove viene accolto benevolmente (*Il. I* 590-594)²⁴⁷. Secondo un altro passo omerico, invece, Efesto viene scaraventato dall’Olimpo dalla stessa Era –che inorridita dal suo aspetto deforme decide di liberarsene- e viene salvato da Teti e Eurinome (*Il. XVIII* 394-399)²⁴⁸.

Poiché nei versi iliadici sia la permanenza presso i Sinti di Lemno sia il tempo trascorso presso le due divinità marine, non sono connotati in chiave patetica e negativa, si potrebbe pensare che forse nel poema di Paniassi la dinamica del mito fosse stata rivisitata in maniera più drammatica, dando risalto all’aspetto psicologico²⁴⁹.

Poseidone, invece, insieme ad Apollo, fu al servizio di Laomedonte per volere di Zeus, in conformità alla versione omerica (*Il. XXI* 440-460; cfr. anche *Il. VII* 452-453), con la quale concordano Pind. *Ol. VIII* 31-33, Hellan. fr. 26b Fowler (= 72b Ambaglio), e *Sch. Tzet. Lyc.* 34. Invece, secondo la tradizione mitografica - che lega l’episodio ad una parte della biografia eraclea - le due divinità si sottoposero a tale servizio per scelta personale, poiché intenzionate a mettere alla prova l’empietà dell’uomo²⁵⁰.

²⁴⁷ Efesto in questi versi fa riferimento alla difesa della madre di cui si fece carico allorché Zeus, adirato con lei per la vendetta attuata ai danni di Eracle, la tenne appesa dalla caviglia per gettarla giù dalle mura olimpiche (*Il. XV* 18-24). Su questo episodio cfr. anche il commento a **FF 25, 28**.

²⁴⁸ Nel primo luogo iliadico – che molto probabilmente risente di una tradizione molto più antica: cfr. a tal proposito EDWARDS 1991, pp. 192-193- la menomazione del dio è conseguenza della caduta, nel secondo è motivo del disgusto di Era e della conseguente sua crudele reazione.

²⁴⁹ Le note psicologiche dei personaggi potrebbero essere caratterizzanti sul piano della poetica paniassidea: cfr. il commento a **FF 14, 17**.

²⁵⁰ Nel racconto apollodoreo (Apollod. *Il* 5, 9 [103]), le due figure divine, sotto compenso, decidono di servire Laomedonte per la costruzione delle mura di Pergamo. Al termine del lavoro, la loro mancata ricompensa fa infuriare Apollo, che infesta Troia con la peste, e Poseidone, che invia un mostro marino (citato da Omero in *Il. XX* 145-148 e *V* 638-642). In ossequio al responso oracolare, Laomedonte per cacciare la terribile creatura espone la figlia Esione, la quale viene salvata da Eracle, a quel tempo impegnato nella conquista del cinto di Ippolita. Anche in quest’occasione Laomedonte non mantiene la promessa,

Alla figura di Apollo sembra riservato un certo rilievo, poiché al v. 3, come si è detto, si fa cenno anche alla sua servitù in casa di Admeto²⁵¹; mentre al v. 4 il riferimento ad Ares potrebbe riguardare la vicenda narrata nel V libro iliadico, in cui il dio viene legato in catene e rinchiuso da Oto ed Efialte all'interno di un'idria²⁵².

Proprio questo passo dell'Iliade presenta evidenti affinità tematiche e formali con i versi di Paniassi (Hom. *Il.* V 385-397): τλῆ μὲν Ἄρης ὅτε μιν Ὠτος κρατερὸς τ' Ἐφιάλτης/ παῖδες Ἀλωῆος, δῆσαν κρατερῶ ἐνὶ δεσμῶ/ χαλκῆφ δ' ἐν κεράμω δέδετο τρισκαίδεκα μῆνας/ καὶ νύ κεν ἔνθ' ἀπόλοιτο Ἄρης ἄτος πολέμοιο,/ εἰ μὴ μητρυῖ περικαλλῆς Ἡερίβοια/ Ἑρμῆα ἐξήγγειλεν· ὃ δ' ἐξέκλεψεν Ἄρηα/ ἥδη τειρόμενον, χαλεπὸς δέ ἐ δεσμὸς ἐδάμνα/ τλῆ δ' Ἥρη, ὅτε μιν κρατερὸς πάϊς Ἀμφιτρώωνος/ δεξιτερὸν κατὰ μαζὸν οἴστῳ τριγλώχινι/ βεβλήκει· τότε καὶ μιν ἀνήκεστον λάβεν ἄλγος./ τλῆ δ' Αἴδης ἐν τοῖσι πελώριος ὠκὸν οἴστον,/ εὐτέ μιν οὐτὸς ἀνὴρ υἱὸς Διὸς αἰγιόχοιο/ ἐν Πύλῳ ἐν νεκύεσσι βαλὼν ὀδύνησιν ἔδωκεν.²⁵³

La storia di tali divinità vittime dell'azione umana viene narrata da Dione, per consolare la figlia Afrodite, che era stata ferita in guerra dall'eroe Diomede²⁵⁴.

Il monologo-catalogo della dea, con la ripetizione del verbo ad inizio verso (τλῆ μὲν Ἄρης... τλῆ δ' Ἥρη... τλῆ δ' Αἴδης...) per scandire la lista di *exempla* mitici, è un espediente narrativo di tipo consolatorio²⁵⁵.

scatenando l'ira dell'eroe. Lo stesso racconto si trova anche in un passo di Ellanico (fr. 26a Fowler = 72a Ambaglio), che sembra quindi far convogliare due interpretazioni diverse in un unico episodio mitico. In Diod. IV 42, 5-7, l'episodio rappresenta una parentesi dell'impresa argonautica, senza l'elemento doloso dell'inganno di Laomedonte: Eracle approda a Troia, salva la fanciulla, e riceve i dovuti onori di ospitalità. In Herod. fr. 28 Fowler, invece, Laomedonte costruisce le mura con i *χρήματα* provenienti dalle celebrazioni in onore delle due divinità.

²⁵¹ La vicenda è conosciuta da un ampio numero di fonti: cfr. il commento a **F 5**.

²⁵² Anche se non esistono altre testimonianze su questa disavventura di Ares, secondo WEST 2011, p. 160, è troppo allusiva per essere stata inventata *ad hoc*.

²⁵³ “Soffrì Ares quando il forte Otos e Efialte, figli di Aloeo, lo avvinsero in una dura catena, e dentro un'anfora di bronzo stette legato per tredici mesi, e ormai moriva lì dentro Ares mai sazio di pugna, se la loro matrigna, la bellissima Eriboia, non avesse avvertito Hermes. Questi sottrasse Ares, già sfinito, lo avvinceva la dura catena. Soffrì Era, quando il forte figlio di Anfitrione la colpì alla mammella destra con la freccia a tre punte. Pure quel giorno la colse un dolore insanabile. Soffrì Ade, terribile tra gli altri, di una saetta acuta, quando lo stesso eroe, figlio di Zeus eggioco, colpendolo a Pilo tra i morti, gli procurò dolore”.

²⁵⁴ Sul rapporto tra Dione e Afrodite cfr. commento a **F 10**.

²⁵⁵ Cfr. a tal proposito WILLCOCK 1970, pp. 168-169; KIRK 1990, p. 101; WEST 2011, p. 159. Per un'approfondita analisi del “Catalogo di Dione” cfr. SAMMONS 2010, pp. 23-57. Per l'importanza della “narrazione catalogica” nella poesia ciclica cfr. SAMMONS 2017, pp. 65-100. Secondo lo studioso nel catalogo di Dione e di Paniassi i *paradeigmata* mitici, utilizzati in maniera sofisticata, strutturano narrativamente la consolazione tramite il principio del “*non tibi hoc soli*”. Il medesimo “device” catalogico doveva essere stato impiegato nei *Cypria* nel contesto del discorso di conforto rivolto da Nestore a Menelao, al quale fa riferimento un breve passaggio dell'*Argumentum* del poema (SAMMONS 2017, pp. 65-67): Νέστωρ δὲ ἐν παρεκβάσει διηγείται αὐτῷ ὡς Ἐπωπεὺς φθείρας τὴν Λυκούργου θυγατέρα ἐξεπορθήθη, καὶ τὰ περὶ Οἰδίπου καὶ τὴν Ἡρακλέους μανίαν καὶ τὰ περὶ Θησέα καὶ Ἀριάδην (*Cypr. Arg.* 4 West). Già si è visto, infatti, come il riferimento alla follia di Eracle potesse rappresentare un espediente narrativo di aiuto per Menelao, che dovette subire le conseguenze del comportamento intemperante di Elena (cfr. commento a **F 1**).

Lo stilema τλή μὲν / τλή δ' (in elencazione anaforica) innesca l'*incipit* narrativo delle tre vicende: di Ares vittima di prigionia, e di Era e Ade, feriti da Eracle. La stessa modalità di elencazione è adottata da Paniassi, che però, condensando in due versi l'indicazione di quattro divinità, sembra operare –tramite un procedimento volutamente allusivo- in modo originale sul proprio modello di riferimento²⁵⁶.

Di contro altri studiosi hanno ritenuto, invece, che Paniassi e Omero avessero attinto ad una fonte comune, ossia ad un antico poema eracleo di identità ignota²⁵⁷, che poteva effettivamente essere alla base di alcune citazioni sull'eroe distribuite all'interno dei poemi omerici.

Eracle rappresenta senza dubbio il punto di contatto tra i versi omerici e Paniassi. Era e Ade infatti sono vittime dell'eroe in Omero: il loro ferimento (narrato anche da Paniassi in base a quanto afferma Clemente nella sezione immediatamente successiva del *Protreptico*: cfr. **F 3a**) può essere contestualizzato all'interno della battaglia di Eracle nella messenia Pilo contro Neleo (figlio di Poseidone), in cui vennero uccisi tutti i figli del re ad eccezione di Nestore (*Il. XI* 690-693).

Gli *scholia* D mettono infatti in relazione il contrasto tra Eracle e le divinità con la battaglia pilia, della quale riportano diverse e contrastanti motivazioni²⁵⁸. In *Sch. D Il. XI* 690 van Thiel, Eracle- affiancato da Atena e Zeus- attacca la città di Pilo dopo che gli era stata negata la catarsi per la morte di Ifito (sulla quale cfr. l'introduzione a **FF 19-22**): dalla parte di Neleo sono schierati Era, Poseidone e l'Aidoneo (Ade), del cui ferimento non si fa menzione.

Il rifiuto della catarsi è il *casus belli* anche in *Sch. D Il. V* 392 van Thiel, che parla del ferimento di Era (sul quale cfr. anche *Sch. Lyc.* 39b Leone)²⁵⁹; mentre in *Sch. D Il. V* 397 van Thiel, è Ade il dio ferito, durante la discesa di Eracle negli Inferi per rapire Cerbero²⁶⁰.

²⁵⁶ SKAMPIS 2016, p. 12 n. 6, cita il catalogo di Paniassi come esempio di “*mini-pattern*” catalogico, che lo studioso individua nell'*incipit* del *Catalogo delle donne* esiodeo (fr. 1, 14-22 Most = 1, 14-22 M.-W.). In questa sezione dell'opera le divinità maschili che si uniscono alle donne vengono menzionate secondo un procedimento peculiare: la modalità dell'azione è preannunciata nella voce di apertura per poi essere riferita in maniera sottintesa nelle voci seguenti, introdotte da una formula che può variare. Allo stesso modo nel frammento di Paniassi vengono citate parattatticamente le divinità con i vari attributi tramite un unico verbo che funge da connettore semantico e sintattico.

²⁵⁷ L'idea della fonte comune è condivisa da MURRAY 1934, p. 180; BEYE 1964, p. 365. KIRK 1990, p. 10, parla di un “poema predecessore” dell'*Herakleia* di Paniassi come fonte di Omero. Secondo SAMMONS 2010, p. 27 n. 9, Paniassi interagisce direttamente e unicamente con il testo omerico. Cfr. anche KULLMANN 1956, p. 13 n. 1; ERBSE 1961, p. 162 n. 10.

²⁵⁸ Così anche HAINSWORTH 1993, p. 300. L'interpretazione dei versi omerici, senz'altro di problematica e di non univoca interpretazione, ha destato delle perplessità. SEKITA 2018, pp. 1-9, sostiene che i ferimenti di Era e Ade, narrati da Omero, risalgano a due episodi mitici differenti, e che Pilo possa essere identificata con la città elea in cui lottarono l'eroe e il dio degli Inferi secondo Pausania. Su questa versione cfr. **F 3 a**. La localizzazione del ferimento a Pilo è esplicitamente indicata solo in rapporto ad Ade, la quale, secondo Kirk, sembra avvolta nell'incertezza: in Messenia, Elide e Trifilia esistevano città con questo nome. Così infatti congeda il commento *ad locum*: “the exact nature of the Pulos reference remains obscure” (KIRK 1990, p. 102).

²⁵⁹ Probabilmente entrambi gli scolii si basano sulla stessa fonte mitografica.

²⁶⁰ Nella parte finale dello scolio si specifica che i “poeti più giovani di Omero” intesero l'espressione “ἐν Πύλω” in riferimento a Pilo Messenia e, di conseguenza alla guerra di Eracle contro questa città, da cui deriva la tradizione del ferimento

Le fonti più antiche, invece, conoscevano le informazioni sulla battaglia di Pilo e il coinvolgimento di Eracle, ma, in base alle testimonianze superstiti, non recano traccia della causa dell'ostilità: Esiodo menziona solo la morte di Periclimeno (fr. 31 Most = 33a M.-W.) e degli undici figli di Neleo durante il sacco della città (fr. 33 Most = 35 M.-W.)²⁶¹. Inoltre nello *Scudo* pseudo-esiodo, Ares partecipa alla battaglia pilia, il quale non compare in nessun'altra fonte come antagonista di Eracle ([*Sc.*] 359-367), ma viene citato da Paniassi come divinità sofferente. E proprio lo stilema di v. 360 ὄθ' ὑπὲρ Πύλου ἡμαθόεντος potrebbe riecheggiarsi in un verso del nostro poeta riguardo il ferimento di Era, chiaramente localizzato nella Pilo messenia (ἐν Πύλῳ ἡμαθόεντι: F 3a).

Pindaro, invece, testimonia la lotta dell'eroe nella medesima città contro uno schieramento formato da Poseidone, Apollo e Ade (*Ol.* IX 30-35), facendo quindi partecipare il figlio di Latona che non viene citato da Omero, ma è presenta nella lista di divinità elencate da Paniassi²⁶².

Dal confronto incrociato di queste testimonianze emerge un aspetto importante dell'officina poetica: non il ricorso pedissequo ed unidirezionale alle tradizioni acquisite, ma una loro originale, complessa e trasversale rielaborazione. Omero è sicuramente il modello stilistico-formale e contenutistico di riferimento, insieme al quale, vengono fatti interagire elementi della saga eraclea di matrice continentale (ossia beoto-tebana, residui nei frammenti esiodici e nelle testimonianze pindariche sulla lotta a Pilo *Ol.* IX 30-35, ma anche sul servizio di Apollo e Poseidone: *Ol.* VIII 31-33), che probabilmente afferivano e derivavano da materiale epico su Eracle molto antico e antecedente ai poemi omerici stessi²⁶³.

di Era di cui parla *Sch.* D V 392 van Thiel. La battaglia pilia viene narrata da Apollod. II 7, 3 [142-146]: l'eroe, dopo la presa dell'Elide, decida di assalire Pilo senza alcun motivo apparente. Il mitografo, conformemente a *Sch.* D II. V 392, narra dell'uccisione di tutti i figli di Neleo (ad eccezione di Nestore), però, a differenza dello scolio, afferma che la divinità ferita fosse Ade e non Era.

²⁶¹ Per un'analisi della presenza di Eracle nell'epopea pilia tradita dai frammenti del *Catalogo* esiodo cfr. in particolare NOBILI 2009, pp. 11-33.

²⁶² Lo scolio *ad locum* invece fa risalire lo scontro con le divinità a tre ben distinte teomachie spiegate con diverse motivazioni (*Sch.* Pind. *Ol.* IX 43 Drachmann): Poseidone intervenne in difesa dei Pili, attaccati da Eracle dopo avergli negato la purificazione per l'uccisione di Triclinio; Apollo lotta con Eracle che gli aveva sottratto il tripode; mentre Ade si scontra con l'eroe quando scese negli Inferi per rapire Cerbero. Non vi era quindi chiarezza sull'origine del combattimento nelle varie testimonianze, le quali o tacevano le motivazioni o, come si è visto con gli scolii omerici, davano spiegazioni dissonanti. Si trattava probabilmente di materiale mitico molto antico, rimasto "fluido" nelle fonti, in cui prende forma con il tempo attraverso varie *facies* narrative ed eziologiche. Hyg. *Fab.* XXXI, afferma per es., che Eracle uccise Neleo e i suoi dieci figli dopo che gli fu negata la catarsi per l'uccisione di Megara e dei figli Terimaco e Ofite. Isocrate (*Arch.* 19), invece, probabilmente sulla base di Agias fr. 1 Fowler, e di un filone mitico di ambito argolide, fa scaturire l'attacco a Pilo dal tentato furto delle vacche di Gerione da parte di Neleo e dei suoi figli.

²⁶³ La questione della presenza di Eracle in Omero ed Esiodo è stata preliminarmente esposta in **Cap. II 1**. Un indizio linguistico di questo antico materiale eracleo sedimentatosi in seguito nei poemi omerici ed esiodici (e pseudo-esiodici) è rintracciabile nello stilema βῆν Ἡρακλῆϊν (derivante dall'*epos* miceneo e pregreco: DURANTE 1971 I, pp. 116-119) all'interno dell'*epos* pilio narrato nell'*Iliade* (v. 690) e nel *Catalogo* (fr. 33, 1 Most = 35, 1 M.-W.). Per le occorrenze in Omero ed Esiodo cfr. DURANTE 1971 i, p. 119; HAINSWORTH 1993, p. 300. In *Il.* V 196 anche la forma ionica contratta ὠττός, un *unicum* in Omero, potrebbe essere una spia dell'influenza di un poema epico antico, probabilmente di ambito dialettale ionico.

In questa direzione si deve focalizzare la spiegazione del riferimento ad Ares (vittima di prigionia in Omero), giudicato da Stoessl come improprio e frutto di un pensiero confuso, poiché inserito in una lista di divinità soggette a schiavitù. La citazione del singolare episodio, che non ha riscontro in altre fonti e che in Paniassi si denota anche per il ruolo di Zeus, non è legata ad una imprecisione dettata dal contesto elencativo e dalla volontà di ampliarlo in maniera compilatoria e imprecisa, così come intendeva Stoessl, ma da un preciso intento poetico di *renovatio* rispetto ai modelli correnti²⁶⁴.

La sovrapposizione con i versi omerici, che si basa su un sottile gioco di riprese stilistico-formali, avviene a livello contenutistico anche tramite un singolare e sofisticato semi-capovolgimento di ruoli: l'Eracle sopraffattore e predominante di Omero, arciere invincibile, diviene in Paniassi il depositario di una accorata consolazione che, secondo alcune interpretazioni, gli era stata rivolta prima di apprestarsi a servire o Euristeo o la regina Onfale²⁶⁵.

La collocazione del frammento all'interno della biografia eraclea rimane un problema complesso: nella premessa di Clemente Alessandrino ai versi paniassidei, l'autore cita la schiavitù di Eracle presso Onfale, che poteva essere una suggestione della lettura di una porzione più ampia di testo della fonte, dalla quale potrebbero provenire gli stessi versi in questione. Parallelamente a questa modalità di citazione si allineano le vicende di Apollo-Admeto, e Poseidone-Apollo-Laomedonte menzionate da Clemente, e alluse nei versi di Paniassi. Dall'altra parte, però, proprio la frase del teologo che introduce i versi, farebbe pensare che il loro contenuto dovesse non solo esplicitare la teoria argomentata precedentemente, ma anche aggiungere altre nozioni mitiche.

L'associazione di questi versi alla fase antecedente al servizio presso Euristeo potrebbe ad ogni modo spiegarsi in base al tenore narrativo del frammento. A noi, infatti, rimane questo stralcio di consolazione che doveva essere stata rivolta all'eroe in un momento di forte disperazione, che secondo il mito precede e accompagna lo svolgimento delle dodici imprese. Tale è lo stato emotivo di Eracle che emerge sin dalle testimonianze più antiche sulle avventure ordinate da Euristeo. In Omero, in particolare, l'eroe è sfinito dalle prove imposte dal re argivo (*Il. VIII* 362-363: *τειρόμενον σώεσκον ὑπ' Εὐρυσθῆος ἀέθλων*), è la vittima di indegno travaglio (*Il. XIX* 132-135: *ἔργον ἀεικὲς ἔχοντα ὑπ' Εὐρυσθῆος ἀέθλων*), costretto ad un pianto senza fine (*Od. XI* 620-622: *Ζηνὸς μὲν πάϊς ἦα Κρονίου, αὐτὰρ οἷζύν/ εἶχον ἀπειρεσίην· μάλα γὰρ πολὸν χεῖρονι φωτὶ/ δεδμήμην, ὃ δέ μοι χαλεποὺς ἐπετέλλετ' ἀέθλους*).

²⁶⁴ Cfr. STOESSL 1949, col. 886.

²⁶⁵ La consolazione precede il dodecalogo secondo MATTHEWS 1974, p. 93; BERNABÉ 1996², p. 175; WEST 2003, p. 195. Di contro TZSCHIRNER 1842, p. 63; MCLEOD 1966, p. 102 n. 34 e HUXLEY 1969a, p. 180, ritenevano che i versi fossero prodromici rispetto al racconto su Onfale.

Nel racconto di Paniassi, quindi, sarebbe possibile postulare l'intervento di una divinità che tenta di alleviare il dolore del suo protetto in previsione di ardue e stremanti fatiche. Matthews, pensò ragionevolmente o ad Atena, costante e fedele alleata di Eracle²⁶⁶, o alla Pizia, che comunicò il responso oracolare all'eroe dopo l'uccisione dei figli (cfr. commento FF 1-2)²⁶⁷. La centralità della figura di Apollo nei vv. 2-3, potrebbe essere a favore di quest'ultima ipotesi, ma la perdita di tutto il contesto di riferimento non consente di portare luce sulla questione.

Come si è detto, la ripetizione anaforica del verbo τλή, di ascendenza omerica, è inserita in un articolato ricamo di incastri semantici e ritmico-sonori. L'accumulazione sul binario verbale serve sia a conferire enfasi ad un momento altamente patetico -secondo i moduli espressivi della *consolatio*- sia a ribadire un concetto che doveva avere un impatto decisivo sullo stato d'animo dell'eroe: l'idea che altre divinità fossero state costrette alla schiavitù doveva aiutare Eracle a sopportare la propria condizione di *servus penitente*.

Le cinque divinità sono distribuite in maniera speculare nei versi: alla coppia Demetra/Efesto di v. 1 seguono Poseidone e Apollo al v. 2; ma la coppia Demetra/Poseidone è isolata da appellativi e indicazioni mitiche, riservate ad Efesto ed Apollo, sulla cui figura si concentra il v. 3. Il richiamo a Ares forse era legato ad un'altra divinità.

v. 1: “τλή μὲν Δημήτηρ, τλή δὲ κλυτὸς Ἀμφιγυήεις”

Lo stilema κλυτὸς Ἀμφιγυήεις, di matrice omerica (*Il.* XVIII 613), si ritrova anche in Esiodo (*Op.* 70 e [Sc.] 219), ed in *AG* XIV 109a, 1 (*Cleobuli Aenigma*). In Omero è però più diffusa la formula con il suffisso superlativo (περικλυτός; *Il.* I 607; XVIII 383 *et al.*). Una curiosa combinazione di elementi lessicali di questo verso paniassideo si ritrova in Q.S. II 138/139: περίφρων Ἀμφιγυήεις/Ἥφαιστος κλυτὸν ἔργον.

v. 2: “τλή δὲ Ποσειδάων, τλή δ' ἀργυρότοξος Ἀπόλλων”

Anche l'epiteto di Apollo (ἀργυρότοξος Ἀπόλλων) è tradizionale: cfr. *Hom. Il.* II 766; V 449, 760 *et al.*, ove ricorre sempre in clausula (eccetto che in *Od.* XV 420). Cfr. anche *Hymn.Hom.Bacch.* VII 19-20, in cui è invocata la coppia Poseidone/Apollo (ἀργυρότοξος Ἀπόλλων/ ἠὲ Ποσειδάω); *Hes. fr.* 123, 9 Most

²⁶⁶ Dello stesso parere era WEST 2003, p. 195.

²⁶⁷ MATTHEWS 1974, p. 93.

(= 185, 9 M.-W.), che, in chiusura del v. 12, conserva il sintagma καλλίρροον ὕδωρ (cfr. l'ἄμβροτον ὕδωρ di F 2); AG II 1, 383 (Christodorus Epicus), con al v. 382 l'aggettivo ὠγυγίης (cfr. F 25, 2).

v. 3: “ἀνδρὶ παρὰ θνητῷ θητευσέμεν εἰς ἐνιαυτόν•”

Lo stilema ἀνδρὶ παρὰ θνητῷ ricorre in maniera significativa in *Hymn.Hom.Pan* 33 (nella stessa sede metrica), ove si narra del periodo trascorso da Hermes come mandriano di Driope²⁶⁸.

Il manoscritto (*Parisinus Graecus* 451) riporta la forma epica di infinito futuro θητευσέμεν, altrimenti sconosciuta, che non ha sempre accontentato tutti gli editori. La correzione θητεύσαμεν del Müller si ispira ad un verso iliadico, molto vicino nel senso e nella formulazione all'esametro paniassideo, poiché pronunciato da Poseidone in riferimento alla servitù presso Laomedonte (*Il. XXI* 444: πὰρ Διὸς ἐλθόντες θητεύσαμεν εἰς ἐνιαυτόν)²⁶⁹. La proposta dello studioso non funziona però dal punto di vista grammaticale, giacché il senso della frase richiede un infinito.

L'alternativa più accreditata rispetto alla lezione tradita è l'infinito epico presente θητεύμεν, congetturato da Sylburg (*apud* Stählin), e attestato solamente in due luoghi omerici (*Hom. Od.* XI 489; XVIII 357).

L'infinito aoristo θητεύσαι, incompatibile la struttura metrica del verso, è presente nei testi in prosa che descrivono la vicenda di Apollo al servizio di Admeto: *Acus. fr.* 19 Fowler; *Apollod.* III 10, 4 [122] (αὐτὸν ἐνιαυτὸν ἀνδρὶ θητεύσαι); *Diod.* IV 71, 3; *Strab.* X 1, 10, [447C]; *Plut. Amat.* 761E (= Rhianus fr. *incertum* 10 Powell: Ἀδμήτῳ πάρα θητεύσαι μέγαν εἰς ἐνιαυτόν); *Sch. Demosth. Or.* 24, 231, 16 Dilts; *Sch. D Hom. Il. XXIII* 383 van Thiel.

Meineke, invece, sulla base del luogo plutarcheo sopra citato, e dell'occorrenza dello stilema μέγαν εἰς ἐνιαυτόν anche in un altro passo di Clemente Alessandrino che menzionava Apollo ed Eracle contestualmente (*Str.* I 21. 107. 3. 1: ὅπου γε καὶ Ἀδμήτῳ θητεύων εὐρίσκεται σὺν καὶ Ἡρακλεῖ «μέγαν εἰς ἐνιαυτόν»), proponeva di modellare il verso di Paniassi su queste attestazioni: ἀνδρὶ παρὰ θνητῷ θῆσαι μέγαν εἰς ἐνιαυτόν²⁷⁰. Per μέγαν εἰς ἐνιαυτόν cfr. *Hes. Th.* 799.

La soluzione di Meineke risulta però invasiva e non necessaria. Infatti, sappiamo poco del “laboratorio” linguistico del poeta, per escludere che Paniassi avesse impiegato θητευσέμεν con valore aoristale, ossia come un aoristo *mixtum*, secondo un uso non sconosciuto ad Omero (*Il.* IX 230; XIX 401: σαωσέμεν)²⁷¹.

²⁶⁸ L'inno fu composto probabilmente già in età classica ed in ambiente argolide: cfr. THOMAS 2011, pp. 151-172, che lo colloca una generazione dopo l'Inno omerico ad Hermes, solitamente datato in epoca tardo-arcaica (cfr. PAPA-KOSTANTINO 2007, p. 83, in accordo a JANKO 1982, p. 143).

²⁶⁹ MÜLLER 1830 I, p. 445.

²⁷⁰ MEINEKE 1843, p. 364: “*In his verbum θῆσαι Panyasin, rariorum verborum amatorem, decet vel maxime*”.

²⁷¹ Di questo parere era anche HOEKSTRA 1977, p. 196.

La locuzione *εἰς ἐνιαυτόν* è largamente attestata, soprattutto in clausola: oltre ai luoghi già ricordati, cfr. anche Hom. *Il.* XIX 32, *Od.* IV 86, 526; X 467 *et. al.*; *Hymn.Hom.Cer.* 399; *Hymn.Hom.Ap.* 343; *Hymn.Hom.Volc.* 6; Hes. *Th.* 740, 795, 799; e *Op.* 561; Sol. *Nom.* fr. 13, 47 West²; Arat. *Ph.* I 11, 34, 741, 748, 1154; *AG App. Orac.* 216, 60. Non in clausola in Pind. *Pyth.* X 63; *AG IX* 174, 9 (Pallas); Q.S. II 504.

v. 4: “τλή δὲ <καὶ> ὄβριμόθυμος Ἄρης ὑπὸ πατρὸς ἀνάγκης”

L'aggettivo *ὄβριμόθυμος*, qui appellativo di Ares, è infrequente. Le sole attestazioni di età arcaica corrispondono a *Hymn.Hom.Mart.* 1-2 (che rappresenta l'unico caso in cui il termine è associato al dio Ares, se si eccettua Ἄρες τ' ὄμβριμόθυμε in *Hymn. Orph.* P 10), e a Hes. *Th.* 140 (Ἄργην ὄβριμόθυμον). Le altre occorrenze poetiche risalgono all'età imperiale e tardo imperiale. In particolare nei *Posthomeric* di Quinto Smirneo l'aggettivo viene riferito alle Amazzoni (I 178), alle Erinni (V 31) o a varie figure eroiche (Aiace: I 377, III 279, IV 237 *et al.*; Mnemone: II 307, 370; Agenore: XI 188, 349). Cfr. anche *AG* II 1, 209 e 272, in cui il termine è riferito rispettivamente all'Oileo e ad Aiace Telamonio. Nello stesso epigramma -ascritto a Cristodoro Epico- al v. 300 è presente lo stilema *θοὸν πόδα* (sul quale cfr. **F 2**, 1), e al v. 383 ἀργυρότοξος Ἀπόλλων, utilizzato al v. 2. L'aggettivo è associato ad Eracle in *Hymn. Orph.* 12, 1.

ὑπὸ πατρὸς ἀνάγκης è la lezione manoscritta accettata -di contro all'antica congettura *ἀνάγκη* di Dünzter²⁷² - solo da Bernabé e West e dagli editori del testo di Clemente²⁷³.

F 3a i) Clem. Alex. *Prot.* II 36 1-3 Marcovich; **ii)** Arnob. *Adv. Nationes* IV 25 Marchesi

Il passo di Clemente Alessandrino continua il discorso, avviato nel paragrafo precedente, sull'antroporfismo delle divinità greche (*Protr.* II 35, 1-3). Agli esempi di dèi moralmente sofferenti poiché umiliati dalla loro condizione di schiavitù (cfr. commento a **F 3**), seguono infatti esempi di figure divine che patiscono mali fisici provocati da uomini.

La modalità di citazione di Clemente è nuovamente di tipo elencativo-catalogico: alla coppia di dèi formata da Afrodite/Ares feriti da Diomede, fa da contraltare la coppia di Ade ed Era, colpiti da Eracle, e a queste si aggiunge la menzione isolata di Atena ferita da Ornito, secondo quanto avrebbe raccontato

²⁷² DÜNTZER 1840, p. 94.

²⁷³ A difesa della lezione tradita cfr. GIANGRANDE 1977, p. 203, che sottolinea un parallelismo con i versi 1031-1032 delle *Supplici* di Eschilo: μηδ' ὑπ' ἀνάγκας/ γάμος ἔλθοι Κυθεραία.

Polemone di Ilio²⁷⁴. Nei primi casi, invece, le autorità poetiche citate per la rassegna degli dei ἀνθρωποπαθεῖς sono Omero per Afrodite, Ares e Ade (l'Aidoneo), e Paniassi sempre per Ade e per Era. La menzione di Sosibio a proposito di Eracle completa, forse in maniera non propriamente coerente, l'affresco di divinità²⁷⁵. L'eroe, ferito alla mano dagli Ippocoontidi, sembra subire, attraverso la lente del cristiano Clemente Alessandrino, quasi una pena del contrappasso²⁷⁶.

Alla stregua dei versi di **F 3**, sono elencate le vicende di cinque divinità, accomunate dal medesimo destino, tra le quali, proprio come nel caso di Apollo, Ade sembra essere menzionato due volte²⁷⁷.

Non sarebbe da escludere la possibilità che, alla base dell'intera citazione di Clemente Alessandrino, ci fosse un catalogo poetico preesistente di dèi, afferente per intero alle vicende di Eracle. Si giustificerebbe così la menzione dell'eroe, che sembrerebbe fuori luogo in un contesto di *immortales*²⁷⁸.

Questa parte del *Protrepticus* fu molto probabilmente la fonte di Arnobio, che riprende quasi pedissequamente sia il catalogo di divinità soggette a servitù sia la serie di divinità ferite fisicamente²⁷⁹.

L'unica differenza della versione arnobiana riguarda Atena, la quale viene uccisa e non semplicemente

²⁷⁴ Polemone visse tra il 223-220 a.C. ed il 160 a.C. ca.: cfr. ANGELUCCI 2003, p. 167, la quale ricostruisce il profilo biografico e letterario dello scrittore (pp. 165-184), orientato tra *Scritti periegetici*, *Scritti Polemici*, *Epistole* e *Scritti vari*, giunti a noi in un centinaio di frammenti. La dipendenza diretta di Polemone da Sosibio (citato di seguito dall'Alessandrino) viene supposta da FIGUEIRA 2016, pp. 61-62. Il contatto tra i due autori potrebbe essere confermato dagli altri casi di citazioni contestuali (Ath. XV 690e-f, III 81f) e dall'interesse di Polemone anche per la storia della Laconia evinto dal titolo di alcune opere (περὶ τῶν ἐν Λακεδαίμονι πόλεων: *Suda* π 1888 Adler s.v. Πολέμων Εὐηγέτου; περὶ τῶν ἐν Λακεδαίμονι Ἀναθημάτων: Ath. XIII 574c; Περὶ τοῦ παρὰ Ξενοφῶντι Ath. IV 138e), che risulterebbe compatibile con l'orizzonte culturale di Sosibio (sul quale cfr. *infra*).

²⁷⁵ Sosibio, rappresentante del genere storiografico e antiquario locale, di area spartana, si colloca nel secondo quarto del III sec. a.C.: cfr. FIGUEIRA 2016, p. 52.

²⁷⁶ Sulla guerra tra Eracle e gli Ippocoontidi cfr. il commento a **F 5**. Eracle rimase ferito durante la prima fase del conflitto, ma fu guarito da Asclepio, in onore del quale l'eroe eresse il tempio di Asclepio "Cotileo", nella strada da Sparta a Terapne, in Laconia (Paus. III 19, 7). L'appellativo "cotileo" alludeva alla localizzazione della ferita di Eracle, che doveva essere stata inferta all'anca. La κοτύλη infatti era generalmente la cavità un cui si inserisce un osso, di solito il femore. Sempre Paus. VIII 53, 9, descrive una statua di Eracle a Tegea che riportava una ferita sulla coscia. In particolare, la κοτύλη era in Hom. *Il.* V 306, il punto il cui il femore ruota intorno all'anca. La testimonianza di Sosibio, quindi, riporterebbe un'altra versione, che si riaggancia forse al senso che Ippocrate dava alla κοτύλη, ovvero di "cavità glenoide nel braccio" (Ippocr. *Art.* 7), da cui TSANTSANOGLU 2012, p. 32, ha reinterpretato l'espressione di Sosibio "κατὰ τῆς χειρὸς" come "nel braccio". Non è necessario però alterare il significato delle parole di Sosibio, poiché Ath. XI 479a, chiarisce che gli antichi chiamavano κοτύλη tutto ciò che era cavo e, quindi, anche l'articolazione della mano: cfr. a tal proposito BAYLISS 2015, comm. *BNJ* 595 F 13. Secondo FIGUEIRA 2016, p. 56, la citazione di Sosibio presente in Clemente proviene dal commentario di Alcmane (Περὶ Ἀλκμᾶνος in tre libri), dal quale potrebbero dipendere anche due passi di Pausania (III 15, 3; 19, 7). Nello scolio su Clemente *ad. loc.* si specifica infatti che il ferimento di Eracle veniva trattato nel primo partenio del poeta (fr. 1 Davies). Un'altra ipotesi sulla provenienza del frammento di Sosibio potrebbe orientarsi sul περὶ θυσίων, dal quale potrebbe dipendere il brano su Asclepio cotileo (Paus. III 19, 7): cfr. FIGUEIRA *l.c.* L'idea di Cameron è che il passo sosibiano, come tutte le citazioni erudite presenti in Clemente, fosse stato prelevato da un florilegio o da un manuale mitografico (CAMERON 2004, pp. 49, 111).

²⁷⁷ Gli editori del *Protrepticus* e dei versi di Paniassi, però, non sempre hanno concordato nella lettura del nome di Ade in relazione alla prima citazione di Paniassi: cfr. *infra*.

²⁷⁸ Cfr. *infra*.

²⁷⁹ MORA 1994, pp. 48-59, invece, parla piuttosto di un debito "modesto" di Arnobio verso Clemente e di una consultazione alquanto puntuale e circoscritta. Il ruolo dell'Alessandrino come fonte di Arnobio, messo già a fuoco da RÖHRICHT 1892 (contro il quale polemizzò TULLIUS 1934), venne difeso e argomentato dallo studio di RAPISARDA 1939.

ferita (*viraginem ab Ornyto caesam*). Inoltre, le due menzioni di Paniassi, presenti in Clemente, vengono abbreviate in un'unica citazione che riunisce il nome di Dite ed Era²⁸⁰.

Mentre gli episodi omerici di Ares e Afrodite si collocano con certezza nel V libro del *Iliade* (nel tempo narrativo principale della guerra di Troia), sinora non sono stati delineati in maniera chiara e concorde i confini delle due citazioni attribuite a Paniassi.

Le difficoltà di interpretazione hanno riguardato in prima istanza il testo di Clemente, che è stato ritenuto corrotto nel punto in cui viene citato per la prima volta il poeta.

La lettura discordante del passaggio in questione ha portato gli studiosi a considerare la prima citazione di Paniassi di provenienza o totalmente diversa o coincidente rispetto alla seconda menzione, la quale sembra senza difficoltà ascrivibile all'episodio della lotta di Eracle contro Pilo, allorché viene collocato da Paniassi il ferimento di Era con la freccia dell'eroe. La vicenda, che in Omero viene narrata da Dione per consolare la figlia Afrodite ferita in battaglia (*Il. V 392-394*), era ben nota al poeta, il quale interagisce in maniera originale con il suo *Vorbild* di riferimento²⁸¹. In **F 3**, si è visto, infatti, come il catalogo di Dione sulle divinità ferite dai mortali fosse stato rimodulato da Paniassi per elencare la serie di divinità costrette a servire un mortale. In quest'altro passo del *Protreptico* sembrerebbe che Paniassi si fosse nuovamente riappropriato dell'esempio omerico, al quale aderisce anche sotto il profilo del contenuto.

Sul *Parisinus Graecus* 451, f. 17r, unico testimone dell'opera trascritto da Baanes per Areta (914 d.C.), si legge Ἡλείου Ἀυγέαν, che è stato variamente emendato.

Le prime proposte, anche sulla base della lezione ἠλίου ἀυγέαν trasmessa dall'*Oxoniensis Collegi Novi 139* (XV sec.), sono stata maturate dalla convinzione che dietro la lezione del *Parisinus* ci fosse il nome del dio Helios (Elio), il quale secondo il mito fu minacciato con l'arco da Eracle, durante il viaggio dell'eroe in Occidente per la conquista dei buoi di Gerione (cfr. Pherecyd. fr. 72 Dolcetti [= 18a Fowler] e Apollod. II 5, 10 [107]). Schwartz e Stählin corressero infatti Ἡλείου in Ἡλιον ed espunsero Ἀυγέαν; mentre Ἡλιον ἀυτὸν è la proposta di Heyne, accolta da Müller, Funcke, Dübner e Kinkel²⁸². Ma Elio, come fa notare giustamente Matthews, viene solo intimorito da Eracle, senza mai subire alcuna aggressione fisica. In aggiunta a questa precisazione si consideri anche che, nel poema di Paniassi, lo scontro tra il dio ed Eracle sembrerebbe eclissato a favore dell'incontro tra l'eroe e Nereo (cfr. **F 11**)²⁸³.

²⁸⁰ Nel primo elenco di Arnobio, mancano, rispetto a Clemente (*Protr.* II 35 1-3) il nome di Afrodite e i versi di Paniassi.

²⁸¹ Sebbene, come già detto, tra gli studiosi permangano incertezze sulla collocazione mitica e geografica del ferimento omerico di Era: cfr. n. 265.

²⁸² HEYNE 1803, p. 161; MÜLLER 1830 I, p. 425 n. 4; FUNCKE 1837, p. 26; DÜBNER 1840, p. 17; KINKEL 1877, p. 256.

²⁸³ Cfr. MATTHEWS 1974, pp. 52-53.

Secondo Tzschirner, Marcovich e Bernabé, invece, la menzione di Paniassi riguarderebbe la vicenda di Augia, figlio di Elio, protagonista della quinta (o sesta) fatica dell'eroe. Pertanto scelgono di preservare la lezione *Αὐγέαν*, correggendo solo *Ἡλεῖον* in *Ἡλίον*²⁸⁴. La presenza del mortale Augia all'interno dell'elenco di divinità stilato da Clemente Alessandrino crea però delle perplessità²⁸⁵.

Matthews, invece, aveva supposto che *Αὐγέαν* fosse corruzione del nome dell'eleo Ade (*Ἡλεῖον Ἀΐδην*) o di Ade tra gli Elei (*ἐν τοῖς Ἡλείοις*), protagonista di una tradizione in cui Eracle attacca "l'elea Pilo", affiancato da Atena e osteggiato da Ade che protegge gli Elei²⁸⁶.

La vicenda di Ade viene ricordata -come *αἴτιον* del culto del dio in Elide- dal solo Periegeta, il quale si riallaccia direttamente al ferimento del dio in Omero (Paus. VI 25, 2-3): *ὁ δὲ ἱερὸς τοῦ Ἄιδου περίβολός τε καὶ ναός – ἔστι γὰρ δὴ Ἡλείοις καὶ Ἄιδου περίβολός τε καὶ ναός- ἀνοίγνυται μὲν ἅπαξ κατὰ ἔτος ἕκαστον, ἐσελθεῖν δὲ οὐδὲ τότε ἐφείται πέρα γε τοῦ ἱερομένου. ἀνθρώπων δὲ ὧν ἴσμεν μόνου τιμῶσιν Ἄιδην Ἡλεῖοι κατὰ αἰτίαν τήνδε. Ἡρακλεῖ στρατιὰν ἄγοντι ἐπὶ Πύλον τὴν ἐν τῇ Ἡλίδι, παρεῖναί οἱ καὶ Ἀθηνᾶν συνεργὸν λέγουσιν· ἀφικέσθαι οὖν καὶ Πυλίοις τὸν Ἄιδην συμμαχήσοντα τῇ ἀπεχθείᾳ τοῦ Ἡρακλέους, ἔχοντα ἐν τῇ Πύλῳ τιμάς. ἐπάγονται δὲ καὶ Ὅμηρον τῷ λόγῳ μάρτυρα ποιήσαντα ἐν Ἰλιάδι (II. V 395-397) *τλή δ' Ἀΐδης ἐν τοῖσι πελώριοις ὠκὺν οἰστόν,/ εὐτέ μιν οὐτὸς ἀνὴρ υἱὸς Διὸς αἰγιόχοιο/ ἐν Πύλῳ ἐν νεκύεσσι βαλὼν ὀδύνησιν ἔδωκεν*.²⁸⁷*

Pausania metteva quindi in relazione la tradizione elea della lotta di Ade contro Eracle durante la battaglia di Pilo in Elide, con l'episodio della ferita provocata al dio nella città di cui parla l'*Iliade*²⁸⁸. In questa prospettiva, si potrebbe supporre che dal passo iliadico Paniassi avesse prelevato la locuzione *ἐν Πύλῳ*,

²⁸⁴ TZSCHIRNER 1842, p. 67; MARCOVICH 1995, p. 54; BERNABÉ 1996², p. 182, che però mantiene nel testo la lezione tradita. Scopo dell'*ἄθλον* era ripulire lo sterco delle mandrie di Augia, re dell'Elide. Apollod. II 5 [88], ricorda tre discordanti versioni sulla paternità del sovrano che era acclamato quale figlio o di Elio (cfr. anche Ap. Rh. I 172; [Theocr.] XXV 54), o di Poseidone (Tzet. *Chil.* II 36, 280) o di Forbante (Tzet. *Chil.* II 36, 279; Peditas. *De Duod. lab.* 13). Secondo Paus. V 1, 9, Augia in realtà era figlio del mortale Eleio, ma gli adulatori avevano inventato per lui una falsa paternità divina. In *Sch. Ap. Rh.* I 172-173 Wendel, invece, Forbante era solo il padre putativo. Sulla degradante impresa ordinata da Euristeo cfr. anche Diod. IV 13, 3; *Tabula Albana BNJ* 40 F 1c 6; Q.S. VI 232-236; Hyg. *Fab.* XXX 7. La vicenda era sconosciuta all'epica arcaica, giacché la prima allusione al mito della pulitura delle stalle di Augia è contenuta in Pind. *Ol.* X (26-30), mentre Omero ricorda Augia solo come re eleo che partecipò alla lotta dei Pili contro gli Epei (*Il.* XI 700-701). Nel mito Augia viene in seguito ucciso da Eracle durante la guerra in Elide: cfr. Apollod. II 7, 2-3 [139-141]; Diod. IV 33, 1-4; Paus. V 2, 1; VI 20, 16; VIII 14, 9.

²⁸⁵ Così pensa anche MATTHEWS 1974, p. 53.

²⁸⁶ MATTHEWS 1974, p. 55.

²⁸⁷ "Il recinto sacro di Ade e il tempio -vi sono infatti presso gli Elei anche il recinto e il tempio di Ade- vengono aperti una volta all'anno, e nemmeno in questa occasione era concesso di entrare se non al sacerdote. Per il seguente motivo noi sappiamo che gli Elei sono gli unici uomini a venerare Ade. Quando l'esercito di Eracle assalì Pilo in Elide, alcuni dicono che Atena fosse presente come sua alleata, e che fosse giunto Ade per combattere dalla parte dei Pili a causa dell'odio che nutriva per Eracle, e per gli onori a lui riservati a Pilo. Citano anche Omero come testimone della storia, il quale nell'*Iliade* ha scritto: *soffrì Ade, fra gli altri, mostruoso, di una saetta acuta, quando il medesimo eroe figlio di Zeus eggioco a Pilo, tra i morti, colpendolo lo diede in preda allo strazio*".

²⁸⁸ L'oscuro ferimento di Atena per mano di Ornito, di cui parla Polemone, potrebbe a sua volta risalire a questo episodio in cui la dea si schiera a favore del suo protetto.

riferendola ad Era (*ἐν Πύλῳ ἡμαθόεντι*),²⁸⁹ e che queste due citazioni riportate da Clemente (e abbreviate nell'espressione arnobiana “qui ab Hercule Ditem patrem et reginam memorat sauciatam esse Iunionem”) si potessero in realtà metterere anche in stretta correlazione con il medesimo episodio mitico. Matthews, invece, preferiva scomporre i riferimenti mitici e geografici in due distinte occasioni di scontro con l'eroe, ritenendo che Ade fosse stato ferito in Elide (ed emenda il testo *exempli gratia* con καὶ ἐν τοῖς Ἡλείοις αὐτὸν Πανύασσις ἱστορεῖ oppure con καὶ τὸν Ἡλεῖον Ἀΐδην), e che Era fosse stata colpita nella messenia Pilo²⁹⁰.

Nelle fonti il ferimento di Ade viene esplicitamente associato anche ad un'altra occasione, che riguarda la discesa di Eracle nell'Oltretomba per la cattura di Cerbero (*Sch. Pind. Ol. IX 43 Drachmann* e da *Sch. D Il. V 397 van Thiel*)²⁹¹. A tal proposito, infatti, lo stilema omerico ἐν Πύλῳ ἐν νεκύεσσι (*Il. V 397*), riecheggiato nel sintagma paniassideo (*ἐν Πύλῳ ἡμαθόεντι*) e corrispondente al luogo del ferimento omerico di Ade (e probabilmente anche di Era), era stato interpretato a partire da Aristarco anche nel senso di πύλαι Ἀΐδαο (*Sch. D Il. V 395 van Thiel*)²⁹².

La notizia del ferimento di Ade, fornita da Clemente constualmente all'informazione su Era, fu utilizzata, invece, da Huxley per affermare che l'ingresso negli Inferi, attraversato da Eracle durante una delle sue imprese, fosse proprio a Pilo, dove ritiene di collocare lo scontro con entrambe le divinità²⁹³.

Matthews, allineandosi solo in parte a queste considerazioni, riteneva più verosimile che il nome Pilo potesse indicare l'accesso agli Inferi e che il riferimento ad Ade potesse far parte della fatica oltremondana, riconducendo in sostanza le citazioni paniassidee a due diversi contesti narrativi di provenienza: la lotta contro Neleo a Pilo (con ferimento di Era, la cui localizzazione a suo dire fu però prelevata da una fonte diversa da Omero in cui non è menzionata con chiarezza la geografia dell'evento) e la lotta contro Ade durante la cattura di Cerbero²⁹⁴.

La proposta congetturale “καὶ τὸν Ἡλεῖον Ἀΐδην”, da contestualizzare però all'interno dell'assalto di Eracle a Pilo (e non negli Inferi attraverso l'ingresso nella città elea), è stata preferita e accolta da West nell'edizione del 2003, il quale, non a torto, aveva già fatto notare in precedenza che il *Ditem* di Arnobio,

²⁸⁹ Mentre si ricordi che in [Hes.] *Sc. 360* lo stilema ὑπὲρ Πύλου ἡμαθόεντος viene associato alla lotta di Ares contro Eracle, sempre a Pilo in Messenia.

²⁹⁰ MATTHEWS 1974 *l.c.*

²⁹¹ La lotta con Ade avviene anche quando Eracle scende negli Inferi per liberare Alceste (cfr. Apollod. I 9, 15 [106]: Ἡρακλῆς <πρὸς αὐτὸν ἀνεκόμισε> μαχεσάμενος Ἀΐδην).

²⁹² Cfr. il commento di KIRK 1990, p. 102.

²⁹³ HUXLEY 1969a, pp. 185-186.

²⁹⁴ MATTHEWS 1974, p. 55-56. In sostanza l'espressione omerica “ἐν Πύλῳ” suggestionerebbe il riferimento all'eleo Ade, mentre lo stilema ἐν Πύλῳ ἡμαθόεντι avrebbe un'origine sconosciuta: “Perhaps the cult of Hades in Elis may have been older than its explanatory myth of the attack of Herakles and the name Pylos may have really implied that this was a gateway to Hades. Certainly there seem to be grounds for taking ἐν Πύλῳ to mean the Elean Pylos”.

in cui per altro non compare né il nome di Augia né quello di Elio, racchiudesse la menzione della medesima entità divina, citata sia da Omero sia da Paniassi (ossia l'Aidoneo e l'eleo Ade)²⁹⁵.

Più di recente Moreno ha nuovamente inserito il riferimento alla ferita di Ade nel contesto di una discesa “violenta” di Eracle agli Inferi, in cui l'eroe dovette scontrarsi con varie divinità infernali: τὸν Ἥλειον Ἀὐγέαν [*fortasse Ἀγίαν*] <...> Πανύασσις ἱστορεῖ²⁹⁶. La studiosa tiene in conto soprattutto la testimonianza isolata dello scolio apposto a sinistra del testo conservato nel *Parisinus*, in cui lo scoliaste specifica, come nota esplicitiva al brano di Clemente, che Ἥλειος Ἀὐγέας fosse una divinità minore di carattere infernale, ferita anch'essa da Eracle (*sch. Clem. Alex. Protr.* 36, 8 Marcovich): Ἥλειον Ἀὐγέαν] δαίμων τις οὗτος Ἥλειος Ἀὐγέας, ἐναντίος τῷ Πλούτωνι, ὃν καὶ τοξεύμενον ὑπὸ Ἡρακλέους Πανύασσις εἰσάγει²⁹⁷.

Risulta senza dubbio sorprendente l'esistenza di una versione mitica alternativa, in cui Eracle, sceso nell'Ade, minaccia non solo il dio dei morti, ma anche tutte le divinità infere minori che gli si parano davanti (tra cui tale Augías o Agias). Però, sembra altrettanto improbabile che questa informazione, trädita solo da uno scolio, risalisse direttamente alla versione originaria del poema paniassideo.

Più verosimilmente, forse, lo scoliaste dovette leggere il nome dell'eleo Augia (Ἥλειον Ἀὐγέαν) e, volendo forse appianare l'incongruità della presenza di un uomo in un elenco di divinità, si prestò a dare la sua personale interpretazione²⁹⁸.

Clemente cita una serie di divinità, tra le quali viene messa in risalto la vicenda di Ade, narrata da Omero e da Paniassi. Lo scriba del *Parisinus* potrebbe aver confuso effettivamente Ἥλειον Ἀΐδην con Ἥλειον Ἀὐγέαν, che aveva una sua tradizione letteraria (cfr. Paus. V I, 9: Ἥλειού δὲ ἦν Ἀὐγέας), diffusa e apprezzata in età cristiana, allorché il mito delle stalle di Augia divenne metafora della necessità di purificare l'animo dalla “sporczia materiale e spirituale” della vita mondana.

Ciò che nella sintassi può sembrare tautologico e sovrabbondante, ossia la citazione del medesimo dio con due nomi diversi, e che poteva abbreviarsi con il solo inserimento del pronome αὐτὸν, può essere dovuto al modello di Clemente Alessandrino, che forse, anche in questo caso, poteva essersi rifatto ad

²⁹⁵ In sostanza Arnobio abbrevierebbe la citazione che legge nella sua fonte. Cfr. WEST 1976, p. 173: “Arnobius' Ditem corresponds to Clement's Ἀιδωνέα; he has simply abridged "Homer ... Panyassis" into 'Panyassis'. This can throw no light on Ἥλειον Ἀὐγέαν”.

²⁹⁶ MORENO 2006, pp. 468-471.

²⁹⁷ “L'eleo Augia: questo Eleo Augia è un demone, opposto a Pluto, il quale Paniassi dice che fu anche colpito con una freccia da Eracle”. Gli *scholia* a Clemente furono editi per la prima volta da STÄHLIN 1905, pp. 293-340 e quasi un secolo dopo da Marcovich (1995, pp. 179-217).

²⁹⁸ Lo scolio in questione fu redatto da Baanes, il quale, secondo STÄHLIN 1905, p. xxiii, utilizzava come fonte un grammatico cristiano di V sec., interessato a glossare espressioni particolari o spiegare storie e nomi legati a miti del mondo classico. Il supposto autore cristiano sembrava avere a disposizione buone fonti mitografiche o più semplicemente lessicografiche a cui attingere.

un catalogo, probabilmente paniassideo, fatto interagire con altri elementi mitici desunti dalla tradizione storiografica (Sosibio, Polemone) e forse confluiti nella fonte mitografica utilizzata dallo scrittore cristiano²⁹⁹.

È possibile, infatti, che il poeta, sulla scorta del catalogo omerico di Dione, modello della lista di divinità sofferenti da lui stilata e conservata da Clemente Alessandrino, avesse redatto con lo stesso procedimento un altro catalogo di divinità ferite da Eracle, pronunciato dallo stesso eroe prima di affrontare una battaglia corale (forse quella degli Ippocoontidi di cui parla Sosibio?) o in risposta alla stessa lista di divinità sofferenti nel discorso indirizzato da una divinità ad Eracle (F 3). Nell'elenco potevano trovare posto, in forma di semplice riferimento, tutte le divinità che rimasero vittima di Eracle durante la battaglia contro Pilo, oppure durante l'intero arco di svolgimento delle sue vicende, tra cui sicuramente l'eleo Ade (*Ἡλεῖον Αἴδην*) ed Era nella Pilo sabbiosa (*ἐν Πύλῳ ἡμαθόεντι*)³⁰⁰.

Oltre all'occorrenza di *ἐν Πύλῳ* nel catalogo di Dione, anche lo stilema omerico *Πύλου ἡμαθόεντος* ricorre in contesti catalogici, e sempre in clausola: in *Hom. Il.* IX 153, 295, Pilo viene menzionata all'interno della lista di doni che Agamennone vuole riservare ad Achille; in *Od.* XI 257 (*ἐν Πύλῳ ἡμαθόεντι*) Pilo sabbiosa viene ricordata come patria di Neleo (nato da Tiro e Poseidone) all'interno del catalogo delle eroine incontrate da Odisseo nell'Oltretomba.

Per altre occorrenze in clausola finale, sede metrica dello stilema paniassideo, cfr. anche cfr. *Od.* XI 459 (*ἐν Πύλῳ ἡμαθόεντι*: luogo in cui Agamennone spera che suo figlio Oreste sia vivo); e *Od.* I 93, II 214, II 359 (*ἐς Πύλον ἡμαθόεντα*).

L'epiteto *ζυγία* con il quale viene indicata Era da Clemente Alessandrino, non è usuale, e secondo Matthews è stato mutuato dal poema di Paniassi³⁰¹. Il termine *ζυγίη* sembrerebbe infatti precipuo del lessico epico: anche se le attestazioni pertengono essenzialmente alla poesia epica di età alessandrina e tardo imperiale, ove viene impiegato o come attributo di Era o come sinonimo del nome stesso della dea, non dovrebbe escludersi l'utilizzo da parte del nostro poeta.

In particolare il termine ricorre secondo queste accezioni una volta in *Ap. Rh.* IV 96 (*Ἥρη τε Ζυγίη*) e in *Mus.* 261 (*ζυγίην Ἥρην*). Le altre occorrenze sono conservate dal poema di Nonno: *Dionys.* IV 322, XXXI 186; XXXII 57, 74, XLVII 416.

²⁹⁹ Sull'utilizzo di manuali, compendi mitologici e florilegi da parte di Clemente si è già citato CAMERON 2004, pp. 111-112.

³⁰⁰ L'ipotesi del catalogo era stata avanzata in maniera poco convinta da STOESSL 1949, col. 891, ma non è stata mai approfondita in modo soddisfacente.

³⁰¹ MATTHEWS 1974, p. 57.

Nel XXXII canto Era è proclamata “dea dell’unione” (v. 57: ὡς Ζυγίη κυκλήσκομαι) sia nel discorso pronunciato dalla lei stessa sia nelle parole rivoltele da Zeus (v. 74: ὡς Ζυγίη γεγαυῖα καὶ ὡς μεδέουσα γενέθλης).

Esichio oltre a registrare la forma femminile Ζυγία chiosata con il significato di “Ἡρα καὶ εἶδος κώπης” (ζ 189 Latte), riporta anche il corrispettivo maschile: Ζύγιος· Ζεύς καὶ ὁ ὑπὸ ζυγὸν ἵππος καὶ ὁ τρίτος ἐρέτης (ζ 190 Latte).

F 4 i) Apollod. I 5, 2 [32] Wagner; **ii)** Hyg. *Fab.* CXLVII Boriaud

Apollodoro, nel contesto delle peregrinazioni di Demetra alla ricerca di Persefone, e del suo arrivo a Eleusi in casa del re Celeo e di Metanira, in cui fa da balia al figlio Demofonte, riferisce che Triptolemo, primogenito della coppia, fosse stato investito dalla dea di una missione importantissima, riguardante la diffusione dell’agricoltura nell’intero ecumene³⁰².

A margine di questa informazione, il mitografo riporta altre due genealogie sull’eroe. Per Paniassi, infatti, Triptolemo era figlio di Eleusi, presso il quale la dea era stata ospite, per Ferecide, invece, era nato da Oceano e Gea. Entrambe le varianti genealogiche sono molto rare e si affiancano ad una serie disparata di fonti che dissentono sull’origine del personaggio³⁰³.

La più antica testimonianza della figura di Triptolemo risale all’inno omerico in onore di Demetra, in cui l’eroe, citato tra i βασιλεῖς ai quali la dea insegna i suoi culti, riveste un ruolo marginale all’interno della saga demetriaca (*Hymn.Hom.Cer.* 153, 474, 477³⁰⁴).

Nell’ambito della tradizione ateniese, invece, il personaggio diventa un punto cardine del complesso mitico-culturale eleusino, assurgendo al ruolo di benefattore dell’umanità, tramite la diffusione delle tecniche agricole. Alcuni frammenti della tragedia sofoclea *Triptolemo*, giunta in maniera estremamente

³⁰² Sulla versione del mito di Demetra seguita da Apollodoro cfr. TORRES 2017, pp. 7-21; e CUARTERO 2017, pp. 151-155.

³⁰³ La genealogia ferecidea coincide con Mous. fr. 60 Bernabé (= fr. B 10 D.-K.), trasmessa da Paus. I 14, 3. Il Periegeta intreccia alcune tradizioni sull’eroe (per lo più isolate): Tritptolemo appare come figlio di Trochilo e di una figlia di Eleusi (secondo una tradizione argiva altrimenti sconosciuta), e come fratello di Eubelo e figlio di Disaule (fr. 382 Bernabé = 51 Kern). L’eroe viene citato anche all’interno di un segmento catalogico assegnato da Pausania alla tragedia *Alope* di Cherilo Tragico, in cui viene ricordato come fratello di Cercione, figlio di Raros e nipote, per parte materna, di Anfizione (Choer. fr. 1 Snell). Questa discendenza patrilineare da Raros si è conservata solo nei lessici tardo-antichi e bizantini: cfr. Hesych. ρ 127 Hansen (s.v. Ρᾶρος); Phot. ρ 44 Theodoridis (s.v. Ράρ); e *Suda* ρ 50 Adler (s.v. Ραριάς): ἡ Δημήτηρ· Ράρος γὰρ ἔσχεν υἰὸν Κελεόν, Κελεὸς δὲ Τριπτόλεμον. Sulle molteplici varianti genealogiche (raccolte tra SCHWENN 1939, coll. 229-230) cfr. FOWLER 2013, p. 18: “the variation seems typical of local legend that has not achieved pan-Hellenic standardization, and also of the myths connected with mysteries generally”.

³⁰⁴ Il v. 477 viene espunto da TONELLI 2015, p. 561 (sulla falsariga di CASSOLA 1999 *ad locum*). Cfr. anche RICHARDSON 1974, pp. 133, 304.

frammentaria, contengono già il riferimento al carro trainato da serpenti con cui l'eroe girovaga per il mondo (fr. 596, 616 Radt) per seminare le terre (fr. 598, 600-604 Radt)³⁰⁵.

Apollodoro rispecchia questa variante della saga in cui viene esaltata la centralità di Triptolemo, riconosciuto come figlio maggiore dei due sovrani eleusini che offrono ospitalità alla dea.

La stessa eccezionale importanza viene messa in luce in varie fonti, tra le quali Igino (ii) –da cui dipende Lact. Plac. *Theb.* II 382- risulta l'unica a concordare con la genealogia data da Paniassi³⁰⁶. Triptolemo, infatti, viene indicato come figlio di Eleusino (forma latinizzata di Eleusi) e di Cotonea, destinatario delle cure amorevoli della dea e del battesimo igneo, propedeutico all' immortalità.

Anche se il contesto è il medesimo di quello apollodoreo, la centralità di Triptolemo viene delineata in maniera ancor più pregnante: la dea Demetra si reca in casa del sovrano Eleusi e diviene la nutrice di Triptolemo che oscura e sostituisce del tutto la figura di Demofonte, divenendo il benefattore dell'umanità tramite il dono dell'agricoltura³⁰⁷.

In linea con quanto fu messo in rilievo da Rapetti, che sottolineava l'antichità della testimonianza paniassidea sul rapporto parentale Eleusi-Triptolemo³⁰⁸, si potrebbe affermare che il mitografo latino avesse attinto all'opera del nostro autore o, più verosimilmente, ad una fonte mitografica intermedia (consultata anche da Ovidio) che conosceva la versione paniassidea³⁰⁹.

³⁰⁵ Il motivo del carro potrebbe essere un'invenzione sofoclea: cfr. CUARTERO 2017, p. 155. Sull'argomento della tragedia non è stata formulata un'ipotesi definitiva: cfr. RADT 1999², p. 445; LLOYD-JONES 1999, pp. 300-301. Per un tentativo di ricostruzione della trama, cfr. SOMMERSTEIN 2012, pp. 221-231, sebbene gli unici elementi plausibili siano la presenza di Demetra ed il discorso indirizzato dalla dea a Triptolemo. L'opera, in base all'indicazione conservata da Plin. *N.H.* XVIII 65, che la colloca ca. 145 anni prima della morte di Alessandro Magno (323 a.C.), può essere datata intorno al 468 a.C. Essa corrisponderebbe quindi al primo dramma con cui gareggiò il poeta agli agoni panatenaici (cfr. FINGLASS 2015, p. 209; LAMARI 2017, p. 35). Per una datazione alta del dramma cfr. anche SOMMERSTEIN 2012, pp. 232-233. In Philoc. *BNJ* 328 FF 104a-b, non si parla di carro, ma di *πλοῖον*, che si pensava fosse un serpente alato, o di una *νοῦς* talmente veloce da sembrare alata.

³⁰⁶ Tra le testimonianze cfr. Ar. *Ach.* 47-48, in cui il personaggio Anfiteo risulta figlio di Demetra e Triptolemo; Aristot. *FGrHist* 314 F 2c; Diod. V 68, 2-3; *Sch. Ael. Arist. Or.* p. 22, 181b, che conserva la notizia del matrimonio tra Demetra e Celeo, dopo il quale il carro e il grano vengono donati a Triptolemo. Per le testimonianze su Triptolemo nella poesia attica e nelle opere di ispirazione orfica: cfr. SCHWENN 1939, coll. 221-226; BREMMER 2002, coll. 828-829. Sulla funzione del personaggio all'interno dei riti eleusini cfr. BREMMER 2014, pp. 18-19.

³⁰⁷ Questa "sostituzione totale" a favore di Triptolemo è attestata la prima volta in Ov. *Fast.* IV 549-562, in cui l'eroe viene presentato come il figlio malato del pastore Celeo e di Metanira, preso in cura dalla dea Cerere, ma secondo RICHARDSON 1974, p. 195 (comm. v. 153), l'evoluzione del personaggio, a svantaggio del ruolo di Demofonte, era iniziata alla fine del VI sec. a.C., come viene testimoniato dalle raffigurazioni su vasi attici a figure nere in cui l'eroe, dipinto su un carro, tiene in mano spighe di grano (*LIMC* VIII Triptolemos 53-64).

³⁰⁸ RAPETTI 1966, p. 133. A tal proposito già TZSCHIRNER 1842, p. 59: "*Haec genealogia sine dubio apud Panyasim primum invenitur*".

³⁰⁹ Sull'esistenza di un manuale mitografico greco come fonte di Igino concordano gli editori delle *Fabulae*: cfr. ROSE 1934, p. viii e BORIAUD 1997, p. xxv; lì dove CAMERON 2004, pp. 34-35, si mostra però più propenso alla considerazione di varie fonti greche. Igino, a proposito della costellazione dell'Ofiuco, parla della *peregrinatio* di Triptolemo presso i Geti di Tracia, e dell'attentato ordito ai danni dell'eroe da parte del loro re Carnabonte (*Hyg. Astr.* II 14, 1). L'idea che il mitografo latino per la stesura della sua opera astronomica entrò con certezza a contatto - presumibilmente indiretto- con Paniassi (sulla quale cfr. il commento a F 15), avvalora l'ipotesi della connessione tra la *fabula* su Triptolemo e il poema paniassideo. Si

La testimonianza di Apollodoro solleva non poche perplessità sulla contestualizzazione della presenza di Triptolemo all'interno dell'opera del nostro poeta.

Müller, senza dare nessuna spiegazione in merito, attribuì il frammento agli *Ionikà*, contrariamente a Kinkel e Stoessl che lo ricondussero all'*Herakleia*, non riuscendo però a ricavarne nessuna collocazione puntuale³¹⁰. L'ipotesi di Müller fu accettata da Matthews, secondo il quale Triptolemo fu citato in relazione alla narrazione storica delle colonie ioniche e della nascita del culto di Demetra e delle Tesmoforie in Asia Minore. A favore di questa ipotesi, che appare debole e altamente aleatoria, lo studioso proponeva alcune testimonianze che confermerebbero solo la diffusione del culto demetriaco nelle città ioniche³¹¹. Più convincente appare, invece, l'opinione di Rapetti che colloca il riferimento a Triptolemo nella cornice narrativa dell'iniziazione di Eracle ai misteri eleusini, avvenuta prima della discesa negli Inferi per catturare Cerbero. L'episodio catabatico è narrato da Paniassi, dal quale dipenderebbe, secondo Rapetti, un passo delle *Elleniche* senofontee, in cui Eracle e i Dioscuri sono ricordati come i primi iniziati stranieri a ricevere gli ἄρρητα ἱερὰ da Triptolemo (Xen. *Hell.* VI 3.6)³¹². L'immagine di Eracle iniziato ai misteri eleusini, capillare nella tradizione letteraria ed iconografica, era senza dubbio conosciuta da Paniassi, ma il testo apollodoreo non permette di confermare con piena certezza e linearità la deduzione di Rapetti.³¹³

Dalla testimonianza di Apollodoro, infatti, possiamo solo constatare che la citazione dell'eroe fosse prelevata da un *excursus* condotto sulla figura di Demetra e del suo travagliato viaggio alla ricerca della figlia, durante il quale viene accolta a casa dei sovrani di Eleusi. Non è da scartare, quindi, l'ipotesi che anche nell'*Herakleia* fosse riprodotto il medesimo segmento narrativo incentrato sulla disavventura di Demetra, rievocata, come si è visto, nel discorso consolatorio di **F 3**. A Demetra (insieme alle altre divinità citate nel frammento) erano sicuramente dedicati dei versi che ripercorrevano la dolorosa vicenda e la permanenza presso i mortali, rispetto alla quale, possiamo immaginare che Paniassi creò la versione

deve a questo punto respingere la posizione di GUIDORIZZI 2000, p. 424, secondo cui la fonte iginiana potrebbe essere individuata nel *Triptolemo* sofocleo. Sulla dipendenza del fabulario dalla tragedia (soprattutto euripidea) ha discusso CAMERON 2004, pp. 45-46, il quale ritiene che Iginio avesse attinto il materiale mitografico non dalle tragedie ma dalle loro *hypotheses*. La posizione generale dello studioso sulla presenza delle fonti antiche greche in Iginio si basa infatti sull'idea di una conoscenza di seconda mano, ossia operata tramite la consultazione di manuali e compendi mitografici, che hanno trasmesso “by many generations of mythographers” le citazioni erudite. GASTI 2017, p. xxix, favorisce l'ipotesi di un “repertorio misto” di fonti e di canali d'informazione, comprendenti “testi di primo riferimento per le grandi saghe mitologiche” e la “tradizione collaterale di commento ad essi”.

³¹⁰ MÜLLER 1830 I, p. 535; KINKEL 1877, p. 263; STOESSL 1949, col. 892.

³¹¹ MATTHWES 1974, pp. 118-119.

³¹² Cfr. RAPETTI 1967, pp. 131-135. Anche MCLEOD 1966, p. 101 n. 34, sembrava riportare questa stessa idea (“fr. 24 Kinkel on Triptolemus at Eleusis, relevant here is Herakles's purification before descent to Hades”).

³¹³ Le considerazioni di Rapetti sono tenute in conto da BERNABÉ 1996², pp. 178-179, che colloca il frammento prima della discesa di Eracle nell'Ade. Cfr. anche TZSCHIRNER 1842, p. 59.

personale e alternativa ricordata da Apollodoro³¹⁴. A supporto di tale interpretazione –condivisa da West³¹⁵ – si può anche considerare che il mitografo menzioni Triptolemo solo in questa occasione, mentre nel contesto dell’ultima fatica parla unicamente di Eumolpo che purificò l’eroe prima dell’iniziazione ai misteri Apollod. II 5, 12 [123]).

Inoltre esiste una ripresa poetica interessante del mito di Triptolemo in un passo di Nonno di Panopoli, in cui la cornice narrativa della vicenda potrebbe suggerire un suggestivo parallelismo narrativo con il poema di Paniassi. Nel XIX libro delle *Dionisiache*, infatti, il dio Dionisio, in precedenza ospite del re assiro Stafilo, consola la moglie Mete dopo la morte del marito (vv. 43-60), indicando un agone poetico tra Eretteo ed Eagro³¹⁶. Il primo cantore rievoca proprio la vicenda di Celeo, Metanira e Triptolemo: il risalto riservato alla consolazione che Demetra, ospite della famiglia, rivolge al fanciullo e alla madre dopo la morte di Celeo (vv. 82-90), crea le corrispondenze perfette tra Dioniso-Demetra e Stafilo-Celeo³¹⁷.

Singolare risulta la scelta del mito di Triptolemo all’interno di un’impalcatura narrativa a sfondo consolatorio, strutturata su un doppio livello, in cui agiscono le divinità Dionisio e Demetra, ricoprendo il loro ruolo salvifico e benevolo nei confronti dell’umanità che sta loro a cuore. Considerata l’analisi dei frammenti precedenti, non apparirebbe quindi del tutto forzato un paragone con il poema di Paniassi: in **F 3**, una divinità (forse Atena, o la Pizia) indirizza le proprie parole di conforto a Eracle (come Dioniso a Mete), rievocando la sorte di Demetra, che nei versi nonniani, attraverso il cantore, viene celebrata a sua volta, come l’*exemplum* mitico di dea consolatrice.

³¹⁴ Immeritato è il giudizio formulato da VAN DER VALK 1958, p. 164 n. 32, secondo il quale, la versione paniassidea, sarebbe frutto di una scarsa conoscenza dei miti attici da parte del poeta, che fu portato a rendere Triptolemo figlio di Eleusi, semplicemente perché era a conoscenza dell’intima connessione di Demetra con il demo di Eleusi. In maniera poco condivisibile, l’opinione di Valk banalizzerebbe e sminuirebbe lo statuto poetico del nostro autore, che anche in questo frangente dà prova di grande inventiva, creando o scegliendo una versione mitica poco diffusa all’interno di una saga dalle molteplici sfaccettature epicoriche di ambito ateniese.

³¹⁵ WEST 2003, p. 195, nn. 10-11. Per HUXLEY 1969a, pp. 180-181, erano credibili sia questa interpretazione sia l’ipotesi di Rapetti.

³¹⁶ Del lungo passo si noti la ripetizione enfatica di emistichi che chiude la consolazione di Dioniso ai vv. 57-58 “οὐδὲ Μέθης ἀπάνευθε δυνήσομαι εἰλαπινάζειν/ οὐδὲ Μέθης ἀπάνευθεν ἐγὼ ποτε κῶμον ἐγείρω.” (“Senza Mete non potrò più fare banchetti, senza Mete non potrò più incitare la festa”. A seguire il commento del poeta sulla funzione benefica e apotropaica del dio (vv. 59-60): ὡς εἰπὼν Σταφύλοιο μεθυσφαλέος παρὰ τύμβῳ/ νηπενθῆς Διόνυσος ἀπενθέα θῆκεν ἀγῶνα. (“così parlò Dioniso, che bandisce il dolore, presso la tomba di Stafilo, un tempo vacillante per l’ebbrezza, e rese senza patimento l’agone”).

³¹⁷ “ζαθέαις ἐν Ἀθήναις/ καὶ Κελεὸς ξείνισσε βίου παμμήτορα Δηὸν/Τριπτολέμῳ σὺν παιδὶ καὶ ἀρχαίῃ Μετανείρῃ,/καὶ σφισι καρπὸν ὅπασσεν, ὅθεν χθονὸς αὐλάκα νείφων/Τριπτόλεμος σπόρον εἶρε φερεσταχύων ἐπὶ δίφρων,/καὶ Κελεοῦ φθιμένοιο νεοδμήτῳ παρὰ τύμβῳ/ ὄμμασιν ἀκλαύτοισι θαλυσιὰς ἔστενε Δηὸν,/ἀλλὰ παρηγορούσα πάλιν θελξίφρονι μύθῳ/Τριπτολέμου βαρὺ πένθος ἀπέσβεσε καὶ Μετανείρης.”/οὕτω καὶ Διόνυσον ἐὼ ξείνισσε μελάθρῳ/Ἀσσυρίων σκηπτοῦχος. (“come nell’antica Atene Celeo ospitò Deò, madre di ogni vita, insieme al figlio Triptolemo e alla anziana Metanira, ed ella donò loro il frutto, dal quale Triptolemo bagnando il solco della terra, scoprì la semina sul carro di spighe, e poi, quando Celeo morì, Deò mietitrice, gemette presso la tomba appena costruita, con occhi ignari di pianto, ma poi, tornando di nuovo a consolare con dolci parole, spense il profondo dolore di Triptolemo e Metanira”).

Il confronto diviene ancora più stringente se consideriamo che il distico intonato dal secondo cantore, Eagro, ha come protagonista proprio Apollo (Nonn. *Dionys.* XIX 104-105), le cui vicende vengono citate sempre da Paniassi in **F 3** ed alluse in **F 5**³¹⁸.

F 5 i) Phld. *De Piet.* 1609, 5 (II *PHerc.* 247 4b + *PHerc.* 242 4b, p. 80 Schober); **ii)** Apollod. III 10, 3 [121-122] Wagner; **iii)** Sext. Emp. *Adv. Math.* I 260-262 Mau; **iv)** *Sch.* [AB] Eur. *Alc.* 1 Schwartz = *Asclepii test.* 71 Edelstein; **v)** *Sch.* Pind. *Pyth.* III 96 Drachmann

La lista dei “resuscitati” da Asclepio è trasmessa da cinque fonti diverse, stampate insieme da Matthews, Davies e Bernabé, come testimoni dell’episodio mitico di Tindareo riportato in vita da Asclepio³¹⁹. Il nome di Paniassi, richiamato in quanto autorità per la resurrezione dell’eroe, compare esplicitamente nella lista conservata da Sesto Empirico, Apollodoro e dallo scolio euripideo. Filodemo, fonte cronologicamente più antica, invece, menziona il nome del poeta tra gli autori che trattavano la morte di Asclepio per mano di Zeus, mentre lo scolio pindarico annovera Tindareo tra coloro che furono riportati in vita dal dio guaritore³²⁰.

Sempre il Gadareno, in un diverso luogo del *De Pietate*, fornisce un catalogo *de causis mortis*, distinto da questo catalogo *de morte* che viene inserito dal filosofo nella discussione sulla fine di dèi e semidei, condotta per polemizzare contro le false credenze mitico-religiose³²¹. In questo caso, il filosofo, non sembra interessato allo svolgimento della vicenda mitica di cui fornisce solo le linee essenziali, ma alla fortuna della stessa che viene dimostrata tramite l’elenco dei vari autori (senza l’indicazione dell’opera),

³¹⁸ “εὐχαίτην Ὑάκινθον ἀνεζώγησεν Ἀπόλλων/καὶ Στάφυλον Διόνυσος ἀεὶ ζῶντα τελέσσει.” (“Apollo fece rivivere Giacinto dalla bella chioma, e anche Dioniso farà vivere Stafilo per sempre”).

³¹⁹ West è l’unico a stampare solo il testo di Sesto Empirico, indicando in nota i *loci paralleli*.

³²⁰ Lo scolio pindarico è la sola testimonianza esclusa dalle edizioni sopra citate: sebbene non tramandi il nome di Paniassi, risulta chiara la paternità della citazione su Tindareo. La resurrezione dell’eroe viene citata in maniera isolata anche da Luciano nel contesto dei miti di ambientazione spartana. Il passo in questione si apre con il riferimento all’uccisione involontaria di Giacinto ad opera di Apollo (*De salt.* 45). Zenobio (*Cent.* I 47 = V 107 Bühler) ed Eliano (fr. 204a Domingo-Forasté) ricordano la resurrezione di Tindareo insieme a quella dello stesso Eracle e Glauco. Tindareo e Ippolito sono tra i resuscitati di Asclepio anche in un luogo del *Teofrasto* (pag. 63 Colonna), l’opera dialogica del filosofo neoplatonico Enea di Gaza, vissuto nel V sec. d.C. La resurrezione dei due eroi per l’intervento di Asclepio viene elencata insieme a quella di Glauco per mano di Polido, e insieme ad un altro gruppo di resuscitati grazie all’aiuto di Eracle (Alceste, Teseo, Timone - ossia Tilone- lidio, Timastene ateniese). Per le fonti che trattano o alludono alle prodigiose capacità di guarigione di Asclepio cfr. EDELSTEIN – EDELSTEIN 1998, pp. 37-48.

³²¹ Sulle diverse funzioni dei due cataloghi filodemei cfr. MÜNDEL 1883, p. 221-225, con il quale concorda TSAGALIS 2017, p. 730. Il catalogo *de causis mortis* contiene in più il nome di Cinesia e di Stesicoro (Phld. *De Piet.* N 1609, p. 52 Gomperz): Ἀσκληπιῶ[ν δὲ Ζ]εὺς ἐκεραύνωσ[εν ὡς μ]ὲν ὁ τὰ Ναυπα[κτι]ακὰ (fr. 10a Tsagalis = 10 West) συνγράφας [] Ἀσκληπιῶ[ν] [Τελ]έστης (fr. 807 Page) Κεινη[σίας] ὁ μελοποιὸς (fr. 774 Page), [ὅτι τὸν Ἰππόλυτον [παρα]κλήθεις ὕπ’ Ἀρ[τέμ]ιδος ἀνέστ[η]σε[ν] [ὡς δ’] ἐν Ἐριφύλῃ Σ[τη]σίχορος (fr. 92d Finglass) ὅτι Καπ[ανέα καὶ Λυ]κοῦργον ὡς δὲ τινας ἀν[αστ]ήσας τὸν Τυνδάρεω[ν] (“Zeus incenerì Asclepio, come ha scritto l’autore dei *Naupaktiaka*, Teleste nell’*Asclepio* e Cinesia il cantore, poiché riportò in vita Ippolito per le suppliche di Artemide, poiché resuscitò Capaneo e Licurgo come dice Stesicoro nell’*Erifile*, secondo altri poiché riportò in vita Tindareo...”).

organizzato secondo un procedimento per “accumulo”³²². L’argomentazione filodemea prosegue con il riferimento al ferimento con una freccia provocato in maniera involontaria da Eracle a Chirone, il maestro di Asclepio, la cui vicenda viene quindi rievocata sullo sfondo doloroso della triste fine che accomuna il Centauro con il suo allievo³²³.

Anche Sesto Empirico, nel feroce attacco contro le molteplici verità messe in campo dagli storici, espone la morte di Asclepio (con le numerose versioni sulla circostanza dell’evento) come *exemplum miticum* delle empie falsità proiettate dagli uomini sugli dèi. La scelta dell’argomento potrebbe essere stata condizionata da Filodemo, suo modello di riferimento, ma la lista degli autori - in cui gli unici nomi in comune sono quelli di Paniassi e Stesicoro (citato però nel catalogo *de causis mortis*)- potrebbe dipendere dalla consultazione di una fonte comune (come suppone Blank)³²⁴, identificabile con un manuale mitografico perduto. Anche perché, a differenza di Filodemo, Sesto Empirico non fa alcun cenno all’intervento di Zeus, ma si concentra sui motivi dell’incenerimento di Asclepio e sui personaggi che hanno beneficiato della sua attività di guarigione e resurrezione.

Lo scolio pindarico riproduce questa modalità di elencazione, incentrata sulle cause della folgorazione e dei numerosi resuscitati e guariti, di cui viene riportato nel caso di Ippolito, Tindareo, Capaneo, Glauco, le Protidi e Orione, solo il nome dei personaggi, e non le fonti di riferimento, alluse con un generico οἱ δὲ. Le figure mitiche ricordate da questo scoliaste sono le stesse dello scolio all’*Alcesti*.

Apollodoro è l’unico a confezionare in maniera chiara la vicenda, i cui elementi appaiono scuciti negli altri testimoni: poiché Asclepio, figlio di Apollo, oltre alle proprie competenze taumaturgiche, esercitava anche l’abilità di resuscitare i morti, Zeus decide di punirlo e lo folgora con un fulmine. L’Egioco temeva infatti che, con il sovvertimento dell’ordine naturale vita/morte garantito dall’aiuto di Asclepio, gli uomini si appoggiassero meramente al loro mutuo soccorso, senza più richiedere l’intervento delle divinità. Apollo, adirato per l’atroce fine del figlio, si vendica uccidendo i Ciclopi che avevano fatto dono dei fulmini a Zeus. Questi, a sua volta sopraffatto dall’ira, vuole castigare Apollo gettandolo nel Tartaro, ma alla fine, cedendo alle suppliche di Latona, lo salva e, per mitigare la pena, gli impone un anno di servitù presso Admeto a Fere³²⁵.

³²² Si tratta del “cumulative effect of catalogue” di cui parla OBBINK 1995, p. 205. Per le modalità di citazione adottate da Filodemo cfr. anche SALATI 2012, p. 211.

³²³ La natura accidentale della morte di Chirone provocata da Eracle si configura come un ulteriore tratto condiviso con la vicenda di Giacinto e di Apollo che, alla stregua del nostro eroe, si ritrova anche in questa circostanza in una condizione di sofferenza.

³²⁴ BLANK 1998, p. 277.

³²⁵ Altre esposizioni mitografiche complete su questa concatenazione di eventi si ritrovano in Diod. IV 71, 3 e Hyg. *Fab.* XVIII. Il prologo dell’*Alcesti*, pronunciato proprio da Apollo, servo di Admeto, ripercorre gli antefatti della sua presenza a casa del re tessalo (Eur. *Alc.* 1-7).

Per la presenza dell'elenco di uomini riportati in vita da Asclepio (Capaneo e Licurgo, Ippolito, Tindaro, Imeneo, Glauco), in parte sovrapponibile alla serie conservata nelle altre fonti, il passo apollodoreo risulta uno dei più discussi e controversi della *Biblioteca*.

Molti studiosi, a partire da Heyne, hanno reputato che il testo fosse il risultato di un'interpolazione o di una glossa intrusiva dal *De Dis* di Apollodoro di Atene (grammatico collocabile nel terzo quarto del II sec. a.C.)³²⁶, dal quale - secondo l'ipotesi avanzata in principio da Münzel e poi seguita da Jacoby - dipenderebbero le liste presenti nelle altre quattro fonti³²⁷.

La prova di questa interpretazione, secondo Jacoby, risiederebbe in un passo di Teodereto, scrittore cristiano del IV sec. d.C. che si rifece ad Apollodoro Ateniese per narrare il mito di Asclepio, partendo dalle origini del dio e dalla sua infanzia trascorsa con il Chirone che gli insegnò le arti mediche e che fu maestro anche di Achille, per poi concludere che ai tempi di Omero però Asclepio ancora non aveva il ruolo fondamentale di dio guaritore (*FGrHist* 144 F 138a = Theodor. *Graec. Aff. Cur.* VIII 19-23)³²⁸.

Nella parte centrale si parla della pratica di queste capacità mediche: ... κομίσαι λέγει Χείρωνι τῷ Κενταύρῳ. εἶτα ἐκεῖ τραφήναι τε καὶ ἀσκηθῆναι τὴν ἰατρικὴν ἐπιστήμην, ἐν Τρίκκῃ δὲ πρῶτον καὶ Ἐπιδαύρῳ δοῦναι πείραν τῆς τέχνης. Οὕτω δὲ ἄκρως, φησὶν, ἐπαιδεύθη καὶ μάλα γε σπουδαίως, ὥς μὴ μόνον τοὺς ἀρρωστοῦντας ἰᾶσθαι, ἀλλὰ καὶ τινὰς τῶν τετελευτηκότων ἐγείρειν· διὸ δὴ τὸν τερπικέραυνον χαλεπήναντα πρηστῆρσι βαλεῖν καὶ ἐξαγαγεῖν τῆς ζωῆς...³²⁹

La tesi di Jacoby però non appare pienamente condivisibile: nel testo di Teodereto manca la lista dei resuscitati che, come si è appurato, oltre ad essere trasmessa come un segmento narrativo compatto, dovrebbe essere l'elemento probante del legame con una fonte comune. La lacuna di questa valutazione, che potrebbe colmarsi solo tramite una più ampia conoscenza del *De Dis* di Apollodoro a noi oggi

³²⁶ HEYNE 1782 *ad locum*; FRAZER 1921 II, p. 16; WAGNER 1965 *ad locum*; CARRIERE-MASSONIE 1991, p. 121 n.1. A favore dell'autenticità del testo della *Biblioteca* si mostrarono VAN DER VALK 1958, pp. 106-114; SCARPI 2001 *apud* SCARPI – CIANI 2001, p. 580; CAMERON 2004, pp. 100-101; PÒRTULAS 2017, p. 23. Sulla tendenza impropria della critica antica (rappresentata essenzialmente da Heyne ed Hercher) di considerare non genuini molti luoghi apollodorei cfr. HUYS 1998, pp. 124-129.

³²⁷ Cfr. Jacoby comm. *FGrHist* 244 FF 138-139. La posizione di MÜNZEL 1883, pp. 3-10, è stata condivisa da HENRICHS 1975, pp. 5-10; CARRIERE-MASSONIE 1991, pp. 233-234; e più recentemente da CAMERON 2004, pp. 93-104; PÒRTULAS 2017, p. 23 e TSAGALIS 2017, pp. 730-731. In particolare HENRICHS 1975, pp. 6-10, approfondendo l'analisi del rapporto tra Filodemo e il grammatico ateniese, sosteneva che il Gadareno avesse avuto accesso alla conoscenza di Apollodoro sia *recta via* sia tramite una fonte epicurea anonima (il cosiddetto *Anonymus Epicureus*), che aveva integrato alcune parti del *De Dis* con una o più fonti mitografiche. Il complesso rapporto tra queste opere viene illustrato da Henrichs tramite uno stemma (p. 7).

³²⁸ Il passo viene messo in sinossi alla testimonianza di Tertull. *Adv. Nat.* II 14 e Lact. *Div. Ist.* I 10, 1-2 = *FGrHist* 244 FF 138 b-c). In tutti questi testi manca la lista dei resuscitati; solo Lattanzio fa riferimento ad Ippolito ("sanavit Hippolytum").

³²⁹ "...e si dice che lo portarono al centauro Chirone. Lì dunque fu cresciuto e fu educato alla scienza medica, dapprima a Tricca e ad Epidauro fece pratica della tecnica. Si dice che apprese così bene e così tanto in fretta che non solo curava gli ammalati, ma riportava in vita anche alcuni morti. Per questo motivo il Fulminatore, colto dall'ira, lo colpì con un fulmine e gli tolse la vita..."

preclusa, rimane nell'analisi di Cameron, il quale parlava di un ricco *dossier* mitografico su Asclepio, conservato nell'opera dell'erudito ateniese e consultato da tutte le fonti³³⁰.

Inoltre, soprattutto lo scolio euripideo, che Van der Valk con convinzione riteneva debitorio della *Biblioteca*, accorpa un considerevole numero di testimonianze sulla vicenda, che sembrano di provenienza disparata³³¹. Le prime di esse gravitano attorno al motivo euripideo del servizio di Apollo presso Admeto a causa dell'uccisione dei ciclopi (Esiodo, Asclepiade), altre vengono ricordate per sottolineare la presenza di versioni discordanti sulla causa del servizio di Apollo (Ferecide, di cui viene riportata la citazione *verbatim*, Anassandrida, Riano); altre ancora, precedute dall'espressione di chiusura “καὶ περὶ μὲν τῆς Ἀπόλλωνος θητείας ταῦτα”, riguarderebbero il motivo della fulminazione. Nell'ultima parte, infatti, lo scolio cita tutti gli autori che hanno narrato di personaggi riportati in vita e curati da Asclepio: solo in questo caso viene menzionato Apollodoro Ateniese, in apertura della nuova argomentazione, e a proposito della resurrezione di Ippolito, che in realtà viene ricondotta nella *Biblioteca* al contenuto dei *Naupaktikà* (citati da Filodemo), mentre in Sesto Empirico allo storico Stafilo di Naucrati. Di seguito vengono menzionati (A)Melesagora, Paniassi, gli Orfici, Stesicoro (che si ritrovano nell'elenco della *Biblioteca*), di nuovo Ferecide (in relazione a coloro che vengono resuscitati a Delfi di cui si parla nello scolio pindarico), il quale è presente in Filodemo ma non nella *Biblioteca*, né in Sesto Empirico. Dopo lo storiografo sono ricordati infine Filarco, Telesarco, Poliarco/Polianto che si ritrovano solo in Sesto Empirico, mentre i miti a loro riferiti – rispettivamente sulle Fineidi, Orione, e le Protidi – compaiono nello scolio pindarico. In sostanza nel lungo scolio euripideo sono assenti solo alcuni dei nomi citati da Filodemo, ossia Pisandro, Androne, Acusilao, Teleste e l'autore dei *Nostoi*.

A questo punto sembrano entrare in cortocircuito le opinioni di chi si è espresso sulla tradizione di Apollodoro Ateniese, con l'analisi della tradizione di ogni singolo testimone che, nella visione globale e forse generalizzante di Münzel, si era basato sull'opera del grammatico ateniese.

Pòrtulas riconosce nel *De Pietate* il riflesso più autentico di Apollodoro ateniese, la cui autorità però all'interno dell'opera di Filodemo, a dispetto di quanto pensasse Henrichs, è stata ridimensionata dalla Salati. Secondo la studiosa, infatti, anche nel caso del Gadareno si deve considerare il ricorso ad una molteplicità di fonti³³². A sua volta, Sesto Empirico, che secondo Blank dipenderebbe da Filodemo e da

³³⁰ CAMERON 2004, pp. 101-104. Cfr. anche p. 160: “All surviving witnesses to his catalogue ...copied or selected from it at varying numbers of removes”. Nella ricostruzione stemmatica di HENRICHS 1975, p. 7, il testo dell'apologeta greco deriva da Apollodoro con la mediazione del *Anonymus Epicureus*. Ma anche questa supposizione non scioglie in maniera chiara il problema dell'assenza del catalogo in Teodoro.

³³¹ VAN DER VALK 1958, p. 110. Lo studioso identificava nella *Biblioteca* la fonte comune per le opere più recenti, ossia gli scolii (VAN DER VALK 1958, pp. 107-114).

³³² PÒRTULAS 2017, p. 23; SALATI 2012, pp. 215-217.

una fonte in comune non identificata dallo studioso³³³, conserva pochi contatti con il *De Pietate*, ma sembra riportare una tradizione meno diffusa (rappresentata da Poliarco/Poliento, Filarco, Telesarco), che è confluita nell'ultima parte dello scolio euripideo, e verosimilmente estranea alla sezione fatta afferire ad Apollodoro.

Si può quindi condividere di base l'idea che in questi elenchi di resuscitati potesse avere un'influenza il *De Dis*, che conosceva il mito in questione e citava con un ampio margine di probabilità tutti gli autori ai quali si riferisce la sezione dello scolio euripideo compresa dalla menzione del grammatico ateniese fino a Stesicoro, e che sono tutti contenuti nella lista della *Biblioteca* (Amelesagora, Paniassi, Orfici, ed il poeta di Imera). Ferecide (presente in Filodemo e chiamato in causa dallo scolio all'*Alceste* per una variante mitica sulla fine dei Ciclopi, risparmiati a discapito dei loro figli) potrebbe essere stato citato dal grammatico Ateniese: l'assenza degli altri storiografi (Androne, Acusilao) nello scolio euripideo, potrebbe essere stata voluta intenzionalmente dallo scoliaste (o da una eventuale fonte intermedia), poiché forse presentavano una versione simile a quella ferecidea.

Parallelamente all'opera di Apollodoro doveva però circolare un manuale mitografico oggi perduto, dal quale variamente attingono Filodemo per le citazioni non altrove superstiti, ma anche Sesto Empirico per i nomi di Poliante/Poliarco, Filarco e Telesarco non presenti nella *Biblioteca*³³⁴.

Il mito di Tindareo, attribuito a Paniassi, e quello di Ippolito riferito, come si è visto, a delle fonti diverse, sono gli unici a ricorrere in tutti e cinque i testimoni, poiché con molta probabilità appartenevano ad entrambe le fonti primarie di riferimento³³⁵. Lo stesso discorso potrebbe valere per Stesicoro, se si tiene in considerazione il catalogo *de causis mortis*. Una spia della possibile doppia presenza stesicorea potrebbe essere suggerita anche dallo scolio pindarico, in cui vengono citati sia il poeta imerese con Capaneo e Licurgo, sia l'eroe Licurgo accompagnato dall'indicazione generica *oi*³³⁶.

Un altro quesito complesso e finora rimasto inevaso riguarda il contesto della citazione di Tindareo in Paniassi³³⁷. Noi infatti possiamo solo appurare l'esistenza della menzione di Tindareo resuscitato da

³³³ BLANK (*l.c.*).

³³⁴ Rimane difficile da stabilire se questo manuale mitografico avesse a che fare con l'*Anonymus Epicuraeus* di cui postula l'esistenza Henrichs o con qualche fonte dello stesso.

³³⁵ Si deve considerare infatti anche Filodemo che, come abbiamo visto, non fa menzione esplicita dei protagonisti mitici, ma delle fonti sulla morte di Asclepio: egli cita i *Naupaktikà* che nella *Biblioteca* sono il poema referente della vicenda di Ippolito.

³³⁶ Come si è visto Stesicoro e Paniassi vengono citati in coppia anche da Pausania (cfr. **F 1**, ove sono i latori della medesima versione mitica), e per altre due volte compaiono insieme nel testo di Aten. XI 498d-f e IV 172 d, che trasmette rispettivamente **F 9** e **F 14**.

³³⁷ Tindareo era il celebre re spartano, figlio di Ebalò e Batia (Apollod. III 10, 4 [123]), oppure di Periere e Gorgofone Apollod. I 9, 5 [87]; Apollod. III 10, 3 [117]). Dopo essere stato spodestato dal fratello Ippocoonte, va in esilio in Laconia o Messenia (Paus. I 3, 4), oppure in Etolia presso Testio, di cui sposa la figlia Leda. Dai due nasce Elena (Hdt. II 112; Hyg. *Fab.* VXXVIII, XCII), la quale in altre tradizioni viene celebrata come figlia di Zeus.

Asclepio, ma non sappiamo né se la storia fosse narrata *in extenso* o se fosse limitata ad un semplice riferimento, né a quale personaggio mitico fosse legata la vicenda di Tindareo, in poche parole non sappiamo se il poeta stesse parlando di Apollo e Asclepio (così come fanno le fonti che preservano la citazione) e avesse accennato alla fine dell'eroe, o se avesse narrato in maniera distesa le avventure di Tindareo in seno alla biografia eraclea.

In quest'ultimo caso si è immaginato che Paniassi avesse trattato la storia dell'eroe, al quale viene restituito il trono di Sparta dopo la lotta di Eracle contro i figli di Ippocoonte, fratello di Tindareo e usurpatore del trono³³⁸. L'ipotesi, avanzata per la prima volta da Müller e accolta con favore da Matthews e Pòrtulas, rimane suggestiva³³⁹. Non si spiegherebbe però il motivo della resurrezione e quindi anche della morte di un eroe la cui storia viene presentata con completezza dai mitografi e da Pausania sempre all'interno di un contesto trionfale e senza alcun accenno alla sua fine.

Stoessl, invece, legava la citazione non al mito di Tindareo e Eracle, ma alla storia di Alcesti e all'incontro tra Eracle e Admeto avvenuto durante il viaggio dell'eroe in Tracia per il recupero delle cavalle di Diomede, senza però riuscire a rintracciare delle prove sostanziali nelle testimonianze superstiti³⁴⁰.

La terza ipotesi, paventata da West, potrebbe forse nutrirsi di argomentazioni più convincenti³⁴¹. Secondo lo studioso, infatti, il riferimento a Tindareo si inserisce nel contesto mitico incentrato sulla figura di Apollo che, insieme al mito di Demetra e Triptolemo (F 4), rappresentano dei punti essenziali della consolazione rivolta ad Eracle (F 3), costretto a servire un mortale proprio come le due divinità, le cui storie molto verisimilmente sono state narrate dal poeta.

A sostegno di questa ipotesi si schiera sicuramente la tradizione della citazione, trasmessa solo da fonti che parlano della vicenda mitica di Apollo, aspetto affatto trascurabile. Inoltre, come si è messo in rilievo nel commento al F 4, Demetra e Apollo sono associati in un passo di tenore consolatorio conservato da Nonno di Panopoli.

³³⁸ All'episodio della lotta di Eracle contro i figli di Ippocoonte è riservata una certa considerazione dalle fonti mitografiche (Apollod. II 7, 3 [143-145]; Diod. IV 33, 5-6; cfr. anche Paus. III 15, 3-5; III 19, 7), che descrivono in vario modo le motivazioni della lotta: Eracle voleva punirli per l'aiuto che avevano prestato a Neleo, per l'assassinio di Eono (figlio di Licimnio), per non essere stato purificato da loro dopo la morte di Ifito. La vicenda risulta però ben più antica, poiché ricorre in Alc. fr. 1 Davies, che inizia con l'elenco di Ippocoontidi uccisi da Eracle (cfr. commento F3a). Per il ritorno di Tindareo a Sparta cfr. Paus. II 18, 7; *Tabula Albana BNJ* 40 1a, 59-62. Tracce di questo episodio sono state riscontrate in un manuale mitografico di era pretolemaica (forse IV sec. a.C.), trasmesso frammentariamente da *P. Lond. Lit.* 190 (MP³ 2448=LDAB 7001): cfr. DEL CORSO-LULLI 2016, pp. 129-180.

³³⁹ MÜLLER 1830 I, p. 534. MATTHWES 1974, pp. 110; PÒRTULAS 2017, p. 26. Cfr. anche DÜBNER 1840, p.18.

³⁴⁰ STOESSL 1949, coll. 878-879.

³⁴¹ WEST 2003, p. 195.

E ancora, non appare del tutto casuale la presenza concomitante del mito di Triptolemo e del mito di Asclepio che resuscita Ippolito e Glauco, nella descrizione della costellazione dell’Ofiuco presente in Igino (*Astr.* II 14, 1-5)³⁴². Secondo il mitografo latino, infatti, la figura dell’Ofiuco in cielo era soggetta a varie interpretazioni: per Egesianatte si trattava di Carnabonte, che aveva insidiato Triptolemo (14, 1), per altri era Ercole presso il fiume Sagaris in Lidia (14, 2), secondo altri ancora, invece, era Triopa che aveva demolito un antico tempio di Cerere (14, 3), mentre secondo Polizelo di Rodi era Forbante di cui si era innamorato Apollo (14, 4). Infine, per altri era Asclepio, che aveva portato in vita Ippolito e Glauco (14, 5). A proposito di quest’ultima versione, il mitografo dichiara che la notizia della resurrezione di Ippolito derivi da Eratostene (*Cat.* 6), nella cui opera effettivamente, in relazione al medesimo catasterismo, viene preservata solo la parte sulla morte di Asclepio trasformato in stella da Zeus per compiacere Apollo: “...λέγεται δὲ εἶναι Ἀσκληπιός, ὃν Ζεὺς χαριζόμενος Ἀπόλλωνι εἰς τὰ ἄστρα ἀνήγαγεν· τούτου τέχνη ἰατρικῆ χρωμένου, ὡς καὶ τοὺς ἥδη τεθνηκότας ἐγείρειν, ἐν οἷς καὶ Ἴππόλυτον ἔσχατον [τὸν Θεσέως] ...”³⁴³.

Nel passo di Igino, che ha come modello sia Eratostene, il quale a sua volta conosceva l’opera di Paniassi³⁴⁴, sia Polizelo ed Egesianatte che, essendo attivi in età alessandrina, potevano aver avuto accesso al poema paniassideo, le due saghe mitiche di Demetra e Apollo sono significativamente confluite nel medesimo catasterismo, per altro insieme ad un episodio della saga eraclea (restituito proprio al poema di Paniassi), e ad altri due elementi biografici non comuni (l’amore di Apollo per Forbante e la tracotanza di Triopa nei riguardi di Demetra)³⁴⁵. Trattandosi di episodi mitici distanti tra di

³⁴² La risurrezione dei due eroi con la conseguente punizione inflitta da Zeus ad Asclepio, è l’argomento, come si è sopra già detto, anche di Hyg. *Fab.* XVII.

³⁴³ “Si dice che fosse Asclepio, il quale Zeus pose tra gli astri per far un piacere ad Apollo. Poiché infatti praticava l’arte medica e inoltre riportava in vita i morti, tra i quali anche per ultimo Ippolito, figlio di Teseo...”.

³⁴⁴ Cfr. a tal proposito il commento a **FF 8; 15**. Secondo PAMIAS – ZUCKER 2013, pp. 159-160, la menzione di Ippolito come ultimo resuscitato (Ἴππόλυτον ἔσχατον), che si mantiene anche nel testo di Igino (*novissime*), suggerisce che Eratostene avesse consultato uno dei cataloghi dei resuscitati dell’eroe. Si noti che il nome dell’eroe apre il catalogo *de causis mortis* di Filodemo e la lista trasmessa da *Sch. Pind. Pyth.* III 96 Drachmann e da *Sch. Eur. Alc.* 1 Schwartz (nella porzione del testo introdotta dal nome di Apollodoro).

³⁴⁵ L’amore di Apollo per Forbante (Admeto e Giacinto) è accennato in Plut. *Num.* 4, 8. La storia del sacrilego Triopa compare, invece, in Diod. V 61. In Call. (*Hymn. Cer.* 24-138) viene descritto per esteso il mito di questo crimine commesso ai danni di Demetra, che però è assegnato ad Erisitone (figlio di Triopa), punito dalla dea con una fame insaziabile. Quest’ultima versione viene narrata per esteso anche in Ov. *Met.* VIII 738-842. La testimonianza più antica risale però a Hes. fr. 70 Most (= 43b M.-W.) ed Hellan. fr. 7 Fowler (= 33 Ambaglio). Il mito narrato da Igino su Eracle che sconfigge il serpente presso il fiume Sagari in Lidia, fu riportato, per la prima volta da WILAMOWITZ 1895², p. 75 n. 137, proprio all’opera di Paniassi, che si era occupato delle avventure lidie dell’eroe (**F 26***). Per questo motivo la testimonianza di Igino è stata inserita da Matthews, Davies e Bernabé 1996² tra i *fragmenta dubia* del poema. Su questa attribuzione hanno inciso le teorie di HANFMANN 1958, pp. 71-72, il quale aveva identificato l’Eracle di Igino con il personaggio di Tilo che, nell’ambito di una rarissima leggenda lidia risalente a Xanto *BNJ* 765 F 3a e riportata da Plin. *N.H.* XXV 14, combatte contro un serpente. La storia ci è nota soprattutto tramite Nonno di Panopoli (*Dion.* XXV 451-552), che sviluppa il motivo soteriologico della resurrezione già presente nello storico di V sec. a.C.: Tilo, dopo essere stato ucciso dal serpente, viene riportato in vita da un’erba magica, che aveva ridato la vita anche al serpente ucciso dal gigante Damaseno. VIAN 1990, p. 37 n. 1, sottolinea

loro, e difficilmente conciliabili all'interno della biografia mitica di un unico personaggio (o inquadrabili nella stessa sezione mitica di un manuale mitografico che fosse estraneo a questo assetto organizzativo cumulativo dei testi astronomici), si potrebbe tentare di formulare l'ipotesi che alla base dell'elaborazione iginiana (e prima ancora eratostenica) avesse operato l'influenza di un'opera poetica (piuttosto che mitografica) in cui questi elementi -scomposti ed in seguito affastellati nella fonte latina—erano intrecciati narrativamente ed in maniera armonica.

FF 6-7 Steph. Byz. β 65 Billerbeck (s.v. Βέμβινα)

δέρμα τε θήρειον Βεμβινήταιο λέοντος/ καὶ Βεμβινήταιο πελώρου δέρμα λέοντος

L'opera di Stefano conserva due esametri attribuiti al primo libro dell'*Herakleia* di Paniassi³⁴⁶. I versi, completamente decontestualizzati dal loro *habitat* originario, sono citati in seno a spiegazioni su variazioni fonetiche di termini relativi alla toponomastica di Bembina, località argolide collocata da Strabone accanto a Nemea e al boschetto sacro in cui venivano celebrate le scene del mito del leone nemeo.³⁴⁷ Appare, quindi, sin da subito abbastanza chiaro il riferimento alla prima fatica del dodecalogo³⁴⁸. La conferma inconfutabile è contenuta nel XXV idillio pseudo-teocriteo, in cui Eracle racconta al figlio di Augia che furono proprio i Bembinei a patire maggiormente l'impeto distruttivo del

l'identificazione di Eracle non tanto con Tilo (l'eroe che lotta), ma con Damaseno, anagramma di Mas(d)enès figlio di Zeus e Gea e primo re della Lidia, raffigurato con Tilo su monete battute dal III sec d.C. Questa ellenizzazione di Masdnès in Eracle, secondo l'opinione diffusa risale all'età tardo imperiale e non ha nessuna attinenza con una fonte classica. Rimane curioso il fatto che nel passo del *Teofrasto* di Enea di Gaza (cfr. n. 320) la resurrezione di Tilo per mano di Eracle sia accennata proprio insieme a quella di Ippolito e Tindareo, riportati in vita da Asclepio.

³⁴⁶ In altri due casi l'erudita bizantino trasmette versi riconducibili a Paniassi (cfr. FF 24-25).

³⁴⁷ Strab. VIII 6. 19. 29-32 [377C]: ἐνταῦθα δὲ καὶ ἡ Νεμέα μεταξὺ Κλεωνῶν καὶ Φλιοῦντος καὶ τὸ ἄλσος, ἐν ᾧ καὶ τὰ Νέμεα συντελεῖν ἔθος τοῖς Ἀργείοις, καὶ τὰ περὶ τὸν Νεμεαῖον λέοντα μυθεύμενα, καὶ ἡ Βέμβινα κόμη. (“Lì si trovano anche Nemea, tra Cleone e Flio, e un bosco sacro, nel quale gli argivi hanno l'usanza di celebrare i giochi nemei, e le scene del mito del leone nemeo. Vi è anche il villaggio di Bembina”). Il luogo rimane sconosciuto nella geografia moderna (cfr. RADT 2007, p. 480). Plinio parla di “*Regio Bembinandia*” (*N.H.* IV 20). Il nesso tra l'uccisione del leone e l'istituzione dei giochi nemei è documentato solo in fonti romane (elencate da BOARDMAN 1988, p. 796), ma probabilmente risaliva a un periodo molto più antico.

³⁴⁸ Riferimento che per HUXLEY 1969a, p. 183, potrebbe rivelarsi anche a partire dal πρότη che l'editore Meineke leggeva nel testo di Stefano Bizantino. Mentre STOESSL 1949, col. 878 non dà per scontato che il primo libro fosse il “contenitore” della prima fatica. Essa viene testimoniata come impresa di apertura in un numero cospicuo di fonti: oltre alle trattazioni mitografiche di età imperiale che espongono per esteso la vicenda (Apollod. II 5, 1 [74-75]; Diod. Sic. IV 11), cfr. *Tab. Alb. BNJ* 40 1c 2; *Pedias. De Duod. Lab.* 2; *Tzetz. Chil.* II 36, 232; *Val. Flac. Argon.* I 34. La più antica attestazione letteraria si legge in *Hes. Th.* 326-330: Ὀρθῶ ὑποδηθεῖσα, Νεμειαῖόν τε λέοντα,/ τόν ῥ' Ἥρη θρέψασα Διὸς κυδρὴ παράκοιτις/ γουνοῖσιν κατένασσε Νεμείης, πῆμ' ἀνθρώποις./ ἔνθ' ἄρ' ὁ γ' οἰκεῖον ἐλεφαίρετο φῦλ' ἀνθρώπων./ κοιρανέων Τρητοῖο Νεμείης ἠδ' Ἀπέσαντος./ ἀλλὰ ἔῤε ἐδάμασσε βίης Ἡρακλεῖης. L'uccisione del leone nemeo è sicuramente la più popolare tra le raffigurazioni artistiche arcaiche ed eraclee in generale (cfr. BROMMER 1986, p. 7). Si pensi che BROMMER 1973², pp. 1-209, rintraccia ben 700 esempi solo nella pittura vascolare a figure nere. Le prime possibili identificazioni dell'episodio compaiono già dall'VIII sec. a. C. su un tetrapode d'argilla da Atene (*LIMC* V Herakles 1907), su una fibula di bronzo beota (*LIMC* V Herakles 1913), e su un cratere da Phanai (*LIMC* V Herakles 1908).

leone (vv. 201-203)³⁴⁹: πάντας γὰρ πισῆας ἐπικλύζων ποταμὸς ὄς/ λὶς ἄμοτον κεραΐζε, μάλιστα δὲ Βεμβιναίους, / οἳ ἔθεν ἀγχόμοροι ναῖον ἄτλητα παθόντες³⁵⁰.

Notevole, inoltre, risulta l'accostamento creato dal Bizantino (o dalla sua fonte di riferimento) del nome del nostro poeta a Ellanico e Riano, autori che si cimentarono nel mito di Eracle (uno in prosa e l'altro in versi: cfr. *infra*), e verosimilmente in materia affine a quella trattata da Paniassi. Questa notazione comporta di per sé un grado di considerazioni più problematico che va ad intrecciarsi con il complessivo *Fortleben* del poeta.

Le riflessioni degli studiosi si sono appunto concentrate sull'autenticità dei due esametri e, in maniera più superficiale, sul rapporto di Paniassi con la coppia di autori.

Sul primo aspetto si espresse già Wilamowitz, che in F 6 considera “ungefällig” il termine θήρειον in unione a λέοντος, e in F 7 obietta l'accostamento di due aggettivi a λέοντος e la costruzione del iv *metron* dell'esametro (in cui si verifica la violazione alla legge di Naeke). Per lo studioso solo il primo esametro sarebbe stato un verso originario dell'*Herakleia*, in cui però, sulla base del verso omerico μή μοι Γοργεῖν κεφαλὴν δεινοῖο πελώρου (*Od.* XI 634), il genitivo λέοντος si sarebbe dovuto emendare in πελώρου. Operando questo tipo di intervento nel testo, il termine isometrico λέοντος sarebbe da interpretare come il residuo di una glossa che si sostituì a πελώρου; mentre il secondo verso corrisponderebbe sempre alla porzione di una glossa, introdotta dal καὶ ἄλλως per chiosare meglio il significato di πελώρου con λέοντος³⁵¹.

Se da una parte le supposizioni di Wilamowitz possono apparire scarse di necessarie argomentazioni e inadeguate ai criteri interni dello stile paniassideo, dall'altra richiamano una dovuta riflessione sul sostantivo πέλωρον (= πέλωρ). Il termine designa quelli che nell'immaginario mitologico greco erano i mostri per eccellenza, tra i quali la Gorgone, i discendenti di Gea, gli animali incatenati da Circe. Nell'epica omerica sono esseri animali abominevoli (come per. es. serpi: *Hom. Il.* XII 202, 220, o uccelli: *Od.* XV 161); oppure figure che destano timore e/o orrore: πέλωρ in *Il.* XVIII 410 è Efesto, così come in *Od.* IX 428 Polifemo; e in *Od.* XII 87 Scilla³⁵².

³⁴⁹ Insieme all'idillio XXIV il componimento è interamente dedicato a miti eraclei. Tutto l'episodio del leone nemeo viene descritto dall'eroe in prima persona e con tono appassionato ai vv. 153-281.

³⁵⁰ “Infatti come un fiume straripante il leone devastava senza sosta tutti gli abitanti dei campi, soprattutto i Bembinei, i quali abitando lì vicino pativano pene intollerabili.” Al v. 168 del medesimo componimento l'animale viene indicato con il termine αἰβολέων, che compare altrove -e sempre in riferimento al leone nemeo- solo in Callimaco, nel celebre episodio della Vittoria di Berenice con cui si apre il libro III degli *Aitia* (P. *Lille* 76 col. II 35 = fr. 54b, 21 Harder = 59, 21 Asper = *SH* 257, 35).

³⁵¹ WILAMOWITZ 1884, p. 142 n.4.

³⁵² L'aggettivo πέλωρος è attestato per lo più in Esiodo; più antico e diffuso invece è l'omerico πελώριος (cfr. BEEKES 2010, pp. 1169-1170). Nei poemi omerici esso è riferito a eroi e divinità (*Il.* III 229; XVII 360 *et al.*). πέλωρα sono anche i tremendi prodigi degli dei (δεινὰ πέλωρα θεῶν: *Il.* II 321); così come πελώρια sono le cose gigantesche e meravigliose alla vista (πελώρια, θαῦμα ἰδέσθαι: cfr. *Il.* X 439 e XVIII 83).

Inoltre *πέλωρ* al genitivo è attestato sia in sede metrica finale sia, in maniera significativa, proprio in contesti di lotta di eroi e divinità o di Eracle stesso con queste creature mostruose. I casi sono numerosi: in Hes. [Sc.] 223 (*πάν δὲ μετάφρενον εἶχε κάρη δεινοῖο πελώρου*), viene descritta sullo scudo di Eracle la figura di Perseo e la testa della Gorgone, sua terribile rivale; in Hes. *Th.* 845 (*βροντῆς τε στεροπῆς τε πυρός τ' ἀπὸ τοῖο πελώρου*), e v. 856 (*ἔπρεσε θεσπεσίας κεφαλὰς δεινοῖο πελώρου*), invece, Tifeo viene ucciso da Zeus. In Hom. *Il.* V 741 (*ἐν δέ τε Γοργεῖν κεφαλῇ δεινοῖο πελαρου*), Atena si veste per combattere, e in *Od.* X 168 (*πλεξάμενος συνέδησα πόδας δεινοῖο πελώρου*), Odisseo caccia un grosso cervo per sfamare i compagni³⁵³.

Altri riscontri di una simile formulazione del verso compaiono solo in autori di età ellenistica e imperiale: cfr. Arat. *Ph.* I 57 (*σχατιὴν ἐπέχει γένυος δεινοῖο πελώρου*); Mosc. *Meg.* 26 (*ἄσσον ἵμεν μέγα τάρβος ἀμειλίκτοιο πελώρου*); Opp. *Hal.* V 328 (*ἄλλοι δ' ὠτειλὰς πολυδηρίτοιο πελώρου*).

Nel pometto di Mosco il termine viene fuori sempre dal mito di Eracle: Megara piange la morte dei figli uccisi dall'eroe, ricordando la sua impotenza al momento dell'omicidio, e si paragona ad un'aquila che vede i cuccioli nel nido divorati da uno spietato serpente (*ἀμειλίκτοιο πελώρου*).

E ancora, nell'idillio pseudo-teocriteo sopra menzionato, si trova *πελώρου* in un verso incipitario del racconto di Eracle sull'uccisione del leone nemeo ([Theocr.] XXV 195: *ἀμφὶ δέ σοι τὰ ἕκαστα λέγομί κε τοῦδε πελώρου*)³⁵⁴.

Pur non essendoci, quindi, esigenze lampanti per emendare *λέοντος* con *πελώρου*, non suonerebbe stridente l'utilizzo di quest'ultimo termine in rapporto all'azione dell'eroe che per antonomasia si connota come uccisore di mostri e come simbolo della vittoria della forza dell'uomo su forze irrazionali e ferine³⁵⁵. Ammettendo, invece, l'autenticità dei due versi, essi potrebbero rappresentare una variazione formulare interna a Paniassi.

Dopo Wilamowitz, fu messa in discussione, invece, la paternità (e non la natura metrica) del secondo

³⁵³ In *P.Ryl.* 32 (*MP*³ 529.100=*LDAB* 1282: "Eracle e Cerbero?") appare anche, probabilmente nella forma aggettivale *πελώριον*, anche se non è chiaro a chi si riferisca: cfr. UCCIARDELLO 2010, pp. 329-384. Analogamente *πελώριον* è anche in *P.Lille* inv. 71a, 15 (*MP*³ 2448.2=*LDAB* 10800), un frustolo di papiro tolemaico con esametri di incerta attribuzione, alcuni dei quali sulle fatiche di Eracle (edito da MEILLIER 1981, pp. 243-252; nuova edizione in preparazione da parte di G. Ucciardello).

³⁵⁴ Nell'idillio XXIV, invece, *πέλωρα* sono i serpenti inviati da Era per uccidere Eracle infante. Il mito risulta ben documentato nelle fonti a partire da Pindaro che lo tratta in *Nem.* I 33-47 ed in maniera pressoché analoga in un altro componimento (S1 Rutherford = *Pa.* XX S.-M.), conservato in modo frammentario da *P.Oxy.* XXVI 2442, fr. 32 (*MP*³ 1360=*LDAB* 3747). Sul possibile genere di appartenenza (prosodi?) di questi versi papiracei cfr. D'ALESSIO 1997, pp. 23-60 e in particolare pp. 40-43. Su questo episodio cfr. il commento a **F 16***.

³⁵⁵ BURKERT 1987, pp. 149-156, identificò in Eracle un eroe selvaggio che si occupa principalmente di addomesticare e gestire gli animali commestibili per l'uomo. Nell'*Eracle* euripideo, in cui viene citata la prima impresa (vv. 359-363) insieme ad altre del dodecalogo (vv. 364-435), l'*aristeia* dell'eroe uccisore di mostri (e non di eroi) viene messa alla berlina da Lico (vv. 151-54).

verso, da parte di Pfeiffer e di Huxley, che lo attribuirono rispettivamente a Callimaco e a Riano³⁵⁶.

Soprattutto il nesso καὶ ἄλλως insinuò il dubbio che si trattasse dell'introduzione a "qualcosa di diverso".

Il Dübner, infatti, fece notare come nell'opera il Bizantino ricorresse di solito ad altre formule di congiunzione (καὶ πάλιν, καὶ αὐθις, καὶ αὐτός), e che in questo caso forse "*sive correxerit eundem versum, sive ita mutatum repetierit alibi*"³⁵⁷. Tzschirner, invece, riconobbe nel καὶ ἄλλως una formula di passaggio ad un contenuto di differente natura. Invero, citando Apollod. II 5, 1 [74] (πρῶτον μὲν οὖν ἐπέταξεν αὐτῷ τοῦ Νεμέου λέοντος τὴν δорὰν κομίζειν), riteneva che il secondo verso, a dispetto del primo, non contenesse la descrizione della veste di Eracle -così come aveva creduto in precedenza Funcke-, ma le parole di Euristeo che ordina ad Eracle di portargli la pelle del leone³⁵⁸.

Matthews, prendendo le distanze da queste opinioni e, con un atteggiamento sicuramente più cauto, sottolineava l'inesistenza di prove sostanziali sia per negare a Paniassi la paternità degli esametri sia per individuare con precisione il loro contesto di appartenenza³⁵⁹.

Difficile dire, insomma, se si trattasse del momento *iubente* che precede l'inizio dell'impresa o di una porzione dell'opera in cui si dava descrizione dell'abbigliamento di Eracle e, quindi, di una fase presumibilmente postuma alla riuscita dell'impresa. Secondo il mito, infatti, dopo l'uccisione del leone, Eracle ne indossò la pelle che, mantenendo l'invulnerabilità, divenne per l'eroe una vera e propria armatura e, insieme alla clava e l'arco, un attributo identificativo³⁶⁰.

In realtà nulla impedirebbe di pensare anche alla semplice descrizione dell'animale, con una peculiare insistenza sul manto impenetrabile, causa della sua imbattibilità. Questa descrizione potrebbe essere stata inserita sia prima del combattimento sia durante lo svolgimento dello scontro, in cui centrale potrebbe essere stato il motivo della difficoltà di Eracle ad affondare fendenti mortali nel corpo dell'animale. Si

³⁵⁶ Cfr. PFEIFFER 1932, p. 210, che però non inserisce il verso nell'edizione dei frammenti callimachei pubblicata nel 1949; e HUXLEY 1969a, p. 200 n. 183, che non adduce nessuna argomentazione alla sua tesi, ma pensa ad una imitazione del poeta di Bene citato nello stesso articolo dal Bizantino.

³⁵⁷ DÜBNER 1840, p. 15.

³⁵⁸ FUNCKE 1837, p. 20; TZSCHIRNER 1842, pp. 43-44.

³⁵⁹ MATTHEWS 1974, p. 44.

³⁶⁰ Tutti i casi in cui l'eroe viene raffigurato sprovvisto di questo *identikit* caratterizzante sono stati puntualmente analizzati da COHEN 1998, pp. 127-134. In un differente filone mitico la leontea indossata da Eracle non era la pelle del leone nemeo ma quella del leone del Citerione ucciso da Eracle diciottenne, allorché fu ospite di Tespio. Questa tradizione mitica è rappresentata in maniera essenziale da un accenno che ne fa Apollod. II 4, 1 [65] e dal *fr. incert. sed. 677*, ricondotto *dubitanter* dall'editore Pfeiffer a tale episodio (τὸ δὲ σκύλος ἀνδρὶ καλύπτρη/ γιγνόμενον, νιφετοῦ καὶ βελέων ἔρυμα). I versi sono stati ricollocati da Parsons e Lloyd-Jones (cfr. *SH* 268B) all'interno dell'epinicio per Berenice (60a Harder = *fr.* 71 Asper), come in precedenza già aveva fatto Schneider (cfr. *fr.* 142). La variante minoritaria del mito riferita da Apollodoro, inoltre, è in aperto contrasto con le testimonianze in cui il leone del Citerone è ucciso dall'eroe Alcato (Paus. I 41, 3; Dieuchidas *BNJ* 485 F 10), e con lo stesso racconto di Diodoro che la omette e posticipa l'incontro tra Eracle e Tespio a conclusione delle fatiche (Diod. IV 29, 2-3). Anche sulla base delle testimonianze iconografiche è difficile allinearsi all'idea che Eracle giungesse già munito di leontea alla prima fatica: in esse l'eroe è per lo più nudo o con indosso un chitone corto.

pensi per esempio al valore che questo particolare assume nell'andamento narrativo dei versi di Teocrito o dell'inizio (purtroppo mutilo) della XIII ode bacchilidea³⁶¹.

L'unico dato inconfutabile riguarda la presenza dei riferimenti dotti all'inscalfibile derma leonino, i quali –per l'utilizzo del termine raro Βεμβινήταιο- tradiscono un sapore squisitamente erudito e un vezzo eziologico, legato alla precisazione geografica del luogo ove l'animale dimorava e dove in seguito si svolse l'impresa. L'apporto innovativo di Paniassi alla narrazione di una impresa così antica della saga eraclea, potrebbe essere appunto consistito nel conferire importanza –tramite l'aggiunta di dettagli inediti- al versante geografico della prima azione eroica del dodecalogo, declinato ed espresso nell'attributo- sino ad allora esclusivo- del leone. Prima di Paniassi nessun autore aveva definito in maniera così precisa il leone di Nemea ucciso da Eracle. Non sbaglia, quindi, Stoessl a considerare Paniassi “der älteste Zeuge dieser Lokalisation, in der man wohl sein geistiges Eigentum erblicken darf”³⁶².

Nemmeno le reliquie pisandree su questa impresa ne fanno menzione, mostrando invece una predilezione narrativa per il momento della lotta. Il combattimento contro l'animale non solo elevava Eracle a simbolo della supremazia della civiltà sulla barbarie, ma incastonava l'eroe nel sistema della *paideia* aristocratica greca, in cui la lotta a mani nude senza l'ausilio di armi è una prova di *andreia* affrontata dagli atleti nelle gare sportive³⁶³ (Pisand. fr. 1 West = i) [Eratosth]. *Cat.* 12: Λέων· οὗτός ἐστι μὲν τῶν ἐπιφανῶν ἄστρον· δοκεῖ δ' ὑπὸ Διὸς τιμηθῆναι τοῦτο τὸ ζῴδιον διὰ τὸ τῶν τετραπόδων ἡγεῖσθαι. τινὲς δὲ φασιν ὅτι Ἡρακλέους πρῶτος ἄθλος ἦν εἰς τὸ μνημονευθῆναι· φιλοδοξῶν γὰρ μόνον τοῦτον οὐχ ὅπλοις ἀνεῖλεν, ἀλλὰ συμπλακεῖς ἀπέπνιξεν· λέγει δὲ περὶ αὐτοῦ Πείσανδρος ὁ Ῥόδιος· ὅθεν καὶ τὴν δωρὰν αὐτοῦ ἔχειν, ὡς ἔνδοξον ἔργον πεπονηκώς. οὗτός ἐστιν ὁ ἐν τῇ Νεμέᾳ ὑπ' αὐτοῦ φονευθείς³⁶⁴. ii) Strab. XV, 1, 8-9 [688C]: τῶν δὲ κοινωνησάντων αὐτῷ τῆς στρατείας ἀπογόνους εἶναι τοὺς Σίβας,

³⁶¹ Nel XXV idillio pseudo-teocriteo (vv. 228-271), per ben tre volte le frecce di Eracle colpiscono invano il manto dell'animale, fin quando la fiera viene stordita da un colpo di clava e infine strangolata. Anche in Bacchyl. *Ep.* XIII 13-21, nonostante ci sia pervenuta solo la parte conclusiva della lotta, l'accento è posto sempre sull'impenetrabilità del corpo del leone (vv. 17-21: [οὐ γὰρ] δαμασίμβροτος αἴθων/[χαλ]κὸς ἀπλάτου θέλει [χω-]/[ρε]ῖν διὰ σώματος, ἐ[γνάμ-]/φθη δ' ὀπίσσω/[φάσγα]νον). La descrizione delle fasi del combattimento è un punto cardine nella narrazione della cattura dei pomi d'oro e dello scontro di Eracle contro il serpente custode del giardino delle Esperidi (cfr. **F 15**); e probabilmente anche nell'episodio in cui Eracle cattura Cerbero (cfr. **F novum 17a***).

³⁶² STOESSL 1949, col. 878. Cfr. a tal proposito FOWLER 2013, p. 274: “there is no necessary conflict between this more precise indication and the usual 'Nemea' (e.g. Hes. *Th.* 327, Pin. *Isthm.* 6.48)”; con il quale concorda POWNALL 2016 (comm. *BNJ* 4 F 102).

³⁶³ L'attenzione alla dinamica dello scontro è sicuramente una peculiarità dell'arte raffigurativa che presenta quasi sempre Eracle intento a sopraffare il leone, secondo una varietà amplissima di schemi compositivi: per un quadro sintetico cfr. VOLKOMMER 1988, pp. 1-5; FELTEN 1990, pp. 31-34 e STAFFORD 2012, pp. 30-33. Meno diffuse, invece, sono le immagini che evocano l'esito della lotta, ritraendo Eracle mentre trascina il leone morto e/o mentre si riposa dallo sforzo (a tal proposito cfr. *LIMC* V Herkles 1916-1921). L'esempio più significativo è senza dubbio la metopa del tempio di Zeus a Olimpia, in cui Eracle, con la testa nella mano destra, poggia una gamba sulla carcassa dell'animale (*LIMC* V Herkles 1919).

³⁶⁴ “Leone: è tra le costellazioni più importanti. Sembra che questo animale dello zodiaco fosse onorato da Zeus poiché primeggiava tra i quadrupedi. Alcuni dicono che è la prima impresa di Eracle ad essere ricordata. Infatti fu l'unica creatura

σύμβολα τοῦ γένους σώζοντας τό τε δορὰς ἀμπέχεσθαι, καθάπερ τὸν Ἡρακλέα, καὶ τὸ σκυταληφορεῖν καὶ ἐπικεκαῦσθαι βουσί καὶ ἡμίονοις ῥόπαλον... καὶ ἡ τοῦ Ἡρακλέους δὲ στολὴ ἢ τοιαύτη πολὺ νεωτέρα τῆς Τρωικῆς μνήμης ἐστὶ, πλάσμα τῶν τὴν Ἡράκλειαν ποιησάντων, εἴτε Πείσανδρος ἦν εἴτ' ἄλλος τις· τὰ δ' ἀρχαῖα ξόανα οὐχ οὕτω διεσκεύασται³⁶⁵.

In base a queste testimonianze, Pisandro sembrerebbe il primo poeta a svestire Eracle della panoplia omerica e a fargli indossare gli attributi tipici della clava e della leontea. Fa da contraltare ai due passi l'opinione del filosofo peripatetico Megaclide (fr. 9 Janko) citato da Ateneo, per il quale, invece, l'inventiva spetterebbe a Stesicoro di Imera (fr. 281 Finglass *apud* Athen. XII 512f): [...] τοῦτον οὖν, φησὶν, οἱ νέοι ποιηταὶ κατασκευάζουσιν ἐν ληιστοῦ σχήματι μόνον περιπορευόμενον, ξύλον ἔχοντα καὶ λεοντὴν καὶ τόξα· καὶ ταῦτα πλάσαι πρῶτον Στησίχορον τὸν Ἴμεραῖον³⁶⁶.

Il parere di Megaclide viene considerato credibile dalla Gambato nel commento al suddetto passo di Ateneo,³⁶⁷ ma ha suscitato, a ragione, delle forti riserve in Huxley e Finglass. L'*exploit* di rappresentazioni vascolari con Eracle armato di clava a partire dal VII sec., infatti, può essere messo in rapporto con la fama dell'opera di Pisandro, il cui *floruit* si colloca intorno al 648 a.C.³⁶⁸, piuttosto che con l'influenza di Stesicoro che operò presumibilmente tra il 610 e il 540³⁶⁹. Senza contare che la figura di "Eracle arciere" compare già in Omero e in altre testimonianze più antiche di Stesicoro³⁷⁰.

Nei due versi assegnati a Paniassi la dizione omerica sembra essere stata recepita con fedele aderenza, che si congiunge, però, all'originalità e ad una evidente tendenza alla sperimentazione linguistica, richiesta anche dalla novità del contenuto in essi espresso.

Accanto all'aggettivo Βεμβινήταιο, non omerico, e di rara occorrenza, nel secondo esametro si trova in clausula lo stilema omerico δέρμα λέοντος (*Il. X 23, 177*)³⁷¹, scomposto e ristrutturato nel primo esametro

che lui, per la brama di fama, non abbatté con le armi, ma la sconfisse a mani nude. Ne parla Pisandro di Rodi. Da allora ne indossa la pelle, avendo compiuto un'impresa gloriosa. L'animale fu ucciso a Nemea".

³⁶⁵ "Si dice che i Sibi siano discendenti di coloro che parteciparono con Eracle alla spedizione, e che preservando i simboli dei loro discendenti indossino la pelle, come Eracle, e che portino il randello, e che marchino i buoi e i muli con l'utilizzo della clava...E tale equipaggiamento di Eracle è molto più giovane del ricordo della guerra di Troia, essendo un'invenzione dei poeti di *Eraclee*, sia che fosse Pisandro o altri... Le antiche statue non sono costruite in questo modo".

³⁶⁶ "[...] dunque egli afferma (*scil.* Megaclide) che i poeti più recenti lo rappresentano in foggia da pirata mentre navigava da solo, con la clava, la leontea e l'arco; e che Stesicoro di Imera fu al primo a rappresentarlo così".

³⁶⁷ GAMBATO 2001, p. 1273, *apud* CANFORA 2001.

³⁶⁸ Così HUXLEY 1969a, p. 102, che accetta la datazione di DÜBNER 1840, p. 5, basata su uno dei tre indizi cronologici forniti da *Suda* π 1465 Adler (*s.v.* Πείσανδρος). Le altre versioni (meno attendibili) trasmesse dal lessico invece rendevano rispettivamente il poeta contemporaneo di Eumolpo e più anziano di Esiodo. WEST 2003, p. 23, suggerisce un generico *t.p.q.* coincidente con il 600 a.C. (cfr. anche la griglia cronografica in WEST 2012, p. 240), calcolato –per l'appunto– esclusivamente sulla scorta delle prime attestazioni vascolari di Eracle con pelle di leone, arco e clava.

³⁶⁹ Su questa datazione cfr. FINGLASS 2014 *apud* DAVIES - FINGLASS 2014, pp. 1-6.

³⁷⁰ Per le quali cfr. DAVIES-FINGLASS 2014, pp. 568-570. L'Eracle omerico che ferisce le divinità è infatti un abile arciere (*Il. V 593-604*: cfr. commento a **FF 3; 3a**); e per questa sua eccelsa abilità viene ricordato da Odisseo (*Od. VIII 223-225*).

³⁷¹ Cfr. anche Ap. Rh. I 1195 e *AG VI 57, 3* (Paulus Silentarius) e *XVI 100, 3* (*Anonymus*). Un altro verso di Apollonio Rodio (*Arg. IV 1438*: νηλής· ἀμφὶ δὲ δέρμα πελωρίου ἔστο λέοντος) sembra richiamarsi al secondo esametro di Paniassi: il

(qualora se ne accettasse l'autenticità), in cui alla coppia δέρμα τε θήρειον si affiancano i genitivi Βεμβινήταο λέοντος.

Tutti questi elementi linguistici ritornano, come in parte si è visto, anche nel carne pseudo-teocriteo: oltre agli abitanti dei campi Bembinei di v. 202, ricorrono lo stilema δέρμα λέοντος a v. 277 e soprattutto δέρμα τε θηρὸς al v. 63 e δέρμα δὲ θηρὸς al v. 175, che sembrano ricalcare il δέρμα τε θήρειον del primo esametro di Paniassi.

Le basi rimangono labili, ma nulla spingerebbe a riconsiderare la vicinanza tra l'*Herakelia* e questo componimento, o ad ammettere un debito nei confronti della tradizione legata a Paniassi.

Questo discorso può valere anche per la figura del poeta Riano, la cui menzione accanto al nome di Ellanico, anticipa la presentazione dei versi di Paniassi.

Colpisce infatti l'utilizzo della inconsueta forma aggettivale Βεμβινάτης (e quindi anche di una possibile ricezione della variante mitica sulla localizzazione geografica dell'impresa) da parte di Riano, autore eclettico vissuto al tempo di Eratostene di Cirene e curatore di un'edizione omerica³⁷². Degli oltre 70 frammenti tramandati (fr. 1-76 Powell + SH715-716), una decina risulta appartenere al poema *Herákleia* o *Herakleías* (cfr. fr. 2-9 Powell ≠ BNJ 265 FF 47-53 + SH 715), che in base alla notizia dell'*Etymologicum Magnum* doveva essere composto da 14 libri (BNJ 265 F 48), come l'*Herakelia* di Paniassi. Poiché la notizia dettata dall'*Etymologicum* (ὡς Ῥιανὸς ἐν τῶι ἰδ' Ἡρακλείας), non collima con l'informazione del lessico *Suda* ρ 158 Adler (s.v. Ῥιανὸς: BNJ 265 T1a), in cui si legge ἔγραψεν ἑξάμετρα ἐν βιβλίοις τέσσαρσιν, Susemihl, Wilamowitz e Powell hanno corretto il numero dei libri tramandato dall'*Etimologico*, espungendo lo iota (ἐν τῶι {ι}δ < ἐν τῶι ἰδ)³⁷³.

Sul piano filologico, però, sembrerebbe più facile pensare all'omissione di una lettera per errore (in in *Suda* o in Esichio Onomatologo, fonte bio-bibliografica del lessico), piuttosto che alla sua aggiunta. La scelta più diffusa, infatti, è quella di preservare il testo, e con esso anche l'idea che Riano scrisse, così come nel caso dei suoi Θεσσαλικά in ben 16 libri, un'opera epica dalla narrazione distesa e ampia, alla luce di una tendenza anticallimachea e della volontà di trattare nel μέγα βιβλίον argomenti che in maniera più intima e delicata erano stati oggetto della poesia teocritea³⁷⁴. In questa operazione di sfida e confronto

poeta descrive la veste di Eracle per bocca di Egle, adirata contro l'eroe che aveva rubato i pomi delle Esperidi e ucciso il serpente guardiano Ladone.

³⁷² Per alcune ipotesi cronologiche e biografiche cfr. CASTELLI 1994, pp. 73-87. Sulla famosa edizione omerica del poeta cfr. LEURINI 2007.

³⁷³ SUSEMIHL 1891, p. 401 n. 151; WILAMOWITZ 1895², p. 68, n. 125; POWELL 1925, p. 10.

³⁷⁴ Cfr. ALY 1914, col. 787; LATA CZ 2001, p. 989. Cfr. anche il testo di *Suda* proposto da BERTELLI 2010 (BNJ 265 T1a) che integra il numero 14 (ἰδ) nell'indicazione dei libri appartenenti all'*Herakelia*.

con i suoi contemporanei e con la tradizione poetica del passato, l'*Herakleia* di Paniassi potrebbe aver giocato un ruolo considerevole.

Dai frammenti di Riano su Eracle, si evince anche una chiara sensibilità del poeta verso il sapere geografico ed erudito in genere, e soprattutto verso le tradizioni mitiche locali. Una sensibilità che sicuramente rispecchiava i gusti della poesia alessandrina, ma che può ulteriormente motivare l'interesse verso l'opera di Paniassi (molto apprezzata all'epoca in cui visse Riano: cfr. pp. 96-104).

Questo lieve punto di contatto tracciabile tra Riano e Paniassi, potrebbe stabilirsi anche tra il poeta ed Ellanico, che nella stesura della sua biografia eraclea all'interno dell'opera *Foronide* potrebbe aver avuto l'esigenza di attingere al repertorio di materiale eracleo tramandato nell'opera di Paniassi, di sicuro ancora in circolazione e fonte di interesse durante in V sec. a.C.³⁷⁵ Se la presenza del termine inusitato crea questo canale di connessione tra i due autori, la variante mitica riguardante l'estensione del luogo che era una città, e non un semplice villaggio (δὲ Βέμβινον καὶ πόλιν φησί), potrebbe essere letta come una personale rivisitazione dello storiografo sulla versione acquisita dal suo modello³⁷⁶.

F 8 [Eratosth.] *Cat.* 11 Pàmias

L'*Herakleia* di Paniassi è la fonte da cui trae spunto lo Pseudo-Eratostene per narrare il catasterismo: la trasformazione del granchio in astro fu voluta da Era che, secondo il mito, mandò l'animale a disturbare Eracle mentre uccideva l'Idra di Lerna, seconda impresa del dodecalogo.

Il granchio (con il relativo catasterismo³⁷⁷) rappresenta quindi un elemento marginale e accessorio della fatica eraclea, non sempre contemplato nelle fonti letterarie: del granchio parlano Palefato ed Apollodoro

³⁷⁵ L'attività di Ellanico si snoda tra il 480 a.C. ed il 406 a.C. Quasi tutte le testimonianze su Eracle provengono dal secondo libro della *Foronide* (fr. 101a-116 + 197a Fowler ≠ fr. 18-31 Ambaglio). L'opera, suddivisa in due libri, trattava, all'interno di un impianto genealogico, le vicende mitiche legate alla discendenza di Foroneo; Eracle viene infatti inserito nella linea genealogica risalente a Iaso, uno dei tre figli e successori dell'ancestore argivo.

³⁷⁶ Cfr. MATTHEWS 1974, p. 44. Inoltre, il dato geografico, ancorato alla descrizione della realtà fisica del luogo, poteva essere stato modificato in relazione ad un possibile sviluppo ed espansione territoriale di Bembina nel corso del V sec a.C. Jacoby, contrariamente a Matthews, escludeva categoricamente che Ellanico conoscesse Paniassi (cfr. comm. *FGrHist* 4 FF 102-116). La posizione intransigente dello studioso, non accompagnata da una nessuna argomentazione di supporto, nasceva probabilmente dal pregiudizio diffuso negli scorsi due secoli sulla fortuna dell'opera paniassidea, che per la *communis opinio* fu consultata ed apprezzata solo in età alessandrina. L'esame delle testimonianze ha invece fatto emergere dei punti di contatto di Paniassi con autori del V sec. a.C., soprattutto in contesti tematici gravitanti intorno alla figura di Eracle. Si noti che nel caso dello storiografo Ellanico, il richiamo alla tradizione epica fosse espresso in maniera pregnante anche nel titolo *Foronide*, di antico conio. Non deve pertanto apparire un evento straordinario la scelta di Ellanico di utilizzare, come punto di riferimento della sezione mitica eraclea, un'opera epica cronologicamente non distante, la quale per prima aveva narrato estesamente le varie componenti dell'*epos* eracleo.

³⁷⁷ "Il trasferimento nei cieli" costituisce di per sé un motivo alessandrino, probabilmente di matrice eratostenica: cfr. PAMIAS - ZUCKER 2013, p. 34 n. 160.

(ma non Diodoro³⁷⁸), uno scolio platonico (recante la testimonianza parallela di Ellanico ed Erodoro: cfr. *infra*) e altri scoli relativi ad opere che si rifecero allo Pseudo- Eratostene³⁷⁹.

Ad oggi Paniassi risulta quindi l'autore più antico, e forse il primo a narrare in versi l'*escamotage* pensato da Era ai danni del figliastro, senza esserne però l'*inventor*³⁸⁰. L'animale appare, infatti, già dall'VIII sec. a.C. su due fibule beote di bronzo, prime attestazioni figurative della lotta di Eracle contro l'Idra³⁸¹.

La più antica testimonianza letteraria dell'impresa è contenuta, invece, nella *Teogonia* di Esiodo, in cui viene ricordato il mostro serpentiforme, terzo figlio di Echidna e Tifone dopo Orto e Ade, allevato da Era e ucciso dall'Anfitrionide con l'aiuto di Iolao e per volere di Atena: Hes. *Th.* 313-318: τὸ τρίτον Ὕδρην αὐτίς ἐγείνατο λύγρ' εἰδυῖαν/ Λερναίην, ἣν θρέψε θεὰ λευκώλενος Ἥρη/ ἄπλητον/ κοτέουσα βίη Ἡρακλειῆ. /καὶ τὴν μὲν Διὸς υἱὸς ἐνήρατο νηλεῖ χαλκῶ/ Ἀμφιτρωνιάδης σὺν ἀρηιφίλῳ Ἰολάῳ /Ἡρακλῆς βουλῆσιν Ἀθηναίης ἀγελεῖς.³⁸²

Da Apollod. II 5, 2 [77-80] apprendiamo numerosi dettagli della vicenda: il mostro viveva nella palude di Lerna in Argolide, ma spesso si inoltrava nella pianura per devastare il bestiame e la campagna. Aveva nove teste, di cui quella centrale era immortale. Eracle arrivato a Lerna sul carro insieme a Iolao, trovò l'Idra presso la sorgente dell'Amimone e la fece scappare gettando delle frecce infuocate nell'acqua. Per

³⁷⁸ La storia dell'Idra è riportata in maniera sintetica in Diod. IV 11, 5.

³⁷⁹ Cfr. Palaeph. *Mirab.* 38; Apollod. II 5, 2 [79], da cui Pedias. *De Duod. Lab.* 6 e Tzt. *Chil.* II 36, 239; *sch.* Arat. 147 Breysig; *sch.* Germ. *Arat.* pp. 70 et 128 Breysig; Hyg. *Astr.* II 23; *sch.* (T+) Pl. *Phd.* 89c Greene (= *Sch. Phd.* 95 Cufalo, p. cxviii). Cfr. anche *sch.* Hes. *Th.* 317 Di Gregorio. In quest'ultimo caso, il commentatore aggiunge al catasterismo del granchio anche quello dell'Idra: σὺν δὲ Ἰολάῳ, ἐπεὶ καὶ ὁ καρκίνος τῆ Λερναία <Ὕδρα ἐπεβοήθει>, ὃς καὶ κατηστερίσθαι σὺν τῆ Ὕδρῃ λέγεται. Sulle fonti dei *Catasterismi* che non tramandano mai citazioni testuali ma solo indirette, cfr. TORRES 2016, pp. 61-67, il quale mette in luce come gli autori epici e le opere di natura epica prediletti dai *Catasterismi*, rispecchino un carattere locale o trattino una materia specifica, “sin la dimensión panhelénica que distingue a la Yliada y la Odisea” (p. 63). Sulla complessa trasmissione del testo eratostenico cfr. il commento a **F 15**.

³⁸⁰ La scelta di inserire il particolare del morso al piede potrebbe rispondere all'interesse di Paniassi a mettere in scena risvolti grotteschi e scabrosi del mito: in **F 17** vengono descritte le carni sciolte di Teseo e Piritoo durante la loro penitenza nell'oltretomba; mentre nel in **F 18** Sisifo sembra di continuo sottoposto alla pena dell'asfissia. A proposito del passo eratostenico cfr. STOESSL 1949, col. 878: “Die Beibehaltung dieses grotesken Nebenzuges bleibt immerhin ein wichtiges Merkmal für den Charakter der Darstellung des P.: unverkennbar ist seine Vorliebe für Groteskes, dazu sein Interesse für wundebare Fabeltiere”.

³⁸¹ Cfr. *LIMC V Herakles* 2019-2020: il serpente è attaccato da un eroe, ai cui piedi vi è un granchio. Nella prima fibula (per la quale cfr. anche KALINSKI 2013, pp. 17-18 e p. 95), Iolao, di dimensioni inferiori, tiene in mano una torcia e una falce seghettata. Nella seconda, Iolao taglia la testa dell'Idra con la falce. Tali elementi caratteristici compaiono anche dal 630 a.C. – 600 a.C. su vasi prodotti a Corinto, vicino Lerna, patria della leggenda. Su questi antichi manufatti corinzi, analizzati da AMANDRY-AMYX 1982, pp. 106-116, si ritrova il granchio: cfr. *LIMC V Herakles* 1990, 1991, 1994. BROMMER 1986, pp. 13-14, spiega la vicinanza tematica delle pitture corinzie con le immagini delle fibule, dalle quali differiscono solo in un aspetto: viene disegnato il carro di Eracle, e a volte anche un secondo carro per Atena. Inoltre nella coppa di Jena (*LIMC V Herakles* 1995) del 585-575 a.C. ca., accanto alle classiche armi (falce e spada), Eracle tende un arco verso l'animale, nel cui corpo è dipinta una freccia infilzata. Invece, sulla produzione vascolare della vicenda in contesto ateniese cfr. VENIT 1989, pp. 99-113.

³⁸² “Per terza generò l'Idra che sa lacrimevoli cose, Lernea, nutrita dalla dea Era dalle bianche braccia, terribile e adirata contro il forte Eracle. E il figlio di Zeus, la uccise con il bronzo spietato, l'Anfitrionide con Iolao caro ad Ares, Eracle per volere di Atena predatrice”.

ogni testa dell'animale mozzata da Eracle con la clava ne ricrescevano altre due, cosicché Eracle, messo in difficoltà anche morso del granchio, si trovò costretto a chiedere aiuto a Iolao, il quale con i tizzoni ardenti cauterizzava le ferite del serpente impedendo così alle teste di ricrescere. Nel sangue della bestia Eracle intinse le sue frecce che divennero da allora arma letale per chi ne venisse colpito³⁸³. Euristeo, infine, non volle tenere in conto questa fatica poiché l'eroe venne soccorso da Iolao³⁸⁴.

Le fonti letterarie ed iconografiche dissentono sin dall'età arcaica sul numero delle teste dell'animale, variabile da un minimo di uno o tre ad un massimo di cento. Gli stessi mitografi sono in contraddizione sul numero: Apollodoro, come si è visto, parla di nove teste, Diodoro di un centinaio di colli³⁸⁵. Il disaccordo si avverte sin dall'età arcaica, come si evince da *sch. Hes. Th. 313* Di Gregorio: Λερναίην δὲ τὴν Ὑδραν ἀκούσομεν, ἣν Ἀλκαῖος (fr. 443 Liberman = Voigt) μὲν ἐννεακέφαλόν φησι, Σιμωνίδης (fr. 283 Poltera) δὲ πεντηκοντακέφαλον (“sappiamo che fosse l'Idra Lernea, la quale secondo Alceo aveva nove teste, mentre secondo Simonide ne aveva cinquanta”)³⁸⁶.

L'invenzione dell'Idra policefala viene attribuita da Pausania a Pisandro, accompagnata però da un giudizio negativo del Periegeta che accusava il poeta di aver alterato il mito per scopi personali (Paus. II 37, 4): ὑπὸ ταύτῃ τὴν ὕδραν τραφῆναι τῇ πλατάνῳ φασίν. ἐγὼ δὲ τὸ θηρίον πείθομαι τοῦτο καὶ μεγέθει διενεγκεῖν ὕδρων ἄλλων καὶ τὸν ἰὸν οὕτω δὴ τι ἔχειν ἀνίατον ὡς τὸν Ἡρακλέα ἀπὸ τῆς χολῆς αὐτοῦ τὰς ἀκίδας φαρμακεῦσαι τῶν ὀιστῶν· κεφαλὴν δὲ εἶχεν ἐμοὶ δοκεῖν μίαν καὶ οὐ πλείονας, Πείσανδρος δὲ ὁ Καμυρεύς (fr. 2 West), ἵνα τὸ

³⁸³ All'opera di cauterizzazione alludeva probabilmente già l'immagine sulla fibula beota conservata a Londra (*LIMC V Herakles 2019 Herakles*) e con sicurezza quella sull'*hydria* del pittore Eagle risalente agli inizi del VI sec. a.C. (*LIMC V Herakles 2016*), in cui ai piedi di Iolao è disegnato del fuoco. Iolao con in mano una o più torce ardenti è dipinto con sicurezza su due *lekythoi* dello stesso periodo (*LIMC V Herakles 2002, 2004*). Il motivo del fuoco è noto a Euripide che conosceva molto bene il mito dell'Idra, i cui elementi pregnanti vengono evocati più volte (a tal proposito cfr. BOND 1981, pp. 173-174). Nei versi 419-421 dell'*Eracle* (τὰν τε μυριάκρανον/ πολύφονον κύνα Λέρνας/ ὕδραν ἐξεπύρωσεν, “diede fuoco alla cagna centopite, l'Idra omicida di Lerna”), la forma verbale ἐξεπύρωσεν riporta alla ustione delle teste poligenetiche dell'animale alle quali si fa cenno nel v. 1274 (παλιμβλαστῆ κύνα). Si veda come in questa tragedia euripidea l'animale sia una cagna e non un serpente. Nei versi 190-200 dello *Ione*, invece, il coro, descrivendo con stupore una parte dell'*Hephestaion* di Delfi (= *LIMC V Herakles 2022*), fa notare la falce d'oro di Eracle e la torcia brandita da Iolao. Sempre in Euripide si trova menzione del sangue venefico dell'animale (*Herc.* 1190: κατογκεφάλου βαφαῖς ὕδρας). Un riferimento precedente si riscontra in *Soph. Tr.* 572-577 e 714-718. La più antica menzione dell'utilizzo di frecce avvelenate col sangue del mostro appartiene però a Stesich. *Ger.* fr. 19, 35-36 Finglass: ὀλεσάνορος αἰολοδε[ί]ρου/ ὀδύναισιν Ὑδρας (“con l'agonia dell'Idra dal collo lucente, distruttrice di uomini”). Nel poema stesicoreo l'animale possiede un solo collo.

³⁸⁴ Alcuni particolari apollodorei rimangono isolati: oltre all'immortalità della nona testa, il mitografo specifica che essa fu seppellita nella strada che da Lerna portava a Eleunte, una città che non si trova menzionata prima di Stefano di Bisanzio (*Steph. Byz.* ε 32 Billerbeck [s.v. Ἐλαιουδς]). Per FOWLER 2013, p. 276, la fonte potrebbe essere stata o una storia locale o un poema ellenistico basato a sua volta su una tradizione epica.

³⁸⁵ Diod. IV 11, 5. Tutte le fonti sono raccolte da KOKKOROU-ALEWARS 1990, p. 34. Prima di Diodoro, l'Idra dalle cento teste è citata in Eur. *Herc.* 1190 e *Phoen.* 1135. Altrove però il tragediografo preferisce indicarla con gli aggettivi μυριάκρανος (non attestato altrimenti) e ἀμφίκρανος (cfr. rispettivamente *Herc.* 419-420 e 1274), evocati forse nell'espressione virgiliana *turba capitum* (Virg. *Aen.* VIII 300), e nel πολυδειράς di Q.S.VI 212 (cfr. anche Ov. *Met.* IX 71; *centum numero caput*).

³⁸⁶ Il numero 50 ritorna in Palaeph. *Mirab.* 38, il quale, dopo aver esposto i dettagli mitici correnti sulla vicenda, offre la sua interpretazione razionalistica del mito. Mentre il numero 9 è presente in Hyg. *Fab.* XXX.

θηρίον τε δοκοίη φοβερώτερον καὶ αὐτῷ γίνηται ἢ ποίησις ἀξιώχρεως μᾶλλον, ἀντὶ τούτων τὰς κεφαλὰς ἐποίησε τῇ ὕδρᾳ τὰς πολλὰς³⁸⁷.

Il parere di Pausania potrebbe spiegarsi con l'esistenza ai suoi tempi di una versione letteraria molto apprezzata (forse di matrice stesicorea?) in cui l'Idra aveva una sola testa e che evidentemente era avvertita con maggiore credibilità³⁸⁸.

In ogni caso Pisandro non fu sicuramente il primo a creare la variante del mito messa sotto accusa da Pausania. Sin dalle rappresentazioni più antiche, infatti, l'Idra è raffigurata come multicefala: l'animale è rappresentato con sei teste sulla fibula beota dell'VIII a.C. conservata a Londra (*LIMC V Herakles* 2019), con dieci sulla *kotyle* corinzia del 600-590 a. C. ca. (*LIMC V Herakles* 1990) e su un vaso attico a figure nere del 650 ca. a. C. (*LIMC V Herakles* 2029). Pertanto, è presumibile che il poeta di Camiro fosse stato suggestionato dalla versione mitica delle molteplici teste già circolante in tempi molto antichi³⁸⁹. Difficile, a questo punto, individuare quale variante del mito avesse adottato Paniassi. La presenza di σύμμαχοι nell'impresa, non giustificabili solo per l'aiuto contro il granchio, potrebbe far supporre che il mostro fosse particolarmente pericoloso.

Il fatto che verso la fine del V sec. a. C. il numero in iconografia si assesti a nove e a sette teste, forse è legato alla fortuna del poema di Paniassi, che potrebbe aver fissato il numero delle teste, rimasto a volte fluttuante nelle figurazioni vascolari anche per le diverse tecniche pittoriche e motivi compositivi adottati con maggiore libertà dai vari artisti.

L'unico problema testuale offerto dal passo dello Pseudo-Eratostene ha riguardato proprio l'identità e la pluralità degli aiutanti di Eracle: per Heyne (e ancora prima Gale) l'indicazione generica τῶν ἄλλων συμμαχοῦντων è da emendare in τοῦ Ἰολάου συμμαχοῦντος, sulla base del racconto di Apollodoro e di altri autori, nei quali è presentato Iolao come unico soccorritore di Eracle. Koppiers preferì invece la correzione in τῶν περὶ Ἰολάου συμμαχοῦντων, riferito al solo Iolao tramite l'uso perifrastico dell'espressione genitivale (“τῶν περὶ + gen.”)³⁹⁰. In accordo con il Vogelius (citato da Tzschirner), Matthews e Pàmias³⁹¹, sembrerebbe verosimile leggere, invece, nel plurale συμμαχοῦντων l'intervento

³⁸⁷ “Sotto questo platano si dice che sia cresciuta l'Idra. Io sono convinto che l'animale fu sì superiore agli altri serpenti in grandezza e che il veleno avesse qualcosa di incurabile cosicché Eracle avvelenò la punta delle frecce con il fiele di quello, ma a me sembra che avesse una sola testa e non di più. Pisandro di Camiro, invece, moltiplicò le teste dell'Idra con l'intento di rendere l'animale più spaventoso e il suo poema più apprezzabile”.

³⁸⁸ La cui unica antica traccia si legge infatti in Stesich. *Ger. fr.* 19, 35-36 Finglass (cfr. *supra*).

³⁸⁹ Inesatta di conseguenza l'affermazione di MATTHEWS 1974, p. 46: “Peisandros gave the hydra many heads and may have been the first to elaborate the episode in this way”.

³⁹⁰ La proposta fu definita “*quod elegantius*” da TZSCHIRNER 1842, p. 44.

³⁹¹ TZSCHIRNER 1842, *l.c.* La lezione manoscritta è preservata dagli editori. Cfr. MATTHEWS 1974, p. 47 per la bibliografia precedente. PÀMIAS - ZUCKER 2013, p. 181, nutrono il sospetto che l'aggettivo μόνος (grammaticalmente

cooperante di Atena e di Iolao, proprio come ci vengono presentati da Esiodo e in moltissimi esempi di pittura vascolare³⁹². Infine, isolata resta l'interpretazione di Lloyd-Jones che intravede nel genitivo plurale la traccia di una storia "that all other creatures tried to help Herakles"³⁹³.

Anche riconoscendo la genuinità del testo dello Pseudo-Eratostene, rimane indefinito lo scenario in cui inserire le azioni di Eracle e di eventuali altri personaggi: in particolar modo risulta difficile pesare il ruolo giocato da Iolao nella sconfitta dell'animale, trattato con rilievo differente nelle fonti. In Esiodo l'intervento di Iolao sembra ridotto ad una funzione di supporto; nei mitografi e nello *Ione* euripideo, invece, la riuscita dell'impresa è chiaramente favorita dall'azione del compagno che salva un Eracle quasi soccombente³⁹⁴.

La difficoltà in cui versava l'eroe sembra essere stata anche un punto centrale del racconto di Ellanico e di Erodoro. In *sch. (T+) Pl. Phd. 89c* Greene (= *sch. Phd. 95* Cufalo, p. cxviii) il commentatore, infatti, assemblando dei miti eraclei per spiegare l'eziologia di un motto proverbiale sull'eroe, inserisce la testimonianza dei due storiografi sull'aiuto fornito da Iolao a Eracle, senza però specificare la modalità di intervento: 'πρὸς δύο λέγεται οὐδ' ὁ Ἡρακλῆς οἴός τε εἶναι' (cfr. *Zenob. Cent. V 49*) ... Ἡρόδωρος δὲ (fr. 23 Fowler) καὶ Ἑλλανικός (fr. 103 Fowler = fr. 20 Ambaglio) φασιν ὡς, ὅτε τὴν ὕδραν Ἡρακλῆς ἀνήρει, τὴν Ἥραν αὐτῷ καρκίνον ἐφορμήσαι, πρὸς δύο δὲ οὐ δυνάμενον μάχεσθαι σύμμαχον ἐπικαλέσασθαι τὸν Ἰόλαον, καὶ ἐντεῦθεν ῥηθῆναι τὴν παροιμίαν.³⁹⁵

La presenza del granchio in Ellanico, non comune nelle fonti letterarie, può delineare in questo frammento, alla stregua del precedente, una linea di connessione con Paniassi, rinforzando l'idea di una conoscenza dell'opera del poeta da parte dello storiografo. Il nome di Erodoro di Eraclea Pontica, come quello di Ellanico, compare senza alcun chiarimento sulla provenienza della citazione. Con certezza però

connesso al granchio e per altro presente anche in *Sch. Arat. 148* [p. 151]), sia una interpolazione, originata da una glossa riferita ad Eracle, che intendeva onorare l'azione valorosa dell'eroe in contrasto con la versione mitica in cui Euristeo non considera valida la fatica (Apollod. II 5 11 [113]). In realtà, poiché l'azione del granchio mandato da Era è il motivo reale del catesterismo che fa da cornice all'impresa di Eracle, non dovrebbe stupire che l'autore volesse in qualche modo esaltare il piccolo animale.

³⁹² 21 manufatti identificati con certezza: cfr. KOKKOROU-ALEWRAS 1990, pp. 35-36 (*LIMC V Herakles 1190-2010*).

³⁹³ LLOYD-JONES 1976, p. 505.

³⁹⁴ Il comportamento degli artisti è altrettanto vario: sulla fibula di bronzo del *British Museum* (*LIMC V Herakles 2019*) le dimensioni ridotte di Iolao indicano la sua posizione di inferiorità nell'impresa, sulla fibula bronzea conservata a Philadelphia (*LIMC V Herakles 2020*), invece, l'eroe attacca l'animale. Nel rilievo su un basamento in pietra dall'Acropoli, Iolao guarda da lontano la scena (*LIMC V Herakles 2021*), mentre sull'*Hydria* di Eagle, decapita un collo dell'animale (*LIMC V Herakles 2016*). Nella ceramica ateniese a figure rosse dal V sec. a.C. sembrerebbe prevalente il modello di Eracle che lotta da solo contro l'Idra (*LIMC V Herakles 2036-2039*), e Iolao appare di raro (*LIMC V Herakles 2009, 2017, 2018*): cfr. KOKKOROU-ALEWRAS 1990, p. 42. Così ci appare anche la metopa del tempio di Zeus a Olimpia: Eracle svestito attacca l'Idra attorcigliata ad un albero (*LIMC V Herakles 2040*).

³⁹⁵ " 'Come si dice contro due nemmeno Eracle ce la fa' ... Erodoro ed Ellanico invece affermano che, quando Eracle stava per abbattere l'Idra, Era lo fece assalire da un granchio, ma egli, non potendo combattere contro due chiamò in soccorso Iolao, e che da questo fatto ebbe origine il proverbio".

il frammento può riferirsi all'opera su Eracle in 17 libri, conosciuta dalle fonti con il titolo ὁ καθ' Ἡρακλέα λόγος (fr. 1, 3-4 Fowler) e con la segnatura τὰ καθ' Ἡρακλέα (fr. 2 Fowler)³⁹⁶. È possibile che lo storiografo eracleota, vissuto a cavallo tra V e IV sec. a.C., avesse riproposto la versione dell'episodio che leggeva in Ellanico, sua fonte insieme a Ferecide delle avventure eraclee³⁹⁷.

F 9 Ath. XI 498d Kaibel

vv. 1-2: τοῦ κεράσας κρητήρα μέγαν χρυσοῖο φαεινὸν/ σκύφους αἰνύμενος θαμέας ποτὸν ἤδὺν ἔπινεν

Nel passo dei *Deipnosophistai* di Ateneo, in cui si discute sulle varie tipologie di coppe, il discorso ricade sullo σκύφος³⁹⁸: tra i vari casi esposti vengono inseriti i due esametri attribuiti al terzo libro dell'*Herakleia*.

Il contenuto dei versi conduce, senza grandi margini di dubbio, ad un contesto simposiale. La breve disamina di Matthews ha escluso la loro appartenenza all'episodio del banchetto presso il re Eurito, che si colloca in una fase avanzata della biografia eraclea e del poema di Paniassi (FF 19-22), e che di conseguenza sarebbe incompatibile con l'indicazione del libro addotta da Ateneo³⁹⁹. Si è pensato, quindi, ad un possibile inserimento all'interno dell'incontro con il centauro Folo che avviene in concomitanza alla cattura del cinghiale erimanzio, terza fatica secondo Diodoro, e quarta nella narrazione di Apollodoro⁴⁰⁰. Infatti, in base al mito Eracle, diretto ad Erimanto, incontrò presso il monte Foloe il centauro, il quale lo accolse come suo ospite, e gli offrì del vino⁴⁰¹. L'odore della bevanda attirò presso

³⁹⁶ Dell'opera su Eracle rimangono anche i fr. 13-37 Fowler e forse i fr. 7, 41, 60, 62-63, tutti traditi senza alcuna indicazione della loro sede originaria. La numerazione di Fowler è equivalente a quella di Jacoby, fuorché per il fr. 2 Fowler (BNJ 31 F 2a).

³⁹⁷ Sovente Erodoro viene infatti menzionato insieme agli altri due storiografi: cfr. a tal proposito JACOBY 1912, col. 269 e GRAF 1998, col. 469. La testimonianza di Erodoro di solito viene proposta in accordo a quella di Ellanico e come divergente da Ferecide. Il rapporto tra questi storiografi è esemplificato anche nel frammento in questione: lo scoliaste poco prima di introdurre Ellanico ed Erodoro a conclusione della propria dissertazione, registra anche il nome di Ferecide, fautore di una diversa origine del proverbio, legato alla lotta contro i Molionidi e all'*aition* dell'assenza degli Elei dai giochi istmici (Pherecyd. fr. 78 Dolcetti = 79a Fowler). Cfr. anche, in relazione alle imprese di Eracle, Herod. fr. 30 Fowler vs Pherecyd. fr. 70 Dolcetti (= 7 Fowler) e Herod. fr. 32 Fowler vs Pherecyd. fr. 53 Dolcetti (= 14 Fowler).

³⁹⁸ Il sostantivo sia maschile sia neutro è talora caratterizzato da epentesi (σκύφος).

³⁹⁹ MATTHEWS 1974, p. 48. Per le altre occasioni in cui Eracle compare come ospite a banchetto cfr. l'introduzione a FF 19-22.

⁴⁰⁰ Oltre a MATTHEWS *l.c.* cfr. anche DÜBNER 1840, p. 15; HUXLEY 1969a, p. 183; e BERNABÉ 1996², p. 176.

⁴⁰¹ La figura di Eracle bevitore, che si sovrappone a quella di Eracle beone, ha avuto grande risonanza nella tradizione letteraria ed iconografica, sin dall'epoca arcaica: cfr. Hes. fr. 291 Most (= 265 M.-W.); Soph. *Tr.* 267-269; Eur. *Alc.* 756-760; *Ion.* fr. 31 Leurini (= 29 Snell-Kannicht); *Syleus* fr. 686-695 Kannicht; Ap. Rh. IV 1449. La propensione del personaggio a consumare cospicue quantità di vino, unita alla smodatezza alimentare, divenne un motivo tipico del repertorio comico (Ar. *Rane* 54-66; *Av.* 1583-1587; *Vesp.* 60; *Pax.* 741), e non solo se si prendono in considerazione i frammenti attribuiti a Pindaro da Filostrato *Maior* (*Im.* II 24 = fr. 168a S.-M.) e Ateneo (*Deipn.* X 411c = fr. 168b S.-M.). Su tutte queste testimonianze cfr. introduzione a FF 19—22. La ghiottoneria di Eracle emerge anche da frammenti di commedie intitolate *Busiride* (per le quali cfr. il commento a F 14). L'ampia e complessa iconografia di "Herakles reclining at the feast" è stata analizzata da

la caverna tutti gli altri centauri che aggredirono Eracle. Alla fine della dura battaglia morì lo stesso Folo, dopo essersi ferito con una freccia eraclea estratta dal corpo di un compagno⁴⁰².

L'identificazione degli esametri di Paniassi con questa vicenda può essere confermata dalla presenza di alcuni versi stesicorei citati nello stesso contesto da Ateneo e riferiti al medesimo episodio che ha Folo come protagonista (Ath. XI 499a-b): Στησίχορος (Stesich. Ger. fr. 22a Finglass) δὲ τὸ παρὰ Φόλω τῷ Κενταύρω ποτήριον σκύφιον δέπας καλεῖ ἐν ἴσῳ τῷ σκυφοειδέσ· λέγει δ' ἐπὶ τοῦ Ἡρακλέους· σκύφιον δὲ λαβὼν δέπας ἔμμετρον/ ὡς τριλάγυνον/ πῖ' ἐπισχόμενος, τό ῥά οἱ παρέθη-/κε Φόλος κεράσας⁴⁰³.

Anche la similarità lessicale delle due serie di versi avvalorata la loro corrispondenza sul piano del contenuto.

La testimonianza di Stesicoro risulta la più antica sinora conosciuta sull'episodio, insieme a quella di un *aryballos* del tardo periodo protocorinzio (660-650 a.C.) conservato a Berlino (*LIMC VIII Suppl. Centauroi* 235) e di un *alabastron* più o meno attestabile nello stesso periodo (*LIMC VIII Suppl. Centauroi* VI 236)⁴⁰⁴.

Nella pittura vascolare ai principi del VI sec. a.C. le scene riguardano per lo più la lotta contro i Centauri e l'arrivo di Eracle con il cinghiale (di solito caricato sulle spalle) presso Euristeo, che atterrito si

VERBANK-PIÉRARD 1992, pp. 85-106, per la quale le immagini di Eracle a banchetto simbolizzano la dimensione culturale. In base alle precedenti interpretazioni, invece, -come spiegato dalla studiosa- tali figurazioni vengono viste o come scene della biografia eroica del personaggio (ossia dei momenti di riposo tra una fatica e l'altra), o come estratti della biografia divina e dell'apoteosi di Eracle, o come retaggio della tipologia iconografica del "königliche Trunkenbold" ("ubriacone reale"), diffusa in Oriente nel VII sec. a.C., e teorizzata da ALFÖLDI 1949-1950, pp. 537-546.

⁴⁰² La centaumachia è narrata con dovizia di particolari da Diod. IV 12, 1-8 e da [Apoll.] II 5,4 [83-88], che relegano la cattura del cinghiale erimanzio ad un minimo spazio narrativo. Lo svolgimento dell'episodio, a partire *dal casus belli* del vino, viene però presentato in maniera non uniforme dai due mitografi: Diodoro specifica che il vino fosse stato donato dal dio Dionisio a Folo ben quattro generazioni prima con l'ingiunzione di offrirlo ad Eracle durante il loro primo incontro, e che l'odore della bevanda avesse fatto impazzire i centauri. In Apollodoro la premessa dello scontro è ben diversa: l'orcio contenente il vino era di proprietà comune a tutti i centauri, della cui reazione aveva timore Folo, inizialmente restio a donare il vino al suo ospite.

⁴⁰³ "Stesicoro chiama la tazza che si trova nella dimora del centauro Folo 'σκύφιον δέπας', che è come dire σκυφοειδές. Dice a proposito di Eracle: 'prendendo la coppa a forma di σκύφιον, da quasi tre fiaschi, che Folo gli aveva mischiato e aveva portato poco prima, la avvicinava alla bocca e beveva' ". In un passo successivo le parole di Ateneo chiariscono la provenienza dell'espressione stesicorea 'ἔμμετρον ὡς τριλάγυνον' dalla *Gerioneide* (Ath. XI 499e = Stesich. Ger. fr. 22b). I fr. 21-24 Finglass rappresentano le uniche scarse testimonianze dell'episodio trattato da Stesicoro. Il poeta nella sua opera, dedicata allo scontro tra Eracle e Gerione, una delle ultime fatiche (cfr. **FF 11-12**), inserì la vicenda di Folo durante il viaggio di ritorno del nostro eroe dall'Erizia a Tirinto, e quindi in uno spazio temporale della biografia eroica di molto successivo a quello narrato dai mitografi. L'ipotesi che anche Paniassi avesse scelto una contestualizzazione più tarda della vicenda risulta altamente congetturale, e non si sposa con la collocazione dei versi da parte di Ateneo nel terzo libro dell'*Herakleia*.

⁴⁰⁴ A differenza delle precedenti imprese, quindi, le prime attestazioni sono molto più recenti. È possibile che l'episodio dell'incontro di Eracle con Folo fosse narrato anche da Pisandro che sembra fare riferimento alla natura ferina e irrazionale dei centauri nel fr. 9 West (Hesych. v 683 Latte: 'νοῦς οὐ παρὰ Κενταύροισι· παροιμιῶδες, ἔστι δὲ Πεισάνδρου κομμάτιον, ἐπὶ τῶν ἀδυνάτων ταπτόμενον. ("Non vi è raziocinio nei Centauri". Detto proverbiale. È una frase tratta da Pisandro riguardante le situazioni impossibili"). Sul frammento cfr. HUXLEY 1969a, p. 104. La lotta tra Eracle e i Centauri, invece, faceva parte delle raffigurazioni dell'arca di Cipselo e del trono di Apollo Amicleo (VI sec. a.C.) descritte rispettivamente in Paus. V 19, 9 e III 18, 10-11 (*LIMC VIII Suppl. Centauroi* 256-257). Le varie fonti sono raccolte da LEVENTOPOULOU 1997, pp. 706-707, da integrare con FOWLER 2013, pp. 278-279 e DAVIES-FINGLASS 2014, pp. 238-239.

nasconde dentro un *pithos*. Questo comportamento buffo del re, nascosto per timore, viene descritto da Diod. IV 12, 2 e viene però anticipato da Apollod. II 5, 1 [76] alla fine della prima fatica. La descrizione della reazione di Euristeo alla vista di Eracle sembra essere attraversata da una vena umoristica che forse fu sviluppata nella commedia epicarnea Ἡρακλῆς ὁ παρ' Φόλωι (conosciuta solo tramite un solo frammento superstite: cfr. Epicharm. fr. 66 K.-A.)⁴⁰⁵.

v. 1 La sequela dei tre accusativi *κρητῆρα μέγαν φαεινὸν* suggerì a Kinkel di emendare φαεινὸν in φαεινοῦ, da correlare al genitivo di materia χρυσοῖο⁴⁰⁶. In realtà, la sovrabbondanza lessicale e aggettivale, già riscontrata in FF 6-7, sembra configurarsi come un tratto dello stile paniassideo. Nell'epica omerica il genitivo φαεινοῦ in clausola qualifica sempre il trono delle divinità (cfr. *Il.* XI 645: ἀπὸ θρόνου ὄρωτο φαεινοῦ; *Il.* XVIII 422: φαεινοῦ ἐπὶ θρόνου ἴξε φαεινοῦ; *Od.* VII 169: ἐπὶ θρόνου εἶσε φαεινοῦ). Per κρητῆρα φαεινὸν cfr. invece *Il.* III 247 e *Od.* XV 121.

Per ragioni metriche viene accettata la forma aoristale κεράσας in luogo delle più comuni attestazioni omeriche con il sigma raddoppiato: cfr. *Od.* III 390 (κρητῆρα κέρασεν), 393 (κρητῆρα κέρασσο); *Od.* VII 179, XIII 50 (κρητῆρα κερασσάμενος); XVIII 423 (κρητῆρα κέρασσο).

Si noti in entrambi i versi la presenza di suoni allitterati: τοῦ κεράσας κρητῆρα μέγαν χρυσοῖο φαεινὸν / σκύπρους αἰνύμενος θαμέας ποτὸν ἠδὺν ἔπιπεν.

La descrizione della coppa splendente d'oro sembra essere riecheggiata in un passo delle *Dionisiache* di Nonno, in cui alla fine dell'incontro tra Dioniso e Eracle a Tiro, i due si scambiano dei doni, secondo il *topos* delle scene di ospitalità omeriche (Nonn. *Dionys.* XL 576-578: καὶ πόρεν Ἡρακλῆι, τὸν οὐρανίη κάμε τέχνη,/ χρυσοφαῆ κρητῆρα σελασφόρον· Ἡρακλῆς δὲ/ ἀστραίῳ Διόνυσον ἀνεχλαίνωσε χιτῶν/ “e offrì a Eracle un cratere splendente e luccicante d'oro, foggato da celeste arte; Eracle invece rivestì Dioniso di un chitone di stelle”). Non passa inosservata quindi la coincidenza di elementi contenuti in tradizioni mitiche molto distanti ma impennate sulla figura di Eracle: nella fatica del dodecalogo, secondo la narrazione diodorea, all'eroe viene offerto del vino destinato a lui dallo stesso dio Dioniso sin

⁴⁰⁵ L'anti-eroismo di Euristeo non doveva, invece, caratterizzare le raffigurazioni nell'architettura templare in cui esso compare, ossia la metopa del tempio di Zeus a Olimpia e dell'*Heraion* alla foce del Sele (cfr. a tal proposito BROMMER 1986, pp. 19-20). Nell'ultimo quarto del VI sec. a. C. il momento dell'incontro tra Eracle e Folo diviene prevalente rispetto alle altre rappresentazioni. Si pone l'accento sull'apertura dell'otre, sul brindisi, sul consumo del vino, con Eracle e Folo raffigurati nella posizione reclinata dei commensali. Tali figurazioni assumono grande popolarità nell'arte ateniese soprattutto dal 540 al 475 a. C.: viene data importanza al *pithos* che è posto o al centro del disegno, oppure è disegnato accanto a Eracle e Folo che attingono da esso: cfr. *LIMC VIII Suppl.* Kentauroi 237-241, 261-263 e 349-364; e la discussione in STAFFORD 2012, pp. 68-70.

⁴⁰⁶ KINKEL 1877, p. 255.

da generazioni addietro; il legame dei due, che non si incontrano durante le fatiche eraclee, sembra però suggellarsi nel poema di Nonno attraverso la visita di Dionisio presso il tempio di Eracle Astrochitone e attraverso la solenne consegna del cratere. È lo stesso Diodoro ad accumunare in un passo successivo (Diod. IV 15, 1) le due figure in quanto figli di Zeus e benefattori dell'umanità grazie alle loro imprese⁴⁰⁷.

F 10 Sch. Pind. *Pyth.* III 177 Drachmann

“καὶ ῥ’ ὁ μὲν ἐκ κόλποιο τροφῶν θόρε ποσσὶ Θουώνης”

Il verso attribuito a Paniassi proviene dal secondo di una coppia di scolii che, prendendo spunto dalla presenza del nome Tione nel verso 99 della terza pitica pindarica -appellativo e sinonimo di Semele in larga parte della tradizione letteraria- discettano sull'etimologia del termine.

L'esametro fu ricondotto da Tzschirner ad un canto dionisiaco intonato da un personaggio in ambito simposiale, che per Matthwes era da individuare proprio nel banchetto di Eracle con Folo, al quale viene riferito il frammento precedente, desunto come questo dal terzo libro del poema⁴⁰⁸. La perdita totale del contesto di riferimento lascia aperta la strada ad altre ipotesi di interpretazione che possano spiegare la problematica presenza di un riferimento biografico su Dionisio in un poema di imprese eraclee⁴⁰⁹.

Nel primo scolio, il commentatore lega il nome di Tione sul piano linguistico alla sfera semantica del verbo θύω (“infuriare”, θύει, ἐνθουσιᾶ, Θουάδες, θύσθλα, θύρσοι), e su quello più propriamente culturale

⁴⁰⁷ La presenza del culto della divinità di Eracle in territorio fenicio è confermata da Erodoto, che punta a differenziare la figura eroica, di matrice greca, da quella divina molto più antica e di origine egiziana. Per lo storico, infatti, il tempio di Taso e quello di Tiro in onore di Eracle (sul quale cfr. anche Arr. II 16, 1 e Luc. *De dea Syria* 3), sorsero molto prima della nascita in Grecia del figlio di Anfitrione. Per questo motivo i Sicioni hanno elevato due templi a Eracle, sacrificando in uno come ad un immortale, e nell'altro come ad un eroe (Hdt. II 44). L'ambigua espressione “διξὰ Ἡράκλεια” potrebbe significare sia “due templi eraclei” sia “doppio tempio” (cfr. LLOYD 1989, p. 269). Il racconto di Erodoto prosegue con il riferimento del viaggio di Eracle in Egitto presso Busiride, di cui rimane traccia anche in Paniassi (cfr. F 14). La frequente giustapposizione di Eracle e Dioniso nelle figurazioni vascolari è stata rilevata da BLATTER 1976, pp. 49-50, ed è stata associata, sulla scorta anche di FEHR 1971, all'ideale di “Königliche Trunkenbold”, di cui si è detto sopra. Questo modello di sovrano beone spiegherebbe, quindi, l'accostamento tra Dioniso, divinità dell'ebbrezza, ed Eracle bevitore, ubriacone.

⁴⁰⁸ TZSCHIRNER 1842, p. 56; MATTHWES 1974, p. 50. Questa collocazione viene accolta da DAVIES 1988, p. 117, e (con riserva) da BERNABÉ 1996², p. 176 (“*e carmine in Bacchum in convivio, fortasse cum Pholo*”). I due frammenti vennero riconosciuti da STOESSL 1949, col. 882, come la traccia di una “*Schilderung des Gestmahls*”. In tempi più recenti, OLIVIERI 2011, p. 192, ha pensato di contestualizzare i versi all'interno del racconto dell'infanzia di Eracle il quale, in quanto eroe tebano come Dioniso, aveva molti aspetti in comune col dio, che potevano essere stati oggetto della narrazione nella prima parte del poema di Paniassi. Questa ipotesi però implicherebbe l'appartenenza del frammento ad un racconto cronologicamente non ordinato, poiché altrimenti non si spiegherebbe l'inserimento nel terzo libro del poema e non nel primo.

⁴⁰⁹ L'esistenza di una consistente narrazione su Dioniso nel poema di Paniassi potrebbe essere alla base dei numerosi richiami, sul piano del contenuto e della lingua, rilevati nell'opera di Nonno di Panopoli (cfr. il commento a FF 4, 9; e le varie occorrenze di stilemi, lessemi ed espressioni paniassidee rintracciate all'interno delle *Dionisiache*).

e religioso all'invasamento e al *furor* provocato dal dio Dioniso, suo figlio (ἀπὸ τοῦ περὶ τὸν Διόνυσον πάθους)⁴¹⁰.

Il secondo scolio, invece, fa riferimento ai due nomi della dea, attraverso due citazioni poetiche che sembrano però scardinare il binomio Semele-Tione. Nei versi dell'*Antigone* euripidea la dea viene chiamata Dione, mentre l'esametro di Paniassi è portavoce di una versione del mito alternativa (e ad oggi isolata), che riconosce in Tione la nutrice del dio e non la madre. Di seguito lo scoliaste si concentra sulla questione etimologica dei nomi Semele e Tione, facendo derivare quest'ultimo dal sostantivo θνηλῆ ("parte della vittima sacrificale"), e accennando alla sezione del mito in cui la donna morì folgorata da Zeus⁴¹¹.

L'identificazione di Semele con Tione, risalente già all'inno omerico in onore di Dioniso (*Hymn.Hom.Bacch.* I 21), era nota anche a Saffo (fr. 17, 10 Voigt), forse ad Eschilo e alla tradizione tardo antica⁴¹².

Il nome Tione secondo Diod. IV 25, 4 e Apollod. III 5, 3 [38], fu dato da Dioniso alla madre dopo averla liberata dall'oltretomba e averla fatta assurgere a nuovo stato divino⁴¹³. Secondo il mito, infatti, Semele finì negli Inferi dopo essere stata incenerita da Zeus il quale, su istigazione di Era gelosa, apparve alla donna nel fulgore delle sue armi abbacinanti⁴¹⁴.

⁴¹⁰ Per Tione/Semele modello prototipico delle baccanti cfr. OLIVIERI 2004, pp. 191-192, la quale analizza la complessa etimologia della dea, senza però formulare un riferimento esaustivo al testo degli scolii. Per Semele/Tione come membro del tiaso dionisiaco nell'iconografia cfr. KOSSATZ-DEISSMANN 1994, pp. 723-724: *LIMC* VII 27-34)

⁴¹¹ ἐτυμολογοῦσι δὲ τὴν Θυώνην ἀπὸ τῆς θνηλῆς. Σεμέλη δὲ ἢ κατὰ τὸ μυθικὸν ἢ τὰ μέλη τοῦ σώματος ὑπὸ τῶν βροντῶν διασαλεύσασα, ἢ κατὰ τὸ φυσικὸν ὅτι σείει τὰ μέλη τῶν οἰνουργούντων {αὐτὸν} ὁ Διόνυσος, ἐν ᾧ τοὺς βότρυς ἀλλόμενοι πατοῦσιν· ἢ δὲ Θυώνη κατὰ τὸ μυθικὸν, διὰ τὸ κερανοῖς τετραύσθαι, κατὰ δὲ τὸ φυσικὸν, ὅτι πυρώδης ἡ οὐσία τοῦ οἴνου ("L'etimologia del nome deriva da θνηλή. Invece il nome Semele si spiega o in base al mito, essendo colei che ha agitato fortemente le parti del corpo (i μέλη) a causa dei fulmini, oppure in base alla natura poiché Dioniso fa tremare le membra di coloro che preparano il vino, nel momento in cui saltando si cibano dei grappoli d'uva. Tione secondo il mito viene carbonizzata dai fulmini, invece, per ciò che concerne la natura, poiché rossa, è l'essenza del vino").

⁴¹² Cfr. RADT 1985, p. 335; Hesych. θ 984 Latte e *Suda* θ 596 Adler; Colluth. 251; e tutte le occorrenze del termine in Nonno di Panopoli, stilate da PEEK 1973, coll. 716-717.

⁴¹³ Il testo diodoreo sembrerebbe ricercare nel nome Tione un'afferenza alla natura divina: καὶ γὰρ ἐκεῖνον μυθολογοῦσιν ἀναγαγεῖν τὴν μητέρα Σεμέλην ἐξ ἄδου, καὶ μεταδόντα τῆς ἀθανασίας Θυώνην μετονομάσαι (e infatti si narra che condusse la madre Semele dall'ade, e che a quella, partecipe dell'immortalità, cambiò il nome in Tione). Come anche si evince dalle parole dello storico Carace (*BNJ* 103 F 14): Ἐκεῖνη μὲν οὖν, ὅποια ἐπὶ τοῖς διοβλήτοις λέγεται, θείας μοίρας λαχεῖν ᾤθησαν καὶ Θυώνην ὠνόμασαν ("quella dunque, come si dice a proposito di chi viene fulminato da Zeus, credettero avesse ottenuto in sorte destino divino e la chiamarono Tione"). Semele/Tione compare tra gli dei olimpici anche in Hes. *Th.* 940-942 e Pind. *Ol.* II 25 (con *sch. ad locum*).

⁴¹⁴ La triste sorte della donna, vittima dell'unione amorosa con Zeus, è motivo accessorio alla riflessione di natura etico-esistenziale sviluppata nell'ode pindarica: gli *exempla* mitici di Cadmo e Peleo, allietati da molte fortune nel corso della loro vita ma segnati anche dal dolore per la fine tragica dei loro figli (Semele e Achille), dimostrano la natura fallace della felicità, dispensata agli uomini in termini di imprevedibile durata e consistenza (*Pyth.* III 84-107). Sulla storia di Semele cfr. anche Eur. *Hipp.* 555-564; *Bacch.* 2-3, 6-9, 87-102; 519-529; Ov. *Met.* III 256-315. Nel racconto di Diodoro la catabasi di Dioniso per recuperare la madre, fa parte, invece, di una breve digressione introduttiva alla discesa negli Inferi di Eracle per la cattura di Cerbero. Sull'impresa catabatica di Dioniso cfr. Paus. II 37, 5; Clem. Alex. *Prot.* II 34. In *Sch. Ar. Ran.* 330c Chantry, si narra che il dio ottiene il rilascio di Semele grazie al dono del mirto fatto ad Ares, senza fare esplicito riferimento alla catabasi

In un altro luogo della sua opera, però, Diodoro chiarisce in modo differente la derivazione etimologica, mettendo il nome Tione in connessione con θυσίαι (“sacrifici”) e θηλαί (“offerte sacrificali”) (Diod. III 62, 9): ἀποφαινόμενοι Θυώνην ὑπὸ τῶν ἀρχαίων τὴν γῆν ὀνομάσθαι, καὶ τεθεῖσθαι τὴν προσηγορίαν Σεμέλην μὲν ἀπὸ τοῦ σεμνῆν εἶναι τῆς θεοῦ ταύτης τὴν ἐπιμέλειαν καὶ τιμὴν, Θυώνην δ' ἀπὸ τῶν θυομένων αὐτῇ **θυσιῶν** καὶ **θηλῶν**⁴¹⁵.

La figura di Dione, -ricordata nel frammento euripideo del secondo scolio pindarico come madre di Dioniso e, quindi, assimilabile a Tione/Semele-, si aggancia a varie tradizioni: è divinità primordiale annoverata tra le Titanidi (Apollod. I 1, 3 [3]) e le Nereidi (Apollod. I 2, 7 [12]); viene inserita da Esiodo nell'eclettica lista di divinità cantate dalle muse dell'Elicona (Hes. *Th.* 17) e nell'elenco di Oceanine (*Th.* 353)⁴¹⁶. Viene ricordata come paredra di Zeus a Dodona in un frammento euripideo dell'*Archelao* che celebra la nobile discendenza del re macedone proprio da Eracle (fr. 228a, 21-22 Kannicht)⁴¹⁷. Tutte queste informazioni si affiancano all'indicazione dello scolio, la quale però non si allinea né alle informazioni date da Ferecide che cita Dione tra le ninfe dodonie nutrici di Dioniso, chiamate Hyades dal soprannome Hye di Semele (fr. 96-97 Dolcetti = 90a-b Fowler)⁴¹⁸, né alla tradizione omerica –

del dio, e citando alla fine il nome del tragediografo Iofonte (fr. 3 Snell). Secondo PERRONE 2006, p. 187, questo *descensus*, alluso nello scolio, era conosciuto anche dallo stesso Aristofane, che nella sua commedia mette in scena l'altro viaggio del dio nell'oltretomba (ossia quello per riportare alla luce Euripide).

⁴¹⁵ “dando la spiegazione che Tione fosse il nome dato dagli antichi alla terra, e che avesse il soprannome di Semele poiché il culto e l'onore riservati a questa dea erano sacri (σεμνῆ), ed è stata invece chiamata Tione dai sacrifici e dalle offerte sacrificali”. Il mitografo sembra sottolineare la presenza di Tione nell'ambito di culti ctonii antichi. Le θυσίαι e le θηλαί sarebbero qui connessi al verbo θύω nel senso di “sacrificare”, “offrire in sacrificio”, e quindi secondo un'accezione non contemplata nel primo scolio pindarico -ove prevale il significato di “assalire”, “invasare” connesso alla sfera dionisiaca (e marcato tramite i derivati Θυάδες, θύσθλα, θύρσοι)-, bensì nel secondo scolio ove si afferma l'esplicita origine da θηλή (che secondo BEEKS 2010, p. 562, si forma da θύος e meno probabilmente con derivazione diretta da θύω). Per GRUPPE 1906 p. 1416, le antiche spiegazioni etimologiche offerte dallo scolio (per Tione connessa al significato di assalire, ossia θύειν=ὄρμᾶν, ἐνθουσιᾶν), non sono quelle originarie, ma dipendono dalla singolare denominazione Θωονίδας data a Dioniso nell'ambito delle falloforie celebrate a Rodi (cfr. Hesych. θ 985 Latte). Opinione concorde è data da HEINZE 2001, col. 374, per il quale alla base di Thione vi sono le varie epiclesi del dio e quella di Θυιάδες propria delle Menadi attiche.

⁴¹⁶ Per SIMON 1986, p. 411 questa alternanza presente in Esiodo “zwischen Einzelgestalt und Zugehörigkeit zu einer Gruppe gleichartiger Wesen”, si rispecchia nelle figurazioni vascolari (*LIMC* III Dione 10-12). Per la studiosa, inoltre, Dione deve al Cronide la propria dignità nel culto e nella poesia. Si ritrova infatti insieme alle venerabili Themis Rhea e Amfitrite ad assistere al travaglio della partoriente Leto a Delo (*Hymn.Hom.Ap.* 93-94). In età premicenea era l'originaria sposa di Zeus, del cui nome riflette nel proprio la forma femminile (Διώνη < Διός: cfr. HARDER 1985, p. 303).

⁴¹⁷ I versi euripidei appartengono al prologo recitato dal re, per la cui struttura ed interpretazione cfr. KATSOURIS 2005, pp. 212-214. La tragedia, messa in scena per la prima volta tra il 408 ed il 406 a.C., fu rappresentata anche in seguito ad Argo alla festa di Era e a Dodona durante le feste di Naia (276-219 a.C. ca.), “ed era ovvio che la relazione di Argo e Dodona con la Macedonia insieme alla comune discendenza da Eracle, fosse un fattore nella scelta di rappresentare questo particolare dramma” (p. 209). Per le numerose testimonianze epigrafiche del culto di Dione a Dodona cfr. PARKE 1967, pp. 259-273. In esse Dione viene citata spesso insieme a Zeus Naios.

⁴¹⁸ Infatti, come messo in luce da FOWLER 2013, p. 371, Ferecide è il primo a legare il nome Hyades alle ninfe che accudirono Dioniso e quindi alle vicende mitiche del dio. Questa versione viene seguita da Asclepiade di Tragilo (*BNJ* 12 F 18) e si ritrovava nello Pseudo Eratostene (*Cat.* 14) e in Igino (*Astr.* II 21), che citano lo storiografo come loro fonte (fr. 99 Dolcetti = fr. 90d Fowler; cfr. anche Hyg. *Fab.* CXCI 3) e Ov. *Fasti* V 167. Su queste ninfe in origine non associate a Dioniso ed in seguito assunte all'interno del suo “regolare entourage” cfr. LARSON 2001, pp. 93-95.

assimilata anche in testimonianze successive- in cui la dea è la madre di Afrodite (sicuramente sorella di Dioniso solo per parte di padre)⁴¹⁹.

Nel verso di Paniassi in cui Tione è la nutrice di Dioniso e non la madre, è possibile che l'autore, tenendo presente la tradizione omerica e altre versioni correnti, avesse giocato sull'identificazione Tione-Dione (madre di Afrodite e nutrice di Dioniso) e non sulla tradizionale sovrapposizione Semele-Tione/Dione (madre di Dioniso), conferendo al mito una sua personale interpretazione.

Della tradizione di Dione nutrice di Dioniso, rimane anche traccia in Ferecide, che potrebbe essere debitore della versione mitica letta in Paniassi o ad ogni modo risalente al nostro poeta.

La presenza del pronome indefinito ἔνιοι nello scolio, denota la consapevolezza da parte dello commentatore della presenza e forse della diffusione del mito narrato da Paniassi in altre fonti, rispetto alle quali il nostro poeta probabilmente era percepito come la più autorevole.

Il nesso incipitario καί ῥ' ὁ μὲν è largamente presente nella tradizione epica: cfr. Hom. *Il.* IX 634, *Od.* V 195; Ap. Rhod. II 921; III 119, 606, 1185, 1212; Opp. *Hal.* II 412; V 466, 668; *Cyn.* IV 93, 172; Q.S. VI 240; IX 24; XI 44.

⁴¹⁹ Hom. *Il.* V 370: la dea Afrodite, di consueto indicata con l'epiteto Διὸς θυγάτηρ, viene ferita da Diomede, e si rifugia bisognosa di conforto dalla madre Dione, menzionata in Omero solo in questo passo che era ben noto a Paniassi (cfr. **F 3**). Su Dione madre di Afrodite cfr. Eur. *Hel.* 1098; Plat. *Symp.* 180d; Theocr. XV 106; XVII 36. In Euripide Dione appare quindi nelle vesti sia di madre della Cipride, sia di madre di Dioniso (fr. 177 Kannicht; cfr. anche fr. 204 K.-S.: Βάκχου Διώνης), sia nel ruolo di *socia Iovis* (fr. 228a, 21-22 Kannicht). Nel fr. 752 Page della poetessa Prassilla di Sicione, si conserva anche testimonianza del rapporto filiale tra Dioniso e Afrodite. Per il legame tra queste due divinità cfr. Anacr. fr. 357 Page (= 14 Gentili); Eur. *Bacch.* 225, 236, 402-408; *Cycl.* 69-72. Secondo BIERL 1991 p. 245, in base alle testimonianze in cui Dioniso è ora figlio di Afrodite ora figlio di Dione o in cui si denota *simpliciter* un legame tra Dioniso (o il suo *entourage*) e Afrodite, Dione può essere assimilata anche alla stessa Afrodite. Tale identificazione risulterebbe particolarmente pregnante per la trattazione dell'*Antigone* di Euripide, il cui *Mittelpunkt* sarebbe per lo studioso l'amore tra la protagonista ed Emone (BIERL 1991, p. 235).

ERACLE IN OCCIDENTE: Gerione e le Esperidi

FF 11-16 conservano riferimenti ai viaggi di Eracle in Occidente avvenuti, secondo il mito, in occasione delle ultime fatiche dell'eroe: il rapimento dei buoi di Gerione e la conquista dei pomi delle Esperidi.

Le imprese, narrate per esteso da Diodoro e Apollodoro, sono presentate dai due mitografi con delle differenze sostanziali, inerenti al contenuto mitico, alla consequenzialità cronologica delle vicende stesse e degli episodi minori in esse contenute. La sequenza Gerione (X fatica), discesa nell'Ade (XI fatica) ed Esperidi (XII fatica), esposta dallo storico di Agirio (e coincidente con la *Tabula Albana*), si contrappone alla narrazione apollodorea, in cui la conquista dei pomi diviene prefigurazione della acquisizione dell'immortalità, e della possibilità di ritornare incolume dagli Inferi a seguito dell'esperienza ultraterrena.

Poiché l'unico orientamento per la ricostruzione della sequenza narrativa dei frammenti è fornito del canone conservato dai mitografi, la difformità nella successione delle "macro" e "micro" imprese, è un problema che investe l'ordine dei frammenti del poema, ospitati con una numerazione differente in tutte le precedenti edizioni.

Le discordanze sul piano della narrazione e della presentazione dei vari dati mitografici si possono ricondurre al ricorso, da parte di Apollodoro, di una fonte diversa rispetto ad altro materiale mitografico, al quale doveva aver accesso anche Diodoro per la stesura della sua biografia eraclea.

Van der Valk, capofila di un filone di studi che ha tentato di affrancare la *Biblioteca* apollodorea dallo statuto di semplice opera compilatoria, teorizzava l'utilizzo di prima mano di Ferecide, considerato dallo studioso la fonte di Apollodoro per questa sezione del dodecalogo⁴²⁰. Tale opinione, già avanzata in forma suppositiva da Frazer, è stata condivisa da Fowler, ed in parte è stata accettata da Rodríguez Somolinos che individuava nella decima fatica apollodorea (contro Gerione) l'impronta ferecidea; e da Dolcetti che riconosce nello storiografo di V sec. a.C. la fonte per la XI fatica narrata da Apollodoro (viaggio verso le Esperidi)⁴²¹.

Un campo di indagine completamente diverso, invece, a partire dalla pubblicazione nel 1967 di *P.Oxy. XXXII 2617* (*MP*³1485.1=*LDAB* 3969), principale testimone della *Gerioneide* di Stesicoro, ha voluto valorizzare la fortuna del poema, e l'utilizzo di questa fonte arcaica da parte di Apollodoro⁴²².

⁴²⁰ Cfr. VAN DER VALK 1958, pp. 117, 123-129. Poiché l'opera ferecidea sovverte l'ordine delle due imprese (i frammenti sui pomi d'oro sono assegnati al II libro [fr. 61-64 Dolcetti = 16 a-b-c-d, 17 a-b Fowler]), mentre, secondo l'indicazione di Ateneo che tramanda il fr. 72 Dolcetti (=18a Fowler), l'impresa di Gerione appartiene al III libro [fr. 72-73 Dolcetti = 18 a-b Fowler]), lo studioso proponeva di correggere il testo della fonte, attribuendo anche i frammenti su Gerione al II libro delle *Storie* (p. 125). La correzione non viene accettata né da Dolcetti né da Fowler.

⁴²¹ FRAZER 1921, pp. 213, 225, il quale però cita Ferecide come possibile fonte apollodorea solo in relazione a dei particolari mitici (la coppa di Elio in cui navigò Eracle e la lotta contro Busiride: cfr. *infra*); RODRÍGUEZ SOMOLINOS 1989, pp. 325-331; DOLCETTI 2004, p. 147 n. 74; FOWLER 2013, p. 291. Ad ogni modo riconoscere la matrice ferecidea in alcune sezioni del manuale di Apollodoro non significa ammettere senza margini di dubbio una conoscenza diretta delle *Storie* da parte dell'autore della *Biblioteca*, ma l'adesione a versioni mitiche rapportabili allo storiografo ateniese.

⁴²² Il primo sostenitore della dipendenza apollodorea da Stesicoro fu Barrett (*apud* PAGE 1973, p. 144), in parte anticipato da VÜRTHEIM 1919, p. 21. Di recente DAVIES - FINGLASS 2014, pp. 242-243, concordi su questo aspetto di connessione tra Apollodoro e il poeta di Imera, hanno tentato – a dire il vero dubbiosamente- di estendere una possibile suggestione stesicorea anche al racconto diodoreo e, in particolare, alla peregrinazione di Eracle in Sicilia, in cui viene fornito il dettaglio eziologico delle terme di Imera, patria di Stesicoro (Diod. IV 23-24). Il modello stesicoreo, in ogni caso, poteva essere

Secondo altre ipotesi di recente formulazione, Apollodoro avrebbe sfruttato in generale un manuale di V sec. a.C. che rifletteva fedelmente l'intero patrimonio mitologico precedente, da Omero, Esiodo e i poeti del ciclo, ai logografi di V sec. a.C. (Acusilao e Ferecide)⁴²³. Il buio che avvolge l'identità di questo manuale è sconcertante: impossibile rimane ad oggi chiarire l'esistenza di un eventuale rapporto tra questa fonte intermedia e quelli che sono considerati i modelli di Diodoro per i miti su Eracle⁴²⁴.

La peregrinazione dell'eroe in Occidente segue molteplici direttrici di spostamento, via mare e via terra, e si ripete in entrambe le imprese con delle sovrapposizioni tra personaggi e vicende⁴²⁵.

Per l'impresa contro Gerione, il racconto di Apollodoro, presenta, rispetto a Diodoro (che razionalizza la vicenda in una spedizione militare in Iberia contro i figli di Crisaore), alcuni elementi mitici che si possono accostare ai frammenti di Paniassi.

Secondo Apollodoro (II 5, 10 [106-112]), nel viaggio da Tirinto ad Erizia, Eracle passa attraverso l'Europa, fa tappa in Libia e a Tartesso (nell'Iberia meridionale dove, ponendo le *στήλαι*, stabilisce i confini del mondo), prosegue il viaggio in mare dentro la coppa di Elio (cfr. F 11). Dopo aver incontrato e ucciso Gerione (cfr. F 12), carica le vacche sulla coppa, ritorna a Tartesso e la restituisce ad Elio; si dirige verso la Liguria e, passando per tutta la Tirrenia, giunge a Reggio e poi in Sicilia (cfr. F 13) per recuperare un armento perduto. Fa poi ritorno a Tirinto.

Nel racconto di Diodoro (IV 17-25), invece, Eracle, partendo da Creta, sbarca direttamente in Libia, e in Egitto dove affronta rispettivamente Anteo e Busiride (uccisi durante il secondo viaggio secondo Apollodoro), e pone le

operante solo per la vicenda di Gerione, poiché, secondo opinione diffusa, non ci sono prove per dimostrare la presenza della vicenda delle Esperidi all'interno della *Gerioneide* (cfr. ROBERTSON 1969, p. 216; BERNARDINI 2013, p. 169). E la stessa importanza di Diodoro per la ricostruzione del testo di Stesicoro rimane limitata: "its brief, euhemerist account of Heracles' encounter with Geryon evidently has nothing to do with archaic lyric" (DAVIES - FINGLASS 2014, p. 243 n. 70). Per il rapporto tra Apollodoro e Stesicoro cfr. anche la recente critica rivolta da Finglass a Beschi, in merito alla ricostruzione dell'*Ilioupersis* stesicorea tramite il manuale del mitografo (FINGLASS 2017a, pp. 11-19).

⁴²³ Cfr. DRÄGER 2005, pp. 854-886. Il rapporto tra Apollodoro e le fonti rappresenta una *vexata quaestio*, che ancora oggi divide la critica in due filoni di pensiero nettamente distinti: da una parte coloro che continuano ad interpretare la *Biblioteca* come il risultato "of a process of epitomizing, contaminating and blending several previous mythographic writings" (van ROSSUM - STEENBEEK 1998, pp. 119-156; CAMERON 2004, pp. 93-104; SMITH - TRZASKOMA 2007; TRZASKOMA 2013 pp. 75-95); dall'altro chi ha tentato di far emergere il pregio letterario dell'opera e l'utilizzo consapevole delle fonti, considerandola il collettore nostalgico del passato mitico, organizzato genealogicamente per il pubblico cristiano (CARRIERE-MASSONIE 1991; SCARPI 2001 *apud* SCARPI - CIANI 2001, p. xi). KENENS 2011, pp. 129-146, condividendo di base l'idea di Trzaskoma sulla consultazione indiretta delle fonti, ritiene che il mitografo compilò il suo manuale tramite l'utilizzo di numerose opere mitografiche, edizioni commentate, lessici ed *excerpta*.

⁴²⁴ Per il IV libro e la sezione eraclea in essa conservata, si è congetturato un ricorso congiunto alla *summa* di Dionisio di Mitilene, *all'Encomio di Eracle* scritto da Matris di Tebe nel II sec. a.C. (e menzionato in Diod. I 24, 4 a proposito di Eracle), e a Timeo di Tauromenio, citato come fonte della gesta eroiche in Diod. IV 21, 7 e 22, 6: cfr. CORDIANO 2004, p. 74 *apud* CORDIANO - ZORAT 2004.

⁴²⁵ Per una rapida rassegna delle convergenze e divergenze tra le due vicende, si rimanda a BERNARDINI 2001, pp. 168-174. L'eziologia di queste similarità può essere ricondotta ad una possibile origine comune delle imprese, o al riutilizzo di un "topos di viaggio" adattato alle esigenze mitico narrative delle varie imprese (GANTZ 1993, p. 404).

colonne a Gadira (non a Tartesso)⁴²⁶. Il ritorno dell'eroe si dilunga notevolmente nelle numerose tappe che dalla Celtica lo conducono attraverso tutta l'Italia (Alpi, Liguria, Roma, pianura cumana, Reggio, Locri) e buona parte della Sicilia.

Anche nella confusa descrizione apollodorea del viaggio verso le Esperidi (II 5, 11 [113-121]), si possono stabilire dei punti di contatto con Paniassi. L'esito della vicenda narrato da Apollodoro, però, non è compatibile con i frammenti del poeta (secondo cui l'eroe lotta con il serpente custode dei pomi d'oro, in un immaginario sud dell'ecumene): Eracle (da Tirinto) giunge ad Echedoro (in Macedonia) e, con un inspiegabile cambio di direzione, attraverso l'Illiria, si dirige verso l'Eridano (dove Nereo gli indica la sede delle Esperidi); arriva in Libia, e in Egitto dove uccide Busiride (cfr. **F 14**), poi a Temidre (porto di Lindo), giungendo fino in Arabia. Si ritrova ancora una volta in Libia, sulle coste, dove ottiene per la seconda volta la coppa di Elio (che però non gli serviva per continuare il viaggio). Arriva infatti presso il Caucaso e da lì giunge nel paese degli Iperborei, dimora di Atlante che coglie al suo posto le mele (vs **FF. 15-16***).

Il racconto di Diodoro è molto più compatto (IV 26, 27): Eracle giunge presso le Esperidi in Libia (cfr. **F 15**, secondo una localizzazione geografica apertamente rifiutata da Apollodoro che le colloca a Nord, nel paese degli Iperborei), e uccide il custode dei pomi (**FF 15-16***). Nel capitolo successivo si specificano come tappe del viaggio Libia, Egitto ed Etiopia.

F 11 i) Ath. XI 469 c-d Kaibel; **ii)** Macr. *Sat.* V 21, 19 Kaster

Ateneo (**i**) fornendo spiegazioni e racconti sull'*Herakleion*, unisce con tono scherzoso due tradizioni: l'Eracle beone, amante del vino e delle coppe –di cui aveva già avuto modo di discutere in precedenza (Ath. X 412b; 442d)- e la sua navigazione nella coppa di Elio (Helios) attraverso l'Oceano. Questo episodio faceva parte del lungo viaggio compiuto dall'eroe oltre i confini del mondo per arrivare in Erizia e sottrarre a Gerione la sua mandria⁴²⁷. La trattazione di questo mito in Paniassi viene confermata anche

⁴²⁶ Pindaro rappresenta la fonte più antica sulla costruzione delle colonne a Gadira (*Ol.* III 43-45; *Nem.* III 20-23; IV 69-70; *Isth.* IV 11-13).

⁴²⁷ La popolarità dell'ἄθλον esplose sin dall'età arcaica: per un elenco delle numerose fonti cfr. BRIZE 1990, pp. 73-74, e DAVIES-FINGLASS 2014, pp. 230-239. La fama dell'impresa in cui Eracle cattura i buoi di Gerione investe le rappresentazioni vascolari, il cui numero ammonta a 130, e di cui 70 sono su vasi a figure nere. La *Gerioneide* di Stesicoro, la fonte più ricca di dettagli che si articolano su scala epica in una serie di episodi legati a Eracle, sicuramente giocò un ruolo di spicco nella diffusione della vicenda: così BRIZE 1990, p. 81. Degli 81 frammenti stesicorei superstiti (fr. 5-83 Finglass), ben 72 sono restituiti da *P.Oxy.* XXXII 2617. In essi confluiscono aspetti "canonici" della saga ed elementi di rara occorrenza, quali la rappresentazione di Gerione con le ali (fr. 5 Finglass), e la presenza di un personaggio che informa Gerione del furto degli armenti (fr. 12-13 Finglass), probabilmente identificabile nella figura di Manete, attestata solo in Apollod. II 5, 10 [108]. Sulle varianti stesicoree cfr. DAVIES - FINGLASS 2014, pp. 240-243. Per la bibliografia più significativa sul mito di Gerione cfr. CASTELLANETA 2005, p. 21 n.3.

da Macrobio (ii), che respinge però l'utilizzo del recipiente come strumento di navigazione a favore di una versione mitica razionalistica in cui l'eroe si sposta con un mezzo tradizionale⁴²⁸.

La presenza dei pregiati bovini dal manto rossastro in Erizia/Eritea, luogo citato da entrambi i testimoni, è confermata sin da Esiodo, fonte letteraria più antica della vicenda (Hes. *Th.* 287-294): Χρυσάωρ δ' ἔτεκε τρικέφαλον Γηρυονῆα/ μυχθεῖς Καλλιρόη κούρη κλυτοῦ Ὠκεανοῖο-/ τὸν μὲν ἄρ' ἐξενάριξε βίη Ἡρακλεΐη/ βουσι πάρ' εἰλιπόδεσσι περιρρύτῳ εἶν Ἐρυθρίῃ/ ἥματι τῷ, ὅτε περ βοῦς ἤλασεν εὐρυμετώπους/ Τίρυνθ' εἰς ἱερὴν, διαβὰς πόρον Ὠκεανοῖο,/ Ὅρθόν τε κτείνας καὶ βουκόλον Εὐρυτίωνα /σταθμῷ ἐν ἠερόεντι πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο)⁴²⁹. La navigazione di Eracle attraverso la coppa doveva rispecchiare una tradizione consolidata che si attesta per la prima volta con Pisandro, forse l'inventore del particolare mitico⁴³⁰.

Il δέπας –accostato sinonimicamente nel testo di Ateneo ai sostantivi ποτήριον e φιάλη– rappresenta di per sé un espediente altamente poetico, legato all'antica tradizione del viaggio di Elio da Occidente a Oriente alla fine di ogni giornata.

Il termine che viene riferito a Paniassi per la navigazione del nostro eroe è “φιάλη”, mentre alla citazione di Pisandro viene associato il sostantivo “δέπας” (propriamente il recipiente potorio), parimenti utilizzato da Stesicoro (fr. 8a, 2 Finglass), del quale Ateneo riporta di seguito i versi, riferendoli però al viaggio del dio Elio (XI 469e-f). In virtù di queste testimonianze, possibili fonti di Paniassi sull'episodio, Tsagalis ha ritenuto che il nostro poeta avesse optato per la medesima scelta lessicale⁴³¹.

D'altra parte anche D'Alessio afferma che l'utilizzo del termine φιάλη appare qui ambiguo, poiché in Omero corrispondeva ad un contenitore abbastanza capiente da essere usato come urna ceneraria e,

⁴²⁸ Macrobio è scrittore di V sec. che attinge a piene mani all'opera di Ateneo, come già Kaibel fece notare nella *praefatio* della sua edizione dei *Deipnosophistai* (pp. xxxi-xxxix, soprattutto pp. xxxvi-xxxvii per la testimonianza in questione). Il passo dei *Saturnalia* rimane però spoglio di elementi salienti ricordati dallo scrittore di Naucrati.

⁴²⁹ “Crisaore generò il tricefalo Gerione, unitosi a Calliroe, figlia dell'inclito Oceano. Costui fu ucciso dal forte Eracle, presso i buoi dal torto cammino in Eritea, molto battuta dai flutti, nel giorno in cui condusse i buoi dall'ampia fronte nella sacra Tirinto, avendo attraversato la corrente dell'Oceano, dopo aver ucciso Orto e il bovaro Eurizione, dentro la oscura stalla al di là dell'inclito Oceano”. Cfr. anche Hes. *Th.* 979-983, che però potrebbero essere frutto di interpolazione. I versi esiodici conservano i riferimenti essenziali alla vicenda: la mostruosità di Gerione, essere tricefalo, l'attraversamento dell'Oceano, l'uccisione di Orto e del bovaro Eurizione. La natura triplice di Gerione è rimasta proverbiale (cfr. Aischyl. *Ag.* 870 e gli altri riferimenti raccolti da CASTELLANETA 2005, p. 22 n. 6), ma l'innovazione stesicorea dell'immagine di Gerione con ali, sei mani e sei piedi (fr. 5 Finglass), ha avuto anche una certa fortuna (cfr. a tal proposito BOWRA 1961², p. 92). La triplicità corporea di Gerione e lo scontro con Eracle sono omessi nella versione razionalizzata di Diodoro, che non parla del personaggio nel contesto della fatica eraclea (salvo poi farne menzione più avanti nell'ambito del mito di Demetra e Core: Diod. V 4, 2), e descrive la spedizione militare in Iberia contro Crisaore e i suoi – non a caso- tre figli. La collocazione esiodea in Erizia, corrispondente o alla città di Gadara (attuale Cadice) o all'isola ad essa prospiciente, rimane quella *standard*: cfr. Stesich. fr. 9 Finglass; Hdt. IV 8; Ephor. *BNJ* 70 F 129; Pherecyd. fr. 73 Dolcetti (= 18b Fowler); Apollod. II 5 10 [106]; Paus. I 35, 8. Di contro, in Hecat. fr. 26 Fowler, Gerione è il re di Ambracia e Amfilochia. Dallo storico milesio probabilmente dipende il *Periplo* dello Pseudo Schillace, che pone l'Erizia a Kestris, oltre la Trespozia (*Periplo* 26): cfr. FOWLER 2013, p. 299.

⁴³⁰ Così MATTHEWS 1974, p. 59 e DAVIES - FINGLASS 2014, p. 236.

⁴³¹ Cfr. TSAGALIS 2017, p. 151 n. 216.

quindi, in un certo senso simile al λέβης ‘calderone’ (termine impiegato anche in Teolito e nella *Titanomachia*, a proposito del viaggio del Sole: cfr. *infra*). In seguito, però, il significato del sostantivo si avvicina a quello di δέπας (recipiente più piccolo e poco profondo utilizzato per le libagioni). Considerata questa somiglianza nel senso e nella forma, attestata dopo Omero e argomentata da Asclepiade di Mirlea (*apud* Ath. XI 783a), secondo D’Alessio, potrebbe sembrare che Paniassi seguisse, con minima variazione, il modello del δέπας da Pisandro e Stesicoro in poi⁴³². Alla luce della spiegazione appena esposta però il sostantivo φιάλη non risulta stridente con il possibile contesto di provenienza: la φιάλη, di grandi dimensioni, era adatta ad una navigazione più sicura in cui l’eroe poteva trovarsi a proprio agio nello sfidare la divinità (cfr. *infra*); nel senso post-omerico di recipiente più piccolo, poteva, invece, destare con ilarità l’immaginazione del viaggio compiuto in un mezzo poco adatto alla pericolosa e travagliata navigazione, secondo una caratterizzazione comica del personaggio altrove riconsacrata⁴³³. Oltre a Stesicoro, il testo di Ateneo, in successione alle testimonianze sulla coppa di Eracle, elenca gli altri riferimenti letterari al viaggio compiuto da Elio⁴³⁴. In chiusura riporta un lungo frammento di Ferecide, in cui vengono descritti i momenti antecedenti alla navigazione di Eracle, quali l’incontro tra l’eroe ed Elio e la conseguente consegna della coppa (Ath. XI 39): Φερεκίδης (fr. 72 Dolcetti = 18a Fowler) δ' ἐν τῇ τρίτῃ τῶν Ἱστοριῶν προειπὼν περὶ τοῦ Ὠκεανοῦ ἐπιφέρει 'ὁ δ' Ἡρακλῆς ἔλκεται ἐπ' αὐτὸν τὸ τόξον ὡς βαλῶν, καὶ ὁ Ἥλιος <δείσας> παύσασθαι κελεύει, ὃ δὲ {δείσας} παύεται. Ἥλιος δὲ ἀντὶ τούτου δίδωσιν αὐτῷ τὸ δέπας τὸ χρύσειον, ὃ αὐτὸν ἐφόρει σὺν ταῖς ἵπποις, ἐπὶ δὴ δύνη, διὰ τοῦ Ὠκεανοῦ τὴν νύκτα πρὸς ἑσπέρην, ἵν' ἀνίσχει {ὁ Ἥλιος}. ἔπειτα πορεύεται Ἡρακλῆς ἐν τῷ δέπαι τούτῳ ἐς τὴν Ἐρύθειαν. καὶ ὅτε δὲ ἦν ἐν τῷ πελάγει, Ὠκεανὸς πειρώμενος αὐτοῦ κυμαίνει τὸ δέπας φανταζόμενος. ὃ δὲ τοξεύειν αὐτὸν μέλλει, καὶ αὐτὸν δείσας Ὠκεανὸς παύσασθαι κελεύει.⁴³⁵

⁴³² D’ALESSIO 2014, p. 92.

⁴³³ L’immagine buffa di Eracle emerge infatti dall’interpretazione di **FF 19-22**.

⁴³⁴ Il dio all’inizio di ogni giorno montava sul suo carro a Est per arrivare ad Ovest, per poi ripercorre il tragitto a ritroso, da Occidente in Oriente. La traversata avveniva o all’interno della coppa dorata (Stesich. fr. 8a Finglass; Antimach. fr. 66 West [= 86 Matthews]; Aischyl. *Aeliad*. fr. 69 Radt), o su un letto d’oro (Mimn. fr. 12 West²); o all’interno di un λέβης (Theolyt. *BNJ* 478 F 1; Titan. fr. 12 Tsagalis = fr. 10 West).

⁴³⁵ “Ferecide nel terzo libro delle *Storie*, avendo già parlato in precedenza sull’Oceano, aggiunge: ‘Eracle tende l’arco verso di lui come se volesse tirare, ed Elio, impaurito, lo esorta a smettere, ed egli smette. Elio in cambio gli dà la coppa d’oro, che lo porta con le cavalle, dopo il tramonto, attraverso l’Oceano di notte verso oriente, lì dove sorge. In seguito Eracle in questa coppa si dirige verso l’Erizia. E, quando era in mare, Oceano mettendolo alla prova, fa ondeggiare la coppa rendendosi invisibile. Egli è sul punto di colpirlo con l’arco, e Oceano per paura gli chiede di smettere”. Oltre ai riferimenti conservati da Ateneo nel passo dedicato all’*Herakleion*, le altre testimonianze di Eracle nel magico recipiente, sono molto rare e si limitano ad un frammento stesicoreo riportato altrove da Ateneo (Ath. XI 781d = Stesich. fr. 8b Finglass), ad una testimonianza di Eustazio (*ad* Dionys. Per. 558), in cui vengono citati come fonti Alessandro di Efeso (fr. 38 *SH*) ed Euforione di Calcide (fr. 89 Cusset = 72 Lightfoot), e ad un luogo degli *Eraclidi* di Eschilo (fr. 74 Radt), nei quali però non viene chiarita l’identità di chi avesse consegnato ad Eracle lo strumento di navigazione. Nella pittura vascolare l’episodio specifico si riscontra in due manufatti di inizio VI sec. a.C. (*LIMC* Herakles V 2550-2551), ed in una coppa a figure rosse di inizio V sec. a.C. (*LIMC* V Herakles 2552).

Il dettato ferecideo, che sembra essere quello originario, viene riprodotto in modo semplificato e sbiadito da Apollodoro (II 5, 10 [107])⁴³⁶: θερόμενος δὲ ὑπὸ Ἥλιου κατὰ τὴν πορείαν, τὸ τόξον ἐπὶ τὸν θεὸν ἐνέτεινεν· ὁ δὲ τὴν ἀνδρείαν αὐτοῦ θαυμάσας χρύσειον ἔδωκε δέπας, ἐν ᾧ τὸν Ὠκεανὸν διεπέρασε. καὶ παραγενόμενος εἰς Ἐρύθειαν [...]⁴³⁷

Nonostante gli evidenti punti di contatto tra Ferecide e Apollodoro, appare sostanzialmente diversa la rappresentazione eroica di Eracle: nel primo caso emerge un atteggiamento spudoratamente empio e provocatorio del personaggio, che minaccia Elio e ottiene la coppa per il timore della divinità. Nel racconto apollodoreo, invece, le modalità di consegna del prezioso oggetto partono da ben diversi presupposti: Eracle si ribella alla divinità solo dopo aver patito un ulteriore stress, e riceve la coppa come meritata ricompensa del coraggio dimostrato⁴³⁸.

Dalle parole di Ateneo si apprende con sicurezza che Paniassi narrò la vicenda, ma rimane difficile delinearne i contorni e ricostruire il profilo eroico di Eracle. La possibile corrispondenza tra Ferecide e Paniassi riscontrabile anche in altri punti dell'opera (cfr. **FF 10; 14**), insieme all'associazione esplicita dei due autori fatta da Macrobio in relazione a questo episodio specifico, potrebbe essere l'indizio di un contatto profondo tra l'*Herakleia* e l'opera storiografica di Ferecide, forse anche per il comportamento empio di Eracle nei confronti della divinità.

La sfida contro il divino, che rimane vittima dell'eroe, è un *topos* della saga eraclea che si realizza sin da Omero: nel già citato passo del V libro iliadico, accanto ad Afrodite, che, ferita da Diomede, fugge sull'Olimpo in preda al terrore (vv. 352-384), vengono ricordati Era ed Ade, colpiti da una freccia scagliata, nel loro caso, proprio da Eracle (vv. 385-401). Il recupero del passo iliadico (cfr. **F 3**) e la presenza dello stilema (*ἐν Πύλω ἡμαθόεντι*: cfr. **F 3a**) a proposito del ferimento di Era, potrebbero far

⁴³⁶ Cfr. DOLCETTI 2004, p. 153. Nel racconto di Apollodoro risulta del tutto assente il “dispetto” di Oceano ai danni di Eracle.

⁴³⁷ “Poiché durante il viaggio Elio lo bruciava, [*scil.* Eracle] tendeva l'arco verso il dio. Questi, ammirato il coraggio, gli diede una coppa d'oro, nella quale attraversò l'Oceano, e giunto a Erizia [...]”.

⁴³⁸ Questo motivo della coppa è un punto cruciale nella valutazione delle trame narrative apollodoree dipendenti da Ferecide. Lo storiografo accenna al dono della coppa anche nel contesto del viaggio verso il giardino delle Esperidi, narrato nel ii libro delle *Storie*, come si legge da uno scolio ad Apollonio Rodio (fr. 66 Dolcetti [= 17 Fowler] *apud sch.* Ap. Rh. IV 1396-9b), che tramanda l'intero tragitto dell'eroe verso le mele d'oro con vicende secondarie, tra cui l'uccisione del re egiziano Busiride presente anche in Paniassi (cfr. **F 14**). In questo frammento, si specifica appunto che Eracle ottiene la coppa d'oro dopo aver ripulito la Libia ed essersi avvicinato alla costa, con un fraseggio (καθήρας δὲ τὴν Λιβύην, κατέβη ἐπὶ τὴν θάλασσαν τὴν ἕξω κειμένην), che sembra essere stato riadattato e riproposto da Apollodoro nel racconto della medesima fatica, nel punto in cui in cui Eracle dopo l'Arabia arriva in Libia (II 5, 11 [119]: καὶ διὰ τῆς Λιβύης πορευθεὶς ἐπὶ τὴν ἕξω θάλασσαν παρ' Ἥλιου τὸ δέπας καταλαμβάνει). La ripetizione incongrua del particolare mitico della coppa che, nelle testimonianze di Ferecide, si sovrappone tra una fatica e l'altra, si riflette nel testo del mitografo, disvelando quindi la stretta aderenza tra le due fonti. Mentre Jacoby (comm. in *FGrHist* 3 F 17) preferiva eliminare dal frammento ferecideo la parte sulla coppa, FOWLER 2013, pp. 298-299, invece, mette in luce come tutto il racconto dello storiografo fosse volto alla glorificazione dell'eroe, capace di affrontare le varie peripezie anche più di una volta.

prendere in considerazione l'ipotesi che in questa sezione dell'opera paniassidea, alla stregua del passo di Ferecide, Eracle avesse usato l'arco come una forma di minaccia contro la divinità.

L'intimidazione di Eracle rivolta al dio è trattata anche in due rappresentazioni vascolari di inizio V sec. a.C., che potrebbero aver preso spunto da queste fonti mitiche⁴³⁹.

L'unico dato certo, ricavabile dalla testimonianza di Ateneo, rimane che Paniassi sviluppò una versione alternativa rispetto a tutte le altre fonti: Eracle ricevette la coppa da Nereo e non dall'Oceano, come raccontava Pisandro, né dallo stesso Elio, come si legge in Ferecide e Apollodoro.

La figura di Nereo non era completamente estranea al viaggio di Eracle in Occidente. Dal racconto di Ferecide e Apollodoro si apprende, infatti, che l'eroe, dopo una lotta impegnativa contro questo personaggio mutaforme, riuscì a farsi indicare il percorso per arrivare alle Esperidi⁴⁴⁰. È possibile quindi che Nereo fosse intervenuto nello scontro tra Eracle ed Elio, operando però a favore dell'eroe ed intercedendo per la consegna della coppa. Il potere mantico di Nereo rientra infatti nelle direttrici della caratterizzazione positiva e benevola del personaggio, emersa già in Esiodo (*Th.* 233-236): Νηρέα δ' ἄψευδέα καὶ ἀληθέα γείνατο Πόντος/ πρεσβύτατον παίδων· αὐτὰρ καλέουσι γέροντα, / οὔνεκα νημερτής τε καὶ ἥπιος, οὐδὲ θεμίστων/ λήθεται, ἀλλὰ δίκαια καὶ ἥπια δήνεα οἶδεν.⁴⁴¹

L'appellativo esiodeo γέρον corrisponde ad un "Ehrentitel"⁴⁴² che, conciliandosi con la qualificazione di εὐβουλος attestata in epoca successiva (Pind. *Pyth.* III 92), si allinea anche al ruolo della divinità saggia e benevola che, nel contesto del nostro frammento, aiuta l'eroe in difficoltà, cedendo un oggetto funzionale alla riuscita dell'impresa.

La metamorfosi di Nereo è trattata sicuramente da Stesicoro, come si può evincere da un frammento conservato nel *Paradoxographus Vaticanus*, e correntemente assegnato alla *Gerioneide* (*Paradox. Vat.* 32 Giannini = fr. 7 Finglass): παρ' Ὀμήρῳ Πρωτεὺς εἰς πάντα μετεμορφοῦτο (*Od.* IV 455-458), καθὰ

⁴³⁹ LIMC V Herakles 2548-2549. Il carattere audace di Eracle potrebbe essere stata la svolta nella caratterizzazione figurativa dell'episodio avvenuta nel V sec. a.C. Infatti, anche nell'unico manufatto di questo periodo raffigurante Eracle nella coppa (LIMC V Herakles 2552), viene esaltata la sicurezza dell'eroe nell'affrontare il viaggio, piuttosto che i pericoli della navigazione resi con vari espedienti nei manufatti del VI sec. a.C., quali la piccolezza della coppa in cui navigava Eracle (LIMC V 2550) e la nudità dell'eroe (LIMC V Herakles 2551). In altri tre casi (LIMC V Herakles 2545-2547), invece, vengono raffigurati Elio su un carro che sorge dall'Oceano, ed Eracle che lo guarda da lontano su una spiaggia, come se lo scambio tra i due dovesse ancora avvenire. Per una descrizione accurata di questi reperti cfr. LAZZERI 2008, pp. 37-40.

⁴⁴⁰ Cfr. Pherecyd. fr. 61 Dolcetti (= 16 Fowler) e Apollod. II 5, 11 [115]. Nella narrazione ferecidea viene specificato che Nereo fu catturato da Eracle prima che si trasformasse in acqua e fuoco. Apollodoro, invece, racconta che Eracle riuscì a catturare Nereo nonostante avesse assunto forme di ogni genere. Il potere metamorfico, tipico delle divinità marine primordiali (Proteo, Glauco, Acheloo), si associa a quello mantico, tradotto nella capacità di indirizzare il viaggio di Eracle con informazioni esclusive della divinità (cfr. SCARPI 2001 *apud* SCARPI – CIANI 2001, p. 518). Sulla natura metamorfica di Nereo cfr. BUXTON 2009, pp. 168-177.

⁴⁴¹ "Ponto generò Nereo, che non mente ed è sincero, il più vecchio dei figli. Per questo motivo lo chiamano anziano: poiché non inganna ed è benigno; né il diritto dimentica e sa giusti e buoni pensieri".

⁴⁴² Così HERZOG-HAUSER 1936, col. 26.

<Θέ>τις παρὰ Πινδάρῳ (N. IV 62-65) καὶ Νηρεὺς παρὰ Στησιχόρῳ καὶ Μήστρα <παρ' Ἡσιόδῳ> (fr. 70 Most = 43b M.-W.)⁴⁴³.

Sulla scorta di questa testimonianza e di altri elementi di somiglianza tra il mito di Gerione e di Nereo, Davies e Finglass hanno ritenuto che il poeta imerese avesse descritto nella *Gerioneide* non solo le trasformazioni di Nereo –di cui effettivamente è spia il fr. 7 Finglass- ma anche la lotta contro Eracle (associata al viaggio verso le Esperidi in Pherecyd. fr. 16a Fowler e in Apollod. II 5, 11), e la consegna a quest'ultimo della coppa di Elio, in una sorta di avventura preliminare e anticipatoria dell'incontro con Gerione⁴⁴⁴. Inoltre, secondo questa ipotesi, Stesicoro si configurerebbe come la fonte più probabile tenuta in conto da Paniassi.

Tuttavia, accolta l'evidenza data dal fr. 7 Finglass sulla presenza di Nereo nel poema di Stesicoro, e dal fr. 8b Finglass sul viaggio di Eracle nella coppa di Elio, non apparirebbe così scontato l'intervento di Nereo nella cessione della coppa del dio al nostro eroe, che è attestata esplicitamente solo da Ateneo in relazione a Paniassi.

Secondo l'ipotesi più comune, il passo tramandato da Ateneo conserva una corruzione nel punto in cui si esplicita l'appartenenza al primo libro dell'*Herakleia* (ἐν πρώτῳ), non conciliabile con la cronologia della vicenda da collocare nella parte finale del dodecalogo (circa a metà del poema).

Considerando che in **F 12** i versi riconducibili alla vicenda di Gerione sono riferiti al quinto libro di Paniassi, si può concordare con l'ipotesi di Matthews, il quale riteneva plausibile sia la correzione di Robert (πέμπτῳ) -condivisa in seguito da Davies e Bernabé- sia quella, a dire il vero meno convincente, di Dübner (τετάρτῳ)⁴⁴⁵.

⁴⁴³ L'opera, costituita dalla raccolta di *paradoxa* su animali, piante, etnografia, geografia e mitografia, risale al II sec. d.C. La natura stratificata del *Paradoxographus* ha fatto ipotizzare che si trattasse di una compilazione di terza mano di *excerpta* provenienti da collezioni già esistenti. Cfr. in ultimo STERN 2008, p. 441, il quale, a proposito degli *items* di natura mitica (14, 15, 18, 19, 31, 32, 23, 36, 39, 43), sottolinea come la loro caratterizzazione paradossografica fosse a volte debole e non "canonica": "some of them offer *aitia* which true *paradoxa* typically do not, and others by narrating myths assume that very unbelievability which *paradoxa* shun" (STERN 2008, p. 443).

⁴⁴⁴ DAVIES - FINGLASS 2014, pp. 253-254. Secondo CURTIS 2011, p. 98, il ruolo di Nereo nel fr. 7 sarebbe quello di "wise man/guide, so common in Western folklore", così come si mostra in Ferecide e Apollodoro. L'idea era stata contemplata anche da BRIZE 1980, p. 69, che parla di una possibile "Befragung des Nerues als typisches Sagenmotiv", ma rifiuta la paternità stesicorea del frammento a favore dell'assegnazione ad un non attestato poema sull'avventura eraclea presso le Esperidi (pp. 69-70 e n. 181).

⁴⁴⁵ ROBERT 1921, p. 468; DÜBNER 1840, p. 14; MATTHEWS 1974, p. 133. Wilamowitz (*apud* KAIBEL 1957, p. 32), aveva pensato alla corruzione di α in α . Per la discussione completa cfr. *infra*.

F 12 “Ammonius” in *Il. XXI* 195 (*P.Oxy.* II 221 = *Pap. Mus. Brit.* 1184 = *Pap. Lond.* 178; col. ix, ll. 8-11; [*MP*³ 1205=*LDAB* 1631]; v.93 Erbse)

vv. 1-2: “πῶ[ς] δ’ ἐπορ[εύθ]ης ῥέθμ’ Ἀχ[ελω]ίου ἄργυ[ρο]δῖνα/
Ἰκεανοῦ ποταμοῖο [δι’] εὐρέος ὕγρὰ κέλευθα;”

Il frammento è stato restituito da *P.Oxy.* II 221, databile al II sec. d.C. ed edito per la prima volta da Grenfell e Hunt nel 1899⁴⁴⁶.

Il papiro ossirinchiato, parecchio studiato durante lo scorso secolo e rivisto anche nell’ultimo decennio da D’Alessio, contiene un ricco commentario all’*Iliade*⁴⁴⁷, redatto da un non ben identificato “Ammonio”, il cui nome compare nella misteriosa segnatura verticale in corsivo tra x e xi colonna, a metà dell’intero testo (Ἀμμώνιος Ἀμμωνίου γραμματικὸς ἐσημειωσάμην)⁴⁴⁸.

I versi attribuiti all’*Herakleia*, agganciandosi alla discussione sul v. 195 del xxi libro, sembrano chiamati in causa per dimostrare l’identificazione dell’Acheloo con l’Oceano – convenzionalmente due entità distinte e di differente importanza⁴⁴⁹ -, e sono introdotti dall’indicazione che li riferisce a Seleuco⁴⁵⁰.

⁴⁴⁶ GRENFELL - HUNT 1899, pp. 52-85. Il testo è stato stampato anche nella raccolta di papiri letterari curata da PAGE 1942, p. 484 (= fr. 118). La datazione, tra la metà del I sec. e la prima metà del II d.C., si basa su ragioni paleografiche e contenutistiche: vengono citati grammatici di età augustea (*scil.* Didimo e Aristonico), ma non Erodiano. La datazione nel II sec. viene prediletta da ERBSE 1977, p. 78, mentre gli *editores* della *princeps* collocano il testo nella seconda metà del I sec. d.C. (pag. 53).

⁴⁴⁷ D’ALESSIO 2004a, pp. 16-37. Tra gli studi più datati sul commentario iliadico cfr. ALLEN 1900, pp. 14-18; PLATT 1900, pp. 19-20. Fondamentale il contributo di ERBSE 1977, pp. 78-121 (all’interno del V volume della sua edizione di scoli iliadici). Cfr. in ultimo anche LUNDON 2011, pp. 174-176; PAGANI - PERRONE 2012, pp. 108-109.

⁴⁴⁸ Sul ruolo di tale Ammonio come «compiler, scribe or approver», cfr. GRENFELL - HUNT 1899, pp. 53-55, che non presentano come esaustiva nessuna possibile identificazione con uno dei tre personaggi conosciuti con il nome di Ammonio (A. Alessandrino, Neoplatonico e Peripatetico), vissuti in epoche diverse rispetto al periodo in cui viene datata la redazione del papiro e della segnatura. Quest’ultima può essere definita una *subscriptio* dello stesso compilatore: così anche PAGANI 2006 (*LGGA*).

⁴⁴⁹ L’Oceano era il rappresentante mitico del mare immenso, dalla forma circolare che racchiude e bagna al proprio interno le coste dei continenti (cfr. CERRI 2007, pp. 30-31). Nei poemi omerici vive con la sposa Teti ai confini del mondo (*Il. XIV* 200-201, ove è definito θεῶν γένεσις; cfr. anche vv. 246, 302). Acheloo, è una divinità fluviale, figlia di Oceano e Teti secondo Hes. *Th.* 340, o di Gea in base a Serv. *Georg.* I 8. Il fiume -attuale Aspropotamo- scorre nella Grecia Nord-Occidentale (tra Etolia e Acarniana: cfr. Dionys. Per. vv. 432-436), ed era esaltato come il più antico della Grecia (Acus. fr. 1 Fowler). Come si è visto, risulta padre di fonti famose: Castalia a Delfi (F 2), Pirene a Corinto (Paus. II 2, 3), Dirce a Tebe (Eur. *Bacch.* 519-520). L’ipotesi di D’Alessio è che la funzione primordiale e cosmogonica dell’Acheloo, col tempo avesse lasciato spazio all’Oceano, fino ad arrivare già nel V sec. a.C. ad una loro identificazione testimoniata nel poema di Paniassi (cfr. *infra*). Si ricordi che nella saga eraclea, Acheloo è il pretendente di Deianira, sconfitto dall’eroe dopo aver assunto, alla stregua di Nereo, la forma di vari animali (toro e serpente). Per un’analisi sulle fonti di questa vicenda e della sua originale presenza in Philostr. *Im.* IV, cfr. SOCCAL 2004, pp. 53-65.

⁴⁵⁰ La storia della trasmissione e della ricezione del passo in cui Achille si scontra con le divinità fluviali (cfr. in particolare *Il. XXI* 194-199: τῷ οὐδὲ κρείων Ἀχελώϊος ἰσοφαρίζει./¹⁹⁵ οὐδὲ βαθυρρεῖται μέγα σθένος Ἰκεανοῖο./ἔξ οὗ περ πάντες ποταμοὶ καὶ πᾶσα θάλασσα/καὶ πᾶσαι κῆραι καὶ φρεῖατα μακρὰ νάουσιν-/ἀλλὰ καὶ ὃς δεῖδοικε Διὸς μέγαλοιο κεραυνὸν/δεινὴν τε βροντὴν, ὄτ’ ἀπ’ οὐρανὸθεν σμαραγῆση), è caratterizzata da casi in cui i commentatori antichi avvertivano il v. 195 come non genuino, omettendolo o atetizzandolo. Nelle prime linee (*Il.* 3-8) di *P.Oxy.* II 221 col. 9, precedenti alla citazione di Seleuco (*Il.* 8-11), si leggono le opinioni di Megaclide e di Aristarco a riguardo: καὶ Μεγακλείδης δ’ [ἐ]γ’ α’ Περὶ Ὀμή[ρο]υ γράφει ποῖον ῥεῖθρο[v] μείζον Ἀχελώ[ι]ου, ἔξ οὗ ὁ μέντ[οι γ’] Ἀρίσταρχος Ὀμηρικὸν αὐτ[ὸ]ν ἀποφ[αίν]ει τὰ

Wilamowitz per primo li ricondusse a Paniassi; Powell spiegò la problematica attribuzione a Seleuco (da lui identificato con il famoso grammatico di Alessandria critico di Omero «Seleuco ὁ Ὀμηρικός», vissuto in età tiberiana), supponendo che Ammonio ne avesse confuso il nome con Paniassi⁴⁵¹. West, invece, valutando la presenza della particolarissima «doric or koine form ἀργυροδίνα», in un primo momento, sposò l'idea che i versi fossero di un certo Seleuco, sconosciuto poeta ellenistico, salvo poi in seguito ricredersi⁴⁵². Nella sua edizione dei frammenti epici del 2003, infatti, presumendo che gli esametri contenessero le parole rivolte da Gerione a Eracle, li inserisce nell'ambito della X fatica del dodecalogo, ed integra l'indicazione del commentatore: [Σέλ]ευκος <δὲ τὸν αὐτὸν Ὀκεανῶ τὸν Ἀχελῶιον εἶναι Πανύασσιν ἀποφαίνει λέγοντα> ἐν ε' [Ἡρ]ακλεία.

Nelle edizioni di Davies e Bernabé², invece, il frammento è inserito tra i *dubia*. Così anche in quella di Matthews, che tuttavia condivideva l'opinione di Powell, già nell'ottica di una possibile afferenza dei versi alla figura di Gerione⁴⁵³.

La confusione compiuta dallo scriba tra il nome di Paniassi e quello di Seleuco, è ammissibile con ragionevole certezza, se si guarda al *modus scribendi* impreciso e distratto del copista.

Inoltre, l'identificazione di Seleuco con il grammatico di inizio I sec. d.C., è supportata dalla presenza di altre citazioni dello stesso autore all'interno del papiro (col. VI 15-16; col. XV 16 sgg. 24 sgg.); e dalla menzione che il grammatico alessandrino riserva a Paniassi anche in un altro caso, tradito da Ateneo: cfr. **F 14**.

Infine, il contenuto stesso dei versi denuncia l'attinenza con l'*Herakleia* di Paniassi, giacché altri due frammenti del poema si riferiscono all'Acheloo: in **F 2** Castalia è figlia dell'Acheloo acarnanio; in **F 23**, le Ἀχελήτιδες sono le ninfe del fiume lidio Ἀχελῳῖον⁴⁵⁴.

La domanda espressa nei due esametri trova rispondenza col frammento precedente: Gerione vuole sapere da Eracle come ha attraversato l'Acheloo/Oceano, facendo sottintendere la sua sorpresa

γὰρ ρεύματα ἐξ Ὀκεαν[ο]ῦ εἶναι. Anche se il giudizio di Megaclide, seguace aristotelico del IV sec. a.C., risulta mancante della parte finale, che si legge, invece, nel manoscritto *Genavensis* 44 (ὥστε παρέλπειν τὸν περὶ τοῦ Ὀκεανοῦ). D'ALESSIO 2004a, dimostra che la versione iliadica senza il v. 195 sarebbe quella originaria, nella quale quindi le prerogative cosmogoniche, contenute nell'espressione di v. 196, risulterebbero appartenenti all'Acheloo, origine di tutte le acque e del mare. La funzione cosmogonica dell'Acheloo è espressa anche nella *Teogonia* del papiro di Derveni, in cui, similmente ai versi di Paniassi, la citazione contestuale di Oceano e Acheloo (col. XXIII 1-12), risulta compatibile con questa ipotesi, poiché le due entità sono da considerarsi tra di loro equivalenti in entrambi i contesti (cfr. in particolar modo D'ALESSIO 2004a, pp. 29-31).

⁴⁵¹ Cfr. WILAMOWITZ 1900, p. 42; POWELL 1925, p. 248. Cfr. anche MÜLLER 1913, p. 43.

⁴⁵² WEST 1976, p. 173.

⁴⁵³ MATTHEWS 1974, p. 131-133.

⁴⁵⁴ Tutti gli indizi a favore della paternità di Paniassi sono argomentate da D'ALESSIO 2004a, pp. 30-31.

nell'incontrare l'eroe in un luogo non facilmente raggiungibile, se non attraverso un mezzo speciale. I due frammenti apparirebbero, quindi, strettamente connessi e consequenziali anche nella numerazione. Questo segmento dialogico tra personaggi che si ritrovano in un contesto non familiare e/o abituale ad uno dei due dialoganti, rispecchia moduli narrativi epici, soprattutto odiassiaci. All'arrivo inaspettato dell'"eroe viaggiatore" si contrappone la richiesta di chiarimento del suo interlocutore (nel nostro caso Gerione), che vuole essere informato sull'identità, la provenienza, i motivi e le modalità del viaggio. All'interno di tali usuali andamenti narrativi, ricorrono gli stessi elementi linguistici del frammento, come le interrogative dirette introdotte da *πῶς* (*Od.* I 171, XI 155), o contenenti lo stilema *ὕγρὰ κέλευθα* (*Od.* III 71, IX 252-255).

Dal tenore della domanda, superstite nel nostro frammento, si può supporre che Eracle, di seguito, cominciasse a narrare le peripezie della traversata.

La collocazione dei due frammenti all'interno della struttura complessiva dell'opera è apparsa problematica in ragione della numerazione tramandata dal testo di Ateneo, secondo il quale Paniassi parlava della coppa del sole nel I libro del poema (*ἐν πρώτῳ*). L'indicazione veniva considerata frutto di corruzione già prima della pubblicazione del papiro. L'emendazione di *ἐν πρώτῳ* in *ἐν πέμπτῳ*, presa in considerazione dagli editori sulla scorta di quanto emerso da *P.Oxy.* II 221, non è pienamente condivisa da D'Alessio, il quale, ipotizzando una corruzione testuale di tutti i termini dopo il nome di Seleuco, ha vagliato l'opportunità di una integrazione alternativa, in cui il numerale viene riferito al libro di Seleuco contenente la citazione di Paniassi: [Σέλ]ευκος δ' ἐν ε' <τῶν Διορθωτικῶν τὸν αὐτὸν Ὀκεανῶ τὸν Ἀχελῶιον εἶναι Πανύασσιν ἀποφανεῖ λέγοντα ἐν ?> [Ἡρ]ακλείας.⁴⁵⁵ In effetti il numero cinque potrebbe apparire ancora troppo basso per una delle ultime imprese di Eracle, narrate in un'opera di 14 libri totali, almeno che non si accetti l'ipotesi -già espressa in **Cap. II 3-** che nella prima parte del poema fossero state narrate le imprese del dodecalogo concluse forse nei due libri successivi (VI e VII), alle quali facevano seguito i *parerga* nella restante parte dell'opera.

Sollewa notevole interesse la coesistenza nei due esametri di termini estranei alla dizione epica e di elementi attinti dal repertorio omerico (come lo stilema *ὕγρὰ κέλευθα*, per il quale, oltre ai casi sopra riportati, cfr. anche *Il.* I 312; *Od.* IV 842, XV 474; *Hymn.Hom.Ap.* 452). In nesso formulare si ripresenta nella poesia ellenistica ed imperiale: *Mosc. Eur.* 152; *Orac. Syb.* III 144; IV 77.

⁴⁵⁵ D'ALESSIO 2004a, p. 31. Secondo questa ricostruzione l'errore si sarebbe generato per il salto da un numerale (relativo al libro di Seleuco) all'altro (corrispondente al libro dell'*Herakleia*, che rimarrebbe però ignoto).

ἸΩκεανοῦ ποταμοῖο è ripresa analogica dello stilema ἸΩκεανὸν ποταμὸν ricorrente in *Od.* XI 639; *Cypr.* fr. 10, 10 West.

Il sostantivo ῥέϋμα, invece, non è presente nella poesia epica e lirica arcaica; mentre in epoca successiva ricorre soprattutto nella tragedia: tra le prime attestazioni cfr. Aeschyl. *Pr.* 139, 300; *Pers.* 86, 412; *Ch.* 154 (in sezioni anapestiche); Soph. *OC* 160 (all'interno dell'intervento lirico del coro), dove però indica il flusso di fiumi di miele; e *Ant.* 129 (in una parte corale in ritmo anapestico), in cui ricopre il senso di “flusso di uomini” (così anche nei due luoghi dei *Persiani*). Il termine identifica la corrente di Dirce in Eur. *Suppl.* 637 (ῥέϋμα Διρκαῖον); ed in *IT* 401 (ἦ ῥέϋματα σεμνὰ Δίρκας).

La forma aoristale ἐπορεύθης non ha riscontro nell'epica e nella poesia in genere, ma si attesta in autori di prosa, ove ricopre per altro il senso di “attraversare le terre” (cfr. Thuc. I 26; Isocr. *Ad Demonic.* 5, 6; Hyp. *Epitaph.* 5, 25; Diod. XI 29, XIV 30, 3; XIX 95, 1 *et al.*), e soprattutto in testi cristiani. Cfr. la diversa sfumatura semantica in Aesop. 293, 1 Hausrath-Hunger (= 252, 1 Chambry: ξύλα ποτὲ ἐπορεύθη τοῦ χρίσαι ἐφ' ἑαυτῶν βασιλέα).

Sin dalla *princeps* si cercò di prediligere la forma ἐπέρησας, che però non è compatibile con le tracce sul papiro⁴⁵⁶. Matthews aveva ipotizzato che il verbo avesse il valore di futuro con la stessa sfumatura probabilistica espressa da alcuni esametri omerici introdotti dall'interrogativa πῶς (*Il.* I 150; IV 351; IX 437; XVIII 188): πῶς δὲ περήσης (“come potrai attraversare...”) ⁴⁵⁷ implicherebbe, però, che Eracle dovesse ancora giungere nella terra di Gerione, e la necessaria collocazione del frammento prima del riferimento alla coppa e all'incontro con il suo rivale in Erizia. Per περήσης a fine verso e nell'accezione di attraversare un corso d'acqua cfr. *Od.* X 508 (ἀλλ' ὀπότ' ἂν δὴ νῆϊ δι' ἸΩκεανοῖο περήσης).

Anche il genitivo dorico ἀργυροδίνα apparve inusuale e anomalo rispetto all'impianto linguistico epico-ionico, in cui già i primi *editores* si aspettavano il corrispettivo ἀργυροδίνεω⁴⁵⁸ (presente nell'esametro lacunoso delle prime due linee di col. ix ([γας[.ἐ]γκαταλέξα/ Ἀχελώϊου ἀργυροδίνεω)⁴⁵⁹, senza però mettere in conto che nei versi di Paniassi non è sopravvissuto nessuno genitivo uscente in -εω/-εων, ma sono altresì documentate le forme in -αιο (Βεμβινήταιο **FF 6-7**) e /-αων (εὐφροσυνάων **F 19, 19**).

⁴⁵⁶ Cfr. GRENFELL - HUNT 1899, p. 79; POWELL 1925 p. 248. Soprattutto i residui di inchiostro che precedono il *sigma* desinenziale non sembrano sovrapponibili ad un *alpha*.

⁴⁵⁷ MATTHEWS 1974, p. 133.

⁴⁵⁸ GRENFELL - HUNT 1899, p. 54.

⁴⁵⁹ Questo verso, ricostruito da D'ALESSIO 2004a p. 20, è stato identificato in un esametro orfico, pressoché identico al v. 11 col. xxxiii del papiro di Derveni. ALLEN 1900, p. 17, si era pronunciato a favore di una possibile paternità antimachea. POWELL 1925, p. 79, inserì, invece, il verso nei suoi *collectanea alexandrina* (*ep. adesp.* 5); mentre WEST 2003, p. 292, tra gli *adespota* di età arcaica (fr. 12 West). In concomitanza alla revisione di *P.Oxy.* II 221 curata da D'Alessio, la questione fu affrontata da BERNABÈ 2000, pp. 59-61. Cfr. anche BERNABÈ 2007, p. 249, ed in ultimo KOUREMENOS - PARÁSSOGLU - TSANTSANOGLU 2006, pp. 258-259.

Sempre a tal proposito Wackernagel postulava nel testo del papiro un caso di elisione (ἀργυροδίνα' <ἀργυροδίναο), che però non è ammissibile nella poesia epica col genitivo – αο/-αιο, poiché sostituita in caso di iato dalla desinenza ionica -εω⁴⁶⁰. In realtà la presenza di questa forma dorica rientra nell'uso non infrequente di forme dialettali ed epicoriche all'interno della poesia post-omerica⁴⁶¹.

In contesto esametrico, l'unico parallelo del dorico ἀργυροδίνας è offerto da Call. *In Cer.* 13 (Ἀχελώϊον ἀργυροδίναν). Per altre occorrenze in poesia cfr. Bacchyl. *Ep.* VIII 25; XII 41.

La clausola impiegata da Paniassi ricorda un sintagma esiodeo (Hes. *Th.* 340: τ' Ἀχελῶϊόν τ' ἀργυροδίνην). Cfr. anche Dionys. *Per.* 433 (Ἀχελῶϊος ἀργυροδίνης).

L'aggettivo ἀργυροδίνης, più volte ricorrente in Esiodo, compare anche in un frammento delle *Eoie* sull'apoteosi di Eracle (fr. 140, 18 Most = 229, 18 M.-W.).

F 13 Sch. [HXY²Z] *Od.* XII 301 (*editurus* Pontani)

Lo scolio omerico si avvale delle autorità di Ninfodoro, Polieno e Paniassi per testimoniare una variante del mito omerico, connesso alla Sicilia, delle vacche del Sole e del loro custode. Infatti, nell'isola Tinacria –identificata con la Sicilia in uno svariato numero di fonti- secondo Omero, pascolavano le mandrie immortali, esonerate da parto e dolori, e custodite dalle ninfe eliadi Faëtusa e Lampetie⁴⁶².

Alle tre fonti del mito che riguardava la figura del mandriano, lo scoliaste aggiunge Filostefano di Cirene per addurre dettagli di sapore erudito sull'oscuro personaggio: la genealogia e il culto eroico a Mile (odierna Milazzo)⁴⁶³.

Risulta difficile identificare con precisione il contesto originario di queste citazioni, che dovevano in qualche modo avere delle attinenze con l'elemento mitico delle vacche del Sole e con la conseguente ambientazione in Sicilia.

Riguardo Ninfodoro di Siracusa⁴⁶⁴, si è pensato che la citazione fosse tratta da un'opera paradossografica conosciuta con il titolo *Περὶ Σικελίας θαυμαζομένων* (*BNJ* 576 FF 1-2), coincidente con una *Periegesi* della Sicilia, alla quale lo scoliaste allude nel frammento tramite la perifrasi che accompagna il nome

⁴⁶⁰ WACKERNAGEL 1916, p. 162. Sulla questione cfr. WEST 1966, p. 400.

⁴⁶¹ Cfr. **CAP I 1-2**.

⁴⁶² Hom. *Od.* XII 127-136.

⁴⁶³ Invece, secondo WILLIAMS 2012 (comm. a *BNJ* 572 F 3), l'informazione aggiuntiva sull'*heroon*, era tratta dall'opera di Ninfodoro. La notazione, che non viene argomentata dalla studiosa, non appare condivisibile. Più convincente, invece, è l'idea espressa da CAPEL BADINO 2010, pp. 123-124, il quale individua, nella notizia riferita dallo scoliaste a Filostefano, collocato nel IV o nel III sec a.C. e pupillo di Callimaco, la tipica tendenza alessandrina a registrare nozioni mitografiche e antiquarie.

⁴⁶⁴ Il nome, di tradizione corrotta, è frutto di emendazione risalente a EBERT 1825, p. 95.

dell'autore (ὁ τὴν Σικελίαν περιηγησάμενος), non altrimenti nota. In particolare, la Williams ritiene che questo frammento riguardasse il mito di Dafni -trattato in *BNJ 576 F 2*, la cui mandria, secondo Ael. *VH X 18*, aveva la stessa origine delle vacche del Sole⁴⁶⁵.

Ad una trattazione specifica sulla Sicilia, che presumibilmente doveva far parte del *Περὶ νήσων*, sarebbe riconducibile, invece, il riferimento attribuito a Filostefano di Cirene⁴⁶⁶.

La citazione di Polieno, storico e retore macedone del II sec. d.C. deriva da un'opera perduta, poiché non ha alcun riscontro né con gli *Στρατηγήματα*, né con i frammenti di altre due opere assegnate all'autore, riguardanti Tebe egizia (*BNJ 639 FF 1-3*) e la Macedonia (*BNJ 639 FF 4-6*).

Anche la menzione di Paniassi si piega a considerazioni congetturali. Matthews, escluse la pertinenza del frammento con il contenuto degli *Ionikà*, optando per una possibile collocazione nell'ambito del viaggio di Eracle verso (o di ritorno) da Gerione⁴⁶⁷.

L'ipotesi ha delle fondamenta mitiche solide, poiché dopo aver rubato le vacche di Gerione, Eracle si reca in Sicilia e fa il circuito dell'isola.

Diodoro (IV 22, 6 - 24, 6) ricostruisce dettagliatamente il percorso di Eracle, attraverso una nutrita serie di miti eziologici legati ai luoghi raggiunti dall'eroe. Dopo aver attraversato lo stretto di Messina, Eracle si mise in marcia dal Peloro verso Erice, passando attraverso la zona di Imera e Segesta⁴⁶⁸. Ad Erice lottò contro il figlio di Buta e Afrodite. In seguito arrivò a Siracusa, nella pianura di Leontini e presso Agirio. Apollodoro (II 5, 10 [111]) conserva, invece, solamente un accenno allo scontro tra Eracle ed Erice, eponimo sovrano della città, ricordato come figlio di Poseidone⁴⁶⁹.

⁴⁶⁵ WILLIAMS 2012 (comm. a *BNJ F 3*). Secondo la studiosa anche *BNJ 572 FF 8-9* derivano dall'opera dedicata alla Sicilia. Cfr. anche SANTONI 2003, pp. 1163-1164, la quale, considera lo scritto sui θαυμαζόμενα in Sicilia una sezione dei Πέριπλοι, ai quali effettivamente è attribuito esplicitamente F 8 dalla fonte che lo tramanda (Ath. VIII 331e). Gli altri frammenti dell'autore sono assegnati ad un Πέριπλος/*navigatio* (FF 8, 18, 20), ad un Πέριπλος τῆς Ἀσίας (FF 4-7a, 18, 20), che potrebbero anche essere un'unica opera; oppure sono per lo più riportati senza attribuzione. Tra questi, in particolare FF 13-15b, riguardanti usi e costumi libici (e forse anche F 17, sebbene attribuito in maniera problematica a delle *Historiae*), potrebbero rientrare nell'ambito di una digressione narrativa inserita nel Περὶ Σικελίας θαυμαζομένων, che rispondeva all'interesse di Agatocle, tiranno di Siracusa, impegnato alla fine del IV sec. a.C. nella spedizione in Nord Africa (cfr. WILLIAMS 2012, comm. a *BNJ 572*).

⁴⁶⁶ Così CAPEL BADINO 2010, p. 121, secondo il quale l'opera doveva essere strutturata secondo sezioni tematiche, ognuna delle quali era dedicata ad una diversa isola (p. 37).

⁴⁶⁷ MATTHEWS 1974, p. 61. Così anche TZSCHIRNER 1842, p. 45.

⁴⁶⁸ La più antica menzione dell'attraversamento eracleo dello stretto si deve a Hellan. fr. 111 Fowler (= fr. 27 Ambaglio). La notazione non risulta di secondaria importanza: ammessa l'aderenza tra i **FF 6-7-8** e l'opera di Ellanico (cfr. anche **F 23**), non è da sottovalutare la possibilità che la matrice dell'opera storiografica fosse, anche in questo caso, proprio Paniassi.

⁴⁶⁹ In Apollodoro l'arrivo ad Erice di Eracle è preceduto da tappe non trascurabili affrontate durante il percorso: Eracle uccide Gerione, ritorna a Tartesso dove riconsegna la coppa ad Elio, prosegue verso Abderia, poi in Liguria dove Ialebione e Dercino (anch'essi figli di Poseidone) cercano di portargli via le vacche e, infine, attraverso la Tirennia, arriva a Reggio (Apollod. II 5 10 [109]). Lo scontro contro Erice scaturisce – ancora una volta - dal tentativo di furto (di un toro) perpetrato ai danni di Eracle (il motivo è ricorrente nella saga del ritorno dell'eroe dall'Erizia: cfr. anche Hecat. fr. 76-77 Fowler). In Diodoro, invece, non esiste questo tipo di *casus belli*, ma una dichiarazione di sfida rivolta da Erice ad Eracle accompagnata dalla stipulazione di un patto, secondo una tradizione confluita anche in Paus. III 16, 4-5; IV 36, 4.

È plausibile quindi che Paniassi, avesse narrato l'esperienza di Eracle in Sicilia, scegliendo o inventando, come sua *consuetudo*, una trama mitica diversa sulla figura posta a guardia delle vacche del Sole. La menzione di Ninfodoro e Polieno, entrambi cronologicamente posteriori al poeta, potrebbe rappresentare un segno dell'eredità paniassidea all'interno della tradizione alessandrina e imperiale.

Nonostante il racconto dei mitografi non conservi alcuna traccia dell'incontro o dell'avvicinamento di Eracle alla mandria divina, si potrebbe immaginare che il contesto narrativo della citazione fosse il confronto delle rosse vacche di Gerione con quelle del dio.⁴⁷⁰

I codici tramandano tre lezioni corrotte del nome attribuito al mandriano (Φυλάκιον- Φυλάιον- Φυλάϊκον), probabilmente generate dalla confusione con il vicino φύλακα.

L'emendazione di Meineke (Φάλακρον, Falacro) è pertinente⁴⁷¹: il nome compare nella lista -tràdita da un altro scolio omerico- dei sei figli di Eolo, il quale esercitava il proprio dominio sulla Sicilia orientale, secondo una tradizione mitica ben radicata e confermata da Diodoro⁴⁷². Infatti, sull'*archaiologhía* delle isole dirimpetto a Mile e chiamate Eolie proprio in onore del dio, il mitografo si sofferma in due sezioni della sua opera, in cui Eolo è ricordato sia come divinità eciste di Lipara (Diod. IV 67, 6), sia come personaggio mitico, figlio di Ippote che arriva nell'isola fondata dall'eponimo Liparo e ne sposa la figlia Ciane (Diod. V 7, 5-6). In questa occasione, in particolare, vengono menzionati i nomi dei sei figli maschi, coincidenti con quelli dati da *sch. Od. X 6*, ad eccezione di Falacro e Crisippo, sostituiti da Astioco e Agatirno (Diod. V 8, 1).

La presenza del culto in onore di Falacro sulla costa tirrenica della Sicilia è ricavabile anche dalla citazione -conservata nella *Geografia* di Tolomeo- del toponimo Φάλακρον ἄκρον, localizzato tra il Πέλωρος ἄκρα (il Peloro) e Μύλαι (Milazzo), e corrispondente all'odierno Capo Rosocolmo⁴⁷³.

Meno allettante risulta, invece, la proposta di Müller, che aveva suggerito la forma Φύλακον (Philakos), relativa ad un personaggio appartenente ad una tradizione lontana, sotto il profilo mitico-geografico,

⁴⁷⁰ Considerata l'assenza di un esplicito accostamento tra Eracle e le vacche del sole in Sicilia, MATTHEWS 1974, p. 61, aveva valutato anche la possibilità che Eracle avesse incontrato le vacche di Elio ad Erizia, da dove le aveva sottratte il gigante Alcioneo, ucciso in seguito dall'eroe. La notizia di questo rapimento viene tramandata da Apollod. I 6, 1 [35-36], nell'ambito della gigantomachia. Secondo SCARPI 2001 *apud* SCARPI – CIANI 2001, p. 448, il mitografo però qui potrebbe essersi confuso con le vacche di Gerione, forse sottratte ad Eracle a Pellene, dove morì il gigante. La vicenda di Apollodoro potrebbe essere la stessa di quella ricordata nello *sch. Pind. Pyth. VIII 17* Drachmann, in cui si parla del furto di buoi da parte di Porfirione (altro gigante ucciso da Eracle: Apollod. I 6, 2 [36]), senza però indicazione del luogo e dell'identità di questa mandria di buoi rapiti contro la volontà di Eracle ([...] ὅτι Πορφυρίων ἐπεχείρει βοῶς ἀποσπάσαι Ἡρακλέος ἄκοντος αὐτοῦ).

⁴⁷¹ MEINEKE 1843, p. 370.

⁴⁷² *Sch. Od. X 6* Dindorf: ἕξ μὲν θυγατέρες] Αἴολος Τηλεπάρταν τὴν Λαιστρυγόνου γήμας ἐγέννησε θυγατέρας ἕξ καὶ ταύταις ἴσους υἱούς. εἰσὶ δὲ τοῖς μὲν ἄρρεσιν ὀνόματα Ἴοκαστος, Ξοῦθος, Φάλακρος, Χρῦσιππος, Φερήμων, Ἄνδροκλῆς, ταῖς δὲ παρθένους Ἴφην, Αἰόλη, Περίβοια, Δία, Ἄστυκράτεια, Ἡφαιστία. ὁ δὲ Εὐριπίδης ἐτέρως ἱστορεῖ. Lo scoliaste commenta il passo omerico in cui Odisseo comincia a raccontare dell'arrivo presso Eolo Ippotade, padre di dodici figli, sei maschi e sei femmine uniti da rapporti incestuosi. Sull'intricata genealogia di Eolo cfr. MAGNANI 2018, pp. 511-527.

⁴⁷³ Ptol. III 4, 2

dalla Sicilia, nel cui orizzonte sono inseriti i riferimenti aggiunti dallo scolio⁴⁷⁴. I nomi Philakos e Philake (località nella provincia tessalica di Ftiotide), compaiono infatti nel mito di Melampode narrato da Pherecyd. fr. 148 Dolcetti (= 33 Fowler).

L'emendazione di West (Αἰόλου ὑδοῦν, "nipote di Eolo") è intervenuta sulla lezione manoscritta Αἰολιδῶν accolta dalla maggioranza degli editori. Si tratta di un *hapax*, definito "outlandish" da West, e interpretato da Meineke come una forma del patronimico Αἰολίδης⁴⁷⁵. Tzschirner preferiva la variante Αἰολιδῶς, tradita da un ramo della tradizione manoscritta, considerandola come un nome proprio alternativo del mandriano dato da Filostefano⁴⁷⁶. In questo caso si dovrebbe però ammettere che Filostefano fosse stato citato dallo scolio, non per confermare la versione sul nome del mandriano Falacro testimoniata da Ninfodoro, Polieno e Paniassi, ma in opposizione ad essi.

Con l'emendazione di West, invece, si dovrebbe accettare che tutti e quattro gli autori fossero stati presi in considerazione sia per una versione del mito alternativa all'opera omerica, in cui le mandriane sono due dee, sia per una variazione rispetto a *Sch. Od. X 6*, in cui Falacro era dato come figlio di Eolo.

Ad ogni modo, appare degna di valore e attenzione, l'elaborazione o la scelta da parte di Paniassi di una variante mitica sul personaggio siciliano di Falacro, che ha lasciato residui in tradizioni epicoriche occidentali di età ellenistica ed imperiale.

F 14 Ath. IV 172d Kaibel

Ateneo, tramite Seleuco, riferisce che Paniassi fu il primo a parlare di πέμματα, ma rettifica contestualmente la sua affermazione, ascrivendo a Stesicoro o Ibico questo primato⁴⁷⁷. Paniassi farebbe menzione dei dolci nei versi che narrano di sacrifici umani presso gli Egizi e che all'unanimità sono associati all'episodio di Eracle e Busiride, l'unica avventura dell'eroe ambientata in Egitto⁴⁷⁸.

⁴⁷⁴ MÜLLER 1841, p. 376.

⁴⁷⁵ WEST 1976, p. 173. Nell'edizione del 2003 il frammento viene stampato senza la porzione testuale riferita a Filostefano. MEINEKE 1843, p. 370.

⁴⁷⁶ TZSCHIRNER 1842, p. 45.

⁴⁷⁷ Subito dopo lo stesso epitomatore scioglie il dubbio riguardo la paternità dell'opera sui giochi -latrice dei versi che parlano di dolciumi vari- e la attribuisce al poeta Stesicoro (fr. 4 Finglass). Trattasi infatti del poema *I giochi per Pelia* trasmesso solo attraverso sei citazioni indirette (fr. 1-4 Finglass). Il fr. 11 di *P.Oxy. XXXV 2735 (MP³ 1485.4=LDAB 3972)*, rotolo di papiro datato tra il 100 ed il 199 d.C. e pubblicato per la prima volta da Lobel nel 1968, secondo l'editore potrebbe avere una connessione con agli *Athla* (LOBEL 1968, p. 9). Di recente FINGLASS 2017b, pp. 17-28, ha escluso la paternità stesicorea per fr. 1 (S166 Page), precedentemente inserito nell'edizione del 2014 tra i "Fragments conjecturally ascribed to Stesichorus" (p. 606).

⁴⁷⁸ Per CRUSIUS 1887, p. 16 n. 4, il soggetto del verbo διηγείται non era Paniassi ma lo stesso Seleuco di Alessandria, che, invece, viene considerato a ragione il mero referente della citazione prelevata da Ateneo probabilmente da uno dei due componenti di interesse linguistico menzionati nei *Deipnosophistai* e assegnati al grammatico di età tiberiana, al quale

Secondo il mito, Eracle in viaggio verso la terra delle Esperidi, fece una tappa in Libia ove uccise Anteo e poi in Egitto, dove mise a morte Busiride, lo spietato sovrano, figlio di Poseidone e Lisianassa, che sacrificava tutti gli stranieri sull'altare di Zeus⁴⁷⁹.

La storia di Busiride e della sua crudeltà godeva di una certa popolarità, ma non esistono attestazioni letterarie antecedenti a Paniassi e Ferecide. La fama dell'argomento si può dedurre da importanti trattazioni scaglionate durante V sec. a. C. e nei secoli successivi, in cui grande risonanza dovette avere la veste comica cucita addosso a Busiride: il personaggio dà infatti il nome ad un dramma satiresco di Euripide, a una commedia di Epicarmo, e a produzioni comiche di IV sec. a.C., sopravvissute tramite sparuti frammenti in cui sembra fare capolino l'elemento della ghiottoneria (*πολυφαγία*)⁴⁸⁰.

L'attestazione cronologicamente più alta appartiene a Ferecide che ci consegna l'immagine empia del re (Pherecyd. fr. 66 Dolcetti [= 17 Fowler] *apud sch.* Ap. Rhod. IV 139f6-9b Wendel)⁴⁸¹: ὁ δὲ ἔρχεται οὕτως ἐπὶ τὰ χρυσᾶ μῆλα. ἀφικόμενος δὲ εἰς Ταρτησσὸν πορεύεται εἰς Λιβύην, ἔνθα ἀναιρεῖ Ἄνταϊον τὸν Ποσειδῶνος, ὕβριστήν ὄντα. Εἶτα ἀφικνεῖται ἐπὶ τὸν Νεῖλον εἰς Μέμφιν, παρὰ Βούσιριν τὸν Ποσειδῶνος, ὃν κτείνει καὶ τὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰφιδάμαντα καὶ τὸν κήρυκα Χάλβην καὶ τοὺς ὀπάονας πρὸς τῷ βωμῷ τοῦ Διὸς, ἔνθα ἐξενοκτόνουν⁴⁸². Il racconto dello storiografo sembra essere stato ripreso in seguito da Apollod. II 5, 11 [116-117], per noi la fonte più ricca di dettagli, in cui viene dato l'ἀίτιον di questa tipologia sacrificale: μετὰ Λιβύην δὲ Αἴγυπτον διεξήκει. ταύτης ἐβασίλευε Βούσιρις Ποσειδῶνος παῖς καὶ Λυσισιάσσης τῆς Ἐπάφου. οὗτος τοὺς ξένους ἔθυεν ἐπὶ βωμῷ Διὸς κατὰ τι λόγιον· ἐννέα γὰρ ἔτη ἀφορία τὴν Αἴγυπτον κατέλαβε, Φρασιός δὲ ἐλθὼν ἐκ Κύπρου,

viene ascritta anche la citazione di Paniassi del verso precedente: cfr. a tal proposito SICKINGER 2008 (comm. a *BNJ* 634 F 2). Ateneo ricorda un'opera con l'indicazione generica ἐν Γλώσσαις (rapportabile al significato di *collectanea glossarum*: II 50a, II 52c, III 76f, III 77d, XI 487a, XIV 645d, XV 678b), e l'altra col titolo Περὶ Ἑλληνισμοῦ, che doveva essere in almeno 5 libri (IX 367a, IX 398a), sulla quale cfr. PAGANI 2014, pp. 251-252.

⁴⁷⁹ Sulla genealogia di Busiride cfr. LIVINGSTONE 2001, pp. 86-87. Lo studioso desume dalle parole di Ateneo (παρ' Αἴγυπτίοις preferite ad un papabile e più specifico complemento di luogo figurato παρὰ Βουσίριδι) che nel poema Eracle fosse stato catturato dall'intera comunità e che la figura di Busiride avesse un ruolo marginale. In realtà la presenza della vicenda in Ferecide e la fortuna nelle figurazioni vascolari attiche della prima metà del V sec. a.C., focalizzate sul ruolo di Eracle, inducono a supporre l'influenza di una fonte poetica (cfr. *infra*). La notizia viene semplicificata in Ateneo che non leggeva personalmente il poema.

⁴⁸⁰ Cfr. Eur. *Bousir.* fr. 313-315 Kannicht e fr. 312a Snell (che invece secondo LIVINGSTONE 2001 p. 81 n. 212, in accordo con HASLAM 1975, appartiene alla sezione proemiale delle *Phoenissae*); Epicharm. *Bousir.* fr. 18-19 K.-A.; Cratin. *Bousir.* fr. 23 K.-A.; Antiph. *Bousir.* fr. 66-68 K.-A.; Ephipp. *Bousir.* fr. 2 K.-A.; Mnesim. *Bousir.* fr. 2 K.-A. Tutte le testimonianze letterarie sono state assemblate da LAURENS 1986, pp. 147-148; VASUNIA 2001, pp. 185-193; LIVINGSTONE 2001, pp. 78-85. Secondo KANNICHT 2004, p. 369 (tenendo conto di GAERTRINGEN 1897, col. 1076), sono queste commedie di IV sec. a. C. (e non l'opera euripidea), la fonte di Dio. Chrys. VIII 32, in cui è evidente la peculiare caratterizzazione comico-parodica del personaggio. Nell'orazione del sofista, infatti, Busiride, presentato nelle vesti buffe di mangione che si vanta delle proprie abilità da lottatore, viene atterrato in un batter d'occhio da Eracle. Cfr. anche LIVINGSTONE 2001, p. 85, secondo il quale, inoltre, l'immagine di ghiottone e lottatore è frutto di una conflazione tra Busiride e Anteo, ripresa da una delle suddette commedie. Di contro per XANTHAKIS-KARAMANOS 1997, pp. 122-125, il modello di Dione è Euripide.

⁴⁸¹ Che Paniassi fosse stato il modello di Ferecide è opinione ferma di LAURENS 1986, p. 147.

⁴⁸² "Raggiunge così i pomi d'oro. Dopo essere arrivato a Tartesso, giunse in Libia e lì uccise Anteo, empio figlio di Poseidone. In seguito giunse in prossimità del Nilo, a Menfi, presso Busiride, figlio di Poseidone. Uccise quello, suo figlio Ifidamante, l'araldo Chalbes e tutti i ministri del culto, presso l'altare di Zeus, lì dove essi sacrificavano gli stranieri".

μάντις τὴν ἐπιστήμην, ἔφη τὴν ἀφορίαν παύσασθαι ἐὰν ξένον ἄνδρα τῷ Διὶ σφάξωσι κατ' ἔτος. Βούσιρις δὲ ἐκείνον πρῶτον σφάξας τὸν μάντιν τοὺς κατιόντας ξένους ἔσφαζε. συλληφθεὶς οὖν καὶ Ἡρακλῆς τοῖς βωμοῖς προσεφέρετο τὰ δὲ δεσμὰ διαρρήξας τὸν τε Βούσιριν καὶ τὸν ἐκείνου παῖδα Ἀμφιδάμαντα ἀπέκτεινε⁴⁸³.

La scabrosità di un mito in cui venivano immolati degli stranieri sull'altare di Zeus, la divinità tutelare della *xenia* per antonomasia, era affrontata con atteggiamento non univoco dalle fonti: in esse si riscontra, in taluni casi, una posizione di perentoria condanna, in altre si leggono, invece, espliciti o meno tentativi di riabilitare la reputazione del re⁴⁸⁴.

⁴⁸³ “Dopo la Libia, giunse in Egitto. Di questo paese era re Busiride, figlio di Poseidone e di Lisianassa, a sua volta figlia di Epafo. Questo (*scil.* Busiride) sacrificava gli stranieri sull'altare di Zeus, in ossequio ad una profezia. Infatti da nove anni una carestia devastava l'Egitto. Frasio, un indovino giunto da Cipro, profetizzò che la sterilità sarebbe cessata qualora ogni anno fosse sacrificato a Zeus uno straniero. Busiride sacrificò per primo l'indovino e poi gli stranieri che capitavano. Anche Eracle fu catturato e portato sull'altare e, avendo spezzato le corde, uccise Busiride e Afidamante, il figlio del re”. Anche per FOWLER 2013, p. 317, la versione apollodorea attinge con molta probabilità a Ferecide. Cfr. anche FRAZER 1921, p. 224, il commento di Jacoby a *FGrHist* 3 F 17; VAN DER VALK 1958, p. 128; e MATTHEWS 1974, p. 126. I due racconti sono infatti pressoché coincidenti ad eccezione di qualche lieve *variatio*: secondo il mitografo, Busiride è figlio di Poseidone e di Lisianassa (nata da Epafo), ma di questa non viene fatta menzione nello storiografo. Inoltre, la storia di Ferecide sembrerebbe molto più cruenta poiché muoiono, oltre a Busiride e il figlio Ifidamante (chiamato Amfidamante da Apollodoro), tutti i sudditi del re che celebravano i sacrifici. Di contro cfr. LAURENS 1986, p. 147: “Apollodorus’ version considérée comme l’argument de la pièce d’Euripide”. L’idea di LIVINGSTONE 2001, p. 83 è che il mitografo si fosse basato su fonti classiche, forse su Ferecide o Euripide, oppure su entrambi. Secondo GAERTRINGEN 1897, col. 1076, invece, il modello tenuto in considerazione dai mitografi e dagli altri autori di età imperiale è il *Busiride* di Callimaco, conosciuto attraverso un gruzzolo di frammenti in cui si accenna ai nove anni di siccità, ed in cui la cattiveria del re egiziano sembra essere emulata da Falaride, tiranno di Agrigento (Callim. fr. 44-47 Harder = 44-51 Asper + *SH* 252-253). Anche quest’ultimo, infatti, mise a morte Perillo, il costruttore di un animale di bronzo in cui il tiranno faceva torturare a arrostire i suoi malcapitati, per collaudare quindi sullo stesso inventore la funzionalità della macchina. In *Ov. Ars.* I 647-656, Perillo e Trasio (chiamato qui Frasio) sono presentati più come vittime della loro mente malvagia capace di partorire nefandezze contro gli altri uomini, piuttosto che dei loro sovrani, modelli di giustizia: *Iustus uterque fuit, neque enim lex aequior ulla est / quam necis artifices arte perire sua* (vv. 655-656). Busiride a Falaride compaiono, anche se separatamente, in due diversi *paralleloi* pseudo-plutarchei ([Plut.] *Mor.* 38-39): nel primo la storia di Busiride (ripresa da Agathon *BNJ* 843 F 3) è equiparata a quella di Fauno, mentre nel secondo si narra della coppia Falaride-Emilio Censorino. L’integrazione del Bentley –approvata da tutti i recenti editori– in [Plut.] *Mor.* 39 (= Callim. fr. 47 Harder = 51 Asper = 54 Massinilla = 47 Pfeiffer: ... ὥς <Καλλίμαχος> ἐν δευτέρῳ Αἰτίῳ), conferma solo congetturalmente la sopradetta tesi espressa dal Gaertringen su Callimaco come fonte di questi testi di epoca imperiale. In realtà il discorso non appare nemmeno valido per [Plut.] *Mor.* 38, in cui si dichiara espressamente il ricorso allo storico di Samo. Inoltre, lo stesso PFEIFFER 1949, p. 55 (seguito da LIVINGSTONE 2001, p. 82), non era sicuro che Callimaco avesse inserito nella sua composizione l’ἄθλον di Eracle –effettivamente assente in Ovidio *l.c.* che si attiene a Callimaco–, e che invece viene esaltato da Apollodoro e dallo Pseudo-Plutarco come fautore della vendetta inflitta a Busiride (per la quale cfr. anche *Plut. Thes.* 11, 2; *Hyg. Fab.* XXXI 2 *et al.*). In conclusione, la vicenda viene presentata in modo simile da Ferecide e Apollodoro che la fanno precedere cronologicamente dall’incontro con Anteo, presente anche in Plutarco (*Thes.* 11, 2); ma gli elementi aggiuntivi di queste fonti imperiali denotano anche il debito nei confronti di Callimaco, senza però escludere che molti particolari fossero già presenti in Paniassi, Ferecide ed Euripide.

⁴⁸⁴ Per la rassegna completa delle fonti che, alla stregua di Apollodoro, associano Busiride al sacrificio umano, cfr. VASUNIA 2001, p. 186 (con n. 6). Anche la trattazione umoristica del personaggio si allinea a questo filone di condanna. La *vis* comica, inoltre, era la marca distintiva dell’intera iconografia dedicata a Busiride, attestata nella produzione vascolare, ma esclusa dalla statuaria e dalla grande pittura parietale. I manufatti a noi giunti non antecedono il secondo quarto del VI sec. a. C. (*LIMC* III Bousiris 1, 8) e si concentrano all’interno di confini cronologici e geografici ben definiti: sono infatti per lo più di provenienza ateniese e si collocano nella prima metà del V sec. a. C. (*LIMC* III Bousiris 15-28), allorché la storia di Busiride era particolarmente in voga, forse grazie al poema di Paniassi. Caratteristica di questi vasi è infatti proprio la centralità riservata ad Eracle, in contrasto con la superficialità con cui viene trattata la figura di Busiride (facilmente confondibile con i suoi sudditi e ministri di culto), e l’elemento esotico in genere. Su quest’ultimo aspetto cfr. LAURENS 1986, pp. 151-152.

Sul solco della tendenza assolutiva si inserisce un passo erodoteo, in cui, pur tacendo il nome di Busiride, viene prontamente demolita questa tradizione egiziana sui sacrifici che vedevano coinvolti stranieri e lo stesso Eracle, e alla quale – per lo storico- prestavano erroneamente fede i Greci (Hdt. II 45): Λέγουσι δὲ πολλὰ καὶ ἄλλα ἀνεπισκέπτως οἱ Ἕλληνες· εὐήθης δὲ αὐτῶν καὶ ὄδε ὁ μῦθος ἐστὶ τὸν περὶ τοῦ Ἡρακλέος λέγουσι, ὡς αὐτὸν ἀπικόμενον ἐς Αἴγυπτον στέψαντες οἱ Αἰγύπτιοι ὑπὸ πομπῆς ἐξήγον ὡς θύσοντες τῷ Δίῃ· τὸν δὲ τέως μὲν ἡσυχίην ἔχειν, ἐπεὶ δὲ αὐτοῦ πρὸς τῷ βωμῷ κατάρχοντο, ἐς ἀλκὴν τραπόμενον πάντας σφέας καταφονεῦσαι. Ἐμοὶ μὲν νυν δοκέουσι ταῦτα λέγοντες τῆς Αἰγυπτίων φύσιος καὶ τῶν νόμων πάμπαν ἀπείρωσ ἔχειν οἱ Ἕλληνες. Τοῖσι γὰρ οὐδὲ κτήνεα ὁσὶν θύειν ἐστὶ χωρὶς ὑῶν καὶ ἐρσένων βοῶν καὶ μόσχων, ὅσοι ἂν καθαροὶ ἕωσι, καὶ χηνῶν, κῶς ἂν οὔτοι ἀνθρώπους θύοιεν; Ἔτι δὲ ἓνα ἐόντα τὸν Ἡρακλέα καὶ ἔτι ἄνθρωπον, ὡς δὴ φασι, κῶς φύσιν ἔχει πολλὰς μυριάδας φονεῦσαι;⁴⁸⁵

Erodoto, quindi, accusa di totale ignoranza i Greci che non possiedono informazioni adeguate sui costumi egizi⁴⁸⁶. Nella sua argomentazione esclude la pratica dei sacrifici, non compatibile con l'indole di questa popolazione e, adducendo delle motivazioni di natura pratica, specifica che Eracle da solo contro tutti non avrebbe potuto porre fine al rito. Si è pensato, non a torto, che la polemica dello storico, pur non tirando in ballo il nome del poeta e del passo incriminato su Busiride, sia rivolta qui proprio a Paniassi, il quale forse, trattando in maniera approfondita l'argomento dell'immolazione -come già riteneva Tzschirner- aveva suscitato il disappunto di Erodoto⁴⁸⁷.

Per un'analisi del repertorio iconografico cfr. anche MILLER 2000, pp. 413-442 e MEHL 2009, pp. 171-187. Alcune riflessioni in VASUNIA 2001, pp. 189-190 e LIVINGSTONE 2001, pp. 87-90.

⁴⁸⁵ “Senza fare attenzione i Greci dicono anche molte altre cose. Ed è frutto di sciocchezze anche quanto affermano a proposito di Eracle, cioè che quello, essendo venuto in Egitto, gli Egiziani lo avessero inghirlandato e portato in processione per sacrificarlo a Zeus. Si dice anche che per un certo periodo rimase tranquillo, ma che, quando presso l'altare iniziarono i preparativi del suo sacrificio, avendo fatto ricorso alla forza fece strage di tutti. A me sembra che i Greci, narrando queste cose, siano del tutto ignari della natura e delle usanze degli Egizi. Come potrebbero infatti essi sacrificare uomini, se per legge divina non sacrificano animali, eccetto maiali, buoi e vitelli che siano contrassegnati, e oche? Ed essendo Eracle uno solo e ancora uomo, a quanto dicono, come può aver avuto la forza naturale per uccidere migliaia di uomini?”

⁴⁸⁶ Come è noto tutto il secondo libro delle *Storie*, insieme a gran parte del terzo, è dedicato all'Egitto. Nei primi capitoli, in cui trovano spazio ampie digressioni su pratiche rituali autoctone, si inserisce un *excursus* sulla figura di Eracle divino ed Eracle eroe (cfr. anche commento a **F 10**), e sulle varie credenze errate a lui riferibili (capp. 39-42). La bibliografia sul II libro è molto ampia, si rimanda pertanto a titoli fondamentali: cfr. LLOYD 1990, pp. 215-253, e la raccolta di contributi curata da COULEN, GIOVANNELLI-JOUANNA, KIMMEL-CLAUZET 2013.

⁴⁸⁷ Cfr. TZSCHIRNER 1842, p. 49: “*Haec immolatio a Panyaside fusius tractata esse creditur*”. Paniassi era ritenuto il bersaglio di Erodoto *hoc loco* già da HOW-WELLS 1950³, p. 189. Cfr. anche LLOYD 1989, p. 269; 2007, p. 270. MATTHEWS 1974, p. 127, allarga il *focus* della polemica erodotea, esprimendo la possibilità che essa fosse rivolta anche a Ferecide. Lo storico sembra comunque avvertire l'esigenza di interrompere la sua narrazione sugli usi e costumi degli Egizi per puntualizzare alcuni aspetti dei miti relativi ad Eracle (come se avesse in mente parti dell'opera di Paniassi o di opere che celebravano l'eroe nel contesto egiziano). Per la presenza della sezione su Eracle all'interno del tessuto narrativo del II libro delle *Storie* cfr. in particolare KIMMEL-CLAUZET 2013, pp. 28-29, la quale vede in Eracle e nel mosaico di miti su di lui intessuti, il soggetto unificatore di questi capitoli. Dissonante è, invece, l'opinione di LIVINGSTONE 2001, p. 77-78, che legge nella critica di Erodoto non l'accusa a Paniassi, ma ad una intera tradizione popolare. L'omissione del nome di Busiride si spiegherebbe con l'intento dello storico di presentare lo scontro tra l'eroe greco per eccellenza e il popolo egizio: “Herodotos seems to treat the story as implying that Herakles killed the entire population of Egypt” (p. 79).

Una notazione importante che merita attenzione è, inoltre, il dettaglio psicologico messo a fuoco dallo storico: Eracle si mostra inizialmente tranquillo, ma una volta pronto l'intero apparato rituale, inizia a manifestare la propria reazione. Secondo Matthews, il particolare emotivo –senza dubbio più affine a narrazioni poetiche ed assente in Ferecide ed Apollodoro, potrebbe essere stato preso da Paniassi⁴⁸⁸.

Cronologicamente più tarde sono le altre testimonianze positive sul re egizio. Spiccano voci che, come si è visto, per scagionare il re e ammorbidire l'empia posizione, sembrano appellarsi al movente della carestia (Apollod. II 11 [116-117]; Ov. *Ars.* I 647-652)⁴⁸⁹.

Altri, invece, negano l'esistenza di Busiride come personaggio storico-mitico, confondendo il nome del re o con quello della città di Menfi oppure con la tomba di Osiride, così come fa Diodoro in due distinti passi contenuti nel primo libro della sua opera⁴⁹⁰. In particolare in Diod. I 88, 5, viene data una spiegazione razionale del mito sorto intorno alla figura di Busiride, che secondo lo storico è il riflesso di pratiche sacrificali -consumate presso la tomba di Osiride- di uomini dai capelli rossi, associati a Tifone, l'assassino del dio (e che solitamente non erano egiziani): καὶ τῶν ἀνθρώπων δὲ τοὺς ὄμοχρωμάτους τῷ Τυφῶνι τὸ παλαιὸν ὑπὸ τῶν βασιλέων φασὶ θύεσθαι πρὸς τῷ τάφῳ τῷ Ὀσίριδος· τῶν μὲν οὖν Αἰγυπτίων ὀλίγους τινὰς εὐρίσκεισθαι πυρρούς, τῶν δὲ ξένων τοὺς πλείους· διὸ καὶ περὶ τῆς Βουσίριδος ξενοκτονίας παρὰ τοῖς Ἑλλησιν ἐνισχύσαι τὸν μῦθον, οὐ τοῦ βασιλέως ὀνομαζομένου Βουσίριδος, ἀλλὰ τοῦ Ὀσίριδος τάφου ταύτην ἔχοντος τὴν προσηγορίαν κατὰ τὴν τῶν ἐγχωρίων διάλεκτον⁴⁹¹.

La lettura razionalistica della vicenda è riproposta, ma in termini diversi, anche in Diod. I 67, 11, in cui il mito del sacrificio viene fatto risalire alla tradizionale xenofobia degli Egiziani, particolarmente sentita durante i regni antecedenti a Psammetico: καὶ γὰρ ἡ περὶ τὸν Βούσιριν ἀσέβεια διὰ τὴν τῶν ἐγχωρίων ἀξενίαν διεβοήθη παρὰ

⁴⁸⁸ MATTHEWS 1974, p. 127. Di contro LIVINGSTONE 2001, p. 77 n. 203: “But this may perfectly well have been a traditional part of the story...The link with Panyassis is no more than a guess”. L'aspetto psicologico fu oggetto delle figurazioni vascolari (cfr. LIMC Bousiris 2). Al centro delle raffigurazioni vi è il βωμὸς di Zeus, che riveste un ruolo centrale nel racconto di Erodoto, di Ferecide e Apollodoro. Potremmo quindi supporre che anche in Paniassi la descrizione dell'altare e della ritualità ad esso connesso avesse un certo peso.

⁴⁸⁹ BURTON 1972, p. 204, ignorando del tutto il riferimento ai nove anni di siccità in Callim fr. 44 Harder (= fr. 48 Asper: cfr. *supra*), ritenne che l'elemento dell'infertilità dei campi, scongiurata da Busiride con i sacrifici di ospiti stranieri, sorte in epoca imperiale, al tempo di Ovidio.

⁴⁹⁰ Cfr. rispettivamente Diod. I 85, 5 e Diod. I 88, 5. La città di Menfi viene chiamata anche con il nome Busiride in Eratosth. fr. I B 9 Berger *apud* Strab. XVII 1, 19 [802C]. Inoltre secondo Eudosso fr. 291 Laserre, citato in Plut. *De Is. et. Os.* 21, il corpo di Osiride è custodito nella città chiamata Busiride, la patria natale del dio, e il cui nome in egiziano significa “casa di Osiride”. Per questa etimologia cfr. tra gli altri CAVALLI 1985, p. 268; GARCÍA VALDEZ 1995, p. 97; RUTHERFORD 2011, p. 464. Cfr. anche BURTON 1972, pp. 258-259, la quale, nel commento a Diod. I 88, 5, ritiene giusta la derivazione del nome Busiride dal dio Osiride, piuttosto che dal sostantivo βουῖς, come invece viene detto in Diod. I 85, 5 (così anche LIVINGSTONE 2001, pp. 85-86). L'esempio che incarna nel modo più emblematico l'interesse a discolorare l'empia figura di Busiride, è rappresentato dal discorso di Isocrate. Questi, dando sfoggio di sofisticata *ars loquendi*, costruisce sul personaggio un'orazione epidittica di difesa e di paradossale esaltazione, trasformando il suo fittizio assistito in un modello di buon governo. Riguardo al *Busiride* isocrateo, sinora la testimonianza più estesa sul mito, cfr. DE LA FUENTE 2012, oltre ai già più volte citati lavori di FROIDEFOND 1971, pp. 236-271; VASUNIA 2001, pp. 183-215; LIVINGSTONE 2001.

⁴⁹¹ “E gli uomini dello stesso colore di Tifone si dice che anticamente venissero sacrificati dai re sulla tomba di Osiride; tra gli Egiziani dunque se ne trovano pochi di rossi, essendo per lo più stranieri. E perciò presso i Greci si è affermato il mito dell'uccisione degli stranieri da parte di Busiride, nonostante non fosse il re ad essere chiamato Busiride, ma avesse questa denominazione, secondo la lingua dei locali, la tomba di Osiride”.

τοῖς Ἑλλησιν, οὐκ οὐσα μὲν πρὸς ἀλήθειαν, διὰ δὲ τὴν ὑπερβολὴν τῆς ἀνομίας εἰς μύθου πλάσμα καταχωρισθεῖσα⁴⁹².

Eratostene, invece, invertendo il rapporto di causa-effetto, imputa alla leggenda su Busiride mai esistito, la cattiva fama di xenofobi affibbiata agli Egiziani (Eratosth. fr. I B 9 Berger *apud* Strab. XVII 1, 19 [802C]): φησὶ δ' Ἐρατοσθένης κοινὸν μὲν εἶναι τοῖς βαρβάροις πᾶσιν ἔθος τὴν ξενηλασίαν, τοὺς δ' Αἰγυπτίους ἐλέγχεσθαι διὰ τῶν περὶ τὸν Βούσιριν μεμυθευμένων, διαβάλλειν τὴν ἀξενίαν βουλομένων τοῦ τόπου τούτου τῶν ὕστερον, οὐ βασιλέως μὰ Δία οὐδὲ τυράννου γενομένου τινὸς Βουσίριδος⁴⁹³.

Sulla realtà storica di sacrifici umani molti studiosi moderni hanno espresso le loro riserve. Attestazione inequivocabile, infatti, può essere accertata solo per la prima dinastia⁴⁹⁴. In ogni caso nei testi egizi non c'è conservata notizia alcuna sulla figura di Busiride, il quale può essere considerato, quindi, una invenzione della mitologia greca del V sec. a.C.

Il poema di Paniassi deve aver contribuito a lanciare la fama del personaggio, anche se ci è preclusa la conoscenza di ogni dettaglio della vicenda.

Il lacerto di testo conservato da Ateneo fa pensare che il nostro poeta avesse descritto le offerte di natura cibaria che accompagnavano i sacrifici (o nello specifico il mancato sacrificio di Eracle) presso gli Egizi.

⁴⁹² “E per l’ospitalità degli abitanti del paese si divulgò presso i Greci l’empietà di Busiride, pur non corrispondendo a verità, ma essendo un’invenzione mitica registrata per via dell’eccesso di comportamenti iniqui”. La versione diodorea sul mito non appare quindi compatta: nel primo libro, ossia nel contesto dei racconti egiziani, da una parte, sembra che il re non sia mai esistito (I 85, 5 e I 88, 5); dall’altra si confuta l’empietà del sovrano ma non la storicità dello stesso (I 67, 11). Nel IV libro, invece, nell’ambito delle fatiche eraclee, si fa cenno a Busiride e alla ξενοκτονία (in Diod. IV 18, 1, tra l’altro, in maniera discorde dalle altre fonti, si colloca il viaggio di Eracle in Egitto a ridosso della X fatica, mentre in Diod. IV 27, 2-3 se ne parla a proposito delle Esperidi). Per un’analisi del mito in Diodoro cfr. BURTON 1972, pp. 204-205, 246-248; 258-259; Alcuni spunti sono offerti anche da VASUNIA 2001, pp. 188-191; LIVINGSTONE 2001, pp. 85-86. GAERTRINGEN 1897, col. 1077, sembrerebbe, in maniera molto dubbiosa, far risalire le parti del primo libro ad una fonte diversa, forse ravvisabile in Ecateo da Abdera. Questi, autore di *Aegyptiakà* attivo nel IV sec. a C. è fonte primaria per gran parte della narrazione diodorea di argomento egiziano, all’interno della quale è menzionato più volte (I 37, 3; 46, 8; 47, 1): cfr. CORDIANO 2004, p. 64 *apud* CORDIANO-ZORAT 2004.

⁴⁹³ “Eratostene dice che costume comune a tutti i Barbari fosse l’espulsione degli stranieri, e che invece gli Egizi venissero infamati, a causa delle invenzioni mitiche su Busiride, solo perché scrittori più tardi volevano accusare di inospitalità questo luogo, anche se – per Zeus, non esistette mai un re o un sovrano di nome Busiride!”.

⁴⁹⁴ Così HOW-WELLS 1950³, p. 189; LLOYD 1989, p. 269; LLOYD 2007 p. 270. Tutte le testimonianze letterarie esplicite sull’argomento, di epoca imperiale e tardo imperiale (Plut. *De Is. et Os.* 73; Proc. *De Bell. Pers.* I 19, 32-37; Porph. *De Abstin.* II 55 etc.) sono considerate, secondo l’interpretazione corrente, o frutto dell’influenza di una reale xenofobia degli egiziani, o dalla contaminazione con leggende greche legate al chersoneso tracio, o dalla suggestione esercitata da certe figurazioni magiche diffuse in alcune zone egiziane. Un’esposizione completa sull’argomento è data sempre da BURTON 1972, pp. 204-205 con bibliografia di riferimento, da integrare con VASUNIA 2001, pp. 191-193. Gli egittologi ammettono inoltre che i documenti ufficiali, utilizzati per descrivere la punizione degli schiavi, possano suggerire la pratica sacrificale (cfr. RUTHERFORD 2011, p. 465), ma la questione rimane controversa. La diffusione di miti greci su sacrifici umani fa piuttosto pensare all’esistenza di questo tipo di pratica in Grecia. In conclusione, secondo VASUNIA 2001, p. 192, “it is at least plausible that the Greeks projected into Egyptians in the Busiris myth their own psychopolitical anxieties about the role of sacrificial scapegoats in Hellenic society, given that invariably the king dies because Herakles slays the barbarian Busiris on an altar”.

Infatti, il termine πέμμα indica un tipo di dolce, più piccolo del πλακοῦς (“focaccia”), privo del cereale⁴⁹⁵ e offerto alle divinità⁴⁹⁶.

La situazione sacrificale che si può vagamente ricostruire dalle parole di Ateneo attraverso tipologie di cibo connesse a questo tipo di ritualità, si rispecchia nei frammenti comici su Busiride contenenti riferimenti a libagioni, al sacrificio e alla processione: cfr. in particolare Cratino (fr. 23 K.-A.: ὁ βοῦς ἐκεῖνος χῆ μαγίς καὶ τᾶλφιτα; “quel bue, e la mensa sacra e le farine”); e Antifane (fr. 66 K.-A.: βότρυς, ῥόας, φοίνικας, ἕτερα νόγαλα; “grappoli d’uva, melagrane, altre leccornie”; fr. 67 K.-A.: τὸ χερνιβεῖον πρῶτον· ἡ πομπὴ σαφής. “Il primo catino, la nota processione”).

Per questi frammenti di poesia comica, anche per l’assenza di alternative più valide e di maggiore consistenza, si potrebbe ipotizzare come fonte (diretta o indiretta) il testo di Paniassi⁴⁹⁷.

Il sostantivo πέμμα incluso nel verso ricostruito da Meineke dal testo di Ateneo e accettato dagli editori moderni (*πέμματα πολλ’ ἐπιθεις, πολλὰς δὲ τε νοσσάδας ὄρνις*), sarebbe quindi appartenuto al poema di Paniassi⁴⁹⁸, che secondo Matthews, lo avrebbe mutuato dall’opera sui giochi di Stesicoro (fr. 3 Finglass), citato contestualmente da Ateneo⁴⁹⁹.

Le altre rare occorrenze poetiche del termine, non omerico, sono tutte al plurale e rintracciabili per lo più all’interno del XIV libro di Ateneo: cfr. Sol. fr. 38, 3 West²; Philox. fr. 836e 20 Page; Antiph. fr. 172, 6 K.-A. Alle quali si aggiungono AG IV 3, 27 (Agathias) e AG VI 324, 1 (Leonidas, Isopsepha).

Altrettanto inconsueta è la forma νοσσάδας ὄρνις, accusativo plurale di νοσσάς ὄρνις “pollo giovane, uccellino”, ove νοσσάς, termine non omerico, è da rapportare a νεοσσός/νοσσός (piccolo uccellino o qualsiasi altro animale piccolo).⁵⁰⁰ In questa *iunctura* Matthews considerava il termine ὄρνις (di uso omerico: cfr. *Il. VIII* 251; *XII* 200 *et al.*) una glossa intrusiva di νοσσάδας; a differenza di West per il quale si tratterebbe di una glossa da νεοσσός. Hoekstra, forse in maniera più convincente, suppose che

⁴⁹⁵ Cfr. *Etym. Gud.* (πέμματα: πλακούντια); Hesych. (π 1375 Hansen: πέμματα· ποικίλα ἐδέσματα πλακουντι[κ]ά).

⁴⁹⁶ Cfr. DALBY 2003, p. 69, il quale sottolinea l’importanza dei dolci nel contesto religioso, così come dimostrato dalle menzioni di varie tipi di torte nella tragedia greca, e la presenza stessa in immagini di sacrifici. Il sostantivo viene usato in ambito votivo anche da Hdt. I 160. Così come viene impiegato da Esichio per glossare termini della sfera sacrificale (Hesych π 1283 Hansen: πέλανοι· πέμματα εἰς θυσίας ἐπιθήδεια; λ 19 Latte: λαίγματα· πέμματα. οἱ δὲ σπέρματα. ἱερὰ ἀπάργματα). Per MARKWALD 2001, col. 1140, i πέμματα sono da associarsi ai μελίγματα “le cose che rendono dolce”, o “delizie”.

⁴⁹⁷ Si noti che una certa vicinanza tra il poema di Paniassi e la poesia comica è stata rilevata anche a proposito dei **FF 19-22**.

⁴⁹⁸ A causa della successione δὲ τε, la proposta di MEINEKE 1843, p. 368, viene respinta da RUIJGH 1971, p. 917 n. 8. Di contro cfr. WEST 1966, p. 349 e DENNISTON 1954², p. 531.

⁴⁹⁹ MATTHEWS 1974, p. 128. Cfr. anche STOESSL 1949, col. 882. La conclusione non è così scontata per WEST 1976, p. 174: “the word already occurs in Sol. fr. 38, 3. There is no reason why Panyassis, any more than Herodotus, should have “borrowed” the word from Stesichoros”. Ma si noti come la vicinanza (sul piano terminologico e contenutistico) tra i due poeti sia emersa anche in **F 9**.

⁵⁰⁰ Cfr. *LSJ s.v.* e MADER 1997, col. 429.

l'espressione fosse una variante dell'omerico αἰετὸς ὄρνις (*Od.* XIX 548)⁵⁰¹, sul quale il poeta intervenne con l'impiego di un termine rarissimo e post-omerico. Il sostantivo 'voσσάς' ha infatti riscontri solo in contesti teatrali: la forma bisillabica voσσός è citata in Aischyl. fr. 113 Radt e in Soph. fr. 219a 80, 2 Radt, mentre voσσάδας si ritrova solo in un frammento adesposto di contenuto comico (fr. 1092, 1 v. 13 K.-A.), trasmesso da un papiro di iii sec. a.C. (*P.Hibeh* 181 [*MP*³ 1645=*LDAB* 2754]).

La medesima combinazione di elementi lessicali tradizionali e più recenti (di scarsa attestazione o utilizzati nelle opere teatrali) si è già vista in **F 12** (v. 1 ῥεῦμα; v. 2 ὑγρὰ κέλευθα). Cfr. anche **FF 6-7** (Βεμβινήταιο; δέρμα λέοντος).

Inoltre, la presenza di un termine di ambito comico (voσσάδας) suggerisce una rappresentazione sia umoristica sia eroica della figura di Eracle, così come emerge in particolar modo da **FF 19-22**, che potrebbe giustificare la possibile influenza paniassidea sulle produzioni comiche di cui si è detto sopra

F 15 i) Hyg. *Astr.* II 6, 1 Viré; **ii)** Eratosth. [*Cat.*] IV Pàmias; **iii)** Avien. *Phaen.* 172-187 Villalba Varneda

Le opere astronomiche di Igino e Avieno, descrivendo la costellazione dell'Inginocchiato, riferiscono esplicitamente che la lotta di Eracle contro il Serpente, custode dei pomi d'oro, fosse stata narrata da Paniassi. La confluenza in queste opere latine del particolare mitico di matrice paniassidea, era dovuto, con molta probabilità, alla trasmissione dei *Catasterismi* pseudo-eratostenici.

L'episodio della lotta rientra nel contesto del recupero dei pomi d'oro delle Esperidi, avvenuto al culmine del periglioso viaggio di Eracle ai confini del mondo. Quest'ultima (secondo Diodoro) o penultima (secondo Apollodoro) fatica dell'eroe, godette di una fortuna limitata rispetto alla esplosiva diffusione della vicenda di Gerione: il recupero dei pomi infatti non è menzionato nemmeno in Omero e Esiodo⁵⁰². Questi però si riferisce alle Esperidi, figlie della Notte, guardiane dei pomi aurei e dei loro alberi (*Th.* 213, 215-216), chiamate λιγύφωνοι (*Th.* 275, 518); alla terribile serpe posta a loro guardia (*Th.* 333-335); e ad Atlante che sostiene il cielo, ai "confini della terra, di fronte alle Esperidi dal canto sonoro" (*Th.* 518: πείρασιν ἐν γαίης πρόπαρ' Ἑσπερίδων λιγυφώνων)⁵⁰³.

⁵⁰¹ MATTHEWS 1974, p. 128; WEST 1976, p. 174; HOEKSTRA 1977, p. 196.

⁵⁰² Per la raccolta delle testimonianze letterarie cfr. OGDEN 2013, pp. 33-34 n. 51.

⁵⁰³ Sulla scarsa notorietà di questo mito cfr. BERNARDINI 2011, pp. 171-174. L'incontro con Atlante, alle estremità terrestri, in seguito compreso nell'avventura di Eracle, viene localizzato in una sede che coincide con le colonne d'Ercole, limite metaforico dello spazio umano e percorribile.

Le altre testimonianze arcaiche sulle Esperidi si riducono a delle brevi citazioni restituite da contesti estremamente lacunosi e problematici: *Titanomach.* fr. 10 Tsagalis (= 9 West); Ibyc. fr. S182 Davies; Mimn. fr. 12 West². Nel fr. 10 Finglass di Stesicoro, le Esperidi vengono citate probabilmente all'interno di un contesto catalogico che coinvolgeva Eurizione, bovato di Gerione, nato da Erizia (una delle Esperidi)⁵⁰⁴.

Gli elementi del mito dei pomi d'oro e delle Esperidi tramandati da queste fonti arcaiche, sono sganciati dall'impresa eraclea, con la quale forse, dovremmo supporre, si ricomposero per la prima volta o in un poema epico perduto di VII e VI sec. a.C. che trattava l'argomento, oppure, in alternativa, nel poema di Pisandro, di cui però non è rimasta traccia nei frammenti superstiti⁵⁰⁵. A riprova della circolazione di questo materiale epico in età arcaica ci sono giunte immagini vascolari di Eracle con Atlante (*LIMC V Herakles 2676*), di Eracle da solo nel giardino delle Esperidi (*LIMC V Herakles 2690, 2716*), di Eracle da solo con le Esperidi (*LIMC V Herakles 2700*), o di Eracle con i pomi (*LIMC V Herakles 2731*), risalenti già all'ultimo quarto del VI sec. a.C.⁵⁰⁶

La notizia della trattazione del mito da parte di Paniassi si staglia quindi all'interno di un panorama di testimonianze letterarie arcaiche sostanzialmente povero e non specificamente connesse all'impresa eraclea.

Sulla dinamica e l'esito della vicenda esistono due filoni mitici che sviluppano il motivo della lotta contro il custode dei pomi e quello di Atlante che coglie i pregiati frutti al posto dell'eroe, attestati in letteratura solo a partire dal V sec. a.C.⁵⁰⁷

Alla tradizione risalente a Paniassi fa da contraltare il già citato frammento ferecideio (fr. 66 Dolcetti [= 17 Fowler] *apud sch.* Ap. Rh. 1396-9b Wendel), che nella parte finale descrive l'inganno ordito da Eracle

⁵⁰⁴ Su questa interpretazione concordano LAZZERI 2008, pp. 83-86 e DAVIES - FINGLASS 2014, pp. 264-265. Il frammento della *Titanomachia* (fr. 10 Tsagalis = fr. 9 West) che, secondo alcuni studiosi, era connesso alla fatica eraclea (cfr. KRANZ 1967, p. 95 e St. WEST 1994, pp. 146-147), con maggiore probabilità, invece, era attinente al mito di Atlante, senza alcun riferimento all'impresa dell'eroe, che avrebbe necessitato una narrazione più ampia di cui non è rimasta prova nel poema (così WEST 2002, p. 113; e TSAGALIS 2017, pp. 109-110, che preferisce lasciare aperta la questione).

⁵⁰⁵ Cfr. McPHEE 1990, p. 395; PÀMIAS - ZUCKER 2013, p. 145. Esiste solo un frammento attribuito a Pisandro da uno scolio ad Apollonio Rodio, in cui il serpente (δράκων) viene ricordato come figlio della terra, ma che in realtà corrisponde ad un pezzo genealogico generalmente ascritto all'omonimo mitografo vissuto nel III sec. a.C. (*BNJ* 16 F 8 *apud sch.* Ap. Rh. IV 1396 Wendel = fr. *dub.* 15 Bernabé² = fr. *dub.* 2 Davies). *Contra* cfr. OGDEN 2013, p. 35.

⁵⁰⁶ Lo *skyphos* corinzio proveniente da Megara Iblea, attestato al VII sec. a.C., rappresenta la testimonianza più antica della vicenda (*LIMC Herakles 2690*), sul quale probabilmente viene raffigurato Eracle che coglie i pomi. La scena dell'impresa fu esaltata anche sui rilievi di VI sec. a.C. dell'Arca di Cipselo (*LIMC V Herakles 2678* = Paus. V 18, 4), e del trono di Apollo Amicleo (*LIMC V Herakles 2679* = Paus. III 18, 10). Pausania descrive anche un gruppo scultoreo del Tesoro degli Epidamni ad Olimpia, in cui Atlante sorregge il cielo, mentre Eracle si trova vicino ad un albero (Paus. V 17, 2; VI 19, 8 = *LIMC V Herakles 2689*).

⁵⁰⁷ L'iconografia rispecchia i due diversi esiti della vicenda, con degli schemi compositivi diversificati: cfr. il commento di KOKKOROU-ALEWRAS 1990, pp. 109-111; ed in ultimo OGDEN 2013, pp. 33-40.

(su consiglio di Prometeo) ai danni di Atlante, fautore dell'impresa per conto di Eracle: Ἡρακλῆς δὲ ἀκούσας ἔρχεται πρὸς Ἄτλαντα καὶ κελεύει αὐτὸν ἐνεγκεῖν τὰ μῆλα παρὰ τῶν Ἑσπερίδων τρία λαβόντα, διηγησάμενος τὸν ἄθλον. δοὺς δὲ Ἄτλας ἐπὶ τῶν ὤμων Ἡρακλεῖ τὸν οὐρανὸν καὶ ἐλθὼν πρὸς τὰς Ἑσπερίδας, δεξάμενος παρ' αὐτῶν τὰ μῆλα ἐλθὼν τε πρὸς τὸν Ἡρακλέα, τὰ μὲν μῆλα αὐτὸς φησιν ἀποΐσειν Εὐρυσθεῖ, τὸν δ' οὐρανὸν ἐκέλευεν ἐκείνῳ ἔχειν ἀντ' αὐτοῦ. ὁ δὲ Ἡρακλῆς ὑποσχόμενος, δόλω ἄντεπέθηκεν αὐτὸν τῷ Ἄτλαντι. ἦν γὰρ εἰπὼν αὐτῷ ὁ Προμηθεύς ὑποθέμενος κελεύειν δεξασθαι τὸν οὐρανόν, ἕως οὗ σπεῖραν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ποιήσεται. ὁ δὲ καταθεὶς τὰ μῆλα εἰς τὴν γῆν ὑποδέχεται τὸν οὐρανόν, Ἡρακλῆς δὲ λαβὼν τὰ μῆλα, χαίρειν εἰπὼν τῷ Ἄτλαντι ἀπέρχεται εἰς Μυκῆνας παρ' Εὐρυσθέα καὶ δεικνύει αὐτῷ ταῦτα. οὕτως ὁ αὐτὸς Φερεκύδης ἐν β' ἱστορεῖ⁵⁰⁸.

Questa versione 'poco edificante' che prevede un comportamento doloso e imbellè dell'eroe, è condivisa da Apollodoro (II 5, 11 [120]) che, come si è già avuto modo di evidenziare, per tutto il viaggio di Eracle in Occidente, sembra strettamente dipendente da Ferecide; era inoltre rappresentata sul trono di Zeus nel tempio di Zeus a Olimpia, secondo quanto riportato da Paus. V 11, 5-6 (*LIMC* V Herakles 2684)⁵⁰⁹.

Il serpente non è assente in queste versioni della vicenda, ma compare sia nei frammenti ferecidei, sia nel racconto apollodoreo con delle caratteristiche precipue: è il guardiano figlio di Tifone ed Echidna, immortale, con cento teste e con il dono della *ποικιλία* vocale (fr. 62 Dolcetti [= 16b Fowler]; *Bibl.* II 5, 11 [113]; cfr. anche Peditas. *De Duod. Lab.* 11). Nel fr. 63 Dolcetti (= 16c Fowler) tradito da [Eratosth.] *Cat.* 3, si afferma inoltre che fu posto come guardiano contro le figlie di Atlante che rubavano i pomi⁵¹⁰.

⁵⁰⁸ "Eracle ascoltandolo (*scil.* Prometeo) si reca da Atlante e gli chiede di portargli tre mele facendosele dare dalle Esperidi, dopo avergli raccontato l'impresa. Atlante dopo aver posto il cielo sulle spalle di Eracle ed essere giunto dalle Esperidi, prende da queste le mele e, ritornando da Eracle, gli propone di portarle lui stesso ad Euristeo e di sostenere il cielo al suo posto. Eracle, sebbene glielo avesse promesso, lo restituisce con l'inganno ad Atlante. Infatti Prometeo gli aveva suggerito di chiedergli di sostenere il cielo, finchè non avesse fatto un cercine sulla testa. Quello posando a terra le mele prende il cielo, mentre Eracle prende le mele e, dopo aver salutato Atlante, ritorna a Micene da Euristeo e glielmo mostra. Così narra Ferecide nel II libro".

⁵⁰⁹ In realtà, il passo apollodoreo presenta una lacuna tra il momento in cui Atlante non vuole farsi più carico della volta celeste, e quello in cui Eracle lo tradisce andando via con le mele: καὶ μὴ βουλόμενος τὸν πόλον ἔχειν [] καὶ σπεῖραν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς θέλειν ποιήσασθαι. τοῦτο ἀκούσας Ἄτλας, ἐπὶ γῆς καταθεὶς τὰ μῆλα τὸν πόλον διεδέξατο. καὶ οὕτως ἀνελόμενος αὐτὰ Ἡρακλῆς ἀπηλλάττετο. Gli editori hanno sinora integrato il testo *verbatim* da Pherecyed. fr. 66 Dolcetti (= 17 Fowler). Più recentemente KENENS 2013, pp. 108-109, ha suggerito di colmare la lacuna tramite uno scolio planudeo (*in* Boeth. *Consol.* 174), che, secondo la studiosa, reca la citazione diretta di Apollod. II 5, 11 [120], proveniente da un manoscritto oggi perduto. Per l'inganno ai danni di Atlante cfr. anche fr. *adesp.* 655 Kannicht-Snell.

⁵¹⁰ In uno scolio euripideo, che tace però sull'origine della tradizione, le Atlantidi, invece, sono le Esperidi. Lo scoliaste cita anche Ferecide, come referente di una tradizione che rendeva le fanciulle figlie di Zeus e Temi, e non della Notte, come lo sono in Esiodo (*Sch.* Eur. *Ipp.* 742 Cavarzeran = fr. 64 Dolcetti = 16d Fowler). DOLCETTI 2004, p. 147, non esclude che lo stesso Ferecide si fosse sbagliato sulla geneologia delle Esperidi, confondendole con le ninfe dell'Eridano, le quali diedero ad Eracle informazioni su dove trovare Nereo (Pherecyd. fr. 61 Dolcetti = 16a Fowler: cfr. *supra*). Secondo PAMIAS - ZUCKER 2013, p. 146, queste figure mitologiche presentano le tracce "d'une épuration progressive", che comporta una evoluzione in termini di funzione benevola e positiva: da Esiodo che le pone ai confini delle tenebre primordiali, ad Epimenide (fr. 9 West) che le assimila alle Arpie (guardiane dei pomi in Acus. fr. 10 Fowler), all'identificazione più tarda con le Atlantidi (che però rubano i pomi secondo la versione ferecidea riprodotta da [Eratosth.] *Cat.* 3), al ruolo convenzionale -fissatosi anche nell'iconografia- di custodi, sebbene in alcune immagini vengano raffigurate come collaboratrici di Eracle (cfr. KOKKOROU-ALEWRAS 1990, p. 110; OGDEN 2013, pp. 38-39).

A suggello dell'intera narrazione, Apollodoro fa cenno alla variante secondo cui Eracle colse personalmente le mele, dopo l'uccisione del serpente (II 5, 11 [120]): ἔνιοι δέ φασιν οὐ παρὰ Ἄτλαντος αὐτὰ λαβεῖν, ἀλλ' αὐτὸν δρέψασθαι τὰ μῆλα, κτείναντα τὸν φρουροῦντα ὄφιν⁵¹¹.

La versione alternativa allusa da Apollodoro tramite il pronome indefinito ἔνιοι, implicava il coinvolgimento diretto di Eracle nell'impresa, ed è trasmessa da alcune attestazioni iconografiche e letterarie⁵¹².

In chiave razionalistica è recepita da Palefato (*Mirab.* 18), che conferisce al mito un'ambientazione orientale⁵¹³, e da Diodoro (IV 26, 3-4), ove Draconte è il guardiano delle greggi, chiamate dai poeti "mele d'oro" per la loro bellezza, oppure, secondo altri, per il colore biondo del pelo⁵¹⁴.

La variante cruenta del serpente sconfitto da Eracle è scelta anche dai tragici, che la piegano all'esaltazione dell'eroe vittorioso contro un δράκων, e da Apollonio Rodio. Questi, secondo un procedimento opposto, riproduce la vicenda in chiave patetica, dipingendo lo scenario delle Esperidi che piangono disperatamente, a causa dello spietato Eracle, la morte dell'animale, qui chiamato in maniera inedita Ladone⁵¹⁵.

Paniassi rappresenta l'unica fonte letteraria sulla dinamica della lotta, la cui fama viene immortalata nei cieli.

Le opere astronomiche di Igino e Avieno, testimoni della versione paniassidea, raccolgono una tradizione molto più antica, che si riaggancia alla redazione originale dei *Catasterismi* di Eratostene, di cui oggi possiamo leggere solo una epitome di età bizantina compilata intorno al X sec.⁵¹⁶

⁵¹¹ "Alcuni dicono che non le prese da Atlante, ma che lui stesso colse le mele, dopo aver ucciso il serpente che faceva da guardia".

⁵¹² Sulle modalità di citazione adoperate da Apollodoro cfr. TRZASKOMA 2013, pp. 75-76.

⁵¹³ Espero, di origine milesia, abita in Caria e aveva come figlie due Esperidi. Il suo gregge era bellissimo ed era detto "mela" (μῆλα δὲ ἐκαλεῖτο τὰ πρόβατα).

⁵¹⁴ Nel complesso il profilo del passo diodoreo, forse per l'intersezione di diverse fonti, risulta abbastanza contorto: a questo paragrafo (Diod. IV 26), ne segue un altro, in cui si dà spazio alla genealogia delle Esperidi (qui chiamate Atlantidi poiché figlie di Esperide e di Atlante, fratello di Espero), riconosciute per la loro straordinaria bellezza. Le fanciulle sono rapite dai predoni a servizio di Busiride, ma vengono riportate da Eracle al loro padre Atlante, che per riconoscenza aiuta Eracle a portare a termine la fatica, insegnandogli anche nozioni di astrologia (Diod. IV 27). Il mitografo, quindi, sempre attraverso la propria lente razionalistica, cuce insieme le due varianti, inserendo nel secondo paragrafo una brevissima sezione del viaggio di Eracle (in Libia contro Anteo, in Egitto con Busiride e in Etiopia contro Emazione), che invece è esposta in maniera estesa in Apollodoro (II 5, 11 [113-121]). La scienza astrologica, di cui è depositario Atlante, è una metafora della volta celeste sorretta dal gigante nella versione canonica del mito, la cui origine era stata spiegata da Diodoro in precedenza (III 60, 2). Herod. fr. 13 Fowler è la più antica testimonianza dell'interpretazione evemeristica di Atlante: cfr. FOWLER 2013, p. 297.

⁵¹⁵ Cfr. Soph. *Tr.* 1099-1110; Eur. *Her.* 396-407; Ap. Rh. IV 1400-1405; 1433-1435; 1439-1440. Cfr. anche Q.S. VI 255-257. La connotazione negativa dell'impresa, risponde ad un gusto tipicamente alessandrino. Tale sembra emergere anche da un fregio marmoreo proveniente dal teatro di Delfi (*LIMC* V Herakles 2708), e da una incisione su anello d'oro trovato a Pompei (*LIMC* V Herakles 2713), raffiguranti le Esperidi che sopraffatte dal terrore si danno alla fuga.

⁵¹⁶ La fisionomia redazionale di questo testo è indissolubilmente legata ai *Fenomeni* di Arato di Soli. Secondo gli studi più recenti, infatti, la tradizione dell'*Epitome* risalirebbe ad una elegante edizione del poeta cilicio redatta intorno al II-III sec.

Igino apre la descrizione della costellazione dell'Inginocchiato (*Engonasi*), appellandosi ad Eratostene per l'identificazione con Eracle, e dicendo, in chiusura, che il mito da lui descritto era trattato da Paniassi. Il nome del nostro autore non compare però nella relativa costellazione eratostenica ([Eratosth.] *Cat.* 4), ma – come si è visto- si ritrova in [Eratosth.] *Cat.* 11 = **F 8** (e quindi era conosciuto nell'opera originale letta da Igino e ancora circolante ai suoi tempi sotto il nome di Eratostene), e nella versione latina dei *Catasterismi* contenuta negli *Scholia a Germanico* (*Sch. Germ.* BP, p. 61 Breysig: *dicitur cum ad mala profectus esset, ut refert Panuassis, serpens hortorum custos immensae magnitudinis insomnis fuisse*)⁵¹⁷. La costellazione dell'Inginocchiato di Eratostene ed Igino, non è frutto di catasterismo, ma è l'εἰδωλον di Eracle che, con i suoi attributi tipici (la clava nella destra, la leontea nella sinistra che lo proteggeva da un eventuale morso), si mostra pronto a colpire il serpente. Con la postura tipica del guerriero, schiaccia con il piede la testa dell'animale. È un frangente di lotta violenta⁵¹⁸, il cui esito viene palesato non in questo contesto, ma in relazione alla succitata costellazione del Dragone, in cui si ripropone lo stesso mito delle Esperidi attinto in questo caso da Ferecide, e secondo una versione del tutto coincidente tra testo eratostenico e testo di Igino ([Eratosth.] *Cat.* 3 = Hyg. *Astr.* II 3 = Pherecyd. fr. 63 Dolcetti [= 16c Fowler]): Οὗτός ἐστιν ὁ μέγας...λέγεται δὲ εἶναι ὁ τὰ χρύσεια μῆλα φυλάσσων, ὑπὸ δὲ Ἡρακλέους ἀναιρεθείς· ᾧ καὶ ἐν τοῖς ἄστροις τάξις ἐδόθη δι' Ἡραν, ἣ κατέστησεν αὐτὸν ἐπὶ τὰς Ἑσπερίδας φύλακα τῶν μῆλων· Φερεκύδης γάρ φησιν, ὅτε ἐγαμεῖτο ἡ Ἡρα ὑπὸ Διός, φερόντων αὐτῇ τῶν θεῶν δῶρα τὴν Γῆν ἐλθεῖν φέρουσιν τὰ χρύσεια μῆλα· ἰδοῦσαν δὲ τὴν Ἡραν θαυμάσαι καὶ εἰπεῖν καταφυτεῦσαι εἰς τὸν τῶν θεῶν κῆπον ὃς ἦν παρὰ τῷ Ἄτλαντι· ὑπὸ δὲ τῶν ἐκείνου παρθένων ἀεὶ ὑφαιρουμένων τῶν μῆλων κατέστησε φύλακα τὸν ὄφιν

d.C., in cui il testo poetico era interrotto da spiegazioni catalogiche e mitologiche sulle costellazioni tratte dai *Catasterismi*. Tutta una serie di edizioni di Arato fu realizzata secondo questi crismi, finché in epoca bizantina i vari commenti in prosa, furono raccolti in un trattatello anonimo, al quale solo in seguito fu dato il nome di *Catasterismi*. Molto materiale eratostenico compare nel *De Astronomia* di Igino del II-III sec. che cita Eratostene ben 21 volte e che, secondo l'ipotesi di MARTIN 1956, pp. 104-125, condivisa da PÁMIAS – ZUCKER 2013, pp. LXXXVIII-LXXXIX, Le BOUEFFLE 1983, p. XIII ed in parte da SANTONI 2009, pp. 24-26, rappresenta l'opera più vicino all'originale (“le témoin directe de l'ancêtre”: MARTIN 1956, p. 79). L'impronta erastostenica è evidente anche negli *Scolii a Germanico* (una traduzione latina dei materiali greci di commento a Arato), nel cosiddetto *Aratus Latino* (una traduzione germanica realizzata in ambiente franco intorno all'VIII sec.), e in Avieno che nel IV sec. traduce in latino i *Fenomeni* (nel passo in questione i vv. 173-174 del poeta tardo traducono esattamente i vv. 64-65 di Arato).

⁵¹⁷ ROBERT 1968², p. 64, aveva ovviato al problema testuale posto dall'assenza di Paniassi nel quarto catasterismo, supponendo una lacuna che aveva inghiottito anche il riferimento al sonno perpetuo del serpente, citato in tutti gli altri testimoni paralleli.

⁵¹⁸ Un filone iconografico, che ricopre un arco temporale molto ampio (fine VI sec. a.C. - IV d.C.), conserva l'immagine di Eracle mentre solleva la clava contro il serpente, ma senza alcun indugio sui particolari truci presenti in Paniassi (*LIMC V Herakles* 2691, 2695, 2697, 2758, 2764, 2768, 2773). La *Lekythos* di Mainz (*LIMC V Herakles* 2691), datata ad inizio V sec. a.C., risulta l'esempio più antico nella pittura ateniese a figure nere. L'animale non viene mai schiacciato, ma viene presentato sempre attorto ad un albero. Ad ogni modo, coerente rimane la riflessione di BROMMER 1986, p. 50: “Earlier representations in the Archaic period depict Heracles fiercely fighting the evil snake or sighing under the burden of heaven, and give the job of apple picking to Atlas. In the imagination of the people of that period, this deed involved dangers and hardships”.

ὑπερμεγέθη ὄντα· Μέγιστον δὲ ἔχει σημεῖον· ἐπίκειται δὲ αὐτῷ Ἡρακλέους εἶδωλον, ὑπόμνημα τοῦ ἀγῶνος Διὸς θέντος ἐναργέστατον τῇ σχηματοποιίᾳ⁵¹⁹.

L'impressione è che queste opere, soggette -soprattutto nel caso di Eratostene- ad una storia testuale oltremodo complessa, riavvolgessero le fila di due tradizioni mitiche opposte, che si agganciavano l'una a Ferecide, che parlava del serpente, ma escludeva il motivo dello scontro, e l'altra a Paniassi che sicuramente trattò la lotta dell'eroe⁵²⁰.

Il serpente viene caratterizzato in Ferecide (e Apollodoro) come mostro multicefalo che produceva innumerevoli versi; nei testi astronomici, che parlano del combattimento, si sottolinea, invece, la capacità della veglia perenne, motivo per cui venne ritenuto adatto alla guardia dei pomi. È plausibile che questa caratterizzazione fosse centrale anche nel racconto di Paniassi (o che fosse una sua invenzione)⁵²¹.

La testimonianza di Avieno complica il quadro della situazione, poiché arricchisce di elementi la versione attribuita a Paniassi, e di cui secondo Matthews i vv. 177-185 rappresentano la traduzione o la parafrasi latina⁵²².

Soubiran esclude categoricamente la conoscenza di Paniassi da parte di Avieno, che, secondo lo studioso, doveva aver recepito il nome del poeta epico e le linee generali del racconto tramite le fonti astronomiche giunte anche a noi (in particolare da quelle latine, data l'assenza di Paniassi in Eratostene)⁵²³.

Queste testimonianze parallele sono però spoglie degli elementi che fanno da corollario al passo di Avieno: la localizzazione geografica (*qua cedunt medii longe secreta diei*)⁵²⁴, la puntualizzazione

⁵¹⁹ “Questo è il grande serpente... si dice che fosse il guardiano dei frutti d'oro e fu ucciso da Eracle. Era gli diede un posto tra le stelle, lei che lo aveva messo a proteggere i frutti presso le Esperidi. Ferecide, infatti, dice che, in occasione del matrimonio tra Era e Zeus, quando gli dèi le portavano doni, Gea giunse con le mele dono. Era, vedendole, le ammirò e disse di porle nel giardino degli dèi presso Atlante. E poiché le figlie di quello le rubavano in continuazione, vi pose come custode il serpente che era enorme. La prova più importante di questa interpretazione è che accanto a lui vi sia l'immagine di Eracle: con questa disposizione delle figure Zeus voleva ricordare nel modo più chiaro la lotta (tra i due)”. In questo catasterismo si palesa un'altra contraddizione rispetto al mito narrato in Eratosth. [Cat.] IV: il serpente è designato da Era come custode dei pomi non per creare ostilità contro Eracle, ma per proteggerli dal furto delle figlie di Atlante (elemento mitico di probabile matrice ferecidea).

⁵²⁰ DOLCETTI 2004, p. 147, invece, ritiene possibile che in Ferecide non si parlasse completamente del serpente e che quindi la testimonianza dello storiografo nei fr. 62-63 Dolcetti (= 16b-c Fowler) si limitasse solo all'origine dei pomi d'oro e all'incontro con Atlante (fr. 66 = 17 Fowler). Si noti come in Eratosth. [Cat.] 3 la menzione di Ferecide sia preceduta dal motivo della lotta (ὑπὸ δὲ Ἡρακλέους ἀναίρεθείς); ripresa circolarmente solo nella spiegazione finale del catasterismo (ὑπόμνημα τοῦ ἀγῶνος).

⁵²¹ Così OGDEN 2013, p. 37.

⁵²² MATTHEWS 1974, p. 67. Che si tratti di una “kurze Paraphrase” è convinto BRIZE 1980, p. 81. *Contra* SOUBIRAN 1981, p. 188.

⁵²³ SOUBIRAN *l.c.*

⁵²⁴ In contrapposizione alla versione apollodorea influenzata da Ferecide che trasferisce il mito a Nord (a tal proposito cfr. WEST 1979, p. 145; 2003, p. 203; DOLCETTI 2004, p. 145 n. 71; D'ALESSIO 2014, p. 93 n. 39), la specificazione geografica di Avieno consente di collocare la vicenda narrata dal nostro poeta nel “profondo sud” dell'ecumene occidentale che nell'immaginario poetico, corrispondeva alla costa libica. La Libia è indicata esplicitamente come sede del giardino delle Esperidi in fonti di età imperiale (Diod. IV 26, 2; Plin. *N.H.* V 31; Virg. *Aen.* IV 480), che accolsero una tradizione letteraria più antica, verosimilmente risalente ad Ecateo, e non a Pisandro (come invece riteneva BRIZE 1980, pp. 73-74, secondo il

cronologica (*primaevo in flore iuventae*) e parentale (*Amphitryoniaden*) sul piano della biografia eroica, il mandante dell'impresa (*sub lege tyranni*)⁵²⁵.

Con Avieno, inoltre, il *focus* sembra puntato anche sulla morte del serpente: l'animale viene descritto icasticamente nel momento in cui disperde le ultime forze, abbandonando ogni resistenza (*Spirarumque sinus et fortia vincula laxans occubuit*). Tale immagine delle spire che, svuotate di ogni vitalità, allentano la presa, rievoca piuttosto i versi euripidei del serpente attorto e ucciso in questa posizione da Eracle (Eur. *Her.* 395-407): ἦλυθεν ἐσπέριον ἐς αὐλάν, / χρυσέων πετάλων ἄπο μηλοφόρων χερὶ καρπὸν ἀμέρξων, δράκοντα πυρσόνωτον, / ὅς <σφ'> ἄπλατον ἀμφελικτὸς / ἔλικ' ἐφρούρει, κτανών· / ποντίας θ' ἀλὸς μυχοῦς / εἰσέβαινε, θνατοῖς / γαλανείας τιθεὶς ἐρετμοῖς· / οὐρανοῦ θ' ὑπὸ μέσσαν / ἐλαύνει χέρας ἔδραν, / Ἄτλαντος δόμον ἐλθών, / ἀστροπούς τε κατέσχευ οἴ-/κους εὐανορίαί θεῶν.⁵²⁶

La mescolanza di elementi presenti in Avieno che riporta in maniera più estesa la versione di Paniassi insieme alla descrizione del serpente dai riflessi euripidei, non può quindi spiegarsi con la rielaborazione delle altre opere astronomiche, ma deve dipendere dalla consultazione di un manuale mitografico perduto che trattava la lotta col serpente, o del materiale eratostenico con Paniassi citato, che senza dubbio conteneva una versione più ricca e compiuta della vicenda rispetto alla drastica riduzione dell'*Epitome*.

quale il poeta rodio rappresenterebbe una testimonianza della localizzazione libica delle Esperidi). Lo storico milesio, infatti, colloca le Esperidi vicino alla città libica di Moskotos (ed è probabilmente il modello dello Pseudo Schillace, *Periplo* 108-109, in cui il giardino delle Esperidi è collocato a Syrte); mentre, dall'unico frammento pisandro riportabile alla Libia che dava il nome della figlia di Anteo, si può solo supporre che il poema trattasse la lotta contro questo personaggio (fr. 6 West). La *location* delle Esperidi in Libia ha lasciato un segno anche in Erodoto, che riporta l'esistenza in questa regione del territorio degli Euesperides (Hdt. IV 171, 198, 204), corrispondente all'attuale Bengasi.

⁵²⁵ Mancano i particolari salienti della lotta: l'Eracle inginocchiato, guerriero forte e vittorioso con clava e leontea, cede il posto all'immagine di un eroe affaticato e prostrato dalla fatica (*imago laboranti similis/...labore devictum*), mutuata dal testo di Arato, che però – come indicato anche in Eratostene e Igino – non riconosceva l'identificazione dell'*Engonasi* con Eracle. Tale Identificazione, secondo PÀMIAS - ZUCKER 2013, p. 148, si fissa proprio in epoca alessandrina grazie al testo di Eratostene, oppure risale allo stesso Paniassi o ad Eschilo, citato sempre da Igino come fonte di un'alternativa interpretazione dell'*Engonasi* (fr. 199 Radt *apud* Hyg. II 6, 2).

⁵²⁶ “Giunse nella dimora esperia, per cogliere con le mani il frutto dai rami dorati produttori di pomi, per uccidere il drago dal dorso rosso, il quale, in spire attorto, terribile faceva da guardia, ed entrò nel fondo pelago, infondendo ai mortali remi serena calma. Sotto il centro del cielo, solleva le mani alla dimora, giunto nella casa di Atlante, la sua forza sostenne le sedi astrali degli dèi”. Il passo euripideo contiene una fusione delle due versioni del mito, che poteva essere un'invenzione creativa del tragediografo, o poteva indicare una contaminazione avvenuta già prima della fine del V sec. a.C. Secondo BOND 1981, p. 169, Euripide, esibendo la conoscenza di entrambe le vicende, sceglie qui di rendere la versione di Eracle - che sostiene il cielo al posto di Atlante – come una fatica a sé stante: “He wished to emphasize Herakles' εὐηγορία; the word is stressed by juxtaposition and hyperbaton: by his own effort this man can even hold up the heavens. This is the climax of Herakles the benefactor: for a time the stability of the world depended on this one man”.

vv. 1-2: *φολις δ' ἀπέλαμπε φαινή./ ἄλλοτε μὲν κυάνου, τότε δ' ἄνθεσιν εἶσατο χαλκοῦ.*

Lo scolio nicandro, di non immediata interpretazione, commenta un lemma estratto dal secondo emistichio di v. 257 dei *Theriakà* di Nicandro. Nel passo in questione il poeta di Colofone descrive le conseguenze devastanti del morso viperino sul corpo umano i cui effetti si manifestano anche sulla carnagione: *χροιὴν δ' ἄλλοτε μὲν μολίβου ζοφοειδέος ἴσχει/ ἄλλοτε δ' ἠερόεσσαν, ὅτ' ἄνθεσιν εἶσατο χαλκοῦ* (“a volte presenta un incarnato scuro come il piombo, a volte livido, a volte simile ai fiori di rame” *Th.* vv. 256-257)⁵²⁷. Di questa variazione cromatica risulterebbero poco chiari il senso e il colore espressi dallo stilema *ἄνθεσιν εἶσατο χαλκοῦ* (fiori di di rame), che secondo lo scoliaste andrebbe sostituito da *χάλκανθον*, ossia il vetriolo o una soluzione di solfato rameico che si presenta in natura di colore blu. Questa colorazione dovrebbero quindi avere gli *ἄνθη χαλκοῦ* di cui parla Nicandro, in cui il termine *ἄνθος* va inteso nell’accezione generica indicata dal *LJS* s.v. di “*anything thrown out upon the surface, eruption*”, che in unione al termine *χαλκός* assume il significato, evinto dallo scolio, di “particelle gettate dal rame durante il raffreddamento”⁵²⁸.

Il medesimo significato si riscontra anche in altri casi: *Hippoc. Mul.* I 104; *Phil. Bel.* 102. 34; *Dsc.* V 77; e *Nic. Al.* 529 (ove però si attesta la forma femminile: *πολλάκι καὶ χαλκοῖο πάλαι μεμογηότος ἄνθην*)⁵²⁹. Di questa scoria del rame lo scoliaste però riferisce un colore diverso, assimilabile alle sfumature del viola e del giallo (*πελιδνόν τε καὶ μάλλον ἔχον ἔγκυρρον τὴν πελιδνότητα*), specificando che così la ricorda Nicandro. Aggiunge di seguito che esiste una grafia alternativa testimoniata da Numenio (*ἄνθεσι χάλκης*), di cui vengono riportati i versi contenenti la descrizione dell’avvelenamento. La sintomatologia cromatica, però, a differenza degli esametri del poeta di Colofone, investirebbe non la carnagione, ma l’*ἰχώρ* (l’icore), ossia un liquido che fuoriesce dalla ferita a seguito del morso.⁵³⁰

⁵²⁷ I sintomi del morso venefico (*Th.* vv. 235-257) sono presentati secondo la prassi di altri trattati paralleli precedenti a Nicandro: cfr. a tal proposito il commento *ad locum* di JACQUES 2002, pp. 108-110. Nicandro non suggerisce niente sull’esito del morso, “simply does not seem to be interested in the victim’s fate, only in the symptoms of its illness” (OVERDUIN 2015, p. 278).

⁵²⁸ Su questa espressione cfr. anche GOW 1951, p. 98. I *Nicandrea* di Gow (1951, pp. 95-118), che si basavano sull’edizione degli scolii nicandrei di Keil pubblicata da Schneider nel 1816 in appendice al testo dei due poemi, vennero alla luce già un decennio prima dei lavori preliminari della Crugnola alla sua edizione definitiva degli *scholia* uscita nel 1971 (CRUGNOLA 1959, 1962, 1963a, 1963b 1964), e un biennio prima dell’edizione di opere del poeta di Colofone (GOW - SCHOFIELD 1953). L’articolo di Gow offriva *addenda* e *corrigena* che tenevano conto non solo dell’edizione ottocentesca, ma anche delle referenze del *LJS* ed. 9, che secondo lo studioso, in molti casi, forniva delle interpretazioni poco precise.

⁵²⁹ Proprio sulla base di *Nic. Al.* 529, Gow *l.c.* e Matthews 1974, p. 143, ritennero che gli *ἄνθη χαλκοῦ* potessero essere anche verdi, come il verderame.

⁵³⁰ Il termine viene citato anche da Nicandro al v. 235. Nella mitologia omerica, invece, corrispondeva ad una indefinita sostanza che scorreva nel sangue delle divinità (*Il.* V 340, 416). Cfr. la spiegazione del termine data da OVERDUIN 2015, p. 278; e il commento di KIRK 1990, pp. 96-97, 104, al suddetto passo omerico in cui ricorre il sostantivo *ἰχώρ* e che era ben

Nicandro e Numenio sono, quindi, citati dal commentatore antico per esprimere il significato di ἄνθεσι χαλκοῦ e ἄνθεσι χάλκης.

Alle due testimonianze se ne associa una terza, in cui il termine χάλκη è riferito ad una tipologia di fiore (ἄνθος), dal quale prende il nome il mollusco della porpora. Nei versi attribuiti all' *Herakleia*, si esalta nuovamente la variazione cromatica che però riguarda lo splendore cangiante di una squama di animale: la φολίς, probabilmente per la rifrazione dei raggi solari, rifulgeva simile talora ad uno smalto azzurro, talora ai “fiori di rame”. Il colore di questi fiori potrebbero essere sempre il verde in contrasto al significato di κυανός, come ipotizzato da Matthews, ed in ultimo West⁵³¹; oppure forse più verosimilmente il termine ἄνθος potrebbe riferirsi allo splendore o al colore vivace della porpora, menzionata per introdurre i versi⁵³².

A tal proposito Teognide usa il termine ἄνθος per indicare lo splendore dell'oro, “che sfregato è rosso alla vista”, rievocando quindi il colore della porpora e, nel complesso, l'effetto sensoriale espresso dai versi dell' *Herakleia* Thgn. [*El.*] I 449-452: εὐρήσεις δέ με πᾶσιν ἐπ' ἔργμασιν ὡσπερ ἄπεφθον/ χρυσὸν ἐρυθρὸν ἰδεῖν τριβόμενον βασάνωι,/ τοῦ χροῖης καθύπερθε μέλας οὐχ ἄπτεται ἰός/ οὐδ' εὐρώς, αἰεὶ δ' ἄνθος ἔχει καθαρὸν⁵³³).

In altri casi, l'ἄνθος è esplicitamente associato alla porpora: cfr. Plato *Resp.* 429d; Arist. *HA* 547a7; Joseph. *AJ* III 6, 1. Nel passo aristotelico, in particolare, vengono descritti i vari tipi di porpora, il cui fiore può essere o di colore scuro o rosso⁵³⁴.

conosciuto da Paniassi. Numenio di Eraclea, allievo di Dieuchies che fiori all'inizio del III sec. a.C., è una delle fonti di Nicandro, come chiaramente indicato da *sch. Nic. Th.* 237a Crugnola (= Numen. *Th.* Annexe fr. 1 Jaques = *SH* 590). Sul debito di Nicandro nei confronti dell'opera di Numenio, cfr. JAUQUES 2002, p. XLIV, con la bibliografia raccolta a n. 82, e in ultimo OVERDUIN 2015, pp. 10-11. Del poeta eracleota sono rimasti 6 frammenti di *Theriakà* (Numen. *Th.* Annexe fr. 1-6 Jacques = *SH* 589-594), 21 frammenti di *Halioutikà* (*SH* 568-588, di cui *SH* 582-583 = Numen. *Th.* Annexe fr. 7-8 Jacques), e un frammento di Δεῖπνον (*SH* 596). Esiste, inoltre, un riferimento fatto da Celso a dei *medicamenta Numenii*, di cui però non si riscontra altrove alcuna traccia (*SH* 595). A differenza di Nicandro, Numenio descrive non solo la sintomatologia del morso (fr. 1-2 Jacques), ma anche della terapia (*Th.* Annexe fr. 3-6 Jacques).

⁵³¹ WEST 2003, p. 201.

⁵³² In questa direzione è orientata anche la traduzione di MATTHWES 1974, p. 143, in alternativa alla possibilità che i fiori fossero blu o verdi: “the gleaming scale now shone of dark blue enamel, now it resembled the brilliance of copper”.

⁵³³ “E in tutte le azioni mi ritroverai come oro fino, rosso alla vista quando sfregato con pietra di paragone, sulla superficie né scura ruggine lo intacca, né ossido, ma conserva il puro splendore”. Cfr. anche la traduzione di FERRARI 1989, p. 145: “né mai si attacca alla mia pelle scuro verdeggiante o ruggine, ma serba inalterata la purezza del suo fiore”, in cui l'inciso di v. 452 viene riferito quindi alla pelle e non all'oro. Nella metafora oro/pelle, GERBER 1999, p. 239, preferisce far afferire le caratteristiche espresse dal distico al metallo: “above its surface no dark verdigris or mould takes old, and it keeps its sheen ever pure”, mantenendo in ἄνθος il significato traslato di splendore e non di fiore.

⁵³⁴ Arist. *HA* 547a: Εἰσὶ δὲ τῶν πορφυρῶν γένη πλείω, καὶ ἔναι μὲν μεγάλαι, οἷον αἰ περὶ τὸ Σίγειον καὶ Λεκτόν, αἰ δὲ μικραί, οἷον ἐν τῷ Εὐρίπῳ καὶ περὶ τὴν Καρίαν, καὶ αἰ μὲν ἐν τοῖς κόλποις μεγάλαι καὶ τραχεῖαι, καὶ τὸ ἄνθος αὐτῶν αἰ μὲν πλείσται μέλαν ἔχουσιν, ἔναι δ' ἐρυθρὸν καὶ μικρὸν. Γίνονται δ' ἔναι τῶν μεγάλων καὶ μναῖαι· αἰ δ' ἐν τοῖς αἰγιαλοῖς καὶ περὶ τὰς ἀκτὰς τὸ μὲν μέγεθος γίνονται μικραί, τὸ δ' ἄνθος ἐρυθρὸν ἔχουσιν. Ἔτι δ' ἐν μὲν τοῖς προσβορείοις μέλαιναί, ἐν δὲ τοῖς νοτίοις ἐρυθραὶ ὡς ἐπὶ τὸ πλείστον εἰπεῖν (“vi sono tanti tipi di porpora: alcune sono grandi, come quelle che si trovano nella zona dal Sigeo del Lektos, altre invece sono piccole, come quelle ad Euripo e presso la Caria. Quelle nelle baie sono grandi e ruvide, e il loro fiore è per lo più nero, alcune lo hanno rosso e piccolo. Alcune di quelle grandi sono del peso di una mina;

La squama risplenderebbe quindi, come i fiori di rame, nel senso che assumerebbe una sfumatura vicino al colore rosso: si chiarirebbe così il rimando sia al rame sia alla porpora.

L'attribuzione dei versi all'*Herakleia* di Paniassi è risultata sinora incerta. Il frammento è stato stampato tra i *dubia* da Matthews (fr. 32), Davies (fr. 2), Bernabé (fr. 33); ed è stato anche inserito tra i *frustola adespota* di epoca ellenistica (1166 *SH*)⁵³⁵.

Solo West ha individuato la possibile collocazione tra i frammenti di Paniassi, approvando le intuizioni avute da Meineke sulla paternità del frammento e l'individuazione dell'episodio mitico di appartenenza. L'autore degli *Analecta Alexandrina*, infatti, congetturando per primo la possibile assegnazione al poema paniassideo, fece presente che la *φολις* descritta nel testo potesse essere una squama del serpente custode delle Esperidi⁵³⁶. A tal proposito nella controversa espressione che ne esalta lo splendore come fosse fiore di rame, dal color rosso, si può intravedere anche un significativo richiamo alla descrizione euripidea del serpente custode dei pomi ucciso da Eracle, il cui dorso, verosimilmente coperto dalle *φολίδες*, viene descritto proprio con l'aggettivo *πυρρόνωτος*, di isolata attestazione (Eur. *Her.* 397). La morte dell'animale, come si è visto, avviene in Euripide secondo delle modalità che hanno lasciato traccia in Avieno (**F 15iii**), latore della versione paniassidea della celebre fatica.

Ineccepibile, ma al contempo incompleta, rimane la specificazione di Meineke: “*quamquam possunt haec etiam ad Herculis certamen cum Hydra Lernaeva referri, quod et ipsuin Panyasin ornasse idem scholiastes testatur*”⁵³⁷. Infatti, sembra oltremodo plausibile che i versi trattino della descrizione di un serpente, ma non di eguale e certa ponderabilità è l'identificazione dello stesso. Questa difficoltà dipende dalla molteplicità di episodi della saga eraclea, alcuni marginali e poco diffusi nelle fonti, in cui l'eroe si scontra con questa tipologia di avversario⁵³⁸: Eracle in fasce viene attaccato dai serpenti inviati da Era (cfr. *supra*); l'eroe viene morso da un serpente nella città di Ace in Asia Minore (*Etym. Gen.* = *EM s.v.* Ἀκή L.-L.); Periclimento si trasforma in serpente, prima di essere ucciso da Eracle a Pilo; (Hes. fr. 31 Most=33a M.-W; Apollod. I 9, 9 [93]; Nonn. *Dionys.* XLIII 246-248); un serpente viene ucciso dall'eroe sulle rive del fiume Sagaris in Lidia (Hyg. *Astr.* II 14, 2: cfr. **F 26***). Si ricordi che anche Acheloo si trasformò in serpente, o prima dello scontro con Eracle o durante la lotta, secondo due distinti filoni mitici facenti capo rispettivamente a Pindaro (fr. 70 S.-M., menzionato sempre da *sch. Il.* XXI 194, ll. 11-17) e Archiloco (fr. 276, 286-287 West²). E ancora, Erodoto ci consegna un passo in cui Eracle è costretto a

quelle che si trovano sulle spiagge e lungo le coste rocciose sono di misura piccola e con il fiore rosso. E ancora quelle che si trovano nelle acque più a nord sono per lo più sono nere, rosse quelle delle acque esposte a sud”).

⁵³⁵ E come *incerti poetae fragmentum* nella silloge di Kinkel (cfr. KINKEL 1877, p. 215).

⁵³⁶ MEINEKE 1843, p. 369.

⁵³⁷ MEINEKE *l.c.*

⁵³⁸ Si noti che anche in un gruppo di rappresentazioni iconografiche di Eracle con un serpente, sono state rilevati considerevoli problemi di identificazione (*LIMC V* Herakles 2820-2833).

giacere con una donna metà serpente per avere indietro le sue cavalle (Hdt. IV 8-9). Infine, secondo la versione razionalistica di Ecateo (fr. 27 Fowler), Cerbero era in realtà un enorme serpente che viveva sul Tenaro, chiamato “cane dell’Ade” (cfr. l’introduzione a **FF 17-18**).

La descrizione della lotta tra Eracle e il serpente delle Esperidi di cui ci è giunta testimonianza (**F 15**), insieme alla sottile similarità ravvisabile nella singolare descrizione del manto rosso del serpente realizzata da Euripide e dell’animale presente in questi versi, rappresentano quindi gli unici indizi di peso che consentono di propendere verso l’idea che Paniassi avesse ritagliato uno spazio considerevole per la presentazione del custode dei pomi d’oro.

Punto centrale dell’assunzione di Meineke era la modalità di citazione dello scoliaste: a fronte del numero rilevante di poemi su Eracle fioriti dall’età arcaica all’età ellenistica, la menzione *sine nomine* conduce ad ipotizzare il riferimento agli autori più famosi di *Herakleia* (Pisandro e Paniassi), che non necessitavano di una menzione specifica⁵³⁹.

La possibilità che i versi potessero appartenere a Pisandro, contemplata anche da Matthews, viene smentita dallo stesso in virtù di alcune ragionevoli considerazioni di tenore stilistico e linguistico⁵⁴⁰. La lingua del frammento, infatti, risulta caratterizzata dalla mistione di elementi formulari omerici e di termini sconosciuti all’epica, secondo l’*usus* del nostro poeta (cfr. i casi già messi in luce in **FF 6-7; 12; 14**).

Alcuni segmenti testuali degli esametri rispecchiano il *modus homericus*: per *ἀπέλαμπε(ν)*, indicante lo splendore di un astro (*ἀστὴρ ὧς ἀπέλαμπεν*), cfr. *Il.* VI 295, XIX 381; *Od.* XV 108. Numerose sono anche le occorrenze omeriche dell’aggettivo *φαεινός* in clausola (cfr. *Il.* III 247; IV 496 *et al.*), utilizzato altrove nella stessa sede metrica da Paniassi (**F 9**). Per *ἄλλοτε μὲν* in incipit esametrico (oltre a Teogn. [*El.*] I 158), cfr. *Il.* XVIII 472, XXIV 530; *Od.* IV 102, V 331, XI 303, XVI 209; *Hymn.Hom.Ap.* 141 *et al.* Lo stilema *εἶσατο χαλκοῦ* sembra di suggestione omerica: cfr. *διὰ πρὸ δὲ εἶσατο χαλκός* (*Il.* V 538, XVII 518; *Od.* XXIV 524), ma con *εἶσατο* che abbraccia il significato di “sembrare”, “essere simile” (*Il.* II 791). Anche l’aggettivo *κυανός* al genitivo ha riscontro nell’epica arcaica: cfr. Hes. [*Sc.*] 143 (*κυάνου*), ove ricorre nella stessa posizione metrica (II e III *metron*); *Il.* XI 24, 35; *Od.* VII 87 (*κυάνοιο*), ove è presente in chiusura di verso.

⁵³⁹ JACQUES 2002, p. 21, nell’apparato dei *Theriakà*, in relazione ai versi dell’*Herakleia*, non si pone il problema della loro paternità, ma piuttosto del rapporto con il poeta di Colofone: “le fr. adesp. d’une Heracleia cité par Σ 257b offre avec N. una ressemblance remarquable: modèle (comme Nouménios) ou imitation?”. OVERDUIN 2015, p. 284, invece, ritiene che lo stilema di v. 257 “ὄτ’ ἄνθεσιν εἶσατο χαλκοῦ” fosse stato tratto con certezza da Paniassi.

⁵⁴⁰ MATTHEWS 1974, pp. 142-143.

Invece, il sostantivo *φολῖς* (la squama di rettile, spesso sostituita da *λεπίς* che è propriamente la scaglia del pesce) non è omerico, ed è attestato in testi di età ellenistica e imperiale, per denotare animali reali e mitologici: Arist. *HA* IV 490b; *Mir. Ausc.* 846b14; *PA* 691a 16; Diosc. *De mat. med.* II 20, 1; Paus. I 21, 6; Opp. *Hal.* 640 *et. al.*⁵⁴¹. Cfr. anche Ach. Tat. IV 19, 2, in cui indica le squame dei coccodrilli in Africa. Altrove le *φολίδες* corrispondono alle squame che avvolgono la testa delle Gorgoni (Zenob. *Cent.* I 41). Nelle *Argonautiche* di Apollonio Rodio (IV 144) e nelle *Argonautiche orfiche* (vv. 929, 1015), il sostantivo si riferisce alla pelle del dragone che custodisce il vello d'oro⁵⁴². Altre occorrenze poetiche si riscontrano in Dionys. Per. 183 e 443 (in riferimento rispettivamente alla pelle di una pantera e a quella del Pitone ucciso da Apollo); in Opp. *Hal.* I 640; V 411; in *Orac. Syb.* 13, 161; 14, 326; *Orphica, Lyth.* 286; in *Hymn Anon.* fr. 10, 13 Heitsch (= *PGM*4, 2801) e 10, 51 Heitsch (= *PGM*4, 2861, in riferimento a Cerbero); in Nonn. *Dionys.* IV 153, VI 192 *et al.*

L'attestazione più antica del termine, se si esclude il riferimento dello scolio alla *Herakleia* che è stata attribuita a Paniassi, risale ad un libello di Ippocrate. Nel *De visu* 4-6, infatti, si citano contestualmente i sostantivi *ἰχὼρ, ἄνθος χαλκοῦ* (fiore di rame, ossia scoria del rame) e *φολῖς χαλκοῦ* (col significato equivalente di scaglia del metallo che viene frizionato), per spiegare la cura di malattie oculari. Il fiore di rame sarebbe in questo contesto un farmaco di natura minerale usato per cauterizzare le ferite agli occhi⁵⁴³.

L'unico caso in cui il termine ricorre nell'ambito di una vicenda eraclea è rappresentato dall'*ἔκφρασις* di Eracle in fasce (*Ἡρακλῆς ἐν σπαργάνοις*) contenuta in Filostr. *Min. Im.* V I, in cui vengono esaminati i particolari anatomici dei due serpenti che, inviati da Era e strangolati dall'eroe infante, perdono ogni funzione vitale. Il termine *φολῖς* si inserisce in una trama di stringenti aderenze testuali ai versi citati nel nostro scolio: ἢ τε φολῖς οὐκ ἔξανθοῦσα χρυσῶ καὶ φοίνικι ἔτι, οὐδὲ πρὸς τὰς τῆς κινήσεως τροπὰς ὑπαυγάζουσα, ἀλλ' ὑπὼχρος καὶ ἐν τῷ δαφοινῷ πελιδνός⁵⁴⁴.

⁵⁴¹ La spiegazione della differenza tra *φολῖς* e *λεπίς* è data da Arist. *HA* 490b 22. I due termini sono scambiati in molti casi (Diod. XVII 105, 5 *et. al.*) e sono registrati come sinonimi nel repertorio lessicografico (Hesych. φ 728, 729 Hansen-Cunningham; *Etyim. Gud.* s.v. Λεβηρίς); ma in *Sch. Opp. Hal.* 640 Bussemaker, si marca la differenza semantica. *Φολῖς* nell'accezione di "macchia sulla pelle dei felini maculati" compare in Hld. X 27, e nel senso metaforico di "lavoro a mosaico" in Diod. XVIII 26, 5.

⁵⁴² Ma in Ap. Rh. I 221 il termine riguarda la descrizione di Zete e Calais, i due Boreadi, che facevano parte del catalogo degli Argonauti.

⁵⁴³ Il trattatello, che non si estende oltre sei pagine nella storica edizione di LITTRÉ 1861, è stato studiato di recente da CAIRUS 2012, p. 563-578. Lo studioso concorda nell'interpretazione di *ἄνθος χαλκοῦ* come *chalcanthum*: "flor do cobre" - escóría que desloca do cobre derretido (CAIRUS 2012, p. 577). La datazione rimane incerta, e oscilla tra la fine del V sec. a.C. e gli inizi del IV sec. a.C.

⁵⁴⁴ "Le squame non hanno più il colore dell'oro e della porpora e non splendono più ai diversi movimenti del corpo, ma sono piuttosto pallide e livide lì dove prima erano rosse". Per una disamina del passo di Filostrato cfr. PANDOLFO 2004, pp. 67-74. Nell'opera del sofista la figura di Eracle è protagonista di un'altra *ἔκφρασις* che riguarda, come si è visto, il mito di

ERACLE NELL'ADE

Tre frammenti di Paniassi si possono ricondurre all'impresa ultramondana dell'eroe, ordinatagli da Euristeo con lo scopo di portare sulla terra Cerbero, mostruoso guardiano di Ade.

La discesa negli Inferi rappresenta una fatica atipica, estrema, tramite la quale lo statuto eroico si definisce ideologicamente e strutturalmente attraverso diversi livelli: da una parte, l'incontro di Eracle con il mondo dei morti, scenario della fatica più ardua affrontata dall'eroe, sugella il percorso di espiazione avviato sotto le crudeli imposizioni di Euristeo e ampliato fino ed oltre i confini del "mondo conosciuto" con le imprese in Occidente; dall'altra, con l'attraversamento dei limiti del "mondo sconosciuto", l'azione eroica sconfinava nello ὕβρισμα. Tra il piano eroico dell'impresa gloriosa e il piano violento e anti-eroico di chi viola le leggi naturali del decorso vita/morte, si staglia un piano intermedio di riscatto sostanziato da micro-imprese di ambientazione ultramondana che nobilitano la presenza dell'eroe nel contesto infernale⁵⁴⁵.

L'azione di Eracle nell'oltretomba viene presentata con dovizia di particolari da Apollod. II 5, 12 [122-126] che la colloca all'ultimo posto del dodecalogo e che ci consegna un racconto complesso e più articolato rispetto all'esposizione diodorea, che invece è ridotta all'essenziale e sembra esprimere una concezione dell'eroe completamente diversa. Il racconto dello storico di Agirio, in cui la vicenda occupa l'undicesimo posto del dodecalogo, risulta spezzato in un primo breve riferimento all'ordine di Euristeo di scendere nell'Ade (Diod. IV 25, 1), funzionale all'introduzione di una lunga digressione sulla figura di Orfeo (figlio di Museo che aveva presenziato all'iniziazione di Eracle ai misteri di Eleusi) e alla sua discesa nell'Ade, messa a confronto con la catabasi di Dioniso (IV 25, 2-4: cfr. commento **F 10**), alla quale fa seguito un secondo inciso sull'impresa ultramondana di Eracle (IV 26, 1) e alla scarcerazione di Teseo e Piritoo da parte dell'eroe. La presentazione degli eventi avviene in Diodoro secondo dinamiche sceve dalla lotta e dallo scontro tra Ade ed Eracle, che viene accolto come un fratello da Persefone e che, con il favore di Kore, libera i due eroi penitenti⁵⁴⁶.

Anche il racconto apollodoreo sviluppa il motivo dell'iniziazione di Eracle ai misteri elesusini⁵⁴⁷, ma fornisce numerose informazioni sull'impresa catabatica, che sembrano vertere, oltre che sulla cattura di Cerbero tramite

Acheloo (Filostr. Min. *Im.* IV). Anche nelle *Imagines* di Filostrato Maior, fu riservato un considerevole spazio mitico-descrittivo al nostro eroe, presentato in ben quattro quadri (*Im.* 20-23).

⁵⁴⁵ Il catalogo delle *katabaseis*, nella classificazione di CALVO MARTÍNEZ 2000, pp. 67-68, è costituito dalle *hybristikai katabaseis* di Eracle e di Teseo con Piritoo, dalla *katabasis* romantica di Orfeo (sulla quale cfr. Apollod. I 3 [14-15] e Verg. *Georg.* 453-527 *et al.*); e dalla *katabasis* necromantica di Odisseo narrata nell'XI libro dell'*Odissea*.

⁵⁴⁶ Le divergenze diegetiche, così come è stato messo in rilievo nel commento alle avventure di Eracle in Occidente, si spiegano con il ricorso a fonti diverse. In questo luogo della narrazione diodorea emerge in maniera chiara anche la diversa caratterizzazione dell'eroe: lo statuto eroico del personaggio non viene coperto da alcuna ombra di empietà, ma viene anzi totalmente investito di un ruolo salvifico, garantito e preannunciato dalla sua iniziazione ai misteri eleusini.

⁵⁴⁷ Il particolare dell'iniziazione ai misteri eleusini, che salda il legame del dorico Eracle con il mondo culturale e religioso attico, viene considerato da VAN DER VALK 1959, p. 129, una spia del patriottismo ateniese che denuncia la dipendenza di Apollodoro da Ferecide anche per questa parte della *Biblioteca*. Questo spirito attico, tra l'altro ravvisabile in maniera più marcata in Diodoro, secondo alcuni studiosi potrebbe essere frutto dell'influenza di un poema epico perduto sulla catabasi di Eracle circolante nel *milieu* ateniese a partire dal VI sec. a.C. ed esercitata sulla produzione poetica successiva: cfr.

una lotta cruenta a mani nude, sulla liberazione di Teseo penitente tra i morti insieme al compagno Piritoo (Apollod. II 5, 12 [124]), unica vicenda in comune con la versione diodorea (anche se presentata secondo modalità ed esiti del tutto differenti)⁵⁴⁸.

L'antichità di questa avventura eraclea è accertata dalle citazioni conservate nei poemi omerici: in *Il.* VIII 367-369, Atena ricorda il suo aiuto prestato ad Eracle nella discesa nell'Ade e nella cattura di Cerbero; mentre in *Od.* XI 621-623, è lo stesso eroe a raccontare ad Odisseo l'esito positivo della più pesante delle imprese, portata a termine sotto la guida di Atena ed Erme⁵⁴⁹.

Esiodo non fa cenno alla fatica eraclea, anche se in *Th.* 311-312 descrive la mostruosità di Cerbero, dalla voce di bronzo e dalle cinquanta teste, figlio di Tifone ed Echidna, e fratello di Orto e dell'Idra di Lerna; mentre in *Th.* 769-773 il poeta fa riferimento alla spietata astuzia sfruttata della bestia per ingannare chi varca la soglia infernale, dapprima rassicurato da un comportamento affettuoso ed amichevole dell'animale, ma poi inesorabilmente imprigionato o sbranato (in caso di tentata fuga) dallo stesso.

La fatica ultramondana di Eracle è narrata dal V carne bacchilideo (nel contesto dell'incontro con l'eroe Meleagro), dal cosiddetto Ditirambo per i Tebani di Pindaro, intitolato *Cerbero* o *Eracle* (fr.70b S.-M.)⁵⁵⁰ e probabilmente fu diffusamente trattata nel *Cerbero* stesicoreo (frr. 165 a-b Finglass)⁵⁵¹.

Anche sul versante della produzione tragica la vicenda dovette ricevere notevole considerazione, giacché ci sono giunti titoli di opere e frammenti che fanno supporre la trattazione da parte di Sofocle nel *Cerbero* (conosciuto solo

ROBERTSON 1980 (con bibliografia precedente a p. 274 n. 1); e più recentemente cfr. anche BREMMER 2014, pp. 187-193. Ammessa questa impronta del poema epico perduto legato ad un'ideologia "attico-centrica" sulle fonti letterarie (ed iconografiche) posteriori, la diversità tra Apollodoro e Diodoro deve essere imputata all'influenza congiunta di una fonte letteraria che, nel caso del primo mitografo, mantiene (forse in maniera non propriamente coerente) un'ideale arcaico dell'eroe che lotta con la divinità (cfr. a tal proposito il commento ai **FF 1-4**) e che irrompe con violenza negli Inferi. L'adesione apollodorea a questa rappresentazione oltraggiosa ed empia di Eracle è coerente con l'episodio dell'arco puntato contro Elio durante il viaggio in Occidente (Apollod. II 5 [107]) e con quello della lotta contro Apollo per il tripode (Apollod. II 6 [131]). L'ambivalenza della penetrazione violenta o pacifica nel mondo dei morti si riscontra in maniera significativa anche sulle figurazioni vascolari: un cambiamento cruciale avvenne intorno al 530 a.C., allorché comparve la scena, in cui Eracle sembra persuadere Cerbero senza affrontarlo con la forza, su due coppe del Pittore Andocide (*LIMC V Herakles 2554-2555*), che secondo l'interpretazione di BOARDMAN 1975, pp. 1-12 (riproposta da STAFFORD 2012, pp. 165-166), era determinato dall'istituzione dei Piccoli Misteri. Questo evento culturale viene attribuito da Diod. IV 14, 3 a Demetra che volle purificare Eracle dall'uccisione dei Centauri.

⁵⁴⁸ Tutti i particolari della narrazione apollodorea permangono nella ripresa tzetziiana della fatica (*Tz. Chil.* II 36, 389-410), ma non nel libello di Pediasimo, che riproduce proprio solo la parte su Teseo e Piritoo (*De Duod. Lab.* 12). In Apollodoro ed in queste fonti tarde che utilizzano la *Biblioteca* come modello, a differenza di Diodoro, solamente Teseo riesce ad essere salvato da Eracle. Questa versione della liberazione non completa della coppia di eroi viene prediletta anche da Diodoro all'interno della biografia di Teseo (Diod. IV 63, 4): sui risvolti della vicenda cfr. *infra*. L'importanza del ruolo di Eracle nella liberazione dell'eroe attico per eccellenza si rispecchia infatti anche nell'inserimento dell'impresa anche all'interno delle biografie teseiche (oltre a Diod. IV 63, 4, cfr. anche Apollod. *Epit.* I 24; Plut. *Th.* 31, 4-5; 35, 1-2).

⁵⁴⁹ Sul versante della produzione iconografica, le prime attestazioni appartengono a dei vasi del VI sec. a.C. Il più antico di questi risulta una *kotyule* corinzia, ora perduta, raffigurante Eracle armato con l'arco (funzionale all'identificazione dell'eroe) e accompagnato da Hermes negli Inferi, mentre Ade e Cerbero scappano in due diverse direzioni (*LIMC V Herakles 2553*). La pittura attica (dall'ultimo quarto del VI sec. a.C.) predilige, invece, scene in cui Eracle riesce a calmare Cerbero, oppure viene mostrato in conversazione con Ade e Persefone (*LIMC V Herakles 2554-2568*).

⁵⁵⁰ Al fr. 70b LAVECCHIA 2000, pp. 30-31 e 40-41, aggiunge i fr. 81, 346 e tra i *dubia* i fr. 249a, 249c, 137, 258 + 243.

⁵⁵¹ Di questa opinione anche DAVIES-FINGLASS 2014, p. 461. Cfr. anche STAFFORD 2012, p. 48.

tramite il fr. 327a Radt), corrispondente forse al dramma satiresco di *Eracle al Tanaro* (fr. 224-227 Radt), di cui però risulta impossibile ricostruire la trama⁵⁵². Una fisionomia più chiara emerge dalle reliquie del dramma satiresco di Euripide tramesso con il titolo di *Euristeo*, incentrate sulla vicenda catabatica di Eracle (fr. 371-380 Kannicht). A questa sono riservati nutriti riferimenti presenti nell'*Eracle* di Euripide (vv. 22-25, 606-620, 770, 807-809, 1386-1388), in cui l'azione drammatica si snoda attraverso una prima fase di assenza scenica del protagonista giustificata tramite la rievocazione della fatica che lo stava impegnando negli Inferi, e una seconda fase che lo ritrae vittorioso ma stanco al suo ritorno "dai recessi oscuri di Kore" (vv. 607-608: ἐξ ἀνηλίων μυχῶν/ Ἄιδου Κόρης <τ> ἐνερθεν) e di Ade (807-808: ὃς γὰς ἐξέβας θαλάμων/ Πλούτωνος δῶμα λιπὼν νέρτερον)⁵⁵³.

Fra le testimonianze storiografiche ci sono giunti solo due frammenti attribuiti rispettivamente ad Ecateo (fr. 27 Fowler), che elabora una interpretazione razionalistica della vicenda, in cui la creatura catturata da Eracle sarebbe in realtà un serpente gigante chiamato cane di Ade perché col suo morso causava la morte, e da Erodoro (fr. 31 Fowler), che riporta la tradizione dell'aconito, il veleno formato dalla bile vomitata da Cerbero una volta portato sulla terra⁵⁵⁴.

Nei frammenti assegnati a Paniassi non sono conservati riferimenti espliciti all'esperienza di Eracle tra i morti, ma sono presentate due diverse situazioni di penitenza alle quali dovette assistere l'eroe durante il suo *tour* nell'oltretomba, secondo il *topos* antichissimo della visita negli Inferi dell'eroe vivo, attestato sin dalla *Nekyia* omerica. Le vicende riguardano, l'una, la prigionia di Teseo e Piritoo (**F 17** e **F novum 17a***)- rispetto alla quale la tradizione attesta un coinvolgimento diretto di Eracle- e l'altra, la pena di Sisifo (**F 18**); entrambe ricorrono sia nel catalogo della *Nekyia*, sia in maniera disgiunta in altre fonti letterarie. Nei frammenti paniassidei, però, in ossequio alla poetica di originale riscrittura e/o discostamento dalle versioni tradizionali, le sofferenze dei personaggi sembrano in entrambi i casi caratterizzarsi secondo modalità inedite e dinamiche peculiari.

F 17 Paus. X 29, 9 Rocha-Pereira

Pausania fa riferimento alla punizione di Teseo e Piritoo all'interno della particolareggiata descrizione della *Nekyia* affrescata sulla Lesche degli Cnidi a Delfi (Paus. X 25-31)⁵⁵⁵.

⁵⁵² Così LLOYD-JONES 1996, pp. 98-99.

⁵⁵³ Cfr. anche Soph. *Tr.* 1097-1098. Una vita euripidea annovera nel *corpus* di opere del tragediografo anche l'opera *Piritoo*, la cui paternità contesa con Crizia, e l'eventuale appartenenza ad una tetralogia formata da *Radamante*, *Tennes* e dal dramma satiresco *Sisifo*, rimangono una questione aperta: cfr. la messa a punto di COLLARD-CROPP 2008, pp. 629-639, all'interno di una *appendix* del volume dedicato ai frammenti euripidei. La trama della tragedia, ricostruita tramite i frammenti superstite (fr. Crit. 1-14 Snell-Kannicht) e dalla ὑπόθεσις trasmessa da due commentari allo Ps. Ermogene (Meth. 445, 7 Rabe), si articola attraverso la descrizione della punizione di Teseo e Piritoo, legati da un patto inscindibile di amicizia, l'arrivo di Eracle negli Inferi e la sua lotta contro Cerbero.

⁵⁵⁴ Su questo veleno cfr. anche Ov. *Met.* VII 408-419 e *Mythographi Vaticani* I 16 Kulcsár.

⁵⁵⁵ La *Nekyia* polignotea può considerarsi una delle opere più affascinanti del pittore di Taso, che gli fu commissionata, insieme all'*Iliou Persis*, dagli abitanti di Cnido. Compito dell'artista era infatti quello di decorare il rinomato edificio della

I due eroi sono condannati a rimanere bloccati sulle sedie infernali, alle quali, secondo Apollodoro [*Epit.*] I 24, rimasero intrappolati e attorti in spire serpentine, con l'inganno di Ade: Θησεὺς δὲ μετὰ Πειρίθου παραγενόμενος εἰς Ἄιδου ἔξαπατᾶται καὶ ὡς ξενίων μεταληψομένους πρῶτον ἐν τῷ τῆς Λήθης εἶπε καθεσθῆναι θρόνω, ᾧ προσφυέντες σπεύρας δρακόντων κατείχοντο. Πειρίθους μὲν οὖν εἰς αἰδίων δεθεὶς ἔμεινε, Θησεά δὲ Ἑρακλῆς ἀναγαγὼν ἔπεμψεν εἰς Ἀθήνας⁵⁵⁶.

L'interpretazione del Periegeta aggiunge una nota psicologica alla dannazione di Piritoo, rappresentato nel dipinto con lo sguardo adirato e deluso che egli rivolge alle spade, rivelatesi strumenti inefficaci per la riuscita dell'impresa.

La versione attribuita a Paniassi sulla dannazione degli eroi appare ancora più cruenta e drammatica: i corpi di Teseo e Piritoo, condannati a non poter più rivedere da vivi la luce del sole, non erano legati da catene (o trattiene da serpenti), ma si erano fusi con la pietra dalla quale non riuscivano più a staccarsi. Da questo particolare si intuisce il carico di sofferenza in cui versavano i due compagni di avventure, che si espandeva dalla sfera psicologica a quella più propriamente fisica.

Il mito della prigionia e della penitenza ultramondana dei due eroi -un *unicum* nella tradizione delle *katabaseis*- risulta molto antico, poiché risale già ad Omero. Odisseo, infatti, riconosce la coppia di amici nella schiera di anime incontrate durante la sua visita nell'Oltretomba (Hom. *Od.* 631-632: καὶ νύ κ' ἔτι προτέρους ἴδον ἀνέρας, οὓς ἔθελόν περ,/ Θησεά Πειρίθοόν τε, θεῶν ἐρικυδέα τέκνα)⁵⁵⁷.

Oltre al poema omerico esistono altre testimonianze di età arcaica. Lo stesso Pausania, ad inizio dell'*ekphrasis* dedicata alla Lesche, sostiene che secondo lui Polignoto si fosse basato sul poema *Miniade*, di cui riporta due esametri dedicati agli eroi (Paus. X 28, 2): ἐπηκολούθησε δὲ ὁ Πολύγνωτος ἐμοὶ δοκεῖν ποιήσει Μινυάδι· ἔστι γὰρ δὴ ἐν τῇ Μινυάδι ἐς Θησεά ἔχοντα καὶ Πειρίθου (Minyas fr. 1

Lesche, fatto costruire in onore del dio Apollo all'indomani della battaglia dell'Eurimedonte, combattuta e vinta nel 465 a.C. da Cimone contro i Persiani.

⁵⁵⁶ "Teseo essendo giunto nell'Ade insieme a Piritoo subì un raggio. (Ade) disse loro, che erano stati accolti in precedenza in qualità di ospiti, di sedersi sul trono di *Lethe*, sul quale, rimanendo attaccati con spire di serpenti, furono bloccati. Piritoo dunque rimase imprigionato per sempre; Teseo, invece, liberato da Eracle fu mandato ad Atene".

⁵⁵⁷ "E avrei visto gli uomini antichi, come volevo /Teseo e Piritoo, figli gloriosi degli dei". Su questi versi gravò sin dai tempi antichi il marchio dell'interpolazione di età pisistratica, così come si evince dalla testimonianza di Erea di Megara riportata da Plutarco (Hereas *BNJ* 486 F 1 = 3 F 1 Piccirilli *apud* Plut. *Th.* 20, 1), il quale accusa il tiranno ateniese di essere intervenuto in maniera interessata su un'opera di Esiodo eliminando la notizia sull'amore di Teseo per Egle (Hes. fr. 235a-b Most = 298 M.-W.) e sui poemi omerici, inserendo il verso in questione. L'atetesi del verso, sostenuta per esempio già da AMEIS e HENTZE 1889, p. 126 e WILAMOWITZ 1884, pp. 140-141, fu respinta da HERTER 1939, p. 264, che sottolineò la nota «athenfeindliche Tendenz» di Erea (a tal proposito cfr. anche il commento *ad locum* di Jacoby). Cfr. anche PICCIRILLI 1975, pp. 59-61; e DE JONG 2001, p. 295 che considera 'logica' la citazione omerica dei due eroi in successione a quella di Eracle, con il quale condividevano l'esperienza 'da vivi' nel regno dei morti. Per un panorama di tutte le questioni relative alle manomissioni e alla redazione pisistratea dei poemi omeri cfr. FERRERI 2002, pp. 5-47.

Tsagalis = 1 West): ‘ἔνθ’ ἦτοι νέα μὲν νεκυάμβατον, ἦν ὁ γεραιός/ πορθμεὺς ἦγε Χάρων, οὐκ ἔλαβον ἔνδοθεν ὄρμου⁵⁵⁸.

La discesa negli Inferi, inoltre, doveva essere l’argomento di un poema inserito sempre da Pausania nel *corpus* di opere esiodee sotto la denominazione perifrastica di ὤς Θησεὺς ἐς τὸν Ἄιδην ὁμοῦ Πειρίθῳ καταβαίη, e ad oggi non altrimenti noto (Paus. IX 31, 5)⁵⁵⁹.

Accanto alle testimonianze di tradizione indiretta si aggiungono i versi tramandati *P.Ibscher s.n.* (*P. Berol.* inv. 18122 [*MP*³ 532=*LDAB* 1277]), il lungo frammento epico, variamente attribuito al poema esiodico di cui parla Pausania o alla *Miniade* (fr. 6 *dub.* Tsagalis = 7* West), contenente il dialogo di Teseo (accompagnato da Piritoo) con l’eroe Meleagro nell’Ade⁵⁶⁰.

Le ragioni della discesa negli Inferi e la conseguente prigionia sono spiegati in maniera concorde dai mitografi di età imperiale (Apollod. II 5 [124]; Diod. IV 63, 4) e da Plutarco (*Th.* 31, 4-5), che narrano come Teseo accompagnò l’amico nell’Ade per aiutarlo a rapire e prendere in moglie Persefone, in osservanza ad un antico patto di reciproco soccorso stipulato tra i due⁵⁶¹.

I risvolti della loro catabasi, invece, non presentano lo stesso esito: secondo alcune fonti i due eroi riuscirono a liberarsi grazie all’intervento di Eracle, secondo altre solamente Teseo riuscì ad essere tratto in salvo grazie ad Eracle, secondo altre ancora entrambi rimasero dannati *in aeternum*⁵⁶².

⁵⁵⁸ “A me sembra che Polignoto abbia seguito il poema *Miniade*; infatti, nella *Miniade* vi sono due versi su Teseo e Piritoo: ‘li la barca che trasporta i morti, la quale il vecchio/ nocchiero Caronte conduceva, non presero dall’ormeggio’”. Dell’opera rimangono incerti autore, contenuto e cronologia effettivi. La notizia della dipendenza di Polignoto dalla *Miniade* segnala un valido *terminus ante quem* per la datazione del poema: cfr. a tal proposito anche FRITZ 1959, coll. 84-85; HUXLEY 1969a, p. 119. Dell’opera esistono solamente altri cinque frammenti di tradizione indiretta, dei quali quattro vengono citati da Pausania (*Minyas* fr. 2-3abc – 4 Tsagalis = fr. 2-5 West) e uno da Filodemo di Gadara (fr. 5 Tsagalis = 6 West).

⁵⁵⁹ Secondo alcuni critici il poema esiodico in questione sarebbe da identificare proprio con la *Miniade* (cfr. MILLS 1997, p. 10 n. 36; JANKO 2000, pp. 336–337; DEBIASI 2010, pp. 270–271). Diversamente CINGANO 2009, pp. 126–127, ritiene che l’opera menzionata da Pausania avesse un’identità ben distinta e autonoma.

⁵⁶⁰ Sulla possibilità di identificare il testo con un frammento della *Teseide* cfr. **CAP I 1**.

⁵⁶¹ Lo stesso motivo della discesa viene chiarito nel discorso di Teseo conservato da *P. Ibscher* (vv. 12-23), formulato in risposta alle insistenti domande di Meleagro (vv. 1-6): l’empia volontà di rapire una divinità nella dimora di un ospite (il dio Ade) viene punita con la prigionia dei due eroi. Gli antefatti del tentato ratto di Persefone e la stipulazione dell’accordo risiedono nel precedente ratto di Elena, organizzato dai due compagni di malefatte. La donna infatti toccò in sorte a Teseo che si impegnò con il compagno a trovare pure per lui una moglie illustre: cfr. Diod. IV 63, 1-3 e Plut. *Th.* 31, 1-3.

⁵⁶² Della dannazione eterna dei due eroi esistono solo testimonianze tarde (cfr. Verg. *Aen.* VI 617), anche se forse in Thgn. [*El.*] II 1233 è contenuta un’allusione alla punizione eterna di Teseo (cfr. LAVECCHIA 2000, p. 199). La produzione vascolare non offre esempi sicuri di questa variante mitica che potrebbe essersi diffusa in età ellenistica: cfr. BROMMER 1982, p. 103. Secondo la MILLS 1997, p. 11, invece, la dannazione eterna faceva parte in realtà del nucleo mitico più antico della saga (cfr. a tal proposito anche HERTER 1939, p. 266), in seguito modificato in ambito ateniese (e cimoniano) per riscattare la figura di Teseo dall’immagine di eroe colpevole tramite la condanna di Piritoo. Dal VI sec. a.C. prevale infatti nelle testimonianze letterarie e in quelle iconografiche il mito della salvazione del solo eroe attico. Nell’iconografia classica le immagini degli eroi nell’Ade si dividono per lo più in scene di punizione (di entrambi o del solo Piritoo con accentuazione della pena inflitta a quest’ultimo) e d’intervento di Eracle che riesce a trarre in salvo solo Teseo. Nella pittura vascolare ateniese l’esordio della saga si ebbe probabilmente con una *lekkythos* berlinese del 460 a. C. ca. del Pittore di Alkimachos, in cui un personaggio maschile con mantello, petaso e due lance, seduto su una roccia, porge la mano ad Eracle (*LIMC* VII Theseus 294).

Diodoro dà prova della controversa esistenza delle diverse versioni mitiche. Nell'ambito della narrazione biografica su Teseo afferma che l'eroe fu salvato da Eracle a differenza di Piritoo che espìo in eterno la sua colpa, e informa dell'esistenza di una variante secondaria riportata da alcuni mitografi, secondo la quale tutti e due gli eroi tornarono a casa (Diod. IV 63, 4: ἔνιοι δὲ τῶν μυθογράφων φασὶν ἀμφοτέρους μὴ τυχεῖν τοῦ νόστου). Quest'ultima versione viene proposta anche nel contesto del dodecalogo eracleo, in cui viene descritta la loro liberazione grazie all'intervento di Eracle (Diod. IV 26, 1): Οὗτος γὰρ κατὰ τοὺς παραδεδομένους μύθους καταβάς εἰς τοὺς καθ' ἕδου τόπους, καὶ προσδεχθεὶς ὑπὸ τῆς Φερσεφόνης ὡς ἂν ἀδελφός, Θησέα μὲν ἀνήγαγεν ἐκ δεσμῶν μετὰ Πειρίθου, χαρισαμένης τῆς Κόρης, τὸν δὲ κύνα παραλαβὼν δεδεμένον παραδόξως ἀπήγαγε καὶ φανερόν κατέστησεν ἀνθρώποις⁵⁶³.

La variante del destino diseguale della coppia, funzionale all'esaltazione di Teseo e presente in un numero più esteso di fonti⁵⁶⁴, è accolta da Apollodoro, che descrive il concitato momento della fuga di Teseo e della mancata salvazione di Piritoo (Apollod. II 5 [124]): πλησίον δὲ τῶν Ἄιδου πυλῶν γενόμενος Θησέα εὗρε καὶ Πειρίθου τὸν Περσεφόνης μνηστευόμενον γάμον καὶ διὰ τοῦτο δεθέντα. θεασάμενοι δὲ Ἡρακλέα τὰς χεῖρας ὄρεγον ὡς ἀναστησόμενοι διὰ τῆς ἐκείνου βίας. ὁ δὲ Θησέα μὲν λαβόμενος τῆς χειρὸς ἤγειρε, Πειρίθου δὲ ἀναστῆσαι βουλόμενος τῆς γῆς κινουμένης ἀφήκεν. ἀπεκύλισε δὲ καὶ τὸν Ἀσκαλάφου πέτρον⁵⁶⁵.

La scena di Teseo tratto a forza dal trono della dimenticanza o dalla sedia infernale sembra riportare al mito delle natiche magre degli Ateniesi, spiegato da uno scolio aristofaneo, che potrebbe a giusto titolo essere inserito tra le fonti che tramandano la versione del solo Teseo, poiché viene taciuto del tutto il nome di Piritoo (*Sch. V in Eq.* 1368 Holwerda): ὑπολίσποις· οἱ γὰρ Ἀθηναῖοι πάντες λεπτοὶ ἐτύγχανον τὰ ὀπίσθια ἀπὸ Θησεώς· ὑπόλισπα δὲ τὰ τετριμμένα. κοινῶς γοῦν τοὺς Ἀθηναίους λισπόπυγας φασί. καὶ

⁵⁶³ “Questo infatti, secondo i racconti tramandati, essendo sceso nella dimora di Ade, ed essendo stato accolto da Persefone come fosse un fratello, riportò indietro Teseo con Piritoo dalla loro prigionia e, con il favore di Kore, avendo catturato il cane in catene, in maniera inattesa lo condusse via e lo mostrò all'umanità”. La versione della liberazione di entrambi i penitenti (sulla quale cfr. Tz. Ar. *Ran.* 142a e Hyg. *Fab.* VXXIX) era presente nella pittura vascolare dal VI sec. a.C. (come dimostrato da una laminetta bronzea proveniente da Olimpia: LIMC VII Peirithoos 84) ed era sicuramente conosciuta da Euripide, come dichiara Tzetzes (*An. Ox* 3, 359, 22 Cram.: ἡ κόρη, ἦν ὁ Πειρίθοός τε καὶ Θησεὺς ἀρπάζειν συνεσχέθησαν· καὶ Πειρίθοος μὲν κατεβρόθημε, ὁ δὲ Θησεὺς ἐσώθη παρ' Ἡρακλέους· κατ' Εὐριπίδην σφύζονται καὶ οἱ δύο). Non si sa con sicurezza quale tragedia euripidea Tzetzes avesse in mente, ma la supposizione più immediata e data per scontata (soprattutto per chi accetta la paternità euripidea) è che l'opera in questione fosse il *Piritoo*. Il tragediografo, però, seguendo il suo consueto procedimento di *variatio* rispetto alla materia mitica, nel v. 619 dell'*Eracle* sembra preferire la versione sulla liberazione del solo Teseo.

⁵⁶⁴ Cfr. a riguardo HERTER 1939, p. 265-268, sulla scorta di WILAMOWITZ 1884, pp. 221-226; cfr. anche MILLS 1997, p. 11.

⁵⁶⁵ “(Eracle) essendosi avvicinato alla porta dell'Ade, trovò Teseo e Piritoo, che voleva prendere in moglie Persefone e che per tale motivo fu imprigionato. Essi, non appena videro Eracle, tesero le mani per essere sollevati dalla sua forza. L'eroe, avendo afferrato Teseo dalla mano, lo fece alzare in piedi, invece si allontanò da Piritoo perché la terra tremò mentre tentava di farlo alzare; fece rotolare via anche la roccia di Ascalafo”.

πλάττονται τὸν περὶ Θησέως μῦθον, ὅτι ἐλκόμενος ὑπὸ τοῦ Ἡρακλέους κατέλιπεν ἐπὶ τὴν πέτραν τὴν πυγὴν [...]⁵⁶⁶

Lo scolio è meritevole di attenzione poiché conserva in maniera singolare il termine πέτρα per indicare, alla stregua della citazione paniassidea riportata da Pausania, la seduta sulla quale i due eroi erano immobilizzati.

La medesima interpretazione sulla differente sorte di Teseo e Piritoo si riscontra in Plutarco, che elabora una versione razionalistica della vicenda, in cui gli eroi vengono presentati nelle vesti di ospiti presso Aidoneo re dei Molossi, marito di Persefone e padre di Kore. Il sovrano, non appena scoprì l'intento dei visitatori di rapire la figlia Kore, diede Piritoo in pasto al suo cane Cerbero e mise in prigione Teseo (Plut. *Th.* 31, 4-5), il quale in seguito fu liberato da Eracle (Plut. *Th.* 35, 1-3)⁵⁶⁷. La matrice del racconto plutarco potrebbe rintracciarsi in Ellanico, citato in apertura al paragrafo 31 della biografia teseica per introdurre il dittico di rapimenti Elena-Persefone (fr. 168a Fowler = 179a Ambaglio *apud* Plut. *Thes.* 31, 1)⁵⁶⁸.

Dalla testimonianza di Pausania apprendiamo una piccola parte della trattazione paniassidea sulla prigionia degli eroi che denota una sorta di compiacimento verso il grottesco e verso particolari che esprimono la sofferenza fisica dei personaggi, avvinti alla pietra con la loro stessa carne fusa⁵⁶⁹; ci viene però preclusa la conoscenza dei dettagli con i quali veniva affrontata nel poema la conclusione della vicenda. Non possiamo quindi ricostruire i destini di Teseo e Piritoo, che però, nell'ambito di un poema celebrativo delle imprese eraclee -anche se non sempre presentate in un'ottica pienamente edificante- dovevano coincidere con la riuscita trionfale di Eracle nella cattura di Cerbero e con l'aiuto prestato alle anime dannate, in chiusura e a conclusione di tutte le fatiche del dodecalogo⁵⁷⁰.

La fortuna della versione della liberazione del solo Teseo si configurerebbe come un indizio per risalire al possibile svolgimento della impresa all'interno del poema di Paniassi⁵⁷¹. Un'altra spia rivelatrice di questa ipotesi potrebbe essere estrapolata dal commento alle *Selve* di Stazio redatto da Poliziano, il quale spiega il lemma *Cerberus* con citazioni di Esiodo e Orazio (pag. 412 Cesarini-Martinelli), e con una

⁵⁶⁶ “ὐπολίσποις: ‘dal sedere piatto’: tutti gli Ateniesi infatti sono alquanto magri nella parte posteriore a partire da Teseo. ὑπόλιπτα cioè τετριμμένα. Comunemente gli Ateniesi vengono detti “dalle chiappe lisce”. E inventano su Teseo il mito che, essendo stato tirato da Eracle, lasciò una parte di natica sulla pietra...”.

⁵⁶⁷ Plutarco trasforma in maniera profonda il mito che da ultraterreno diviene terreno. La localizzazione degli Inferi in Epiro ha un antecedente in Ecateo (*BNJ* 1 F 27).

⁵⁶⁸ Come messo in luce nei precedenti commenti (**FF** 6-7, 8, ma cfr. anche **F** 23), lo storiografo non deve essere stato estraneo al contenuto dell'opera paniassidea.

⁵⁶⁹ Cfr. a tal proposito l'osservazione di STOESSL 1949, col. 881: “Jedenfalls erweist P. auch in dieser Formung seinen Hang zum Abenteuerlich-Wunderbaren, wohl auch seine Freude am Grotesken”.

⁵⁷⁰ Che l'opera trattasse anche la liberazione di Teseo è convinzione di HERTER 1939, p. 266; e di STOESSL 1949, col. 880.

⁵⁷¹ STOESSL 1949 *l.c.* lesse in questa possibilità un “attischer Einfluß auf Panyassis.”.

parafrasi in latino, corredata da citazioni in greco, e attribuita a Demetrio Triclinio, ma in realtà sovrapponibile per metà al testo di Pediasimo e per l'altra metà ad Apollodoro. All'interno delle citazioni alcune espressioni -assenti in entrambe le fonti utilizzate dall'umanista (pag. 413 Cesarini-Martinelli) e riguardanti proprio il momento della mancata liberazione di Piritoo- secondo Guida- risalirebbero al poema di Paniassi (cfr. il commento al **fr. novum 17a***)⁵⁷².

La peculiarità della dannazione consente di ipotizzare un intervento violento di Eracle, che dovette impiegare una forza considerevole per cercare di staccare Teseo dalla pietra, alla quale verosimilmente –come viene spiegato nel mito delle natiche lisce dello scolio aristofaneo (*Sch. V Ar. Eq.* 1368 Holwerda) che potrebbe contenere una versione mitica risalente proprio a Paniassi- rimase attaccata una parte della carne posteriore⁵⁷³.

Fragmentum novum 17a* Politianus, *In Stat. Sylv.* II 1 (p. 413 Cesarini-Martinelli)

Il commento alle *Selve* di Stazio fu redatto in occasione del corso tenuto da Poliziano allo studio fiorentino nel 1480-1481. L'opera, contenuta nel ms. Magl. VII 973, fu edita per la prima volta da Cesarini Martinelli nel 1978. Per spiegare il lemma *Cerberus* l'umanista fa ricorso ad una citazione di Esiodo (*Th.* 310-312), ad una di Orazio (*Carm.* II 13, 34) e alla parafrasi in latino, munita di citazioni in greco considerate autografe, riguardante la discesa di Eracle nell'Ade e la cattura di Cerbero, che viene attribuita a Demetrio Triclinio. L'editrice ha giustamente individuato che il testo in latino e greco presentato da Poliziano fosse in realtà sovrapponibile alla dodicesima fatica narrata da Pediasimo nel suo libello (anche se in realtà Poliziano la indica come undicesima). Inoltre, Augusto Guida, nella sua recensione al volume della studiosa, fece notare come la parafrasi si staccasse ad un certo punto dal testo di Pediasimo e corrispondesse in maniera pressoché aderente ad Apollod. II 5 [124]⁵⁷⁴. In questa sezione del commento le citazioni in greco presentano delle "anomalie" -parzialmente individuate e smascherate

⁵⁷² GUIDA 1981, p. 190.

⁵⁷³ Secondo MATTHEWS 1974, p. 64, lo scolio dimostrerebbe la fortuna della versione paniassidea ed una possibile influenza su Aristofane che mise in scena i Cavalieri ad Atene nel 424 a.C. Al nostro poeta potrebbe risalire direttamente l'eziologia del motivo comico, secondo STOESSL 1949, col. 917; HOLT 92, p. 46. A tal proposito MATTHEWS *l.c.*: "Here Panyassis possibly could have been making fun of Athens by depicting her national hero in such an undignified manner". L'ipotesi sembra azzardata, ma al contempo potrebbe arricchire il ventaglio di motivi che minarono l'ampia diffusione del poema in ambito ateniese.

⁵⁷⁴ Cfr. GUIDA 1981, p. 190. Si noti che proprio in quegli anni l'umanista aveva effettuato una escussione di manoscritti contenenti l'opera di Apollodoro. La parafrasi poliziana corrisponde da p. 412, 18 a p. 413, 1 Cesarini-Martinelli a Pedias. *De Duod. Lab.* 11, 122-125 Wagner, mentre pag. 413, 1-10 Cesarini-Martinelli è sovrapponibile alla *Biblioteca*. Rispetto alle giuste osservazioni di Guida va aggiunto che la citazione ἀγνισθεῖς οὖν ab Eumolpo (p. 412, 21) sembra prelevata da Apollodoro piuttosto che da Pediasimo, che utilizza il verbo μνέω (μνηθεῖς ὑπ' Εὐμόλπου).

da Guida- rispetto al modello greco sotteso e utilizzato da Poliziano. Nell'espressione τῆς γῆς κλονουμένης ἀφῆκεν, ἀλλὰ καὶ τὸν Ἀσκαλάφου πέτρον, φασίν, ἐκύλισεν si nota la presenza della variante *difficilior κλονουμένης* in luogo della più comune κινουμένης di Apollodoro, la quale secondo Guida risalirebbe al poema di Paniassi tramite la mediazione di Ferecide⁵⁷⁵. Nella citazione è presente inoltre la forma non composta del verbo κυλίνδω all'aoristo (quindi ἐκύλισεν anziché ἀπεκύλισε di Apollodoro).

Nella successiva parte relativa alla lotta contro Cerbero è inserita un'altra citazione in greco (καὶ τοῦ τένοντος ἐφραψάμενος non omisit, verum etiam morsus ἦγγε), che è del tutto assente sia in Apollodoro sia in Pediasimo e che, alla stregua della precedente, viene riportata da Guida al nostro poeta. ἦγγε è altra variazione di ἄγγων τὸ θηρίον offerto dal testo del mitografo greco e da Pediasimo. In quest'ultimo caso e nel caso di ἐκύλισεν potremmo imputare l'alterazione del testo all'intervento personale di Poliziano. Per le altre variazioni si richiede, invece, una linea di indagine meno scontata, avviata grazie alle intuizioni di Guida.

Effettivamente il verbo κλονέω, impiegato al medio passivo con il significato di “agitarsi sconvergersi, essere travolto, tumultuare” etc., risulta una forma più ricercata e ben attestata in testi epici: cfr. per es. *Il. IV* 302 (κλονέεσθαι), *V* 8, 93, 96; *XI* 148, *XV* 448 *et. al.*; Hes. *Op.* 553; [Hes.] *Sc.* 317; Q.S. *XI* 400, *XII* 404; Nonn. *Dionys.* *V* 253; *XXXIV* 352; *XXXV* 6. Cfr. anche Pind. *Pyth.* *IX* 48 (κλονέονται); *Isth.* *VIII* 65 (κλονέων) e Soph. *Tr.* 146 (κλονεῖ); *OC* 1241, 1244 (κλονεῖται) *et al.*

Il verbo, però, nel significato espresso nel testo che inerisce più propriamente la sfera semantica dello scuotimento totale della terra, si ritrova solo in opere in prosa e di contenuto religioso: cfr. Joan. Chrys. *In paralytic. demiss.* 51.54.5 (καὶ τῆς γῆς κλονουμένης); *Exposit. In Psalm.* 55. 211. 8-9 (ἡ γῆ κλονῆται); *In ep. ad Philipp.* 62.280.50 (τῆς οἰκουμένης κλονουμένης ἀπάσης); *In adorat. vener. cruc.* 62.747.37 (τὴν γῆν κλονουμένην); Mich. Ps. *Op.* 30, 192 (γῆς κλονουμένης); Eust. *Comm. in Hexaemeron* 745, 80-81 (αἱ θύραι κλονουμένης τῆς γῆς διέστησαν) *et al.*

L'occorrenza del sintagma τῆς γῆς κλονουμένης in questi testi di età tardo imperiale e bizantina, non ne preclude una derivazione più antica, ben conciliabile con la predilezione e l'attenzione poliziana rivolta a termini poco usati, e alla possibilità che nella biblioteca dell'umanista fosse presente un'opera (da non identificare per forza con le *Storie fericidee*) dalla quale potesse recuperare la variante.

Nell'ambito di questa considerazione si potrebbe spiegare anche la presenza dell'altra citazione τοῦ τένοντος ἐφραψάμενος, che doveva derivare senza dubbio da una fonte letteraria che trattava e descriveva

⁵⁷⁵ Poiché dello storiografo non è rimasto nessun frammento su questa fatica eraclea, risulta del tutto impossibile ricostruire gli andamenti narrativi della vicenda.

nei dettagli la lotta di Eracle con Cerbero. Un andamento narrativo approfondito sul momento della impresa non doveva essere estraneo al poema di Paniassi, il quale, nel caso della narrazione dell'avventura in Occidente per il recupero dei pomi d'oro, rappresenta l'unica fonte sulla lotta contro il serpente (cfr. il commento a **F 15**). Non sarebbe da escludere, quindi, che alla base del commento di Poliziano, vi fosse un'opera che risentiva del modello di una fonte antica, plausibilmente identificabile con l'opera del nostro poeta.

In poesia l'uso del participio aoristo di ἐφάπτω è ristretto a poche occorrenze: Theogn. [*El.*] I 6; Theocr. *Id.* II 139; Nonn. *Dionys.* IV 229; XXII 76; il verbo viene integrato anche in un verso della poetessa Corinna: fr. 654, 49 Page. In particolare in Nonn. *Dionys.* IV 229 (διχθαδίουσ δὲ κάλωασ ἐφαψάμενός τινι γόμφω), ricorre l'aggettivo διχθάδιος utilizzato da Paniassi nella medesima sede metrica (cfr. **F 27**). Esso si ritrova nel v. 84, quasi del tutto mutilo di *PSI3*, 253 ([*MP*³ 1859=*LDAB* 5953]: ἐφαψάμενοι πῶρ), appartenente ad un testo esametrico adespoto (*Encomii Heraclii ducis*), di età imperiale (450-499 d.C. ca.).⁵⁷⁶

F 18 *Comm. in Antim.* fr. 114 Matthews = fr. 189 Wyss (*P. Mil. Vogl.* I 17 = *P. Cair.* 65741 col. II 50-52; [*MP*³ 89 = *LDAB* 221]).

ὦς ἄρα μιν εἰπόντα κατασ[τέγασε Στυγὸς] ὕδωρ

Il frammento assegnato a Paniassi è stato restituito da *P. Mil. Vogl.* I 17 (= *P. Cair.* 65741 col. II 50-52), rinvenuto a Hermoupolis, edito da Vogliano nel 1937 e ristampato anastaticamente nel 1966⁵⁷⁷. Dalla congerie dei frammenti papiracei emersero i resti di un commentario ad Antimaco, che furono inclusi tra le reliquie delle edizioni del poeta di Colofone date alla stampa da Wyss nel 1936 (fr. 174-189) ed in seguito da Matthews nel 1996 (fr. 99-114)⁵⁷⁸.

Il commentario di Hermoupolis, per chiosare i lemmi antimachei, si avvale di varie ed autorevoli citazioni letterarie. Il nome del nostro poeta compare infatti nel commento al lemma “Στυγὸς ὕδωρ”, mutilo di un

⁵⁷⁶ Il papiro fu edito da Vitelli nel 1914 e nella racconta di Heitsch (1963, p. 104 n. XXXIV).

⁵⁷⁷ In precedenza il testo fu oggetto dello studio condotto in occasione del IV convegno di Studi Papirologici, tenutosi a Firenze nel 1935.

⁵⁷⁸ Nell'edizione di Wyss i frammenti vengono riferiti alla *Tebaide*, mentre Matthews preferisce attribuirli al poema *Artemis*, sulla cui effettiva esistenza si è a lungo discusso: cfr. MATTHEWS 1993, pp. 86-88, e la dissertazione dello studioso apposta nelle pagine introduttive alla sua edizione (MATTHEWS 1996, pp. 39-45).

eventuale epiteto dello Stige, di cui sono rimaste tracce -a sinistra del sostantivo- della desinenza genitivale (...]ης)⁵⁷⁹.

Nel passo in questione il commentatore chiarisce che l'acqua dello Stige viene localizzata nell'Ade sia da Antimaco sia da Paniassi, il quale ne parla nel contesto della punizione infernale di Sisifo.

Secondo l'interpretazione fornita dallo scriba nelle linee successive, l'acqua dello Stige viene citata da Antimaco anche nel terzo libro della *Tebaide*, ove però viene collocata nei pressi della città di Nonacri in Arcadia (fr. 16 Matthews = fr. 173 Wyss). A supporto di questa tradizione arcade dello Stige viene introdotto il nome di Teofrasto insieme ad una citazione prelevata dall'opera *περὶ ὑδάτων*⁵⁸⁰.

Il verso paniassideo, che in base all'indicazione del commentatore riguarda Sisifo, sembrerebbe chiudere la descrizione della scena in cui l'eroe verosimilmente si rivolgeva al proprio interlocutore mentre questi si trovava nell'Ade a pagare il fio delle proprie colpe. Il verso viene ricalcato sull'esametro omerico Ὠς ἄρα μιν εἰπόντα τέλος θανάτοιο κάλυψεν, ricorrente in tre diversi luoghi dell'*Iliade* per suggellare la morte di personaggi rilevanti sotto il profilo narrativo (Serpedone, Patroclo ed Ettore: cfr. rispettivamente *Il.* XVI 502, 855, XXII 361). La variazione del soggetto τέλος θανάτοιο in *Στυγὸς ὕδωρ* è richiesta dalla condizione stessa del personaggio che era già morto nel racconto di Paniassi. L'ineluttabilità dell'azione espressa dal verbo καταστεγάζω (*κατασ[τέγασε*), in sostituzione del più comune καλύπτω, sembra in questo caso riferirsi sia alla drammaticità della pena cui erano sottoposti in eterno e senza sosta alcune anime, sia all'interruzione brusca di un discorso, al quale non segue possibilità di replica.

A differenza di Teseo e Piritoo, Sisifo non compare nella vicenda catabatica di Eracle descritta dalle fonti in nostro possesso. La dannazione dell'eroe pertanto potrebbe rappresentare una novità del poema paniassideo, in cui Sisifo viene inserito nella schiatta di anime incontrate da Eracle durante la sua catabasi, alla stregua dell'esperienza di Odisseo nella *Nekyia* omerica⁵⁸¹. Sempre ad Omero risale la più antica attestazione della pena del personaggio, alla quale assistette Odisseo quasi alla fine del viaggio ultramondano (Hom. *Od.* XI 593-600): καὶ μὴν Σίσυφον εἰσεῖδον κρατέρ' ἄλγε' ἔχοντα,/ λάαν

⁵⁷⁹ Per Maas (*apud* VOGLIANO 1966², pp. 60-61), invece, “Στυγὸς ὕδωρ” farebbe parte della denominazione prosaica riferita al lemma che si sarebbe quindi perso del tutto e che –a suo dire- doveva essere costituito dal solo termine Στύξ.

⁵⁸⁰ La tradizione arcade della fonte Stigia risulta ben attestata: cfr. Hdt. VI 74, 8-9; Paus. VIII 17, 6 e 18, 6; Tzt. Lyc. 706. Call. fr. 485 Asper (=413 Pfeiffer) conserva la notizia delle proprietà distruttive di questa fonte –la cui acqua riesce a spezzare tutti recipienti ad eccezione di quelli fatti con le corna- e che viene collocata a Fineo nel fr. 481 XXX Asper (=407 XXX Pfeiffer).

⁵⁸¹ Esiste a tal proposito un caso di compresenza di Eracle e dell'eroe offerto dalla pittura vascolare: su una *Lekythos* del 500-490 a.C. compare Ade all'entrata degli Inferi vicino a Cerbero, che viene trascinato da Eracle, insieme a Sisifo che solleva un macigno (*LIMCV* Sisyphos VII 18). Tra le testimonianze iconografiche, ove la figura di Sisifo viene quasi sempre associata alla tematica della punizione (*LIMCV* Sisyphos I 5-34, e 37-45), l'eroe appare in contesti infernali insieme ad altri personaggi (Persefone, Cerbero, Ade, Ermes, Caronte, le Psychai). Oltre alla *Lekythos* Eracle era rappresentato (con Cerbero e Sisifo) anche sul rilievo di un sarcofago, datato forse all'inizio del III sec. d.C. e oggi andato perso, la cui immagine è ritratta su disegni del *Codex Phrigianus* (*LIMCV* Sisyphos VII 33).

βαστάζοντα πελώριον ἀμφοτέρησιν./ ἦ τοι ὁ μὲν σκηριπτόμενος χερσίν τε ποσίν τε/ λᾶαν ἄνω ὄθεσκε ποτὶ λόφον· ἀλλ' ὅτε μέλλοι/ ἄκρον ὑπερβαλέειν, τότε ἀποστρέψασκε κραταίς·/ αὐτίς ἔπειτα πέδονδε κυλίνδετο λᾶας ἀναιδής./ αὐτὰρ ὃ γ' ἄψ ὄσασκε τιταίνόμενος, κατὰ δ' ἰδρῶς/ ἔρρεεν ἐκ μελέων, κόνιη δ' ἐκ κρατὸς ὀρώρει⁵⁸².

La figura di Sisifo, legata ad una tradizione di proverbiale astuzia in seguito connessa alla causa della sua condanna, viene ricordata anche in altro luogo omerico, estraneo al motivo della punizione e inerente alla genealogia di Bellerofonte (Hom. *Il.* VI 152-155): ἔστι πόλις Ἐφύρη μυχῶ Ἄργεος ἱπποβότοιο/, ἔνθα δὲ Σίσυφος ἔσκεν, ὃ κέρδιστος γένετ' ἀνδρῶν./ Σίσυφος Αἰολίδης· ὃ δ' ἄρα Γλαῦκον τέκεθ' υἱόν/, αὐτὰρ Γλαῦκος τίκτεν ἀμύμονα Βελλεροφόντην⁵⁸³.

Omero non chiarisce il motivo della punizione di Sisifo, che nelle fonti successive viene messa in relazione con la sua fuga dall'Ade e, quindi, con la colpa di aver infranto il principio dell'inesorabilità della morte: in Alceo fr. 38, 5-10 Liberman (= Voigt) l'eroe, che viene ricordato sempre per la sua intelligenza (vv. 6-7: “ἀνδρῶν πλεῖστα νοησάμενος/ ἀλλὰ καὶ πολυίδρις ἔων”), attraversa l'Acheronte, provocando l'implacabile ira di Zeus. [Theogn.] *El.* 702-712, invece, afferma che grazie alla sua πολυϊδρῆς Sisifo riuscì a persuadere Persefone e a vedere di nuovo dopo essere già morto la luce del sole⁵⁸⁴.

La versione completa del mito è conservata in un frammento ferecideo tramandato da uno scolio omerico (Pherecyd. fr. 172 Dolcetti [= 119 Fowler] *apud Sch. Il.* VI 153)⁵⁸⁵: Διὸς τὴν Ἀσωποῦ θυγατέρα Αἴγιναν

⁵⁸² “E vidi Sisifo che pativa pene terribili, sollevando con le mani un masso enorme. E puntellandosi con le mani e con i piedi, spingeva il macigno fino al colle; ma quando già stava per superare la cima, allora il masso terribile lo travolgeva con forze terribili e di nuovo al piano ricadeva. E lui ancora spingeva tendendosi, scorreva il sudore giù dalle membra, la polvera saliva intorno al capo”.

⁵⁸³ “Vi è una città, Efira, nella vallata di Argo che nutre i cavalli; lì vi abitava Sisifo, il più astuto degli uomini, Sisifo figlio di Eolo. Questo generò un figlio, Glauco, e Glauco generò Bellerofonte perfetto”. La città di Efira viene comunemente assimilata a Corinto: cfr. Eum. fr. 16 Tzagalis (= 15 West) e Hecat. fr. 120 Fowler; Apollod. I 9 [85]. Omero in sostanza racchiude *in nuce* i due filoni mitici sviluppatisi nelle fonti successive intorno al personaggio di Sisifo, ricordato sia come uomo dalle spiccate doti intellettive (cfr. tra gli altri Pind. *Ol.* XIII 52-53, che lo equipara in tal senso ad una divinità), sia come penitente. Di matrice esiodea è un terzo nucleo mitico che si connette, in termini genealogici, alla figura del figlio Glauco e all'impossibilità di perpetrare la stirpe (sull'interpretazione della vicenda cfr. RUTHERFORD 2005, pp. 101-103). Questa era la “condanna terrena” di Sisifo, imposta dal volere di Zeus, imperscrutabile anche per lui che era superiore a tutti gli uomini in intelletto (Hes. fr. 69, 75-78 Most= 43a, 51-54 M.-W.): ἀ]νδρῶν δὲ προὔχεσκε νοήματά τε πραπ[ίδας τε, ἀ]λλ' οὐ πῶς ἤϊδει Ζηνὸς νόον αἰγιόχοιο./ ὣς οὐ οἱ δοῖεν Γλαῦκῳ γένος Οὐρανίωνες/ ἐκ Μήστρης καὶ σπέρμα μετ' ἀνθρώποισι λιπέσ[θαι] (“lui che superava gli uomini nei pensieri e nell'intelligenza, non sapeva quale fosse il pensiero di Zeus eggioco: che gli Uranidi non concedessero a Glauco la discendenza da Mestra e lo sperma rimanesse tra gli uomini”). Nel racconto mitico superstite Sisifo entra in contrasto con Erisittone, chiamato qui Aithon (vv. 60-74 Most = 36-50 M.-W.), presso il quale era ritornata la figlia Mestra, data in sposa a Glauco e in seguito sottrattasi dal vincolo matrimoniale (vv. 51-59 Most = 27-35 M.-W.). Nella versione esiodea non solo Sisifo non riesce ad ottenere una moglie per Glauco, ma gli stessi discendenti di Mestra a Cos, verranno in seguito uccisi da Eracle (vv. 79-93 Most = 55-69 M.-W.).

⁵⁸⁴ È la differenza sostanziale rispetto alle *anabaseis* di Eracle, Teseo, Piritoo, Orfeo che “da vivi” ritornano sulla terra.

⁵⁸⁵ Il frammento è inserito sia da Fowler sia da Dolcetti nella sezione delle *Storie* dedicata alla trattazione della genealogia dei figli di Eolo, coperta dai libri V-VIII. DOLCETTI 2004, p. 279 n. 5, non esclude però, in virtù della presenza del riferimento ad Egina, la collocazione all'interno del I libro che presentava la genealogia delle figlie di Esopo. Il testo in questione

ἀπὸ Φλιοῦντος εἰς Οἰνώνην διὰ τῆς Κορίνθου μεταβιβάσαντος, Σίσυφος ζητοῦντι τῷ Ἄσωπῳ τὴν ἀρπαγὴν ἐπιδεικνύει τέχνη, καὶ διὰ τοῦτο ἐπεσπάσατο εἰς ὄργην καθ' ἑαυτοῦ τὸν Δία. Ἐπιπέμπει οὖν αὐτῷ τὸν Θάνατον. Ὁ δὲ Σίσυφος αἰσθόμενος τὴν ἔφοδον δεσμοῖς καρτεροῖς ἀποδεσμοῖ τὸν Θάνατον. Διὰ τοῦτο οὖν συνέβαιεν οὐδένα τῶν ἀνθρώπων ἀποθνήσκειν, ἕως αὐτὸν Ἄρης τῷ Θανάτῳ παρέδωκε καὶ τὸν Θάνατον τῶν δεσμῶν ἀπέλυσε· πρὶν ἢ δὲ ἀποθανεῖν τὸν Σίσυφον, ἐντέλλεται τῇ γυναικὶ Μερόπῃ τὰ νενομισμένα <μὴ> πέμπειν εἰς Ἄιδου. Καὶ μετὰ χρόνον οὐκ ἀποδιδούσης τῷ Σισύφῳ τῆς γυναικὸς, πυθόμενος μεθήσιν αὐτὸν ὡς τῇ γυναικὶ μεμψόμενον. Ὁ δὲ εἰς Κόρινθον ἀφικόμενος, οὐκ ἔτι ὀπίσω ἴσχυει <πρὶν> ἢ γηραιὸν αὐτὸν ἀποθανόντα <...> κυλινδεῖν ἠνάγκασεν ὁ Ἄιδης λίθον, πρὸς τὸ μὴ πάλιν ἀποδρᾶναι. Ἡ ἱστορία παρὰ Φερεκύδῃ⁵⁸⁶.

Il racconto dello storiografo, che racchiude il riferimento esplicito alla causa della penitenza di Sisifo, risulta molto complesso: la biografia eroica viene nettamente ripartita in due fasi ben distinte che sembrano elaborate sulla base di differenti filoni mitici. Sisifo si trova infatti a sfidare e vincere la morte per ben due volte: sia quando incatena Thanatos dopo aver attirato l'ira di Zeus per aver rivelato il suo segreto divino e avergli arrecato danno, sia quando, ingannando Ade, riesce a tornare sulla terra e a rimanerci fino alla vecchiaia. Nella prima parte del racconto Sisifo viene mostrato come un personaggio benevolo, compassionevole, e altruista che viene punito “ingiustamente” per essersi schierato a fianco di Esopo, disperato a causa di Zeus per la scomparsa della figlia. La seconda parte della narrazione si allinea, invece, alle testimonianze più antiche che contemplavano l'idea dell'azione fraudolenta del personaggio perpetrata ai danni della divinità.

Secondo il testo dello scolio, Ferecide aggiunge, a confronto con le precedenti fonti, la storia di Esopo, che probabilmente si sviluppò nel V sec. a.C. per mano o dello stesso storiografo o di Eschilo, che compose un dramma satiresco citato con il titolo di Σίσυφος Δραπέτης o di Σίσυφος Πετροκυλιστή o semplicemente di Σίσυφος, di cui ci sono giunti solo pochi scarni frammenti (frr. 225-234 Radt)⁵⁸⁷. In

sembrerebbe però concentrarsi su Sisifo piuttosto che su elementi inerenti ad altre famiglie e discendenze mitiche. È corretto precisare che, poiché il nome dello storiografo compare alla fine del racconto riferito dallo scolio, non si possono individuare con assoluta certezza gli elementi autenticamente ferecidei né con altrettanta sicurezza si può far risalire allo storiografo ogni singolo dettaglio. Cfr. a tal proposito DOLCETTI 2004, p. 278 n. 6. Mentre in questa testimonianza Sisifo ritorna agli Inferi dopo la morte naturale per vecchiaia, in *Sch. Rec. Pind. Ol. I 97*, p. 38 Boeckh, contro la propria volontà viene riportato indietro da Hermes.

⁵⁸⁶ “Dopo che Zeus trasportò Egina, la figlia di Esopo, da Fliunte ad Oineo attraverso Corinto, con un espediente Sisifo mostra la ragazza rapita ad Esopo che la stava cercando, e per questo motivo suscita contro sé stesso l'ira di Zeus, che gli manda dunque Thanatos. Sisifo venendo a sapere il piano, lega Thanatos con forti catene. Per tale motivo accadde che non moriva più nessun uomo, finché Ares non gli mandò Thanatos dopo averlo liberato. Prima di morire Sisifo si raccomandò con la moglie Merope di non inviare le offerte consuete ad Ade. Dopo del tempo in cui la donna non faceva offerte a Sisifo, questi chiede ad Ade di lasciarlo andare per rimproverarla. Egli però, una volta giunto a Corinto, non fece più ritorno finché morendo ormai vecchio... Ade lo costrinse a far rotolare una pietra, affinché non fuggisse di nuovo. Questa storia si trova in Ferecide”.

⁵⁸⁷ La figura di Esopo insieme al rapimento di Egina da parte di Zeus dinanzi ad una figura maschile barbata (probabilmente Sisifo) è raffigurata su uno *stamnos* a figure rosse del 450-440 a.C. (*LIMC V Sisyphos I 42*). Anche Sofocle (fr. 545 Radt) ed Euripide (frr. 673-674 Kannicht) composero un dramma satiresco con il titolo “*Sisifò*”, dei quali risulta difficile stabilire la trama e, nel caso dell'opera sofoclea, anche la natura scenica (potrebbe infatti corrispondere più probabilmente ad una tragedia). Il fr. 673 Kannicht contiene una lacunosa e problematica allocuzione alla figura di Eracle, che ha fatto dubitare

maniera ancora più indicativa, inoltre, le caratteristiche prometeiche di Sisifo, che incatena Thanatos liberando temporaneamente l'umanità dal flagello della morte, permettono un lineare confronto con il protagonista della famosa trilogia eschilea⁵⁸⁸.

La caratterizzazione prometeica del personaggio scompare nel racconto di Apollodoro che, contraendo il modello ferecideo, attribuisce la cagione della dannazione di Sisifo alla rivelazione pronunciata dall'eroe ad Esopo sulla sorte della figlia (Apollod. I 9 [85])⁵⁸⁹: Σίσυφος δὲ ὁ Αἰόλου κτίσας Ἐφύραν τὴν νῦν λεγομένην Κόρινθον γαμεί Μερόπην τὴν Ἄτλαντος. ἐξ αὐτῶν παῖς γίνεται Γλαῦκος, ὃ παῖς Βελλεροφόντης ἐξ Εὐρυμέδης ἐγεννήθη, ὃς ἔκτεινε τὴν πυρίπνου Χίμαιραν. κολάζεται δὲ Σίσυφος ἐν Ἄιδου πέτρων ταῖς χερσὶ καὶ τῇ κεφαλῇ κυλίων, καὶ τοῦτον ὑπερβάλλειν θέλων· οὗτος δὲ ὠθούμενος ὑπ' αὐτοῦ ὠθεῖται πάλιν εἰς τοῦπίσω. τίνει δὲ ταύτην τὴν δίκην διὰ τὴν Ἀσωποῦ θυγατέρα Αἴγιναν· ἀρπάσαντα γὰρ αὐτὴν κρύφα Δία Ἀσωπῶ μνηῦσαι ζητοῦντι λέγεται⁵⁹⁰.

Il medesimo motivo sotteso alla pena di Sisifo si riscontra anche in Paus. II 5, 1, che riferisce l'eziologia della fonte dell'Acrocorinto, dono richiesto ad Esopo da parte dell'eroe in cambio dell'informazione

dell'appartenza del frammento al *Sisifo* a favore di una possibile collocazione nel *Sileo*, ove il nostro eroe compare con certezza come personaggio. Ad ogni modo i versi non sembrano suggerire alcuna ambientazione infernale (*contra* PECHSTEIN 1998, pp. 216-217); COLLARD - CROP 2008, p. 143, specificando che non esistono testimonianze di incontri di Sisifo ed Eracle (ignorando quindi la testimonianza di Paniassi), fanno riferimento ad un isolato episodio mitico trasmesso dallo Pseudo Probo, in cui il nostro eroe subisce il furto delle cavalle di Diomede da parte di Sisifo ([Prob.] Verg. *Georg.* III 267-268). Cfr. anche JOUAN - VAN LOOY 2002, p. 32, secondo i quali i versi sono pronunciati da Sisifo che si rallegra della morte di Diomede: “la soudaine apparition d'Héraclès avec sa massue rempli de peur les satyres”. Il *Sisifo* di Crizia (di cui conosciamo solo il fr. 19 Snell), secondo alcuni studiosi, chiudeva la trilogia formata dalle tragedie *Piritoo*, *Radamante* e *Tennes*, di cui si è già parlato nel commento a F 17. Così è convinto anche KANNICHT 2004, p. 659.

⁵⁸⁸ La combinazione del racconto della prigionia di Thanatos con il motivo più antico della fuga dagli Inferi intensifica il significato fondante del mito di Sisifo che riguarda sia l'ineluttabilità della morte sia lo scardinamento del ciclo vita-morte e dell'ordine cosmico: cfr. a tal proposito anche SOURVINOU-INWOOD 1986, p. 49. Secondo la studiosa, le opere eschilee trattavano la fuga dall'ade e la punizione, alle quali Sofocle avrebbe associato il motivo della persuasione, accennato anche nei vv. 624-625 del *Filottete* (p. 48). Cfr. anche RADT 1985 p. 337, che come trama delle opere eschilee richiama il contenuto dello scolio omerico contenente il frammento ferecideo, mentre suppone (cfr. RADT 1999², p. 415) che un luogo della *Poetica* aristotelica (1456a 21-24), in cui viene citato Sisifo come personaggio adatto all'argomento tragico, si riferisse alla trama dell'opera sofoclea: ἔστιν δὲ τοῦτο, ὅταν ὁ σοφὸς μὲν μετὰ πονηρίας <δ> ἐξαπατηθῆ, ὡσπερ Σίσυφος, καὶ ὁ ἀνδρείος μὲν ἄδικος δὲ ἠττηθῆ (“Questo accade quando una persona astuta ma malvagia viene ingannata, come Sisifo, oppure chi è valoroso ma ingiusto viene sconfitto”). FOWLER 2013, p. 182 n. 105, ritiene che qui Aristotele si stesse riferendo o all'episodio di Sisifo che tenta senza risultato di far sposare suo figlio Glauco (secondo quanto riportato nel catalogo esiodico) o al fallito tentativo di punire Salmoneo tramite i figli avuti dalla figlia stessa del fratello (secondo la testimonianza di Hyg. *Fab.* VX: cfr. *infra*).

⁵⁸⁹ I tratti prometeici della storia ritornano, invece, anche se in chiave sapienziale, in Diod. VI 6, 3: Ὅτι φασὶ τὸν Σίσυφον πανουργία καὶ φιλοτεχνία διενεγκεῖν τῶν ἄλλων, καὶ διὰ τῆς ἱεροσκοπίας ἅπαντα εὕρισκεν καὶ προλέγειν τοῖς ἀνθρώποις (“si dice che Sisifo superasse gli altri in malizia e astuzia, e che, mediante divinazione, scoprisse tutto e lo rivelasse agli uomini”). Non è chiaro però se questa sua attività di ἱεροσκόπος avesse suscitato l'ira di Zeus e degli altri dei: così MORISON 2011 (comm. *BNJ* 3 F 119).

⁵⁹⁰ “Sisifo, il figlio di Eolo, che fondò Efira ora chiamata Corinto, si sposa con Merope, figlia di Atlante. Da loro nacque il figlio Glauco, che da Eurimede ebbe Bellerofonte, il quale uccise la Chimera dal respiro di fuoco. Sisifo viene punito nell'ade facendo rotolare un masso con le mani e con la testa, cercando di spingerlo in alto. Il masso da lui sospinto viene però spinto di nuovo indietro. Egli sconta questa condanna a causa di Egina, figlia di Esopo: infatti, si dice, Zeus l'aveva rapita di nascosto e lui lo rivelò ad Esopo, che la stava cercando”.

sulla sorte della figlia⁵⁹¹; e in Apollod. III 12, 6 [156-157] che richiama, invece, l'eziologia dell'isola di Egina, la quale prese il nome dalla fanciulla portata lì da Zeus, dopo che il dio affrontando Esopo lo respinse nel letto del fiume⁵⁹².

Una terza causa di prigionia dell'eroe viene trasmessa in maniera isolata da Igino, che la attribuisce all'*impietas* dell'eroe nei confronti del fratello Salmoneo⁵⁹³.

Dal testo tramandato dal papiro non viene detto nulla riguardo le motivazioni della presenza di Sisifo tra i dannati. La presentazione del personaggio sembra però essere caratterizzata da novità sostanziali rispetto alla tradizione odissiacca che si profila come il modello di riferimento di tutte le catabasi eroiche e delle vicende di penitenza ad esse narrativamente connesse. Mentre nella *Nekyia* Sisifo, impegnato a scontare senza sosta la propria pena, non può scambiare nessuna parola con Odisseo, l'esametro paniassideo fa chiaramente intendere che la descrizione della vicenda fosse corredata di un dialogo in cui prendeva la parola il dannato⁵⁹⁴. La presenza di una parte dialogica, inoltre, presupponeva, compatibilmente con gli *exempla* della *Nekyia*, la narrazione dettagliata delle cause della punizione, assenti nei versi omerici dedicati all'eroe⁵⁹⁵.

L'altra differenza riguarda la natura stessa della pena, che nella tradizione consiste sempre nell'immane sforzo fisico compiuto da Sisifo obbligato a portare fino alla cima di un'altura un masso enorme che puntualmente ricadeva a valle. L'elemento dell'acqua -presente nel verso di Paniassi e totalmente estraneo alla versione canonica attestata nelle fonti letterarie ed iconografiche- suggerisce l'ipotesi di una

⁵⁹¹ Si noti come nella versione condivisa da Pausania l'azione di Sisifo a favore di Esopo fosse dettata da interessi personali.

⁵⁹² Su questo racconto cfr. anche *Sch. D II. I* 180 van Thiel. Il particolare eziologico è presente anche in Hyg. *Fab. LII*.

⁵⁹³ Hyg. *Fab. VX*: Sisyphus et Salmoneus Aeoli filii inter se inimici fuere. Sisyphus petiit ab Apolline quomodo posset interficere inimicum, id est fratrem; cui responsum fuit, si ex compressu Tyronis Salmonei fratris filiae procreasset liberos, fore ultores. quod cum Sisyphus fecisset, duo sunt filii nati, quos Tyro mater eorum sorte audita necavit. at Sisyphus ut resciiit [...] qui nunc dicitur saxum propter impietatem aduersus montem ad inferos cervicibus volvere, quod cum ad summum verticem perduxerit, rursus deorsum post se revolvatur.

⁵⁹⁴ Anche nella pittura vascolare superstite non c'è interazione tra Sisifo e altri personaggi, eccetto che in un'anfora da Cervetri di inizio VI sec. a.C. (*LIMC V Sisyphos* 16), in cui Ermete sembra rivolgersi al dannato. Forse è il motivo presente in *Sch. Rec. Pind. Ol. I* 97, p. 38 Boeckh (cfr. n. 585).

⁵⁹⁵ Nel trittico di dannati omerici (Tito, Tantalo e Sisifo) la pena viene esplicitata solo nel caso di Tito, il quale, a causa della violenza su Latona, era costretto a rimanere immobilizzato a terra mentre due avvoltoi gli rodevano il fianco fino alle viscere (*Od. XI* 576-581; da cui dipendono i pressoché identici versi virgiliani: *Aen. VI* 595-600). I dialoghi della *Nekyia* avvengono tra Odisseo ed Elpenore, al quale era preclusa l'entrata nell'Erebo poiché non aveva ricevuto sepoltura (vv. 51-83); e tra Odisseo e altre anime all'interno dell'Erebo, che non erano sottoposte a dannazione: Tiresia (vv. 90-149), Anticlea (vv. 155-224), Agamennone (vv. 397-464), Achille (vv. 473-537); l'εἶδωλον di Eracle (vv. 601-626). Senza risposta rimangono invece le domande rivolte dal Laerziade ad Aiace Telamonio, ancora adirato con il suo ex rivale nella contesa per l'assegnazione delle armi di Achille (vv. 553-564). Le altre parti del racconto di Odisseo sulle anime viste nell'Ade sono strutturate in maniera solo descrittiva e non dialogica: cfr. vv. 235-327 che racchiudono il Catalogo delle eroine e i versi di chiusura del canto (vv. 568-635), con il riferimento a Minosse (vv. 568-571), ad Orione (vv. 572-575), ai tre dannati di cui si è detto sopra (576-600), e infine a Teseo e Piritoo (vv. 630-631).

dinamica totalmente diversa in cui doveva articolarsi l'espiazione del dannato⁵⁹⁶. Una dinamica che, compatibilmente con la possibilità del personaggio di conversare con Eracle, richiedeva uno sforzo fisico minore. L'acqua, richiamata nel verso di Paniassi, faceva parte della dannazione di Tantalò, il quale, ritto e immobilizzato come Tizio, veniva bagnato fino al mento senza poter bere, soffrendo in eterno la sete. Manca quindi l'idea dell'immersione completa e del pericolo perenne e reiterato di annegamento, che sembra evincersi dal significato del verso paniassideo. Una ipotetica e parziale ricostruzione della pena prevedeva forse un'immersione totale dell'eroe –verosimilmente immobilizzato come Tizio e Tantalò– con una ripetuta sensazione di asfissia, dalla quale l'eroe forse si riprendeva riaffiorando in superficie. Si potrebbe, inoltre, immaginare che l'eroe si fosse rivolto ad Eracle durante una sosta temporanea, prima di essere di nuovo travolto e inghiottito dall'acqua.

Con le dovute cautele del caso, implicitamente sempre tenute in conto in contesti frammentari e necessariamente impermeabili a ricostruzioni di sicura attendibilità, l'ipotesi di una versione del mito di Sisifo, modificata in maniera sostanziale rispetto alla tradizione, converge con la poetica paniassidea improntata sul rinnovamento dei modelli acquisiti e la predilezione di copioni non conformistici e inusitati. L'esistenza di una tradizione meno diffusa sulla presenza di Sisifo negli Inferi era per altro dimostrata dalla testimonianza iginiana già citata, la cui fonte rimane ignota⁵⁹⁷.

Il verso è modellato, come si è visto, su un esametro formulare omerico (*Il.* XVI 502, 855, XXII 361: Ὠς ἄρα μιν εἰπόντα τέλος θανάτοιο κάλυψεν).

Il verbo καταστεγάζω, molto raro, però non è omerico e ricorre soprattutto in testi di prosa o di età imperiale (Plat. *Crit.* 115e; Arist. *HA* 603a; Diod. II 8, 3; II 10, 4; Plut. *Num.* 10, 6). Le attestazioni più antiche risalgono ad Erodoto: cfr. *St.* IV 71 (καταστεγάζουσι); cfr. anche l'uso in Erodoto del deverbativo (*St.* II 155: ὁ δὲ καταστέγασμα τῆς ὀροφῆς “la copertura del tetto”) e dell'aggettivo κατάστεγος (*St.* II 148, 4: ἀλλὰ κατάστεγοι “cortili coperti”). Paniassi rappresenta l'unica occorrenza in testi poetici. Cfr. Men. *Sam.* 291 per la presenza isolata dell'aggettivo κατάστεγον.

Lo stilema Στυγὸς ὕδωρ in clausola (probabile posizione metrica anche della *iunctura* antimachea), è presente in *Il.* XIV 271, *Hymn.Hom.Cer.* 259 e in Parth. fr. 11 Lightfoot (= fr. 7, 1 Martini = 621 *SH*:

⁵⁹⁶ Vicino a questa interpretazione era HUXLEY 1969a, p. 185: “The stone-pushing of Sisyphos in the Odyssey is inconsistent with this punishment in *Herakleia*, so Panyassis is unlikely to have described it”.

⁵⁹⁷ Sul rapporto di Iginò con le sue fonti che raccoglievano elementi mitici risalenti a Paniassi si è discusso diffusamente nel commento a **FF 4; 15** (cfr. anche **F 26***). In questo specifico caso è difficile individuare puntelli tematici di connessione sia perché non sappiamo nulla sulla causa della pena di Sisifo in Paniassi (che però potrebbe aver stravolto con originalità anche in questo punto la narrazione) sia perché la punizione iginiana si adegua alla tradizione.

ὠγενίης Στυγὸς ὕδωρ)⁵⁹⁸. Il rarissimo epiteto ὠγενίης attestato in Partenio aveva ispirato l'integrazione di Cazzaniga nel testo del papiro che, nella spazio coperto dalla voce lemmatica, a sinistra, sembra mancante di un aggettivo qualificante lo Stige⁵⁹⁹. Matthews proponeva, invece, la variante (ὠγγίης) che presenta un antecedente significativo già in Esiodo (*Th.* 805-806 τοῖον ἄρ' ὄρκον ἔθεντο θεοὶ Στυγὸς ἄφθιτον ὕδωρ, /ὠγγίον)⁶⁰⁰.

⁵⁹⁸ Cfr. anche Nonn. *Dionys.* XII 217; XIV 46; XLIV 262.

⁵⁹⁹ Cfr. CAZZANIGA 1967, p. 363.

⁶⁰⁰ Cfr. MATTHEWS 1996, p. 295.

ERACLE IN ECALIA

1. I frammenti: identificazione del mito

La testimonianza più cospicua dell'opera paniassidea è costituita da quattro frammenti di 40 versi in tutto, trasmessi dai testimoni sotto il nome di Paniassi, senza alcuna specificazione sulla loro provenienza, ossia senza l'indicazione dell'opera e dell'episodio mitico di appartenenza. Stobeo (s.v. Πανυάσιδος) cita i versi di **F 19**, di cui *Suda* s.v. οἶνος riporta i vv. 12-13; Ateneo raggruppa tutti i frammenti, ma di **F 19** riferisce solo i vv. 12-19 (e senza il v. 16). **F 22** è trasmesso anche da Clemente Alessandrino (*Str.* VI 11.6).

A fronte di questo vuoto di informazioni, il loro contenuto ne denuncia l'appartenenza al medesimo contesto narrativo, corrispondente al discorso diretto pronunciato da un personaggio (non identificato nei testimoni), il quale "in un primo momento" invita con benevolenza e generosità il proprio interlocutore alla bevuta cospicua, spendendosi in un appassionato elogio del vino (**F 19**), mentre "in una fase successiva" -che potrebbe forse prendere avvio direttamente dal brindisi contenuto all'inizio del **F 20**, preludio di una nuova argomentazione e cambio di registro (cfr. *infra*)- lo ammonisce vigorosamente in adesione all'ideale della moderazione e del contegno (**FF 20-22**).

La peculiarità dell'argomento e la comune provenienza dal luogo dei *Deipnosophistai* avvalorano l'ipotesi della loro afferenza alla medesima vicenda mitica contenuta nell'*Herakleia*, di cui possiamo acclarare la già di per sé evidente ambientazione conviviale.

I frammenti sono trasmessi da Ateneo secondo un ordine che non è stato mai rispettato dagli editori: nell'ambito della lunga digressione sull'origine e gli effetti del vino, lo scrittore di Naucrati fa dapprima menzione dal frammento sul brindisi e l'avvento di Ate e Hybris allorché si supera il limite consentito di sobrietà (**F 20**), seguito in successione dall'unico verso di **F 22**, contenente sempre la menzione delle due divinità (Ath. II 36d); per poi riportare in sequenza, e dopo una serie di altre citazioni poetiche inerenti le qualità del vino e gli esiti prodotti dalla sua assunzione, una parte di **F 19** (vv. 12-20) ed **F 21** (Ath. II 37a)⁶⁰¹.

⁶⁰¹ Si noti che i versi di **F 20** ed il verso di **F 22** (ma non la loro intestazione presente in Ath. II 36d, che è l'indiscutibile originaria collocazione), risultano 'spostati' nel Parisinus suppl. Graecus 841 (**C**) e nel Laurentianus Pluteus 60.2 (**E**) -unici a contenere per intero l'*Epitome*- rispettivamente dopo il XIII ed il XV libro; mentre essi risultano del tutto assenti nel Laurentianus Pluteus 60.1 (**B**) e nel Parisinus Graecus 3056 (**D**), che conservano, infatti, il testo dell'*Epitome* fino al terzo libro.

L'analisi del contenuto dimostra che i quattro stralci di testo riferiti da Ateneo rispettano una logica nell'esposizione narrativa, esplicitata sul piano argomentativo e delle scelte stilistiche ad esso connesse (cfr. *infra*), diversa da quella offerta dal 'loro contenitore', poiché sembrano seguire un'argomentazione rigorosa che parte dal tradizionale *modus operandi* del *Gastgeber* che fa gli onori di casa accompagnati dalla sua entusiastica esaltazione del vino, per poi sfociare in un non altrettanto convenzionale brusco invito indirizzato al presunto ospite (anch'esso non identificato dalla fonte) ad andare via e a troncare la seduta conviviale.

L'individuazione dell'identità dei due personaggi protagonisti della vicenda, rispecchiata ed emersa nel discorso del personaggio *loquens* e del suo allocutario, cui viene rivolto un ordine preciso ai vv. 10-11 di **F 20**, rappresenta il perno dell'interpretazione complessiva dei frammenti. A questo proposito è stata avanzata anche l'ipotesi di una possibile diversa distribuzione del testo, che presuppone l'assegnazione, ad un secondo e differente personaggio, dei frammenti dedicati al tema della moderazione (**FF 20-22**), sviluppato in risposta al primo locutore che si era mostrato a favore di una bevuta oltre misura (**F 19**). E ancora, **F 22** -che è stato variamente collocato all'interno della successione di tutti i frammenti- potrebbe in realtà appartenere ad un commento del narratore, e quindi essere esterno al discorso diretto⁶⁰².

L'ambientazione simposiale indirizza l'indagine sugli eventi dell'epopea eraclea in cui il nostro eroe si era trovato a banchetto con uno o più personaggi. Le opzioni sono circoscrivibili alle occasioni in cui Eracle appare come ospite del convito in vicende di ampio (o meno) respiro narrativo, variamente attestate nelle fonti, ossia durante il suo soggiorno presso Admeto, Auleo, Ceice, Eurito, Folo, e Sileo⁶⁰³. In questi casi l'ospitalità si accompagna quasi sempre a comportamenti intemperanti dell'eroe.

⁶⁰² Su queste ipotesi cfr. *infra*.

⁶⁰³ La presenza di Eracle nelle vesti di ospite emerge da a) citazioni cursorie e riferimenti frammentari al comportamento del personaggio; b) testimonianze frammentarie che presuppongono una narrazione articolata dell'episodio conviviale (tale sembrerebbe il caso dei frammenti paniassidei); d) testimonianze cospicue restituite da opere integre. In questa sede l'analisi dettagliata di ogni singolo caso, e delle varianti sviluppate dalle fonti, esula dalla necessità della nostra discussione. Una panoramica, comprensiva delle testimonianze letterarie ed iconografiche, viene delineata da WOLF 1993 (cfr. soprattutto pp. 160-180 per le fonti letterarie). Dai casi analizzati dalla studiosa e menzionati nella nostra discussione, appare chiaro che il ruolo di Eracle fosse sempre quello di ospite e mai di ospitante. La sua funzione di "eroe accolto" in casa dai vari personaggi appare come una "categoria intrinseca" dell'epopea eraclea, gravitante intorno al motivo -strutturale sotto il profilo narrativo- del viaggio dell'eroe compiuto ai fini espiatori. Solo in un passaggio di Omero le parti risultano invertite: in *Od.* XXI 26-28 Eracle uccide l'amico Ifito che era suo ospite (ὄς μιν ξείνον ἐόντα κατέκτανεν ᾧ ἐνὶ οἴκῳ), infrangendo i vincoli sacri di ξενία (su questo episodio cfr. *infra*). Ma con Omero siamo ancora ad uno stadio dell'epopea eraclea in cui i passaggi della carriera dell'eroe non erano incardinati nella fissa consequenzialità narrativa del dodecalogo: Omero menziona il servizio presso Euristeo (*Il.* VIII 363; XIX 133; *Od.* XI 622), ma non le cause e la necessità di epurazione etica del personaggio attraverso il viaggio e l'esplorazione dei confini ad Occidente e ad Oriente. Ad ogni modo lo schema iconografico di "Eracle al banchetto" ("Herakles beim Gelage" / "Herakles reclining") rientra in una tradizione molto antica, della cui complessità si è occupata in modo chiaro ed esaustivo VERBANCK-PIERARD 1992, pp. 85-106, citata anche già nel commento a **F 9**.

- Admeto: l'*Alceste* di Euripide offre la prima e più celebre scena in cui l'eroe, ospite di Admeto re di Fere al ritorno del suo viaggio in Tracia per la cattura delle cavalle di Diomede, si presenta con comportamenti inappropriati e alterati dall'abuso del vino a casa del re tessalo (Eur. *Alc.* 774-802). Non sappiamo se questo episodio di Eracle ubriaco nella dimora di Admeto fosse presente anche nell'*Alceste* di Frinico, nei cui frammenti sembra attestato solo il riferimento alla vittoria di Eracle sulla morte (frr. 1c, 2, 3 Snell)⁶⁰⁴.

- Auleo: del banchetto presso il re di Tegea non recano traccia i mitografi, che invece prestano attenzione ad altri aspetti riguardanti la presenza passeggera e fugace di Eracle nella città arcadica, quali la nascita del figlio Telefo concepito dalla violenza di Eracle su Auge, figlia del re, e l'esposizione del bambino (Apollod. II 7, 4 [146-147]; Diod. IV 33, 7-8; Hyg. *Fab.* XCIX 1). L'abuso perpetrato da Eracle in stato di ebbrezza, e quindi in un contesto che presuppone una presenza prolungata nelle vesti di ospite, compare nella tradizione a partire dall'*Auge* di Euripide (frr. 264a-281 Kannicht), ma risulta un particolare non sempre incluso nelle fonti⁶⁰⁵. Dei riferimenti all'accaduto emergono nel fr. 272b Kannicht, in cui Eracle sembrerebbe scusarsi con il re Auleo per la violenza sulla figlia, imputata al vino (oltre che alla pulsione dell'eros: cfr. fr. 269 Kannicht), ed in *Arg. iia*, 10-13 Kannicht. Il riferimento al vino è contenuto anche nel fr. 23 Van Looy (*deest in Kannicht et in Handerson*), che è stato variamente anche attribuito ad Eubulo o Philyllus⁶⁰⁶. La scena dell'assalto di Eracle ai danni di Auge viene ricordata da Paus. VIII 47, 4 (che usa come fonte Ecateo: cfr. *BNJ* 1 FF 29a-b), ed è soggetto mitico della pittura parietale, così come viene mostrato dagli affreschi pompeiani (*LIMC* III Auge 12-15). In questi casi la violenza avviene nei pressi della fonte Tegea. In Eub. fr. 14 K.-A. e Philyl. fr. 3-5 K.-A., invece, l'accaduto viene collocato *post cenam*; mentre in Alcidi. *Odyss.* 14-17 (p. 26 Miur) all'interno del tempio in cui Auge svolgeva il suo ufficio di sacerdotessa.

- Ceice: il poema di Esiodo (Κήυκος γάμος: sul quale cfr. Cap. II 1) rappresenta la testimonianza più antica sulla partecipazione dell'eroe al banchetto nuziale di Ceice e Alcione, al quale arriva senza invito, annunciandosi in maniera solenne (cfr. fr. 203 Most = 264 M.-W.: Αὐτόματοι δ' ἀγαθοὶ ἀγαθῶν ἐπὶ δαίτας ἔνται)⁶⁰⁷. Il verso pronunciato da Eracle era rivestito di valenza proverbiale: viene trasmesso da Zenob. *Cent.* II 19, e in questa veste sapienziale, anche se di poco modificata, viene attribuito da Ath. V 178b ad un peana di Bacchilide (fr. 4, 23-25 S.-M. (= fr. 1, 23-25 Irigoien: 'αὐτόματοι δ' ἀγαθῶν <ἐς> δαίτας εὐόχθους ἐπέρχονται δίκαιοι/ φῶτες'). Lo scrittore di Naucrati riferisce di seguito altre due forme del motto proverbiale: "αὐτόματοι δ' ἀγαθοὶ ἀγαθῶν ἐπὶ δαίτας ἴασιν" (ricorrente in Zenob. II 46) e "αὐτόματοι <δ'> ἀγαθοὶ δειλῶν ἐπὶ δαίτας ἴασιν" (secondo Zenob. II 19 risalente al Χρυσῶν γένος di Eupoli: cfr. fr. 315 K.-A.). La stessa attribuzione ad Eupoli –oltre che a Crat. fr. 182 K.-A.- si riscontra in *Sch. Plat. Conv.* 174b. Se si accetta l'autenticità del fr. 265 M.W. inserito tra i *dubia* da Most (fr. 291), la smodatezza di Eracle a casa di Ceice si manifesterebbe nel consumo del cibo, ossia nella gara di voracità con Lepreo. Secondo West, a queste vicende del poema esiodico sarebbe connessa anche la storia di Eracle che divora un

⁶⁰⁴ Sui quali cfr. PARKER 2007, pp. xv-xvi.

⁶⁰⁵ cfr. WOLF 1993, p. 163.

⁶⁰⁶ cfr. HUNTER 1983, p. 105.

⁶⁰⁷ Su questo verso cfr. ERCOLANI 2017, pp. 30-31. Una scena simile di Eracle era narrata nelle *Grandi Eoie* (fr. 188 Most = 250 M.-W.), a proposito dell'arrivo di Eracle in casa di Telamone: cfr. D'ALESSIO 2005, pp. 192-193; CINGANO 2009, p. 125. L'episodio viene trattato anche da Pind. *Isth.* VI 35-56 (cfr. *infra*).

bue di Teiodamante, la quale, in Apollod. II 7, 7 [153-154] precede l'arrivo dell'eroe a Trachis presso Ceice e la vittoria sui Driopi⁶⁰⁸. L'appetito insaziabile di Eracle è una tematica affrontata anche da Pindaro in due frammenti di difficile collocazione: nel fr. 168a S.-M. Eracle, ospite del Lapite Coroneo, trangugia un bue intero senza nemmeno lasciare le ossa; mentre nei versi del fr. 168b S.-M. sembrano sfidarsi Eracle ed un altro personaggio per mangiare due buoi, in uno scenario forse sovrapponibile a quello della sfida con Lepreo⁶⁰⁹. Secondo Ath. X 411b, che trasmette il frammento, Ione nell'*Onfale* sarebbe stato ispirato proprio da Pindaro (fr. 3i Leurini = 29 Snell). Durante il V sec. a.C. la golosità di Eracle diviene un motivo tipico del repertorio comico, già a partire da Epicarmo (*Bousiris* fr. 18 Kass.-Auss.: sul quale cfr. commento al **F 14**), ed in seguito Aristofane (cfr. *Av.* 1583-1587, 1604; *Lys.* 928; *Pax.* 741 *Vesp.* 60) ed Alessi (fr. 140 K.-A.)⁶¹⁰. Nella pittura vascolare la tematica della ghiottoneria compare nel VI sec. a.C.: la *lekkythos* conservata a New-York del pittore Sapphos (*LIMCV* Herakles 2547), datata al 520-500 a.C., mostra la competizione di Eracle con un cane per mangiare la carne che l'eroe stesso sta arrostando con due spiedi, mentre l'animale osserva famelico e pronto a balzare sulla sua preda⁶¹¹.

- Eurito: il banchetto presso Eurito sembra quasi un tema esclusivo delle testimonianze iconografiche: il primo esempio di raffigurazione mitica compare su un cretere a colonne corinzio del VI sec. a.C. (*LIMC* IV Eurytos I 1= Iole I 1= Iphitos I 1). Nelle fonti letterarie solo a partire dall'età classica è conservata menzione esplicita dell'ospitalità di Eracle ad Ecalia: cfr. *infra*. Del banchetto si fa cenno in letteratura solo in due versi delle *Trachinie* di Sofocle (vv. 268-269), in cui Eracle viene insultato e cacciato da Eurito.
- Folo: l'episodio di Eracle accolto dal centauro che abitava il monte Foloe, risulta ben documentato grazie ad Apollod. II 5, 4 (83-84) e Diod. IV 12, 1, i quali narrano come l'eroe, durante la caccia del cinghiale erimanzio, venisse ospitato da Folo che gli offre carne e un otre di vino. La prima attestazione letteraria risale a Stesicoro (fr. 22-24 Finglass), utilizzato forse come modello da Paniassi: su questa vicenda e le fonti principali cfr. il commento a **F 9**.
- Sileo: nel *Sylaeus* di Euripide (686a-694 Kannicht + *incertum* fr. 907 = fr. 10 Van Looy) Eracle, dopo aver arrostito con la legna della vigna il bue migliore del suo padrone Sileo, lo sfida in una gara di vino (fr. 691-692 Kannicht); in seguito lo assale con la clava (fr. 693 Kannicht), e poi invita con un verbo colloquiale la figlia Senodoce all'amplesso (fr. 694 Kannicht: “βαυβῶμεν εἰσελθόντες ἀπόμορξαι σέθεν/τὰ δάκρυα”). Se si escludono le figurazioni su pittura vascolare a figure rosse, presenti su sette vasi attici realizzati tra il 490 ed il 460 a.C. (*LIMC* VII Syleus 1-7), il dramma satiresco di Euripide appare la testimonianza più antica e significativa sull'argomento. Nelle narrazioni mitografiche (Apollod. II 6, 3 [132]; Diod. IV 31, 7; Tzt. *Ch.* II 36, 430-435), l'uccisione di Sileo figura tra le imprese di Eracle in Oriente mentre era al servizio di Onfale (cfr. il commento a **F 23**), senza però alcun riferimento alla gara di vino.

⁶⁰⁸ WEST 1965, pp. 304-305.

⁶⁰⁹ Su questa interpretazione cfr. D'ALESSIO 2005, p. 233 n. 65.

⁶¹⁰ Su questi passi cfr. PIKE 1980, pp. 39-42.

⁶¹¹ Cfr. MITCHELL 2009, p. 125. BRIZE 1990, p. 81 considera il reperto poco più recente (500-475 a.C.).

Questi episodi si inseriscono nel fortunato e ben attestato filone mitico in cui la figura di Eracle, piegandosi al primitivo soddisfacimento di bisogni e piaceri fisici che inficiano e degradano lo statuto eroico, si adatta a dispiegamenti umoristici della tematica mitica, non solo all'interno di sedi letterarie deputate ad accogliere i motivi beceri e grossolani legati alla sfera carnale dei comportamenti umani (commedia e dramma satiresco)⁶¹², ma anche nell'ambito dei cosiddetti generi letterari aulici e seri (tragedia ed epica)⁶¹³.

Nonostante la difficoltà a rintracciare nei frammenti paniassidei elementi evidenti che favoriscano con certezza una attribuzione rispetto alle altre, tra tutti i banchetti eraclei della tradizione, quello presso Eurito, menzionato dai versi sofoclei, sembra l'unico ad offrire una situazione sovrapponibile allo scenario delineato nei frammenti di Paniassi, in cui sono evidenti l'azione di un "Gastgeber" che offre da bere al proprio "Gast" e la sua successiva richiesta di allontanamento⁶¹⁴.

In Sofocle infatti il servo Lica ricorda che Eracle fu mandato via da Eurito durante un banchetto perché ubriaco (*Tr.* 267-268): δείπνοις δ' ἠνίκ' ἦν ὀνωμένος,/ ἔρριπεν ἔκτος αὐτόν.

Se i versi di Sofocle e i versi di Paniassi corrispondessero allo stesso episodio mitico, saremmo in presenza di un *unicum* epico di ospitalità infranta per il motivo dell'ubriachezza molesta, che si riflette nelle parole del discorso frammentario di Paniassi, pronunciato probabilmente da Eurito ad Eracle nel momento in cui si accorse che il nostro eroe stesse mostrando i primi sintomi della sua intemperanza col vino⁶¹⁵. Il motivo dell'ospitalità si intreccia anche con quello del premio negato all'interno del "Betrothal Symposium", in cui di solito il vincitore della gara viene lodato e ricompensato⁶¹⁶.

⁶¹² Sul profilo comico di Eracle cfr. il già citato lavoro di PIKE 1980, pp. 37-44, e STAFFORD 2012, pp. 105-117, che sottolinea la maggiore compatibilità di Eracle con la commedia. Un'ottima rassegna delle testimonianze umoristiche nella pittura vascolare è offerta da MITCHELL 2009, pp. 125-128.

⁶¹³ Cfr. in particolare le tragedie di Euripide sopra menzionate (*Auge* ed *Alceste*), ma anche alcuni passi del primo libro delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio, in cui l'ironia del poeta a tratti emerge nelle parole e nei gesti utilizzati per delineare il profilo eroico del personaggio (vv. 128-130, 531-533, 1168-1171).

⁶¹⁴ Questa ipotesi di identificazione è stata avanzata da STOESSL 1949, col. 884; seguito da HUXLEY 1969a, p. 178; MATTHEWS 1976, p. 76; DAVIES 1988, pp. 120-122; BERNABÉ 1996², p. 179. In precedenza questa testimonianza del poema di Paniassi furono messe in relazione al banchetto presso Folo (che fu trattato nel poema: cfr. **F 9**): MÜLLER 1830 I, p. 534; FUNCKE 1837, pp. 38-50; DÜBNER 1840, pp. 15-16; TZSCHIRNER 1842 p. 55; KINKEL 1877, pp. 257-260.

⁶¹⁵ Anche se non parimenti sgradevole, un episodio antico di offesa all'ospite, è presente in Hom. *Od.* VIII 158-164: alla corte dei Feaci, Eurialo insulta Odisseo, tacciandolo di non essere capace in nessuna gara atletica. La reazione di Odisseo esprime tutto il suo disappunto per il trattamento ricevuto (*Od.* VIII 208-211): ξείνος γάρ μοι ὄδ' ἐστὶ· τίς ἂν φιλέοντι μάχοιτο;/ ἄφρων δὴ κείνος γε καὶ οὐτιδανὸς πέλει ἀνὴρ, / ὅς τις ξεινοδόκῳ ἔριδα προφέρηται ἀέθλων δῆμῳ ἐν ἀλλοδαπῷ· ἔο δ' αὐτοῦ πάντα κολούει. In Paniassi la disputa appare ancora più grave perché l'offesa parte proprio dal padrone di casa.

⁶¹⁶ Si tratta di un schema mitico-letterario ricorrente in cui alla gara atletica per il fidanzamento di una fanciulla, celebrata nel contesto di una festa religiosa solenne, segue il banchetto di festeggiamento. Su questi miti, analizzati per zone geografiche, cfr. ROBERTSON 1991, p. 25-58. La vicenda di Eurito ed Eracle è l'unica in cui durante il simposio il vincitore viene maltrattato (cfr. in particolare pp. 35-36).

La tesi della presenza di Eracle ad Ecalia (e quindi di questo possibile diverbio con Eurito sorto per la futile causa del vino) all'interno dell'opera paniassidea, trae conferma dal passo di Clemente Alessandrino, in cui Paniassi viene accusato di aver saccheggiato l'Οἰχαλίας ἄλωσις di Creofilo (Clem. *Str.* VI 2. 25. 2 = T 11). Il poeta, secondo questa testimonianza, rientrerebbe nella categoria peggiore dei plagiaci, poiché è inserito tra quegli autori che non solo parafrasarono o mutuarono frasi ed espressioni da altri scrittori, ma si appropriano indebitamente per intero delle loro opere. Il pensiero del teologo, che deve senza dubbio considerarsi frutto di una forzata alterazione critica, condizionata dalla propria tesi "sui furti letterari" argomentata in tutto il VI libro degli *Stromati* ed espressa con invettiva anche contro lo stesso Omero, ci fornisce un'informazione essenziale⁶¹⁷. Infatti, anche se appare inappropriata un'accettazione *strictu sensu* del plagio di Paniassi ai danni di Creofilo, è altrettanto verosimile ammettere una certa vicinanza nella trattazione della tematica tra l'Οἰχαλίας ἄλωσις e una parte dell'*Herakleia*.

Questi frammenti paniassidei trovano una sistemazione anche all'interno dell'economia compositiva del poema ad oggi ricomponibile, poiché costituiscono l'antefatto della servitù di Eracle presso Onfale (conseguente all'uccisione del figlio di Eurito), che fu narrata con sicurezza dal nostro poeta (FF 23-27). Il "presunto" e/o "presupposto" rapporto dei frammenti paniassidei con il testo di Sofocle e con il ben più antico poema di Creofilo si è dischiusa a due problematiche prospettive di indagini che, per la tradizione stessa dei due poemi epici coinvolti, drasticamente ridotta ad uno stato frammentario, si muovono su piste speculative.

2. Il mito ecalio ed il problema delle fonti

Il mito di Eracle in Ecalia (diversamente localizzata nelle testimonianze letterarie)⁶¹⁸ viene conservato nella sua "stringata" completezza dai compendi di Apollodoro e Diodoro, che scompongono la nota vicenda ecalia in due diversi momenti narrativi:

⁶¹⁷ La critica feroce viene rivolta anche a Pisandro, accusato di essere il plagiatore di Pisino di Lindo (Clem. *Str.* VI 24 = Pisand. T 5 West): cfr. Cap. II 3.

⁶¹⁸ Per le varie localizzazioni (Messenia, Tessaglia, Arcadia, Eubea) cfr. tra gli altri FOWLER 2013, pp. 332-332; POWNELL 2013, comm. in Hekataios *BNJ* 1 F 28. La tradizione geografica non uniforme della città ecalia si riflette già nelle testimonianze di età imperiale: cfr. Strab. VIII 3. 25 [349C]; IX 5. 17 [438C]; X 1.10 [448C]; e Paus. IV 2, 3. Ecateo, secondo il Periegeta, avrebbe indicato in maniera molto precisa la localizzazione della città, da lui collocata a Skios, una regione dell'Eretria.

1) Dopo aver portato a termine le sue fatiche, Eracle torna a Tebe e concede Megara in sposa a Iolao. Preso dal desiderio di una nuova moglie decide di recarsi in Ecalia (in Eubea) da Eurito, al quale chiede la mano della figlia Iole. Il re rifiuta la richiesta del nostro eroe, che uccide Ifito, figlio di Eurito (Apollod. II 6, 1 [127-130]; Diod. IV 31, 1-3) e che, per scontare la propria pena, viene costretto alla servitù presso Onfale, regina di Lidia (Apollod. II 6, 3 [132-134]; Diod. IV 31, 5-8).

2). Dopo aver trascorso tre anni da servo in Oriente e aver superato altre imprese nel bacino del Mediterraneo, Eracle ritorna in Ecalia per attuare la sua vendetta, assediare la città e uccidere Eurito con i suoi figli ([Apollod. II 7, 7 [156]; Diod. IV 37, 5).

La vicenda segue in entrambi i mitografi il medesimo svolgimento cronologico, inframezzato da una lunga narrazione scandita in numerose vicende (Apollod. II 6, 4 – II 7, 6; Diod. IV 32-37, 4), in cui si colloca anche il matrimonio con Deianira dopo l'uccisione di Nesso, definitivo compenso dell'oltraggio del rifiuto subito in Ecalia (Apollod. II 7, 5 [148]⁶¹⁹). L'unione con la donna, che viene ingannata dal centauro (Apollod. II 7, 6 [152-153]; Diod. IV 36, 4-5), rappresenta uno snodo cruciale della biografia eroica: dopo la presa di Ecalia, Eracle porta con sé Iole, la figlia di Eurito, e sul promontorio eubeo del Ceneo riceve da Lica e indossa la veste intrisa del veleno del Centauro; l'indumento era stato inviato sotto prescrizione di Deianira che era convinta di aver usato un filtro d'amore, a lei donato da Nesso in punto di morte. L'eroe si dimena in atroci sofferenze che si estinguono solo con la morte nel fuoco sul monte Eeta⁶²⁰. Dopo essere stato bruciato sulla pira Eracle viene assunto tra gli immortali (Diod. IV 38, 1-5), riconciliandosi con Era e sposando Ebe secondo la notizia aggiunta da Apollod. II 7 [157-161].

Nonostante la consequenzialità degli eventi sia la medesima, poiché la presa di Ecalia è il risultato della vendetta di Eracle, la caratterizzazione dei protagonisti e l'atteggiamento eroico si delineano in maniera sostanzialmente diversa.

In Apollodoro si percepisce una tendenza disculpante nella presentazione di Eracle, descritto come vittima di un'ingiustizia: Iole era il suo "bride as contest-prize", guadagnato per diritto dopo la vittoria nella gara con l'arco. Eurito ed i figli si rifiutano di condonargli il premio pattuito per il timore che Iole

⁶¹⁹ In realtà Diod. IV 35, 4, trattando il mito dell'Acheloo, non parla di Deianira e del matrimonio con Eracle che nella tradizione vulgata l'aveva sottratta all'unione con il terribile dio fluviale. Questo *gap* non è coperto nei paragrafi successivi, in cui la donna viene ricordata direttamente come sposa di Eracle mentre veniva assalita dal Centauro Nesso (Diod. IV 36, 3-5),

⁶²⁰ La morte di Eracle a causa della veste a lui donata da Deianira, vittima inconsapevole della vendetta di Nesso, è la tematica delle *Trachinie*, in cui l'azione drammatica viene innescata dalla gelosia di Deianira per Iole, portata nel palazzo da Eracle: "now the most impressive touch in the play is precisely the confrontation of the two woman" (KAMERBEEK 1959, p. 6). Il dolore della donna, che in Sofocle diviene moglie molto prima dei fatti di Ecalia e dell'uccisione di Ifito, viene accentuato dalla intensa *suspance* creata dalla mancanza di Eracle, come lei stessa annuncia nel prologo della tragedia.

e la sua progenie potessero fare la stessa fine dei figli avuti da Eracle; solo Ifito si mostra a favore della ricompensa. L'ostilità di Eurito si manifesta anche nella colpa ingiustamente addebitata ad Eracle di avergli rubato le vacche, che invece erano state portate via da Autiloco. Anche in questo caso Ifito si comporta in controtendenza rispetto alla sua famiglia: è l'unico convinto della buona fede di Eracle e si reca da lui, il quale lo accoglie come ospite, ma in un accesso di follia lo scaraventa dalle mura di Tirinto (in Argolide).

Nel racconto della presa di Ecalia, Apollodoro fa riferimento alla sepoltura delle vittime della guerra da parte di Eracle, secondo la consueta *pietas* che caratterizza le gesta dell'eroe anche in altre occasioni⁶²¹. In questa sezione narrativa sono presenti due liste catalogiche, che fanno supporre l'influenza di un'opera epica (lista degli alleati di Eracle: Arcadi, Maliaci di Trachis, Locresi, Epicmnemidi; e dei compagni morti e sepolti dall'eroe: Ipsy, figlio di Ceice, Argeo e Mela, figli di Licimnio).

In Diodoro, non è presente il contesto della gara dell'arco per il matrimonio e del mancato premio di Eracle, che rappresenta in Apollodoro l'espedito di legittimità della rabbia dell'eroe. Eurito tergiversa prima di comunicare definitivamente il suo rifiuto pretestuoso di concedere la mano di Iole a Eracle. Il ritardo della risposta di Eurito causa la rabbia dell'eroe, depotenziata di liceità poiché non è altro che il frutto di una richiesta respinta e non di un premio negato tramite abuso: l'ira si trasforma in vendetta fredda e premeditata, attuata dapprima col furto delle vacche, ed in seguito con l'omicidio fraudolento di Ifito, il quale, mentre era in cerca della mandria con Eracle, viene da lui scaraventato dalla torre⁶²².

I vari dettagli dei compendi mitologici sono indispensabili per orientarsi all'interno dell'epopea ecalia, la quale, pur avendo –come si è anticipato nel riferimento a Creofilo– un'origine molto antica, si attesta

⁶²¹ Aveva seppellito Folo, ucciso per casualità da una freccia di Eracle estratta dal cadavere di un centuario (Apollod. II 5, 4 [87]: cfr. commento **F 9**) e seppellisce Dedalo, mentre si trova in oriente ed approda all'isola di Doliche (Apollod. II 6, 3 [132]: **F 24**).

⁶²² La crudeltà è un tratto saliente dell'omicidio di Ifito in Omero (*Od.* XXI 26-28: cfr. *infra*), ma ancor più di Hyg. *Fab.* XXXV, ove raggiunge una punta di gratuito sadismo: Eracle durante la presa di Ecalia minaccia Iole annunciandole di uccidere i genitori proprio davanti ai suoi occhi. Questa nota cruenta rappresenta un *unicum* nell'*epos* ecalio. Sembra esserci qui il residuo di una particolare attenzione all'aspetto psicologico delle vittime e dei prigionieri, che potrebbe avere la sua origine in una fonte poetica (forse risalente in maniera indiretta a Paniassi, che alla stregua della tragedia, scandaglia la psicologia dei protagonisti: cfr. **FF 14; 17**). Sui legami tra Igino e Paniassi si è discusso più volte: **FF 4; 15; 18**; cfr. anche **F 26***. La violenza del distacco di Iole dalla famiglia è sottolineato in Eur. *Hipp.* 545-554, ove però la causa di tanta sofferenza è attribuita ad Afrodite: τὰν μὲν Οἰχαλία/ πῶλον ἄζυγα λέκτρων,/ ἄνδρον τὸ πρὶν καὶ ἄνυμφον, οἴκων/ ζεύξασ' ἀπ' Εὐρυτίων/ δρομάδα ναῖδ' ὅπως τε Βάκ-/χαν σὺν αἵματι, σὺν καπνῶι,/ φονίοισι νυμφείοις/ Ἀλκμήνας τόκωι Κύπρις ἐξέδωκεν- ὦ/ τλάμων ὑμεναίων (“la fanciulla di Ecalia, non aggiogata al letto nuziale, un tempo ignara di uomini e non sposata, lontano dalle dimore di Eurito aggiogò la Cipride, come Naiade in corsa o Baccante con il sangue, con fumo, con camere nuziali nefaste, e la diede al figlio di Alcmena”).

in età arcaica e classica tramite testimonianze ridotte e/o frammentarie, e incentrate solo su sezioni limitate del mito⁶²³.

Creofilo, collocato nel pieno del VII sec. a.C. rappresenta la fonte più antica, di cui è impossibile ricostruire con sicurezza la trama mitica e altri dettagli (tra cui *in primis* l'estensione dell'opera). Siamo, infatti, in possesso solo di un verso, probabilmente rivolto da Eracle a Iole (fr. 1 West: ὦ γυναῖκα, <αὐτῇ> ταῦτά γ' ἐν ὀφθαλμοῖσιν ὄρηαι), contenuto in uno dei tre frammenti di sicura attribuzione. In base al titolo, l'assedio della città, collocata in Eubea (fr. 3 West), costituiva il nucleo primario delle vicende; mentre i protagonisti certi erano Eurito e Iole (le cui sofferenze vengono citate come tematica del poema in un epigramma callimacheo: fr. 1, 2-3 West *apud* Call. *Ep.* 55 Asper [=6 Pfeiffer]), Eracle (che viene indicato come il distruttore della città: fr. 2 West), e due figli di Eurito (fr. 3 West).

Le linee generali del poema furono individuate con dovuta cautela da Burkert in una messa a punto tuttora valida dell'opera creofilea: la contesa per Iole, il rifiuto oltraggioso, la vendetta di Eracle e l'assedio di Ecalia, l'uccisione di Eurito e i figli, la cattura della ragazza⁶²⁴. La consapevolezza del naufragio di questa e altre opere epiche di età arcaica deve costituire un "faro" nell'analisi delle testimonianze superstiti, sostenuta dalla costante ammissione che ogni dissertazione si ancori a procedimenti speculativi. La ricerca ha infatti cercato di colmare le lacune tra il poema di Creofilo e la tragedia di Sofocle, che costituisce la più antica testimonianza completa sull'ultima fase della biografia di Eracle, comprendente sunti della sua impresa ad Ecalia (vv. 74-75; 351-374; 472-489). Pertanto rimangono senz'altro utili le ricche "ricostruzioni" del mito "presofocleo" pubblicate durante lo scorso secolo, le cui conclusioni però si basano talora su convinzioni e dati non incontrovertibili⁶²⁵.

In sostanza rimane un problema complesso stabilire sia quali aspetti presenti in Sofocle possano risalire a Creofilo o ad altri poemi arcaici, sia quali siano le novità addebitate (forse impropriamente) alla *Trachinie*, sia quali siano in sostanza le fonti delle della tragedia.

Accanto a Creofilo, il nome di Eurito in età arcaica viene associato alla città Ecalia già in Omero (*Il.* II 596, 730: Εὐρύτου Οἰχαλιῆος; *Od.* VIII 224: Εὐρύτῳ Οἰχαλιῆϊ). Gli stilemi iliadici ricorrono all'interno del catalogo delle navi: nel v. 596 Ecalia viene elencata tra i contingenti greci provenienti dal Peloponneso (da Pilo nello specifico: vv. 591-602)⁶²⁶; mentre al v. 730 è collocata con Tricca e Itome

⁶²³ Alle due esposizioni mitografiche è sicuramente utile associare il racconto del Mitografo Omerico (*Sch. D Il. V* 392 van Thiel) e di Tzetzes (*Sch. Lyc.* 39b Leone); e le narrazioni latine (*Ov. Met.* IX 98-272; *Her.* IX; *Sen. Herc. Oet.*).

⁶²⁴ Cfr. BURKERT 1972, pp. 74-85 [=2001, pp. 138-145]. Sono stati indagati altri possibili elementi dell'assetto presofocleo della saga. A tal proposito cfr. DAVIES 1991, pp. xxii-xxxi: essi riguardano essenzialmente il ruolo di Iole, l'uccisione di Ifito e la conseguente schiavitù di Eracle presso Onfale, la figura di Deianira, la morte e l'apoteosi di Eracle. Poiché non abbiamo tracce di questi particolari mitici all'interno del poema di Creofilo, ogni tentativo di ricostruzione rimane aleatorio.

⁶²⁵ Cfr. in particolare Tycho von WILAMOWITZ 1917, pp. 106-116; STOESSL 1945, pp. 11-27; ed il già citato DAVIES 1991, pp. xxi-xxxvii (con bibliografia precedente evidenziata a p. xxi).

⁶²⁶ Sulla problematica identificazione geografica di Pilo si è già discusso nel commento ai **FF 3-3a**. Sul passo in questione cfr. KIRK 1985, pp. 214-216.

nel regno degli Asclepiadi, e quindi in Tessaglia. Nel passo odissiaco, invece, è assente l'indicazione geografica, e viene conservata una versione isolata, e di incerta origine, sulla morte di Eurito, che fu ucciso non da Eracle ma dal dio Apollo, sfidato dal re nella gara con l'arco (*Od.* VIII 223-228). Il racconto è narrato da Odisseo stesso, che, dopo gli insulti di Eurialo, intende far valere le proprie abilità come arciere, dichiarandosi pronto a sfidare tutti eccetto gli uomini antichi, ossia Eracle ed Eurito, i quali furono capaci di gareggiare anche con i numi⁶²⁷. Infine, sempre nell'*Odissea* (XXI 26-30) viene descritto l'assassinio di Ifito da parte di Eracle: mentre il giovane era alla ricerca delle sue cavalle in Messenia, viene accolto da Eracle, che lo uccide per rubargli la mandria (con la stessa crudeltà descritta da Diodoro ed Igino)⁶²⁸.

Questi riferimenti ai due personaggi di Eurito e Ifito non sono collegati alla presa di Ecalia: potrebbero infatti risalire a tradizioni più antiche confluite nella stratificazione mitica e compositiva del poema omerico. Secondo altre interpretazioni, invece, la versione odissiaca, che lega Ifito ed Eracle avrebbe attinto all'opera di Creofilo⁶²⁹.

Forse una ricostruzione meno ambiziosa potrebbe partire dall'idea che fosse esistito molto materiale antico su Eurito e sull'epopea ecalia, che fu messo insieme e fissato grazie all'opera di Creofilo, ma che in età arcaica continuasse a circolare, accanto alla versione creofilea, e a sedimentarsi in opere epiche (molte delle quali andate perse), lì dove si avvertiva la necessità di un richiamo alle vicende di Eracle. In sostanza gli aedi omerici dipendevano da semplici racconti orali e non da una versione mitica affermata e consolidata⁶³⁰. D'altronde lo stilema Εὐρύτου Οἰχαλιῆος potrebbe avere un'origine "non iliadica" (così come sospetta Burkert)⁶³¹, da non tradurre necessariamente nel concetto di interpolazione e/o di

⁶²⁷ Odisseo assimila Eracle ed Eurito, presentandoli come un esempio complementare di bravura insuperabile con l'arco e di comportamento empio con le divinità, in un contesto spazio temporale lontano e imprecisato. Solo nel caso di Eurito si giustifica l'accusa di empietà, che l'eroe manifestò nella provocazione rivolta ad Apollo. Il riferimento ad Eracle rimane vago: forse qui si sottende l'episodio delle divinità ferite a Pilo (*Il.* V 392-397).

⁶²⁸ L'incidente viene ricordato da Odisseo che riferisce di aver ricevuto il suo arco a Messene proprio da Ifito, che a sua volta lo aveva ottenuto dal padre Eurito. In questo racconto inoltre Eurito era già morto da anziano nel suo palazzo davanti ad Ifito, secondo una versione contrastante con quella narrata nell'ottavo libro.

⁶²⁹ Così già in passato GERCKE 1905, pp. 408-409; FERNÁNDEZ-GALIANO 1992, pp. 132, 150, in accordo a KIRK 1962, p. 370 ("on its convoluted style suggesting a more extensive poetical model"), riteneva che i versi fossero frutto di interpolazione, basata sul poema di Creofilo. Di contro DAVIES 1991, p. xxvi, credeva che la versione fosse stata inventata ad hoc da Omero per conferire una storia illustre all'arco di Odisseo, dono di Ifito. Secondo ANDERSEN 2012, p. 144, in questi passaggi dell'*Odissea* l'intento del poeta non è quello di alludere alla storia del sacco di Ecalia conosciuta e anche a lui nota. Lo studioso licenzia così la sua analisi sulla presenza dell'eroe nell'*Odissea*: "Whatever the mythological background and the epos tradition, the Herakles we meet in the Odyssey is very much a product of the Odyssey" (p. 151).

⁶³⁰ Cfr. SBARDELLA 1994, p. 157, il quale sottolinea l'importanza delle tradizioni di tipo orale e popolare nella trattazione del mito eracleo in questo ed in altri episodi presenti in Omero.

⁶³¹ Cfr. BURKERT 1972, p. 81 [=2001, p. 145], il quale seguiva RISCH 1937, p. 145: "Nirgends sonst in der Ilias wird der Einwohner einer Stadt mit dem metrisch so bequemen -εως -Suffix bezeichnet: dies könnte auf eine nicht-iliadische epische Tradition hinweisen, wie ja auch die Formel βίη Ἡρακλεΐη gewiss in Herakles-Epik geprägt ist".

formazione post iliadica, ma nell'ipotesi che, insieme all'espressione formulare βίη Ἡρακληείη (presente al v. 658), potesse risalire ad una tradizione di molto antecedente a quella dei poemi omerici⁶³².

Altrettanto difficile è stabilire il rapporto del poema creofileo con il *Catalogo* delle donne di Esiodo, in cui sono sopravvissuti tre richiami al mito, nonché la prima attestazione della volontaria colpevolezza di Deianira nell'uccisione di Eracle⁶³³:

nel fr. 22, 17-25 Most (= 25, 17-25 M.-W.), Deianira (appartenente alla linea genealogica dei figli di Altea) manda la veste avvelenata ad Eracle, che muore, ma che poi ascende dalla dimora di Ade agli dei dell'Olimpo, dove sposa Ebe e viene accolto con favore anche da Era (vv. 26-37; cfr. anche il fr. 140 Most [= 229 M.-W.], in cui potrebbe essere stata citata Iole al v. 1 καλλιχ[ι], subito prima dell'apoteosi dell'eroe)⁶³⁴.

Nel fr. 23, 29-33 Most (= 26, 29-33 M.-W), vengono elencati i quattro figli di Eurito: Deion, Clythius, Toxeus, Iphitus ed infine Iole, a causa delle quale fu conquistata Ecalia.

Questi stessi nomi degli Euritidi sono dipinti sul cratere a colonne corinzio del 600-590 a.C. (*LIMC IV* Eurytos I 1 = Iole I 1 = Iphitos I 1), che ad oggi rimane l'esemplare iconografico più antico del mito ecalio ed in generale anche del motivo di Eracle a banchetto.

La scena viene ambientata all'interno del lussuoso palazzo di Eurito: l'arrivo di Iole desta l'attenzione di Eracle, il quale appena la vede sembra sollevarsi dal triclinio. La fanciulla, dipinta con la carnagione chiara, è rivolta a sinistra verso i suoi familiari, mentre alla sua destra Eracle, di colore scuro, la osserva ammirato. Si tratta dell'unica rappresentazione del mito ecalio in un contesto pacifico, probabilmente antecedente la gara con l'arco. Lo sguardo di Iole rivolto alla sua famiglia crea una tensione drammatica che sembra presagire lo scontro di cui lei sarà la causa fatale.

La resa del mito suggerisce l'influenza di una fonte poetica, convenzionalmente riconosciuta in Creofilo; ma proprio la presenza dei nomi dei quattro figli di Eurito, attestati solo in Esiodo ed incompatibile con la versione creofilea in cui i figli sono solo due (fr. 3 West), potrebbe far sorgere il dubbio che l'artista fosse a conoscenza anche del catalogo esiodeo⁶³⁵.

⁶³² Sulla derivazione della perifrasi βίη Ἡρακληείη dall'*epos* miceneo e pregreco cfr. il già citato studio di DURANTE 1971 I, pp. 116-119.

⁶³³ In Sofocle e nelle fonti di età classica e post-classica la donna è vittima del tranello di Nesso.

⁶³⁴ Si tratta appunto del motivo riconciliatorio che ricorre in Apollodoro, ma non in Diodoro. L'apoteosi è esclusa dalla trattazione sofoclea.

⁶³⁵ Cfr. in merito BURKERT 1972, pp. 81-82 [= 2001, pp. 145-146]: "Und doch kann die lebendige Wirkung kaum vom resümierenden Katalog ausgegangen sein; wohl aber kann dieser, seinem Stilgesetz folgend, Namenlisten ergänzen, insbesondere redende Namen wie Klytios und Toxeus für die Söhne des grossen Bogenschützen einführen. Also ist anzunehmen, dass jenes Epos durch die Kataloge hindurch bis zu jenem korinthischen Maler ausgestrahlt hat". Non si deve nemmeno escludere che il mito fosse trattato in maniera più ampia in altre parti del catalogo esiodeo andate perse.

Tra le testimonianze di età arcaica si colloca anche il nome di Archiloco che, citato in una orazione di Dione Crisostomo (*Or.* 60. 1 = Arch. fr. 286 West²), ci consegna la prima testimonianza letteraria dell'incontro di Deianira ed Eracle con Nesso: un interlocutore anonimo chiede all'oratore delucidazioni sulla veridicità della storia bizzarra attribuita ad Archiloco, secondo cui Deianira, mentre veniva assalita da Nesso, avrebbe decantato dei versi per Eracle, rammentando il suo matrimonio con Acheloo e altre vicende passate, e permettendo così al centauro di concretizzare i suoi propositi di violenza⁶³⁶.

Le testimonianze nel corso del V sec. a.C. si infittiscono, ma senza dare informazioni aggiuntive rispetto al profilo mitico diradato dell'età precedente. L'unica eccezione è rappresentata, come si è già ribadito, dall'opera di Sofocle.

L'assedio della città da parte di Eracle in cerca di vendetta viene narrato in tre frammenti degli storiografi (Ferecide ed Erodoro) trasmessi da fonti scoliastiche, da cui non è semplice ripristinare l'autentica fisionomia del mito ecalio⁶³⁷.

La cifra distintiva delle versioni storiografiche consisterebbe nella trattazione della "colpa" di Eracle, le cui gesta figurano come il risultato di un supruso, subito all'interno di un contesto agonale (Pherecyd. fr. 75 Dolcetti [= 82b Fowler] *apud Sch.* Hom. *Od.* XXI 22; Herod. fr. 37 Fowler *apud sch.* Hipp. 545a Cavarzeran), in cui l'eroe non viene ritenuto degno dell'unione con Iole (Pherecyd. fr. 75 Dolcetti [= 82b Fowler]; Herod. fr. 37, 66 Fowler)⁶³⁸, e dal quale scaturisce una reazione violenta che porterà alla distruzione di Ecalia e alla morte degli Euritidi (Herod. fr. 37 Fowler; Pherecyd. fr. 74 Dolcetti [= 82a Fowler] *apud Sch.* Soph. *Tr.* 352-355, p. 120 Xenis). La tendenza discolorante può essere ricavata anche dal destino "non tragico" del re Eurito che riesce a scappare in Eubea (Herod. fr. 37 Fowler; Pherecyd.

⁶³⁶ Dion. *Or.* LX 1: "Ἐχεις μοι λῴσαι ταύτην τὴν ἀπορίαν... φασὶ γὰρ οἱ μὲν τὸν Ἀρχίλοχον ληρεῖν, ποιοῦντα τὴν Δηιάνειραν ἐν τῷ βιάζεσθαι ὑπὸ τοῦ Κενταύρου πρὸς τὸν Ἡρακλέα ῥαυφοδοῦσαν, ἀναμνησκουσάν τῆς τοῦ Ἀχελώου μνηστείας καὶ τῶν τότε γενομένων· ὥστε πολλὴν σχολὴν εἶναι τῷ Νέσσοφ ὃ τι ἐβούλετο πράξει. L'orazione affronta il problema critico-letterario di inverosimiglianza dei miti narrati attorno alla storia di Eracle e Deianira e attribuiti ad Archiloco e a Sofocle (cfr. FORNARO 2003-2005, pp. 127-138). La risposta di Dione alla richiesta di chiarezza fornisce una versione del tutto ribaltata ed inedita rispetto alla tradizione: Nesso, quando traghettò Deianira attraverso l'Eveno, non commise contro la donna una violenza di natura fisica ma psicologica, poiché la convinse ad indurre Eracle in una vita all'insegna della frivolezza e del piacere (LX 4: "ζῆν δὲ ῥαθύμως καὶ ἡδέως"). Eracle alla fine si lasciò plasmare dal piano di Deianira, ma decise di uccidersi per la vergogna (LX 8: οὕτως δὲ ἐνέπρησεν αὐτόν, ἅμα μὲν κρείττον οἴομενος ἀπηλλάχθαι τοῦ τοιούτου βίου, ἅμα δὲ δυσχεραίνων, ὅτι ἠνέσχετο τρυφῆς ἄψασθαι). Un altro intervento originale di Dione sui miti eraclei si è visto nell'orazione VIII 32 a proposito della figura di Busiride (cfr. commento a F 14).

⁶³⁷ Potrebbe aggiungersi anche un quarto frammento ascrivito ad Erodoro tramite una correzione del nome (Herod. fr. 66 Fowler *apud Sch.* Soph. *Tr.* 264a, p.107 Xenis): ἐπερρόθησε· σφοδρῶς ὕβρισεν· ἢ εἰς τὴν παιδοκτονίαν τῶν ἀπὸ Μεγάρων τέκνων ἢ ὅτι πολλαῖς πρόφην ὠμίλησεν γυναιξίν ὡς Ἀπολλόδορος (: Ἡρόδοτος Wilamowitz, Fowler, *haesitans* Jacoby). Qui l'ingiuria rivolta ad Eracle ricade su due fronti: potrebbe essere stato ritenuto indegno o per la colpa di infanticidio o per l'accusa di essere un "donnaiolo". La correzione è sensata perché Apollodoro non parla di quest'ultimo tipo di calunnia.

⁶³⁸ È lo stesso atteggiamento di Eurito e della sua famiglia descritto dai mitografi.

fr. 74 Dolcetti [= 82a Fowler])⁶³⁹. In quest'ultimo frammento ferecideo forse si tenta di mettere Eracle in buona luce, usando un espediente narrativo diverso, secondo il quale Eracle arriva in Ecalia per suggellare il matrimonio con Iole non per sé, ma per il figlio Illo⁶⁴⁰: Φερεκύδης φησὶν οὕτως· μετὰ δὲ τὸν ἀγῶνα Ἑρακλῆς ἀφικνεῖται πρὸς Εὐρύτου τὸν Μελανέως τοῦ Ἀρκεσιλάου εἰς τὴν Οἰχαλίαν - ὅκειτο δὲ αὐτῆ ἔν θούλητ' τῆς Ἀρκαδίας- καὶ ἤτει τὴν θυγατέρα Ὑλλῶ γυναῖκα· τοῦ δὲ μὴ δόντος Ἑρακλῆς εἶλε τὴν Οἰχαλίαν καὶ τοὺς υἱοὺς ἔκτειεν. Εὐρύτος δὲ ἔφυγεν εἰς Εὐβοίαν.⁶⁴¹

In queste testimonianze storiografiche, in cui Eurito non viene ucciso e non si fa cenno alla cattura di Iole né all'assassino fraudolento di Ifito (ad eccezione di Pherecyd. fr. 75 Dolcetti = fr. 82b Fowler), ma solo alla morte dei fratelli, la vicenda sembra collocata in un unico spazio temporale continuativo e compatto, in cui Eracle, arrivato nella città àrcade, viene offeso e reagisce nell'immediatezza agli affronti subiti.

L'articolazione in due diversi momenti narrativi, distintamente descritti da Apollodoro e Diodoro (ma anche in Sofocle), sembra realizzata sempre solo in Pherecyd. 75 Dolcetti (= fr. 82b Fowler), in cui si cita appunto Ifito, che viene ucciso da Eracle a Tirinto (in Argolide), mentre era alla ricerca delle sue cavalle, e quindi in una fase successiva alla permanenza del nostro eroe in Ecalia⁶⁴²: Ἴφιτος Εὐρύτου μὲν παῖς, Οἰχαλιεὺς δὲ τὸ γένος, ἀπολομένων αὐτῷ τῶν ἵππων, περιῆει τὰς πέριξ ἐρευνῶν πόλεις, εἴ που φανεῖεν. Πολυΐδου δὲ τοῦ μάντεως εἰπόντος αὐτῷ μὴ παραγίνεσθαι εἰς Τίρυνθα χάριν ζητήσεως, οὐ γὰρ εἶναι συμφέρον, λέγεται παρακούσαντα παραγενέσθαι. Τὸν δὲ Ἑρακλέα μηχανῆ τι καὶ στρατηγία συνεφελευσάμενον αὐτὸν ἄγειν εἰς ἐπίκρημον τεῖχος καὶ καταστρέψαι, διὰ τὸ πρὸς αὐτὸν ἔχειν ἔγκλημα καὶ τὸν πατέρα, ὅτι τελευτήσαντι αὐτῷ τὸν ἄθλον, τὴν Ἴόλην γαμεῖν οὐκ ἔδωκαν ἀλλ' ἀτιμάσαντες ἀπέπεμψαν. Λέγεται δὲ ὡς ἀγανακτήσας ὁ Ζεὺς

⁶³⁹ L'epilogo della vicenda quindi diverge sia dalla fine del re in Omero, in cui viene ucciso da Apollo (*Od.* VIII 223-228), e muore in casa sua (*Od.* XXI 26-30), sia dalla storia raccontata dai mitografi e dalle figurazioni vascolari (sulle quali cfr. *infra*).

⁶⁴⁰ Cfr. VAN DER VALK 1958, p. 151; DOLCETTI 2004, p. 156 n. 97. Anche se giustamente FOWLER 2013, p. 330 fa notare la violenza della reazione di Eracle: "Pherekydes' version of the story in fr. 82a may exonerate Herakles from the charge of lust, but its brevity makes him look somewhat peremptory in his demand for Eurytos' daughter, and brutal in his revenge". Questo apparente sgravio etico della "Lust", non altrove attestata, potrebbe essere un'invenzione di Ferecide.

⁶⁴¹ "Ferecide così afferma: 'dopo la contesa Eracle giunse presso Eurito, figlio di Melas, figlio di Arcesilao, in Ecalia (questa si trova in Arcadia) e chiedeva la figlia come sposa di Illo. Non avendogliela concessa, Eracle conquistò Ecalia e uccise i figli. Eurito fuggì in Eubea' ". Si noti come lo scolio associ la variante mitica di Menecrate, che contemplava il contrasto tra Eracle ed Eurito a causa dell'amore di entrambi per Iole: Μενεκράτης (Xanthii fr. *dub.* 5b Fowler) δὲ οὕτως λέγει· Ἑρακλέα εἰς ἐπιθυμίαν Ἰόλης ἀφικέσθαι τῆς Εὐρύτου, τὸν δὲ μὴ θέλειν διδόναι· ἦρα τε γὰρ αὐτῆς καὶ μὴνυσθαι ἔμελλεν τῇ θυγατρὶ εἰ μὴ Ἀργεῖοι ἐξῆλθον εἰς τὴν Εὐβοίαν ("Menecrate così dice: 'Eracle giunse per il desiderio di Iole, figlia di Eurito, che non gliela volle concedere. Infatti era sul punto di unirsi alla figlia se gli argivi non fossero giunti in Eubea' ").

⁶⁴² Si deve tenere conto del forte rimaneggiamento narrativo cui sono soggetti questi testi conservati da tradizione scoliastica. Nello specifico, lo scolio iliadico -che ricostruisce la storia con particolari ben differenti rispetto anche all'altro frammento ferecideo e che viene attribuita solo in chiusura a Ferecide con la formula Ἡ ἱστορία παρὰ Φερεκύδη (su questa modalità di citazione cfr. CAMERON 2004, p. 115)- potrebbe aver contaminato più fonti. Rispetto agli altri frammenti, sembra qui confluita una tradizione diversa, che pone Ecalia probabilmente in Eubea (come Creofilo, Sofocle e i mitografi).

ἐπὶ τῇ ξενοκτονίᾳ, προσέταξεν Ἑρμῆ λαβόντα τὸν Ἡρακλέα πωλῆσαι δίκην τοῦ φόνου· Τὸν δὲ εἰς Λυδίας ἀγαγόντα τῇ τῶν τόπων βασιλευούσῃ Ὀμφάλῃ δοῦναι, τριῶν τιμηθέντα ταλάντων. Ἡ ἱστορία παρὰ Φερεκύδη⁶⁴³.

Eracle nei confronti di Ifito si comporta in maniera volutamente crudele e vendicativa, pianificando la propria vendetta con astuzia e secondo la stessa dinamica proditoria riscontrata in Omero e Diodoro. La presenza di altri elementi esclusi dalle fonti (come la raccomandazione dell'indovino Polido) e di particolari riferibili al poema di Paniassi (la servitù presso Onfale legata all'omicidio di Ifito) potrebbero dipendere dalla narrazione epica del nostro autore, anche se risulta difficile stabilire il confine preciso del materiale desunto dall'opera paniassidea e conflato nello scolio⁶⁴⁴.

Parallelamente alla produzione storiografica, il mito fu anche oggetto di opere teatrali: oltre alle *Trachinie* esso fu probabilmente narrato negli *Eurythidae* di Ione di Chio, trasmessi in soli quattro frammenti (Ion. fr. 13-17 Leurini = 10-13a Snell-Kannicht)⁶⁴⁵.

Sul versante lirico, invece, Bacchilide nel Ditirambo XVI (vv. 19-29 = *Dyth.* II Irigoïn) allude all'azione di un ἄμαχος δαίμων che tesse per Deianira le trame di un piano terribile, non appena la donna viene a scoprire dell'arrivo di Iole; mentre nel fr. *dub.* 64, 26 S.-M. (= fr. *dub.* 11, 26 Irigoïn) si fa riferimento alla morte di Nesso ucciso con la clava da Eracle⁶⁴⁶. Pindaro, invece, in quattro lacunosi frammenti a lui attribuiti e traditi da *P.Oxy.* XXXV 2736, fr. 1-3 (*MP*³ 1376.1=*LDAB* 3735), sembra fare riferimento all'assedio di Eracle a Ecalia, dopo essere partito da Trachis (la stessa città in cui viene ambientata l'azione delle *Trachinie*).

Il poema di Paniassi costituisce l'unica testimonianza epica del V. sec. a.C. rapportabile a queste vicende; inoltre, in merito all'episodio specifico del banchetto di Eracle presso Eurito, rappresenta senza dubbio la fonte più significativa, accanto ad alcune testimonianze iconografiche di V sec. a.C.

⁶⁴³ “Ifito, figlio di Eurito, di stirpe ecalia, dopo la scomparsa delle sue cavalle, andava alla ricerca nelle città circostanti per vedere se ricomparivano. Nonostante l'indovino Polido gli avesse detto di non avvicinarsi a Tirinto per la ricerca (non essendo infatti una cosa vantaggiosa), si dice che, non avendogli prestato ascolto, giunse lì. E che Eracle, avendolo trascinato con un espediente e con astuzia presso un muro scosceso, lo fece precipitare. Rivolse l'accusa a lui e al padre che, al termine della gara, non gli diedero Iole in moglie, ma lo cacciarono con l'ingiuria. E si dice che Zeus, sdegnato per l'uccisione di un ospite, ordinò ad Hermes che, catturato Eracle, lo vendesse come punizione dell'assassinio. Il dio, avendolo condotto in Lidia, lo cedette ad Onfale, regina di quei luoghi, al prezzo di tre talenti. Il racconto si trova in Ferecide”.

⁶⁴⁴ Della dipendenza di Ferecide da Paniassi era convinto STOESSL 1949, col. 911.

⁶⁴⁵ Tra gli undici titoli di opere drammatiche attestate di Ione, le altre due dedicate ad Eracle riguardano sempre l'*epos* ecalio, ossia l'*Alcmene* (fr. 6-9 Leurini = 5a-8 Snell-Kannicht) e il dramma satiresco *Omphale* (fr. 22-38 Leurini = 17a-33 Snell-Kannicht) sul quale cfr. anche *intro* “Eracle in Oriente”. Forse queste opere teatrali componevano una tetralogia e furono quindi portate in scena nella stessa occasione: cfr. EASTERLING 2007, p. 284, che segue l'idea di WEBSTER 1936, p. 267. Cfr. anche LEURINI 2000, p. 17.

⁶⁴⁶ Su questo particolare cfr. KAMERBEEK 1959, pp. 3-5. Il testo (probabilmente un altro ditirambo) è stato variamente attribuito a Pindaro, Bacchilide, Simonide. In esso non è ancora presente il dettaglio tradizionale dell'arco, indizio tematico di una probabile anteriorità cronologica rispetto a Sofocle e al XVI *Ditirambo*, in cui compare l'espediente mitico per la prima volta. Infatti, l'uso dell'arco da parte di Eracle crea la connessione tra la morte di Nesso e quella dell'eroe, consumata tramite la sua stessa infallibile arma.

Un contesto simposiale è stato supposto da Lavecchia anche per i frammenti pindarici sopracitati e già da Robert per il frammento di Ione (fr. 13 Leurini = 10 Snell), in cui è contenuta un'incitazione alla bevuta abbondante di vino (ἐκ ζαθέων πιθακνῶν ἀφύσαντες ὄλπαις/ οἶνον ὑπερφιάλον κελαρύζετε)⁶⁴⁷. Senza mai mettere in relazione tra di loro ognuna di queste attestazioni mitiche in una valutazione ad ampio spettro, gli studiosi hanno tentato di individuare la fonte primaria del banchetto cui prese parte Eracle, e che in Paniassi e Sofocle si denota per un elemento pregnante della narrazione, messa in risalto anche nelle rappresentazioni vascolari di inizio V sec. a.C.: la ὕβρις, caratterizzante sia l'azione di Eurito sia quella di Eracle.

I versi sofoclei sono pronunciati da Lica a Deianira per giustificare la prolungata assenza dell'eroe, impegnato prima in Ecalia dove viene trattato male da Eurito, e poi in Oriente dove va a finire per scontare la sua pena per l'omicidio di Ifito; il successivo assalto di Eracle alla città ecalia viene presentato come la vendetta dell'eroe contro le ingiurie subite da Eurito (Soph. *Tr.* 258-280): Κούχ ἠλίωσε τοῦπος, ἀλλ' ὄθ' ἀγνὸς ἦν,/ στρατὸν λαβὼν ἐπακτὸν ἔρχεται πόλιν/ τὴν Εὐρυτεῖαν· τόνδε γὰρ μεταίτιον/ μόνον βροτῶν ἔφασκε τοῦδ' εἶναι πάθους· δς αὐτὸν ἐλθόντ' ἐς δόμους ἐφέστιον,/ ξένον παλαιὸν ὄντα, πολλὰ μὲν λόγους/ ἐπερρόθησε, πολλὰ δ' ἀτηρῆ φρενί,/ λέγων χεροῖν μὲν ὡς ἄφυκτ' ἔχων βέλη/ τῶν ὧν τέκνων λείποιτο πρὸς τόξου κρίσιν,/ φώνει δὲ δοῦλος ἀνδρὸς ὡς ἐλευθέρου/ ῥαίοιτο· δείπνοις δ' ἠνίκ' ἦν ὠνωμένος,/ ἔρριπεν ἐκτὸς αὐτόν. ὦν ἔχων χόλον,/ ὡς ἴκετ' αὐθις Ἴφίτος Τιρυνθίαν/ πρὸς κλιτὸν ἵππους νομάδας ἐξιχνοσκοπῶν,/ τότ' ἄλλοσ' αὐτὸν ὄμμα, θατέρρα δὲ νοῦν/ ἔχοντ', ἀπ' ἄκρας ἦκε πυργώδους πλακός./ Ἔργου δ' ἕκατι τοῦδε μηνίσας ἄναξ,/ ὁ τῶν ἀπάντων Ζεὺς πατὴρ Ὀλύμπιος,/ πρᾶτόν νιν ἐξέπεμψεν, οὐδ' ἠνέσχετο/ ὀθοῦνεκ' αὐτὸν μόνον ἀνθρώπων δόλω/ ἔκτεινεν· εἰ γὰρ ἐμφανῶς ἠμύνατο,/ Ζεὺς τᾶν συνέγνω ξὺν δίκῃ χειρουμένω/ ὕβριν γὰρ οὐ στέργουσιν οὐδὲ δαίμονες⁶⁴⁸.

Il racconto di Lica sui fatti di Ecalia, volutamente tendenzioso e artificioso, tralascia i veri motivi della guerra ingaggiata da Eracle (ossia la vendetta per riprendersi Iole), per proteggere il suo padrone e non

⁶⁴⁷ LAVECCHIA 1999, p. 10 *apud* LAVECCHIA-MARTINELLI 1999; ROBERT 1921, p. 584, con il quale concordano WEBSTER 1936, p. 267 e LEURINI 2000, p. 18, che riferisce i versi proprio al convivio di Eracle con gli Euritidi. Per von BLUMENTHAL 1939, p. 33 il frammento di Ione deriva da un banchetto di divinità.

⁶⁴⁸ “E non parlò invano, ma quando fu purificato, radunò un esercito di stranieri e marciò contro la città di Eurito. Tra gli uomini, diceva, era lui il solo responsabile di quella sofferenza. **Questi, quando un giorno Eracle era giunto presso il focolare domestico, come antico ospite, lo provocò a lungo sia con le parole sia con animo maligno, dicendo che con le sue frecce infallibili tra le mani era inferiore ai suoi figli nella prova con l'arco, e diceva che da schiavo si faceva maltrattare da un uomo libero, e che una volta, ubriacatosi ad un banchetto lo aveva buttato fuori.** Carico di rabbia, quando Ifito giunse a Tirinto, presso un pendio, alla ricerca delle cavalle erranti, mentre il ragazzo aveva lo sguardo altrove e pensava ad altro, lo fece precipitare dall'alto della rupe balzata. Ma Zeus, padre Olimpio, signore di ogni cosa, adirato a causa di questo gesto, lo fece vendere schiavo, non sopportando che avesse ucciso, anche solo una volta, un uomo con l'inganno. Certo se si fosse difeso a viso aperto, Zeus gli avrebbe perdonato una uccisione con giustizia: nemmeno gli dei amano la tracotanza”.

ferire la regina, che viene a scoprire la verità solo in seguito (vv. 351-374, 472-480)⁶⁴⁹. Le parole del personaggio fanno un cenno veloce al trattamento riservato ad Eracle da Eurito. Questi, nonostante il solido e antico vincolo di amicizia (v. 263: ξένον παλαιὸν ὄντα), infanga la reputazione dell'eroe, tacciandolo di essere inferiore con l'arco a tutti gli Euritidi, e umiliandolo tramite il subdolo riferimento alla sottomissione ad Euristeo.

Nonostante la stringatezza del resoconto di Lica, si ha come l'impressione che il soggiorno di Eracle si fosse svolto in un lasso di tempo prolungato, che prevedesse almeno un secondo scontro tra i due, in cui appunto Eracle ubriaco viene cacciato via da Eurito. Così sembra infatti dedursi dall'uso della temporale in unione al δὲ con valore progressivo (δείπνοις δ' ἠνίκ' ἦν ὄννωμένος). I fatti qui allusi dovevano quindi basarsi su un racconto più lungo e articolato. Questo aspetto, non poco trascurabile, fa pensare che dietro i veloci cenni del testo di Sofocle, ci fosse un episodio narrato in una fonte poetica ben precisa (perduta), con la quale il pubblico doveva avere una dimetichezza tale da poter cogliere e decifrare il senso con immediata facilità⁶⁵⁰.

Tale considerazione si scontra con il parere di Davies, secondo il quale, invece, l'intero racconto di Lica, e quindi anche il motivo degli insulti e dell'allontanamento di Eracle da casa di Eurito, sarebbero stati una creazione del tragediografo. In linea con questa prospettiva di analisi, inoltre, Sofocle avrebbe cucito in maniera originale il motivo dell'ubriachezza 'molesta' di Eracle con la tradizione molto comune di Eracle a banchetto e con la versione omerica della morte di Eurito ed Ifito⁶⁵¹.

Altre interpretazioni, superando in vario modo l'ostacolo dell'incerta cronologia dell'opera sofoclea, hanno voluto mettere in luce l'influenza della tragedia su altre fonti (o viceversa)⁶⁵², tra cui soprattutto

⁶⁴⁹ Eracle nel racconto del messo distrugge Ecalia a causa del suo amore per Iole e per il futile motivo del rifiuto da parte di Eurito di concederla in moglie. Non viene espressa alcuna attenuante a favore dell'eroe, la cui azione viene del tutto decontestualizzata e dissociata dalla gara con l'arco (vv. 354-355, 359-365).

⁶⁵⁰ Così anche WOLF 1993, p. 168 e LAVECCHIA 1999, p. 9 n. 25 *apud* LAVECCHIA-MARTINELLI 1999. Secondo RODIGHIERO 2004, p. 170, la fonte del singolare episodio narrato da Paniassi e Sofocle era Creofilo. Questa constatazione, ad oggi non appurabile, non preclude l'ipotesi che il pubblico ateniese del V sec. a.C. potesse avere una maggiore dimestichezza con un poema cronologicamente più vicino. L'influenza di un'opera epica potrebbe emergere anche dall'uso del relativo "ὄς" al v. 262, ricorrente come *incipit* nei racconti mitologici all'interno degli epinici pindarici: cfr. per es. *Ol.* XIII 63; *Pyth.* IX 87; VI 30.

⁶⁵¹ La tesi viene esposta in DAVIES 1984, pp. 480-483, e nell'introduzione all'edizione commentata delle *Trachinie* (1991, p. xxv; cfr. anche p. 110 *ad v.* 260). Cfr. in ultimo anche WILLIAMS-DICKERSON 2010, p. 174.

⁶⁵² Il problema cronologico è determinante per ragionare sulla funzione della tragedia sofoclea nella diffusione del mito nel V sec. a.C. Da un rapido e riassuntivo sguardo alla gamma e ai criteri di proposte, si constata che l'oscillazione cronologica delle *Trachinie* si espande nell'arco temporale di mezzo secolo. Infatti, gli studi più antichi propendevano per una datazione tarda, negli anni '20-'10 (così JEBB 1904, p. xxiii; HEINZ 1937, pp. 270-300); altri preferivano collocare l'opera nella prima parte del *corpus* sofocleo (insieme all'*Aiace* e all'*Antigone*: KAMERBEEK 1959, pp. 27-29; REINHARDT 1979, pp. 259-260). La questione cronologica viene bene esposta da EASTERLING 1983, pp. 17-23, per la quale sarebbe accettabile una qualsiasi datazione tra il 457 ed il 430 a.C. Questa conclusione viene prospettata anche da LEVETT 2004, p. 35. Più di recente anche FINGLASS 2011, p. 2, ha proposto una probabile datazione successiva al 458 a.C. (anno di rappresentazione delle *Coefore* di Eschilo). Per una breve carrellata degli studi precedenti RODIGHIERO 2004, pp. 37-40.

Bacchilide (ma anche Ione di Chio), senza tenere in conto o senza vagliare con opportuna e approfondita consapevolezza il ruolo del poema epico di Paniassi⁶⁵³.

Davies, seppur persuaso dei molti elementi originali e innovativi dell'opera sofoclea, prospetta due spiegazioni sulla vicinanza tra le *Trachinie* e il XVI ditirambo bacchilideo, anch'esso di problematica datazione: il comune ricorso a Creofilo o ad un poema epico perduto⁶⁵⁴. Di diverso avviso furono Stoessl, Kamerbeek, Schwinge, March, che si mostrarono a favore dell'influenza di Sofocle su Bacchilide⁶⁵⁵. Più isolata l'opinione di Gentili che poneva Bacchilide alla base del testo delle *Trachinie*.⁶⁵⁶

A partire da un primo studio di Stoessl, si cominciarono ad approntare delle timide considerazioni sul contributo di Paniassi nella trasmissione di questo mito eracleo⁶⁵⁷. In particolare, lo studioso, nella monografia del 1945, da una parte, analizza gli "effetti letterari" dell'esecuzione delle *Trachinie*, premettendo una datazione relativamente alta del dramma, messo in scena negli anni '40 del V sec. a.C., allorché Bacchilide (morto dopo il 452 a.C.) potette assistere da anziano all'opera di Sofocle e subirne il fascino⁶⁵⁸. Dall'altra parte, sottolinea l'apporto del contesto letterario in cui fu maturata e proposta agli spettatori del V sec.a.C. l'opera del tragediografo, che secondo lui recava uno "Stemper jener Schaffenperiod", fecondato attraverso l'amicizia e lo spirito comune con Erodoto⁶⁵⁹. Proprio attraverso

⁶⁵³ WEBSTER 1936, p. 267, sosteneva che i fatti di Ecalia accennati in Sofocle, con l'oscuro riferimento al comportamento di Eurito (vv. 267-268), fossero intellegibili al pubblico perché aveva assistito da poco gli *Eurythidae* di Ione. Contro di lui polemizza KAMERBEEK 1959, p. 7. MAITLAND 2007, p. 281, dopo aver messo a confronto i frammenti di Ione con passi delle *Trachinie*, conclude con una generica asserzione che 'it does not seem unreasonable to suppose that at very least Ion and Sophocles drew upon a common stock for their accounts of the Heracles legends'.

⁶⁵⁴ DAVIES 1991, pp. xxxii-xxxiii. Le similarità tra le due opere sono analizzate in maniera approfondita tra gli altri da STOESSL 1945, pp. 58-66; SCHWINGE 1962, pp. 128-133. Promotori dell'idea della "fonte comune" erano già WILAMOWITZ 1925, p. 17; Tycho von WILAMOWITZ 1917, p. 99 (il quale però esclude la *Presa di Ecalia* da questa considerazione). Cfr. anche RODIGHIERO 2004, p. 48. L'immagine che più avvicina le due narrazioni riguarda il sacrificio presso il promontorio del Ceneo: cfr. Soph. *Tr.* 749-755 e Bacchyl. *Dyth.* XVI 14-22 (= II, 14-22 Irigoin). Inoltre, prima dello studio di Lavecchia-Martinelli, che hanno valorizzato *P.Oxy.* XXXV 2736, Sofocle e Bacchilide furono considerati le uniche fonti di V sec. a.C. in cui l'azione di Deianira era esplicitamente dettata dalla gelosia per Iole.

⁶⁵⁵ KAMERBEEK 1959, pp. 4-7; SCHWINGE 1962, pp. 128-133; MARCH 1987, pp. 62-64.

⁶⁵⁶ GENTILI 1958, pp. 51-57. Cfr. anche KENYON 1897, p. 148 n. 13. CARAWAN 2000, p. 197-201, invece, sosteneva l'indipendenza tra Sofocle e Bacchilide.

⁶⁵⁷ Anche se già JEBB 1904, p. xvii, nella sua ricca introduzione alla tragedia sofoclea, aveva riflettuto sull'importanza che potesse rivestire un poema esteso su Eracle per gli autori che si interessarono a questa figura mitica durante il V sec. a.C., salvo poi concludere che la fonte principale di Sofocle fosse stato Creofilo di Samo (p. xviii). L'analisi di LULLI 2014, pp. 81-84 sull'opera del poeta samio, basato su una tradizione locale del mito, consente, invece, di ragionare sulla fortuna dell'opera e di ridimensionarne la circolazione nel corso dei secoli ed in ambienti lontani nel tempo e nello spazio geografico dal contesto originario di fruizione.

⁶⁵⁸ Questa datazione fu proposta da KÖRTE 1918, pp. 113-147, ma secondo DUCHEMIN - BARDOLETT 1993, p.xi *apud* IRIGOIN - DUCHEMIN - BARDOLETT 1993, niente impedisce di spostarla fino al 430 a.C.

⁶⁵⁹ Sulla presenza di echi erodotei nelle opere di Sofocle esiste una nutrita bibliografia. Anche le *Trachinie* recano traccia di questa connessione: secondo FINKELBERG 1995, pp. 146-152, la descrizione del golfo Maliaco dei vv. 634-639, sarebbe stata attinta dal VII libro delle *Storie*; mentre SCHWAB 2006, pp. 33-55, sostiene che i vv. 584-584, contenenti il dibattito tra Deianira ed il coro, siano influenzati dal discorso tra Artabano e Serse, riportato sempre nel settimo libro erodoteo (VII 44-

lo storico, amico di Sofocle e parente di Paniassi, secondo Stoessl, sarebbe sorto nel tragediografo l'interesse per la figura di Eracle, che avrebbe in seguito esercitato una sua influenza anche in Bacchilide: 'das Gedicht des Bakchylides erweist sich also als Neuformung nach Sophokles unter gleichzeitiger Umsetzung in ein anderes literarisches Genos'⁶⁶⁰. Solo successivamente nel 1949, Stoessl passò attraverso le lenti dello scandaglio tutte le possibili connessioni dell'*Herakleia* con le *Trachinie* e con le altre opere teatrali in cui Eracle compare come protagonista o personaggio⁶⁶¹. Anche Kamerbeek, qualche anno più tardi, presumendo una possibile mediazione di Erodoto per il contatto tra Sofocle e l'*Herakleia*, prende in considerazione, proprio in merito ai vv. 265-269 delle *Trachinie*, la loro attinenza con l'opera di Paniassi.⁶⁶²

Irigoin, invece, nell'introduzione all'edizione del ditirambo di Bacchilide (*Dyth. XVI S.-M. = 2 Irigoin*), facendo riferimento alla comune frequentazione di Bacchilide e di Sofocle in ambienti ateniesi, parla in modo generico di "themes poetiques dans l'air qui étaient à la disposition de tous"⁶⁶³.

E forse proprio su questi "themes poetiques", intessuti attorno alla figura di Eracle, dovremmo immaginare che l'opera di Paniassi dovette agire non solo collateralmente e/o marginalmente tramite Erodoto, ma ad un livello più profondo, rivestendo un ruolo significativo, messo in discussione dalla Wolf⁶⁶⁴, negato del tutto da Fränkel e Davies⁶⁶⁵, nonché ignorato da chi si è occupato delle opere sinora citate. A questo proposito non è superfluo ribadire l'importanza che un poema di vicende eraclee composto in 14 libri e lodato dalla critica letteraria di età alessandrina e romana (TT 13-20), dovette assumere nel corso del V sec. a.C.; importanza tra l'altro confermata dai contatti che, sul piano del contenuto, sono emersi –anche se in chiave polemica- con Erodoto, Ferecide, Ellanico, e che ne attestano la circolazione e la diffusione in età classica. Il poema rappresentando altresì uno snodo significativo nello sviluppo della saga eraclea, doveva configurarsi come una sorta di 'enciclopedia mitica' per gli intellettuali che si accostarono alla trattazione della figura di Eracle.

52). Il detto proverbiale che apre il prologo della tragedia (ὄγος μὲν ἔστ' ἀρχαῖος ἀνθρώπων φανεῖς/ὡς οὐκ ἄν αἰῶν' ἐκμάθοις βροτῶν, πρὶν ἀν/θάνη τις, οὐτ' εἰ χρηστὸς οὐτ' εἴ τῳ κακός) è ripreso dal discorso di Creso sulla felicità (Hdt. I 32); ma anche tutto l'impianto della vicenda di Eracle, condizionata da un erroneo intendimento dell'oracolo, sembra basarsi sulla vicenda di Adrasto, figlio del re lidio (Hdt. I 34-45; cfr. STOESSL 1945, p. 64; GRIFFIN 2006, p. 52).

⁶⁶⁰ STOESSL 1945 *l.c.* Si ricordi che WEST 1979, p. 145, aveva ipotizzato la circolazione dell'opera paniassidea ad Atene tramite l'intervento di Erodoto (cfr. CAP. I.1).

⁶⁶¹ STOESSL 1949, coll. 910-914.

⁶⁶² KAMERBEEK 1959, pp. 2, 7. Questa opinione si affiancava anche alla tesi secondo cui i mitografi seguivano una fonte epica (Creofilo o Paniassi o entrambi) e solo in parte erano influenzati da Sofocle. Quest'ultimo, a sua volta, insieme a Bacchilide si rifece alla tradizione epica, rispetto alla quale il poeta lirico si mostrerebbe però più fedele (pp. 6-7)

⁶⁶³ IRIGOIN 1993, p. 15, *apud* IRIGOIN – DUCHEMIN – BARDOLET 1993.

⁶⁶⁴ La studiosa sottolineava erroneamente che la ricezione di Paniassi iniziò in età ellenistica: WOLF 1991, p. 169 n. 891.

⁶⁶⁵ FRAENKEL 1950, p. 471 n. 3 (*ad. v.* 1040); DAVIES 1984, p. 481.

In particolare l'immaginario mitico letterario emerso dall'analisi della VI *Istmica* di Pindaro sembra confermare il contatto con il nostro poema (cfr. commento al v. 5 di F 20), a tal punto da non far apparire del tutto ingiustificata anche una possibile relazione di Paniassi con l'oscuro carne assegnato a Pindaro, che ha lasciato traccia nei frammenti di *P.Oxy.* 2736 di probabile ambientazione simposiale⁶⁶⁶.

Anche Ione di Chio non sembra estraneo a motivi paniassidei: oltre al già citato frammento della tragedia *Eurythidae*, alcuni versi elegiaci riproducono la medesima atmosfera concettuale dei FF 19-22, tramite l'elogio di Dioniso e del vino (fr. 89 Leurini), il brindisi al dio (fr. 90, 1-5 Leurini cfr. F 20), libagioni allo stesso Eracle (fr. 90, 5 Leurini), il riferimento al canto, alle danze e alla gioia (fr. 90, 7-8 Leurini: cfr. F 21).

La *Wirkung* di Paniassi nella letteratura di V sec. a.C. viene dedotta dal *Fortleben* della lingua, che – sebbene apprezzabile in una quantità sfortunatamente esigua – arriva sino all'età tardo imperiale, ma presenta dei richiami significativi in Bacchilide e nello stesso Sofocle.

Il rarissimo termine *ταλαπενθής*, ricorrente in Omero solo una volta in riferimento al cuore di Odisseo “che sopporta le sofferenze” (*Od.* V 222), si ritrova con un'accezione differente nel v. 5 di F 19, in cui designa le “battaglie che causano mali”. I diversi significati vengono riproposti da Bacchilide in due occasioni che riguardano sempre le vicende eraclee (e che tra l'altro coincidono con le altre attestazioni del termine in età classica): nel v. 157 della V ode, composta nel 476 a.C., l'aggettivo viene utilizzato nell'accezione omerica, mentre proprio nel v. 26 del XVI ditirambo, ad oggi non databile con sicurezza, il senso è quello dato da Paniassi (*ἀγγελίαν ταλαπενθέα*). Verosimilmente, quindi, Bacchilide risentì nel secondo caso dell'opera del poeta, alla quale forse ebbe accesso piuttosto tardi, ossia intorno agli anni '50-40, durante la sua permanenza ad Atene⁶⁶⁷.

Anche per quel che concerne Sofocle, alcuni motivi, marginali o meno, della tragedia possono essere stati suggestionati dalla conoscenza del poema.

In *primis* si può annoverare il mito della schiavitù presso Onfale dopo l'uccisione di Ifito ed il sacco di Ecalia, che secondo Tycho von Wilamowitz fu una invenzione del tragediografo, ma che in realtà potrebbe essere stata ispirata dal poema di Paniassi che si occupò di questa vicenda (cfr. F 23)⁶⁶⁸. La donna viene ‘evocata’ per la prima volta ai vv. 69-70 della tragedia in maniera allusiva da Illo, che riferisce a Deianira la schiavitù di Eracle (Τὸν μὲν παρελθόντ' ἄροτον ἐν μήκει χρόνου/ Λυδῆ γυναικί φασί νιν λάτρην πονεῖν), ma solo al v. 252 ne viene rivelato il nome (Ὀμόαλη τῆ βαρβάρῳ). Si ha quindi

⁶⁶⁶ Mentre per LAVECCHIA 1999, p. 8 *apud* LAVECCHIA-MARTINELLI 1999, Pindaro attingeva a Creofilo.

⁶⁶⁷ Questa considerazione non esclude il contatto tra il poeta di Ceo e Sofocle, più volte messo in evidenza dagli studiosi.

⁶⁶⁸ Tycho von WILAMOWITZ 1917, pp. 101. 106. DAVIES 1991, p. xxviii-xxx, lascia aperta la possibilità che la fonte di Sofocle fosse un poema epico, ma non tiene conto di Paniassi.

ancora una volta l'impressione che, anche in questo caso, il pubblico avesse una certa familiarità con l'argomento trattato, di cui non è rimasta traccia prima del V sec. a.C. nemmeno nelle testimonianze iconografiche. Il primo esempio superstite risale infatti ad una *pelike* a figure rosse del 440-430 (*LIMC* VII Omphale 2 = Herakles 1680). A questo punto Deianira controbbatte al figlio sconfortata, usando il verbo *τλάω* che in Paniassi viene propriamente impiegato per indicare la sofferenza patita durante la schiavitù presso un mortale (F 3): /Πᾶν τοίνυν, εἰ καὶ τοῦτ' ἔτλη, κλύοι τις ἄν (*Tr.* 71). Lo stesso verbo ricompare anche nell'*Agamennone* di Eschilo (messo in scena nel 458 a.C.), sempre in un veloce richiamo alla servitù di Eracle presso Onfale, anche in questo caso non ricordata con il suo nome (Aeschyl. *Ag.* 1040-1041): καὶ παῖδα γάρ τοι φασὶν Ἀλκμήνης ποτε/πραθέντα τλῆναι, † δουλίας μάζης βίᾳ.

Dietro questi svelti riferimenti, nonostante il deciso rifiuto di Fraenkel (in rapporto all'opera eschilea)⁶⁶⁹, doveva aver agito un modello epico di riferimento che aveva veicolato i contenuti dell'*epos* eracleo, ormai familiari al pubblico ateniese del V sec. a.C.

Il verbo *τλάω* è pronunciato da Apollo anche nel verso incipitario dell'*Alceste* per indicare il suo stato di servo in casa di Admeto (Eur. *Alc.* 1: ὦ δώματ' Ἀδμήτει', ἐν οἷς ἔτλην ἐγὼ), un argomento sviluppato con certezza nell'*Herakleia* (cfr. F 3). Non è da escludere che Euripide proprio in questa tragedia antica, messa in scena nel 438 a.C. e caratterizzata dall'azione di Eracle nelle ambivalenti vesti di personaggio beone ed eroe σωτήρ di Alceste, avesse in mente il poema di Paniassi⁶⁷⁰. Un altro richiamo velato all'opera paniassidea e al suo successo ad oggi "sommerso" è conservato nell'*Ippolito* (428 a.C.): il coro apostrofa con l'aggettivo τλήμων l'unione di Iole con Eracle, alla quale la fanciulla fu costretta con ineludibile violenza dalla dea Cìpride (v. 554: ὦ/ τλάμων ὕμενάϊων). Anche in questo caso i personaggi della vicenda sono avvolti da indeterminatezza: non si esplicita il nome di Iole, ma solo quello del padre a v. 549.

Il discorso di Lica, contenente il riferimento agli insulti di Eurito e all'ubriacatura di Eracle conseguentemente espulso dal re, non deriva da una licenza poetica di Sofocle, giacché può avvalersi di antecedenti non solo nel poema di Paniassi, ma anche nelle immagini della coppa attica a figure rosse di Onesimos (*LIMC* V Iphitos I 2 = Herakles 2794 = Bousiris 31), databile tra il 500 ed il 480 a.C.⁶⁷¹

Sulla parte esterna della coppa è dipinto Eracle che lotta contro quattro Euritidi durante un banchetto; mentre nella parte interna del manufatto l'eroe partecipa ad un convivio con un παῖς, tenendo in mano una coppa di vino di

⁶⁶⁹ FRAENKEL *l.c.* che cita per opinione concorde WILAMOWITZ 1895² I, p. 67; 1924, p. 100.

⁶⁷⁰ Non mancano delle affinità specifiche sul piano del contenuto cfr. commento a F 19, vv. 9-11.

⁶⁷¹ BOARDAMAN 1990, p. 113, ritiene il reperto non più tardo del 490 a.C.

grandi dimensioni. La misura della coppa raffigurata in questa seconda scena, unita alla presenza nella prima scena di due *klinai* vuoti e dei mantelli gettati a terra che evoca una brusca interruzione, può indicare un legame tra lo scontro e il comportamento empio ed incontinente dell'eroe. Inoltre Eracle, a differenza di altre raffigurazioni, viene raffigurato nudo con la sola leontea, altro indizio a favore dell'idea che la lotta non fosse un'azione programmata, ma fosse scaturita da un motivo contingente⁶⁷².

L'elaborazione del mito in questo manufatto sembra pertanto peculiare: non viene riprodotta né la pacifica scena simposiale del cratere corinzio, né le immagini di lotta raffigurate accanto al contesto agonale per la mano di Iole (tipiche di tutti gli altri vasi che raffigurano questo mito). Secondo Olmos si tratterebbe quindi di una nuova versione⁶⁷³: proprio l'inusuale assenza di Iole dalla scena potrebbe essere l'indizio che il *casus belli* dovesse rintracciarsi nell'abuso di vino e nel conseguente comportamento fuori luogo di Eracle.

Sempre nella parte interna della coppa è raffigurata un'altra scena che ha come protagonista Eracle: l'eroe, vestito con la leontea e armato con l'arco, nei pressi di un altare affronta in combattimento tre uomini (*LIMC* III Bousiris 31). L'immagine sembra rievocare lo schema iconografico del mito di Busiride: accettando la datazione più bassa della coppa (spostata verso gli anni '80 del V sec. a.C.), si potrebbe supporre che il pittore Onesimos avesse colto l'ispirazione proprio dall'opera paniassidea, in cui veniva trattato sia il mito della cacciata di Eracle da Ecalia, sia quello dello sventato sacrificio in Egitto⁶⁷⁴, che viene raffigurato per lo più in un gruppo di vasi attici della prima parte del V sec. a.C. e che prima di Paniassi non ha altri riscontri letterari (cfr. commento a **F 14**).

L'ambientazione simposiale della lotta è evidente anche sulla coppa attica a figure rosse del pittore Brygos, risalente al 490-480 a.C. in cui gli Euritidi indossano la tipica cintura dei simposiasti (*LIMC* IV Eurytos 5 = Iole I 4 = Iphitos I 5). Invece, nel medaglione interno (*LIMC* IV Eurythus 2 = Iole 4 = Iphitos I 5), in una "Gespännte Atmosphere" viene collocato l'arrivo di Eracle con la clava (e non l'arco, utilizzato nelle altre rappresentazioni), che forse potrebbe far pensare ad un incontro violento e carico di *hybris*⁶⁷⁵.

Nelle restanti figurazioni del mito si osserva una 'resa telescopica dei due eventi', corrispondenti alla gara dell'arco ambientata nel palazzo di Eurito e alla vendetta di Eracle contro i figli del re (*LIMC* V Iphitos I 3.4.6?.7)⁶⁷⁶.

⁶⁷² Sull'interpretazione delle immagini cfr. OLMOS 1990, pp. 738, 740, che mette la scena in relazione ai versi di Sofocle e di Ione di Chio. Il rimando a Sofocle era già stato fatto da BURKERT 1972, p. 81 n. 33 (= BURKERT 2001, p. 145. n. 33): "die Überwältigung des Herakles beim Gelage entsprechend Soph. *Trach.* 262-9", e da ROBERT 1921, p. 585. Cfr. anche ROBERTSON 1991, p. 36. Secondo LAVECCHIA 1999, p. 9 n. 25 *apud* LAVECCHIA-MARTINELLI 1999, la coppa potrebbe rappresentare la lotta scaturita o dal rifiuto di concedere Iole (secondo la narrazione degli storiografi e dei mitografi), o dalla cacciata di Eracle ubriaco (secondo Paniassi e Sofocle), infine l'allusione al simposio potrebbe essere stata introdotta per "conflazione del momento precedente" (l'offesa subita da Eracle). Di parere opposto erano RICHTER 1916, pp. 128-129 e DAVIES 1991, p. xxv, che negano ogni affinità di contenuto tra questo vaso e i versi di Lica, e quindi del mito dell'espulsione di Eracle.

⁶⁷³ OLMOS 1977, pp. 133, 141.

⁶⁷⁴ Sull'identificazione del mito di Busiride su questo manufatto cfr. RICHTER 1916, pp. 131-133; BOARDMAN 1990, p. 113. Contro questa interpretazione cfr. LAURENS 1986, p. 150.

⁶⁷⁵ Così OLMOS 1988 p. 118; di contro Karouzou interpretava la scena come un arrivo pacifico. WOLF 1993, p. 44, accetta entrambe le possibilità.

⁶⁷⁶ Nell'altra coppa attica a figure rosse del Pittore di Brugos (*LIMC* IV Eurytos 6= Iphitos I 6), giunta in un pessimo stato di conservazione, è stato ipotizzata una ambientazione del palazzo di Eurito simile agli altri vasi.

Probabilmente anche dietro questo schema figurativo potrebbe celarsi una connessione tra la battaglia ed il banchetto dove si era ambientato l'agone e aveva avuto origine la *hybris*, che sembra caratterizzare qui gli avversari di Eracle⁶⁷⁷: gli Euritidi sono raffigurati con gli attributi tipici delle popolazioni barbariche e incivili. In particolare, in un'anfora a figure nere da Vulci del 500-490 a.C. (*LIMC* V Iphitos I 3 = Eurytos I 3=Iole I 2), la *hybris* sembra coinvolgere entrambi i momenti della saga: la gara con l'arco e la morte di Ifito caduto ai piedi di Eracle. Appare infatti qui drammatica non solo la rappresentazione del cadavere di Ifito, ma anche della reazione di Iole che assiste all'uccisione dei familiari, tendendo le mani senza forza⁶⁷⁸.

Dalla carrellata di immagini mitiche, risulta evidente l'infondatezza delle argomentazioni di Davies sull'originalità sofoclea del tema che unisce il comportamento intemperante dell'eroe alla presa di Ecalia. Allo stesso modo, lo spostamento cronologico del matrimonio di Eracle con Deianira prima dell'uccisione di Ifito e della servitù presso Onfale, non può essere considerato una invenzione di Sofocle⁶⁷⁹, ma un particolare che il poeta tragico potette conoscere tramite l'opera del nostro poeta. Infatti già nel v. 11 di F 20 (*στεῖχε παρὰ μνηστὴν ἄλοχον*), Eurito invita Eracle a tornare dalla sua legittima sposa, identificabile appunto con Deianira, facendo intendere quindi che l'eroe giunse in Ecalia dopo aver contratto le sue seconde nozze. D'altronde questa poteva anche la fisionomia mitica assunta dalla vicenda in età classica, proprio a partire da Paniassi: anche in Ferecide (fr. 82a Fowler) si deduce che il matrimonio fosse antecedente ai fatti ecalii, poiché Iole viene richiesta da Eracle per Illo, il figlio avuto da Deianira⁶⁸⁰.

Altri riflessi paniassidei in Sofocle si possono intravedere nel particolare della veste attaccata alla pelle (v. 767: ἰδρὼς ἀνήει χρωτὶ) e incollata ai fianchi di Eracle sciolti dal veleno (vv. 1053-1054: Πλευράῃσι γὰρ προσμαχθὲν ἐκ μὲν ἐσχάτας/βέβρωκε σάρκας), che potrebbe essere stata suggestionata dalla grottesca descrizione della penitenza di Teseo e Piritoo, intrappolati nell'Ade con la carne fusa con la pietra (cfr. F 17)⁶⁸¹.

⁶⁷⁷ Così OLMOS 1990, p. 740; cfr. anche LAVECCHIA *l.c.*

⁶⁷⁸ Questa "sensibilità tragica" con cui vengono resi i soggetti mitici è accostabile al racconto di Igino (*Fab.* XXXIV).

⁶⁷⁹ Cfr. DAVIES 1991, p. xxv (*contra* FOWLER 2002).

⁶⁸⁰ FOWLER 2002, invece pensa che la fonte di Ferecide fosse Pisandro, in cui però non è conservata alcuna menzione delle vicende.

⁶⁸¹ Secondo STOESSL 1949, col. 912, tutta la descrizione della sofferenza fisica di Eracle era stata adattata ai toni grotteschi tipici del poema paniassideo (cfr. anche *Tr.* 778-780). In maniera poca cauta, lo studioso affermava che dal nostro poeta dipenderebbe l'indicazione geografica del promontorio del Ceneo, su cui si svolse il sacrificio (*Tr.* 753-755).

1-3: “Ξεῖν’ ἄγε δὴ καὶ πῖν’ ἀρετὴ νύ τις ἔστι καὶ αὐτή,/ ὅς κ’ ἀνδρῶν πολὺ πλείστον ἐν εἰλαπίνῃ μέθυ πίνῃ/ εὖ καὶ ἐπισταμένως, ἅμα τ’ ἄλλον φῶτα κελεύῃ.”

L’invito del locutore alla bevuta rientra nel *topos* della condivisione simposiale, che si attesta sin dalle occasioni omeriche di riposo e banchetto, e nelle riunioni aristocratiche evocate nelle composizioni liriche di età arcaica (Alceo, Anacreonte e Teognide). In ossequio al sistema di valori tradizionali, bere vino e partecipare ai piaceri del banchetto rappresentano una *ἀρετὴ* alla quale l’eroe non può sottrarsi.

L’esempio più autorevole di ideali connessi al banchetto è offerto dal passo omerico in cui Odisseo introduce la propria presentazione ufficiale alla corte dei Feaci (*Od.* IX 2-11): Ἀλκίνοε κρείον, πάντων ἀριδείκετε λαῶν,/ ἦ τοι μὲν τόδε καλὸν ἀκουέμεν ἐστὶν ἀοιδοῦ/ τοιοῦδ’, οἶος ὅδ’ ἐστὶ, θεοῖσ’ ἐναλίγκιος αὐδῆν./ οὐ γὰρ ἐγὼ γέ τί φημι τέλος χαριέστερον εἶναι/ ἢ ὄτ’ εὐφροσύνη μὲν ἔχη κάτα δῆμον ἅπαντα./ δαιτυμόνες δ’ ἀνὰ δώματ’ ἀκούζωνται ἀοιδοῦ/ ἤμενοι ἐξείης, παρὰ δὲ πλήθωσι τράπεζαι/ σίτου καὶ κρειῶν, μέθυ δ’ ἐκ κρητῆρος ἀφύσσων/ οἰνοχόος φορέησι καὶ ἐγγεῖη δεπάεσσι / τοῦτό τί μοι κάλλιστον ἐνὶ φρεσὶν εἶδεται εἶναι⁶⁸².

Rispetto a questo sistema di valori i versi di Paniassi si pongono sul doppio binario della ripresa stilistico-formale e del rinnovamento dei contenuti che avvicina il poeta epico al versante della produzione lirica arcaica⁶⁸³.

v. 1 Il discorso di Eurito si apre con una formula di esortazione, modellata su stilemi omerici. L’espressione persuasiva “Ξεῖν’ ἄγε δὴ καὶ πῖν’” potrebbe essere l’inizio effettivo dell’intervento di Eurito che intende inaugurare il momento della bevuta con le sue raccomandazioni.

Il vocativo Ξεῖνε in sede incipitaria risulta molto diffuso: di solito nell’epica apre il dialogo indirizzato ad un nuovo personaggio (*Od.* I 158), che può implicare un invito a compiere un’azione specifica (*Od.* XVII 553; XVIII 327); o introduce espressioni rituali di accoglienza e saluto in un luogo nuovo dove arriva l’interlocutore, al quale vengono richieste identità e provenienza (*Od.* VII 237; XIX 104, 350, 509); oppure introduce un discorso di consolazione (Nonn. *Dionys.* III 326). In [Theocr.] XXV 162, Filea si rivolge con questo vocativo ad Eracle (ξεῖνε, πάλαι τινὰ πάγχυ σέθεν πέρι μῦθον ἀκούσας); mentre in

⁶⁸² “O potente Alcino, gloria di tutti i popoli, questa è una cosa davvero bella, ascoltare un cantore, come è costui, simile agli dei nella voce. Io infatti dico che non esista fine più piacevole di quando la gioia regna su tutto il popolo, e i convitati nel palazzo ascoltano il cantore, seduti in fila, accanto le tavole ricolme di pane e carni, attingendo vino dal cratere, il coppiere lo porta e lo versa nei calici: questa in cuore mi sembra la cosa più bella”. I versi ricevono giudizi ambivalenti nell’antichità: in Plat. *Resp.* 390a-b vengono stigmatizzati per la loro pericolosità e palese inadeguatezza all’educazione dei giovani; mentre in *Hom. Cert.* 90-94 si chiarisce che essi venivano definiti χρυσοὶ στίχοι dai Greci, e che venivano recitati durante le feste pubbliche prima dei banchetti e delle libagioni.

⁶⁸³ Sul rapporto tra il discorso di Odisseo e la tradizione simposiale lirica cfr. FORD 1999 (in particolare pp. 111-119).

Theocr. *Ep.* 9, 1 Gow, il defunto Ortone invita il passante e lettore del messaggio sepolcrale a non avventurarsi da ubriaco nella tempesta di notte.

Per il sintagma esortativo *Ξεῖν' ἄγε δὴ καὶ* cfr. *Il.* IV 418; V 718; XXI 60, 221; XXIV 618 (*ἀλλ' ἄγε δὴ καὶ*), dove non viene utilizzato in riferimento a contesti simposiali. L'unica eccezione è rappresentato dal verso contenuto dell'ultimo libro iliadico: Achille, dopo aver reso al vecchio Priamo il corpo straziato di Ettore, lo invita a cibarsi. L'esempio mitico impiegato dal Pelide, per convincere l'anziano re, è la storia di Niobe tra le rocce del Sipilo, la quale, una volta stanca del pianto per la perdita dei figli, pensò a rifocillarsi (*Il.* XXIV 613: ἦ δ' ἄρα σίτου μνήσατ', ἐπεὶ κάμε δάκρυ χέουσα)⁶⁸⁴.

La presenza del *καὶ* può indicare che in precedenza Eracle avesse mangiato tanto, e che ora Eurito lo sollecitasse a bere per completare e concludere l'ultima fase del banchetto.

La tessera *νύ τις ἔστι καὶ αὐτή*, invece, è di ascendenza esiodea (cfr. *Op.* 764); ricorre anche in Q.S. VIII 257 (*νύ τις ἔστι καὶ αὐτός*).

vv. 2-3 L'invito si estende ad una bevuta copiosa e al coinvolgimento degli altri commensali.

L'esortazione al bere in quantità generose è un motivo alcaico (fr. 332 Liberman = Voigt: *νῦν χρῆ μεθύσθην καὶ τινα πρὸς βίαν/ πώνην, ἐπειδὴ κάτθανε Μυρσίλος*); ripreso in seguito da Anacreonte (fr. 356a Page = 33 Gentili): *ἄγε δὴ φέρ' ἡμίν, ὦ παῖ, / κελέβην, ὄκως ἄμυστιν/ προπίω, τὰ μὲν δέκ' ἐγγέας/ ὕδατος, τὰ πέντε δ' οἴνου/ κυάθους, ὡς ἀνυβρίστω/ ἀνὰ δηῖτε βασσαρήσω*⁶⁸⁵.

Anche la condivisione con i compagni rientra nel *topos* lirico del banchetto aristocratico: Thgn. [*El.*] I 627-628: *Αἰσχρὸν τοι μεθύοντα παρ' ἀνδράσι νήφοσιν εἶναι, / αἰσχρὸν δ' εἰ νήφων παρ μεθύουσι μένει*⁶⁸⁶.

Nelle corti micenee di Omero, invece, doveva essere sempre il padrone di casa a porgere l'invito alla bevuta, senza che l'ospite si potesse arrogare questo diritto. Sembrerebbe, quindi, che Paniassi stia qui descrivendo un banchetto con le caratteristiche conviviali della sua epoca⁶⁸⁷.

⁶⁸⁴ Per l'allusione di questo passo omerico in Paniassi cfr. **F 23**.

⁶⁸⁵ "Ora dobbiamo ubriacarci e bere con forza, dopo che Mirsilo è morto". "Forza ragazzo, portami una coppa, così che io possa bere senza prendere respiro; versa in essa dieci mestoli di acqua e cinque di vino, così che io possa celebrare la festa di Bacco con decoro!". Sono stati selezionati a titolo esemplificativo i frammenti più significativi sul piano del contenuto e delle peculiarità stilistiche e lessicali, poiché da Alceo in poi l'argomento diventa talmente produttivo da attraversare anche la produzione letteraria di età romana e bizantina: cfr. e.g. Or. *Od.* III 21, 13- 20; *AG XI* 55 (Pallas).

⁶⁸⁶ "È una cosa vergognosa se un uomo è brillo tra persone sobrie, oppure se è sobrio tra persone che bevono". Cfr. anche Thgn. *El.* I 32-33 (*ἀλλ' αἰεὶ τῶν ἀγαθῶν ἔχεο·καὶ μετὰ τοῖσιν πῖνε καὶ ἔσθιε, καὶ μετὰ τοῖσιν, ἴζε, καὶ ἀνδανε τοῖσ', ὧν μεγάλη δύναμις*, "ma sta sempre con i buoni compagni e con essi bevi e mangia e tra di essi siediti e cerca di essere gradito a chi ha potere"). Sull'importanza sociale della bevuta comunitaria nei banchetti greci cfr. LISSARRAGUE 1990, p. 19: "The Greeks are not solitary drinkers; the consumption of wine is seen a communal act. The symposium is organized as a community, with its own rules intended to establish a setting of shared pleasure".

⁶⁸⁷ Cfr. KRISCHER 1974, p. 159.

L'abbondanza del vino viene marcata dalla forma superlativa *πολὺ πλείστον* (per la quale cfr. *Il.* IX 469: *ἔνθα δὲ πολλὸν μὲν μέθυ πίνετο*; e *Od.* IX 45: *πολλὸν δ' ἐκ κεράμων μέθυ πίνετο*).

Il poeta sottolinea l'amenità del momento simposiale: per *ἐν εἰλαπίνῃ* cfr. Q.S. XIV 105. Il nesso si presenta diversamente in Hom. *Il.* X 217 (*αἰεὶ δ' ἐν δαίτησι καὶ εἰλαπίνῃσι παρέσται*); Hes. fr. 255, 3 Most (= 305, 3 M.-W.: *ἐν εἰλαπίναις τε χοροῖς τε*); Theogn. [*El.*] I 827 (*ἐν εἰλαπίναις*). Il banchetto deve essere però consumato secondo dei crismi etici e comportamentali (*εὖ καὶ ἐπισταμένως*). Il parametro etico è un punto cruciale dell'argomentazione, ravvisabile anche in Theogn. [*El.*] I 211-212: *Οἶνόν τοι πίνειν πουλὸν κακόν· ἦν δέ τις αὐτόν/ πίνῃ ἐπισταμένως, οὐ κακός, ἀλλ' ἀγαθός*⁶⁸⁸.

Per l'espressione formulare *εὖ καὶ ἐπισταμένως*, che ricorre sempre sede iniziale di esametro, cfr. Hom. *Il.* X 265; *Od.* XX 161, XXIII 197; *Hymn.Hom.Merc.* 390; Hes. *Op.* 107. Sempre il poeta beoto in un frammento della *Melampodia* esaltava l'importanza del banchetto con una terminologia aderente al pezzo di Paniassi (cfr. Hes. fr. 209 Most=274 M.-W.: *ἐν δαίτῃ καὶ εἰλαπίνῃ τεθαλυίη/ τέρπεσθαι μύθοισιν, ἐπὴν δαιτὸς κορέσσονται*). Per *εὖ καὶ ἐπισταμένως* ad inizio esametro cfr. anche *Orph. Arg.* 388; *Orac. Syb.* I 69.

v. 3 La sequenza finale *ἅμα τ' ἄλλον φῶτα κελεύῃ* viene ripresa in *variatio* al v. 8 (*ἅμα τ' ἄλλον λαὸν ἀνώγη*). Per *ἄλλον φῶτα*, che copre il iv e il v *metron*, cfr. Hom. *Od.* XV 518, in cui però lo stilema occupa una diversa sede metrica (ii e iii piede). Mentre in *Od.* I 355 (*ἐν Τροίῃ, πολλοὶ δὲ καὶ ἄλλοι φῶτες ὄλοντο*), la posizione metrica è analoga al costrutto del verso paniassideo.

4-8: “*ἴσον δ' ὅς τ' ἐν δαίτῃ καὶ ἐν πολέμῳ θοὸς ἀνήρ,/ ὕσμίνας διέπων ταλαπενθέας, ἔνθα τε παῦροι / θαρσαλέοι τελέθουσι μένουσί τε θοῦρον Ἄρηα. / τοῦ κεν ἐγὼ θείμην ἴσον κλέος, ὅς τ' ἐνὶ δαίτῃ/ τέρπηται παρεὼν ἅμα τ' ἄλλον λαὸν ἀνώγη.*”

Il godimento del piacere procurato dal vino nel sistema di valori enunciato da Eurito si allinea alla gloria ottenuta in risultati bellici vittoriosi. I due momenti della vita aristocratica *par excellence* sono così messi parossisticamente sullo stesso piano, tramite l'insistente paritario accostamento del bevitore al valoroso guerriero. Questa dimensione metaforica crea una mistione di campi semantici peculiare in cui la terminologia bellica si sovrappone al lessico del banchetto.

⁶⁸⁸ “Bere molto vino è un male, ma chi beve con prudenza, non si comporta male, ma bene”. Cfr. anche Thgn. [*El.*] I 509-510.

Rispetto alla morale omerica in cui vino e canto sono i due ingredienti impreteribili e inscindibili della festa, in Paniassi l'οἶνος ricopre la posizione apicale sia rispetto al canto sia rispetto al cibo (cfr. vv. 18-19).

La simmetria etica delle capacità simposiali e belliche viene resa e ribadita con la ripetizione di ἴσον al v. 4 (con determinazione avverbiale) e al v. 7 (con valore aggettivale). A questo bilanciamento comparativo del bevitore/guerriero corrisponde simmetricamente al v. 12 la similitudine del vino con il fuoco (οἶνος γὰρ πυρὶ ἴσον).

v. 4 Lo stilema iniziale tramandato dalla tradizione manoscritta come ἴσον τ' ὅς ed emendato in ἴσον θ' ὅς dal Trincavelli, è stato corretto da West in ἴσον δ' ὅς τ', sulla scorta di Hes. *Op.* 327 (Ἴσον δ' ὅς θ' ἰκέτην ὅς τε ξεῖνον κακὸν ἔρξει). Rispetto al modello esiodeo il verso paniassideo è modulato su un costrutto più difficile, e meno fluente, in cui l'omissione del secondo ὅς crea uno zeugma del predicativo θοὸς da riferire alla δαίς ed al πόλεμος.

La clausola al nominativo θοὸς ἀνὴρ non si ritrova altrove, però cfr. *Opp. Cyn.* IV 103 per θοὸς ἵππος e *Q.S.* I 579 per θοὸς Ἑκτώρ. Nei *Posthomeric* il sintagma con l'aggettivo θοὸς viene adattato in vari modi: cfr. I 341 (Θοοὶ δέ οἱ ἄνδρες ἔποντο); XIII 189 (θοὸν ἄνδρα); IX 136 in clausula (ἀξίνησι θοῆσιν); e XI 450 (θοοῖς ἐπεβήσετο ποσσὶ) che ricorda lo stilema usato già altrove da Paniassi con il medesimo aggettivo: cfr. *F* 2 θοοῖς διὰ ποσσὶ.

Si noti l'ambivalenza semantica dell'aggettivo θοὸς che in associazione al sostantivo ἀνὴρ assume in questo luogo di Paniassi un significato etico-morale.

La sequenza καὶ ἐν πολέμῳ è una tessera omerica, attestata solo in *Il.* XVI 591 (ma al ii e iii *metron*). Mentre ἐν δαιτὶ καὶ ricorre in Hes. fr. 209 Most (= 274 M.-W.) sopra citato, e viene ripetuto in chiusura del v. 7.

v. 5 Per l'espressione ὑσμίνας διέπων ταλαπενθέας cfr. *Q.S.* V 473 (ὑσμίνας ὀλοὰς καὶ πένθεα δακρυόεντα).

Il sintagma ἔνθα τε, corrispondente alla lezione manoscritta, corretta da Gesner in ἔνθα δὲ (seguito solo da Bernabé e Grimaldi)⁶⁸⁹, ricopre la medesima sede metrica anche altrove: *Od.* XI 475; XIX 178; *Hymn.Hom.Merc.* 229. Cfr. anche Nic. *Al.* 104; 507; Dionys. *Per.* 74, 131, 625, 691.

L'aggettivo ταλαπενθής è molto raro: Omero ne fa ricorso solo una volta (cfr. *Od.* V 222: τλήσομαι ἐν στήθεσσιν ἔχων ταλαπενθέα θυμόν·). Il valore del termine omerico viene qui traslato su un piano

⁶⁸⁹ GRIMALDI 1998, p. 39.

semanticamente diverso: la qualità “della sopportazione dei mali e l’abitudine ad essi” –propria del cuore di Odisseo (cfr. Hesych. τ 65 Hansen - Cunningham e *Sch. ad loc.*)- viene trasformata nella capacità di causare sofferenze, seminate appunto dalle battaglie che vengono evocate al v. 5. L’accezione omerica e quella paniassidea caratterizzano altre due restanti attestazioni del termine, che corrispondono a passi bacchilidei attinenti alla figura di Eracle. Affine alla valenza omerica si configura l’uso del termine in Bacchyl. *Ep.* V (vv. 155-158), in cui il poeta commenta la reazione di Eracle al triste racconto di Meleagro, incontrato nell’Oltretomba: Φασὶν ἀδεισιβόαν Ἀμφιτρύωνος παῖδα μούνον δὴ τότε/ τέγξαι βλέφαρον, ταλαπενθέος/ πότμον οἰκτίροντα φωτός.⁶⁹⁰ Mentre la valenza paniassidea ha un parallelo in Bacchyl. *Dyth.* XVI 23-29 (= II 23-29 Irigoin), in cui si fa cenno all’intervento di una divinità che provoca la reazione di Deianira a seguito della notizia sull’arrivo di Iole: Τότ’ ἄμαχος δαίμων/ Δαϊανείρα πολύδακρυον ὕφα[νευ]/ μῆτιν ἐπίφρον’ ἐπεὶ πύθετ’/ ἀγγελίαν ταλαπενθέα,/ Ἴόλαν ὅτι λευκώλενον/ Διὸς υἱὸς ἀταρβομάχας ἄλοχον λιπαρὸ[ν]/ ποτὶ δόμον πέμ[π]οι⁶⁹¹.

Tenendo sempre conto dell’incertezza cronologica del ditirambo bacchilideo, non si deve del tutto scartare l’ipotesi formulata da Stoessl, che faceva risalire la nuova accezione del termine a Bacchilide tramite Paniassi, ossia tramite un “canale” epico, di più recente formazione, che si occupava specificatamente di vicende eraclee⁶⁹².

L’aggettivo compare anche in *AG App. Epigr. Add.* II 361b,a 1, e nella *Visio Dorothei* (v. 161: [ἔτλ]η δ’ ἐν στῆθ[ε]σσι ἐχὼν ταλαπενθέα θυμόν), già citata per l’inusuale presenza del nesso ὕδωρ ἄμβροτον, affine alla clausola di F 2, 2.

v. 6 Lo stilema iniziale *θαρσαλέοι τελέθουσιν* ricorre solo in Q.S. IV 435. La clausola *θούρον Ἄρηα* è presente in Hom. *Il.* V 30, 35, 355, 830, 904⁶⁹³; XV 127, 142; in Choer. fr. 17a,7 Bernabé ed in *adesp. papyr.* SH 932 col. i 7; mentre in *Il.* V 454, XXI 406 lo stilema è spostato ai *metra* ii e iii, proprio come negli esametri nonniani (*Dionys.* IV 52, V 82, VIII 164, XXIX 124; XXXVI 254).

v. 7 Il sintagma ὅς τ’ ἐνὶ δαιτί è *variatio* della sequenza δ’ὅς τ’ ἐν δαιτί del v. 4⁶⁹⁴.

⁶⁹⁰ “si dice che allora solo il figlio di Anfitrione, che non teme il grido in guerra, compati il destino dell’uomo, sopraffatto dalla sofferenza”.

⁶⁹¹ “Un demone invincibile tesseva per Deianira un piano ben ponderato, fonte di lacrime, poiché le diede una notizia causa di mali: il figlio di Zeus, intrepido in battaglia, stava portando a casa in qualità di splendida sposa, Iole dalle bianche braccia”.

⁶⁹² STOESSL 1949, col. 897, con l’assenso di ROTH 1991, p. 247 n. 30.

⁶⁹³ La prevalenza delle occorrenze nel v libro iliadico è significativa alla luce del rapporto messo in luce più volte tra Paniassi e i passi contenuti in questo canto.

⁶⁹⁴ Sul valore dell’enclitica τε come congiunzione coordinante equivalente al καὶ cfr. RUIJGH 1971, p. 917 n.8: la particella funge da correlativo tra l’espressione τοῦ κεν ἐγὼ θείμην ἴσον κλέος (riferibile al concetto di abilità guerriera comunicata nei versi precedenti) e l’espressione ὅς τ’ ἐνὶ δαιτί/ τέρπηται dei vv. 7-8, relativi al comportamento eccellente nei banchetti. In sostanza viene messo sullo stesso piano la gloria dei guerrieri e quella dei commensali.

v. 8 *τέρπω* è il verbo tipico usato per esprimere il piacere del banchetto: cfr. Hom. *Od.* VIII 429 (δαιτί τε *τέρπηται* καὶ αὐοιδῆς ὕμνον ἀκούων). La condivisione risulta un punto cruciale per il godimento simposiale. Eurito ripropone infatti il concetto già espresso al v. 3. Lo stilema *ἄλλον λαὸν ἀνώγη* sembra ricalcare la formula omerica in chiusura di esametro τὸν δ' ἄλλον λαὸν ἀνώχθω (*Il.* XI 189, 204, ove l'esortazione di natura bellica doveva essere rivolta da Ettore ai suoi compagni, secondo la prescrizione inviata da Zeus tramite Iri). Paniassi quindi trasferisce questo comando dal *leader* militare omerico al *leader* delle bevute.

vv. 9-11: “οὐ γὰρ μοι ζῶειν γε δοκεῖ βροτὸς οὐδὲ βιῶναι/ ἀνθρώπιον βίον ταλασίφρονος, ὅστις ἀπ' οἴνου/ θυμὸν ἐρητύσας μείνη πότον, ἀλλ' ἐνεόφρων.”

Eurito ribadisce l'importanza del vino nella definizione della qualità stessa della vita tramite una ridondante ripetizione di termini afferenti al βίος (*ζῶειν, βροτὸς, βιῶναι*) e della figura etimologica (*βιῶναι/ ...βίον*). L'argomentazione del re esaspera il concetto omerico del τέλος χαριέστερον (*Od.* IX 5), riferito –come si è sopra specificato- sia al vino sia al canto. Il rifiuto dell'appagamento del desiderio del vino determina il giudizio perentorio del re, che definisce *ἐνεόφρων* il commensale che non asseconda il bisogno di sazietà. L'immagine della “non vita” in assenza dei piaceri grossolani ricorre anche nel discorso pronunciato da Eracle nell'*Alceste* (799-802): ὄντας δὲ θνητοὺς θνητὰ καὶ φρονεῖν χρεῶν/ ὡς τοῖς γε σεμνοῖς καὶ συνωφρυνόμενοις/ ἅπασιν ἐστίν, ὥς γ' ἐμοὶ χρῆσθαι κριτῆι,/ οὐ βίος ἀληθῶς ὁ βίος ἀλλὰ συμφορά⁶⁹⁵.

Sembra quindi calzante la proposta di West *μείνη πότον* del v. 11, alternativa alla lezione manoscritta *πίνει ποτόν*, che però viene mantenuta nel testo da Matthews e Davies.

v. 9 Per *οὐ γὰρ μοί* in apertura di esametro cfr. *Il.* IV 48, V 253 *et al.*; Dionys. Per. 709; Q.S. V III 561, V 518 *et al.* e anche *Il.* IX 625 (*οὐ γὰρ μοι δοκέει*).

v. 10 L'aggettivo *ταλασίφρονος* è epiteto consueto di Odisseo in Omero (*Il.* XI 466, *Od.* I 87, 129 III 84 *et al.*) e in Esiodo (*Th.* 1012: γείνατ' Ὀδυσσῆος ταλασίφρονος ἐν φιλότητι)⁶⁹⁶. In tutti questi casi ricopre la medesima sede metrica del verso paniassideo (*metra* iii e iv). In Esiodo viene riferito però anche a Neleo, i cui i figli furono uccisi da Eracle durante l'assalto a Pilo (fr. 32, 6 Most = 35, 6 M.-W.: κτεῖνε δὲ Νηληῖος ταλασίφρονος νιέας ἐσθλούς), e allo stesso nostro eroe (fr. 31, 28 Most = 33a, 28 M.-W.: νήπιος, οὐδ' ἔδδεισε Διὸς ταλασίφρονα παῖδα). In [Theocr.] *Id.* XXIV, 50 il termine compare nuovamente

⁶⁹⁵ “gli uomini sono mortali e devono avere pensieri mortali; poiché tutti quelli che sono seri e accigliati, a mio parere, hanno una vita che non è una vera vita, ma una disgrazia!”.

⁶⁹⁶ Cfr. anche Alc. fr. 80,1 Davies (καὶ ποκ' Ὀδυσσῆος ταλασίφρονος ὄατ' ἐταίρων) e *Orph. Lith.* 678.

in un mito eracleo, ossia nella concitata apostrofe rivolta da Alcmena ai servi invitati ad accorrere in aiuto di Ificle, assalito dai serpenti inviati da Era (ἄνστατε, δμῶες ταλασίφρονες· αὐτὸς αὐτεῖ).

v. 11 *θυμὸν ἐρητύσας* può accostarsi allo stilema omerico ἐρητύσειέ τε θυμὸν (*Il.* I 192). Cfr. anche *Il.* IX 462, XIII 280 (ἐρητύετ' ἐν φρεσὶ θυμὸς) e IX 635 (ἐρητύεται κραδίη καὶ θυμὸς ἀγῆνωρ).

Il sintagma di fine verso ἀλλ' ἐνεόφρων è correzione di Valckenaer operata sulla lezione della tradizione manoscritta (ἄλλο/ἄλλο νεόφρων). L'emendazione, accolta da Tzschirner, Bernabé e West, sembra più corretta rispetto all'alternativa prediletta da Dübner e altri (ἄλλ' ἐνεόφρων), che indebolisce il senso dell'esclamazione di Eurito, in cui si percepisce la volontà di intensificare il giudizio: “è davvero uno stolto” colui che sopprime la voglia di vino.

Il termine ἐνεόφρων è un *hapax* paniassideo⁶⁹⁷. In merito a questa possibilità della “neoformazione”, Roth privilegiava invece la lezione manoscritta νεόφρων, da intendere come sinonimo di ἀταλάφρων (cfr. *Il.* VI 400: παῖδ' ἐπὶ κόλπῳ ἔχουσ' ἀταλάφρονα νήπιον αὐτως), che richiamerebbe un legame sia con il termine παῖδα riportato al v. 18 da Ateneo (al posto di γῦπα che è preferibile accogliere nel testo: cfr. *infra*), sia con il mito del “Νεόφρων ὁ παῖς” che in *Ant. Lib. Met.* V viene trasformato in avvoltoio (γῦπα)⁶⁹⁸. Il termine νεόφρων non presenta altre attestazioni, e ricompare solo in età bizantina all'interno di un testo agiografico (Ignatius, *Vita Nicephori*, p. 165.25 de Boor).

vv. 12–16: “οἶνος γὰρ πυρὶ ἴσον ἐπιχθονίοισιν ὄνειαρ, / ἐσθλὸν ἀλεξίκακον, πάσης συνοπηδὸν αἰοιδῆς. / ἐν μὲν γὰρ θαλίης ἐρατὸν μέρος ἀγλαΐης τε, / ἐν δὲ χοροϊτυπίης, ἐν δ' ἡμερτῆς φιλότητος. / ἐν δέ τε μενθήρης καὶ δυσφροσύνης ἀλεωρή.”

Dalla parte ‘prescrittiva’ dei versi precedenti in cui Eurito invita con convinzione l’interlocutore a seguire i suoi inoppugnabili consigli, si passa ad un vero e proprio elogio del vino.

Proprio la natura di questo stralcio di testo compatto, che mantiene nel senso la propria conchiusa autonomia, ne ha probabilmente veicolato la sorte “parallela” attraverso la trasmissione letteraria che arriva sino all’assemblaggio della congerie di materiali contenuti nei *Deipnosophistai* (che omette il v. 16).

⁶⁹⁷ STOESSL 1949, col. 876; MATTHEWS 1974, p. 84; e MADER 1984, col. 582, credevano che l’aggettivo fosse stato inventato dal poeta. La grave perdita della produzione epica arcaica rappresente il “limite” con cui arginare la certezza di questo genere di deduzioni. In Thgn. [*El.*] I 497, è definito ἄφρων l’uomo che beve senza misura (cfr. *infra*); mentre in Hom. *Od.* VIII 209, Odisseo usa questo aggettivo per qualificare chi provoca alla contesa un ospite (cfr. *supra* p. 216 n. 615).

⁶⁹⁸ ROTH 1991, pp. 239-240: “Wenn bei Panyassis der Nichttrinker zuerst genannt νεόφρων und kurz darauf in V. 18 mit einem Geier verglichen wird, fällt es schwer, darin einen Zufall zu sehen. Panyassis muß die Sage im Sinn gehabt haben”.

Le qualità del vino sono molteplici: ha un'utilità equipollente a quella del fuoco (quindi vitale) e una funzione apotropaica e taumaturgica. Oltre ad essere un elemento sostanziale e funzionale al sostentamento, esso corona e "facilita" gli aspetti più squisitamente ludici della vita dell'uomo: la festa, la danza corale, il desiderio amoroso.

I modelli sono ancora una volta arcaici. Il vino come ἀλεξίκακος (v. 13) è un concetto enunciato anche nei *Cypria* (fr. 18 West) οἶνόν τοι, Μενέλαε, θεοὶ ποίησαν ἄριστον/ θνητοῖς ἀνθρώποισιν ἀποσκεδάσαι μελεδῶνας⁶⁹⁹. Ed è *medicina doloris* in Alc. fr. 346, 3-4 Liberman (= Voigt *apud* Ath. X 430d): οἶνον γὰρ Σεμέλας καὶ Δίος υἱὸς λαθικάδεα/ ἀνθρώποισιν ἔδωκ'; e nel fr. 335, 3-4 Liberman (= Voigt *apud* Ath. XI 430c): ὦ Βύκχι, φάρμακον δ' ἄριστον/ οἶνον ἐνικαμένοις μεθύσθην⁷⁰⁰.

v.12 L'espressione οἶνος γὰρ πυρὶ ἴσον pare riecheggiarsi in Eratosth. fr. 36, 1 Powell (Οἶνός τοι πυρὶ ἴσον ἔχει μένος) citato sempre da Ateneo (II 36f); mentre ἐπιχθονίοισιν ὄνειαρ sembra una ripresa esiodea (*Op.* 822 ἐπιχθονίους μέγ' ὄνειαρ; cfr. anche *Th.* 871: θνητοῖς μέγ' ὄνειαρ). Cfr. l'occorrenza del termine ὄνειαρ in clausola in Arat. *Ph.* 15 (μέγ' ἀνθρώποισιν ὄνειαρ) ed in Q.S. III 658 (θνητοῖσιν ὄνειαρ).

v. 13 ἐσθλόν in apertura di esametro presenta numerosi paralleli nell'epica (Hom. *Il.* I 108, IV 458, V 51 *et al.*; *Od.* IV 816 *et al.*; Q.S. I 68, XIII 477). Per la tessera ἐσθλόν ἀλεξίκακον cfr. Hom. *Il.* XX 396, dove è però presente un altro composto nominale con prefisso "ἀλεξ-" (ἐσθλὸν ἀλεξητήρα), ed Hes. *Op.* 121-123 (αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψε,/ τοὶ μὲν δαίμονες ἄγνοὶ ἐπιχθόνιοι τελέθουσιν/ ἐσθλοί, ἀλεξίκακοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων).

Per la sequenza ἀλεξίκακον, πάσης cfr. Hom. *Il.* X 20 (ἦ τις ἀλεξίκακος πάσιν), che rappresenta l'unica occorrenza in Omero dell'aggettivo ἀλεξίκακος. Anche l'attestazione nelle *Opere e i giorni* costituisce un caso isolato all'interno del *corpus* esiodeo.

Secondo Irigoin i versi esiodei ripresi da Platone in due diverse opere, con lievi varianti, risentono dell'influenza paniassidea: cfr. Plat. *Crat.* 397e-398a: Αὐτὰρ ἐπειδὴ τοῦτο γένος κατὰ μοῖρ' ἐκάλυψεν,

⁶⁹⁹ "Il vino, o Menelao, è il dono migliore che gli dèi hanno regalato agli uomini per allontanare le sofferenze". Il frammento è tradito sempre da Ateneo (*Deipn.* II 35c) in una sezione poco antecedente la menzione del frammento di Paniassi sul brindisi (cfr. *infra*). In questa parte dell'opera, Ateneo inizia una lunga disquisizione sugli effetti del vino (conforto, sollievo, allegria) che si protrae fino a *Deipn.* II 40c.

⁷⁰⁰ "Il figlio di Semele e Zeus ha fatto dono agli uomini del vino per far dimenticare gli affanni". "O Bicchide, il miglior rimedio per noi che portiamo il vino è ubriacarsi!". L'impiego medico del vino è un concetto che ritorna anche in fr. *adesp.* 101 K.-A. (cfr. *infra*). Una ripresa significativa si riscontra anche in Eur. *Bacch.* 772-774: τὴν παυσίλυπον ἄμπελον δοῦναι βροτοῖς./ οἶνου δὲ μηκέτ' ὄντος οὐκ ἔστιν Κύπρις/ οὐδ' ἄλλο τερπνὸν οὐδὲν ἀνθρώποις ἔτι ("il dono della vite soppesce il dolore agli uomini. Se il vino non c'è, non c'è Afrodite, e per i mortali non c'è più per i mortali nulla di piacevole").

οἱ μὲν δαίμονες ἄγνοὶ ὑποχθόνιοι καλέονται (*Resp.* V 469a: τελέθουσιν)/
ἔσθλοί, ἀλεξίκακοι, φύλακες θνητῶν (*Resp.* V 469a μερόπων) ἀνθρώπων⁷⁰¹.

L'impiego del termine *ἀλεξίκακον* potrebbe celare un curioso sotteso richiamo ad un appellativo stesso di Eracle, che compare in epoca classica in riferimento al nostro eroe solo in un frammento di Ellanico (fr. 109 Fowler = 25 Ambaglio)⁷⁰²; mentre in epoca successiva le attestazioni superstiti si presentano numerose: cfr. per es. *Luc. Gall.* 2.1; *Alex.* 4.2; *Fug.* 32.10; *Zenob. Cent.* V 22 (che usa come fonte Apollod. *FGrHist* 244 F 14); *Clem. Al. Pr.* II 26. 7.; *Alciph. Ep.* III 11.

I vv. 14-15 *ἐν μὲν γὰρ θαλίης ἔρατὸν μέρος ἀγλαΐης τε, / ἐν δὲ χοροϊτυπίης, ἐν δ' ἱμερτῆς φιλότητος* recano l'impronta di esametri pseudo-esiodei, che riportano alla descrizione di una scena festante e gioiosa incisa sullo scudo di Eracle: cfr. [*Hes.*] *Sc.* 272 (*ἐν ἀγλαΐαις τε χοροῖς τε*); 284-285 (*πᾶσαν δὲ πόλιν θαλῖαι τε χοροί τε/ἀγλαΐαι τ' εἶχον*). Inoltre il sintagma finale *ἐν δ' ἱμερτῆς φιλότητος* ricalca la formula esiodea *ἱμείρων φιλότητος* ricorrente ad inizio esametro: *Hes. Th.* 177; [*Sc.*] 31. Per la combinazione di *ἱμερτός* e *φιλότης* cfr. anche *Hom. Il.* XIV 163 (*εἴ πως ἱμεύριται παραδραθέειν φιλότητι*), 198 (*δὸς νῦν μοι φιλότητα καὶ ἴμερον, ᾧ τε σὺ πάντας*), 216 (*ἔνθ' ἔνι μὲν φιλότης, ἐν δ' ἴμερος, ἐν δ' ὀαριστὺς*).

La scelta di apporre nel testo la lezione *ἔρατὸν* di Ateneo, in luogo dell'aggettivo *ἱερόν* di Stobeo (corretto in *ἵλαρόν* da Köchly), appare senza dubbio semanticamente più coerente, anche alla luce di possibili modelli presi in considerazione dal poeta (cfr. a tal proposito *Thgn. [El.] I 778: τερπόμενοι κιθάρηι καὶ ἔρατῆι θαλίη*)⁷⁰³; e dal riutilizzo dello stesso termine al v. 3 di F 21 (*ἔραται φιλότητες*).

L'apporto positivo del vino agli aspetti dinamici della vita umana viene sottolineato ai vv. 14-16 tramite elementi anaforici e allitteranti (*ἐν μὲν γὰρ... / ἐν δὲ... ἐν δ'... / ἐν δέ τε*); e tramite omoteleuto (*χοροϊτυπίης-μενθήρης-δυσφορσύνης-ἀλεγεινῆς*).

v. 15 *χοροϊτυπία* (*χοροϊτυπίης*) è un termine raro, che ricorre in poesia solo una volta e al plurale in *Hom. Il.* XXIV 261 (*ψεύσταί τ' ὀρησταί τε χοροϊτυπίησιν ἄριστοι*), in *Opp. Hal.* I 469; in *Parad. Anon.* fr. 8b1 Brandt; ed in quattro epigrammi di età ellenistico-imperiale: *AG VII* 448 (Leonidas Tarantinus), IX 82, 5 (Antipater Thessalonicus), IX 98, 4 (Statyllius Flaccus); e XII 253, 2 (Strato). Ai quali si aggiunge l'occorrenza di *Max. Plan. Idyll.* 70. Le attestazioni più cospicue sono di età tardo antica e bizantina.

⁷⁰¹ IRIGOIN 1955, col. 472.

⁷⁰² Secondo STOESSL 1949, col. 884, Ellanico riprende l'epiteto direttamente da Paniassi.

⁷⁰³ Anche se questo verso viene ascritto all'anno 480 a.C. da WEST 1974, p. 225.

v. 16 Il termine *μενθήρης*, altrimenti ignoto, è congettura -giudicata “*egregie*” da Hense- introdotta da Meineke⁷⁰⁴, che intervenne sulla lezione “μενθήρης” dei manoscritti, su ispirazione di una voce esichiana (Hesych. μ 851 Latte: μενθήραις· μερίμναις) e di una glossa dell’*EM* (μενθήραι: αἱ φροντίδες), che suggerirono il senso -di per sé intuibile- del verso paniassideo: il vino è un’evasione dalla preoccupazione e dall’abbattimento (depressione). Cfr. anche Hesych. μ 849 Latte: μενθήρη· φροντίς.

Le “μενθήραι” sarebbero quindi sinonimo di “μερμήραι” e di “φροντίδες” (cfr. Hesych. μ 879 Latte: μερμήραι· φροντίδες; *Lex. In Greg. Naz.* μ221 Kalamakis: μέρμηραι· μέρμναι). Il termine ricorre con sicurezza anche in *P.Oxy.* XXIV 2390 fr. 50c, 18, (*MP*³ 0082=*LDAB* 184), dove si legge “μενθηρασ”⁷⁰⁵, da cui dipende la proposta *μενθήρας* di Bergk che doricizzava anche il *δυσφροσύνης*. Poiché il testo papiraceo contiene una porzione di commentario ad Alcmane, è plausibile che Paniassi avesse preferito la forma epico-ionico alla coloritura dorica, la quale però –considerata l’occorrenza di ἀργυροδίνα in **F 12, 1-** non sarebbe del tutto fuori luogo. Significativa rimane la scelta di un termine di così rara attestazione.

Il sostantivo *δυσφροσύνη* è poco attestato e non appartiene all’epica omerica. Le prime occorrenze risalgono ad Hes. *Th.* 102 (*δυσφροσυνέων*), 528 (*δυσφροσυνάων*), e Thgn. [*El.*] II 1189 (*δυσφροσύνας*). Cfr. anche Sim. fr. 4 West (*ἀμύντορα δυσφροσυνάων*). L’unica altra attestazione di età classica è Eur. *Tro.* 597 (*δυσφροσύναισι*). Il nostro poeta rimane l’unico caso in poesia di attestazione al singolare.

In clausula *ἄλεωρή* è proposta di Hense che modificò la lezione manoscritta *ἄλεγεινῆς*, incompatibile con il significato del verso e antitetica al concetto enunciato al v. 13, in cui il vino è “*ἀλεξίκακον*”. Lloyd-Jones credeva invece che dopo *ἄλεγεινῆς* fosse caduto un verso, che secondo Roth, aveva a che fare con il concetto di *λήθη* o *λησμοσύνη*, indotta dal canto dell’aedo (Hes. *Th.* 102) e dal vino (Eur. *Bacch.* 280-283)⁷⁰⁶. Questa aggiunta creerebbe un’associazione di tipo oppositivo tra il vino che è *λήθη* *δυσφροσύνης* e l’invito di Eurito al v. 18 a non dimenticare le gioie procurate dallo stesso (*λελησμένον εὐφροσυνάων*). Ad ogni modo, per la chiarezza del testo in nostro possesso, rimane necessaria l’emendazione di Hense.

vv. 17-19: “*τῷ σε χρῆ παρὰ δαιτὶ δεδεγμένον εὐφροσι θυμῷ/ πίνειν, μηδὲ βορῆς κεκορημένον ἥντε γῦπα/ ἦσθαι πλημύροντα, λελασμένον εὐφροσυνάων.*”

Le parole di Eurito ritornano alla dimensione prescrittiva dei versi iniziali. Il re, infatti, rinnova il suo invito a bere, concludendo, quindi, il discorso avviato negli esametri iniziali.

⁷⁰⁴ Cfr. MEINEKE 1843, p. 365; HENSE 1894, p. 519.

⁷⁰⁵ L’osservazione fu espressa anche da LLOYD-JONES 1976, p. 505.

⁷⁰⁶ LLOYD-JONES *l.c.*; ROTH 1991, p. 240.

La circolarità dei concetti avvalorata l'ipotesi di essere in presenza di una parte completa estratta da uno degli interventi del personaggio, inclusi nel racconto delle vicende ecalie. Il discorso, articolato dal v. 1 al v. 19, era forse preceduto da una sezione narrativa di benvenuto rivolta all'ospite, e sicuramente era seguito dalla risposta di Eracle.

v. 17 τῶ σε χρῆ è tessera omerica di rara presenza (*Il.* VII 331, IX 100; *Od.* XVII 417), che si ritrova anche in epoca successiva in sede inicipitaria: Jul. Imp. fr. 168, 5 Bidez (= *AG IX* 368, 5); *AG XI* 368, 2 (Iulianus Antecessor); Q.S. XII 278.

παρὰ δαιτὶ è attestato nella medesima posizione metrica in Q.S. II 148 (Οὐ μὲν χρῆ παρὰ δαιτὶ πελώριον εὐχετάσθαι); IX 515; XIII 384. Mentre in Omero ricorre solo una volta ed in clausola (*Od.* III 37).

εὐφροσι θυμῶ è una formula abbastanza diffusa, ma non nell'epica omerica, dove si riscontra solo in *Hymn.Hom.Tell.* 14 (sempre a fine esametro). Per altre attestazioni cfr. Theogn. [*El.*] II 1325; *Hymn.Orph.* XXXIV 10; *Orac. Syb.* VIII 496; Maced. *Peon. in Ap. et Aesc.* fr. 1 Powell.

Eurito invita caldamente il suo ospite a non riempirsi con il cibo, come farebbe un avvoltoio. L'incisività della richiesta è marcata dal forte *enjambement* che isola il verbo πίνειν ad inizio del v. 18, e dalla similitudine espressa nei vv. 18-19. L'uso di questa figura retorica, che serve al re per chiarire il contenuto del suo messaggio, rispecchia l'abitudine omerica, ove il dispiegamento di "long or short similes" rappresenta una tecnica narrativa peculiare, soprattutto nel poema iliadico⁷⁰⁷.

Significativo, inoltre, risulta qui il motivo della sazietà, ripreso sempre dal modello omerico, in cui il mangiare con voracità (soprattutto carne, nel senso di "divorare": δάπτω, λαφύσσω) si qualifica nelle similitudini come simbolo di dominazione: cfr. *Il.* XI 172-176; XVI 155-165; XVII 61-69⁷⁰⁸.

La sazietà nel cibo viene però scongiurata da Eurito, il quale, quindi, da una parte esorta a non porre limiti nell'assunzione di vino, dall'altra sottolinea la necessità di un contegno nell'ingestione dei pasti, che potrebbero quindi ostacolare il godimento del momento simposiale.

Sembra a questo punto fare capolino la proverbiale figura dell'Eracle ghiottone (cfr. *intro*): il riferimento alla cautela col cibo suggerisce una modulazione in chiave comica della narrazione, e quindi un rovesciamento rispetto alla similitudine omerica che, anche se attraverso esempi connessi al mondo animale, esprime contenuti aulici. La rappresentazione di Eracle, che trapela dalle parole di Eurito,

⁷⁰⁷ Per un panorama sulle similitudini omeriche cfr. READY 2011, pp. 45-54, che offre un quadro comparativo del fenomeno linguistico, valutato tramite tre direttrici di analisi ("length, duration and position": cfr. pp. 26-38). Lo studioso individua la cosiddetta categoria delle "similes cluster", ossia delle similitudini a grappolo che si susseguono attraverso un numero esteso di versi (cfr. per. es. *Il.* XV 617-637).

⁷⁰⁸ Su questa tipologia di similitudini cfr. la ricca analisi di NIMIS 1987, pp. 23-64.

invece, lo avvicina alla goffaggine di un personaggio rozzo che si abbuffa e viene richiamato all'ordine dal padrone di casa.

Gli editori hanno con giudizio introdotto la lezione *βορῆς κεκορημένον* di Ateneo in luogo della lezione *βορῆ κεκακωμένον* presente nei codici di Stobeo, in cui il verbo *κακώω* diluisce il significato richiesto dal verso in cui, come si è detto, si necessita il riferimento alla pienezza, espresso appunto dal verbo *κεράννυμι*. Però, per completare l'icastico richiamo alla pesantezza, sembra più verosimile come soggetto della similitudine il termine *γῦπα* ("avvoltoio") di Stobeo rispetto al più banale *παῖδα* trasmesso da Ateneo⁷⁰⁹. La similitudine con l'uccello come simbolo di ingordigia non era estranea alla figura di Eracle, il cui attributo, secondo quanto era specificato da Ateneo altrove, era proprio quello di gabbiano, definito "divoratore di buoi" (Ath. X 411c: αὐτῷ τὸν λάρων τὸν προσαγορευόμενον βουφάγον). L'appellativo di *βουφάγος* gli viene dato anche da [Luc.] *Amor.* 4⁷¹⁰.

Per *κεκορημένον* cfr. Hes. *Op.* 593 (*κεκορημένον ἦτορ ἐδωδῆς*); Nic. *Al.* 454 (*μαλλὸν δὲ βαθὺν κεκορημένον ἔλκοι*). Il participio perfetto m.p. ricorre solo una volta in Omero, e nella stessa sede metrica del verso paniassideo (*Od.* XIV 456: *σίτου καὶ κρειῶν κεκορημένοι, ἐσσεύοντο*). Altrove invece si riscontrano voci aoristali: *Il.* XI 562 (*ἐπεὶ τ' ἐκορέσσατο φορβῆ*); *Od.* XIV 28 (*ὄφρ' ἱερεύσαντες κρειῶν κορεσαίατο θυμόν*), 46 (*σίτου καὶ οἴνοιο κορεσσάμενος κατὰ θυμόν*). Cfr. anche *Od.* VIII 98 (*ἦδη μὲν δαιτὸς κεκορήμεθα θυμὸν εἴσης*). In tutti questi casi il verbo *κεράννυμι* non regge mai il sostantivo *βορά*, che viene impiegato soprattutto nella tragedia per indicare il cibo di animali carnivori (Aeschyl. *Pr.* 583; *Ch.* 530; Soph. *Ant.* 30; Eur. *Ph.* 1603 *et al.*). In riferimento al banchetto il termine ricorre in Pind. fr. 124c, 2 S.-M. (*δείπνου δὲ λήγοντος γλυκὸ τρωγάλιον/ καίπερ πεδ' ἄφθονον βοράν*). In Hdt. I 119 (*ἄλις ἔχειν τῆς βορῆς*) è il cibo di banchetti cannibalici. Numerose sono le occorrenze nel *Ciclope* di Euripide, ove indica variamente il cibo e il pasto, o la carne come nutrimento (vv. 88, 98, 127, 254, 416), la carne di pecora (v. 122), la carne umana mangiata dal Ciclope o di cui vuole nutrirsi il gigante (vv. 249, 289, 367, 374, 409).

In particolare al v. 409 il termine viene usato per esprimere la pienezza del Ciclope dopo che aveva divorato i compagni di Odisseo (*ἐπεὶ δ' ἐταίρων τῶν ἐμῶν πλησθεὶς βορᾶς*).

L'uso del verbo *κορέννυμι* in Paniassi -accompagnato da *βορῆς* nella forma epico-ionica (come in Erodoto)- appare quindi peculiare rispetto all'*usus* epico. Altre attestazioni della forma ionica in poesia si hanno solo in età ellenistico-imperiale: Nic. *Al.* 413, 493, 553; Opp. *Hal.* I 291, 299, 301, 787; II 215;

⁷⁰⁹ Per le similitudini di animali nell'*Iliade* cfr. CLARKE 1999, pp. 137-159; READY 2011, pp. 61-69.

⁷¹⁰ Βουφάγος in Paus. VIII 14, 9 è il nome di un uomo di Feneo che si prese cura di Ificle.

V 55; *Cyn.* II 577 *et al.* Cfr. anche la presenza di βορὰν in Aesop. *Fab.* 4, 7 Hausrath-Hunger (= 8, 8 Chambry); 153, 7 Hausrath-Hunger (= 204, 7 Chambry).

v. 19 Il verbo πλημύρω (*πλημύροντα*) non è presente in Omero in cui è attestato però il sostantivo πλημυρίς (ad indicare il trabordare del mare: *Od.* IX 486). Il termine, nell'accezione specifica di pienezza traboccante, risulta molto raro nella poesia arcaica, dove per altro viene usato solo due volte in relazione ad animali: cfr. Arch. fr. 43, 3 West² (ὄστ' ὄνου Πριηνέως/ κήλωνος ἐπλήμυρεν ὄτρυγηφάγου), in cui, riferendosi all'asino satollo di grano, viene impiegato in un contesto semantico afferente al cibo; mentre in Bacchyl. *Ep.* V 107, indica la forza dirompente del cinghiale calidonio che devasta le vigne: ἔνθα πλημύρων σθένει/ ὄρχους ἐπέκειρεν ὀδόντι.

Nel discorso diretto il verbo ricorre solo in Paniassi. Il participio πλημυροῦντα si ritrova in Aesop. *Fab.* 65, 2 Hausrath-Hunger (= 98, 2 Chambry).

Il genitivo εὐφοροσυνάων in clausola ricompare solo in epoca imperiale: cfr. l'unica occorrenza in Opp. *Hal.* IV 324. La forma distratta di genitivo non è inusuale in Paniassi: cfr. Ποσειδάων (F 3); Βεμβινήταο (F 6).

Per le motivazioni argomentate nel commento al v. 16 e al v. 1 di F 12, si preferisce qui mantenere la forma poetico-dorica λελασμένον, trasmessa dai codici di Stobeo (ricorrente in Omero solo una volta in *Il.* XIII 269), e ricusare la scelta di Bernabé (seguita da Grimaldi) che accoglieva nel testo la lezione λελησμένον, appartenente alla tradizione di Ateneo⁷¹¹.

F 20 Ath. II 36d Kaibel

Il pezzo tramandato da Ateneo, come si è detto, sembra appartenere allo stesso contesto simposiale del frammento precedente. Il tenore tematico delle argomentazioni dal v. 5 assume però una direzione antipodica: dopo l'invito alla bevuta *off-limits*, il nostro *loquens* ora elargisce raccomandazioni improntate sull'ideologia della moderazione e del contegno. Si elogia in sostanza l'osservanza del limite, che non deve essere varcato nel rispetto personale e degli altri, secondo la guida etico-filosofica di stampo arcaico e socratico-platonico.

⁷¹¹ GRIMALDI *l.c.*

Proprio questo cambio di registro fece dubitare West sull'identità del locutore, che a suo dire non doveva essere più Eurito, ma lo stesso Eracle, che si trova a controbattere all'insistenza del re tramite il principio filosofico del “μηδὲν ἄγαν”⁷¹².

L'ipotesi di West si contrappone a quella di Stoessl, Huxley e Matthews, che preferirono far rientrare il frammento nei confini dettati dalle parole del re Eurito, che a fine banchetto, notando l'incontenibile comportamento del nostro eroe, lo esorta a ritirarsi dal convito⁷¹³. A questo intervento, così, apparterrebbero anche i frammenti successivi, nei quali centrale si figura il motivo del μέτρον.

Gli scenari che si possono delineare dalle due ipotesi sono quindi opposti: dall'interpretazione di Matthews sembrerebbe entrare in azione (tramite il senso che si ricava dalle parole di Eurito) la figura dell'Eracle beone; mentre la tesi di West si sposa con l'idea di una trattazione più ricercata ed “elevata” del personaggio che si veste di un'aura moralizzatrice. Come fa notare West, questa caratterizzazione etica positiva di Eracle ha dei riscontri in Pindaro e nel racconto di Prodico di Ceo, riportato da Senofonte (*Mem.* II 1, 21-34).

In Pindaro il nostro eroe incarna l'esempio più alto e irreprensibile di ἀρετή. Eracle viene celebrato sia nella veste di benefattore dell'umanità (grazie alla realizzazione di imprese coraggiose)⁷¹⁴, sia in quella di “civilizzatore” e fondatore dei giochi olimpici⁷¹⁵, sia di “great explorer and trail-blazer” (*Nem.* III 22-25), nell'estremo Nord (paese degli Iperborei: cfr. *Ol.* III 16-17) e nell'estremo Occidente (*Ol.* III 43-45; *Isth.* IV 12)⁷¹⁶. Pertanto il poeta beoto, per il quale “Herakles is beyond all doubts his favourite hero”⁷¹⁷, tende ad evitare gli aspetti più violenti, truculenti, ed esecrabili del personaggio: l'eccessivo appetito, l'incontinenza sessuale, la disputa oltraggiosa e tracotante con le divinità, la follia e la violenza infanticida, la morte cruenta e l'immolazione sull'Eeta⁷¹⁸. Esistono solo tre eccezioni che intaccano lievemente tale patina di perfettibilità eroica: in *Isth.* III 71, Eracle è descritto come un uomo di bassa statura (μορφὸν βραχύς); ed in *Ol.* IX 29-35, l'eroe lotta a Pilo contro uno schieramento di divinità a lui ostili (Poseidone, Apollo e Ade)⁷¹⁹, secondo un mito al quale il poeta dichiara di voler prendere le distanze

⁷¹² WEST 1976, p. 173, con il quale concorda BERNABÉ 1996², p. 181.

⁷¹³ STOESSL 1949, coll. 883-884; HUXLEY 1969a, pp. 178-179; MATTHEWS 1974, p. 77.

⁷¹⁴ Vengono citate solo alcune delle fatiche del dodecalogo: il leone nemeo (*Isth.* VI 47-49); la cerva Cerinea (*Ol.* III 29); i buoi di Gerione (in *Isth.* I 12-13; ed in Pind. fr. 169a S.-M., insieme alle cavalle di Diomede); le stalle di Augia (*Ol.* X 28-30). Esterno al dodecalogo sono l'uccisione dei serpenti (*Nem.* I 33-40; *Pa.* XX S.-M.[= S1 Rutherford]) e l'avventura a Cos (*Nem.* IV 25-27; *Isth.* VI 31-35 e fr. 33a S.-M.).

⁷¹⁵ *Ol.* II 3-4; III 11-40; VI 67-69; X 25-26, 45-62. Per la fondazione dei giochi olimpici da parte di Eracle cfr. il commento a **F 24**.

⁷¹⁶ cfr. PIKE 1984, p. 16.

⁷¹⁷ HERNÁNDEZ 1993, p. 77. Si rimanda al contributo dello studioso per l'analisi dettagliata della trattazione del mito eracleo in Pindaro.

⁷¹⁸ Un sottile espediente per “l'epurazione” degli aspetti negativi si ha in Pind. *Isth.* IV 61-64, ove si fa cenno alla morte degli otto figli, senza specificarne la circostanza e alludendo -con l'espressione ἔμπυρα χαλκοαρῶν ὀκτὼ θανόντων di v. 64 - ad una morte ‘meno drammatica’ in età adulta e durante un combattimento: cfr. commento a **F 1**.

⁷¹⁹ Si è parlato di questo “aspetto arcaico ed omerico” della caratterizzazione eroica più volte. Nel commento a **F 3**, inoltre, è stato messo in luce che anche Pindaro in questo luogo dell'opera fa intravedere una traccia della fase più antica della saga.

(vv. 35-39). Inoltre sarebbe il caso di menzionare anche i fr. 168 a-b S.-M. -non citati da Pike e Hernández- in cui l'eroe dà prova di imbattibile voracità, legata ad aspetti cruenti (cfr. p. 212).

La celebre favola di “Eracle al bivio” del filosofo Prodicò, raccontata da Senofonte, enfatizza il contenuto di questo sistema aretologico ascrivito all'eroe⁷²⁰. Eracle doveva scegliere tra le offerte opposte di due donne: la via semplice dei ‘piaceri’ o la via tortuosa dell'ἐγκράτεια. E compie senza esitazione “the heroic choice”, negando i disvalori offerti e propugnati dalla Κακία, ispirati, per l'appunto, dalla morale dell'eccesso esaltata in **F 19**.⁷²¹

La proposta di West non è però condivisibile per una serie di indizi interni ed esterni a questo gruppo di frammenti.

Come si è visto, infatti, in base ai vv. 18-19 di **F 19**, contenenti l'ammonizione alla sazietà, è sottintesa una prima manifestazione intemperante dell'eroe, con la quale sarebbe difficile far combaciare un repentino capovolgimento comportamentale dello stesso.

Al v. 11 di **F 20** l'ordine a ritornare “dalla legittima moglie” deve essere stato rivolto inequivocabilmente da Eurito ad Eracle e non viceversa: nel mito non viene mai citata la moglie di Eurito né tantomeno un tentativo di approccio del re ad un'altra donna; mentre invece il desiderio di Iole è alla base dell'arrivo di Eracle in Ecalia.

Infine, il profilo generale dell'eroe, emerso dagli altri frammenti, sembra compatibile con atteggiamenti degradanti, inclini alla colpa e alla perdita di controllo, che determinano nefande conseguenze (con sicurezza il poema narra dell'infanticidio da cui scaturisce l'obbligo di servitù presso Euristeo, e la schiavitù presso Onfale dovuta all'omicidio di Ifito).

Non si fa però alcun cenno a punizioni ricevute, che invece subiscono altri eroi tracotanti: “he is of course a son of Zeus, and therefore highly favoured; but he is also immensely bold and strong, and in popular myths at least would probably be regarded with real admiration for his great insolence” (PIKE 1984, p. 17).

⁷²⁰ Su Eracle come *exemplum virtutis* cfr. STAFFORD 2012, pp. 121-130. Sul rapporto tra Senofonte e l'originario dettato pitagorico di Prodicò cfr. BANDINI - DORION 2014, pp. 153-154.

⁷²¹ e.g. Xen. *Mem.* II 1, 24: πρῶτον μὲν γὰρ οὐ πολέμων οὐδὲ πραγμάτων φροντιεῖς, ἀλλὰ σκοπούμενος διαιτήσῃ τί ἂν κεχαρισμένον ἢ σιτίον ἢ ποτὸν εὖροις, ἢ τί ἂν ἰδὼν ἢ ἀκούσας τερφθεῖης ἢ τίνων <ἂν> ὀσφραϊνόμενος ἢ ἀπτόμενος ἡσθεῖης, τίσι δὲ παιδικοῖς ὀμιλῶν μάλιστ' ἂν εὐφρανθεῖης, καὶ πῶς ἂν μαλακώτατα καθεύδοις, καὶ πῶς ἂν ἀπονώτατα τούτων πάντων τυγχάνοις. “Per prima cosa infatti non dovrai pensare alla guerra, né a nessun altro problema, ma potrai trascorrere la vita a cercare ciò che tu troverai più piacevole in quanto al bere e al cibo; o che potrebbe affascinarti alla vista o all'udito, o di cose che potrebbero piacerti all'olfatto o al tatto, potrai provare massimo piacere in compagnia di fanciulli, potrai dormire in maniera quanto più comoda e ottenere tutti questi piaceri senza sforzo”.

vv. 1-4: “*πρῶται μὲν Χάριτες τ' ἔλαχον καὶ εὐφρονες Ἵρραι/ μοῦραν καὶ Διώνυσος ἐρίβρομος, οἵπερ ἔτευξαν./ τοῖς δ' ἐπι Κυπρογένεια θεὰ λάχε καὶ Διώνυσος./ ἔνθα τε κάλλιστος πότος ἀνδράσι γίνεται οἴνου.*”

In adesione alla morale del primo frammento, il “nuovo” *incipit* ripropone l’esaltazione del vino (v. 4), preceduto da un brindisi in onore delle divinità che, nella teologia antropomorfica omerica, allestiscono banchetti e compiono azioni e gesti propri dei mortali⁷²².

A questo tipo di banchetto fanno riferimento le parole del nostro personaggio che sembrano riprodurre mimeticamente l’ordine di bevuta delle stesse divinità, in una sorta di formula propiziatoria e di buon auspicio. La preghiera rivolta alle divinità ad inizio banchetto costituiva un’azione usuale, che –come testimonia lo stesso Ateneo altrove– non seguiva dei parametri fissi. L’ordine cronologico dei brindisi e l’identità delle divinità coinvolte infatti non erano sempre gli stessi⁷²³.

Paniassi qui usa uno “homerisches Reihungsschema”⁷²⁴: cfr. *Il.* VII 162-165 (ὄρτο πολὺ πρῶτος μὲν... / τῶ δ' ἐπὶ.../... τοῖσι δ' ἐπ' .../ τοῖσι δ' ἐπ' .../ / τοῖσι δ' ἐπ'...); *Il.* XXIII 288-293 (ὄρτο πολὺ πρῶτος μὲν.../ ... / τῶ δ' ἐπὶ.../.../.../ τῶ δ' ἄρ' ἐπ' ...). Ma la tecnica elencativa, già rilevata in F 3, sembra protesa alla “contrazione” sintattica.

v. 1 Le divinità menzionate sono tutte benevole: le Cariti e le Horai vengono associate anche in *Hymn.Hom.Ap.* 194, che reca il medesimo epiteto attribuito alle Horai (αὐτὰρ εὐπλόκαμοι Χάριτες καὶ εὐφρονες Ἵρραι); in *Cypr.* fr. 5, 1 West (τά οἱ Χάριτες τε καὶ Ἵρραι); ed in *Rhian.* fr. 69, 1 Powell (= *AG* XII 38, 1: Ἵρραὶ σοὶ Χάριτες τε κατὰ γλυκὴν χεῦαν ἔλαιον).

Altrove le Cariti si accompagnano ad altre figure positive: *Hes. Th.* 64 (πὰρ δ' αὐτῆς Χάριτες τε καὶ Ἴμερος οἰκί' ἔχουσιν); *Hes. Op.* 73 (ἀμφὶ δέ οἱ Χάριτες τε θεαὶ καὶ πότνια Πειθῶ)⁷²⁵.

⁷²² Il più celebre banchetto omerico è descritto in *Il.* IV 1-4 (ricordato anche da *Ath.* II 39b): Οἱ δὲ θεοὶ πὰρ Ζηνὶ καθήμενοι ἠγορόωντο/ χρυσέῳ ἐν δαπέδῳ, μετὰ δὲ σφισι πότνια Ἥβη/ νέκταρ εἰνοχόει· τοὶ δὲ χρυσεῖς δεπάεσσι/ δειδέχατ' ἀλλήλους, Τρώων πόλιν εἰσορόωντε (“Gli dei seduti erano riuniti attorno a Zeus,/ sul pavimento d’oro; in mezzo a loro Ebe augusta/ mesceva il nettare; essi le coppe d’oro l’un l’altro porgevano/ rivolgendo lo sguardo alla città dei Troiani”).

⁷²³ Per es. nel fr. 1 García Lázaro di Filonide di Durazzo (*apud Ath.* XV 675a-c) si dice che vengono recitate preghiere per il Buon Genio, rendendo dono a Dioniso, durante il pasto, ossia quando si distribuisce il ‘vino puro’; mentre con la prima coppa di vino mescolato, dopo la cena, si fa la preghiera a Zeus Soter. Antifane (fr. 135 K.-A. *apud Ath.* XI 486f) e Difilo (fr. 70 K.-A. *apud Ath.* XI 487a) affermano, invece, che il Buon Genio viene invocato alla fine del pasto. E ancora, in *Sch. Ar. Pax* 300a Holwerda, si afferma che si tracannava in onore del Buon Genio alla fine del δείπνον (δειπνήσαντες μὲν ἐπερρόφουν ἀγαθοῦ δαίμονος), ed in onore di Zeus Soter poco prima di andare via (ἀπαλλάττεσθαι δὲ μέλλοντες ἔπινον Διὸς σωτήρος).

⁷²⁴ Così ROTH 1991, p. 241.

⁷²⁵ Nella sezione proemiale del VI *peana* di Pindaro (= D 6, 1-6 Rutherford), Cariti ed Afrodite vengono inserite dal poeta nella preghiera rivolta a Pito: Πρὸς Ὀλυμπίου Διὸς σε, χρυσέαι/κλυτόμαντι Πυθοῖ,/ λίσσομαι Χαρίτες-/σὶν τε καὶ σὺν Ἀφροδίτῃ./ἐν ζαθέῳ με δέξαι χρόνον/ αἰδίδιμον Πιερίδων προφάταν. “The inclusion of the Kharites and Aphrodite in the prayer identifies the register as one of sexuality and celebrations”: cfr. RUTHERFORD 2001, p. 307.

In Xen. *Symp.* VII 5, 2 le dee menzionate da Paniassi al. v. 1 sono le stesse che hanno la facoltà, secondo Socrate, di allietare il banchetto e di facilitarne lo svolgimento (εἰ δὲ ὄρχοῖντο πρὸς τὸν αὐλὸν σχήματα ἐν οἷς Χάριτες τε καὶ Ὠραι καὶ Νύμφαι γράφονται, πολὺ ἂν οἶμαι αὐτούς γε ῥᾶον διάγειν καὶ τὸ συμπόσιον πολὺ ἐπιχαριώτερον εἶναι).

Poiché qui il poeta sembra volere sottolineare un ordine sequenziale che si richiama precipuamente all'intervento delle divinità menzionate, piuttosto che alla quantità delle coppe bevute dalle stesse e celebrate in loro onore, sembra più giusto mantenere il predicativo *πρῶται* dei codici e non accettare la correzione *πρώτην* dello Hoeschl, che riferiva l'aggettivo a *μοῖραν* di v. 2.

In ambito epico il predicativo plurale femminile *πρῶται* ad inizio esametro compare solo in un verso omerico, che ricalca un momento altamente patetico, ossia l'avvicinamento dei parenti al corpo di Ettore, straziato da Achille: cfr. *Il.* XXIV 710 (*πρῶται τόν γ' ἄλοχός τε φίλη καὶ πότνια μήτηρ*). La *iunctura* *πρῶται μὲν* in questa sede metrica apparirebbe quindi come ripresa analogica delle occorrenze epiche arcaiche: *Πρῶτον μὲν Il.* VI 179; XXIII 237, 250; XXIV 791; *Od.* XXI 120; *Πρώτην μὲν Hes. Th.* 895. v. 2 Per *μοῖραν καὶ* in *incipit* esametrico: cfr. Hom. *Od.* XI 534; *Orac. Syb.* XI 221.

L'epiteto dionisiaco *ἐρίβρομος* ricorre in *Hymn.Hom.Bacch.* VII 56 nella medesima posizione metrica (εἰμὶ δ' ἐγὼ Διόνυσος ἐρίβρομος). Forse la prima attestazione risale ad Anacreonte (fr. 365 Page = 16 Gentili: δ' ἐρίβρομον /Δεόνυσον), se si ammette l'antiorità cronologica rispetto all'inno omerico, ma la formula potrebbe essere ancora più antica⁷²⁶. Cfr. anche *Hymn Hom. Bacch.* XXVI 1 (Διόνυσον ἐρίβρομον); *Orph. Hymn.* XXX 1 (Κικλήσκω Διόνυσον ἐρίβρομον); XLV 4 (εὐάζων κατ' Ὀλυμπον, ἐρίβρομε, †μανικὲ Βάκχε); XLVIII 1 (ὄς Βάκχον Διόνυσον, ἐρίβρομον, εἰραφιώτην).

Una simile formulazione del verso con *ἔτευξαν* in clausola si ritrova in *AG IX* 638, 1 (*Anonymus*: Αἱ τρεῖς Ὀρχομενοῦ Χάριτες τὸ λοετρὸν ἔτευξαν).

v. 3 Dopo le Horai e le Cariti il brindisi tocca a Afrodite e, di nuovo, al Dionisio, protagonista della celebrazione simposiale.

L'epiteto di Afrodite *Κυπρογένεια* (qui usato come nome proprio con l'uscita in -εια per ragioni metriche), è meno diffuso rispetto al più consueto *Κυθήρεια*. L'etimologia dei due appellativi è spiegata in Hes. *Th.* 196-197 (ἀτὰρ Κυθήρειαν, ὅτι προσέκυρσε Κυθήροις / Κυπρογενέα δ', ὅτι γέντο περικλύστῳ ἐνὶ Κύπρῳ). In Omero è presente l'aggettivo *Κυπρογενής* (*Hymn.Hom.Ven.* 1: *Κυπρογενὴ Κυθήρειαν ἀείσομαι ἢ τε βροτοῖσι*). Cfr. anche Thgn. *El.* II 1386 (*Κυπρογενὲς Κυθήρεια δολοπλόκε*), e per il

⁷²⁶ Cfr. a tal proposito MÜLLER 2010, p 114.

genitivo Κυπρογενοῦς anche Sol. fr. 26, 1 West² e Sim. fr. 289 Poltera. Per il sostantivo Κυπρογένεια cfr. Pind. *Pyth.* IV 216 (μαινάδ' ὄρνιν Κυπρογένεια φέρειν) e *Ol.* X 105 (ἄλκε σὺν Κυπ'ρογενεῖ); Ar. *Lys.* 552 (Κυπρογένει' Ἀφροδίτη); Bion. fr. 14, 1 Gow-Page (Ἄμερε Κυπρογένεια, Διὸς τέκος ἠὲ θαλάσσης). Nota anche la forma eolica (Κυπρογενηα) in Sapph. fr. 22, 16 e 134 Voigt; Alc. 296b, 1 Liberman (= Voigt); 380 Liberman (= Voigt); ed in Theocr. XXX 31; e la forma epico-ionica del sostantivo (Κυπρογενεΐη, ricorrente a fine esametro) in Nonno (*Dionys.* V 638, 711 *et al.*); ed in *AG IX* 475, 4 (*Anonymus*).

La tessera paniassidea *Κυπρογένεια θεά* rimane un caso isolato di età arcaica. Infatti altre attestazioni sono pervenute solo in *Hymn. Anon. e Pap. Mag. Coll.* fr. 14, 19 Heitsch; Antioch. Astr. p. 111, 18 Olivieri; *Pap. Mag.* IV 2934 Preisendanz. Lo stilema ricorre anche in una iscrizione ellenistica (150-100 a.C.) da Creta, scritta in esametri e dedicata alla dea Afrodite (*IC I XVI* 24, v. 6).

v. 4 Il τε qui assume una sfumatura temporale⁷²⁷, a differenza del valore di preposizione coordinante riscontrato nel v. 7 del frammento precedente. In questo verso la *iunctura* ἔνθα τε viene inserita in una diversa sede metrica rispetto al v. 5 di F 19.

Il sintagma ἀνδράσι γίνεται è presente solo in Q.S. IX 520 (οἶδα γὰρ ὡς στρεπτός νόος ἀνδράσι γίνεται ἐσθλοῖς); ma potrebbe essere una reminiscenza omerica (*Il.* XV 490 ἀνδράσι γίγνεται ἀλκή).

vv. 5-9: “εἴ τις μέ<τρα> πίοι καὶ ὑπότροπος οἴκαδ' ἀπέλθοι/ δαιτὸς ἀπὸ γλυκερῆς, οὐκ ἄν ποτε πῆματι κύρσαι/ ἀλλ' ὅτε τις μοίρης τριτάτης πρὸς μέτρον ἐλαύνοι /πίνων ἀβλεμέως, τότε δ' ὕβριος αἴσα καὶ Ἄτης/γίνεται ἀργαλέη, κακὰ δ' ἀνθρώποισιν ὀπάξει.”

Questa sezione si stacca dalle precedenti, poiché inizia l'argomentazione che ha come oggetto l'importanza del μέτρον. La bevuta oltre misura viene messa sotto accusa con fervente e ammonente convinzione. Lo sviluppo argomentativo segue lo stesso rigore logico espresso nel “Lobpreis” del vino: dopo aver enunciato il concetto di “moderazione” (vv. 5-6), si esprimono sia le conseguenze che derivano dall'accettazione dello stesso, ossia una vita protetta dalla sofferenza (v. 6); sia le sequele del rifiuto (vv. 7-8), corrispondenti all'intervento malevolo di Hybris e Ate (vv. 8-9), qui contrapposte alla presenza positiva di Cariti, Horai, Afroditi e Dioniso invocate in apertura del frammento.

⁷²⁷ Cfr. RUIJGH 1971, pp. 916-917.

Il limite che separa l'ἔϋφοροσύνη (i cui cardini sono stati precisati nel frammento precedente) e la ὕβρις è stabilito dalla terza coppa di vino, oltre la quale non bisogna eccedere (v. 7. *τις μοίρης τριτάτης*; v. 12 *δείδια γὰρ τριτάτης μοίρης μεληδέος οἴνου*).

La “soglia massima di demarcazione” tra uno stadio sobrio ed eticamente corretto e lo stadio della tracotanza, viene spiegato dal dio Dioniso anche in un frammento comico, assegnato da Ateneo al comico Eubulo (fr. 94 Hunter = fr. 93 K.-A. *apud Ath. II 36c*), nel medesimo contesto in cui viene citato Paniassi: *τρῆς γὰρ μόνους κρατήρας ἐγκεραννύω/ τοῖς εὖ φρονούσι· τὸν μὲν ὑγείας ἕνα,/ ὃν πρῶτον ἐκπίνουσι· τὸν δὲ δεύτερον/ ἔρωτος ἡδονῆς τε, τὸν τρίτον δ' ὕπνου,/ ὃν ἐκπίνοντες οἱ σοφοὶ κεκλημένοι/ οἴκαδε βαδίζουσ'· ὁ δὲ τέταρτος οὐκέτι/ ἡμέτερός ἐστ', ἀλλ' ὕβρεος· ὁ δὲ πέμπτος βοῆς / ἔκτος δὲ κώμων· ἕβδομος δ' ὑπωπίων· / <ὁ δ' > ὄγδοος κλητήρος· ὁ δ' ἕνατος χολῆς / δέκατος δὲ μανίας, ὥστε καὶ βάλλειν ποιεῖ./ πολὺς γὰρ εἰς ἓν μικρὸν ἀγγεῖον χυθεὶς / ὑποσκελίζει ῥᾶστα τοὺς πεπωκότας⁷²⁸.*

L'aderenza concettuale e lessicale ai frammenti paniassidei illumina il clima ed il tenore stilistico in cui è possibile contestualizzare questa porzione di testo del nostro autore, che sembra acquisire una inflessione comica, compatibile con l'immagine dell'Eracle Beone, di cui si è detto sopra.

A tal proposito, proprio il motivo della progressione delle bevute e delle conseguenze ad esse connesse, non è isolato all'interno della produzione comica. Sempre Ateneo riporta un altro frammento comico adespoto che decanta i consigli del medico Mnesiteo promossi secondo *il modus loquendi* di Eurito e di Dioniso (fr. *adesp.* 101 K.-A. *apud Ath. II 36a-b*): <ὁ> Μνησίθεος δ' ἔφη (fr. 41 Bert.) || *τὸν οἶνον τοὺς θεοὺς/ θνητοῖς καταδειῖξαι τοῖς μὲν ὀρθῶς χρωμένους/ ἀγαθὸν μέγιστον, τοῖς δ' ἀτάκτως τοῦμπαλιν,/ τροφήν τε γὰρ δίδωσι τοῖς <εὖ> χρωμένους/ ἰσχύν τε ταῖς ψυχαῖσι καὶ τοῖς σώμασιν./ εἰς τὴν ἰατρικὴν τε χρησιμώτατον./ καὶ τοῖς ποτοῖς γὰρ φαρμάκοις κεράννυται/ καὶ τοῖσιν ἐλκωθεῖσιν ὠφελίαν ἔχει./ ἐν ταῖς συνουσίαις τε ταῖς καθ' ἡμέραν/ τοῖς μὲν μέτριον πίνουσι καὶ κεκραμένον/ εὐθυμίαν· ἐὰν δ' ὑπερβάλης, ὕβριν,/ ἐὰν δ' ἴσον ἴσῳ προσφέρῃ, μανίαν ποιεῖ./ ἐὰν δ' ἄκρατον, παράλυσιν τῶν σωμάτων⁷²⁹.*

⁷²⁸ “Tre soli crateri verso per quelli che sono saggi: uno per la salute, il quale si beve per primo, il secondo per l'amore e per il piacere, il terzo per il sonno, dopo il quale, gli invitati saggi, tornano a casa. Il quarto non è più per noi, ma della ὕβρις; il quinto è del chiasso, il sesto delle orge, il settimo degli occhi stropicciati, l'ottavo del testimone giudiziario; il nono dell'ira; il decimo della follia, tale che fa gettare anche i sassi. Infatti molto vino versato in un solo piccolo vaso, fa inciampare molto facilmente chi lo ha bevuto”.

⁷²⁹ “Mnesiteo diceva: gli dèi hanno fornito ai mortali il vino, il dono più bello per coloro che ne sanno fare buon uso, con eccesso accade il contrario; infatti procura piacere a chi lo usa bene, e forza per l'anima e il corpo. È molto utile per la medicina, poiché viene mischiato alle bevande e ai farmaci, ed è utile per i feriti. Durante le riunioni quotidiane, se viene bevuto con moderazione e mischiato suscita allegria, mentre provoca insolenza se si supera il limite, se si usa in parti uguali provoca follia, non mischiato scioglie i corpi”.

Le direttrici ideologiche sono le medesime: oltre il μέτριον (fr. comico adespoto), ossia *πρὸς μέτρον* (Paniassi), fissato alla terza coppa (Paniassi, Eubulo), sopraggiunge la *ῥβρις*. La bevuta viene cadenzata attraverso una serie di passaggi che strutturano la narrazione secondo una *climax* ascendente che sfocia nella *μανία* (per altro violenta in Eubulo: *μανίας, ὅστε καὶ βάλλειν ποιεῖ*), alla quale non fanno riferimento le parole di Eurito, ma che – dallo sviluppo narrativo della presenza di Eracle in Ecalia- sappiamo che incomberà sull'eroe.

Questa tematica simposiale della bevuta scongiurata oltre i limiti ha precedenti significativi in Teognide (cfr. [El.] I, 477-478; [El.] I 497-510); ma l'impostazione narrativa dei frammenti segue un *iter* peculiare -avviato dalle *σπονδαί* delle divinità e arricchito dall'idea della sequenzialità crescente degli stadi della sobrietà- rispetto al quale si pone il problema dei modelli di riferimento.

Secondo Roth il passo di Paniassi si avvale di un parrallelo all'interno della tradizione sapienziale popolare, che avrebbe lasciato una scarna traccia in una fiaba attribuita da Fozio ad Esopo, da mettere in correlazione con tutte le testimonianze da lui ritenute parallele, ossia quelle fonti che riconducono però la sostanza della fiaba al sapiente Anacarsi (Diog. Laert. I 103; Stob. III 18, 25; cfr. anche Max. Conf. da cui *Loci Communes* 30. 27./29. pp. 635-636 Ihm; 30.30./32. Ihm. p. 637)⁷³⁰.

Phot. *Ep. et Amph.* 277. 10-13 Laourdas-Westerink: Μυθοποιὸς ἦν ὁ Αἴσωπος... ὁ δὲ μῦθος οὕτως αὐτῷ διαπλάττεται· Ὁ Διόνυσος, τρεῖς αὐτῷ κατ' ἀρχὰς εὐρέθησαν βότρυες, ὧν τὸν μὲν πρῶτον ἑαυτῷ μερίδα τίθεται· ὁ δὲ δεῦτερος, ἀλλ' οὐτός δῶρον τῇ Ἀφροδίτῃ ἀφορίζεται· καὶ ὁ τρίτος δὲ τῆς Ὑβρεως μερὶς ὑπολίπεται...

Diog. Laert. I 103 (= Anachar. F A26A-B Kindstrand): Οὗτος τὴν ἄμπελον εἶπε τρεῖς φέρειν βότρυς· τὸν πρῶτον ἠδονῆς· τὸν δεῦτερον μέθης· τὸν τρίτον ἀκηδίας (: ἀηδίας).

Stob. III 18, 25 (= Anachar. F A27A-H Kindstrand): Ἀνάχαρσις ἔφη, κίρναμένου κρατῆρος ἐφεστίου τὸν μὲν πρῶτον ὑγείας πίνεσθαι, τὸν δὲ δεῦτερον ἠδονῆς, τὸν δὲ τρίτον ῥβρεως, τὸν δὲ τελευταῖον μανίας.

Ammessa la difficoltà di riconnessione dei rapporti tra tutte le varie fonti, le considerazioni di Roth rimangono lacunose: non sono infatti tenuti in conto i frammenti comici (ma si fa solo un generico riferimento ad Eubulo); viene esclusa la dipendenza del nostro autore da questa tradizione di tipo sapienziale ed una eventuale influenza sui testimoni più tardi; e non viene affrontato il controverso problema dell'attribuzione ad Anarcarsi (e non ad Esopo) del racconto da parte degli altri testimoni⁷³¹.

⁷³⁰ ROTH 1991, p. 250.

⁷³¹ La collocazione di Anacarsi nel VI sec. a.C. si basa essenzialmente sulla testimonianza di Erodoto che lo ricorda come fratello del re sciita Saulio. Le altre notizie biografiche su questo personaggio, conservate grazie allo storico, sono scarsissime: Anacarsi viene associato alla fama di persona saggia ed entusiasta dei costumi greci scoperti durante i suoi viaggi (Hdt. IV 76-77; 46). In altre fonti viene esplicitamente annoverato tra i Sette Sapianti (Diog. Laer. I 41; Diod. IX 6). Sotto il suo nome

Infatti, Stobeeo - che conserva, al pari di Diogene Laerzio, una versione ancor più ridotta di quella foziana - presenta dei punti di contatto con Eubulo (e non con la fiaba di Esopo): l'ordine delle bevute spettanti ad ὑγίεια e ἡδονὴ collocate al primo ed al secondo posto, e l'avvento della μανία come ultimo stadio dell'ubriachezza (citata solo dal poeta comico e dal frammento comico adespoto); anche se Eubulo menziona ἔρωc in luogo di Afrodite (presente in Paniassi e Fozio/Esopo).

Inoltre, non si può trascurare un aspetto fondamentale: Paniassi rappresenta, seguito da Eubulo che scrive già nel IV sec. a.C., la testimonianza più antica e più nutrita sugli effetti del bere, in cui viene articolato un discorso complesso che prevede il brindisi delle divinità, e l'intervento delle stesse (personificate in Ate e Hybris) come conseguenza dell'ubriachezza, i cui vari stadi, invece, nelle altre fonti tardi sono scanditi dalle loro astratte qualità.

Alla luce di questa considerazione, sembrerebbe che Parry si trovasse nella giusta direzione quando affermava che Paniassi ed Eubulo risalivano “in all probability, to an early stage of tradition, such as was current in all essentials in the fourth century B.C., not long before the time when Demetrius of Phalerum composed his ‘λόγων Αἰσωπείων συναγωγὰ’ ”. Secondo lo studioso, inoltre, Fozio scovò l'attribuzione ad Esopo di questo materiale -che da lui solo viene definito “μῦθος”- proprio nel Falereo, ancora letto al suo tempo, e al quale risale in maniera indipendente anche il testo di una *Vita Aesopi* (cap. 68, p. 94 Parry) composta nel I sec. d.C. e contenente l'attribuzione della medesima favola ad Esopo⁷³².

L'esclusione dell'autenticità anacarsidea non sembra necessaria né in conflitto con la testimonianza di Fozio. Infatti, in una prospettiva comprensiva di tutte le testimonianze sulle conseguenze della bevuta, sembrerebbe verosimile supporre la loro comune afferenza ad una tradizione molto antica di sapore gnomico-sapientiale e di trasmissione orale, che in un dato ed imprecisato momento storico fu fissata sia nella forma breve del motto proverbiale, ossia negli *apophthegmata* associati ad Anacarsi, seguendo una “linea gnomico-sapientiale” che arriva sino a Teognide e, in seguito, alle testimonianze di età tarda (Stobeeo, Diogene Laerzio *et al.*); sia nella forma popolare della fabula esopica; sia nella veste letteraria, più elegante ed ampia della narrazione epica, di cui Paniassi rappresenta l'unica espressione superstite. Dal nostro poeta epico sembra, inoltre, dipendere la tradizione comica di età successiva, che probabilmente poteva essere entrata in contatto anche con il “substrato popolare” più antico⁷³³. Da tale

ci sono giunti 50 *Apophthegmata* editi da Kindstrand nel 1981; e delle espistole dal taglio cinico, datate alla prima parte del III sec. a.C. (cfr. MURATORE 1996, pp. 7-11).

⁷³² PARRY 1953, pp. 310-311.

⁷³³ All'innalzamento epico di questa tradizione popolare aveva già fatto cenno KINDSTRAND 1981, p. 142: “It also feasible that a moral expression was given a mythological dress in a epos, and that the saying was originally an expression of popular wisdom, at an early date associated with Anacharsis”. Sul rapporto tra Paniassi e la produzione comica successiva cfr. il commento a F 14.

possibile ‘interferenza’ si spiegherebbero, infatti, le affinità tra Stobeo (che riporta il motto di Anacarsi) ed Eubulo: cfr. tra l’altro la vicinanza nelle espressioni τρεῖς γὰρ μόνους κρατήρας ἐγκεραννώω (Eub. 94, 1 Hunter = 93, 1 K.-A.) e κίρναμένου κρατήρος ἐφεστίου (Stob. III 18, 25).

v. 5 μέ<τρα> è integrazione di West (approvata da Davies), sulla base della lezione manoscritta εἴ τις με del codice Parisinus suppl. Graecus 841; mentre Desrousseau introdusse <δῖς> γε, e Köchly aggiunse <τόν> γε, sulla scorta della presenza della particella γε trasmessa dal codice Laurentianus Pluteus 60.2 (εἴ τις γε). La congettura di Desrousseau permette di bilanciare il concetto espresso al v. 7 (μοίρης τριτάτης πρὸς μέτρον), stabilendo il limite delle bevute a due coppe, che corrisponderebbero quindi ad un *quantum* moderato (la “mäßige Portion”), opposto al πρὸς μέτρον (“volle Maß”). La proposta di West, però, consente di entrare nel vivo della questione, introducendo in maniera netta e pregnante il concetto della moderazione con il termine μέτρα posizionato subito in evidenza, che è centrale nel resto del frammento e che viene ripetuto significativamente più volte (vv. 7, 10, e v. 5 di F 21).

Un parallelo interessante sull’occorrenza del termine μέτρα, in contesti simposiali e di brindisi, viene offerto da Pind. *Isth.* VI 71 (μέτ’ρα μὲν γνώμα διώκων, μέτ’ρα δὲ καὶ κατέχων).

Il verso riguarda le capacità di Lampono, il cui figlio Filacida, vincitore del Pancrazio, è il destinatario della lode poetica⁷³⁴. Il carme si apre proprio con un riferimento all’occasione conviviale, in cui il secondo cratere di vino corrisponde, su un piano metaforico, al secondo canto per la stirpe di Lampono, gli Psalichiadi. Il poeta, di seguito, si augura di mescere una terza coppa in onore di Zeus Olimpico e, quindi, di innalzare un terzo canto per la vittoria dell’illustre stirpe di Egina (vv. 1-9)⁷³⁵: Θάλλοντος ἀνδρῶν ὡς ὅτε συμποσίου/ δεῦτερον κρατήρα Μοισαίων μελέων/ κίρναμεν Λάμπωνος εὐαέθλου γενεᾶς ὕπερ, ἐν/ Νεμέα μὲν πρῶτον, ὦ Ζεῦ,/ τὴν ἄωτον δεξάμενοι στεφάνων,/ νῦν αὖτε Ἴσθμοῦ δεσπότη/ Νηρείδου τε πεντήκοντα παίδων ὄπ’λοτάτου/ Φυλακίδα νικῶντος, εἴη δὲ τρίτον/ σωτήρι πορσαίνοντας Ὀλυμπίῳ Αἴγιναν κάτα/ σπένδειν μελιθόγοις αἰοδαῖς⁷³⁶.

⁷³⁴ La vittoria di Filacida, celebrata da Pindaro, andrebbe collocata probabilmente nell’Istmica organizzata prima della battaglia di Salamina, ossia nell’aprile 480. Su questa cronologia cfr. WILAMOWITZ 1922, p. 181; PRIVITERA 1982 p. 87. Diversamente, PUECH 1923 p. 55 (sulla base di Gaspar) propendeva per una datazione poco più alta, stabilita al 484 a.C. Pindaro aveva composto anche la V *Istmica* in onore dello stesso personaggio, pancrazista vittorioso, durante i giochi Istmici dell’aprile del 478 a.C. (cfr. PRIVITERA 1982, p. 72).

⁷³⁵ La prima lode per gli Psicalidi cui fa riferimento in questi versi il poeta riguarda la V *Nemea*, composta per Pitea, figlio maggiore di Lampono; la terza vittoria, auspicata per Filacida alle Olimpiadi, non si avverò a causa dell’invasione persiana.

⁷³⁶ “Come quando fiorisce un simposio tra uomini, noi mesciamo un secondo cratere di canti musicali per l’Atletica stirpe di Lampono. Costoro prima a Nemea, o Zeus, ricevendo da te il fiore delle corone, e ora dal Signore dell’Istmo, e dalle cinquanta Nereidi, avendo vinto Filacida, il più giovane dei figli. Ci sia concesso libare su Egina con canti di Miele, apprestando un terzo (cratere) per il salvatore dell’Olimpo”.

La lode poetica si intreccia con il mito di Telamone (compatriota dell'atleta vincitore), che viene invitato, mentre stava festeggiando il banchetto nuziale, proprio da Eracle a partecipare alla spedizione contro Laomedonte⁷³⁷. Il nostro eroe viene così coinvolto in un brindisi consumato tramite una coppa d'oro intarsiata; dopo il quale rivolge al padre Zeus una supplica contenente la richiesta di un figlio valente per il suo amico, destinato ad essere per lo stesso Eracle un ospite, e di poter godere della natura infrangibile come quella della pelle del suo leone nemeo (vv. 35-48): ἀλλ' Αἰακίδαν καλέων/ ἐς πλόον <γαμους> κύρησεν δαινυμένων./ τὸν μὲν ἐν ῥίνῳ λέοντος στάντα κελήσατο νε-/κταρέαις σπονδαῖσιν ἄρξαι/ καρτεραίχμαν Ἀμφιτρωνιάδαν, ἄνδωκε δ' αὐτῷ φέρτατος/ οἶνοδόκον φιάλαν χρυσῷ πεφρικυῖαν Τελαμών,/ ὁ δ' ἀνατείναις οὐρανῷ χειῖρας ἀμάχους/ αὔδασε τοιοῦτον ἔπος:/ Ἐἴ ποτ' ἐμᾶν, ὦ Ζεῦ πάτερ,/ θυμῷ θέλων ἀρᾶν ἄκουσας,/ νῦν σε, νῦν εὐχαῖς ὑπὸ θεσπεσίαις/ λίσσομαι παῖδα θ' ῥασὺν ἐξ Ἐριβοίας/ ἀνδρὶ τῷδε ξεῖνον ἀμὸν μοιρίδιον τελέσαι/ τὸν μὲν ἄρρηκτον φυάν, ὅς-/ περ τόδε δέρμα με νῦν περιπ'λανᾶται/ θηρός, δὲν πάμπρωτον ἀέθλων κτεῖνά ποτ' ἐν Νεμέῃ/ θυμὸς δ' ἐπέσθω⁷³⁸.

L'ode pindarica mantiene con i pochi versi superstiti del poema paniassideo un incrocio di motivi comuni: a) la presenza di Eracle durante un banchetto; b) i tre crateri da consumare nel contesto simposiale, di cui l'ultimo viene dedicato alla divinità; c) il mito di Laomedonte, alluso dal poeta nel verso sulla sofferenza di Poseidone (F 3, 2); d) la menzione della φιάλη d'oro intarsiata, forse da associare al κρατήρ menzionato in F 9⁷³⁹; e) il sotteso richiamo al concetto di ospitalità, sacra ed ereditaria, contenuto nell'espressione ξεῖνον ἀμὸν μοιρίδιον, pronunciata da Eracle che si augura di poter essere un buon "Gastgeber" per il figlio di Telamone, sembra un rovescio simmetrico rispetto alla prospettiva del nostro eroe nei versi paniassidei.

v. 5 *ὑπότροπος* è correzione di Peppmüller, condivisa da Bernabé, Grimaldi e West⁷⁴⁰; mentre la lezione dei codici (*ἀπότροπος*) viene preservata dagli altri editori. *ἀπότροπος* nell'epica arcaica si attesta solo una volta, e con il significato primario di 'disgiunto, separato, colui che si allontana da un consorzio' (già di per sé non stridente con il senso del verso; cfr. *Od.* XIV 372); mentre in altri luoghi omerici le forme verbali di *ἀποτρέπω* appaiono con il medesimo valore di *ὑποτρέπομαι* (cfr. *Il.* X 200; XI 758; XV 276). L'intera espressione *ὑπότροπος οἴκαδ' ἀπέλθοι* ricalca due esempi omerici: *Od.* XXI 211 (*ὑπότροπον οἴκαδ' ἰκέσθαι*); XXII 35 (*ὑπότροπον οἴκαδε νεῖσθαι*). Vi sono riprese nel poema di

⁷³⁷ Nell'Ode vengono menzionati anche lo sterminio dei Meropi e la sconfitta del bovaro Alcioneo (vv. 28-35, per le quali cfr. anche *Nem.* IV 25-26). Il poeta non descrive appunto le imprese, ma il momento che le precede, in cui si suggella l'accordo tra Telamone ed Eracle.

⁷³⁸ "E quindi nel chiamare l'Eacide alla navigazione, lo trovò mentre festeggiavano le nozze. Stando lì fermo nel manto leonino, Telamone, invitò l'Anfitrionide dalla lancia possente, ad iniziare con libagioni di nettare, e gli offrì la coppa di vino, intarsiata d'oro; ed egli levandoli al cielo le mani invincibili, pronunciò questo discorso: 'Se mai, o padre mio, udisti volentieri la mia preghiera, ora ti supplico, con preghiere ispirate, di concedere a quest'uomo da Eriboia, un figlio valoroso, mio ospite per destino; nel corpo sia infrangibile come questa pelle che indosso della fiera, la quale un tempo, prima impresa, uccisi a Nemea; e lo accompagni il coraggio'".

⁷³⁹ Il termine φιάλη probabilmente fu impiegato anche da Paniassi per indicare il mezzo di navigazione di Eracle verso l'Occidente: cfr. F 11.

⁷⁴⁰ GRIMALDI 1998, p. 40.

Apollonio Rodio (*Arg.* I 1293: ὑπότροπον οἴκαδε νόστον; II 442: ὑπότροπος οἴκαδ' ἰκοίμην; III 1069: ὑπότροπος οἴκαδ' ἴκηαι; 1125: ὑπότροποι οἴκαδ' ἴκοντο; IV 400: ὑπότροπον οἴκαδ' ἄγοιτο) ed in quello di Nonno (*Dionys.* XL 276: ὑπότροπον οἴκαδε πέμπων). Si noti come nel primo libro delle *Argonautiche* lo stilema ricorra nell'episodio in cui Eracle viene lasciato a terra da Giasone mentre era coinvolto nella disperata ricerca di Ila.

La presenza dell'avverbio οἴκαδ' è senza dubbio indicativa per accettare la correzione di Peppmüller. Lo stilema οἴκαδ' ἀπέλθοι è vicino anche ad espressioni teognidee: οἴκαδ' ἰών [*El.*] I 476; οἴκαδε ἐλθών [*El.*] II 1335.

v. 6 πῆματι κύρσαι è clausola di derivazione esiodea: cfr. Hes. *Op.* 691 (δεινὸν γὰρ πόντου μετὰ κύμασι πῆματι κύρσαι).

La tessera di inizio esametro ἀλλ' ὅτε è frequente nell'epica: Cfr. *Il.* III 216 *et al.* *Od.* IX. 378 *et al.* *Ap.* Rh. III 1201; *Orph. Arg.* 1306; *Orph. Lith.* 112. E cfr. anche Opp. *Hal.* III 614 (ἀλλ' ὅτε τις).

v. 7 Il concetto espresso in questo verso (μοίρης τριτάτης πρὸς μέτρον ἐλαύνοι) viene riproposto al v. 12 con lieve *variatio* del lessico e dell'*ordo verborum* (δεΐδια γὰρ τριτάτης μοίρης μελιδέος οἴνου).

Per la sequenza μοίρης τριτάτης cfr. *Il.* X 253 (τριτάτη δ' ἔτι μοῖρα λέλειπται); XV 195 (τριτάτη ἐνὶ μοίρη); *Hymn.Hom.Cer.* 446, 464 (τὴν τριτάτην μὲν μοῖραν); *Orph. Hymn.* XVII 7 (ὄς τριτάτης ἔλαχες μοίρης βαθὺ χεῦμα θαλάσσης); *Orph. Hymn.* XVIII 6 (ὄς τριτάτης μοίρης ἔλαχες χθόνα παμβασίλειαν); *Orac. Syb.* 5. 503 (ὥστε μένειν μοῖραν τριτάτην δειλοῖσι βροτοῖσιν), in cui però non esistono corrispondenze con contesti simposiali.

In poesia la locuzione πρὸς μέτρον ricorre in Lyc. fr. 3, 2 Snell e in fr. *adesp.* 238, 19 K.-A.

v. 8 L'avverbio ἀβλεμέως è *hapax* poetico, che la lessicografia antica spiega come sinonimo di ἀφροντίστως “senza scrupoli, sconsideratamente”: cfr. Ps. Zon. *Lex. Orion. Lex.*; *Suda*; *Et. Gud.*; *Et. Sym. EM s.v.* In particolare secondo Whitehead il lemma di *Suda s.v.* viene ripreso da questo frammento di Paniassi tradito da Ateneo⁷⁴¹.

Il termine sembrerebbe connesso non tanto all'aggettivo ἀβλεμής presente in Nic. *Al.* 82 ed in [Long.] *De Subl.* 29,1, col significato di “debole, flebile”, ma al verbo omerico βλεμαίνω, non perspicuo dal punto di vista semantico, ma che in taluni casi sembra ricoprire il senso di “essere animoso, altero, violento”: cfr. σθένει βλεμαίνων (*Il.* VIII 337 e IX 237; XII 42; XX 36, in riferimento rispettivamente

⁷⁴¹ Cfr. *Suda online* notes on α 54 Adler. Sull'avverbio HOEKSTRA 1977, p. 196, si chiedeva: “why an innovation and not an archaism borrowed from lost epic poetry?”.

al temperamento di Ettore, alla forza di un leone, e alla possanza di Efesto)⁷⁴². Nell'avverbio paniassideo infatti l'*alpha* ha sulla radice *βλεμε valore potenziativo, riscontrabile anche negli aggettivi ἀσπερχής, ἀστεμφής, ἀτενής.

L'afferenza dell'avverbio paniassideo con questa radice (inerente alla sfera semantica dello “zampillare, sgorgare”) è stata ultimamente sondata da Nicolaev, il quale ne ha offerto una interpretazione da connettere sia all'aggettivo nicandro ἀβλεμής sia al verbo βλεμεαίνω. Secondo lo studioso l'espressione di Nicandro “ἀβλεμὲς βάρος” sarebbe da intendere nel senso di malattia non accompagnata da vomito (ossia che non comporta espulsione di liquido dallo stomaco), e da rapportare al verbo βλύζω (anch'esso legato a *βλέμος), che ha per l'appunto il significato di “zampillare”, “sputare”. Poiché questo verbo viene impiegato per il vino (*Il.* IX 491; Antip. Sid. 15, 7 Gow–Page = *AG* 7 27, 7), si potrebbe dedurre che l'espressione paniassidea “bere in abbondanza” sia da ricondurre all'idea dello sgorgare traboccante e zampillante del vino.

In sostanza l'omerico βλεμεαίνω deriva dalla radice indoeuropea *g^wel- “scorrere” e secondariamente da *βλέμος. Di conseguenza lo stilema σθένει βλεμεαίνων ‘pieno di forza’ divenne comparabile a ὑπερφίαλος (“possente, vigoroso”); ma mentre in scrittori tardi il senso venne mal percepito -per cui ἀβλεμής, attraverso l'*alpha* inteso come privativo, assunse il valore opposto di “debole”-, al tempo di Paniassi, invece, ancora l'antico significato del verbo era operante sulla base di *βλέμος, così da produrre ἀβλεμέως come nuovo conio⁷⁴³.

L'ingerenza di ὕβρις e ἄτη viene ribadita anche in seguito: cfr. **F 22** (dove si ripete lo stilema ὕβριος αἴσ'), e al **v. 13**, in cui si richiama l'apporto malvagio di ὕβρις.

Il destino viene definito ἀργαλέα già da Omero: cfr. *Il.* XXII 61 (αἴση ἐν ἀργαλήη). Lo stilema ritorna in *Q.S.* VI 184 (αἴση ἐν ἀργαλήη). Cfr. anche *Q.S.* XII 564 ἀργαλέον μένος Αἴσης. Nell'epica arcaica l'αἴσα designa il destino prestabilito e ineludibile al quale sono sottoposti uomini ed eroi; e solo in alcuni casi l'αἴσα è della divinità (di Zeus o di un δαίμων), nel senso che viene inviata da essa per determinare la sorte degli uomini: Hom. *Il.* IX 608; XVII 321; Hom. *Od.* IX 52 (τότε δὴ ῥα κακὴ Διὸς αἴσα παρέστη); *Hymn.Hom.Ap.* 433; *Hymn.Cer.* 300; Hes. fr. 155, 126 Most (= 204, 126 M.-W). Si noti in particolare il sopravvento rovinoso dell'αἴσα determinato dall'uso del vino nel discorso di Elpenore ad Odisseo: (cfr. *Od.* XI 61: ἄσέ με δαίμονος αἴσα κακὴ καὶ ἀθέσφατος οἴνος). In *Il.* XX 127 si ritrova l'unica

⁷⁴² Le altre occorrenze si ritrovano solo nell'*Iliade* ed in rapporto ad animali feroci (XVII 22, 135: σθένει βλεμεαίνει). Studi completi sul significato e l'etimologia della formula omerica si devono ad ATHANASSAKIS 1970, pp. 51-61 e CHADWICK 1996, pp. 76-77.

⁷⁴³ Cfr. tutta la discussione in NICOLAEV 2017, pp. 117-134.

testimonianza della personificazione dell'αἶσα. Paniassi sembra quindi introdurre una novità nell'impiego di un termine che nella mentalità dell'uomo greco ricopriva un ruolo di primordine.

Tzschirner, con la successiva approvazione della maggioranza degli editori, cambiò la lezione ἀργαλέα dei manoscritti nel corrispettivo ionico ἀργαλέη, che si uniforma alla lingua dei frammenti⁷⁴⁴. La presenza di un termine dorico non risulterebbe incompatibile con l'impasto linguistico del poema: cfr. l'occorrenza di ἀργυροδίνα in F 12; la scelta di Bergk di doricizzare μενθήρης e δυσφροσύνης di F 19, 16 e la lezione λελασμένον di F 19, 19, tradita dai codici di Stobeo. Non esistono, quindi, motivi cogenti emendare la lezione tradita. Anche se invero ἀργαλέα potrebbe essere un atticismo di trasmissione.

Il verso γίνεται ἀργαλέη, κακὰ δ' ἀνθρώποισιν ὀπάζει presenta analogie con Thgn. [El.] I 172 (γίνεται ἀνθρώποισ' οὔτ' ἀγάθ' οὔτε κακά). Il sintagma κακὰ δ' ἀνθρώποισιν è affine sia sempre al modello elegiaco: cfr. Thgn. [El.] I 571=1104a (Δόξα μὲν ἀνθρώποισι κακὸν μέγα); sia a quello epico (cfr. per es. Hom. Il. XVI 329: θρέψεν ἀμαιμακέτην πολέσιν κακὸν ἀνθρώποισιν; Od. XVII 287, 474: πολλὰ κάκ' ἀνθρώποισι; Hes. Th. 570: κακὸν ἀνθρώποισι; Op. 223: κακὸν ἀνθρώποισι φέρουσα).

ὀπάζει in clausola finale è molto diffuso: cfr. Il. IV 321; VIII 103, 141; Od. XV 320; Hes. Th. 438; Ap. Rh. I 511; Nic. Al. 270; Th. 356; Orac. Syb. 2.128; Hermonax fr. 2,2 Powell; Q.S. II 276; XII 265; Nonn. Dionys. VII 122; Visio Dorothei 303 (citata per il v. 2 di F 2 e v. 5 di F 19) et al.

vv. 10-15: “ἀλλὰ πέπον, μέτρον γὰρ ἔχεις γλυκεροῖο ποτοῖο, / στείχε παρὰ μνηστὴν ἄλοχον, κοίμιζε δ' ἐταίρους/ δείδια γὰρ τριτάτης μοίρης μελιηδέος οἴνου/ πινομένης, μή σ' Ὑβρις ἐνὶ φρεσὶ θυμὸν ἀέρση,/ ἐσθλοῖς δὲ ξενίοισι κακὴν ἐπιθήσι τελευτήν. / ἀλλὰ πιθοῦ καὶ παῦε πολὺν πότον”.

I versi contengono la richiesta definitiva di Eurito a lasciare il banchetto. Sembra qui verificarsi una transizione dal tono più pacato dei versi precedenti (che si denota tramite il τις potenziale del v. 5) ad un comando espresso con veemenza.

L'esortazione riprende il concetto di μέτρον e di Ὑβρις provocata dal superamento del limite della terza coppa (vv. 10, 12, 13). Il re sembra alludere con sarcasmo al tentativo dell'eroe di ottenere in sposa Iole, pertanto lo invita a tornare dalla legittima consorte (Deianira) e a lasciare riposare i compagni. Si presume, quindi, che il simposio stesse già durando da un paio d'ore e che fosse sul declinare del giorno. Si tratta di un caso di una rottura netta tra “Gastgeber” e “Gast” che non ha altri riscontri nell'epica, e che – in maniera peculiare- viene caratterizzato da tono impudente ed ironico: secondo l'opinione di Eurito, il comportamento di Eracle provocherebbe una fine terribile e disastrosa per gli altri ospiti (v.

⁷⁴⁴ TZSCHIRNER 1842, p. 58.

14), ove l'aggettivo *ἔσθλοῖς* riveste preminenza semantica, quasi volesse sottolineare lo scarto etico tra l'Eracle ὑβριστικός e i suoi compagni commensali.

Il *pathos* della richiesta viene reso tramite una prima serie di imperativi (*στεῖχε, κοίμιζε*), l'utilizzo del *verbum timendi* 'δειδία' -tipico della sfera emotiva della forte preoccupazione- che veicola il passaggio alla seconda coppia di imperativi (*πιθοῦ, παῦε*), e tramite l'anafora di *ἀλλὰ* che chiude circolarmente tutto questa porzione di discorso (v. 10 e v. 15). L'allitterazione incalzante di certi suoni (*πέπον... ποτοῖο... πινομένης... πιθοῦ...παῦε πολὺν πότον*) esprime l'eccesso grottesco, tracotante ed imbarazzante dell'eroe.

v. 10 La presenza di *πέπον* riflette l'uso del termine in Omero, in cui il vocativo viene impiegato o come vezzeggiativo o per introdurre espressioni familiari e amichevoli scambiate tra eroi: cfr. *Il.* V 109 (Diomede a Stenelo); IX 253 (Fenice ad Achille); XI 314 (Odisseo a Diomede). In senso dispreggiativo ricorre in *Il.* II 235 (*ὦ πέπονες κάκ' ἐλέγγε' Ἀχαιΐδες οὐκέτ' Ἀχαιοὶ*); ed in *Il.* XVII 179 (*ἀλλ' ἄγε δεῦρο πέπον*). In mentre in *Od.* IX 447 è il vocativo indirizzato da Polifemo al proprio montone. Cfr. anche *Hymn.Hom.Merc.* 282, in cui Apollo si rivolge irato ad Ermes che ha appena negato, con una spudorata menzogna, di avergli rubato le vacche (*ῥΩ πέπον ἠεροπευτὰ δολοφραδὲς ἦ σε μάλ' οἶω*; mentre al v. 457, il dio, incantato dalla bravura del piccolo Ermes a suonare la lira, inizia a riappacificarsi con lui). Simili apostrofi dalla sfumatura confidenziale, ma aperte a sentimenti di ira e sfida, sono presenti anche anche in Hes. *Th.* 544, 560 (nel discorso tra Zeus e Prometeo); e in [*Sc.*] 350-357 (durante il duello di Eracle e Cicno).

In Paniassi il termine sembra emergere non tanto dalla dimensione affettiva (o consolatoria) di un consiglio o di un avvertimento, ma da quella più superficiale della canzonatura. Eurito in sostanza usa un appellativo amichevole per cacciare il suo ospite.

Per la sequenza metrica *μέτρον γὰρ ἔχεις* cfr. Theogn. [*El.*] I 475 (-476) [= Eveni? fr. 8a West], in cui "l'io lirico" dichiara con vanto la propria sobrietà (*αὐτὰρ ἐγὼ – μέτρον γὰρ ἔχω μελιηδέος οἴνου – ὕπνου λυσικάκου μνήσομαι οἴκαδ' ἰών*). Rispetto al modello lirico è evidente la *variatio* da *μελιηδέος οἴνου* a *γλυκεροῖο ποτοῖο*, anche se a v. 11 viene ripresa la medesima espressione a fine verso. Lo pseudo-Teognide (Eveno?) nei versi successivi descrive la sconsideratezza dell'eloquio e la perdita del senno quando non si rispetta il senso del limite (Thgn. [*El.*] I 477-487): *ἦξω δ' ὡς οἶνος χαριέστατος ἀνδρὶ πεπόσθαι/οὔτε τι γὰρ νήφω οὔτε λίην μεθύω./ ὃς δ' ἂν ὑπερβάλλῃ πόσιος μέτρον, οὐκέτι κείνος/ τῆς αὐτοῦ γλώσσης καρτερὸς οὐδὲ νόου./ μυθεῖται δ' ἀπάλαμνα, τὰ νήφοσι γίνεται αἰσχροῖα,/ αἰδεῖται δ' ἔρδων οὐδέν, ὅταν μεθύῃ./ τὸ πρὶν ἐὼν σώφρων, τότε νήπιος. ἀλλὰ σὺ ταῦτα/ γινώσκων μὴ πῖν' οἶνον ὑπερβολάδην, /ἀλλ' ἢ πρὶν μεθύειν ὑπανίστασο – μὴ σε βιάσθω/ γαστήρ ὥστε κακὸν λάτρην ἐφημέριον-*

/ ἢ παρεὼν μὴ πῖνε. Anche questi versi pseudo-teognidei racchiudono una richiesta ben precisa rivolta al commensale: rimanere al convivio non bevendo più vino, o allontanarsi per non creare disturbo ai compagni rimasti sobri. La vicinanza concettuale ed espressiva tra Paniassi e i versi elegiaci è significativa, anche se esiste una differenza sostanziale: Eurito non concede alcuna possibilità di scelta ad Eracle, che aveva ormai perso il controllo di se stesso.

Lo stilema *γλυκεροῖο ποτοῖο* non ricorre altrove e potrebbe essere una novità del lessico paniassideo, che ha lasciato delle tracce in epoca successiva: Opp. *Cyn.* II 40 (ποτὸν γλυκερόν); Orac. *Syb.* III 746 (μέλιτος γλυκεροῦ ποτὸν ἠδύ); Nonn. *Dionys.* XII 201, 210; XIX 214; XLVII 104 (ποτὸν γλυκερόν). Cfr. anche *AG App. Dem. Adesp.* 93, 1 (γλυκερὸν ποτόν).

v. 11 L'uso del verbo *στείχω* per indicare il ritorno dalla moglie è isolato. Si ha solo un lontano richiamo in Eur. *Med.* 1394 (στείχε πρὸς οἴκους καὶ θάπτ' ἄλοχον).

Il sintagma *παρὰ μνηστήν ἄλοχον* è rispreso da Hom. *Il.* IX 399, dove ricorre nella stessa posizione metrica; mentre il verbo *κοιμίζω* è postomerico. La prima attestazione appartiene infatti ad Anacr. fr. 423 Page (κοίμισον δέ, Ζεῦ, σόλοικον φθόγγον).

Per West il ritorno di Eracle a Trachis in quell'ora tarda della notte era impossibile⁷⁴⁵; ma forse è giusto non prendere alla lettera le parole offensive di Eurito, che sicuramente sta cacciando via Eracle dal banchetto, senza però buttarlo letteralmente fuori di casa⁷⁴⁶. Il tono rimane brusco e talmente spiacevole da poter aver determinato la successiva spietata reazione di Eracle.

Gli ἔταροι che Eracle deve lasciar riposare sono i suoi compagni che partecipano al banchetto. Tuttavia, il maltrattamento ricevuto da parte di Eurito potrebbe far sospettare che il nostro eroe non fosse accompagnato da nessuno⁷⁴⁷.

v. 12 Anche il nesso *δείδια γὰρ* ad inizio esametro è di stampo omerico, ricorrente però solo in *Il.* XXI 536. Cfr. anche Call. fr. 360, 58 Asper (= 384, 58 Pfeiffer). La paura di compiere qualcosa di sbagliato sotto gli effetti del vino è comunicata anche nei versi pseudo-teognidei indirizzati ad Onomacrito ([*El.*] I 507-508: δέδοικα δὲ μή τι μάταιον/ ἔρξω θωρηχθεὶς καὶ μέγ' ὄνειδος ἔχω)⁷⁴⁸.

⁷⁴⁵ WEST 1976, p. 173.

⁷⁴⁶ Di questa idea è anche ROTH 1991, p. 244, che non legge alcun dispiego di ironia in questi versi e tende a dipingere Eurito come un personaggio assolutamente benevolo che, fino alla fine, cerca di ricondurre Eracle sulla retta via: "Offenbar darf Herakles den Verlauf des Trinkens bestimmen (F 12, 3.8 Kinkel), also ist es seine Sache, Schluß zu machen und die anderen zu Bett gehen zu lassen" (p. 245). In tal caso però la caratterizzazione di Eurito si allontanerebbe dal comportamento provocatorio e irriverente descritto nei versi sofoclei.

⁷⁴⁷ L'ipotesi appartiene a ROTH 1991, p. 245 n. 24.

⁷⁴⁸ "Temo che da ubriaco possa compiere qualcosa di sbagliato e che possa provarne molta vergogna".

La forma epica *δεΐδια* in *incipit* esametrico compare soprattutto in Nonno. Nello specifico sono significative le sequenze anaforiche inserite in contesti di intenso impatto emotivo, in cui il personaggio *loquens* porta avanti una richiesta: e.g. nell'accorata preghiera di Pan a Galatea (*Dionys.* VI 310-311); nel discorso tenuto da Zeus a Cadmo per preparare l'inganno ai danni di Tifeo (*Dionys.* I 383, 385); e nella richiesta di aiuto rivolta da Era ad Afrodite impaurita che Semele potesse spodestarla dall'Olimpo (*Dionys* XXXI 234-244).

La clausula *μεληδέος οἴνου* è adeguata al modello pseudo-teognideo (cfr. *supra*: v. 10 ed [EL.] I 475 = Eveni fr. 8a: μέτρον γὰρ ἔχω μεληδέος οἴνου), e omerico (*Od.* III 46 δέπας μεληδέος οἴνου; *Hymn.Hom.Cer.* 206 μεληδέος οἴνου); anche se in Omero lo stilema più diffuso è all'accusativo (μεληδέα οἴνον: *Il.* VI 258; X 579; XVIII 545; *Od.* IX 208 *et al.*). Cfr. l'occorrenza sempre a fine verso in Pind. fr. 166, 2 S.-M. (ῥιπὰν μελιαδέος οἴνου) e *Orph. Arg.* 405.

Per *τριτάτης μοίρης* cfr. v. 7.

vv. 12-13 Il forte *enjambement* sintattico strutturato ad incrocio e riguardante il concetto della paura per la possibile incombente vendetta di Hybris (*δεΐδια.../μή σ' ὕβρις ἐνὶ φρεσὶ θυμὸν ἀέρση*) determinata dal valico del limite della terza coppa (*τριτάτης μοίρης.../πινομένης*), crea enfasi al discorso di Eurito. Si noti il participio lungo *πινομένης* in *incipit*, riproposto al v. 5 di F 21 (*πινόμενος*), che è ripresa del già citato verso teognideo ([EL.] I 509: Οἶνος πινόμενος πολλὸς κακός· ἦν δέ τις αὐτὸν).

La formula *ἐνὶ φρεσὶ θυμὸν* ricorre, nella stessa posizione metrica, in *Od.* XV 486 (*ἐνὶ φρεσὶ θυμὸν ὄρινας*); ed in *Od.* XV 165, inerente però ad una "Stimmung" festosa (*ἐνὶ φρεσὶ θυμὸς ἰάνθη*). Cfr. anche Hes. *Th.* 239 e Q.S. VII 513.

La forma eolica del congiuntivo aoristo *ἀέρση* è attestata solo in Paniassi.

Per lo stilema *κακὴν ἐπιθήσι τελευτήν* cfr. Opp. *Hal.* II 104, III 363 (*κακὴν* εὐραντο *τελευτήν*).

v. 14 L'aggettivo ἐσθλός (*ἐσθλοῖς*) sempre in apertura esametrica è presente al v. 13 di F 19 (*ἐσθλὸν*).

v. 15 Meineke emendò l'imperativo ἄπιθι dei codici, a favore di *πιθοῦ*, accolto all'unanimità dagli editori (ad eccezione di Tzschirner)⁷⁴⁹. Anche Roth pensava di mantenere la lezione manoscritta, che si accorderebbe con un parallelismo più evidente con i comandi del v. 11⁷⁵⁰.

Entrambe le forme iussive al singolare non hanno riscontro nell'epica arcaica; però la formula esortativa "ἀλλὰ πιθοῦ" presenta peculiari connessioni con la poesia tragica (in particolare euripidea), in cui il verbo πείθω, viene seguito talora da παύω: cfr. *Cycl.* 309; *Hel.* 323; *Heracl.* 174: ἀλλ' ἐμοὶ πιθοῦ; *Antiop.* fr.

⁷⁴⁹ MEINEKE 1843, p. 366.

⁷⁵⁰ ROTH 1991, p. 241.

188, 1 Radt: ἀλλ' ἐμοὶ πιθοῦ·/ παῦσαι. Cfr. anche Soph. *OC* 1441: ἀλλ' ἐμοὶ πιθοῦ. Per altro in cfr. *Cycl.* 309 le parole di Odisseo sono indirizzate al Ciclope con lo scopo precipuo di placarne l'insaziabile voracità.

F 21 Ath. II 37a Kaibel

vv. 1-5: “ὡς οἶνος θνητοῖσι θεῶν πάρα δῶρον ἄριστον, / ἀγλαός· ᾧ πᾶσαι μὲν ἐφαρμόζουσιν αἰοδαί,/ πάντες δ' ὀρχησμοί, πᾶσαι δ' ἐραταὶ φιλότητες./ πάσας δ' ἐκ κραδίας ἀνίας ἀνδρῶν ἀλαπάξει/ πινόμενος κατὰ μέτρον· ὑπὲρ μέτρον δὲ χερείων”.

Ateneo tramanda questi cinque versi in successione all'elogio del vino contenuto in F 19. Sono celebrate le qualità dell'οἶνος, secondo i medesimi parametri ideologici e, di riflesso, stilistico-lessicali di F 19. L'ammonimento al μέτρον, però, farebbe pensare che nel contesto narrativo di provenienza il *loquens* Eurito fosse già arrivato ad un tempo narrativo della vicenda posteriore, in cui –come è emerso dall'analisi di F 20 – Eracle, avendo superato il limite consentito dall'ἔθος del bevitore, viene richiamato all'ordine dal padrone di casa.

La similarità lessicale dei frammenti crea un circuito di ripetizioni di suoni e fonemi (allitterazione del *theta* e del *tau*; e omoteleuti: -ον -αι -ας), che veicolano i contenuti incorniciati dal continuo entusiastico e festante richiamo ai benefici del vino, destinato a pervadere in maniera completa l'esistenza dell'uomo. Il tono proverbiale, che accompagna l'argomentazione a favore del μέτρον, viene reso tramite l'elaborata articolazione formale e l'uso del poliptoto (πάντες... πᾶσαι / πάσας; κατὰ μέτρον· ὑπὲρ μέτρον), tipico delle formulazioni sentenziose e paremiache (cfr. Hes. *Op.* 23: “γείτονα γείτων” ed il già citato fr. 203 Most = 264 M.-W.: “ἀγαθοὶ ἀγαθῶν”).

v. 1 Il vino è il dono più prezioso concesso dagli dei agli uomini. Come si è visto, una ripresa omologa del verso avviene in fr. *adesp.* 101, 1-3 K.-A. (τὸν οἶνον τοὺς θεοὺς/ θνητοῖς καταδειῖσαι τοῖς μὲν ὀρθῶς χρωμένους/ἀγαθὸν μέγιστον), ed in *Cypr.* fr. 18 West (οἶνόν τοι, Μενέλαε, θεοὶ ποίησαν ἄριστον/θνητοῖς ἀνθρώποισιν ἀποσκεδάσαι μελεδῶνας). L'esametro paniassideo, tramite il complemento d'agente (costruito in anastrofe: θνητοῖσι θεῶν πάρα) e l'eclissi del verbo, che annulla l'impiego dell'infinitiva, crea nella sua brevità un'effetto più incisivo, vicino all'espressioni di assetto gnomico-sapienziale. Cfr. a tal proposito *Sent. Sext.* 218 Chadwick (φιλόσοφος φιλοσόφῳ δῶρον παρὰ θεοῦ).

La *iunctura pára dōron* ricorre in Thgn. [EL.] II 1381-1382 (Ἄνθρωποί σ' ἐδόκουν χρυσῆς παρὰ δῶρον ἔχοντα/ἐλθεῖν Κυπρογενούς). Cfr. anche Dionys. Per. 547 (τοῦτο δ' ἀριστήεσσι Διὸς pára δῶρον ὀπηδεῖ), in cui compare anche il verbo ὀπηδέω in clausula.

Cfr. anche Hom. *Il.* XIX 3 (ἦ δ' ἐς νῆας ἵκανε θεοῦ pára δῶρα φέρουσα), in cui i doni sono quelli portati dall'Aurora alle navi dei greci. Anche qui lo stilema occupa la medesima sede metrica di Paniassi.

v. 2 i doni ricevuti dalle Muse vengono qualificati con l'aggettivo ἀγλαός in Thgn. *El.* I 250 (ἀγλαὰ Μουσάων δῶρα ἰοστεφάνων), posizionato enfaticamente ad inizio del verso, come in questo esametro del poeta. Paniassi fa ricorso al termine per esaltare anche le festività al v. 14 di **F 19** (ἐν μὲν γὰρ θαλίης ἐρατὸν μέρος ἀγλαΐης τε).

La musica rappresenta una parte strutturale dello svolgimento simposiastico, ma è il vino “ἀγλαός” il reale fulcro, al quale si accordano tutti i canti, le danze e i desideri amorosi. L'armoniosità tra vino, l'arte ed i piaceri viene resa tramite il verbo ἐφαρμόζω, che però risulta estraneo a contesti narrativi connessi col simposio. L'uso del verbo in età arcaica e classica appare limitato: non ricorre mai nei lirici; è presente solo una volta in Omero (cfr. *Il.* XIX 385: εἰ οἱ ἐφαρμόσσειε καὶ ἐντρέχοι ἀγλαὰ γυῖα); una in Esiodo (cfr. *Op.* 76: (πάντα δέ οἱ χροῖ κόσμον ἐφήρμοσε Παλλὰς Ἀθήνη); e nella *Tebaide* (fr. 8, 2 West: ἐφαρμόζειν). Cfr. anche Soph. *Tr.* 623; e Eur. *Hipp.* 1275 (θέλγει δ' Ἔρωσ ὄϊ μαινομέναι κραδία/ πτανὸς ἐφορμάσῃ χρυσοφαίης). In una favola esopica (*Fab.* 3,1), trasmessa da *P. Ryl.* 493 (=MP³ 0050=LDAB 133), esso compare in connessione al mito di Eracle e Pluto.

v. 3 il sostantivo ὀρχησμοί (con assimilazione attica del θ in σ) è la lezione trasmessa dai codici, ma rifiutata nelle edizioni di Paniassi a partire dalla correzione del Brunck nella forma epico-ionica ὀρχηθμοί, considerata corretta anche da West nel 1974, da Davies e Bernabé. La lezione manoscritta, accolta da Matthews, è stata ripristinata anche da West nell'edizione del 2003. La forma attica in età classica ricorre solo in Aeschyl. *Eum.* 371 (ὀρχησμοῖς τ' ἐπιφθόνους ποδός) ed in un frammento dello storico Carone di Lampsaco (*BNJ* 262 F 1: πρὸς ὀρχησμὸν).

v. 4 ἐκ κραδίας è la lezione dei codici, che si è scelto di preservare alla luce delle considerazioni espresse per i vv. 16, 19 di **F 19** e per v. 9 di **F 20**. Gli editori di Paniassi hanno preferito, invece, ionicizzare il sostantivo (per ἐκ κραδίης nella medesima *positio* metrica cfr. *Il.* X 10: νειόθεν ἐκ κραδίης, τρομέοντο δέ οἱ φρένες ἐντός). Il nesso si ritrova solo in *AG* IX 49, 4 (Mel.).

Il termine ἀνία in Omero ed Esiodo ricorre poche volte e mai al plurale (*Od.* VII 192, XII 223, XV 394; XVII 446, XX 52; Hes. *Th.* 611). Per altro Paniassi è la sola eccezione con iota breve in tutta l'epica

arcaica⁷⁵¹. Le uniche occorrenze al plurale in età arcaica sono date da Sapph. fr. 1, 3 Voigt, in cui si conserva la forma eolica “ὀνίαισι” (cfr. anche Alc. fr. 353 Voigt = Liberman: ὀνίαις), e da Thgn. [EL.] I 344 (δ’ ἀντ’ ἀνιῶν ἀνίας); II 1337-1338 (Οὐκέτ’ ἐρῶ παιδός, χαλεπὰς δ’ ἀπελάκτισ’ ἀνίας/μόχθους τ’ ἀργαλέους ἄσμενος ἐξέφυγον). Cfr. anche Pind. *Nem.* I 53 (ἴκετ’, ὀξείαις ἀνίαισι τυπεῖς).

In epoca classica al plurale si riscontra nelle tragedie di Sofocle: cfr. *Aj.* 266 (φίλους ἀνιῶν αὐτὸς ἠδονὰς ἔχειν), 973 (λιπὼν ἀνίας καὶ γόους διοίχεται); 1005 (ὄσας ἀνίας μοι κατασπεύρας φθίνεις); *Ph.* 1115 (ἐμὰς λαχόντ’ ἀνίας); *Dionys.* fr. 172, 2 Radt (πόθεν ποτ’ ἄλλοπον ᾧδε/ἠῦρον ἄνθος ἀνίας). L’unica occorrenza del termine in Euripide è sempre al plurale: cfr. *IT* 1031 (ταῖς σαῖς ἀνίαις χρήσομαι σοφίσμασιν); mentre nelle tragedie di Eschilo viene impiegato per due volte e solo al singolare (*Pers.* 1055, 1061: ἀνία).

F 22 Ath. II 36d Kaibel

ἐν γάρ οἱ Ἄτης τε καὶ Ὑβριος αἴσ’ <ἄμ’> ὀπηδεῖ.

Ateneo subito dopo i versi di **F 20**, seguendo il filo logico dell’azione distruttiva di Ate e Hybris, continua a sostenere la sua argomentazione con un altro verso paniassideo, citato separatamente dai precedenti, ma introdotto dalla specificazione ‘καὶ ἐξῆς περὶ ἀμέτρου οἴνου’, che farebbe intendere senz’altro una consequenzialità logica rispetto alla pericope testuale precedente, ma anche una quantomeno approssimativa vicinanza ‘fisica’.

La sede originaria di questo esametro è infatti stata oggetto di discussione: Bernabé e Davies hanno fatto seguire il verso al frammento sul brindisi e su Ate e Hybris (**F 20**), rispettando così l’ordine presente nella fonte (anche se Davies stampa il frammento come 13ii)⁷⁵².

Meineke, Kinkel, Matthews, invece, hanno ritenuto che fosse il sesto verso superstite di **F 21**, (quest’ultimo citato da Ateneo subito dopo **F 19**)⁷⁵³. L’ordine di West è uguale a quello stabilito da Meineke, a differenza del quale però mantiene separati i due frammenti con una numerazione progressiva.

⁷⁵¹ Cfr. GRIMM 1979, col. 907.

⁷⁵² La stessa scelta si ritrova nelle edizioni più antiche: Così anche FUNCKE 1837, p. 46; DÜBNER 1840; p. 16; TZSCHIRNER 1842, p. 56.

⁷⁵³ MEINEKE 1843, p. 366; KINKEL 1877, p. 260; MATTHEWS 1974, p. 76

Le due interpretazioni, alla base delle diverse sistemazioni editoriali, sono parimenti accettabili; meno probabile invece è la consequenzialità diretta del verso con **F 19**.

A queste ipotesi si potrebbe aggiungere la possibilità, abbastanza convincente, che il verso non facesse più parte del discorso diretto pronunciato da Eurito, ma che fosse il commento del narratore esterno che conclude con questa espressione il diverbio tra Eurito ed Eracle⁷⁵⁴, preannunciando gli esiti drammatici per Ifito, il destino di Ecalia, e dello stesso Eracle, costretto a diventare schiavo di Onfale.

ἐν γάρ è correzione di West 2003 apportata sulla lezione dei codici (ἐκ), che viene infatti mantenuta nelle antecedenti edizioni di Matthews, Bernabé e Davies (ἐκ γάρ οἱ). Meineke aveva proposto ἦ γὰρ οἱ come soluzione alternativa alla precedente congettura di Nauck (καὶ γὰρ οἱ), tenuta in conto da Kinkel⁷⁵⁵.

L'introduzione di *ἐν* si assimila stilisticamente ai vv. 14-16 di **F 19**.

ὀπηδεῖ è *variatio* di *ὀπάζει* al v. 9. di **F 20**.

αἶσ' <ᾄμ'> invece è integrazione di Nauck operata su necessità metrica, e in maniera confacente all'uso dell'avverbio in connessione con *ὀπηδέω*: e.g. *Od.* VII 165; 181; IX 271; *Hes. Th.* 80. In questi casi si attesta la forma verbale *ὀπηδεῖ* in clausola finale (nell'epica molo diffusa in questa sede metrica). Queste occorrenze di *ὀπηδεῖ* a fine esametro nell'*Odissea* (cfr. anche VIII 237) riguardano sempre l'occasione conviviale descritta durante la permanenza di Odisseo alla corte di Alcinoos.

Anche Teognide utilizza questa forma verbale a fine verso: cfr. [*El.*] I 933: Παύροισ' ἀνθρώπων ἀρετὴ καὶ κάλλος ὀπηδεῖ.

⁷⁵⁴ La possibilità viene tenuta in conto anche da ROTH 1991, p. 245.

⁷⁵⁵ Cfr. MEINEKE 1843, pp. 366 n. 1; KINKEL 1877, p. 260.

ERACLE IN ORIENTE

Alcuni frammenti del poema possono inserirsi nel contesto narrativo della permanenza di Eracle in Oriente.

Come si è appurato nell'analisi dei precedenti frammenti, il viaggio in questo territorio era stato determinato dalla necessità di espiazione e di purificazione, cui incorse l'eroe dopo l'uccisione di Ifito: Ferecide (fr. 75 Dolcetti = 81b Fowler) e Sofocle (*Trach.* 250-257, 274-281) affermano che Eracle, colpevole dell'efferato crimine di ξενοκτονία e della conseguente implacabile ira di Zeus, fu venduto come schiavo da Ermes a Onfale, regina della Lidia.

Il servizio dell'eroe alla corte di Onfale dura un anno secondo il tragediografo (*Trach.* 69-70, 253), mentre Erodoro (fr. 33 Fowler) e Apollodoro (II 6, 2 [131]) dilatano il "soggiorno" lidio a tre anni⁷⁵⁶.

Su Onfale non esistono testimonianze letterarie e iconografiche antecedenti al V sec. a.C.⁷⁵⁷, che sembra essere il periodo in cui venne elaborato un importante nucleo mitico della vicenda, ambientata forse in origine nella Grecia continentale⁷⁵⁸.

Molte di queste testimonianze del V sec. a.C. contengono solo mere allusioni alla vicenda lidia, in cui non viene menzionato in maniera esplicita il nome della regina: Erodoto (*St.* I 7) riporta la genealogia degli Eraclidi in Lidia, discendenti da Eracle e da una schiava figlia di Iardano (eponimo della Giordiana, e padre di Onfale in Apollodoro II 6, 3 [132]); mentre Eschilo afferma, tramite la voce di Clitemnestra, che "anche il figlio di Alcmena fu venduto e subì la violenza di un pane servile" (*Ag.* 1041-1042: cfr. *supra*)⁷⁵⁹.

La figura di Onfale entra in maniera trasversale nel teatro classico: nelle *Trachinie* di Sofocle la regina viene evocata nelle battute di Illo, figlio di Eracle (vv. 69-70, 72), e nei resoconti sull'impresa di Eracle a Ecalia offerti da Lica (vv. 252-257) e dal nunzio (vv. 356-358) a Deianira, ma il personaggio non compare mai sulla scena.

È probabile che la regina fosse la protagonista di opere teatrali trasmesse con il titolo "Onfale", la cui tradizione frammentaria ci preclude la conoscenza della trama scenica. Dai frammenti del dramma satiresco *Onfale* di Ione di Chio (fr. 22-38 Leurini ≠ fr. 17a-33 Snell-Kannicht), si può solo dedurre l'opulenza che vigeva alla corte di Onfale, secondo un *topos* particolarmente produttivo nella poesia latina. Altri due drammi satireschi sono assegnati ad Acheo (fr. 32-36 Snell-Kannicht) e a Demetrio (fr. 49 Snell-Kannicht). Tra i commediografi si occuparono di questo argomento mitico Nicocare (fr. 7 K.-A.), Antifane (fr. 174-176 K.-A.) e Cratino (fr. 4-5 K.-A.)⁷⁶⁰.

⁷⁵⁶ Probabilmente la durata annuale fu un tratto peculiare delle trattazioni drammatiche, se si concorda con LEURINI 2000, p. 28 e EASTERLING 2007, p. 286, che anche il fr. 38 Leurini (= fr. 31 Snell-Kannicht) di Ione di Chio si riferisca al medesimo lasso di tempo di schiavitù.

⁷⁵⁷ Sul vuoto iconografico cfr. BOARDMAN 1994, pp. 52-53.

⁷⁵⁸ WILAMOWITZ 1895² I, pp. 71-77, fu il promotore della teoria dell'origine continentale del mito di Onfale, alla quale diede credito la maggioranza degli studiosi.

⁷⁵⁹ Il regno di Onfale fu oggetto della trattazione storica di Xanto di Lidia, che viene menzionato da Eustazio in relazione alla testimonianza degli oltraggi subiti dalle donne in Lidia, anche sotto il regno della regina (*BNJ* 765 F 4c *apud* Eust. Hom. *Il.* XI 702. III p. 918 Van der Valk). I *Lydiakà* di Xanto, giunti in 30 frammenti, furono composti dopo il 425 a.C.

⁷⁶⁰ Su questo scorcio di produzione teatrale cfr. EASTERLING 2007, p. 290-292; STAFFORD 2012, pp. 132-134.

La vicenda era nota agli storiografi, le cui testimonianze sfortunatamente ridotte a soli tre frammenti, ci consentono di accedere – anche in questo caso- solo alla conoscenza di alcuni particolari: Ferecide parla della vendita di Eracle al costo di tre talenti alla regina (fr. 75 Dolcetti = 82b Fowler), Ellanico (fr. 112a-b Folwer = 28 Ambaglio) conosce la tradizione legata ad Akelos, eponimo della città in Lidia, figlio di Eracle e di Malis, serva di Onfale; Erodoto, invece, riferisce solo della durata della permanenza di Eracle presso la regina (fr. 33 Fowler)⁷⁶¹.

Paniassi (**F 23**) può inquadrarsi all'interno di un filone mitico che valorizza l'unione amorosa tra Eracle e Onfale, ripudiata invece da Ellanico e Erodoto che fanno giacere l'eroe con una schiava lidia⁷⁶².

Anche Apollodoro e Diodoro sono discordanti su questo aspetto della vicenda: il primo tace sulla discendenza di Eracle, mentre lo storico di Agirio riferisce che Eracle dalla regina ebbe come figlio Lamo, dopo che in precedenza era divenuto padre di Cleodeo, nato da una schiava (Diod. IV 31, 8).

Ai due mitografi si deve la trattazione completa della vicenda in Oriente, che prende le mosse da un particolare ommesso dalle altre fonti: Eracle, dopo la morte di Ifito, si ammala gravemente e, per ottenere la guarigione, consulta l'oracolo Delfico, che gli comunica l'obbligo del servizio presso un mortale (Apollod. II 6, 2 [130]; Diod. IV 31, 5).

Secondo la versione apollodorea, Eracle viene venduto da Ermes a Onfale, figlia di Iardano e vedova del re lidio Tmolo che le aveva lasciato il regno⁷⁶³. Il compenso della vendita, in osservanza del responso oracolare, viene consegnato ad Eurito, che però non accetta il denaro. Eracle, in seguito, al servizio della regina compie una serie di micro-imprese, che gli valsero il ruolo di civilizzatore e benefattore anche in Oriente: cattura e imprigiona i Cercopi a Efeso, uccide Sileo (con la figlia Senodoce) in Aulide, e seppellisce il corpo di Icaro a Doliche. Per ricompensarlo del gesto di *pietas*, Dedalo costruisce una statua in suo onore a Pisa (Apollod. II 6, 3 [132-134]).

La narrazione diodorea diverge solo in alcuni punti: Eracle si reca in Asia con dei compagni e viene venduto ἔκουσίως da uno di questi ad Onfale, figlia di Iardano, non ancora sposata. Il ricavato della vendita viene recapitato ai figli di Ifito. Inoltre, Diodoro, tra le avventure orientali di Eracle, non fa menzione del seppellimento di Icaro e del dono di Dedalo, ma aggiunge la sconfitta inferta agli Itoni, che gli garantì la definitiva ammirazione della regina e il matrimonio con la nobile donna (Diod. IV 31, 5-8).

La versione paniassidea, ricostruibile dai pochi frammenti superstiti, doveva avvalersi di elementi comuni a entrambe le trattazioni mitografiche, ma anche di particolari innovativi: da **F 23** si apprende che Eracle si ammalò (anche) in Asia (secondo una variante mitica di sicuro estranea ad entrambi i mitografi e alla tradizione di V sec.

⁷⁶¹ Inoltre, nel corso della narrazione del viaggio degli Argonauti, Apollodoro registra la variante del mito risalente ad Erodoto (fr. 41a Fowler), secondo la quale Eracle non partecipò alla spedizione poiché era impegnato a servire Onfale (Apollod. I 9, 19 [118]).

⁷⁶² Si ricordi che il mitografo Palefato, invece, offre una variante mitica rarissima che rifiuta polemicamente la storia della schiavitù di Eracle, a favore di una passione del tutto spontanea e prorompente che travolse i due amanti (Palaeph. *Mirab.* 44).

⁷⁶³ Onfale viene ricordata come vedova di Tmolo anche da Paus. I 35, 8. Il Periegeta menziona la regina lidia solo in un'altra occasione: nel secondo libro Onfale (chiamata genericamente "la donna di Lidia") e Eracle, secondo una tradizione argiva, sono i genitori di Tirreno (Paus. II 21, 3), che altrove è un principe lidio (Hdt. I 94), discendente da Eracle (Strab. V 2, 2 [219C]; Dion. Hal. I 28).

a.C.), e che si unì in matrimonio sia con Onfale sia con un'altra donna (di oscura identità), così come afferma Diodoro; da **F 24** si deduce che l'eroe visitò Pisa (come specifica Apollodoro), dopo aver probabilmente combattuto –concordemente alle testimonianze di Apollodoro e Diodoro- contro una serie di personaggi malevoli che arrecavano disagi e distruzione alle popolazioni asiatiche (**FF 25; 26***; **27**).

Paniassi potrebbe aver indugiato sulla descrizione dell'abbigliamento regale di Onfale, o a lui potrebbe risalire la versione del mito riportata solo da Luc. *Dial.* 15, 3, in cui la regina percuote con un sandalo l'eroe: cfr. **F 28**. In linea con quest'ultima interpretazione, il poeta potrebbe pertanto configurarsi come la prima testimonianza del capovolgimento di ruoli tra Onfale ed Eracle, caratteristica saliente delle fonti latine e delle raffigurazioni vascolari (*LIMC V Herakles 14-42*)⁷⁶⁴.

F 23 i) *Sch.* Hom. *Il.* T XXIV 616b Erbse; **ii)** *Sch.* Ap. Rh. IV 1149-1150 Wendel

I due testimoni narrano una vicenda ambientata durante la permanenza di Eracle in Oriente. Entrambi gli scolii, infatti, concordano nel riportare la notizia che l'eroe, mentre era in Lidia, cadde ammalato e riuscì a guarire grazie all'idroterapia.

I particolari della guarigione (elemento esplicito dal punto di vista linguistico solo in **F 23i** tramite il termine 'ιάσεως') si contraddicono nelle due testimonianze: nello scolio iliadico (**i**), le acque taumaturgiche erano sia quelle dell'Acheloo (Ἀχελώϊος) o Achelesio/Acheles (Ἀχέλης, che potrebbe essere forma epicorica lidia), abitate dalle ninfe Achelidi (o Acheletidi), sia quelle del fiume Illo; mentre nello scolio ad Apollonio Rodio (**ii**), il fiume dove Eracle riuscì a ritemparsi fu il solo Illo⁷⁶⁵.

Da questa divergenza ne scaturisce un'altra: secondo la prima testimonianza, Eracle chiama un figlio "Illo" e l'altro -avuto da Onfale- "Acheles", che diviene il capostipite dei Lidi; mentre nel secondo scolio, Eracle dà come nome "Illo" ad entrambi i figli, che si presuppone fossero stati sempre concepiti in Oriente.

⁷⁶⁴ La poesia latina, oltre ad esaltare la ricchezza e lo sfarzo della vita di corte, descrive l'atteggiamento remissivo e femminile di Eracle, che abbandona la pelle leonina, per vestirsi di porpora, indossare monili d'oro e la mitra sui capelli, e per filare con le mani dure la morbida lana: Ov. *Her.* IX 55-120; *Fast.* II 305-358; Propert. III 11, 17-20; Sen. *Her.* 371-377; Stat. *Teb.* X 646-649.

⁷⁶⁵ Omero colloca presso l'Ἀχελώϊος lidio sul Sipilo la dimora di Niobe dopo la morte dei figli (*Il.* XXIV 613-617). Lo scolio minore che commenta il medesimo luogo omerico chiarisce la collocazione geografica del fiume Acheloo (*Sch.* D *Il.* XXIV 616 van Thiel): αἱ τ' ἀμφ' Ἀχελώϊον ἐρρώσαντο· αἴτινες παρὶ τὸ ὕδωρ χορεύουσιν, ἧτοι ἀπὸ τοῦ Ἀχελώϊου ποταμοῦ τοῦ ἐν Αἰτωλίας, ὃς ὀνόμασται ἀπὸ τοῦ ἄχη λύνειν, ἢ ὅτι Ἀχελῶος κοινῶς καλεῖται πᾶν ὕδωρ. ἢ διὰ τοῦ ἡ "Ἀχελήϊον". Ἀχέλης γὰρ ποταμὸς ἀπὸ Σιπύλου ῥέει εἰς τὴν Σμυρναίων γῆν ("quelle che danzano attorno all'Acheloo: sono quelle che danzano intorno all'acqua, ossia quella del fiume Acheloo in Etolia, il quale viene chiamato così da 'ἄχη λύνειν' ['sciogliere le pene'], oppure viene chiamato Ἀχελῶος [Acheloo] tutta quanta l'acqua insieme, altrimenti detto Ἀχελήϊος [Acheleio], con 'eta'. L'Acheles infatti è un fiume che scorre dal Sipilo fino al territorio di Smirne"). Dal commento si evince, quindi, che ci fosse un Ἀχελῶϊος-Ἀχελῶος etolo -del cui nome viene fornita una spiegazione paretimologica- ed un Ἀχελήϊος-Ἀχέλης asiatico. La stessa distinzione, con il richiamo ad Omero, si ritrova anche in Paus. VIII 38, 10.

Matthews era convinto che la versione da ascrivere a Paniassi fosse quella ricordata dal secondo scolio, relativa al bagno di Eracle nell'Illo che diviene poi anche il nome dei due Eraclidi lidii, mentre la modalità di citazione del primo commentatore, che segnala il nome di Paniassi alla fine della discussione, suggerirebbe che solamente l'espressione *νύμφαι Ἀχελήτιδες* fosse prelevata dal nostro autore ed in relazione ad un altro episodio: “perhaps when Herakles crossed the river during one of his expeditions”⁷⁶⁶. Secondo Stoessl, invece, è il racconto più articolato del primo scolio a recare le tracce dell'originale versione paniassidea, che però fu sottoposta ad una probabile contaminazione risalente all'età ellenistica, allorché era diffusa la moda della “Stromgabelung”, che fu quindi alla base della successiva confusione Acheles-Illo e della duplicazione di informazioni fornita dallo scolio omerico. In questa prospettiva, sarebbe proprio il termine Ἀχελήτιδες un indizio significativo per considerare che il fiume lidio, grazie al quale l'eroe riacquistò la salute, fu l'Acheles e non l'Illo⁷⁶⁷.

Inoltre, lo scolio di Apollonio, sempre secondo Stoessl, avrebbe una chiara relazione con lo scolio iliadico, del quale semplifica il contenuto⁷⁶⁸.

Rispetto all'interpretazione di Stoessl, per grandi linee condivisibile, rimane ancora insondabile con certezza il rapporto dei due scoli, che potrebbero anche aver attinto in maniera indipendente da una tradizione corrente oppure da una fonte comune. Inoltre, il commentatore di Apollonio sembra conoscere la tradizione di Illo figlio di Eracle e Melite, capostipite degli Illiri -da lui stesso riportata in apertura dello scolio- e forse parla di due figli di Eracle perché associa l'Illo illirico alla figura ben più famosa di Illo, figlio di Eracle e Deianira. Entrambe le tradizioni però sono di ambientazione estranea alla Lidia. L'unica testimonianza di un Illo figlio di Onfale si rintraccia in Paus. I 35, 8 (Ἡρακλέα δὲ διὰ τὴν παρ' Ὀμφάλη ποτὲ ἔφασαν δίαίταν Ὑλλων ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ καλέσαι τὸν παῖδα), ed è difficile dire se anche questa versione del Periegeta si rifacesse ad un'alterazione alessandrina del mito, o se esistesse in origine l'elemento mitico del bagno di Eracle nell'Illo (lidio)⁷⁶⁹.

⁷⁶⁶ MATTHWES 1974, pp. 96-97. Della stessa opinione era anche TZSCHIRNER 1842, p. 64: “*In Sch. Hom. ratio sanandi commemoratur, quae res non videtur ad Panyasim referenda esse*”.

⁷⁶⁷ STOESSL 1949 col. 887, con il quale concorda MADER 1979, col. 1746.

⁷⁶⁸ STOESSL 1949 *l.c.*

⁷⁶⁹ L'inserto di Pausania, che stava descrivendo l'isola di Salamina in rapporto al mito di Aiace, traeva spunto dall'osservazione sulle ossa gigantesche dell'eroe, secondo quanto era stato a lui riferito da un uomo Misio (Paus. I 35, 4-5). A questa tradizione appresa da una fonte orale, lo scrittore fa seguire una storia sulla grandezza inusuale e abnorme delle ossa, che ha avuto modo di rilevare in maniera autoptica: nella cittadina di Temenothyrai, nella Lidia interna, apparvero delle ossa gigantesche, le quali, secondo l'opinione popolare, appartenevano a Gerione (Paus. I 35, 7). Pausania, dopo aver fatto notare che il gigante fosse morto a Gadeira, riuscì a scoprire che i resti fossero di Illo, figlio di Gea, che dava il nome al fiume lidio, in onore del quale Eracle a sua volta chiamò il figlio avuto da Onfale (Paus. I 35, 8).

La teoria di Stoessl, consente, in ogni caso di salvare anche l'autenticità dell'informazione relativa alla genealogia 'Eracle padre di Acheles, capostipite lidio'⁷⁷⁰.

Infatti questo dato genealogico si allinea – seppur parzialmente – a quanto afferma Erodoto a proposito della stirpe degli Eraclidi lidii, discendenti da Alkaios, figlio di Eracle e di una schiava di Iardano (Hdt. I 7): Ἡ δὲ ἡγεμονίη οὕτω περιήλθε, εὐοῦσα Ἡρακλειδέων, ἐς τὸ γένος τὸ Κροΐσου, καλεομένους δὲ Μερμνάδας. Ἦν Κανδαύλης, τὸν οἱ Ἕλληνες Μυρσίλον ὀνομάζουσι, τύραννος Σαρδίων, ἀπόγονος δὲ Ἀλκαίου τοῦ Ἡρακλέος. Ἄγρων μὲν γὰρ ὁ Νίνου τοῦ Βήλου τοῦ Ἀλκαίου πρῶτος Ἡρακλειδέων βασιλεὺς ἐγένετο Σαρδίων, Κανδαύλης δὲ ὁ Μύρσου ὕστατος. Οἱ δὲ πρότερον Ἄγρωνος βασιλεύσαντες ταύτης τῆς χώρας ἦσαν ἀπόγονοι Λυδοῦ τοῦ Ἄττος, ἀπ' ὅτεο ὁ δῆμος Λύδιος ἐκλήθη ὁ πᾶς οὗτος, πρότερον Μηίων καλεόμενος. Παρὰ τούτων Ἡρακλεῖδαι ἐπιτραφέντες ἔσχον τὴν ἀρχὴν ἐκ θεοπροπίου, ἐκ δούλης τε τῆς Ἰαρδάνου γεγονότες καὶ Ἡρακλέος, ἄρξαντες [μὲν] ἐπὶ δύο τε καὶ εἴκοσι γενεὰς ἀνδρῶν, ἕτα πέντε τε καὶ πεντακόσια, παῖς παρὰ πατρὸς ἐκδεκόμενος τὴν ἀρχήν, μέχρι Κανδαύλεω τοῦ Μύρσου⁷⁷¹.

La tradizione mitica riportata da Erodoto, intrecciandosi con quella storica, rispecchiava l'esigenza di creare un legame tra le più grandi dinastie orientali e gli eroi greci.

Nell'orizzonte storico, quindi, l'Acheles di Paniassi diviene tale Alkaios, inserito in una linea dinastica che univa Eracle ad Agrone, primo regnante degli Eraclidi, fino a Candaule, ultimo sovrano della stirpe mitica, sostituita nel regno dai Mèrnnadi.

La ricostruzione storica di Erodoto, nella quale non è inverosimile una reale identificazione di Alkaios con l'Acheles di Paniassi, potrebbe però essere stata progettata in chiave polemica nei confronti del modello poetico: Alkaios, infatti, viene ricordato non come figlio di Onfale, ma di una schiava di Iardano (che in Apollod. II 6, 3 [131] è il padre di Onfale), all'interno per altro di un racconto che omette l'asservimento dell'eroe alla regina⁷⁷².

Questa versione che disconosce l'unione amorosa tra Eracle e Onfale, è condivisa da Ellanico (frr. 112a-b Fowler = 28 Ambaglio), secondo il quale Akelos, eponimo della città lidia Akeles (di incerta

⁷⁷⁰ Sull'originalità di questa informazione genealogica in realtà lo studioso aveva espresso qualche perplessità: "P. erwähnte den Fluß Achelesios und den nach ihm benannten Heraklessohn Acheles. Ließ er aber auch diesen Sohn von Omphale abstammen, oder hat die Kontamination hier einen dritten Bericht eingearbeitet?" (col. 887).

⁷⁷¹ "Il potere, che apparteneva agli Eraclidi, passò così alla stirpe di Creso, detta dei Mèrnnadi. Era re di Sardi Candaule, chiamato dai Greci Mirsilo, discendente da Alkaios, figlio di Eracle. Agrone, infatti, figlio di Nino figlio di Belo figlio di Alceo, fu il primo degli Eraclidi re di Sardi, mentre Candaule, figlio di Mirso, fu l'ultimo. Quelli che prima di Agrone avevano regnato su questa terra erano discendenti di Lido figlio di Atys, dal quale prese il nome di Lidia tutta questa popolazione, detta prima dei Meoni. Da questi gli Eraclidi, assunto il potere, ereditarono il regno in seguito ad un oracolo; essi che discendevano da una schiava di Iardano e da Eracle, regnarono per ventidue generazioni di uomini durante 505 anni, il figlio ricevendo dal padre il potere, fino a Candaule, figlio di Mirso".

⁷⁷² Della sommessima polemica erodotea indirizzata al poema di Paniassi si è parlato a proposito di **F 14** su Busiride e del *logos* egizio in cui Erodoto critica la falsa credenza greca sul tentato sacrificio di Eracle da parte degli Egizi (Hdt. II 45). Anche nel primo libro la discussione sulla stirpe ionica è stata ricondotta ad una polemica contro Paniassi (Hdt. I 146: cfr. **Cap. I 1**). Un altro possibile contatto tra le opere di zio e nipote anche si può evincere da **F 25**.

collocazione geografica) era il figlio di Eracle e di Malis, schiava di Onfale (Steph. Byz. α 156 Billerbeck): Ἀκέλης· πόλις Λυδίας. οἱ πολῖται Ἀκέλητες, τὸ θηλυκὸν Ἀκελήτις. ἔοικε δὲ λέγεσθαι ἀπὸ Ἀκέλου τοῦ Ἡρακλέους καὶ Μαλίδος παιδός, δούλης τῆς Ὀμφάλης, ὡς Ἑλλάνικος (fr. 112a Fowler). Ἡρωδιανὸς δ' Ἀκελήσιος φησὶν ὡς Μενδήσιος, ὥστε Ἀκέλης εἶναι ὡς Μένδης, ᾧ συνάδει μὲν ἢ λοιπὴ χρῆσις, Ἑλλάνικος (fr. 112b Fowler) δ' εἶπεν “εἰς πόλιν Ἀκέλην”, ἐχρῆν γὰρ Ἀκέλητα εἶναι. <προπαροξύνεται δὲ τὸ Ἀκελήσιος.> ὁ γὰρ τεχνικός ‘τὰ διὰ τοῦ σιος πάντα προπαροξύνεται, κἂν τὸ τ ὑπάρχη πρὸ τοῦ ι, πλὴν τῶν τριβραχέων κυρίων’ ”⁷⁷³.

I due filoni mitici, che hanno come protagonista Acheles/Akelos/Alkaios -ma con differente discendenza materna- sembrano essere confluiti in Diodoro, che ricorda sia un matrimonio formale tra Eracle e Onfale, all'indomani delle gloriose vittorie dell'eroe contro briganti e malfattori, sia il rapporto con una schiava, della quale non viene però specificato il nome (Diod. IV 31, 8): ἡ δ' Ὀμφάλη ἀποδεχομένη τὴν ἀνδρείαν τὴν Ἡρακλέους, καὶ πυθομένη τίς ἐστὶ καὶ τίνων, ἐθαύμασε τὴν ἀρετὴν, ἐλεύθερον δ' ἀφείσα καὶ συνοικήσασα αὐτῷ Λάμον ἐγέννησε. προὔπηρχε δὲ τῷ Ἡρακλεῖ κατὰ τὸν τῆς δουλείας καιρὸν ἐκ δούλης υἱὸς Κλεόδαιος.⁷⁷⁴

Il mitografo suggella la legittimità dinastica tramite il vincolo matrimoniale, dal quale nacque l'erede Lamo, in opposizione al concepimento casuale di Cleodeo da una schiava. Forse in questa doppia paternità eraclea, analizzata da Diodoro, che ben distingue anche lessicalmente l'unione matrimoniale da quella extraconiugale (συνοικήσασα αὐτῷ Λάμον ἐγέννησε ≈ προὔπηρχε δὲ τῷ Ἡρακλεῖ κατὰ τὸν τῆς δουλείας καιρὸν ἐκ δούλης υἱὸς Κλεόδαιος), si rispecchia in parte l'informazione dello scolio iliadico in riferimento ai due figli di Eracle, avuti uno da Onfale e l'altro da una donna avvolta nell'anonimato⁷⁷⁵.

Apollodoro, che come Diodoro conserva la completa narrazione del soggiorno lidio, omette appieno tutto “l'aspetto relazionale e sentimentale” e quindi genealogico della presenza di Eracle in Oriente, ma in una

⁷⁷³ “Akeles: città della Lidia. I cittadini si chiamano Akeletes, al femminile Akeletidi. Sembra che si chiami così da Akelos, figlio di Eracle e Malis, schiava di Onfale, come afferma Ellanico. Erodiano dice che Akelesios è come Mendesios, così che Akeles valga come Mendes, con il quale coincide il restante utilizzo. Ellanico disse “verso la città di Akeles (Ἀκέλην)”, infatti doveva utilizzare l'accusativo Ἀκέλητα. <L'etnico Akelesios si pronuncia con accento sulla terzultima sillaba>. Infatti il grammatico (*scil.* Erodiano) dice che le parole uscenti in -sios si pronunciano con accento sulla terza sillaba, anche se τ sta prima di ι, eccetto i nomi con tre sillabi brevi”. Secondo POWNELL 2016 (comm. *BNJ* 4 F 112), il primo riferimento a Ellanico proviene dal secondo libro della *Phoronis*, che è sede anche del fr. 102 sulla città di Bembina, e che doveva trattare le avventure di Eracle; mentre la seconda citazione *verbatim* deriva da un'opera geografica, che lo studioso identifica con un certo margine di dubbio nel componimento *Sulla Persia*. Di contro Jacoby (comm. *FGrHist* 4 F 58) era del parere che la fonte della citazione fossero i *Lydiakà*. Con questa idea concorda FOWLER 2013, p. 318, n. 191, senza però escludere la trattazione dell'argomento in altre opere dello storiografo.

⁷⁷⁴ “Onfale, apprezzando il coraggio di Eracle, e venendo a sapere chi fosse e chi fossero i suoi genitori, ammirò il suo valore, lo rese libero, e dopo averlo sposato generò Lamo. Ma già prima, nel periodo della schiavitù, a Eracle capitò come figlio da una schiava Cleodeo”.

⁷⁷⁵ Lo scolio quindi potrebbe non tramandare una versione mitica del tutto contaminata che duplica il riferimento al bagno di Eracle nei due fiumi che diedero il nome ai due Eraclidi, ma un racconto originario e più antico che avrebbe lasciato traccia anche nel compendio mitico di Diodoro (o nella fonte da lui adoperata).

sezione catalogica della *Biblioteca*, in cui vengono elencati tutti i figli dell'eroe, menziona Agelaos, figlio di Onfale, da cui discende la stirpe di Creso (Apollod. II 7, 8 [166]).

Anche questo Agelaos sarebbe, secondo Matthews, una variante dei nomi Acheles/Akelos/Alkaios, garantita dall'appartenenza alla stirpe di Eracle in Lidia⁷⁷⁶.

Il nome di Lamo figlio di Eracle, ricordato da Diodoro, non rappresenta un caso isolato nella vicenda mitica, giacché ricorre nelle tradizioni più tarde dei lessici bizantini e nella celebre versione ovidiana del mito, in cui Eracle viene ritratto in vesti femminee e nel ruolo umiliante di filatore con le conocchie (Ov. *Her.* IX 56). Nel poeta latino e in Steph. Byz. β 38 Billerbeck (s.v. Βάργασα), viene ricordato come figlio nato da Onfale, mentre in Steph. Byz. λ 25 Billerbeck (s.v. Λάμια) e *EM* s.v. Λαμία, viene citato come eponimo della città e figlio di una donna lamia, sovrana a Trachis in Tessaglia.

Steph. Byz. λ 25 Billerbeck: Λάμια· πόλις Θεσσαλίας τῶν Μηλιέων, ὡς Πολύβιος (IX 29, 2). οἱ μὲν ἀπὸ Λάμου τοῦ Ἡρακλέους φασίν, οἱ δὲ ἀπὸ Λαμίας γυναικός, ἣ ἐβασίλευσε Τραχινίων. ἐν ἧ καὶ Λαμιακὸς πόλεμος. ἔστι καὶ ἄλλη Κιλικίας, τὸ ἐθνικὸν Λαμειεὶς καὶ Λαμιῶται (“Lamia: in Tessaglia, città dei Meliei, come dice Polibio. Per alcuni prende il nome da Lamo, figlio di Eracle, per altri da Lamia, la quale regnò sugli abitanti di Trachis. In questa città vi fu anche la guerra lamia. Ne esiste un'altra in Cilicia. L'etnico è Lamii e Lamioti”). Steph. Byz. β 38 Billerbeck: Βάργασα· πόλις Καρίας, ἀπὸ Βαργάσου τοῦ υἱοῦ Βάργης καὶ Ἡρακλέους, ὃν ἐδίωξε Λάμος ὁ Ὀμφάλης καὶ Ἡρακλέους, ὡς Ἀπολλώνιος Καρικῶν τετάρτῳ... (*BNJ* 740 F 2). (“Bargasa: città della Caria, da Bargaso, figlio di Barghe ed Eracle, il quale fu perseguitato da Lamo, figlio di Eracle e Onfale, come dice Apollonio nel quarto libro dei *Karikà*...). *EM* s.v. (il cui testo coincide con *Sch.* Paus. I 1, 3): Λαμία, πόλις· οἱ μὲν ἀπὸ Λαμίου τοῦ Ἡρακλέους ὀνομάζουσιν· οἱ δὲ ἀπὸ γυναικὸς Λαμίας, ἣτις ἐβασίλευσε Τραχινίων (Lamia, è una città, chiamata così da Lamio, figlio di Eracle, per altri invece prende il nome da Lamia, la quale regnò sugli abitanti di Trachis). Da queste testimonianze emerge in maniera chiara il binario in cui si incasella la tradizione continentale accanto a quella asiatica. In particolare, la toponomastica registra con sicurezza la tradizione del Lamo/Lamio tessalo e del Lamo cilicio, come dimostrato anche dall'esistenza del fiume Lamo nella regione: cfr. Steph. Byz. λ 27 Billerbeck (s.v. Λάμος), che cita come fonte il primo libro dei *Lykiakà* di Alessandro Poliistore (*BNJ* 273 F 50).

L'originaria ambientazione continentale della saga -o meglio di elementi collaterali al racconto lidio così come ci viene consegnato dai compendi mitografici-, per la prima volta ipotizzata da Wilamowitz, è un punto sostanziale della discussione di Matthews, secondo il quale anche la storia di Onfale era ben conosciuta anche prima dell'*Herakleia*⁷⁷⁷. In effetti molti particolari mitici, ritenuti più antichi -

⁷⁷⁶ MATTHEWS 1974, p. 98.

⁷⁷⁷ Cfr. WILAMOWITZ 1895², pp. 73-78. MATTHEWS 1974, p. 98. Ma piuttosto bisognerebbe mettere in luce l'antichità delle testimonianze iconografiche dei *parerga* di Eracle, rispetto anche alle scene figurative che ritraggono l'eroe con la regina

nonostante la loro attestazione in fonti per lo più di età imperiale e tardo imperiale- sono riconducibili a scenari lontani dalla Lidia: oltre al già citato Lamo, la tradizione annovera anche Μήλας, figlio di Eracle e Onfale, proveniente sempre da Trachis e inventore del σάλπιγξ (*Sch. II. XVIII* 219 Erbse), il quale sembrerebbe corrispondere al Μήλης, primo re di Sardi, ricordato da Hdt. I 84, 3⁷⁷⁸. Questo Μήλης, che rievoca il nome della ninfa Μαλίσ di Ellanico, fu messo in relazione da Stoll anche con l’Hegelaos o Hegeleos, che insegnò ai Dori a suonare il σάλπιγξ, inventato da suo padre Tirreno, che era figlio di Eracle e della donna lidia (Paus. II 21, 3)⁷⁷⁹. Il nome Hagelaos, a sua volta, riconduce al già citato Agelaos, capostipite di Creso (Apollod. II 7, 8 [166]).

A tali connessioni continentali dei figli di Eracle, Wilamowitz e Matthews associavano anche alcune imprese dell’eroe annoverate tra le vicissitudini lidie, ma collocate in regioni della Grecia centrale. Tra queste l’uccisione dei Cercòpi, sconfitti dall’eroe a Efeso nella versione di Apollod. II 6 [132], ma che, secondo Hdt. VII 216, vivevano vicino alle Termopili. Proprio in questo territorio la dea Atena fece riscaldare le acque per Eracle (Pisand. fr. 7 West = *Sch. Ar. Nub.* 1051 Holwerda): οἱ δέ φασιν ὅτι τῷ Ἡρακλεῖ πολλὰ μογήσαντι περὶ Θερμοπύλας ἢ Ἀθηνᾶ θερμὰ λουτρὰ ἐπαφήκεν, ὡς Πείσανδρος· ‘τῷ δ’ ἐν Θερμοπύλῃσι θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη / ποιεῖ θερμὰ λουτρὰ παρὰ ῥηγμῖνι θαλάσσης’ (“Alcuni dicono che per Eracle, il quale stava molto soffrendo nei pressi delle Termopili, Atena fece scaturire le acque calde. Così Pisandro: ‘per lui alle Termopili, la dea Atena dagli occhi lucenti, rese le acque calde dinanzi ai flutti del mare’ ”)⁷⁸⁰.

Già il poeta Pisandro, quindi, sembrerebbe trattare un primo nucleo della vicenda mitica in cui la dea permette ad Eracle di ristorarsi nelle acque che lei stessa fa bollire nel territorio delle Termopili, probabilmente in occasione della lotta di Eracle con quelle creature mostruose⁷⁸¹.

lidia. In particolare l’iconografia di Eracle che cattura i Cercòpi, trascindoli a testa in giù sulle sue spalle, si attesta dalla fine del VII sec. a.C. su un gruppo di manufatti di area peloponnesiaca: cfr. STAFFORD 2012, p. 61.

⁷⁷⁸ Il nome Meles viene accostato anche ad altri due re della dinastia lidia: cfr. Nik. Dam *FGrHist* 90 FF 16, 45. I FF 44-47 dello storico conservano una “einheitliche Darstellung des Ausgangs der lydischen Heraklidendynastie” (Jacoby comm. *ad loc.*).

⁷⁷⁹ STOLL 1894-1897, coll. 1584-2586.

⁷⁸⁰ Lo stesso episodio viene menzionato in Plut. *Cent.* I 21; Zenob. *Cent.* VI 49; Diogen. *Cent.* V 7; Mich. Ap. *Cent.* VIII 68, che spiegano il significato del detto “Ἡράκλειος ψώρα/ Ψώρα Ἡράκλειος”; ed in *Suda* (s.v. Ἡράκλειος ψώρα), ed in *EM* s.v. Θερμοπύλαι. I bagni caldi di Eracle e un altare a lui dedicato presso le Termopili sono ricordati anche da Hdt. VII 176; mentre il coro delle *Trachinie* apre il quarto stasimo proprio con il riferimento ai lavacri caldi ivi situati (Soph. *Tr.* 633-634). Sempre lo *Sch. Ar. Nub.* 1050 Holwerda, spiega che secondo Ibico fr. 300 Davies, Efesto fece scaturire dalle acque come dono per Eracle dei bagni caldi, che vengono chiamati per questo motivo Ἡράκλεια. I bagni eraclei sono menzionati anche in Ath. XII 512f (= Megaclides *FHG* IV, p. 243).

⁷⁸¹ I Cercopi vengono collocati in Beozia e vengono considerati di stirpe ecalia in *Sch. Luc. Alex.* 4 Rabe. Lo scolio menziona anche Ferecide, secondo il quale i Cercopi furono pietrificati (fr. 76 Dolcetti = 77 Fowler). DOLCETTI 2004, p. 158, mette in relazione il frammento ferecideo, che risulta di incerta collocazione, alle vicende ecalie di Eracle, mentre FOWLER 2013, p. 321 lo afferisce sempre alla narrazione delle vicende lidie. Apollodoro afferma che Eracle, dopo aver catturato i Cercopi, uccise Sileo, il quale in Aulide costringeva gli stranieri a vangare la terra. Anche in questo caso, la collocazione delle azioni

Matthews, partendo dal presupposto che la terapia con le acque calde non fosse attestata prima del IV sec. a.C., riteneva che la notizia dei due scolii sulla idroterapia di Eracle corrispondesse ad una manipolazione tarda del mito, e che in realtà l'eroe si fosse solo ristorato⁷⁸².

Tuttavia sia i nostri due scolii sia il frammento pisandro, trasmesso dallo scolio aristofaneo che commentava proprio i bagni caldi dell'eroe⁷⁸³, fanno un chiaro riferimento alla malattia di Eracle (aspetto peculiare della biografia eraclea) e al carattere sulfureo delle acque, che nell'immaginario mitico potevano avere una funzione terapeutica (se si parla zone termali e non solo di semplice acqua riscaldata in un contesto domestico)⁷⁸⁴.

Nella saga eraclea, inoltre, sembrerebbe consolidato l'elemento mitico del bagno terapeutico, poiché anche Diodoro narra che, durante il viaggio in Occidente, l'eroe ricevette le cure di Ninfe che fecero scaturire per lui in Sicilia dei bagni caldi (Diod. IV 23, 1): διεξιόντος δ' αὐτοῦ τὴν παράλιον τῆς νήσου, μυθολογοῦσι τὰς Νύμφας ἀνεῖναι θερμὰ λουτρὰ πρὸς τὴν ἀνάπαυσιν τῆς κατὰ τὴν ὄδοιπορίαν αὐτῷ γενομένης κακοπαθείας. Τούτων δ' ὄντων διττῶν, τὰ μὲν Ἰμεραῖα, τὰ δ' Ἐγεσταῖα προσαγορεύεται, τὴν ὀνομασίαν ἔχοντα ταύτην ἀπὸ τῶν τόπων⁷⁸⁵.

Questo passo diodoreo, in cui le Ninfe rivestono un ruolo attivo durante la sosta dell'eroe nel territorio occidentale, potrebbe far supporre che anche le Ninfe Achelidi (Acheletidi) ricoprirono la medesima funzione durante le imprese di Eracle in Oriente⁷⁸⁶. Si noti che l'espressione, incompatibile con una

di Sileo, dimostra la persistenza nella tradizione mitografica imperiale dell'antica fisionomia della saga. Conone (*BNJ* 26 F 17), invece, situava l'incontro tra Eracle e Sileo sul monte Pelio, a sud-est della Tessaglia.

⁷⁸² MATTHEWS 1974, p. 97.

⁷⁸³ Nel testo di Aristofane, i bagni di Eracle non possono che essere "caldi", come fa ironicamente notare il Discorso Ingiusto al Discorso Giusto, sbeffeggiando il suo interlocutore (Ar. *Nub.* 1051): ποῦ ψυχρὰ δῆτα πόποτ' εἶδες Ἡράκλεια λουτρά; ("hai mai visto ai bagni di Eracle acqua fredda?").

⁷⁸⁴ I θερμὰ λουτρὰ per la sola abluzione ricorrono nell'*Iliade*, per descrivere la scena in cui Andromeda, ancora ignara della morte di Ettore, ordina alle ancelle di preparare in modo accogliente la casa per il ritorno del marito (Hom. *Il.* XXII 444). Nell'*Odissea*, invece, i bagni caldi sono concessi a Odisseo al suo arrivo alla corte dei Feaci, rientrando quindi appieno nella prassi cerimoniale di ξενία (Hom. *Od.* VIII 451).

⁷⁸⁵ "mentre egli (*scil.* Eracle) percorreva la costa dell'isola i miti raccontano che le Ninfe fecero scaturire i bagni caldi per consentirgli di ristorarsi dalla sofferenza procurata dal percorso. Essi erano due, ed erano chiamati Imeresi ed Egestani, prendendo il nome dal luogo in cui si trovavano". Un riferimento alle tiepide acque imeresi è offerto anche da Pindaro in *Ol.* XII 19 (θερμὰ Νυμφῶν λουτρὰ). Lo scolio *ad locum* sottolinea la doppia presenza di Atena e delle Ninfe nella tradizione delle terme create per Eracle: ὅτι ἐν Μεγάροις θερμὰ λουτρά ἐστίν, ἃ τῷ Ἡρακλεῖ φασι τὴν Ἀθηνᾶν ἀναδοῦναι ἵνα λούσῃται, ὅτε τὰς βοῦς ἀπελαύνων Γηρυόνοιο παρεγένετο. τινὲς δὲ τὰς Νύμφας ἀναδοῦναι αὐτὰ, ὡς ὁ Πίνδαρος. In Aischyl. fr. 25a Radt si conserva un cenno ai bagni imeresi, qualificati con l'aggettivo καλὸς e non θερμὸς (καλοῖσι λουτροῖς ἔκκλέουμαι ἄδεμας/εἰς ὑψίκρινον Ἰμέραν δ' ἀφικόμην). L'aspetto patologico di Eracle e quello terapeutico delle acque hanno in ogni caso lasciato tracce evidenti. Cfr. a tal proposito anche Hesych. η 22 Latte: Ἡράκλεια λουτρά· Ἡρακλεῖ πολλὰ μογήσαντί φασι τὴν Ἀθηνᾶν θερμὰ λουτρά ἀναφῆναι, οἷς χρῆσασθαι αὐτόν· τινὲς δὲ καὶ αὐτὸν τὸν Ἡρακλέα κατασκευάσαι φασὶν ἑαυτῷ τὰ λουτρά θερμὰ· ἄλλοι δὲ Νύμφας αὐτῷ ποιῆσαι ἐν Σικελίᾳ.

⁷⁸⁶ Cfr. in merito anche HUXLEY 1969a, p. 181. Sulle ninfe imeresi cfr. LARSON 2001, p. 218, "Himera was noted for its thermal bath, which the Nymphs opened on order that Herakles might be refreshed during his journey around the island. Throughout the greek world, 'Herakleian' baths were understood to be heated, and Herakles is often associated with the

successione esametrica, non può ricostruire una *iunctura* paniassidea “autentica”, ma un nesso riportato dallo scoliaste, forse sulla base di una conoscenza più ampia del testo di Paniassi contenente la menzione delle ninfe.

L’informazione della malattia e della guarigione di Eracle induce a formulare due diverse ipotesi sulla versione del mito di Onfale elaborata (su tradizioni ad oggi sfumate e confuse) o inventata da Paniassi. Si potrebbe pensare che la narrazione della vicenda, dopo la morte di Ifito, iniziasse direttamente con la vendita dell’eroe alla regina, secondo quanto testimoniato da Sofocle e Ferecide (fr. 75 Dolcetti = 82b Fowler), senza trattare il motivo della malattia e del secondo viaggio dell’eroe a Delfi, ove, invece, secondo Apollod. II 6 2 [130-131] e Diod. IV 31, 5, si recò Eracle per sapere come guarire⁷⁸⁷.

La versione paniassidea sulla malattia insorta in Oriente rappresenterebbe quindi una variante rispetto al racconto dei mitografi che ritraevano Eracle già malato al suo arrivo in Oriente: in questa prospettiva - rifiutata da Matthews che non riconosce credibilità alla parte dello scolio sulla malattia di Eracle e sulla sua guarigione- il viaggio aveva un significato di catarsi morale (e non fisica).

Una terza ipotesi, divergente anche rispetto alle testimonianze di V sec. a.C., potrebbe contemplare l’idea che Eracle partì malato, guarì appena fu venduto ad Onfale, e si ammalò nuovamente dopo la fatica delle para-imprese compiute per bonificare un’ampia area del regno lidio. Questa ricostruzione collima con una parte del racconto di Diodoro, in cui il processo di guarigione si verifica contestualmente alla vendita (Diod. IV 31, 6): καὶ τὴν μὲν τιμὴν ὁ ἀποδόμενος τὸν Ἑρακλέα τοῖς Ἰφίτου παισὶν ἀπέδωκε κατὰ τὸν χρησμόν, ὁ δ’ Ἑρακλῆς ὑγιασθεὶς καὶ δουλεύων τῇ Ὀμφάλῃ τοὺς κατὰ τὴν χώραν ληστεύοντας ἐκόλασε⁷⁸⁸.

In Apollodoro, al contrario, il ristabilimento completo dell’eroe avviene al termine del suo servizio presso Onfale (Apollod. II 6, 4 [134]: μετὰ δὲ τὴν λατρείαν ἀπαλλαγεὶς τῆς νόσου ἐπὶ Ἴλιον ἔπλει... “dopo la servitù, essendosi ristabilito dalla malattia, navigava verso Ilio...”).

Tirando le somme, a Paniassi sembrerebbe risalire l’informazione più antica su Onfale, sull’unione tra Eracle e Onfale, e sul bagno (terapeutico) dell’eroe nell’Acheles/Achelesio⁷⁸⁹. Il poeta recuperò materiale

nymphs by reason of their common worship at baths”. Si noti però che proprio il termine *κακοπάθεια* impiegato da Diodoro farebbe pensare non ad un bagno di semplice ristoro.

⁷⁸⁷ Anche se non vi sono evidenze nei frammenti superstiti, secondo EASTERLING 2007, p. 283, la tappa a Delfi fu un elemento della trama dell’Onfale di Ione di Chio, nel cui prologo, pronunciato da Eracle, dovette avere un ruolo decisivo Ermes, che conduce l’eroe in Oriente.

⁷⁸⁸ “L’uomo che aveva venduto Eracle diede la somma ai figli di Ifito secondo il responso oracolare, ed Eracle guarito e servendo Onfale come schiavo punì i briganti che si trovavano nella regione”.

⁷⁸⁹ A tal proposito il parere di TZSCHIRNER 1841, p. 64 fu lapidario: “*ceterum inter scriptores, qui Herculem apud Omphalen commorantem fecerunt sine dubio Panyasidis primus est: nam Aeschylus Orestia et Sophocles Trachiniae post Panyasidis carmen editum agebantur*”.

mitico più antico, che forse fu riadattato già in precedenza all'ambientazione lidia⁷⁹⁰: con molta probabilità il nostro autore era a conoscenza dei bagni caldi dell'eroe di cui parla Pisandro nel suo poema a proposito dei Cercopi, e forse fu l'*inventor* della tradizione che trasferisce questo momento di ristoro ad un altro episodio secondario della permanenza dell'eroe in Oriente.

La peculiare menzione delle Ninfe Achelidi (Acheletidi) potrebbe rientrare nel complesso processo di imitazione della materia omerica, riutilizzata in chiave originale e innovativa dal poeta: le ninfe dell'Acheloo omerico, danzanti attorno al letto del fiume nel Sipilo, presso il quale si era rifugiata nel dolore Niobe dopo la morte dei figli, fanno da *pendant* alle Achelidi, abitanti dell'Acheles (o Achelesio) paniassideo, dove Eracle ottiene conforto morale e il ristabilimento fisico, grazie all'intervento di queste creature benevole.

F 24 Steph. Byz. α 485 Billerbeck (s.v. Ἀσπίς)

Stefano Bizantino elenca i numerosi luoghi geografici che nella tradizione vengono indicati con il nome "Aspis", riportando le fonti storico-geografiche e letterarie in cui essi furono citati. Poiché il resoconto erudito segue un ordine preciso e ben determinato, si può pensare che l'autore non avesse racimolato citazioni sparse (di Filone, Marciano, Cleone e Paniassi), ma avesse consultato *in primis* un manuale periegetico, al quale associò anche la lettura di uno o più peripli e portolani⁷⁹¹. Vengono infatti

⁷⁹⁰ WILAMOWITZ 1895², p. 75 n. 136, voleva individuare in Creofilo di Samo la prima attestazione poetica del mito di Onfale, del quale però –come si è già appurato– non resta traccia nei frammenti. MATTHEWS 1974, p. 98, ed EASTERLING 2007, p. 284 (sulla base di SCHAUBURG 1960, p. 57 n. 6), erano comunque convinti che l'assetto lidio della vicenda di Eracle ed Onfale fosse antecedente alle testimonianze del V sec. a.C., e che già si fosse delineato durante il VI sec. a.C. La motivazione portante riguarderebbe il dato storico dell'inizio della dinastia dei Mèmnadi -attestato al 715 a.C.- che richiederebbe una cronologia alta della creazione del mito degli Eraclidi lidii. Più recentemente, la tesi della formazione antica di questo mito genealogico è stata sostenuta da BACHVAROVA 2016, pp. 373-378, secondo la quale il regno Lidio, seguendo una pratica anatolica diffusasi nella tarda età del bronzo e attestata in testi urro-ittiti, creava delle connessioni genealogiche tra la dinastia sargonica e figure regali mitiche, tra le quali fu scelto appunto Eracle. Ad ogni modo di Onfale non esiste traccia anteriore a Paniassi nelle testimonianze letterarie ed iconografiche.

⁷⁹¹ Tuttavia, tenendo conto che dei 57 frammenti superstiti di Filone, storico di II sec. d.C., ben 34 si sono conservati grazie all'opera del Bizantino, non si deve escludere anche una probabile conoscenza diretta di Filone da parte dell'erudito bizantino. Nella voce geografica in questione la menzione dello storico di età adrianea fu prelavata dall'opera storico-letteraria in trenta libri conosciuta col titolo perifrastico Περὶ πόλεων καὶ οὐδ' ἐκάστη αὐτῶν ἐνδόξους ἤνεγκε ("Sulle città e gli uomini illustri che ne fanno parte"). Invece, il geografo Marciano con la sua opera *Il Periplo del Mare Esterno*, collocabile all'inizio del V sec. d.C., fu con certezza una fonte diretta di Stefano (che lo cita 22 volte): cfr. ALTOMARE 2014-2015, pp. 37, 49-50. La figura e l'opera di Cleone rimangono avvolte nel mistero: il componimento indicato qui dal Bizantino con il titolo ἐν τῷ περὶ τῶν λιμένων, altrimenti sconosciuto, potrebbe coincidere con il manuale geografico citato con il nome ἐν Περίπλῳ e attribuito ad un certo Κλέων in *Sch. Ap. Rh. II 297b* Wendel. Con l'etnico generico di Σικελιώτης (da cui l'aggettivo 'Siculus' dato da Avien. *Or. M.* 48) il geografo Cleone viene menzionato dallo Ps. Schymn. 118 e da Marcian. *Epit. Peripl. Menipp.* 2. Secondo JACOBY 1921, col. 719 si tratterebbe dello stesso personaggio, che potrebbe essere identificato con il 'Cleo ex Sicilia' operante alla corte di Alessandro Magno (Curt. VIII 5, 8-10).

inizialmente elencati la città e il promontorio di Aspis nella zona nordafricana (secondo una traiettoria ovest-est, dalla Libia all'Etiopia), alla quale seguono le Aspis della zona propriamente greca, corrispondenti sia ad un'isola delle Cicladi sia ad una città macedone (in direzione sud-nord), e infine tutte le isole omonime della costa microasiatica (da sud a nord), seguendo una direttrice geografica generale proiettata da Occidente verso Oriente.

Tra le isole elencate dal Bizantino si trova anche l'isola sita di fronte a Pisa, menzionata da Paniassi nell'undicesimo libro dell'*Herakleia*. Secondo Stoessl l'Aspis καὶ πέραν Πίσης di Paniassi è identica all'isola non frondosa citata nell'opera di Cleone di Siracusa: basterebbe quindi emendare καὶ in δὲ nell'espressione “ὡς Κλέων ὁ Συρακόσιος ἐν τῷ περὶ τῶν λιμένων ἄδενδρος οὔσα. ἔστι καὶ πέραν Πίσης, ὡς Πανύσις ἐν Ἡρακλείας ἐνδεκάτῃ”.

Lo studioso inoltre riteneva che tutta questa sezione sulle isole orientali fosse stata attinta dall'opera dello storico siciliano⁷⁹².

Cleone, vissuto durante il IV sec. a.C., poteva essere a conoscenza del poema paniassideo, la cui presenza all'interno di Stefano Bizantino doveva senza dubbio essere mediata da fonti secondarie. Pertanto il rapporto Paniassi-Cleone-Stefano, tracciato da Stoessl, seppur sulla scorta degli esigui dati a disposizione, potrebbe apparire credibile.

Il nome di Pisa compare in due distinte occasioni dell'*epos* eracleo. La prima, di tradizione più antica, è conservata da Pindaro: l'elea Pisa viene solennemente ricordata dal poeta come il luogo dove Eracle, radunandovi l'esercito all'indomani della vittoria su Augia, decide di istituire le gare olimpiche in onore del padre Zeus (Pind. *Ol.* X 43-52)⁷⁹³. Nel medesimo contesto mitico-geografico si colloca anche la testimonianza di Pausania che schiera i “Pisei” nel contingente schierato con i Pili a favore degli Elei durante la guerra contro Eracle. Gli abitanti di Pisa vengono però graziati da Eracle grazie ad un responso delfico che dichiarava l'amore di Zeus per la città (Paus. V 3, 1)⁷⁹⁴.

Oltre alle testimonianze di Pindaro e del Periegeta, il nome di Pisa, legata al mito di Eracle, figura nel racconto apollodoreo delle imprese compiute dall'eroe durante il suo servizio presso Onfale (Apollod. II

⁷⁹² STOESSL 1949, coll. 888-889. A tal proposito HUXLEY 1969a, p. 184, pensava che la inctura πέραν Πίσης fosse di matrice paniassidea.

⁷⁹³ Questo mito di fondazione, che istituzionalizzava la sacralità degli impianti sportivi e del culto di Zeus olimpico all'interno della contrada di Pisa, viene celebrato anche in Pind. *Ol.* II 2-4, *Ol.* III 9, *Nem.* X 32. Le altre occorrenze pindariche del nome di Pisa si riferiscono infatti al luogo ove era conservato il sacro altare di Zeus (Pind. *Ol.* VI 5, VIII 9), che accoglieva il festivo corteo di corone (Pind. *Ol.* XIII 29, fr. 94b, 49 S.-M.). Al poeta risale anche la prima attestazione dell'etnico Πισάτης/Πισᾶται (cfr. rispettivamente *Ol.* IV 11, IX 68). Si ricordi che all'elea Pisa si connetteva anche un altro filone mitico, nettamente distinto da quello eracleo: a Pisa si reca Pelope per sfidare Enomao nella gara con le quadrighe e prendere in moglie Ippodamia, genitrice di Atreo (Eur. *IT* I, *Hel.* 386; Acc. *Atr.* 196).

⁷⁹⁴ Sembra che l'etnico in età ellenistica si modificò da Πισάτης in Πισαῖος (cfr. Paus. V 8, 6), da cui dipende la forma latina 'Pisaeus' trasmessa da Acc. *Atr.* 196.

6, 2 [132-133]): Ἡρακλῆς δὲ Ὀμφάλη δουλεύων τοὺς μὲν περὶ τὴν Ἔφεσον Κέρκωπας συλλαβὸν ἔδησε, Συλέα δὲ ἐν Αὐλίδι τοὺς παριόντας ξένους σκάπτειν ἀναγκάζοντα, σὺν ταῖς ρίζαις τὰς ἀμπέλους καύσας μετὰ τῆς θυγατρὸς Ξενοδόκης ἀπέκτεινε. καὶ προσσχὼν νήσῳ Δολίχῃ, τὸ Ἰκάρου σῶμα ἰδὼν τοῖς αἰγιαλοῖς προσφερόμενον ἔθαψε, καὶ τὴν νῆσον ἀντὶ Δολίχης Ἰκαρίαν ἐκάλεσεν. ἀντὶ τούτου Δαίδαλος ἐν Πίσῃ εἰκόνα παραπλησίαν κατεσκεύασεν Ἡρακλεῖ ἦν νυκτὸς ἀγνοήσας Ἡρακλῆς λίθῳ βαλὼν ὡς ἔμπνουν ἔπληξε⁷⁹⁵.

In considerazione della testimonianza pindarica, Müller ritenne –erroneamente– che la citazione di Paniassi su Pisa, riportata dal Bizantino, riguardasse il mito di fondazione dei giochi olimpici⁷⁹⁶.

Ma poiché il contesto della citazione fa chiaramente riferimento ad un'isola, appare più opportuno riportare il nome di Pisa al racconto di Apollodoro e, quindi, alle vicende eraclee in Oriente⁷⁹⁷.

La collocazione della vicenda è adeguata anche all'indicazione dell'undicesimo libro dal quale è prelevata la citazione di Paniassi. La numerazione avanzata converge, infatti, con la narrazione degli ultimi eventi della biografia eraclea.

L'atto di *pietas* dell'eroe rappresenta nel mitografo l'espedito narrativo per introdurre il mito eziologico dell'isola Icaria, che si ritrova in una quantità cospicua di fonti, ma mai in connessione con la biografia Eracle.

Dedalo e il figlio secondo il mito vulgato scappano da Creta per sfuggire all'ira di Minosse, che voleva punire il famoso artista per aver costruito il toro, dalla cui unione con la regina Pasifae nacque il Minotauro. Al mito della morte di Icaro in mare con il risvolto finale di natura eziologica fanno riferimento alcune testimonianze in maniera cursoria: Call. fr. 23, 3; 43+43a-b; 48-49 Harder (= 24, 3; 47, 48, 49 Asper), da afferire al racconto della fuga di Dedalo e Icaro da Creta fino all'arrivo a Camico, narrata da *Sch. D II. II* 145 Van Thiel, e attribuita alla fine del commento iliadico a Callimaco e Filostefano (fr. 18 Capel Badino = Müller IV 36); Strab. XIV 1, 19 [639C]; Eraclid. *Lemb. Polit.* 74; Luc. *Icarocam.* III; *De Astr.* XV 7. Alcuni particolari aggiuntivi, come la costruzione del labirinto destinato al Minotauro, sono presenti in Zenob. *Cent.* IV 92; Apostol. *Cent.* V 80; Arr. *Anab.* VII 20, 4-5. La narrazione completa del mito è conservata da Palaeph. *Mirab.* 12; Diod. IV 76-78; Apollod. *Epit.* I 12-15; Ov. *Met.* VIII 183-235; Hyg. *Fab.* XL, 2. La fonte letteraria più antica su Icaro sembrerebbe la tragedia euripidea *Cretesi*, forse messa in scena prima della *Medea* (ossia prima del 431 a.C.)⁷⁹⁸, e di cui ci sono giunti solo nove frammenti (fr. 471a-472g Kannicht). Il mito di Dedalo nel suo complesso narrativo è del tutto estraneo all'epica

⁷⁹⁵ “Eracle, mentre serviva Onfale, dopo averli catturati mise in catene in Cercopi nella regione di Efeso; uccise, insieme alla figlia Senodoce, Sileo in Aulide che costringeva gli stranieri di passaggio a vangare la terra, bruciando le viti con le radici. Giunto nell'isola di Doliche e avendo visto il corpo di Icaro portato sulla riva, gli diede sepoltura, e chiamò l'isola Icaria anziché Doliche. In cambio di questo gesto, Dedalo costruì a Pisa una statua molto somigliante ad Eracle, la quale di notte l'eroe, non capendo che fosse una statua, la colpì con una pietra credendo che fosse un essere vivente”.

⁷⁹⁶ MÜLLER 1830 I, p. 535. Così anche FUNCKE 1837, p. 68; DÜBNER 1840, p. 19.

⁷⁹⁷ Cfr. anche MATTHEWS 1974, p. 72 e BERNABÉ 1996², p. 183. DAVIES 1988, p. 120 colloca il frammento dopo le avventure in Occidente e prima delle vicende eraclee.

⁷⁹⁸ cfr. KANNICHT 2004, p. 504; COLLARD-CROPP 2008, p. 532.

arcaica, se si esclude l'unica menzione che fa Omero del personaggio (*Il.* XVIII 592) e del mare Icaro (*Il.* II 145), e si deve scendere fino al V sec. a.C. per avere le prime testimonianze letterarie, che sembrano però concentrarsi sulla fase finale della narrazione mitica⁷⁹⁹: la fuga da Creta con la conseguente morte di Icaro, l'arrivo in Sicilia nel regno del sicario Cocalo, dove lo raggiunge e trova la morte Minosse. A tale preciso episodio fa riferimento Hdt. VII 170. Alla saga di Dedalo (alluso in *OC* 472: ἀνδρὸς εὐχαιρος τέχνη) dovevano attingere dei drammi sofoclei conosciuti solo tramite frammenti, nei quali non compare mai Icaro e dai quali, quindi, è impossibile ricostruire la trama e riuscire a sapere se e quale ruolo avesse il personaggio. Dagli otto frammenti del *Daedalus* sofocleo (fr. 158-164a Radt), si evince che nell'opera (forse un dramma satiresco) fosse presente il gigante Talo. Essa poteva corrispondere ad un altro titolo dei *Kamikoi* (fr. 323-327 Radt) o del *Minos* (fr. 407 Radt), forse parodiato dal *Cocalus* di Aristofane⁸⁰⁰. A queste testimonianze di V sec. a.C. si affianca uno scolio sofocleo che fa risalire a Fecide (fr. 15 Dolcetti=146 Fowler) una genealogia di Dedalo nato da Metione (figlio di Eretteo) e da Ifione. Lo storiografo conosceva inoltre per certo la storia della costruzione del labirinto (fr. 18 Dolcetti = 148 Fowler). La prima testimonianza iconografica di Dedalo e Icaro in volo insieme risale al 530 a.C. su un'anfora a figure nere proveniente dall'Italia meridionale (*LIMC* III Daidalos et Ikaros 31); mentre la prima apparizione nella pittura ateniese è superstita su un'*hydria* a figure nere molto danneggiata e risalente alla prima parte del VI sec. a.C. (*LIMC* III Daidalos et Ikaros 14), in cui Icaro alato viene identificato da un'iscrizione, ma insicura rimane la presenza di Dedalo. Tutte altre figurazioni sono di età successiva e provengono anche da territorio etrusco e dal Sud Italia: di V e IV sec. a.C. (cfr. *LIMC* III Daidalos et Ikaros 1-3, 15-16, 19-20) e di età romana⁸⁰¹.

Diodoro, a differenza di Apollodoro, nella sezione narrativa riguardante il mito di Onfale, tralascia del tutto l'accenno alla vicenda dedalica e della costruzione della statua (sostituita dalla sconfitta degli Itoni)⁸⁰², rimandando la trattazione del mito di Dedalo e Icaro ad una altra parte della *Biblioteca Storica*, ove però è totalmente assente il personaggio di Eracle (IV 76-78)⁸⁰³. Nello specifico, in Diod. IV, 77 6, corrispondente al medesimo punto diegetico della saga dedalica cui allude Apollodoro, viene riportato

⁷⁹⁹ Mentre Bacchilde conserva la menzione del solo Dedalo (*Dyth.* fr. 26, 6-7 S.-M. = fr. 6, 6-7 Irigoin: σοφο[τάτω]/φράσε Δαιδάλω).

⁸⁰⁰ cfr. LLOYD-JONES 1996, pp. 64-65; RADT 1999², pp. 171, 310, 348.

⁸⁰¹ Cfr. NYENHUIS 1986, pp. 320-321.

⁸⁰² Diod. IV 31, 6-7, narrando la vicenda orientale di Eracle mantiene quindi il trittico episodico dei *parerga*, variandolo – rispetto ad Apollodoro – solo nella parte finale (Cercòpi-Sileo-Itoni ≈ Cercòpi-Sileo-Dedalo/Icaro). Gli Itoni non hanno altro spazio nella tradizione mitica. Secondo Lattanzio l'appellativo Itonia fu creato da Bacchilide per la dea Atena, e deriva dal nome dalla città beota di Itone, dove governa Itono figlio di Eracle (Lact. Stat. *Theb.* VII 330 = Bacchyl. *Dyth.* 15 [= I Irigoin]). Questa tradizione sull'eroe Itono è confluita anche in Steph. Byz. ι 121 Billerbeck (s.v. Ἴτων), che registra la presenza della città Ἴτώνη in Epiro, Italia, Beozia e Lidia.

⁸⁰³ In questa sezione dell'opera diodorea dedicata a Dedalo viene sviluppato il mito nel dettaglio: dalla nascita dell'eroe ad Atene da dove viene cacciato a causa dell'omicidio del nipote Talo (IV 76), al soggiorno cretese presso Minosse dal quale fugge insieme ad Icaro (IV 77), alla successiva permanenza in Sicilia alla corte di Cocalo (IV 78). La fuga per delitto da Atene viene descritta anche da Apollod. III 15, 9 [214-215] durante il racconto della guerra ingaggiata da Minosse contro la città attica.

solamente il particolare eziologico: μετὰ δὲ τούτου τὸν υἱὸν Ἴκαρον φυγόντα κατενεχθῆναι πρὸς τινα νῆσον πελαγίαν, πρὸς ἣν τὸν Ἴκαρον παραβόλως ἀποβαίνοντα πεσεῖν εἰς θάλατταν καὶ τελευτήσαι, ἀφ' οὗ καὶ τὸ πέλαγος Ἰκάριον ὀνομασθῆναι καὶ τὴν νῆσον Ἰκαρίαν κληθῆναι⁸⁰⁴.

D'altra parte, Apollodoro, pur dando spazio al motivo del seppellimento del corpo di Icaro, dell'eziologia dell'isola e della costruzione della statua di Eracle, e quindi alla fase finale di una vicenda che si dipanava attraverso una trama mitica più lunga e complessa, ne sopprime completamente i prodromi narrativi, che si ritrovano solo in un passo di Pausania. Questi, nell'Eracleo visitato durante il suo viaggio a Tebe, racconta di aver visto la statua marmorea di Eracle (il cosiddetto "Promaco", realizzata da Senocrito ed Eubio) e il simulacro igneo, che dalla tradizione tebana – con la quale Pausania dichiara di concordare – viene assegnata all'operato di Dedalo, descrivendo le circostanze precedenti al dono di riconoscenza tributato all'eroe (Paus. IX, 11, 4-5): ὁ δὲ ξόανον τὸ ἀρχαῖον Θηβαῖοί τε εἶναι <Δαιδάλου> νενομίκασι καὶ αὐτῷ μοι παρίστατο ἔχειν οὕτω. τοῦτον ἀνέθηκεν αὐτός, ὡς λέγεται, Δαίδαλος ἐκτίνων εὐεργεσίας χάριν. ἦνίκα γὰρ ἔφευγεν ἐκ Κρήτης πλοῖα οὐ μεγάλα αὐτῷ καὶ τῷ παιδὶ Ἰκάρῳ ποιησάμενος, πρὸς δὲ καὶ ταῖς ναυσίν, ὃ μὴ πω τοῖς τότε ἐξεύρητο, ἰστία ἐπιτεχνησάμενος, ὡς τοῦ Μίνω ναυτικοῦ τὴν εἰρεσίαν φθάνοιεν ἐπιφόρῳ τῷ ἀνέμῳ χρώμενοι, τότε αὐτὸς μὲν σώζεται Δαίδαλος, Ἰκάρῳ δὲ κυβερνῶντι ἀμαθέστερον ἀνατραπήναι τὴν ναῦν λέγουσιν· ἀποπνιγέντα δὲ ἐξήνεγκεν ὁ κλύδων ἐς τὴν ὑπὲρ Σάμου νῆσον ἔτι οὐδ' ἄν ὄνομα. ἐπιτυχὼν δὲ Ἡρακλῆς γνωρίζει τὸν νεκρὸν, καὶ ἔθαψεν ἔνθα καὶ νῦν ἔτι αὐτῷ χώμα οὐ μέγα ἐπὶ ἄκρας ἐστὶν ἀνεχούσης ἐς τὸ Αἰγαῖον. ἀπὸ δὲ τοῦ Ἰκάρου τούτου ὄνομα ἢ τε νῆσος καὶ ἢ περὶ αὐτὴν θάλασσα ἔσχηκε⁸⁰⁵.

⁸⁰⁴ “Fuggendo con questo (*scil.* Dedalo), il figlio Icaro arrivò ad un'isola in mare aperto, presso la quale Icaro scendendo in maniera arrischiata cadde in mare e morì. Da lui furono chiamati Icaro il mare e Icaria l'isola”. Si noti come in questo caso l'eziologia riguardi sia l'Icaria (o Icaro), isola delle Sporadi a sud-ovest di Samo, sia l'Icaro, ossia la zona dell'Egeo tra le isole di Patmo e Lero e la costa caria. La doppia etimologia si riscontra anche in altre fonti (cfr. Strab. XIV I 19 [639C]; Plin. *N.H.* IV 68, in cui l'isola dà il nome al mare; Arr. *Anab.* VII 20, 5). Il termine κατενεχθῆναι (da καταφέρω) con il significato di “precipitare”, “cadere giù”, improprio rispetto al contesto in cui si presuppone una navigazione, sembrerebbe celare l'adesione alla celebre versione del mito, narrata per esteso da Ov. *Met.* VIII 183-235, in cui le ali di cera costruite per Icaro da Dedalo, si sciolgono non appena il fanciullo si avvicina sconsideratamente troppo al sole: *excipiuntur aqua, quae nomen traxit ab illo* (v. 230). Il particolare del viaggio aereo con le ali di cera è esposta dallo stesso Diodoro, come variante secondaria del mito, nel passo immediatamente successivo (Diod. IV 77, 9). La velocità dell'imbarcazione, sospinta dalla forza dei venti, è un elemento che emerge in Palefato (*Mirab.* 12), la cui metafora dei personaggi che sembrano volare sulla nave (οἱ δὲ ὡς ἦσθοντο διωκόμενοι, ἀνέμου λάβρου καὶ φοροῦ ὄντος, <πετόμενοι> ἐφαίνοντο) viene rievocata sia nell'immagine di Icaro “che precipita”, ossia che perde il controllo rispetto ad una forza che non riesce a gestire, offerta da Diodoro, sia nell'immagine delle navi veloci grazie all'uso delle vele, descritta da Pausania (cfr. *infra*).

⁸⁰⁵ “Mentre il simulacro antico i Tebani reputano che sia di Dedalo e anche a me sembra così. A quanto si dice, lo dedicò a lui (*scil.* Eracle) lo stesso Dedalo per ripagarlo di un beneficio ricevuto. Quando fuggì da Creta, costruendo due imbarcazioni non grandi per sé stesso e per il figlio Icaro, e progettando di porre sulle navi delle vele, cosa che non era stata mai pensata dagli uomini di allora, affinché si superasse il remaggio della flotta di Minosse, sfruttando il vento favorevole. Allora Dedalo si salvò, mentre per la maggiore imperizia di Icaro come nocchiero dicono che la nave si capovolsse. Le onde trasportarono il cadavere annegato sulle spiagge di un'isola al di là di Samo, che era ancora senza nome. Eracle, imbattutosi nel cadavere, lo riconobbe, lo seppellì dove anche oggi Icaro ha un tumulo non grande su un promontorio che si protende nell'Egeo. Da Icaro prende il nome sia l'isola sia il mare che la circonda”. In Paus. II 4, 5 si parla di una statua lignea di Eracle attribuita dai Corinzi sempre all'arte di Dedalo, che però, secondo il Periegeta, si trova vicino al tempio di Atena Calinitide (situato nella via che dall'agorà di Corinto porta verso Sicione).

Pausania, quindi, ripercorre le vicende di Icaro dopo l'allontanamento da Creta, prendendo spunto proprio dalla statua di Eracle costruita in suo onore da Dedalo, che appare come un motivo rarissimo sia della saga dedalica sia dell'epopea su Eracle. Il Periegeta trascura il luogo ove viene costruita la statua, che è chiaramente individuato in Pisa da Apollodoro, ma sembra attingere alla stessa tradizione poco diffusa confluita anche nel mitografo. Se da una parte i contorni di questa tradizione rimangono nebulosi, sfuggendo quindi ad una sicura identificazione delle fonti che hanno veicolato contenuti senz'altro più antichi fino all'epoca imperiale, dall'altra parte non si può tralasciare la specificità della citazione su Pisa come isola o come elemento geografico del Mediterraneo orientale che si circonda solo a testimonianze tarde su Eracle (Apollod. II 6, 3 [132-133], strettamente legato a Paus. IX 11, 4-5) e al poema eracleo di Paniassi. Pertanto l'opera del poeta poteva essere stata -anche se non per via diretta ma tramite una *Mittelquelle* mitografica perduta- un punto di riferimento per la trattazione di questo materiale mitico. A tal proposito, non appare trascurabile che lo stesso Pausania, nella sezione immediatamente precedente alla descrizione dell'Eracleo, richiami l'autorità di Paniassi in relazione alla morte degli Eraclidi, e alla tomba costruita in loro onore dai Tebani (Paus. IX 11, 2 = F 1).

L'adesione di Apollodoro ad una versione che potrebbe risalire a Paniassi si configura come un'opportunità valida, se si considera che il mitografo, in questo luogo della sua opera, non sembrerebbe rifarsi a Ferecide (una delle principali fonti -dirette o mediate- della biografia eraclea), rispetto al quale riporta una versione diversa sul destino dei Cercopi: nello storiografo essi vengono pietrificati (Pherechyd. fr. 77 Dolcetti = 78 Fowler), mentre nel mitografo vengono messi in catene da Eracle.

La menzione di Pisa nell'opera di Paniassi sembra quindi collegata alla trattazione del mito di Dedalo e Icaro, anche se *in limine* alle avventure dell'eroe in Oriente, la quale rispecchiava probabilmente la fortuna della saga dedalica che si afferma proprio a partire dal V sec. a.C. (cfr. *supra*).⁸⁰⁶

Sia l'*aition* del nome di Icaria sia il particolare geografico su Pisa, che si cristallizza fino al Bizantino -verosimilmente tramite la mediazione di Cleone che potrebbe aver avuto un contatto diretto con l'opera paniassidea- rientrano nella poetica del nostro autore, incline agli interessi di natura erudita (cfr. **FF 6-7** su Bembina e i miti eziologici di **F 25**): Pisa e Aspis probabilmente sono da identificare con gli isolotti vicino ad Icaria e Samo, il luogo dell'esilio del poeta. La familiarità con la geografia e la storia delle regioni microasiatiche potrebbero aver rappresentato il *background* per la stesura di inserzioni dotte ed *excursus* geografici all'interno della narrazione epica.

⁸⁰⁶ In linea con questa interpretazione del frammento paniassideo, il nostro poema potrebbe rappresentare una delle prime fonti del mito di Icaro.

F 25 Steph. Byz. τ 178 Billerbeck (s.v. Τρεμίλη)

Stefano di Bisanzio raccoglie le testimonianze sull'antica denominazione della regione Licia, in cima alle quali aggiunge cinque versi di Paniassi, seguiti dalle citazioni di Alessandro Poliistore e di Ecateo di Mileto, due storici interessati al mondo orientale. Proprio il quarto libro delle *Genealogiae* di Ecateo trattava della Grecia orientale, probabilmente al tempo dei flussi migratori⁸⁰⁷.

Il Poliistore, attivo nel I sec. a. C., compose, invece, due libri di *Likiakà*, i cui 26 frammenti superstite rappresentano il lascito letterario più cospicuo dell'autore⁸⁰⁸.

Poiché dal secondo libro di questa opera è tratto con sicurezza un frammento che parla del Kragos di v. 5 (Polyst. *BNJ* 273 F 58 = Steph. Byz. κ 199 Billerbeck), già Meineke immaginava che anche il riferimento ai Tremileis provenisse dal medesimo libro⁸⁰⁹.

La metonomasia da Tremileis a Lici, secondo Alessandro Poliistore, risaliva –anche se in maniera per noi non perspicua- a Bellerofonte⁸¹⁰. Questi era ben radicato nella tradizione mitologica ambientata in Licia: vi era stato mandato da Proteo, re di Tirinto, convinto dalla moglie Stenebea (Antea in Hom. *Il.* VI 160), che Bellerofonte le avesse tentato violenza. In Licia fu ospite di Iobate al quale Proteo aveva ingiunto con una missiva, portata dallo stesso Bellerofonte, di uccidere l'eroe. Il re licio si rifiutò, ma per far espiare le colpe a Bellerofonte, gli affidò l'incarico di uccidere la Chimera e di portare a compimento altre pericolose imprese⁸¹¹.

I Tremileis di cui parlano Paniassi e Alessandro Poliistore corrisponderebbero ai Tremilai di Eforo.

Grazie al nostro poeta è conosciuto non solo l'antico toponimo Tremile, ma anche il nome dell'eponimo Tremiles (Τρεμίλης, il cui genitivo oscilla tra le forme Τρεμίλου e Τρεμίλητος; cfr. anche Steph. Byz. κ 199 et τ 145 Billerbeck (s.vv. Κράγος et Τλως).

⁸⁰⁷ Così FOWLER 2013, p. 660. Nel terzo libro, invece, trovavano posto le vicende su Eracle.

⁸⁰⁸ Il rapporto tra queste fonti non è stato oggetto di approfondimento. Secondo OPPERMAN 1937, col. 2290, Stefano attinse da Policarmo, storico del II sec. a. C. autore di *Λυκιακά*, in cui avrebbe trovato la menzione di Ecateo. Ipotesi supportata solo dalla presenza di Policarmo in un'iscrizione imperiale che riferiva la medesima genealogia di Tremiles e Prassidica (sulla quale cfr. *infra*). In tal caso resta inspiegata la citazione del Poliistore. Per STOESSL 1949, col. 890, invece, Stefano utilizzò il testo del Poliistore che si era rifatto a sua volta a Policarmo, latore delle citazioni di Ecateo e Paniassi. Considerato il numero elevato di citazioni del Poliistore da parte del geografo (più di 80), di contro alle sole tre menzioni che quest'ultimo fa di Policarmo (*BNJ* 770 FF 2a, 3-4), sembrerebbe più plausibile l'opinione di Stoessl, ossia che il Poliistore fosse stata la fonte intermedia attraverso le quali transitò la conoscenza delle opere di Paniassi ed Ecateo fino a Stefano. Difficile però stabilire con certezza se il Poliistore si fosse accostato in maniera diretta a Paniassi o tramite Policarmo.

⁸⁰⁹ MEINEKE 1849, p. 633.

⁸¹⁰ Per Jacoby (comm. a *FGrHist* 1 F 10) tale "Unmennung" potrebbe essere ascritta anche ad Ecateo.

⁸¹¹ Sull'episodio cfr. Hom. *Il.* VI 145-190; Apollod. II 3, 1-3 [30-33]. L'idea del viaggio in Oriente come riscatto e/o penitenza delle proprie colpe, ricorda l'esperienza di Eracle. Sulla figura di Bellerofonte e il suo inserimento in miti e genealogie licio cfr. *infra*.

Oltre all'incerta lettura di Hesych. τ 1299 Cunningham (Τρεμ[ε]λίδια· ἡ Λυκία : τρέμεινα· ἡλικία Η) e alla testimonianza di Antonino Liberale (*Met.* XXXV, Τρεμιλίδα [da Τρεμιλίδς] = Menecrates fr. 2 Fowler), l'antico nome della Licia e dei suoi abitanti (Tremileis o Tremilai), non è riportato altrove⁸¹². Sopravvive, però, in forme metatetiche conservate da 21 iscrizioni, da testi persiani e babilonesi (ove è attestato l'epicorico Trmmiloi)⁸¹³, e dalla tradizione letteraria in cui ricorre il termine Termilai⁸¹⁴. In essa si deve tenere in gran conto la testimonianza di Erodoto, che probabilmente traspose in prosa la versione poetica di Paniassi⁸¹⁵. Lo storico ripercorre la vicenda migratoria dell'eroe cretese Sarpedone cacciato dal fratello Minosse e approdato presso i Solimi in Milyas. Da allora gli abitanti presero il nome di Termilai, rinominati Lici solo in seguito al successivo avvento di Lico, in fuga da Atene (Hdt. I 173, 1-3): Οἱ δὲ Λύκιοι ἐκ Κρήτης τῶρχαῖον γεγόνασι (τὴν γὰρ Κρήτην εἶχον τὸ παλαιὸν πᾶσαν βάρβαροι). Διενειχθέντων δὲ ἐν Κρήτῃ περὶ τῆς βασιληΐας τῶν Εὐρώπης παίδων Σαρπηδόνοσ τε καὶ Μίνω, ὡς ἐπεκράτησε τῆ στασί Μίνωσ, ἐξήλασε αὐτόν τε Σαρπηδόνα καὶ τοὺς στασιώτας αὐτοῦ· οἱ δὲ ἀπωσθέντες ἀπίκοντο τῆς Ἀσίης ἐς γῆν τὴν Μιλυάδα· τὴν γὰρ νῦν Λύκιοι νέμονται, αὕτη τὸ παλαιὸν ἦν Μιλύα, οἱ δὲ Μιλύαι τότε Σόλυμοι ἐκαλέοντο. Ἔωσ μὲν δὴ αὐτῶν Σαρπηδῶν ἦρχε, οἱ δὲ ἐκαλέοντο τό πέρ τε ἠνεΐκαντο οὔνομα καὶ νῦν ἔτι καλέονται ὑπὸ τῶν περιόικων οἱ Λύκιοι, Τερμίλαι· ὡς δὲ ἐξ Ἀθηνέων Λύκος ὁ Πανδίωνος, ἐξελασθεὶς καὶ οὔτος ὑπὸ τοῦ ἀδελφεοῦ Αἰγέοσ, ἀπίκετο ἐς τοὺς Τερμίλασ παρὰ Σαρπηδόνα, οὔτω δὴ κατὰ τοῦ Λύκου τὴν ἐπωνυμίην Λύκιοι ἀνὰ χρόνον ἐκλήθησαν⁸¹⁶.

⁸¹² Il Τρεμιλίδα di Antonino Liberale è antica correzione di Berkel -accolta dai moderni editori- della forma Τριμιλίδα consegnata dalla tradizione manoscritta. La fonte del mitografo è ancora una volta un autore orientale. Di Menecrate di Xanto, attivo nel IV sec. a.C., sono sopravvissute testimonianze assai ridotte: ai fr. 1-2 Fowler dei Λυκιακά, si aggiungono solo altri tre frammenti, di cui i *fragmenta dubia* 5a-b Fowler riguardano la figura di Eracle. Infatti il fr. *dub.* 5a Fowler è tradito dallo scolio pindarico sulla tradizione del numero e della sorte degli Eraclidi (cfr. commento a **F 1**); mentre il fr. *dub.* 5b Fowler, trasmesso da uno scolio omerico, ricorda l'amore incestuoso di Eurito con la figlia Iole (cfr. l'introduzione a **FF 19-22**).

⁸¹³ Per le quali cfr. MELCHERT 1993, pp. 78-79. La bibliografia essenziale è raccolta da BLAKELY 2015 (comm. *BNJ* 273 F 137).

⁸¹⁴ Hdt. I 173, 3 e VII 92; Strab. XII 8, 5 [573C], XIV 3, 10 [667C]; XIV 5, 23 [678C]; Paus. I 19, 3; Steph. Byz. τ 98 Billerbeck (s.v. Τέρμερα). In età bizantina esisteva però l'altopiano Trimilis, in precedenza Dirmil e oggi Altinyayla (*TIB* VIII, 2 p. 895).

⁸¹⁵ Come *consuetudo* lo storico non dichiara il contatto (polemico o meno) con l'opera di Paniassi: cfr. il commento ai **FF 14; 23**.

⁸¹⁶ "I Lici un tempo vennero da Creta (infatti i barbari anticamente possedevano l'intera isola). In seguito Sarpedone e Minosse, figli di Europa, entrarono in contrasto per il regno di Creta; quando Minosse prevalse nella contesa, cacciò lo stesso Sarpedone e i suoi compagni di partito. Questi respinti giunsero in Miliade, territorio d'Asia: la terra che infatti ora abitano i Lici un tempo era la Miliade, e gli abitanti della Miliade si chiamavano allora Solimi. Finché su di loro governava Sarpedone, i Lici si chiamavano e avevano portato il nome con il quale anche ora vengono chiamati dai vicini, ossia Termilai. Quando invece Lico figlio di Pandione, cacciato anche lui dal fratello Egeo, giunse da Atene presso i Termilai e Sarpedone, così dal nome Lico furono chiamati col tempo Lici". Il resoconto dello storico non si accorda con le evidenze epigrafiche in cui l'etnico Lici (probabile residuo dell'ittito "Luka", "Lukki") risale a testi egiziani, etei e licii di età micenea, risultando, quindi, più antico dell'etnico Termilai attestato solo in epoca storica. A questo proposito cfr. CASSOLA 1957, p. 206; BIFFI 2009, p. 282. Sul rapporto tra Lukka e Licia cfr. FREI 1993, pp. 87-97 e BRYCE 1992, pp. 121-130. L'etimologia dei Lici indicata da Erodoto contraddice l'origine ittita del nome ed è in contrasto anche con quanto detto dal Poliistore. Per le varie versioni mitologiche dell'etimologia greca del nome cfr. per. es. Jacoby (comm. a *FGrHist* 1 F 10) e BRYCE 1986, p. 23.

Di tale eroe Sarpedone, indicato quale figlio di Zeus ed Europa, nonché fratello di Minosse, viene data quindi una genealogia alternativa a quella omerica, in cui l'eroe è nato da Zeus e da Laodamia, figlia del Bellerofonte di cui parla il Poliiatore⁸¹⁷. La discrasia, determinata dalla coesistenza di due eroi omonimi vissuti in epoche e contesti geografici diversi, viene sanata in vari modi dagli autori successivi: in Apollod. III 1, 2 [6] l'eroe Sarpedone è beneficiario, grazie a Zeus, di una vita estesa per tre generazioni⁸¹⁸; in Diod. V 79, 3, invece, il Sarpedone omerico non è altro che il nipote del Sarpedone cretese⁸¹⁹.

Tale sovrapposibilità tra le due figure, appartenenti a due tradizioni mitiche e geografiche differenti, altresì cronologicamente distanti, deve però essere salvaguardata e tenuta in mente per ricercare un aggancio con la figura di Eracle.

Un'altra incongruenza del racconto erodoteo rispetto ad Omero, viene messa a fuoco da Strabone, il quale fa notare che Lici e Solimi non sono nell'*Iliade* lo stesso popolo -così come afferma lo storico- ma due entità contrapposte⁸²⁰. Il licio Bellerofonte, infatti, combatte contro i Solimi (*Il.* VI 184), che uccidono in battaglia Pisandro (confuso con l'Isandro di *Il.* VI 197, 203-204), figlio dell'eroe⁸²¹. Ma soprattutto il geografo completa le informazioni di Erodoto, dicendo esplicitamente che i Termilai giunsero in Asia Minore insieme a Sarpedone⁸²². Una specificazione dalla quale si potrebbe plausibilmente dedurre che i Termilai/Tremileis fossero accompagnati dal loro epigono Tremiles.

⁸¹⁷ Cfr. *Il.* VI 196-199. L'intero passo omerico (sul quale si rinvia in modo esaustivo a RENNO ASSUNÇÂO 1997, pp. 41-66), racconta la storia di Bellerofonte (vv. 152-205), specificando le sue origini argive (vv. 152-155) e il suo successivo soggiorno in Licia (vv. 167-205), ove generò la madre di Sarpedone (v. 197). Quest'ultimo nell'*Iliade* è, insieme al cugino Glauco, al comando del contingente Licio, importantissimo alleato dei Troiani (*Il.* II 876-877), ma viene ucciso da Patroclo (*Il.* XVI 459). Per l'origine cretese di Sarpedone, con molta probabilità la versione più antica, cfr. anche Hes. fr. 90 Most (=140 M.-W.).

⁸¹⁸ Nella versione apollodorea i fratelli Radamante, Minosse e Sarpedone entrano in contesa tra di loro per l'amore di Mileto. La confidenza tra quest'ultimo e Sarpedone fece adirare Minosse, che cacciò i due amanti da Creta: Mileto esiliò in Caria dove fondò la città che da lui prese il nome, Sarpedone si alleò con Cilicio contro i Lici. Sulla fondazione di Mileto da parte dell'omonimo eroe cfr. anche Paus. VII 2, 5 e Ant. Lib. *Met.* 30. Per Eforo (*BNJ* 70 F 127), seguito da Strabone (XII 8, 5 [573C] e XIV 1, 6 [635C]), l'eciste della città non è Mileto ma Sarpedone. In questo caso, il nome della città si spiegherebbe con la provenienza dell'eroe dalla Μίλατος cretese, sita sulla costa nord orientale dell'isola.

⁸¹⁹ Nato non da Laodamia ma da Deidamia. Secondo questa prospettiva, Bellerofonte è coevo del Sarpedone cretese.

⁸²⁰ Strab. XII 8, 5 [573C]; XIV 3, 10 [667C].

⁸²¹ I Solimi sono dei monti in *Od.* V 283. In Strab. XIII 4, 16 [630C], il popolo dei Solimi è anche identificato con i Kabaleis (stanziati in Kabalia, nel nord della Licia: *TIB* VIII, 1 p. 78) e con i Pisidi. Il monte Solimo si troverebbe, invece, sul promontorio Termesso, da cui i Solimi vengono chiamati Termessi. Termesso è, però, anche la più importante città della Pisidia. Questi Solimi, dunque, sarebbero non solo antichi Lici, ma anche progenitori dei Pisidi, così come confermato da Steph. Byz. π 159 et σ 248 Billerbeck (s.vv. Πισιδία et Σόλυμοι); Eust. *ad* Dionys. Per. 858 e Plin. *NH.* V 94. In accordo con HAINSWORTH 2007 p. 175, quindi, rappresenterebbero una parte dell'etnografia preclassica della Licia-Pisidia, in seguito differenziate in varie popolazioni. Per un approfondimento sull'identità di Lici e Solimi cfr. PAZ de OZ 2005-206, pp. 77-88.

⁸²² Strab. XIV 3, 10 [667C]. In Strab. XII 8, 5 [573C], troviamo apertamente dichiarato l'utilizzo di Erodoto come fonte, forse con la mediazione di Demetrio di Scepsi (cfr. BIFFI 2009, p. 282).

La presenza dell'eroe Tremiles nei versi di Paniassi richiede un affondo mitologico nella regione anatolica della Licia, spingendo in primo luogo a cercare dei punti di contatto tra le vicende di Eracle e figure mitiche legate a questo territorio limitrofo alla Caria, *milieu* di appartenenza del poeta.

I versi non forniscono informazioni a riguardo, ma si riferiscono solo all'unione di Tremiles con Prassidica e alla loro rovinosa discendenza, rappresentata da Tlos, Pinaros e Kragos.

L'idea che Eracle avesse combattuto contro questi eroi –particolare non esplicitamente dichiarato dalle fonti- fu uno spunto valido che fu vagliato per la prima volta da Müller⁸²³.

Contestualizzare lo scontro significa, quindi, inserire Eracle in vicende localizzate in Oriente, e probabilmente durante il suo soggiorno presso Onfale in Lidia, allorché compì una serie di imprese minori e poco conosciute⁸²⁴. Tra queste potrebbe trovare spazio la lotta contro eroi della Licia, figure conosciute solo trasversalmente.

In tale direzione vanno, inoltre, due serie di testimonianze che provano l'ostilità di Eracle nei confronti di eroi Licii.

Infatti, un luogo della biografia plutarchea su Teseo fa un riferimento sommario alla lotta del nostro eroe con personaggi bruti, quali Busiride a Anteo (ben noti nelle vicende del dodecalogo), puniti con le stesse pene inflitte in precedenza ai loro malcapitati: a farne le spese anche Termero, al quale Eracle rompe la testa⁸²⁵.

A fronte di una tradizione fumosa sul personaggio e sull'episodio in questione, le informazioni più nutrite sono conservate ancora una volta dal Bizantino e, soprattutto, da uno scolio euripideo. Da Steph. Byz. τ 98 Billerbeck si apprende che un tale Termero fosse il fondatore della città di Termiera in Licia, i cui abitanti erano chiamati Termilai da Erodoto: Τέρμερα· πόλις Λυκίας, ἀπὸ Τερμέρου. ὁ πολίτης Τερμερεύς. Ἡρόδοτος δὲ Τερμίλας αὐτοὺς καλεῖ ἐν τῷ πρώτῳ. ὁ δὲ χρησμὸς ὁ περὶ αὐτῶν Τερμιλέας αὐτοῦς φησι⁸²⁶.

⁸²³ MÜLLER 1830, p. 534; cfr. in ultimo BLAKELY 2015 (comm. *BNJ* 273 F 137).

⁸²⁴ cfr. *intro* "Eracle in Oriente".

⁸²⁵ Plut. *Thes.* 11, 2-3: καὶ γὰρ ἐκεῖνος οἷς ἐπεβουλεύετο τρόποις ἀμυνόμενος τοὺς προεπιχειροῦντας, ἔθυσσε τὸν Βούσιριν καὶ κατεπάλασε τὸν Ἀνταῖον καὶ τὸν Κύκνον κατεμονομάχησε καὶ τὸν Τέρμερον συρρήξας τὴν κεφαλὴν ἀπέκτεινε. ἀφ' οὗ δὴ καὶ τὸ Τερμέρειον κακὸν ὀνομασθῆναι λέγουσι· παίων γὰρ ὡς ἔοικε τῇ κεφαλῇ τοὺς ἐντυγχάνοντας ὁ Τέρμερος ἀπόλλυεν ("E infatti quello si proponeva di difendersi con i mezzi con i quali quelli lo attaccavano per primi, immolò Busiride, vinse Anteo nella lotta e Cicno in duello, e uccise Termero rompendogli la testa". Da questo episodio proviene il detto "Τερμέρειον κακὸν": infatti Termero con un colpo alla testa toglieva di mezzo coloro che gli capitavano").

⁸²⁶ "Termiera: città della Licia, da Termero. Il cittadino si chiama Termereus. Erodoto li chiama Termilai nel primo libro. L'oracolo che parla di loro, invece, li chiama Termileai". Τέρμερα è assimilabile al Τέλμερα glossato sempre da Stefano di Bisanzio (τ 78 Billerbeck s.v.). Cfr. anche Plin. *NH* V 107, in cui Telmira è *varia lectio* di Termiera. Si noti però che entrambe le città, collocate dal Bizantino in Licia, si trovavano in realtà sulla penisola di Alicarnasso (cfr. Zgusta §1320-1322).

Il richiamo di Stefano proprio alla testimonianza dello storico, sopra vagliata, farebbe pensare ad una possibile sovrapposizione di questa figura con il Tremiles di Paniassi.

Lo scolio euripideo in parte confermerebbe questa ipotesi, senza però consolidare un'identificazione *tout-court* (*sch. Eur. Rh. 509 Merro*): κακῶ δὲ μερμέρω· μήποτε πρὸς τὸ χεῖρον μετέστραπται ἀπὸ τοῦ Τερμέρου, ἔν' ἢ παρὰ τὴν παροιμίαν 'Τερμέρια κακά', ὑπὲρ ὧν Φίλιππος ἐν τῷ Περὶ Καρῶν συγγράμματι (*BNJ 741 F 3*) φησιν οὕτως· 'Τέρμερον καὶ Λύκον Λέλεγας γενέσθαι θηριώδεις τὴν φύσιν· τούτων δὲ τὸν Τέρμερον πόλιν οἰκίσαι, ἦν δὲ ἀπ' αὐτοῦ Τέρμερον ὠνομάσθαι. τούτους δὲ φασὶ πρώτους ληστεῦσαι καὶ οὐ μόνον τὰ περὶ Καρίαν, ἀλλὰ καὶ σχεδίας ἐκ ῥιπῶν ποιήσαντας εἰς Κῶ διαπλεῖν')⁸²⁷.

Lo scoliaste, infatti, mettendo insieme sia l'elemento paremiografico legato al personaggio, sia quello mitico-storico -tramite la mediazione di Filippo di Teangela-, parla di un Termero lelego, fondatore di una città, e saccheggiatore insieme a Lico della Caria e dell'isola di Cos. Di queste Termero fondò la città che da lui prese il nome

L'immagine del brigante si concilia con la testimonianza di Plutarco, quella di eciste coincide con la notizia di Stefano. La citazione di Cos nella storia di Termero, inoltre, crea un'ulteriore saldatura con Eracle. Secondo una tradizione già presente in Omero, infatti, il nostro eroe, dopo la guerra di Troia, naufraga sull'isola⁸²⁸. Sulla base di un frammento esiodeo e della narrazione di Apollodoro, la permanenza di Eracle a Cos fu per altro contrassegnata da accesi scontri⁸²⁹.

⁸²⁷ “male terribile: un tempo il significato non era volto in senso negativo, originandosi da Termero, così come era nel proverbio 'Τερμέρια κακά'. E su questo Filippo, nell'opera *Sui Cari*, così dice: 'Termero e Lico erano lelegi brutali per natura, di questi Termero fondò la città, che da lui prese il nome. Dice che essi furono i primi briganti, non solo nel territorio cario, ma avendo costruito delle zattere di vimini navigarono fino a Cos'. Sull'interpretazione globale dello scolio cfr. il commento *ad locum* di MERRO 2008, pp. 213-215. L'esistenza stessa dell'espressione proverbiale “Τερμέρειον κακόν” in Plutarco (cfr. *supra*) e all'interno di una nutrita tradizione lessicografica e paremiografica, prova la risonanza del personaggio e della sua storia. Il motto proverbiale non viene spiegato in maniera univoca. Cfr. per es. Paus. Att. (= Hesych. Phot. *Suid.*) s.v. Τερμέρια κακά. In alcuni casi il lemma viene chiosato semplicemente con τὰ μεγάλα: Diogen. *Cent.* VIII 24; Zenob. *Cent.* VI 6; Mich. Apost. *Cent.* XVI 28. Cfr. anche la versione di Macar. *Cent.* II 8, molto vicina al dettato dello scolio: Τερμέρια κακά: ἐπὶ τῶν σφοδρὰ δεινῶν καὶ χαλεπῶν. ἀπὸ Τερμέρου τινὸς θηριώδους τὴν φύσιν καὶ ληστοῦ.

⁸²⁸ Il naufragio, voluto da Era, viene ricordato nel discorso tra la dea e Ipno che fece addormentare Zeus (*Il.* XIV 249-256). Questi fece ritornare sano e salvo il figlio ad Argo ma, per la rabbia, appese la consorte fuori dall'Olimpo con delle incudini legati ai piedi (*Il.* XV 18-33). Cfr. commento a **F 3** e **F 28**.

⁸²⁹ Apollod. II 7, 1 [137-138]. Della devastazione dell'isola, di cui parla il mitografo, accennava già Esiodo nel *Catalogo delle Donne*, senza fare riferimento all'uccisione di Euripilo, re di Cos (fr. 67, 79-88 Most = fr. 43a, 55-64 M.-W.: su questo frammento cfr. HAUBOLD 2005, pp. 89-90). L'omicidio di Euripilo, presente in Apollodoro, si ritrova anche in Ferecide (fr. 77 Dolcetti = 78 Fowler): Eracle brigante/pirata stermina il re con i suoi figli maschi, ma da Calcioppe, erede donna, ebbe come figlio Tessalo (Βιασάμενος δὲ, καὶ ὡς ληστής ἐπιβάς, ἀνεῖλε τὸν Εὐρύπυλον καὶ τοὺς παῖδας αὐτοῦ. Μιγείς δὲ τῇ θυγατρὶ αὐτοῦ Χαλκικόπῃ, Θεσσαλὸν ἐγέννησε. Ἡ ἱστορία παρὰ Φερεκίδῃ.) A loro volta, i figli di Tessalo figurano a capo del contingente di Cos che accompagna Agamennone a Troia (*Il.* II 676-679). Alcuni accenni alla presenza di Eracle a Cos e allo scontro contro gli abitanti dell'isola sono in Pindaro (*Nem.* IV 25-27; *Isth.* VI 31-35 e fr. 33a S.-M., sul quale cfr. in particolare MINGARELLI 2003, pp. 117-132). In un altro filone mitico, come si è visto, la storia di Eracle sull'isola si caratterizza per lo scontro contro il gigante Astero (cfr. *Cap.* II 1). Queste fonti confermano l'inclusione di Eracle nella mitologia di Cos già in tempi molto antichi, come si può evincere dalle testimonianze letterarie ed epigrafiche di un culto dell'eroe (per le quali cfr. STAFFORD 2012, pp. 185-186). Si noti inoltre come l'isola di Cos venga appellata come ὠγγύην in Callim. *Hymn. in Del.* 160.

Se da una parte, quindi, nello scolio la “collaborazione” con Lico, che -stando al dato erodoteo- giunse in Licia successivamente ai Tremileis/Termilai (e verosimilmente a Tremiles), fa saltare una perfetta coincidenza di quest’ultimo con Termero, dall’altra, è credibile l’inserimento della storia di Termero e della rivalità con Eracle nel bagaglio mitico di Tremiles e della sua famiglia⁸³⁰.

La seconda prova dell’ostilità di Eracle contro i Licii risiede nell’uccisione di Tlepolemo, figlio dell’eroe e comandante dei Rodii a Troia, trafitto dalla lancia del licio Sarpedone⁸³¹. Nell’episodio omerico, percepito nell’antichità come un segno dell’inimicizia tra Licii e Rodii⁸³², alcuni studiosi hanno letto la trasposizione mitica (avvenuta già in tempi molto antichi) degli attacchi che i Licii subirono da parte dei Dori, o più in generale dello spostamento dei Greci in Asia Minore⁸³³.

La storia della lotta del ‘dorico’ Eracle, padre di Tlepolemo, contro Tremiles (accostabile alla sfocata figura di Termero di cui parlano alcune fonti), che era giunto in Asia con Sarpedone, fratello di Minosse, poteva far parte di questo stesso mito, sopravvissuto in Omero solo tramite flebili tracce. Paniassi risulta comunque ad oggi la fonte più antica su Tremiles (Termeros) e i figli, avuti da Prassidica.

vv. 1-2: *ἔνθα δ' ἔναιε μέγας Τρεμίλης καὶ ἔγημε θύγατρα/ νόμφην ὠγγύην, ἦν Πραξιδικὴν καλέουσιν*

La collocazione di Tremiles nel territorio licio è determinata in maniera incontrovertibile dall’avverbio ἔνθα. Lo stilema ἔνθα δ' ἔναιε ha ascendenza da Omero dove però compare in clausola: cfr. *Od.* X 1 e 135 (cfr. per questa *positio* metrica **F 19, 5**: ἔνθα τε παῦροι). Per ἔνθα δὲ ναιετάει ad inizio esametro cfr. *Hes. Th.* 775.

La presentazione del personaggio insieme alla stirpe da lui generata a partire dalla terra che lo accolse dopo la fuga, corrisponde all’*usus* omerico. In particolare, la formulazione del verso ricorda l’esametro che apre la storia della discendenza di Melampode dopo il trasferimento ad Argo (*Od.* XV 241: ἔνθα δ' ἔγημε γυναῖκα καὶ ὑπερεφὲς θέτο δῶμα).

Così anche per il verso iliadico in cui Diomede esalta l’origine del padre (*Il.* XIV 121: Ἀδρήστοιο δ' ἔγημε θυγατρῶν, ναίε δὲ δῶμα).

⁸³⁰ Un certo Termera compare anche nella genealogia di Ogigo, padre di Prassidica (cfr. *infra*).

⁸³¹ *Hom. Il.* V 657-659. Per la lotta tra Sarpedone e Tlepolemo cfr. vv. 628-698.

⁸³² *Sch. Il.* V 639 Erbse: θρασυμένονα: τοὺς θρασεῖς ὑπομένοντα. φασὶ δὲ αἰὲν Λυκίους Ῥοδίοις ἐχθρεύειν.

⁸³³ PAGE 1959, p. 148 e p. 176 n. 86, con bibliografia precedente. Di contro KIRK 1990, p. 122 rifiuta qualsivoglia riflesso storico in questo episodio. Per WILLCOCK 1970, p. 178 nel passo iliadico si dovrebbero semplicemente leggere tracce mitiche provenienti da altri antichi poemi: “Hostility between the two was natural in their homeland, and many have thought that their fight here at Troy is the result of a transfer by the Iliad poet from some other poems”.

Poco chiara sarebbe l'identità della θυγάτηρ che divenne moglie di Tremiles⁸³⁴. Il verso, così come viene tradito dalla maggior parte dei manoscritti, presupporrebbe un'unione incestuosa. Tale possibilità viene elusa da Meineke con l'emendazione in γυνάικα (proposta in apparato). Schneider corregge con δάμαρτα. West, intervenendo in maniera più radicale sul testo, modifica anche il verbo (ῥ' ἤγαγε κούρην), così anche Bernabé⁸³⁵.

Sembrerebbe più convincente e meno invasiva l'opinione di Huxley, secondo il quale, il nome dei genitori era indicato nei versi precedenti⁸³⁶. Per Matthews, inoltre, il θύγατρα si connette al v. 2, ed è da considerare come un'apposizione della ninfa ogigia (chiamata Prassidica), ossia figlia di Ogigo (ὠγγύην)⁸³⁷. Questi, infatti, sulla base di Stefano (s.v. Ὠγγύια), sarebbe fortemente legato alla Beozia, ma rientrerebbe a pieno titolo in genealogie licie: λέγεται καὶ ἡ Βοιωτία καὶ ἡ Θήβη ἀπὸ Ὠγγύου υἱοῦ Τερμέρας. λέγονται καὶ οἱ Λύκιοι Ὠγγύιοι ἐξ αὐτοῦ Ὠγγύου (“vengono chiamate così anche la Beozia e Tebe da Ogigo figlio di Termera. E anche i Lici sono detti Ogigi dal quell'Ogigo”).

Proprio la tradizione beota di Ogigo confluita in Phot. π 1139 Theodoridis e in *Suda* π 2212 Adler (s.v. Πραξιδική), risulta utile per avvalorare il grado di parentela⁸³⁸: Πραξιδική· θεός, ἧς κεφαλὴν μόνον ἰδρύνοντο. Μνασέας (f. 12 Cappelletto = fr. 7 Müller) δὲ ἐν τῷ περὶ Εὐρώπης Σωτήρος καὶ τῆς ἀδελφῆς Πραξιδικῆς γενέσθαι Κτήσιον υἱὸν καὶ θυγατέρας Ὀμόνοϊαν καὶ Ἀρετὴν, ἃς ἀπὸ τῆς μητρὸς Πραξιδικῆς κληθῆναι. Διονύσιος (fr. 3 Müller) δὲ ἐν Κτίσεσιν Ὠγγύου θυγατέρας, Ἀλκομένειαν, Θελξίνειαν, Αὐλίδα, ἃς ὕστερον Πραξιδικῆς ὀνομασθῆναι⁸³⁹.

Secondo lo storico Mnasea di III sec. a.C., Prassidica si unisce al fratello generando un figlio maschio chiamato Ctesio e le due Πραξιδικαί, Omonioia e Arete. Mentre, per Dionisio identificabile con lo storico di Calcide vissuto nel IV sec. a. C., le Πραξιδικαί sono proprio le tre figlie di Ogigo (Alalcomenia, Thelchinea/Telchinoia e Aulide, di cui Alalcomenia e Aulide sono noti toponimi beoti).

In entrambi i casi le divinità potrebbero essere identificate con le θεαί Πραξιδικαί venerata a Migonio in Laconia (Paus. III 22, 2) e ad Aliarto in Beozia (Paus. IX 33, 3)⁸⁴⁰. In particolare, nelle parole di Paus.

⁸³⁴ Così per es. anche di recente POWNELL 2013 (comm. *BNJ* 1 F 10): “It is unclear whose daughter Panyassis believed Praxidice to be”.

⁸³⁵ MEINEKE 1849, p. 633; SCHNEIDER 1849, p. 555. WEST 2003, p. 212. Il sintagma ἤγαγε κούρην ha riscontro solo in Nonn. *Dionys.* III 380; XLVIII 207.

⁸³⁶ HUXLEY 1964, p. 30.

⁸³⁷ MATTHEWS 1974, p. 103. La scelta del patronimico ὠγγύην, in luogo del genitivo Ὠγγύου, si spiegherebbe per ragioni metriche (cfr. HUXLEY 1969a, p. 182).

⁸³⁸ Per il rapporto di Ogigo con la Beozia cfr. MILLER 1937, coll. 2076-2078; ROESCH 1982, pp. 214-216.

⁸³⁹ “Prassidica: divinità, della quale rappresentano solo la testa. Mnasea nell'opera *Sull'Europa* dice che da Zeus Soter e da sua sorella Prassidica fossero nati il figlio Ctesio e le figlie Omonioia e Arete, le quali dalla madre presero il nome di Πραξιδικαί. Dioniso invece nelle Κτίσεις sostiene che le figlie di Ogigo fossero Alalcomenia, Thelchinea, Aulide, le quali in seguito furono chiamate Πραξιδικαί”.

⁸⁴⁰ Sulle Prassidicai beote cfr. SCHACHTER 1994, pp. 5-6.

IX 33, 3 (Ἀλιαρτίοις δέ ἐστιν ἐν ὑπαίθρῳ θεῶν ἱερὸν ἄς Πραξιδικας καλοῦσιν), sembra riecheggiare il secondo verso di Paniassi recepito forse tramite la mediazione di Dionisio Calcidese (ἄς ὕστερον Πραξιδικας ὀνομασθῆναι). In Paus. IX 33, 5, inoltre si rammenta l'Alalcomenia figlia di Ogigo (οἱ δὲ εἶναι καὶ τὴν Ἀλαλκομενίαν τῶν Ὀγύγου θυγατέρων φασίν)⁸⁴¹.

Di Prassidici esistevano quindi questi altri due filoni genealogici, che testimoniano una discendenza in prevalenza femminile da Zeus e Prassidica e da Ogigo, e che sono quindi non perfettamente sovrapponibili alla genealogia conservata nei versi di Paniassi, dei quali non è facile individuare la genesi.

Nei versi del poeta per altro il nome ricorre nella rara forma al singolare, che si ritrova, oltre che in Mnasea, in fonti orfiche come epiteto di Persefone (*Orph. Arg.* 31), madre delle Eumenidi (cfr. *Hymn. Orph.* XXIX 6, VXX 2-3; fr. 202 Bernabé = 197 Kern). Ad una sola Prassidica si riferiscono altre tre testimonianze: una iscrizione su laminetta bronzea proveniente da Cirene (*SECIR* 193: Πραξιδικα κόρα μεγάλη); una epigrafe del II sec. a.C. da Lindo⁸⁴²; ed una iscrizione proveniente da Sidyma (*TAM Kalinka* II 1.174), contenente il riferimento sia a Prassidica sia ai figli citati da Paniassi, presentato sulla base dell'autorità di Policarmo e di altre fonti non ben precisate (*BNJ* 770 F 5: ...τὴν πρὸς ὕμᾱ[ς καὶ Τλωεῖς καὶ]/ Πιναρεῖς γενεαλ[ογίαν τὴν Τρεμί Β/λο]υ καὶ Πραξιδικης, ἐξ ὧ[v] Τλω[ο]ς καὶ/[Κ]ράγος καὶ Πίναλος ἀνήκον δι' ἄ<λ>/λης γενεαλο[γία]ς καὶ ὑπ' ἐμοῦ πολ/λάκις δεδηλωμένης κατὰ τὰς Πο/[λ]υχάρμου καὶ ἐτέρων ἱστορίας...)⁸⁴³.

Trattandosi sempre di testimonianze più tarde rispetto a Paniassi, si potrebbe pensare che l'ogigia Prassidica del poeta fosse il nome peculiare di una figura delle genealogia licia inventata da Paniassi (forse un corrispettivo della Prassidica moglie di Zeus Soterio e ad ogni modo figlia dell'Ogigo licio), che potrebbe aver influenzato il culto della Prassidica rodia (e della dea in altre zone della Grecia) e delle Prassidici in ambito continentale (beoto e laconio)⁸⁴⁴, lasciando un segno inequivocabile nella stessa regione della Licia (come testimoniato dal testo dell'iscrizione che cita Policarmo).

⁸⁴¹ Dai frammenti si è evinto come varie versioni mitiche paniassidee e/o risalenti a Paniassi siano confluite nell'opera del Periegeta: cfr. F 1, F 2, F 24.

⁸⁴² Cfr. rispettivamente PUGLIESE CARRATELLI 1961/1962, pp. 324-325, n. 193 (e lo studio recente di BETTARINI 2017, pp. 109-116) e BLINKENBERG 1941, pp. 572-573, n. 267. In definitiva Prassidica e le Prassidicai si ritrovano in Beozia, Laconia, Cirene, Rodi, Attica (su tavolette devozionali: *IG* III 3 *Tab. Defix.* 109.2), Tessaglia (cfr. HELLY 1973, n. 294), e Licia. In quest'ultimo caso non come "Eidgöttin" ma come madre di eponimi Lici (cos infatti KOLF van der 1954, coll. 1756-1757).

⁸⁴³ L'epigrafe, datata solitamente datata tra I e II sec. d.C., conserva una lacunosa corrispondenza tra il pritano di Tlos e quello di Sidyma (luogo di ritrovamento dell'iscrizione), sulla quale cfr. JENKINS 2011 (*BNJ* 770 F 5). La presenza del nome di Tremiles è frutto di congettura, ma gli altri nomi che compongono anche il frammento catalogico paniassideo sono ben preservati.

⁸⁴⁴ Della possibile influenza sul culto della Prassidica di Rodi, territorio devoto anche a Zeus Soter, parla CAPPELLETTO 2003, p. 378 n. 302.

Matthews, invece, riteneva che Paniassi fosse a conoscenza del mito beoto delle dee e che avesse prediletto l'uso del singolare per indicare in maniera convenzionale una delle figlie di Ogigo⁸⁴⁵.

Diversamente da Matthews, però, non si deve sottovalutare la derivazione del mito delle Prassidici beote da Paniassi e non viceversa. Secondo Schachter, infatti, Dionisio Calcidese –che potremmo considerare ancora lettore nel IV sec. a. C. del poema paniassideo- aveva identificato la Prassidica di Paniassi (νόμφην ὀγγύην, ἤν Πραξιδικήν) con l'Alalcomenia figlia del beoto Ogigo, e aveva creato una triade di divinità tutelari di Dike⁸⁴⁶. Lettore di Dionisio a sua volta potrebbe essere stato Mnasea, che attribuisce dei nomi diversi alla triade divina per sottolineare l'aspetto etico-giuridico della Prassidica, espresso nell'etimologia stessa del nome⁸⁴⁷.

All'origine dei questi quadri genealogici, che valorizzano e confermano la vitalità di tradizioni mitiche risalenti al nostro poeta, vi era ad ogni modo la singolare unione, testimoniata solo in Paniassi (ed in due voci di Stefano Bizantino: *s.vv.* Κράγος et Τλωος), della Prassidica licia con Tremiles, della cui discendenza è rimasta traccia della linea maschile (cfr. i versi seguenti e l'epigrafe da Sidyma); anche se la perdita dell'intero contesto non permette di escludere che la narrazione catalogica proseguisse con la progenie femminile.

Anche alla luce delle suddette spiegazioni, non esistono motivi stringenti per modificare l'accusativo θύγατρα di v. 1.

v. 3: Σίβρω ἐπ' ἀργυρέω, ποταμῶ παρὰ δινήεντι·

L'accumulo di dativi, costruito nella sequenza di nome proprio-aggettivo-apposizione con epiteto, risulta un tratto stilistico tipico del poeta, che anche in altre occasioni si è adoperato in questo tipo di ridondanza (cfr. **FF 7; 9**).

Paniassi sembra soffermarsi sulla descrizione del fiume al quale si lega la nascita dei figli di Tremiles e Prassidica. Il Sibros, una variante di Sirbis (cfr. Strab. XIV 3, 6) e di Σίρμις (Eust. Hom. II. XII 313. III p. 400 Van der Valk), è il nome epicorico dello Xanthos (*TIB VIII 2*, pp. 915-916). L'interesse per il

⁸⁴⁵ MATTHEWS 1974, pp. 103-104.

⁸⁴⁶ SCHACHTER 1994, p. 6 n.3.

⁸⁴⁷ Il carattere tutelare della divinità e le sue funzioni sono esplicate da Hesych. π 3204 Hansen. La Prassidica è “colei che dispensa giustizia”, ossia la “Vollstreckerin des Rechtes als auch diejenige, die Buße einfordert” (cfr. KOLF van der 1954, coll. 1753-1754). A tale etimologia si collegano appunto non solo i nomi “Omonoia” e “Arete”, ma anche il nome Ctesio, sovente utilizzato come appellativo di Zeus in riferimento al ruolo di giudice e protettore delle proprietà. Sui tentativi dei due storici citati da *Suda* di ricostruire la genealogia delle Prassidici a partire da Paniassi, cfr. l'argomentazione di CAPPELLETTO 2003, pp. 178-181, che però non è sicuro del debito diretto di Mnasea con Dionisio.

particolare geografico si presenta ancora una volta come un aspetto significativo del tessuto mitico: cfr. F 6 su Bembina ed il frammento precedente su Pisa.

Il fiume è caratterizzato qui per il colore argenteo e per la vorticosità delle acque, due caratteristiche comuni ai corsi fluviali e all'acqua in genere⁸⁴⁸: δίνης ἀργυρέης (Hes. *Th.* 791; Dionys. Per. 483); ἀργύρεος μὲν ἔην Νείλου ῥόος (Mosch. II 53); δ' ἀργυρέων ὕδατα Ναϊάδων (AG IX 827, 2 [Ammon.]); Ἄργυρή κρηνίς (AG IX 406, 1 [Antigon. Char.]); ἀργυρέαις Αἴσηπος ἐπικλύζει προχοῆσιν (*Orph. Arg.* 488); καὶ ἀργυρέου ποταμοῖο (Nonn. *Dionys.* XVII 111, XXVII 38).

Lo Xanthos in Omero è sempre qualificato proprio come δινήεις (lett. "che gira vorticoso", "circolare"): Ξάνθου ἄπο δινήεντος *Il.* II 877; Ξάνθῳ ἔπι δινήεντι *Il.* V 479; Ξάνθου δινήεντος *Il.* XIV 434⁸⁴⁹. La lezione dei manoscritti παρὰ δινήεντι però non è accolta univocamente: la presenza della preposizione παρὰ, apposta ai primi dativi già introdotti da ἐπὶ, ha destato delle perplessità.

La proposta di West è la meno invasiva: con l'interpunzione separa in due la serie di aggettivazioni. Tzschirner predilige il composto παριδινήεντι che però non è altrove attestato⁸⁵⁰. La clausola πάρα δινήεντα, che potrebbe aver ispirato la variazione paniassidea al dativo non altrimenti attestata, ha significative corrispondenze nella poesia arcaica: cfr. Hom. *Od.* VI 89; *Hymn. Hom. Ap.* XXI 2; Hes. fr. 182, 4 Most (= fr. 180, 4 M.-W.).

Come altri composti di δινήεις sono stati valutati περιδίνης, un aggettivo molto raro (cfr. AG VI, 23, 5 [Julian.]; Triph. 231, *Hymn. Anom. e pap. mag. coll.* fr. 14, 4 Heitsch), suggerito per la prima volta da Köchly e accolto da Davies e dalla Billerbeck⁸⁵¹. Su proposta poco convinta di Meineke sotto il profilo paleografico, fu vagliato anche l'aggettivo βαθυδίνης (βαθυδινήεις, βαθυδινής: "dai gorgi profondi") che, invece, ricorre con frequenza nell'epica arcaica, in riferimento allo Scamandro (altro nome dello Xanthos in Omero: cfr. *Il.* XX 73, XXI 212, 238, 603), allo Xanthos stesso (*Il.* XXI 15, 329), all'Alfeo (Hes. fr. 236, 9 Most=193, 9 M.-W.), all'Oceano (*Od.* X 511, Hes. *Th.* 133; *Op.* 171; Dionys. Per. 1149)⁸⁵², all'Esopo (As. fr. 1, 2 Tsagalis= 1, 2 West) e ad altri fiumi molto importanti⁸⁵³. Al dativo si riscontra solo in *Hymn. Hom. Bacch.* I 3 (ἐπ' Ἀλφειῷ ποταμῷ βαθυδινήεντι).

⁸⁴⁸ Si ricordi l'aggettivo composto ἀργυροδίνης impiegato da Paniassi in riferimento all'Acheloo di F 12.

⁸⁴⁹ Per la presenza del termine Ξάνθος in Omero e nell'onomastica micenea cfr. MILANI 2009, pp. 57-58.

⁸⁵⁰ TZSCHIRNER 1842, p. 52: "Vox παριδινήεις propria est Panyasidis".

⁸⁵¹ KÖCHLY 1881, p. 237, trae spunto dall'occorrenza in un verso di Callimaco: τῷ περὶ δινήεντι' (*corr.* Schneider : περὶ δινήεντι *codd* : περιδινήεντι' Bentley : περιδινήεντι' Bergk) Ἄκμονίδην ἔβαλεν (fr. 379 Asper =498 Pfeiffer), ove però PFEIFFER 1949, p. 369, ritiene che vi fosse tmesi del verbo περιβάλλω, come in Hec. fr. 246 Asper (=fr. 69 Hollis =260, 13 Pfeiffer). Dello stesso poema cfr. anche fr. 219, 1 Asper (= 42,1 Hollis = SH 285, 7) δινομένην ὑπὸ (pap., Suid. : περὶ Choerob.) βουσὶν ἐμὴν ἐφύλαττον ἄλωα.

⁸⁵² Un'altra occorrenza con l'Oceano come referente si ritrova al v. 6 di *P. Berol.* 9870 (MP³ 529.100=LDAB 1282). Sul frustulo papiraceo, contenente versi esametrici riconducibili alla saga di Eracle o di Perseo, cfr. UCCIARDELLO 2010.

⁸⁵³ Occorrenze raccolte in FÜHRER 1992, coll. 1-2.

v. 4: τῆς δ' ὄλοοι παῖδες Τλώος ξανθὸς Πίναρός τε

La presenza del femminile τῆς in luogo di τοῦ, è stata interpretata da Matthews come un segno del carattere matriarcale e matrilineare della società licia descritta da Erodoto (I 173, 4)⁸⁵⁴, ma di cui non esistono però prove di natura epigrafica, come per esempio l'uso del matronimico⁸⁵⁵.

È possibile che il τῆς rimarcasse l'intenzione di Paniassi di iniziare a parlare dei figli di Tremiles generati da Prassidica, per poi proseguire con discendenze e unioni con altre donne, forse tramite una successione anaforica (τῆς.../ τῆς.../...).

In tutti i manoscritti la sequenza Τλώος Ξάνθος τε Πίναρος/ Κράγος, priva di congiunzioni coordinanti, ha fatto supporre una lacuna estesa tra Ξάνθος e Πίναρος τε (che è correzione del Salmasius rispetto a τε Πίναρός dei codici). Tuttavia, poiché anche l'iscrizione da Sidyma, unica altra testimonianza sulla prole completa di Tremiles e Prassidica omette tra i figli, il solo nome di Xanthos, e poiché questi altrove è indicato come figlio di Lipaione⁸⁵⁶, Schneider adottò, in luogo del nome proprio, l'aggettivo ξανθός⁸⁵⁷. West, invece, pensando che il termine fosse una glossa di Sibro incorporata nel testo, lo espunse integrando la particella congiuntiva ed il *verbum gignendi* (τ' ἐγένοντο)⁸⁵⁸.

Per più ragioni sembra, quindi, opportuno inserire in questa progenie licia solo Τλώος eponimo dell'omonima città, Πίναρος fondatore della città di Pinara, e Κράγος, dal quale prendono il nome la città e il monte⁸⁵⁹. L'aggettivo ξανθός potrebbe essere stato scelto da Paniassi per evocare il nome greco del fiume, già menzionato nel verso precedente⁸⁶⁰. Per Jones, invece, i termini utilizzati da Paniassi sono lo specchio di precise e reali immagini che il poeta aveva in mente: il colore giallognolo delle acque gli

⁸⁵⁴ MATTHEWS 1974, p. 104.

⁸⁵⁵ Cfr. a questo proposito PEMBROKE 1965, pp. 217-247; BEVILACQUA 1996 *apud* COLONNA-BEVILAQUA 1996, pp. 235-236. L'impostazione ginecocratica della società Licia fu, invece, sostenuta con ampia argomentazione negli studi di BACHOFEN 1967, pp. 121-156.

⁸⁵⁶ Eusth. ad Dionys. Per. 129: Πάταρος καὶ Ξάνθος λησταί, παῖδες Λαπαιῶνος. Steph. Byz. κ 199 et τ 145 Billerbeck (s.vv. Κράγος et Τλώος) ricorda, come genitori dei due personaggi, Tremiles e Prassidica. Ma, nella spiegazione di un altro lemma (Steph. Byz. ξ 2 Billerbeck), registra l'eroe come egizio o cretese: Ξάνθος· πόλις Λυκίας. Ἐκαταίος Ἀσία “παρ' ἧ Ξάνθος ἐξίησι ποταμός”. ἐκλήθη δὲ ἀπὸ Ξάνθου Αἰγυπτίου ἢ Κρητὸς οἰκιστοῦ. Πάταρος, invece, secondo Steph. Byz. π 66 Billerbeck (s.v. Πάταρα) è nato da Apollo e Licia, figlia di Ξάνθος.

⁸⁵⁷ SCHNEIDER 1849, pp. 555. Questa interpretazione viene favorita da HUXLEY 1964, p. 30; MATTHEWS 1974, p. 102; JONES 1999, p. 147; RAIMOND 2002, p. 118; ed in ultimo PODESTÀ 2017, p. 63, n. 12. A vantaggio di Ξάνθος figlio di Tremiles e Prassidica, si sono pronunciati ROBERT 1987, pp. 21-22; CURTY 1995, pp. 198 n. 187-188 e MERKELBACH 2000, pp. 115-125. Questo particolare è dato per scontato da OPPERMAN 1937, col. 2290; STOESSL 1949, col. 849 e POWNELL 2013 (*BNJ* 1 F 10).

⁸⁵⁸ Una simile proposta di integrazione era stata già presa in considerazione da HUXLEY 1964 *l.c.* Sulla scorta di Huxley, RAIMOND 2002, p. 118 integrava il verbo subito dopo ξανθός, riferendo l'aggettivo a Tloo e non a Pinaros (τῆς δ' ὄλοοι παῖδες Τλώος ξανθός <τ' ἐγένοντο>. Πίναρός τε/ καὶ Κράγος...).

⁸⁵⁹ Cfr. rispettivamente *TIB* VIII 2, pp. 885-888; *TIB* VIII 2, pp. 811-813; *TIB* VIII 1, pp. 660-661.

⁸⁶⁰ Diversamente MATTHEWS 1974, p. 102: “Panyassis may be showing his acquaintance with both names by cleverly using the adjective ξανθός, wich, although not a direct reference to the river, must inevitably suggest it to Greek ears”.

avrebbe potuto suggerire l'uso di ξανθός, mentre la limpidezza del fiume in altri punti è espressa dall'aggettivo ἀργύρεος⁸⁶¹.

Sul mito di Tremiles e dei figli rimane il disaccordo tra chi, come Raimond, riconosce una antica tradizione orale, antecedente quindi al V sec. a. C.⁸⁶²; e chi, alle stregua di Robert, vedeva nella genesi di questi miti eziologici, un tentativo più tardo di accordare nobili origini eroiche alle città licie nella valle dello Xanthos⁸⁶³. Ad ogni modo, risulta significativa la scelta adottata da Paniassi di riportare nel suo poema epico su Eracle tradizione eziologiche (di rara attestazione) che legavano l'eroe Tremiles alla ninfa Prassidica e ai loro figli, eroi locali eponimi di importanti città anatoliche.

v. 5: καὶ Κράγος, ὃς κρατέων πάσας ληίζετ' ἀρούρας

Il verso si concentra sulla furia devastatrice di Κράγος, preannunciata dall'aggettivo di marca omerica ὄλοοι con cui sono introdotti i παῖδες.

Il verbo ληίζομαι al tempo imperfetto è sconosciuto a Omero, ove compare all'aoristo e al futuro e sempre nel significato di “catturare”, “impadronirsi di” (*Il.* XVIII 28; *Od.* I 398; XXIII 357). Nell'accezione di “procurarsi”, “conquistare” si ritrova in Esiodo (*Op.* 322, 702) e in Sem. fr. 6, 1 West. Con il significato di “depredare” e “saccheggiare” compare diffusamente in autori più tardi e di età cristiana. Fanno eccezione Hdt. IV 112, VI 86; Thuc. I 5; III 85; V 115; Andoc. *De Mist.* 101. 8; Plat. *Epin.* 976a; Xen. *Hell.* V 1, 1, e soprattutto Scyth. fr. 1 Fowler (= fr. 97 West), in cui il verbo si associa alla depredazione di Eracle ai danni dei Kylikrenes⁸⁶⁴.

La forma ληίζετ' richiama in maniera interessante, anche sotto il profilo terminologico, le testimonianze già viste sulla figura di Eracle ληιστής a Cos (Pherecyd. fr. 77 Dolcetti = 78 Fowler), su Pataro e Xanthos ληισταί (Eusth. *ad Dionys. Per.* 129), e Termero e Lico saccheggiatori della Caria e Cos (ληιστεῦσαι: cfr. *sch. Eur. Rh.* 509 Merro).

⁸⁶¹ JONES 1999, pp. 145-147. Ma, come si è visto, il termine ἀργύρεος è sovente impiegato nell'epica per la qualificazione dei corsi e degli specchi d'acqua. Ad ogni modo non si esclude che Paniassi –come si è detto anche a proposito del frammento precedente- avesse una conoscenza diretta dei luoghi in cui colloca i miti da lui narrati.

⁸⁶² RAIMOND 2002, p. 121.

⁸⁶³ ROBERT 1978, p. 45; BIFFI 2009, p. 272.

⁸⁶⁴ Ἡρακλῆς λαβὼν Εὐρυτον καὶ τὸν υἱὸν ἔκτεινε φόρους πρῆσσαντας παρ' Εὐβοέων. <καὶ> Κυλικρῆνας ἐξεπόρθησε ληιζομένους, καὶ αὐτόθι πόλιν ἐδείματο Ἡράκλειαν τὴν Τρηχινίαν καλεομένην. Quest'unico frammento di Scitino è tradito da Ath. XI 461f a proposito di una discussione sugli Eracleoti. Tale popolazione, a detta dello scrittore di Naucrati, deriva il nome da Kylix, amico lidio di Eraclee e compagno delle sue imprese.

F 26* Hyg. Astr. II 14, 2 Viré

Nell'ambito della descrizione della costellazione dell'Ofiuco (o Serpentario), Iginio fornisce cinque diverse interpretazioni su questa figura astrale corrispondente ad un personaggio che stringe tra le mani un serpente. Oltre ad Eracle, le varie identificazioni riguardano Carnabonte re dei Geti, che aveva insediato Triptolemo (14, 1), Triopa che aveva distrutto un antico tempio di Cerere (14, 3), Forbante (figlio di Triopa e di Iscilla) di cui si era innamorato Apollo (14, 4), e Asclepio, che aveva resuscitato Ippolito e Glauco (14, 5).

Nel commento a F 5 è stato messo in luce come le figure di Apollo e Demetra, protagonisti di questi miti, avessero un legame con il contenuto di frammenti paniassidei riconducibili al medesimo contesto narrativo (ossia l'elenco di nomi e vicende di divinità sofferenti: FF 3-5).

Il mitografo latino specifica le fonti di riferimento solo nel caso delle vicende di Carnabonte, Triopa e Asclepio, narrate rispettivamente da Egesianatte (*SH* 469), Polizelo di Rodi (*BNJ* 521 F 7) ed Eratostene (*Cat.* 6)⁸⁶⁵, che potevano essere entrati in contatto con il modello paniassideo (ancora operante tra IV e III sec. a.C.), mentre tace sulla provenienza delle vicende di Eracle e di Triopa⁸⁶⁶. L'utilizzo del poema da parte di Eratostene è apparso come un aspetto conclamato della poetica dell'intellettuale alessandrino che cita la sua fonte esplicitamente in un'occasione (*Eratosth. Cat.* 11= *Panyas.* F 8), e ne fa di certo ricorso anche nel caso della costellazione dell'Inginocchiato, così come emerge dal testo di Iginio che menziona Eratostene e Paniassi quali autorità poetiche del catasterismo (*Hyg. Astr.* II 6, 1= F 15). A proposito di questa costellazione, Iginio cita anche Egesianatte in quanto latore di un'interpretazione alternativa che identificava la figura celeste con Teseo (*Hyg. Astr.* II 6, 2= *SH* 468), e non con Eracle che uccide il serpente delle Esperidi, secondo il mito ascritto a Paniassi. Anche nella descrizione dell'Ofiuco non sembrerebbe inverosimile, quindi, che fossero state messe a confronto le varianti dei tre poeti (Eratostene≈Egesianatte≈Paniassi). Seguendo questa prospettiva, il mito di Eracle presso il Sagaris potrebbe risalire a Paniassi, tramite una fonte intermedia, o tramite lo stesso Eratostene (nonostante la riduzione testuale del catasterimo al solo personaggio di Asclepio connesso ad Ippolito), che avrebbe garantito al mitografo latino l'accesso a materiale mitico rarissimo (nello specifico infatti non esistono attestazioni parallele sull'episodio qui narrato).

⁸⁶⁵ Nel catasterismo eratostenico l'epitomazione ha fatto disperdere buona parte del testo e dell'interpretazione stessa dell'immagine di Asclepio che tiene in mano un serpente. Non si chiarisce il motivo di questo particolare che risale al personaggio di Glauco (totalmente omissso nel testo greco ma presente in Iginio) e all'episodio in cui viene risuscitato dall'erba portata dal rettile.

⁸⁶⁶ Egesianatte è autore di *Phaenomena* (*SH* 465-470) vissuto nel II sec. a.C. sotto Antioco III. La datazione di Polizelo, scrittore di *Ῥοδιακά* (*BNJ* 521 FF 1-9), invece, rimane incerta. Secondo Jacoby (comm. *FGrHist* 521) la collocazione cronologica oscilla tra la ii parte del IV sec. a.C. e l'inizio del III sec. a.C.

In maniera indipendente dal contesto generale e quindi dalle considerazioni appena esposte, il riferimento ad Eracle e Onfale è stato riportato a Paniassi per la prima volta da Wilamowitz⁸⁶⁷. Questa attribuzione, condivisa con debole convinzione da Matthews e dagli editori che stampano il testo tra i *fragmenta dubia*, può consolidarsi in virtù delle sommesse aderenze dell'intero passo di Iginio alle reliquie del poema paniassideo⁸⁶⁸.

L'impresa dell'eroe, celebrata attraverso il catasterismo voluto da Zeus, si colloca in Lidia e quindi durante il periodo di schiavitù presso Onfale. Il raggio di azione di Eracle, che si prodigava nella bonifica del territorio tramite l'eliminazione di creature infestanti e personaggi malvagi, probabilmente si estendeva ben oltre il regno lidio. Se si considerano gli altri frammenti si potrebbe ricostruire il percorso dell'eroe che arriva in Lidia, dove si ammala e riesce a guarire (F 23), si dirige a sud verso le isole Sporadi (F 24), per poi approdare -sempre più a sud- in Licia (FF 25; 27) e in seguito risalire verso nord in Frigia, da dove infine fa ritorno in Lidia per ricevere gli onori dalla regina. Infatti il Sagaris, sebbene fosse stato collocato da Iginio in Lidia, corrisponde ad un fiume frigio (attuale Sakarya), che viene anche citato da Ovidio tra i corsi fluviali che sfociano nel mar Nero (Ov. *Pont.* IV 10, 47). L'identità frigia viene confermata dalle altre fonti. Plutarco ricorda che il fiume, in origine chiamato Xenobate, avesse assunto il nome dell'eroe Sagaris, figlio di Myndon e Alexirrhoe, che si suicidò in quelle acque durante un accesso di follia. Questa fu infatti la punizione che gli inflisse la dea Madre (ossia Rhea, venerata come Cibele in Frigia), dopo che l'uomo disprezzò i suoi culti e i suoi sacerdoti "Galli" (Plut. [*De fluv.*] 12). Il legame tra il fiume frigio e il culto cibeleico emerge anche in AG VI 94, 5 [Philipp. Thess.], dove il termine *σάγαρις* indica lo strumento con cui si lesionavano i sacerdoti della dea, e in Ov. *Fast.* IV 223-366, dove veniva spiegata l'eziologia del nome Galli conferito ai sacerdoti e della pratica di evirazione degli stessi⁸⁶⁹.

La collocazione in Lidia dell'avventura eraclea presso il Sagaris poteva dipendere da una confusione operata dallo stesso Iginio (o dalla fonte da lui impiegata), il quale, dinanzi al nome di Onfale e ad un

⁸⁶⁷ WILAMOWITZ 1895², p. 75 n. 137. Cfr. commento a F 5. È da scartare l'ipotesi di SCARPI 2001 *apud* SCARPI – CIANI 2001, p. 525, secondo il quale Iginio intenda qui riferirsi ai Cercopi, che però nella tradizione non hanno mai le sembianze di un serpente. Essi infatti o vengono per lo più rappresentati nelle figurazioni vascolari come essere mostruosi ma antropomorfi (cfr. STAFFORD 2012 pp. 60-62) oppure, secondo la più esigua tradizione letteraria, vengono trasformati in pietra (Pherecyd. fr. 76 Dolcetti = 77 Fowler) o in scimmie (Xenagoras *BNJ* 240 F 28a; Ov. *Met.* XIV 91-100).

⁸⁶⁸ Il frammento è assente nella raccolta di West.

⁸⁶⁹ Il primo mito eziologico si chiarisce attraverso la storia di Attis, sacerdote di Cibele, il quale si autoevira, per lenire il senso di colpa che lo dilaniava dopo la morte della *Nympha Sagaritidis*, uccisa dalla dea (vv. 223-245). La seconda spiegazione verteva sul nome del fiume Gallo, affluente del Sagaris, le cui acque provocavano follia (vv. 361-366). Si noti come Ovidio, sempre in quest'ambito della narrazione del mito cibeleico, faccia riferimento al motivo eziologico del mare Icario (vv. 283-284). Il mito di Attis viene narrato per esteso da Paus. VII 17, 9-11, secondo una versione lidia, risalente ad Ermesianatte e condivisa da Luc. *De Syr. Dea* 15, e ad una variante pessinuntina, ossia frigia (ripresa anche da Arnob. *Ad. Nat.* V 5-7), in cui Attis nasce dalla figlia del fiume Sangarios e dal frutto del mandorlo, cresciuto dopo l'evirazione di Agdisti.

episodio poco noto della biografia eraclea, poteva aver inserito un generico riferimento alla regione legata per tradizione alla regina.

L'ambivalenza Frigia/Lidia ha lasciato delle tracce anche nella tradizione lessicografica: Phot. σ 11 Theodoridis; Hesych. σ 18 Hansen; *Et. Gen.* [AB] (s.v. Σαγγάριος · ποταμὸς Φρυγίας καὶ Λυδίας); *EM* 707, 20 (s.v. Σάγαρις· Ποταμὸς Φρυγίας· ἀπὸ Σαγάριδος), in cui rimane l'alternata attestazione delle due forme Σάγαρις/ Σαγγάριος.

Il termine Σάγαρις (cfr. anche Clearch. fr. 94 Wehrli; Melit. fr. 4 Perler; Euseb. *Hist. Eccl.* IV 26, 3; Cost. Porph. *De Them.* V 18; Ps. Zon. s.v. *et al.*), sembra infatti affiancarsi in età imperiale alla più diffusa forma Σαγγάριος, attestata già in Omero (*Il.* III 187; XVI 719) e in Esiodo (*Th.* 344), ed in una cospicua quantità di fonti: Xanth. *BNJ* 765 F 28; Hermog. *BNJ* 795 F 1; Asclep. *BNJ* 697 F 6 al quale viene fatta risalire l'attestazione della forma Σάγγαρος (Sangaros)⁸⁷⁰; Strab. XII 3, 7 [543C]; XII 4, 1 [563C], XII 5, 3 [568C]; Paus. I 4, 5; VIII 9, 7; Ptol. V 1, 6; Arr. *Peripl.* XIII 1, 5; Nonn. *Dionys.* XII 116; *et al.*)

FRAGMENTA INCERTAE SEDIS

F 27 *Etym. Gen.* s.v. μῦθος

La glossa tenta di chiarire il significato di μῦθος come sinonimo di στάσις ('contesa'), riportando tre esempi poetici con relative citazioni testuali: Omero, Anacreonte e Paniassi.

Il valore sinonimico dei due termini può ricavarsi, anche se non in modo del tutto perspicuo, dal verso omerico: nel discorso di Penelope, introduttivo alla gara con l'arco, la donna accusa i pretendenti, introdottisi in casa con discorsi falsi e tendenziosi, che diventano pretesto di discordia (*Od.* XXI 68-72): κέκλυτέ μευ, μνηστῆρες ἀγήνορες, οἳ τόδε δῶμα/ἐχράετ' ἐσθιέμεν καὶ πινέμεν ἐμμενές αἰεὶ/ἀνδρὸς ἀποικομένοιο πολὺν χρόνον, οὐδέ τιν' ἄλλην/μύθου ποιήσασθαι ἐπισχεσίην ἐδύνασθε,/ ἄλλ' ἐμὲ ἰέμενοι γῆμαι θέσθαι τε γυναῖκα⁸⁷¹.

La testimonianza di Anacreonte sembra riportare, invece, un'accezione specifica del termine μυθιῆται (avvertito come derivato di μῦθος), che identificava i membri di un partito politico dell'isola di Samo,

⁸⁷⁰ La testimonianza dei tre storici viene trasmessa da *Sch. Ap. Rh.* II 722-724 Wendel e da *EM* s.v. Σαγγάριος. Ad Ermogene, autore di un'opera sulla Frigia conosciuta solo tramite quattro frammenti, viene attribuita una storia molto simile a quella di Plutarco: Σάγγας (Sangas) per aver commesso un'impietá contro Rhea si getta nel fiume che da lui prende il nome Σαγγάριος.

⁸⁷¹ "Sentite me, pretendenti alteri, che piombate su questa casa, appartenente ad un uomo lontano da tanto tempo, a mangiare e bere continuamente, e non poteste trovare nessun pretesto di contesa, ma siete giunti per farmi la corte e sposarmi".

ricoprendo quindi un significato tecnico-politico specifico⁸⁷². Lo stesso valore semantico del termine impiegato da Anacreonte è ribadito nello scolio omerico allo stesso verso odissiaco menzionato dall'*Etimologico* (*sch. Od. XXI 71 = fr. 353 Page =21 Gentili*): μύθου· νῦν τῆς στάσεως, ὅθεν καὶ Ἄνακρέων τοὺς ἐν τῇ Σάμῳ ἀλιεῖς ὄντας στασιαστάς φησι “μυθιῆται/ δ' ἀνὰ νῆσον, ὃ Μειγίστη./ διέπουσιν ἱρὸν ἄστν.” ἀντὶ τοῦ στασιασταί (“μῦθος; ora στάσις. Da qui anche Anacreonte dice di coloro che sono ribelli pescatori a Samo: ‘i μυθιῆται sull’isola, o Megiste, hanno in pugno la città sacra’. Utilizzando μυθιῆται al posto di στασιασταί”)⁸⁷³.

Poiché di questa accezione tecnico-politica del termine μυθιῆται non esistono attestazioni più antiche e poiché, secondo Antigono Caristo, Anacreonte fu il primo a chiamare μυθιῆται i sostenitori di un tale Erostrato (Ὁ δὲ τοὺς Σαμιακοὺς ὄρους συγγεγραφῶς: cfr. *FGrHist* 544 F 1), si potrebbe far risalire al poeta la specializzazione semantica del sostantivo⁸⁷⁴, che riflette, nell’ottica di Bowra “the familiar half-esoteric language of the court”⁸⁷⁵. Il frammento anacreonteo infatti riporta la traccia incontrovertibile dell’esistenza di una fazione politica di opposizione al governo del tiranno Policrate di Samo (identificata dal poeta con sediziosi di estrazione non aristocratica ma popolare⁸⁷⁶), testimoniata oltre che da Antigono Caristo anche da un lungo racconto di Erodoto (III 42-47)⁸⁷⁷.

In Paniassi il sostantivo μῦθος sembra ritornare al senso non tecnico-specialistico (ma peculiare) “di contesa”, attestato in Omero e accostabile al valore che μυθιῆτης riveste in epoca ellenistica (cfr. Phoen. fr. 1, 7 Powell).

⁸⁷² Cfr. a tal proposito LOBEL 1927, pp. 50-51, il quale esclude che μυθιῆται fosse un generico sinonimo di στασιασταί/στασιῶται in uso all’interno del dialetto ionico. Per VETTA 1998, p. 323, il termine, che si era formato “con ironia sulle voci ioniche πολιῆται e Σπαρτιῆται, alludeva con spregio al laconismo degli oppositori al regime tirannico”, legati a a Sparta.

⁸⁷³ Nelle edizioni dei frammenti lirici di Page e Campbell (fr. 353) e di Gentili (f. 21), il testo dello scolio omerico viene stampato tra i frammenti anacronitei, mentre l'*Etymologicum Genuinum* -per documentare la corrispondenza semantica tra μυθιῆται (alternato solo in alcuni casi alla grafia senza ι) e στασιασταί in Anacreonte- figura nell’apparato testimoniale insieme a Antig. Caryst. *FGrHist* 544 F 1; Apoll. Soph. *Lex. Hom.* 114, 3 (p. 558 de Villosion); *EM s.v.* μῦθος. Viene citato anche Eustazio che conserva però la forma μυθηται: Eust. *Od. XXI 71* (II p. 250 Stallbaum: Ἐν δὲ τῷ, μύθου ἐπισησῆν, οἱ παλαιοὶ μῦθον μὲν ἐνταῦθα ἰδίως τὴν στάσιν λέγουσιν. ἐπεὶ καὶ Ἄνακρέων τοὺς ἐν Σάμῳ θέλων εἰπεῖν στασιαστάς, μυθηται δ' ἐν νήσῳ, φησὶ, διέπουσιν ἱερὸν ἄστν, ἀντὶ τοῦ στασιασταί ἐπίρρητοι ...). Per altre attestazioni del termine μυθιῆτης cfr. Phoen. fr. 1, 7 Powell; Ap. Dysc. *Conj.* 524 (p. 255.30 Schneider); Steph. Byz. *s.v.* Αἴγιναι; *Etym. Gud.* e *Etym. Sym. s.v.* Ἀσκαλωνίτης. Può essere accettata l’emendazione di Reitzenstein in μυθιῆτας della forma μυθητὰς leggibile sul *ms.*, forse frutto di una banalizzazione del copista che assimila il termine derivato al corrispondente sostantivo di base μῦθος.

⁸⁷⁴ LOBEL 1927 *l.c.*, seguito da KANTZIOS 2005, p. 230. VETTA *l.c.* non è sicuro di far risalire ad Anacreonte l’introduzione dell’appellativo con la sua nuova accezione semantica.

⁸⁷⁵ BOWRA 1961², p. 275.

⁸⁷⁶ Per VETTA 1998, p 324, invece, lo scolio aveva frainteso il significato dei versi anacronitei: il termine ἀλιεῖς, da interpretare come “uomini della marina”, non indica il mestiere ma la zona di provenienza dei μυθιῆται.

⁸⁷⁷ Sul valore politico del fr. 353 cfr. HUTCHINSON 2001, pp. 258-259; KANTZIOS 2005, pp. 230-231. In Hdt. III 44, Policrate, per liberarsi dei sami ribelli, chiede a Cambise di farli partecipare alla spedizione in Egitto, con la preghiera di non farli più tornare.

Matthews riteneva che il valore semantico del termine si fosse generalizzato dopo Anacreonte e che Paniassi lo avesse appreso durante il suo soggiorno a Samo⁸⁷⁸, ma in realtà, la vicinanza con la tradizione omerica non necessita questo tipo di spiegazione.

Il testo del manoscritto riferibile a Paniassi (e poco intellegibile nello spazio compreso tra μῦθος ed il verbo μετεμέμβλετο), è stato ricostruito da Reitzenstein, avanzando una proposta che è stata accolta *in toto* da Matthews e Bernabé (ma non da Davies e West) e da Powell che stampa il verso tra i frustoli poetici di età alessandrina (insieme ai due esametri restituiti da *P.Oxy.* II 221 = **F 12**): διχθάδιός ποτε μῦθος· ἄναξ μετεμέμβλετο λαῶν. A Reitzenstein si deve quindi l'emendazione di ἄλλα δὲ in ἄναξ, che non è stata condivisa da Davies e West, e la correzione di μετεμέμβλετο in μετεμέμβλετο, che è stata accettata da tutti gli editori di Paniassi ad eccezione di Davies⁸⁷⁹.

La collocazione del frammento all'interno dell'opera paniassidea rimane ferma ad un quadro indiziario scarno e, quindi, delineabile solo tramite ipotesi.

La ricostruzione di Reitzenstein suggerisce un contesto di scontro tra un ἄναξ e un altro personaggio (forse identificabile con Eracle), che sembra risultare vittorioso dopo il ripensamento del suo avversario, ma non esistono elementi probanti per escludere il riferimento ad una situazione conflittuale tra qualsiasi altri due personaggi citati all'interno delle opere del poeta. A questo proposito, Matthews conferiva maggiore credibilità all'ipotesi di identificazione dell'ἄναξ λαῶν con un leader delle colonie ioniche e, di conseguenza, alla possibilità di assegnare il frammento agli *Ionika*⁸⁸⁰. L'altra possibilità tenuta in conto e relegata in secondo piano dall'editore risulta però più suggestiva, poiché si basava sulla connessione tra il conflitto alluso nel verso paniassideo e la στάσις tra Minosse e Serpedone (trasferitosi in Asia con i suoi στασιῶται). La vicenda viene narrata nel passo erodoteo che ripercorreva l'origine cretese dei Lici, i quali sotto Sarpedone furono chiamati Termilai, ossia i Tremileis di Paniassi. Quest'ultimi presero il nome dall'eponimo Tremiles, uno dei probabili nemici di Eracle in Oriente⁸⁸¹.

διχθάδιός ποτε μῦθος· ἄλλα δὲ μετεμέμβλετο λαῶν

L'aggettivo διχθάδιος, in sede incipitaria, risulta di suggestione omerica (cfr. *Il.* IX 411; *Il.* XIV 21); ma ricorre anche nell'epica di età ellenistica (*Ap. Rh.* III 397: διχθαδίην πόρφυρον ἐνὶ στήθεσσι μενοινήν⁸⁸²)

⁸⁷⁸ MATTHEWS 1974, pp. 135-136.

⁸⁷⁹ REITZENSTEIN 1891-1892, p. 15; POWELL 1925, pp. 248-249.

⁸⁸⁰ MATTHEWS 1974, p. 137. L'attribuzione agli *Ionika* viene tenuta in conto anche da DAVIES 1988, p. 128.

⁸⁸¹ Hdt. I 173. Tutta la vicenda viene analizzata nel commento a **F 25**.

⁸⁸² Non in apertura di verso compare anche in Call. fr. 45c,32 Harder (= 60, 32 Asper = *SH* 259, 32): διχθαδίου εὐτύκασεν φονέας. Il verso fa parte del racconto dell'incontro di Eracle con Molorco contenuta nell'*Epinicio di Berenice*, che apre il terzo libro degli *Aitia*.

e svariate volte all'interno del poema di Nonno nelle medesima sede metrica (*Dionys.* III 387, IV 229, X 10, 349, 415, XI 97 *et al.*).

Il verbo μεταμέλωμαι, molto raro, non è epico, e si riscontra in testi di prosa: cfr. Thuc. IV 27, VII 50; Xen. *Cyr.* IV 6, 5; Aristot. *EN* 1110b 23; Phld. *Rh.* III 6; Plb. IV 50, 6, Diod. XV 9, XIX 75.

La prima attestazione risale ad Eschilo (*Eum.* 771; μεταμέλητι).

La forma (congetturale) di imperfetto m.p. μετεμέμβλετο ricorre solo in Paniassi.

F 28 i) *Sch. D Il. I 591/Z^s + U^s* van Thiel; **ii)** *EMβ 129* (196, 19-34 Lasserre-Livadaras)

Lo scolio omerico e *l'Etymologicum magnum* riportano la medesima tradizione (proveniente forse da fonte comune) inerente al significato del termine βηλός, presente nel verso iliadico pronunciato da Efesto per narrare il momento in cui fu appeso da Zeus fuori dall'Olimpo (*Il. I 591: ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίῳ*)⁸⁸³. In entrambi i testimoni il sostantivo, prelevato dalla sua dimensione mitica, viene dapprima glossato con il significato di οὐρανός, sinonimo di “τὸν τῶν θεῶν βαθμόν”, al quale vengono accostate altre interpretazioni secondarie che denunciano la provenienza da dottrine di diverse scuole grammaticali⁸⁸⁴; mentre nell'ultima parte della discussione viene fornita una spiegazione incentrata sull'*usus* nella lingua comune, in cui vale con il senso di τὸν οὐδὸν τῆς θύρας (“soglia della porta”). In chiusura viene data anche la spiegazione etimologica, che fa derivare βηλός da βαίνεσθαι, inserendo quindi il termine nella sfera semantica che riguarda il cammino e il movimento, vicino al significato di “soglia” attraversata dagli dei, attestato pure in Omero (*Il. XXIII 202*). In questa circoscrizione semantica è riferita la menzione di Paniassi che avrebbe conferito al termine la valenza sinonimica di πέδιλα (utilizzati appunto per camminare)⁸⁸⁵. βηλά è però emendazione unanime degli editori dei frammenti di Paniassi, i quali hanno corretto le tre forme tramandate dalla tradizione manoscritta dello scolio omerico e *dell'Etymologicum Magnum* (βῆλα, βιολα, βαίολα).

Βίολα, tramessa dal codice Romanus Graecus 6 (ix sec.) e dall'Ambrosianus L 116 sup. (xiii sec.), è la lezione accolta nel testo da van Thiel, e quella presente nel Marcianus graecus 530 (di fine xiii sec.)

⁸⁸³ Il dio, una volta “caduto” sulla terra, viene accolto tra i Sinti (su questo passo cfr. **F 3**). La vicenda viene ricordata da Efesto alla madre per scongiurarne l'ira contro Zeus, a causa della quale lo sventurato aveva subito la punizione dell'Egìoco. Il termine compare in Omero solo in *Il. XXIII 202* citato dall'*Etimologico*, ed in *Il. XVI 21*, all'interno di un racconto di Zeus sugli screzi tra lui e la moglie, anch'ella appesa dalla soglia dell'Olimpo per aver fatto naufragare Eracle a Cos.

⁸⁸⁴ Per le quali si rinvia al commento di SCHIRONI 2004, pp. 126-130.

⁸⁸⁵ Sulla derivazione di βηλός e βηλά da βαίνω cfr. anche CHANTRAINE 1968, p. 174; BEEKS 2010, p. 192. Questa affiliazione viene rimarcata in chiusura dello scolio iliadico, in cui si chiarisce ulteriormente la derivazione di βηλός da voci del verbo βαίνω, secondo una spiegazione che si ritrova anche in *Etym. Gen.* β 78 L.-L. (s.v. Βέβηλος) ed in *Sch. h (Ag) Il. I 591*. Poco prima lo scolio D riprende confusamente la tradizione del sostantivo legato al significato di οὐρανός, la cui spiegazione viene esaurita nella prima parte della discussione.

dell'*Etimologico* e nella *Suda* che registra la stessa corrispondenza sinonimica delle due fonti (Βίολλα·πέδιλα, ὑποδήματα)⁸⁸⁶. Tutti gli altri testimoni dell'*Etimologico* recano la variante βαίολλα, forse generatasi in un ramo della tradizione per assonanza con il dittongo del verbo βαίνεσθαι citato poco prima.

La correzione in βηλά (indicata in apparato da Lasserre-Livadaras come la forma genuina) può essere accettata per la maggiore compatibilità sia con il contesto di riferimento, che discute primariamente sul termine βηλός, da cui il neutro plurale βηλά, sia con l'officina linguistica del poeta, che non si dimostrerebbe aliena da una rivisitazione semantica del repertorio linguistico tradizionale omerico. Il naufragio dei testi epici di età arcaica ci preclude di conoscere ad oggi altre attestazioni parallele a quella paniassidea.

Nonostante risulti difficile identificare lo scenario narrativo in cui il nostro poeta utilizzò il termine βηλά come sinonimo di πέδιλα, Matthews aveva pensato che potesse riguardare la descrizione dell'abbigliamento di Onfale, sul quale si erano soffermati molti autori latini, senza però fare cenno ai calzari della regina. Tuttavia, lo stesso Matthews precisava che la totale assenza di altri indizi potesse lasciare spazio a qualsiasi congettura: "On the other hand, the βηλά may have nothing to do with Herakles and may have belonged to some other character in the epic"⁸⁸⁷.

Seguendo però questa pista tracciata da Matthews, non apparirebbe del tutto improbabile l'accostamento ad un singolare episodio accennato da Luciano, non altrimenti noto, in cui si trova la conferma di un riferimento all'eroe e ai sandali della regina. Eracle viene infatti percosso da Onfale con un calzare d'oro (Luc. *Dial.* 13, 2): εὖ λέγεις, ὅτι σου τὰ ἐγκαύματα ἰασάμην, ὅτε πρόην ἀνήλθες ἡμίφλεκτος ὑπ' ἀμφοῖν διεφθορῶς τὸ σῶμα, καὶ τοῦ χιτῶνος καὶ μετὰ τοῦτο τοῦ πυρός; ἐγὼ δὲ εἰ καὶ μηδὲν ἄλλο, οὔτε ἐδούλευσα ὥσπερ σὺ οὔτε ἕξαινον ἔρια ἐν Λυδία πορφυρίδα ἐνδεδικῶς καὶ παϊόμενος ὑπὸ τῆς Ὀμφάλης χρυσῶ σανδάλῳ, ἀλλὰ οὐδὲ μελαγχολήσας ἀπέκτεινα τὰ τέκνα καὶ τὴν γυναῖκα⁸⁸⁸.

Il passo luciano riporta uno stralcio del dialogo tra Eracle e Asclepio (la cui storia fu trattata da Paniassi: cfr. commento a **F 5**): il dio, per esaltare il proprio valore rispetto al nostro eroe, gli rinfaccia tutti gli aspetti più deprecabili e deplorevoli della sua vita, menzionando il beffardo riferimento alla schiavitù presso Onfale e alla totale ed umiliante sottomissione alla regina⁸⁸⁹.

⁸⁸⁶ Il termine compare anche in *Sch. h (Ag) II. I 591*.

⁸⁸⁷ MATTHEWS 1974, p. 114.

⁸⁸⁸ "Dici bene, poiché ho guarito le tue ustioni, quando l'altro giorno sei arrivato piegato col corpo bruciato prima dalla tunica e poi dal fuoco. E oltre questo, io almeno non ho servito come hai fatto tu, né ho filato la lana in Lidia, vestito di porpora e percosso da un soldato d'oro di Onfale, e neppure, diventato pazzo, ho ucciso i figli e la moglie".

⁸⁸⁹ La canzonatura sembra simile al discorso ingiurioso di Eurito riprodotto da Sofocle tramite le parole di Lica (*Tr.* 266-268: cfr. l'introduzione a FF 19-22).

La fonte del testo luciano, per l'andamento narrativo ricalcato sull'elencazione delle varie imprese eraclee, potrebbe corrispondere ad un'opera mitografica o poetica contenente il canone completo delle fatiche eraclee, come quello che fu sviluppato all'interno dell'*Herakleia*. Tuttavia, appare ad oggi difficile stabilire se vi fosse un legame (diretto o mediato da una fonte secondaria) tra Luciano e il poema di Paniassi (che potrebbe aver ancora mantenuto una sua vitalità nella prima era imperiale), e se, di conseguenza, a quest'ultimo potesse risalire l'episodio del sandalo. In tal caso il nostro poeta potrebbe essere stata una delle prime testimonianze, se non la prima, per la descrizione del capovolgimento del ruolo tra Eracle ed Onfale.

F 29 i) Apollod. III 14, 3 [182-185] Wagner; **ii)** Phld. *De piet. PHerc.* 243 IV+*PHerc.* 243 II ll. 18-25, p. 92 Henrichs (= p. 103 Schober); **iii)** Hesych. η 52 Latte

Dai testimoni (Apollodoro, Filodemo, Esichio) è possibile ricondurre senza esitazione a Paniassi la trattazione del mito di Adone, la cui fisionomia all'interno del poema ha sempre posto dei problemi di non semplice ed immediata risoluzione.

Filodemo, che è la fonte cronologicamente più antica e nel cui testo il nome del poeta (ad eccezione dell'iniziale) è stato inghiottito dalla lacuna, avrebbe menzionato Paniassi, Antimaco ed Epimenide (ed in coda altri generici poeti: “πλείους ἄλλοι”) come autorità poetiche riguardo l'innamoramento di Afrodite per il mortale Adone. La glossa esichiana, invece, riporta l'utilizzo da parte di Paniassi dell'epiteto Ἡοῖος riferibile sempre all'eroe.

Apollodoro fornisce un racconto oltremodo complesso e articolato, che ripercorre la vicenda dell'innamoramento di Smirna per il suo stesso padre, fino alla nascita prodigiosa di Adone, alla passione di Afrodite, e alla morte prematura e cruenta del giovane durante una battuta di caccia. Tale racconto è preceduto dall'indicazione di varianti mitologiche che riflettono la difformità di tradizioni sulla genealogia dell'eroe. Il mitografo, infatti, riferisce una versione di ambientazione cipria, che sembrerebbe quella corrente e da lui condivisa, che viene però lasciata anonima ed in cui l'eroe risulta figlio di Cinira (di origine cilicia) e Metarme, figlia del re ciprio Pigmalione. A questa vengono associate in elenco sia la tradizione esiodea (di ambientazione asiatico-continentale) che ricorda la discendenza da Fenice e Alfesibea, e in terza istanza quella paniassidea che fa di Adone il figlio di Teia, re assiro, e della sua stessa figlia Smirna. Di seguito viene riportata la storia dell'incesto, sulla cui appartenenza all'opera

del poeta si è a lungo discusso, giacché la variante paniassidea rappresenta il punto di partenza dell'intero racconto mitologico⁸⁹⁰.

La critica tende, a ragione, a considerare di ascendenza paniassidea non solo la breve notizia sull'origine incestuosa dell'eroe, dichiaratamente ascritta al poeta, ma anche l'intera sezione narrativa esposta di seguito da Apollodoro⁸⁹¹. Questi sembra voler distinguere tra una tradizione che disconosce l'elemento scabroso dell'incesto, ed una che pone al centro del racconto mitico e come preludio della biografia eroica di Adone proprio la relazione della madre Smirna con il suo stesso padre (di nome "Teia", alternato in altre fonti al nome "Cinira")⁸⁹².

La presenza della di lista di citazioni, costituita da Esiodo e Paniassi e preceduta dalla menzione dell'altra variante anonima, indurrebbe a ipotizzare l'utilizzo di una fonte mitografica, che potrebbe anche essere alla base della nota pseudo-probiana ad un verso virgiliano contenente il nome di Adone. Infatti, lo scolio, consegnato da una tradizione manoscritta sfigurata, presenta sotto il profilo del contenuto e della struttura delle similarità evidenti con il testo della *Biblioteca*, che è stato utilizzato come base delle integrazioni testuali ([Prob.] Verg. *Buc.* X 18 = Philost. fr. 20 Capel Badino): Adonis: <ut> Hesiodus (fr. 139 M.-W.= fr. 106 Most) ait, Phaenicis Agenoris et Alphesiboeae. <ut **Panyassis** ait,> Thiantis, qui Assyriam Arabiamque tenuit imperio; ut Antimachus (fr. 92 Matthews = 102 Wyss) ait, <Cinyrae qui> Cypro; ut Philostephanus libro quo quaestiones poeticas reddidit ex Iove sine ullius feminae accubitu procreatus⁸⁹³. La concomitanza tra il testo greco e quello latino, spiegata già a partire da Wendel con il possibile ricorso ad un'unica anonima fonte di compilazione mitografica purtroppo persa⁸⁹⁴, indusse Edmonds ad integrare

⁸⁹⁰ Su questa modalità di citazione del testo apollodoreo cfr. FOWLER 2017, p. 168.

⁸⁹¹ Cfr. MATTHEWS 1974, p. 120; DETIENNE 1994, p. 170; CAPEL BADINO 2000, p. 142; GRILLI 2010, pp. 70-71; SALATI 2012, p. 239; ma già anche HEYNE 1803, p. 327; FRAZER 1921, p. 84; VAN DER VALK 1958, p. 174; di contro a TZSCHIRNER 1842, p. 49 e STOESSL 1949, col. 892; LIGHTFOOT 1999, p. 243. HUXLEY 1969a, p. 186 credeva che la storia dell'amore di Smirna per il padre fosse 'a piece of Hellenistic romanticism'. BERNABÉ 1996², p. 185 lascia insoluta la controversia, così anche LLOYD-JONES 1975, p. 505, che in maniera scettica non escludeva del tutto la paternità paniassidea dell'intero racconto, "but very far from certain".

⁸⁹² Esiodo rappresenta la fonte più antica sul mito adonio (estraneo all'epica omerica, in cui si cita solo un Cinira di Cipro che fece dono di una corazza ad Agamennone: *Il.* XI 20-21) e sull'origine non incestuosa di Adone. In affinità a questo filone mitico antico, la maternità di Smirna viene smentita anche in altre testimonianze, di età imperiale: così appunto Apollod. III 14, 3 [182], parla di Metarme (sposa di Cinira), che equivarrebbe alla Timareti menzionata in *Sch.* Dionys. Per. 509 (=BNJ 758 F 3a), mentre Zoilo di Cedraso (BNJ 758 F 7 apud *EM s.v.* Ἀῶτιος) afferma che il nome della figlia di Teia fosse Aoa. Su queste due testimonianze cfr. *infra*.

⁸⁹³ Il testo ricostruito da Capel Badino, soprattutto in relazione alla parte finale in cui è presente il nome di Filostefano, appare più convincente rispetto all'interpunzione e alle emendazioni apportate nel frammento stampato da THILO-HAGEN 1902 (p. 348, 11), e accolte da GIOSEFFI 1991, pp. 203-204 e CAMERON 2004, p. 205. Cfr. la discussione completa in CAPEL BADINO 2010, p. 141.

⁸⁹⁴ WENDEL 1934, pp. 345-346. A tal riguardo apparirebbe significativa la presenza, in un ramo della tradizione manoscritta del commentario pseudo-probiano, della forma Thoantis (corretta in Thiantis dallo Stoll), che corrisponde al θόαντος tramandato in tutti gli esemplari manoscritti superstiti del *Biblioteca*. Probabilmente l'errore era contenuto *ab origine* nella fonte comune alle due opere.

il nome di Paniassi nella spiegazione pseudo-probiana, che consegnerebbe quindi un elenco di citazioni -relative a dati genealogici dell'eroe- più completo rispetto alla narrazione apollodorea, e quindi forse più vicino e aderente al modello⁸⁹⁵. Oltre al nome di Esiodo e Paniassi vengono infatti menzionati Antimaco (probabilmente in relazione alla discendenza di Adone da Cinira, il cui nome viene integrato da West⁸⁹⁶) e Filostefano, che attribuisce solo alla figura paterna di Zeus la genitorialità dell'eroe, avulsa dal concepimento nel grembo materno.

Nonostante alcune ritrosie -espresse da Matthews e Capel Badino- a riconoscere nella versione antimachea l'affinità con Paniassi e con l'elemento dell'incesto⁸⁹⁷, l'autore del commento virgiliano sembra in realtà aver incrociato in maniera speculare due fonti che accolgono la tradizione della nascita incestuosa di Adone, ossia Paniassi e Antimaco, presentati insieme anche nell'opera di Filodemo seppur in riferimento all'amore di Afrodite per Adone, e due fonti che rifiutano la tradizione dell'incesto (Esiodo e Filostefano).

L'integrazione del nome Cinira, inoltre, riconoscerebbe al poeta di Colofone l'attestazione più antica della tradizione cipriota legata a tale personaggio, accolta in tutte le fonti latine e in cima al racconto stesso della *Biblioteca*, che conserva l'unica testimonianza (oltre allo *sch.* Dionys. Per. 509) del nome di Cinira associato ad un amore non incestuoso⁸⁹⁸.

L'elenco di autori della nota pseudo-probiana è sopravvissuto solo in maniera parziale all'interno della narrazione apollodorea, che però presenta per esteso la vicenda mitica, descritta con elementi diegetici peculiari (tra i quali spicca l'uso del discorso indiretto), che a loro volta sembrerebbero risentire dell'influenza di un modello poetico (o una parafrasi del modello stesso) -presumibilmente identificabile in Paniassi menzionato nell'introduzione del racconto-, da congiungere all'impiego della fonte mitografica in comune con lo Pseudo-Probo⁸⁹⁹. Un riconscontro della convergenza delle due fonti e della possibile cucitura narrativa potrebbe difatti ravvisarsi nei due riferimenti alla fine dell'eroe, inseriti l'uno

⁸⁹⁵ EDMONDS 1931, p. 510. La nota pseudo-probiana non è stata inserita, né è mai stata oggetto di menzione in nessuna delle raccolte di frammenti assegnati a Paniassi.

⁸⁹⁶ Cfr. Antimach. fr. 102 West (WEST 1980, p. 25).

⁸⁹⁷ MATTHEWS 1996, p. 257; CAPEL BADINO 2000, p. 143. Cfr. anche ATALLAH 1966, p. 40. Al contrario, WYSS 1974², p. 51, era convinto che la citazione antimachea, proveniente dalla *Lyde*, facesse parte di un'elegia che trattava gli amori incestuosi di Smirna.

⁸⁹⁸ Infatti, *more solito* Cinira è il protagonista dell'amore scabroso tra padre e figlia che viene narrato in riferimento alla nascita di Adone: cfr. Xenophon Cyprus *BNJ* 755 T 1; Plut. *Par. Min.* 22; *Sch.* Theocr. I 109; Ov. *Met.* X 298-559; Hyg. *Fab.* LVIII. Se invece si esclude l'integrazione del nome di Cinira nella porzione del frammento riferibile ad Antimaco, l'attestazione più antica dovrebbe riconoscersi in Plat. Com. fr. 3 K.-A. (*apud* Ath. X 455f), che riproduce un oracolo predetto a Cinira sulla sorte del figlio, il quale sarebbe incorso in una fine terribile a causa dell'amore di Afrodite e Dioniso. Il frammento comico rappresenterebbe, inoltre, l'unico caso dell'amore tra Adone e Dioniso.

⁸⁹⁹ Sull'utilizzo combinato di fonti da parte di Apollodoro è stata già citata l'opinione di KENENS 2011, pp. 16-17 (cfr. l'introduzione a **FF 11-16**). Una traccia così evidente nella stessa sezione narrativa del molteplice utilizzo di fonti potrebbe essere una prova del grado di eleborazione letteraria, non limitata alla pedissequa e piatta riproduzione di manuali mitografici.

prima del racconto da afferire a Paniassi (Ἄδωνις δὲ ἔτι παῖς ὢν Ἀρτέμιδος χόλω πληγεῖς ἐν θήρᾳ ὑπὸ σὺς ἀπέθανεν), e l'altro in chiusura dello stesso (ὕστερον δὲ θηρεύων Ἄδωνις ὑπὸ σὺς πληγεῖς ἀπέθανε)⁹⁰⁰. Inoltre, proprio questi due epiloghi drammatici della vicenda adonia sembrerebbero riagganciarsi a trame mitiche diverse: la prima, che viene probabilmente sfruttata dall'anonima fonte mitografica, attribuisce l'incidente venatorio (elemento originario della saga antica) all'intervento di Artemide, ed ha lasciato traccia anche nell'*Ippolito* euripideo; la seconda fa morire Adone sempre a causa del cinghiale ma senza che vi fosse alcuna apparente interferenza divina⁹⁰¹.

Il racconto apollodoreo, ambientato in area asiatica, intreccia l'elemento dell'incesto sia con il motivo metamorfico di Smirna trasformata nell'albero della Mirra che si lega alla nascita vegetale di Adone dal tronco, sia con l'elemento ctonio del tempo trascorso dal dio con Afrodite e con Persefone. La contesa del bambino tra le due dee, attestata altrove solo in Hyg. *Astr.* II 7, 3 e sulla raffigurazione di una *pelike* apulia del IV sec. a.C. (*LIMC* I Adonis 5)⁹⁰², contempla anche il motivo peculiare e perturbante dell'innamoramento di Afrodite rivolto ad Adone ancora infante, che viene riposto in una cassa, prefigurazione non troppa velata della morte prematura dell'eroe⁹⁰³.

Questo dettaglio che rende un bambino l'oggetto d'amore della dea non trova posto in altre attestazioni della vicenda, in cui Afrodite, oltre a comparire a volte come la causa dell'amore di Smirna per il padre, subentra nella vita di Adone solo quando questi ha ormai raggiunto l'età adulta⁹⁰⁴.

⁹⁰⁰ Van der VALK 1958, p. 164, invece, senza prendere in considerazione l'ipotesi della combinazione di una doppia fonte, escludeva, proprio per la presenza della versione estesa del racconto mitologico, che la lista di autori fosse stata prelevata da un manuale di contenuto mitografico ("learned manual").

⁹⁰¹ In Eur. *Hipp.* 1420-1422, Artemide, per punire la Cipride, rivolge una minaccia di morte ad Adone, amatissimo dalla sua rivale. Se si approva l'ipotesi della fonte mitografica utilizzata da Apollodoro in questo luogo della *Biblioteca*, si potrebbe supporre che in essa fosse operante il modello euripideo (forse recepito tramite ὑπόθεσις) dal quale viene preso lo spunto della vendetta di Artemide.

⁹⁰² In Igino e sul vaso apulio però arbitro della contesa è la musa Calliope, madre di Orfeo. In Theocr. *Id.* XV, sebbene non sia reso esplicito il diverbio tra le due, la descrizione della celebrazione delle feste adonie ad Alessandria, sembra rimarcare la ripartizione tra il tempo trascorso da Adone con Afrodite e quello passato in compagnia di Persefone. Un passo di Ausonio (*Cup. Cruc.* 56-58) allude alla morte di Adone per mano di Proserpina adirata con lui perché aveva scelto di passare più tempo con Venere.

⁹⁰³ La presenza del particolare, di infrequente attestazione, riguardante la disputa delle due divinità, sia in un luogo della *Biblioteca* in cui è stato citato il nome di Paniassi, sia nell'opera astronomica di Igino (sul cui rapporto con il nostro poeta si è ampiamente discusso), può rappresentare un indizio di valore a favore dell'attribuzione dell'intero racconto apollodoreo alla versione paniassidea. Per ATALLAH 1966, pp. 54-55, invece, si può far risalire al poeta solo la sezione narrativa dell'incesto, mentre la parte che riguarda le dee Afrodite e Persefone, che presupporrebbe la discesa negli inferi di Adone, avrebbe origine da una fonte diversa (da lui non identificata). L'articolazione narrativa tra queste due parti, secondo lo studioso, sarebbe evidenziata dalla presenza dell'avverbio ὕστερον: "Le texte comprend en effet deux parties qui s'articulent autour d'un adverb bien détaché dans la recit et séparant ainsi le fragment de Panyassis d'une autre version, peut-être plus récent, tout au moins différent, de la descente d'Adonis aux Enfers" (p. 55).

⁹⁰⁴ Sul significato antropologico del mito di Adone in Apollodoro/Paniassi cfr. GRILLI 2010, pp. 70-75.

Questa parte della versione apollodorea, risalente probabilmente quindi a Paniassi, presenta elementi accostabili al nutrito racconto di Antonino Liberale (che per certi aspetti si può accostare alla celebre versione ovidiana del mito) e al contenuto più scarno di uno scolio licofroneo:

Ant. Lib. *Met.* XXXIV

Θείαντος τοῦ Βήλου καὶ Ὠρειθυίας μίας τῶν νυμφῶν ἐγένετο θυγάτηρ ἐν τῷ ὄρει τῷ Λιβάνῳ Σμύρνα. ταύτην διὰ κάλλος πλείστοι καὶ ἐκ πόλεων πλείστων ἐμνήστευον, ἡ δὲ πολλὰ ἐμηχανάτο πρὸς ἀπάτην τῶν γονέων καὶ ἀνάθεσιν τοῦ χρόνου· δεινὸς γὰρ αὐτὴν ἔρωσ ἐξέμηθεν ἐπὶ τῷ πατρὶ. καὶ κατὰ μὲν ἀρχὰς δι' αἰδῶ κατέκρυπτε τὴν νόσον· ἐπεὶ δὲ τὸ πάθος αὐτὴν προήγεν, ἐξείπε τὸν λόγον πρὸς Ἴππολύτην τὴν τροφόν· ἡ δὲ παραδώσειν αὐτῇ ἄκος τοῦ παραλόγου πάθους ὑποσχομένη λόγον πρὸς τὸν Θεϊάντα προσέφερεν, ὅτι αὐτῷ κόρη μακαρίων ἀνθρώπων ποθεῖ παραγενέσθαι κρυφαῖος εἰς τὴν κοίτην. ὁ δὲ Θεΐας – οὐ γὰρ ἐγίνωσκεν οἷα ἐπ' αὐτῷ ἐμηχανάτο – κατήνεσε τὸν λόγον. καὶ ὁ μὲν ἐν τῷ οἴκῳ σκοταῖος ἐπὶ τῆς στρωμνῆς ἐξεδέχετο τὴν κόρην, ἡ δὲ τροφὸς κατακρύψασα τῇ ἐσθῆτι τὴν Σμύρναν παρήγαγεν. καὶ πλείονα χρόνον ἐλελήθει πρᾶσσόμενος ἄχαρι καὶ ἄθεσμον ἔργον. καὶ ὡς ἐκύησε μὲν ἡ Σμύρνα, Θεϊάντα δὲ πόθος ἔλαβεν ἐκμαθεῖν ἥτις ἦν ἡ κύουσα, καὶ ὁ μὲν κατέκρυψε πῦρ εἰς τὸν οἶκον, Σμύρνα δ' ὡς ἐξίκετο πρὸς αὐτόν, ἐπάϊστος ἐγένετο προενεχθέντος ἐξαπίνης τοῦ πυρὸς καὶ τὸ βρέφος μὲν ἐξέβαλεν ἐκ τῆς γαστρὸς, αὐτὴ δ' ἀνασχούσα τὰς χεῖρας ἤξατο μίτε παρὰ ζῶσι μίτ' ἐν νεκροῖς φανῆναι. καὶ αὐτὴν ὁ Ζεὺς μεταβαλὼν ἐποίησε δένδρον καὶ ἐκάλεσεν ὁμόνυμον αὐτῇ σμύρναν. τοῦτο λέγεται κατ' ἔτος ἕκαστον δακρύνειν τὸν ἀπὸ τοῦ ξύλου καρπὸν. καὶ Θεΐας μὲν ὁ πατὴρ τῆς Σμύρνης διὰ ἔργον ἀθέμιστον ἑαυτὸν ἀνεῖλε, τὸ δὲ βρέφος Διὸς βουλῇ τρεφόμενον

Sch. Lyc. 829b Leone (p. 165, 8-17)

Μύρρας ἐρυμνὸν <ἄστν>. Μύρρας ἄστν τὴν Βύβλον λέγει, ἥτις ἐστὶ τῆς Φοινίκης. Μύρρα δὲ Θεϊάντος θυγάτηρ ἐγένετο. αὐτὴ ἐρασθεῖσα τοῦ πατρὸς καὶ λάθρα γενομένης τῆς μίξεως, γνοῦσα αἰσθόμενον τὸν πατέρα ὡς ἔγκυον γενομένην ἤξατο τῇ Ἀφροδίτῃ μίτε εἰς ζῶντας εἶναι μίτε εἰς {ἀπο}θανόντας, ὅθεν μετέβαλεν αὐτὴν εἰς τὸ δένδρον τὸ ἐξ αὐτῆς μύρραν. τῶν δὲ μηνῶν τοῦ τοκετοῦ συμπληρωθέντων καὶ τοῦ φλοιοῦ διαρραγέντος ἀπεκύησε τὸν Ἄδωνιν, ὃν ἰδοῦσα ἐφίλησεν ἡ Ἀφροδίτη. μύρραν δὲ Αἰολεῖς τὴν σμύρναν λέγουσιν· ὅθεν καὶ πιθανὸν καὶ τὸ μύρον εἰρησθαι {†σμύρνον† καὶ σμύρναν}. **ANmt**⁹⁰⁶

⁹⁰⁶ “Mirra città fortificata: si dice che la città di Mirra fosse Biblo, che è in Fenicia. Mirra era figlia di Teia. Ella essendosi innamorata del padre ed essendosi unita di nascosto a lui, non appena seppe che lui voleva conoscere l'identità di lei ormai gravida, pregò Afrodite di non rimanere né tra i vivi né tra i morti. E così la dea la trasformò in un albero che da lei prese il nome Mirra. Trascorsi i mesi della gestazione e squarciatosi il tronco, partorì Adone, del quale si innamorò Afrodite non appena lo vide. Gli Eoli chiamano σμύρνα la μύρρα. Da qui prende il nome anche il gradevole μύρον (profumo)”.

ὠνόμασαν Ἄδωνιν καὶ αὐτὸν Ἀφροδίτη πλείστον
ἠγάπησε διὰ τὸ κάλλος⁹⁰⁵.

La parziale affinità dei due racconti metamorfici con il testo di Apollodoro potrebbe essere spiegata tramite la loro dipendenza dalla versione paniassidea⁹⁰⁷. Con questa sono condivisi alcuni elementi quali il nome Teia del padre di Smirna (chiamata Mirra nello scolio licofroneo) attestato altrove solo in Clitarco di Alessandria (*BNJ* 137 F 3), Zoilo di Cedrasa (*FGrHist* 758 F 7) ed in Eust. Hom. II. XIX 6. IV p. 275 Van der Valk (ἀπὸ Μύρρας τῆς τοῦ Θεΐαντος)⁹⁰⁸; la preghiera che la fanciulla rivolge alla divinità - tramandata in forma di interrogativa indiretta e attestata anche in Ovidio come richiesta diretta⁹⁰⁹ -; la metamorfosi di Smirna/Mirra, e il cenno all'amore di Afrodite per Adone, relegato anche in questi casi in chiusura dell'intera vicenda.

A differenza di Apollodoro, non vengono specificate le ragioni dell'amore di Smirna per il padre, attribuite dal mitografo all'ira della dea Afrodite che non riceveva onori da parte della fanciulla⁹¹⁰.

Inoltre, la versione di Antonino Liberale riporta, in comune con Apollodoro, la trattazione del ruolo da intermediaria della nutrice, che viene da lui chiamata -con chiara reminiscenza euripidea- con il nome di Ippolita. Significative però sono anche altre aggiunte e difformità del racconto del Liberale che

⁹⁰⁵ “Sul monte Libano, Teia, figlio di Belos e la ninfa Orizia ebbero una figlia, Smirna. Per la sua bellezza, una folla di pretendenti, provenienti da molte città, la chiedevano in sposa. Ma lei macchinava molti pretesti per ingannare i parenti e dilazionare il tempo. Infatti la rese folle un terribile amore per il padre. All'inizio per la vergogna riuscì a dissimulare il male, ma quando la passione la travolse, si confessò con la nutrice Ippolita. Questa, promettendole di fornirle un rimedio per l'assurda passione, disse a Teia che una fanciulla, appartenente ad una prestigiosa famiglia, desiderava giacere di nascosto con lui a letto. Teia, non essendo a conoscenza dei progetti macchinati contro di lui, accettò la proposta. E nell'oscurità accolse nel letto la fanciulla, mentre la nutrice nascondendola con una veste la conduceva di nascosto. Per molto tempo l'azione terribile ed illecita fu tenuta segreta. Ma quando Smirna rimase in cinta, Teia fu preso dal desiderio di conoscere la sua identità, e nascose una torcia in casa. Non appena Smirna giunse da lui, percepì il fuoco che si accese d'improvviso e partorì il bambino. Tendendo le mani pregava di non rimanere né tra i vivi né tra i morti. Zeus allora la trasformò in un albero che chiamò Mirra dal suo nome. Si dice che ogni anno stilli dal tronco come un pianto il suo frutto (la Mirra). Teia, il padre di Smirna, per la vergogna si tolse la vita, mentre il neonato, che stava crescendo, per volere di Zeus, fu chiamato Adone e per la sua bellezza di lui si innamorò follemente Afrodite”.

⁹⁰⁷ Già HEYNE 1803, p. 327, pensava che Licofrone stesso (*Al.* 829) e lo scolio *ad locum* avessero tratto la materia mitica dal nostro poeta. Cfr. anche DÜBNER 1840, p. 19; MATTHEWS 1974, pp. 120-121. Questo rapporto non va inteso come una dipendenza diretta con il poema del nostro autore, ma come semplice adesione alla versione ascrivibile a Paniassi.

⁹⁰⁸ Secondo PRANDI 2016 (comm. *BNJ* 137 F 3), il frammento clitarco (*apud* Stob. *Flor.* IVb 73), trae spunto dall'arrivo di Alessandro Magno a Biblos, narrato nel v libro dell'opera, e riporta la versione orientale del mito adonio che risalirebbe qui proprio a Paniassi. La città di Biblos in Fenicia (sito importante del culto adonio: Strab. XVI 2, 18 [756C]; Luc. *De Syr. Dea* 6-8) potrebbe essere una specificazione geografica all'interno dell'intero territorio assiro sul quale regnava Teia e che forse si estendeva fino al monte Libano.

⁹⁰⁹ Ov. *Met.* 485-487: “Sed ne violem vivosque superstes/ mortuaque extinctos, ambobus pellite regnis,/ mutataeque mihi vitamque necemque negate!”

⁹¹⁰ Oltre ad Apollodoro l'elemento dell'ira divina come *causa amoris* compare solo in un gruppo di fonti: cfr. [Plut.] *Par. Min.* 22; Opp. *Hal.* III 404-405; *Sch.* Theocr. I 109a Wendel; Hyg. *Fab.* LVIII. Nell'opuscolo pseudo-plutarco viene indicata la fonte del racconto, corrispondente a tale Teodoro (*FHG* IV 513=SH 749), autore sconosciuto di metamorfosi, forse da identificare con l'autore dal quale Probo (Verg. *Georg.* I 399=SH 750) fa dipendere (insieme a Nicandro) il mito ovidiano dell'origine degli alcioni: cfr. SCHLERETH 1931 p. 123, da cui DE LAZZER 2000, p. 77.

riguardano l'indicazione dell'origine dello stesso Teia, nato da Belos e Orizia, la notizia della bellezza di Smirna che attirava pretendenti da ogni città (secondo quanto affermato anche in Ov. *Met.* 313-317), l'ambientazione della vicenda in Libano (anziché in Siria), e il parto prematuro di Smirna (in contrapposizione alla nascita vegetale di Adone). Il racconto del Liberale, con elementi assenti in Apollodoro e nello scolio licofroneo, è stato interpretato da Matthews come una versione più vicina all'originario racconto di Paniassi⁹¹¹, al quale, coerentemente alla testimonianza di Apollodoro, sarebbe giusto far risalire solo le informazioni sullo sciame di pretendenti, i genitori di Teia, che non entrano in contrasto con la versione trasmessa dal mitografo.

Secondo un'altra linea di indagine, focalizzata sul rapporto tra il Liberale e Ovidio e valorizzata in maniera significativa con lo studio di Castiglioni agli inizi del '900, il mitografo avrebbe attinto ad una fonte comune ad Ovidio, che sarebbe da indentificare inequivocabilmente nei perduti *Heteroiumena* di Nicandro⁹¹². Il poeta latino, nell'ottica di Castiglioni, avrebbe inoltre contaminato la versione nicandrea con quella filostefanea, creando un racconto originale con doppia ambientazione: a Pafos nacque Cinira, padre di Mirra, mentre in Arabia si colloca il parto della fanciulla dopo un lungo pellegrinare⁹¹³.

Nicandro, che è con sicurezza una delle fonti principali del Liberale, come viene dichiarato nel titolo di 22 *Metamorfosi*, effettivamente trattò il mito di Adone (o meglio della trasformazione di Adone in anemone) secondo quanto affermato in *sch.* Theocr. V 92e Wendel: ἀνεμόνα· τὴν ἀνεμώνην Νίκανδρος (fr. 65 Gow - Schofield) φησὶν ἐκ τοῦ Ἀδώνιδος αἵματος ῥύηται (“anemone: Nicandro afferma che l'anemone scorra dal sangue di Adone”).

Limitare però l'adesione esclusiva del Liberale a Nicandro risulterebbe un errore, sia perché dallo scolio teocriteo si apprende solo la notizia della metamorfosi di Adone, che costituisce un mitema a sé stante e ha lasciato memoria in Ov. *Met.* X 735-739 ma non nel testo del Liberale incentrato su Smirna⁹¹⁴; sia perché la xxxiv metamorfosi rientra nel novero dei racconti trasmessi senza l'esplicazione della fonte.

In maniera più cauta si dovrebbe quindi supporre, da una parte, l'influenza di una fonte di età alessandrina nello sviluppo del mito trattato da Ovidio e Antonino Liberale, che giustificherebbe alcuni elementi

⁹¹¹ MATTHEWS 1974, p. 123.

⁹¹² L'opera nicandrea si considera il primo esempio, ad oggi conosciuto, del genere letterario delle *Metamorfosi*. Il contenuto è ricostruito per via suppositiva dalle informazioni reperibili all'interno delle intestazioni che precedono i racconti del Liberale, contenuti nell'unico testimone manoscritto (*Palat. Gr.* 398). Tali frammenti sono stati raccolti nell'edizione di GOW - SCHOFIELD 1953 (fr. 38-67), ai quali sono da aggiungere tre frammenti di tradizione papiracea (*SH* 562, 563? 563A?). Sull'importanza del poema nello sviluppo del genere letterario cfr. MYERS 1994, pp. 23-25.

⁹¹³ CASTIGLIONI 1906, pp. 64-65. Cfr. anche CAPEL BADINO 2010, pp. 143-144.

⁹¹⁴ A tal proposito PPATHOMOPOULOS 1968, pp. 147-148 fa notare che Antonino Liberale è solito dedicare i capitoli dell'opera ad una sola metamorfosi; e che non si può concludere che anche Nicandro, alla stregua di Ovidio, avesse cucito le metamorfosi di madre e figlio in un unico racconto; ma forse che aveva riservato alla metamorfosi di Adone un posto a parte negli *Heteroiumena*.

condivisi, dall'altra bisogna anche tener conto delle caratteristiche peculiari del racconto del Liberale e della vicinanza al testo di Apollodoro, e quindi, alla versione, di probabile matrice paniassidea, di origine più antica⁹¹⁵.

Le direttrici tematiche di questa versione sono verisimilmente la paternità di Teia, l'ambientazione orientale, poiché quest'ultimo viene ricordato come re degli Assiri, la relazione incestuosa con Smirna con la nascita prodigiosa di Adone (di cui ad oggi il nostro poeta risulta la fonte più antica)⁹¹⁶, l'amore prematuro di Afrodite per il piccolo Adone, e la contesa tra la dea e Persefone⁹¹⁷.

La testimonianza di Filodemo ci assicura solamente che oggetto di interesse del canto poetico fosse la passione di Afrodite per Adone, senza aggiungere particolari sulla vicenda mitica. Il frammento del Gadareno proviene da una sezione del *De Pietate* dedicata alle vicende di divinità innamorate di mortali⁹¹⁸. Secondo la modalità di citazione tipica del filosofo (già discussa nel commento a F 5, in cui Paniassi viene menzionato nella lista dei resuscitati da Asclepio), vengono elencati, senza specificare i contenuti del mito, i protagonisti delle vicende con le relative fonti di riferimento: Antimaco, Paniassi,

⁹¹⁵ Per altro PPATHOMOPOULOS 1968, pp. xiv-xv, n. 3, aveva dichiarato la tendenza del Liberale ad amalgamare tradizioni diverse, lì dove Ovidio sembrerebbe mantenere a volte un'impronta nicandrea più fedele. Il mitografo, oltre a non mostrarsi estraneo all'utilizzo di fonti risalenti al V sec. a.C. (cfr. *Met.* XXIV, dedicata al mito di Alcmena e degli Eraclidi ripreso da Ferecide), riporta la rarissima forma Τρεμλίδα, utilizzata per indicare il territorio dei Lici, che potrebbe risalire proprio a Paniassi (cfr. commento a F 25). DÜMMLER 1895, col. 391, invece, riteneva che il minimo comune denominatore alla base delle opere di Apollodoro, Antonino Liberale e Ovidio, fosse l'*Ippolito* di Euripide. La tragedia senza dubbio contribuì alla creazione del *topos* letterario della nutrice, ma – sviluppando un argomento mitico diverso – non poteva rappresentare il modello principale di riferimento. Dischiusa da un altro versante di ricerca ancora, è l'ipotesi esposta da FRANCESE 2001, pp. 143-147, il quale distingue la derivazione nicandrea del racconto del Liberale dall'influenza esercitata da Partenio di Nicea sui poeti latini che trattarono il mito di Myrra e Adone e si occuparono in genere della tematica dell'incesto: Elvio Cinna (*Zmyrna* fr. 6-8 Courtney) ed Ovidio (*Heroid.* XI; *Met.* IX-X). Nello specifico caso di Smyrna, però, esistono due scarni frammenti del poeta che riportano solo un'indicazione generica sulla trattazione del mito adonio (fr. 42 Lightfoot = *SH* 654) e la menzione in due frammentari versi elegiaci del fiume cilicio Aoo (fr. 29 Lightfoot = *SH* 641: cfr. *infra*), legato secondo la tradizione a Smirna (Catull. 95. 5) e ad Adone (Nonn. *Dionys.* XIII 459). Su questo frammento di Partenio cfr. *infra*.

⁹¹⁶ LIGHTFOOT 1999, p. 243, invece, insiste nell'attribuire ad Ovidio la licenza poetica dell'incesto.

⁹¹⁷ Dell'ambientazione in Oriente è rimasta traccia anche in Hyg. *Fab.* LVIII, CCXLII 4. In particolare in Hyg. *Fab.* LVIII si ripresenta il motivo dell'ira di Afrodite e del ruolo chiave della nutrice nell'attuazione dell'amplesso amoroso tra Smirna ed il padre: Smyrna Cinyrae Assyriorum regis et Cenchreidis filia, cuius mater Cenchreis superbius locuta quod filiae suae formam Veneri anteposuerat. Venus matris poenas exequens (: exsequens Rose) Smyrnae infandum amorem obiecit, adeo ut patrem suum amaret. quae ne suspensio se necaret nutrix intervenit et patre nesciente per nutricem cum eo concubuit, ex quo concepit, idque ne palam fieret, pudore stimulata in silvis se abdidit. Cui Venus postea miserta est et in speciem arboris eam commutavit unde myrrha fluit, ex qua natus est Adonis, qui matris poenas a Venere est insecutus ("Smirna era figlia di Cinira, re degli Assiri e di Cenchreide. Questi affermò in maniera alquanto oltraggiosa che la bellezza di sua figlia superasse Venere. La dea volendo punire la madre, procurò a Smirna un nefasto amore per il padre. Mentre la fanciulla si stava uccidendo impiccandosi, sopraggiunse la nutrice. La fanciulla, all'insaputa del padre, grazie alla nutrice, giacque con lui. In seguito Venere ebbe compassione di lei e la trasformò in una specie di arbusto, dal quale si forma la mirra. E da questo nacque Adone, che per la vendetta per la madre fu perseguitato da Venere"). Sempre il fabulario di Igino sembra contenere un residuo del contatto con la vicenda mitica della permanenza di Adone negli inferi: in Hyg. *Fab.* CCLI, 4 Adone, figlio di Cinira, è annoverato tra coloro che furono ricondotti al mondo dei vivi.

⁹¹⁸ Cfr. SALATI 2012, pp. 238-240.

Epimenide in relazione all'amore di Afrodite per Adone, ed Omero ed Esiodo per il celebre episodio dell'innamoramento della dea per Anchise⁹¹⁹.

Dalla glossa esichiana si apprende, invece, l'epiteto dell'eroe, definito con il termine Ἡοῖος, che è forma epica-ionica per Ἄφως⁹²⁰. Questa denominazione, come ha messo in luce Matthews, è effettivamente attestata in un commento dell'*Etymologicum Genuinum*, dove però il mito di Adone viene localizzato nel territorio ciprio ([AB] α1543 Lasserre - Livadaras [EM α1514]) Ἄωιος· ποταμὸς τῆς Κύπρου· Ἄωος γὰρ ὁ Ἄδωνις ὠνομάζετο καὶ ἀπ' αὐτοῦ οἱ Κύπριοι † βασιλεύσαντος (: οἱ Κύπριοι βασιλεύοντες Meineke, Jacoby : οἱ K. ἀπὸ βασιλεύσαντος Reitzenstein, Martini). Ζωῖλος δὲ ὁ Κεδρασεὺς (BNJ 758 F 7) καὶ αὐτὸν ἀπὸ τῆς ἑαυτοῦ μητρὸς κληθῆναι· τὴν γὰρ Θεῖαντος θυγατέρα (Haupt, Jacoby : μητέρα *codd.*) οὐ Σμύρναν, ἀλλὰ Ἄφωιν καλεῖσθαι. Φιλίας (fr. 12 Gisinger) δὲ πρῶτον βασιλεύσαι Ἄφωιν, Ἡοῖος ὄντα καὶ Κεφάλου· ἀφ' οὗ καὶ ὄρος τι ὠνομάσθη Ἄφωιον, ἐξ οὗ δύο ποταμῶν φερομένων Σε<τ>ράχου τε καὶ Πλιέως τὸν ἕνα τούτων ὁ Παρθένιος (cfr. *infra*) Ἄφωιν κέκληκεν. ἢ διὰ τὸ πρὸς τὴν ἠῶ τετραμμένην ἔχειν τὴν ῥύσιν, καθὼς φησιν ὁ Παρθένιος (fr. 29 Lightfoot = SH 64)· Ἐωρυκίων σεύμενος ἐξ ὀρέων, ἀνατολικῶν ὄντων· δύναται δὲ οὕτως καλεῖσθαι, καθ' ὃ ἡ Κιλικία Ἄφα πάλαι ὠνομάζετο⁹²¹.

All'interno della tradizione cipria di Adone, il commentatore cerca di ricostruire l'eziologia del termine Ἄωιος, alla quale si connettono le tre citazioni letterarie. Tale Zoilo, non altrimenti conosciuto, avrebbe sostenuto la nascita (non incestuosa) di Adone da Teia e Aoa. Per Filea, invece, Aoo sarebbe stato il primo re ciprio, nato da Eoo e Cefalo, che avrebbe dato il nome anche al monte Aoio, dal quale scorrono i fiumi Setraco e Aplieo. In questo caso, quindi, l'epiteto di Adone avrebbe avuto a che fare con un ancestor dell'eroe e non con la madre.

Il poeta Partenio, invece, avrebbe dato ad uno di questi fiumi ciprii (forse il Setraco: cfr. *infra*) il nome di Aoo, la cui etimologia viene ricostruita dal commentatore antico tramite il possibile riferimento o alla

⁹¹⁹ Nonostante sul papiro sia visibile solo la lettera Π, il nome del poeta, integrato da Robert (*apud* PHILIPPSON 1920, p. 248), è stato accolto con favore unanime. La ricostruzione del nome di Antimaco (Ἀντίμαχος), accettata dalla maggioranza degli editori, si deve a Vogliano; ma SCHÖBER 1988, p. 203, preferì supporre la presenza del nome di Callimaco, seguendo l'integrazione di PHILIPPSON 1920 *l.c.* (Καλλιμάχος), in virtù della quale il frammento è stato inserito nella silloge callimachea di Pfeiffer (= fr. 783). L'integrazione del nome di Epimenide, risalente ad HENRICH 1972, p. 93, fu ottenuta dalla lettura della sequenza di lettere επιμ, in luogo della successione επιολ, che veniva letta da Philippsson e da lui corretta con il nome Ἡσίοδος, accettato da Matthews 1974 (ma non nella edizione dei frammenti antimachei) e nel testo del fr. 102 Wyss e del fr. 139 M.-W.

⁹²⁰ Cfr. Latte nell'apparato *ad loc.*: "Ἄωος peregrinum Adonidis nomen ad epicam consuetudinem deflexit poeta". STOESSL 1949, col. 892, riteneva, invece, che il termine fosse il residuo di una tessera catalogica di marca esiodica.

⁹²¹ "Ἀοιο: fiume di Cipro. Infatti Adone veniva chiamato Aoo e da questo i Ciprii † regnando. Zoilo Cedraseo diceva, invece, che prese il nome dalla sua stessa madre, e che infatti la figlia di Teia non fosse Smirna, ma si chiamasse Aoa. Filea afferma che Aoo fu il primo a regnare, essendo figlio di Eoo e di Cefalo. Da lui prese il nome anche il monte Aoio, dal quale scorrono i fiumi Setraco e Plieo, e uno di questi Partenio lo chiama Aoo, forse perché scorre verso l'aurora. Così Partenio: 'correndo dai monti di Corico', che si trovano in Oriente. È possibile che si chiami così poiché la Cilicia un tempo veniva chiamata Aoa".

direzione del corso fluviale, rivolta verso oriente (verso l'ἠώς), dove infatti si trovano i monti di Corico (attuale Kızkalesi in Turchia) menzionati nel verso del poeta, oppure all'antico nome della Cilicia, chiamata appunto un tempo Aoa.

Lloyd-Jones e Parsons (*ad loc.*) avevano percepito in questa discrasia geografica tra la Cilicia e Cipro un vezzo comico-giocoso di Partenio: “Parthenium ita fere nugatum crediderimus: “Aous sub terra ad Corycum oritur, sub terra in Cyprum pergit”. Ma si potrebbe anche pensare ad una semplice omonimia toponomastica, non ben chiarita o percepita nell'*interpretamentum* del lessico, che si può giustificare con la diffusione del culto adonio in più regioni della grecità. In altre parole, Partenio, figura di frontiera tra mondo greco-orientale e cultura latina, si riferiva all'Aoo cilicio localizzato nella regione di Corico, al quale la glossa associa la tradizione più nota in età tardo antica del fiume Satraco, localizzato a Cipro (cfr. Lyc. *Al.* 448) e legato alla nascita di Smirna secondo quanto viene confermato da un verso catulliano (cfr. Catull. 95.5: *Zmyrna cavas Satrachi penitus mittetur ad undas*) e alla figura di Adone (Nonn. *Dionys.* XIII 459)⁹²².

D'altronde, rispetto alla mancanza di attestazioni sull'Aoo ciprio, la tradizione dell'Aoo cilicio ha lasciato un'impronta marcata in un'altra glossa esichiana (Hesych. α 8987 Latte: s.v. Ἄωσι θεοὶ οἱ ἐκ Δρόμου μετακομισθέντες εἰς Σαμοθράκην νῆσον. καὶ Κίλικες ἀπὸ Ἄώου τοῦ Κεφάλου <ἦ> τοῦ παραρέοντος ποταμοῦ); ed in una iscrizione della II metà del II sec d.C. proveniente proprio dalla cava di Corico (Hagel -Tomaschitz 1998, *KrA* 3 = Heberdey-Wilhelm 1896, 71,154): Ἄγκεσι καὶ δρυμοῖς ἡδ' ἄλσεσι πρὶν μυχὸν εὐρὸν/ δύμεναι ἐν γαίης βένθεσιν εἰν Ἄριμοις/, ἡχῆεις ὄθ' Ἄωος ἀφένγεσι ρεύμασι φεύγει/, Πᾶνα καὶ Ἑρμείην Εὐπαφίς εἰλασάμην⁹²³.

Alla luce di queste testimonianze e delle precisazioni apposte in chiusura alla glossa dell'*Etimologico* - sul fiume Aoo cilicio e sulla stessa antica denominazione della Cilicia- la presenza del nome “Ἡοῖος” (per Ἄωος) in Paniassi può derivare, senza forzatura alcuna, da una tradizione mitica di ambientazione asiatico-continentale, che tra l'altro si allinea alle altre informazioni mitiche sulla versione paniassidea che attribuisce a Teia la regalità assiria.

Matthews, invece, credeva che Paniassi, subendo una parziale influenza della tradizione cipria, avesse parlato del viaggio di Adone dall'Asia a Cipro, dove avrebbe stabilito la sua dinastia. In particolare si

⁹²² Catullo con lodi sperticate esalta l'epillio *Zmyrna* del prediletto Elvio Cinna (cfr. CURCIO 2104, p. 259). L'ispirazione dei versi catulliani (e di Cinna) sorgeva con molta probabilità dall'opera di Partenio, che gravitava nello stesso *entourage* culturale di questi poeti latini (cfr. CLAUSEN 1964, p. 191; FRANCESE 2001, pp. 144-145).

⁹²³ “attraverso le valli, gli antri e i boschi sacri prima dell'ampio recesso, nella profondità della terra tra gli Arimi, lì dove echeggiando si riversa l'Aoo in flussi invisibili, io Eupafi ho invocato Pan ed Ermes”.

richiama al contenuto di *Sch. Dionys. Per.* 509, in cui viene trasmessa una versione sempre non incestuosa di Adone, che è figlio di Timareti e di Cinira, a sua volta nato da Pafo (fratello di Aio)⁹²⁴.

In realtà, però, non ha senso supporre questa contaminazione all'interno della tradizione paniassidea, di inequivocabile ambientazione asiatico-continentale, secondo la versione arcaica e classica (cfr. Esiodo), sulla base tra l'altro di testimonianze tarde che sembrano confluire e confondere la memoria di tasselli scomposti e derivanti da due filoni mitici ben distinti. Più correttamente, quindi, si dovrebbe registrare ed ammettere l'utilizzo diffuso dell'epiteto Ἀῶος per Adone, che sembra attestato senza dubbio in riferimento alla zona dell'Asia, e della Cilicia in particolare (καθ' ὃ ἡ Κιλικία Ἀῶα πάλαι ὠνομάζετο)⁹²⁵. Sulla contestualizzazione di questo mito all'interno dell'opera del poeta gravano problemi di non minore entità, *in primis* perché la perdita di ogni riferimento sulla provenienza della citazione ci trattiene sul piano della probabilità, ed *in secundis* perché si avverte la difficoltà di rintracciare una connessione tra il mito di Adone e l'epopea eraclea.

Infatti, le ipotesi di Matthews propendevano sia per una possibile attribuzione all'*Herakleia* (per la prima volta vagliata da Müller), in un non ben definito contesto di acceso diverbio tra Eracle e Adone (cfr. *infra*), sia agli *Ionikà*, nella prospettiva di una digressione sulla fondazione ionica della città di Smirna, o della conquista della stessa da parte dei coloni Ioni di Colofone (cfr. Strab. XIV 1, 4 [C634])⁹²⁶.

Secondo Huxley, l'assegnazione agli *Ionikà* poteva essere ponderata sulla base del contenuto erotico del frammento che ben si combina e si adatta ad una composizione in distici elegiaci, “but the story of Ares and Aphrodite in the Odyssey, for example, shows that such topics were quit at home in hexameter poetry”.⁹²⁷

Alle ipotesi delineate da Matthews andrebbero aggiunte delle considerazioni, che potrebbero puntualizzare l'assegnazione del frammento al poema eracleo. La tradizione mitica della rivalità tra Eracle e Adone, menzionata da Matthews, poteva, infatti, avere un suo spazio all'interno *Herakleia*, in cui la caratterizzazione eroica del protagonista sembra talora colorarsi di venature non propriamente encomiabili. Infatti, nell'episodio mitico in questione Adone, depositario di culto, viene oltraggiato da Eracle che lo disprezza, non riconoscendogli alcuna sacralità (*Sch. Theocr.* V 21–22 Wendel): α. Ἐὐτὶ

⁹²⁴ MATTHEWS 1974, pp. 123-124.

⁹²⁵ Già ATALLAH 1966, pp. 33-39, aveva analizzato lo sviluppo storico-mitico del mito adonio sulla base di una direttrice est-ovest, che determinò la creazione della variante cipria a partire dai poeti comici, la quale prenderebbe il sopravvento sulla versione orientale (spalmata tra Siria, Fenicia, Cilicia, Arabia e Caria), accantonata infatti dalla poesia latina. Paniassi nel V sec. a.C. aderisce ancora a questo mito orientale (sviluppato sin da Esiodo), al quale apporta gli elementi innovativi dell'incesto e della nascita di Adone.

⁹²⁶ Cfr. MÜLLER 1830, p. 535; MATTHEWS 1974, pp. 124-125.

⁹²⁷ HUXLEY 1969a, p. 187. L'appartenenza al poema elegiaco era opinione originaria di HEYNE 1803, p. 327, indicata anche in apparato da Bernabé 1996², p. 185, che collaca i tre testimoni tra i *fragmenta incertae sedis*.

μὲν οὐδὲν ἱερόν· παροιμία ἐπὶ τῶν μηδενὸς ἀξίων. φησὶ δὲ Κλέαρχος (fr. 66a Wehrli) ἐν δευτέρῳ τῶν Παροιμιῶν ὅτι Ἑρακλῆς ἰδὼν ἰδρυμένον τὸν Ἄδωνιν ἔφη· b. ‘οὐδὲν ἱερόν’· οὐ γὰρ αὐτὸν ἄξιον τιμῆς καὶ ἰδρύσεως ἔκρινεν. c. Διονυσόδωρος δὲ μεταφορὰν εἶναι φησιν ἀπὸ τῶν ἱερῶν τῶν τιμωμένων, μηδὲν δὲ ἐχόντων ἱερόν καὶ σεβασμοῦ ἄξιον. d. Ἑρακλῆς ἐλθὼν εἰς δῖον πόλιν τῆς Μακεδονίας εἶδεν ἕκ τινος ἱεροῦ πολλοὺς ἐξιόντας. θέλων δὲ προσκυνῆσαι ἀνέκρινε, τίνας εἶη. μαθὼν δὲ Ἀδώνιδος εἶναι ἔφη· ‘οὐδὲν ἱερόν’ ἀντὶ τοῦ οὐδενὸς ἄξιον, οἶον οὐδεὶς θεῶν ὑπάρχει⁹²⁸.

Un altro episodio che vede i due eroi come protagonisti viene narrato nell’opera mitografica di Tolomeo Efestione, conosciuta solo tramite l’epitome realizzata da Fozio nella sua *Biblioteca*⁹²⁹. Nel passo riassunto dall’erudita bizantino si fa cenno all’amore di Adone per l’eroe, contro il quale Afrodite ha tramato vendetta con l’aiuto del centauro Nesso (Ptolom. Heph. *apud Phot. Bibl.* 147b9-12): ‘Ὡς Ἀφροδίτη διὰ Ἄδωνιν τὸν αὐτῆς τε καὶ Ἑρακλέους ἐρώμενον Νέσσον τὸν Κένταυρον διδάξειε τὴν κατὰ Ἑρακλέους ἐνέδραν (“che Afrodite poiché Adone amava lei ed Eracle, insegnò a Nesso l’inganno ai danni di Eracle”)⁹³⁰.

Nonostante questo retroscena amoroso della vendetta di Afrodite e di Nesso rappresenti un racconto isolato, che è stato interpretato come un’invenzione di età ellenistica⁹³¹, non sembra paradossale l’ipotesi di un’origine più antica, soprattutto se si tiene conto che anche l’epica omerica offre esempi di quadretti narrativi aperti a tematiche di tipo amoroso, intrecciate al motivo della vendetta o della più blanda ripicca,

⁹²⁸ “ ‘non è niente di sacro’: proverbio che riguarda coloro che non sono degni di nulla. Clearco dice nel secondo libro dei Proverbi che Eracle esclama, avendo visto che Adone veniva venerato con un tempio, ‘niente di sacro’. Riteneva infatti che non fosse degno di ricevere onore e di essere venerato. Dionisodoro dice che è una metafora per le cose che sono considerate sacre e che invece non hanno nulla di sacro e degno di venerazione. Eracle essendo giunto nell’illustre città della Macedonia, vide molte persone uscire da un tempio, e, volendo inginocchiarsi, chiese di chi fosse. Non appena seppe che fosse un tempio di Adone, disse ‘niente di sacro’, al posto di dire non è degno di nulla, come fosse nessuno tra gli dei”. L’espressione οὐδὲν ἱερόν del dotto scolio teocriteo è confluita anche nella silloge di Zenobio (*Cent.* V 47).

⁹²⁹ Su Tolomeo Efestione, detto Cenno (“quaglia”) conosciamo solo le notizie tramandate dal medaglione presente nella *Suda* che lo colloca sotto il regno di Traiano e di Adriano. Fozio aveva ricavato un lungo riassunto dell’opera da lui indicata come *Storia Nuova* in 6 libri (περὶ τῆς εἰς πολυμαθίαν καινῆς ἱστορίας λόγοι σ’), probabilmente corrispondente alla storia citata nel lessico con il titolo “Περὶ παραδόξου ἱστορίας”, che sembrerebbe contenere una raccolta di racconti mitologici inusitati e sovente di isolata o rara attestazione. Parte della critica ha messo in discussione la credibilità delle *Storie Nuove*, a differenza di TOMBERB 1968, che ha difeso l’opera del mitografo, considerandolo come un collezionista di notizie peregrine piuttosto che come un falsario *tout-court*: cfr. lo *status quaestionis* riassunto da BIANCHI – SCHIANO 2016, p. 1084.

⁹³⁰ L’episodio riassunto fino all’osso da Fozio fa parte del secondo libro dell’Efestione, dedicato, secondo la dichiarazione foziana introduttiva ai racconti, proprio ad Eracle. In questa sede il mitografo avrebbe trattato quindi un mito, non altrove attestato, in cui venivano saldate le biografie eroiche di Adone ed Eracle. La presenza di vicende eraclee in un intero libro dell’Efestione farebbe supporre il ricorso ad una fonte poetica che celebrava l’eroe. L’inganno di Nesso, qui non specificato, corrisponderebbe all’espedito della veste avvelenata che Deianira, sotto indicazione dolosa del Centauro, fece indossare ad Eracle, credendo che fosse intrisa di una pozione d’amore. Su questo celebre episodio che prelude e provoca la morte dell’eroe e che è trama delle *Trachinie* di Sofocle, cfr. le fonti citate nell’introduzione a **FF 19-22**.

⁹³¹ Così DÜMMLER 1895 col. 392.

o se si pensa che già il comico Platone verso la fine del V sec. a.C. conservi una testimonianza sull'amore di Afrodite e Dioniso per Adone (fr. 3 K.-A.)⁹³².

Nel poema del nostro autore la vendetta di Afrodite avrebbe avuto un aggancio al racconto paniassideo riportato da Apollodoro che accenna all'amore della dea per Adone e che, quindi, potrebbe identificarsi in una lunga digressione avviata proprio dalla rivalità tra Eracle e la Cipride.

Questo *excursus* narrativo, per l'evidente connotazione erotica, poteva, inoltre, trovare posto nell'ambito di un contesto simposiale al quale Eracle prese parte durante la permanenza alla corte di Eurito e forse anche durante la sua visita presso la dimora del centauro Folo⁹³³. In adesione al modello omerico (odissiaco nello specifico), l'occasione conviviale del protagonista si presta a strutturare un doppio livello narrativo, in cui proprio il protagonista dell'epopea prende la parola per intrattenere i padroni di casa con un lungo racconto (su Adone) che trae spunto da un personale coinvolgimento (il contrasto con Afrodite)⁹³⁴.

Se si colloca la digressione di Adone in uno di questi due banchetti, precedenti l'epilogo tragico della morte dell'eroe a causa di Nesso, si deve presupporre o che non fosse sviluppato in questo frangente narrativo il motivo della veste (forse aggiunto da Efestione), o che ad esso facesse riferimento la voce del narratore esterno e onnisciente, che spostava il *focus* narrativo su un evento futuro, ancora oscuro al nostro eroe.

⁹³² Oltre al già citato passo degli amori di Ares e Afrodite, si pensi proprio agli inganni orditi da Era ai danni di Zeus ed Eracle (*Il.* XIV 159-360) e alla conseguente punizione inflitta dal Cronide alla moglie (*Il.* XVIII 33). Appurata la possibilità che l'episodio potesse essere noto a Paniassi, rimane aperto il problema del modello impiegato da Tolomeo Efestione, per i racconti di Adone, da lui citato per ben sei volte, senza mai l'indicazione della fonte di provenienza (*Phot. Bibl.* 190. 146b 31-35; 146b 41-42 e 147a 1-3; 147b 9-12; 149b, 13-19; 151b 5-7; 153a 11-23). Solo in un caso viene messo a confronto un passo di Tolomeo (sulla ferita di Adone curata da Cocito, allievo di Chirone) con un verso di Euforione di Calcide, in cui l'acqua del fiume infernale deterge la ferita dell'eroe (fr. 73 Cusset = 47 Lightfoot *apud* *Phot. Bibl.* 190. 146b. 31-35). Poiché in *Bibl.* 190. 153a 11-23 si fa riferimento al corpo di Adone trovato da Afrodite nel tempio di Apollo, Atallah aveva pensato che l'episodio facesse parte della storia su Adone ucciso da Apollo per vendetta contro la dea, citato altrove (*Phot. Bibl.* 190. 146b 41-42 e 147a 1-3), e che Euforione potesse essere considerato il possibile modello poetico per questo episodio o/e in generale per il mito adonio trattato da Tolomeo Efestione (ATALLAH 1966, p. 59). Sarebbe azzardato infatti licenziare tutte le menzioni sul mito adonio, non altrimenti conosciute, come prove superstiti dell'originalità compositiva sottesa all'opera di Tolomeo, che, invece, sulla falsariga di altri manuali mitografici di età imperiale, doveva possedere un *background* mitografico e letterario di riferimento. Se, infine, Euforione avesse rivisitato direttamente la versione più antica del mito di Adone presente in Paniassi o Antimaco, risulta un'ipotesi imponderabile, ma non impossibile.

⁹³³ Cfr. il commento a **FF 10-11**.

⁹³⁴ Questa struttura narrativa, si articola attraverso i libri IX-XII dell'*Odissea*, allorché il protagonista, giunto alla corte di Alcino, ripercorre in prima persona, tramite *flashback*, le peripezie del ritorno da Troia. Il libro VIII contiene i canti di Demodoco, propedeutici all'intervento di Odisseo, ai quali appartiene l'episodio degli amori di Ares con la dea Afrodite (*Od.* VIII 266-366). Sviluppando un'ipotesi, non verificabile, ma senz'altro compatibile con la sapiente poetica di richiamo al modello omerico, il racconto paniassideo su Adone e Afrodite potrebbe fare da *pendant* al racconto odiassico che ha la Cipride come protagonista.

Comparationes Numerorum

Testimonia

<i>haec editio</i>	West 2003	Bernabé 1996 ²	Davies 1988	Matthews 1974
T 1	1	1	1	1a
T 2	-	-	7	7
T 3	-	-	-	1b
T 4	7	4	4	4°
T 5	-	2	2	2
T 6	-	3	3	3
T 7	4	6	-	-
T 8	-	-	5	5
T 9	2	5	6	6
T 10	3	-	-	-
T 11	6	7	8	8
T 12	-	-	13	13
T 13	<i>vide</i> T 8	<i>vide</i> T 8	<i>vide</i> 10a	10°
T 14	-	-	-	-
T 15	-	9	10b	10b
T 16	-	10	10c	10c
T 17	-	11	10d	10d
T 18	5	13	11	11
T 19	-	14	12	12
T 20	-	12	10e	13

Fragmenta

<i>haec editio</i>	West 2003	Bernabé 1996 ²	Davies	Matthews
F 1	1	1	20	22
F 2	2	2	15	15
F 3	3	3	16	16
F 3a (i) (ii)	26	21/24/25	6a,c	6a/20/21
F 4 (i) (ii)	4	13 (i) (ii)	21	24a,b
F 5 (i) (ii) (iii) (iv) (v)	5	26 (iii) (ii) (iv) (i)	19d,b,c,a	19c,b,d,a
F 6	6	4	1	1
F 7	7	5	2	2
F 8	8	6	3	3
F 9	9	7	4	4
F 10	10	8	5	5
F 11 (i) (ii)	12	9 (i) (ii)	7a,b	7a,b

F 12	13	<i>dub. 31</i>	<i>dub. 3</i>	28
F 13	16	10	8	8
F 14	11	12	23	26
F 15 (i) (ii) (iii)	15	11 (ii) (iii) (iv)	10c,a,e	10b,d,e
F 16*	14	<i>dub. 33</i>	<i>dub. 2</i>	32
F 17	17	14	9	9
F 17a*	-	-	-	-
F 18	18	15	26	30
F 19	19	16	12	12
F 20	20	17	13(i)	13
F 21	21	19	14	14
F 22	22	18	13(ii)	14, 6
F 23 (i) (ii)	23 (i) (ii)	20 (i) (ii)	17 a,b	17 a,b
F 24	25	22	11	11
F 25	24	23	18	18
F 26*	-	<i>dub. 34</i>	<i>dub. 5</i>	33
F 27	27	30	<i>dub. 1</i>	29
F 28 (i) (ii)	30	29	25	23a,b
F 29 (i) (ii) (iii)	28-29	27 (i) (ii) 28	22a,b,c	25 a,b,c

Bibliografia

a) Edizioni di Paniassi e Edizioni contenenti frammenti di Paniassi

- Bernabé 1996²: A. Bernabé, *Poetarum Epicorum Graecorum testimonia et fragmenta I*, (=editio correctior editionis primae, Leipzig 1987), Stuttgartiae et Lipsiae 1996.
- Davies 1988: M. Davies, *Epicorum Graecorum fragmenta*, Göttingen 1988.
- Dübner 1840: *Asii Pisandri Panyasidis Choerili Antimachi fragmenta cum commentariis aliorum et suis adiecit* F. Dübner, Parisiis 1840.
- Funcke 1837: C. Ph. Funcke, *De Panyasidis Halicarnassensis vita ac poesi Heraklea*, Bonnae 1837.
- Kinkel 1877: J.G. Kinkel, *Epicorum Graecorum Fragmenta*, Vol. I, Lipsiae 1877.
- Matthews 1974: V.J. Matthews, *Panyassis of Halikarnassos: Text and Commentary*, Leiden 1974.
- Meineke 1843: A. Meineke, *Analecta Alexandrina*, Berolini 1843.
- Powell 1925: J. U. Powell, *Collectanea Alexandrina*, Oxonii 1925.
- Tzschirner 1842: P. Tzschirner, *Herakleidis fragmenta*, Breslau 1842.
- West 2003: M.L. West, *Greek Epic Fragments: From the Seventh to the Fifth Centuries BC*, Cambridge (Mass.) - London 2003.

b) Altre edizioni

- Aegius 1555: B. Aegius, *Apollodori Atheniensis Bibliothecae, sive de deorum origine...nunc primum editi libri tres*, Romae 1555.
- Ambaglio 1980: D. Ambaglio, *L'opera storiografica di Ellanico di Lesbo*, Firenze 1980.
- Bandini – Dorion 2014: M. Bandini – L. Dorion, *Xénophon, Mémoires (Livres II-III)*, Tome II 1, Paris 2014.
- Barnes 1694: J. Barnes, *Euripidis quae extant omnia tragoediae nempe XX, praeter ultimam, omnes completae: item fragmenta aliarum plusquam LX tragoediarum; et epistolae V. Nunc primum & ipsae huc adiectae: scholia demum doctorum virorum in septem priores tragoedias, ex diversis antiquis exemplaribus undiquaque collecta et concinnata ab Arsenio Monembasiae archiepiscopo*, Cantabrigiae 1691.

- Bekker 1825-1827: I. Bekker, *Scholia in Homeri Iliadem*, Voll. I-III, Berolini 1825-1827.
- Bekker 1854: I. Bekker, *Apollodori Bibliotheca*, Lipsiae 1854
- Bernabé 2004: A. Bernabé, *Poetae Epici Graeci, Testimonia et fragmenta, II 1 (Orphicorum et Orphicis Similium Testimonia et Fragmenta)*, Monachii et Lipsiae 2004.
- Bernabé 2007: A. Bernabé, *Poetae Epici Graeci Testimonia et Fragmenta II 3 (Mvsaevs · Linvs · Epimenides Papyrvs Derveni · Indices)*, Berolini 2007.
- Bianchi – Schiano 2016: N. Bianchi - C. Schiano, *Fozio. Biblioteca*, Pisa 2016.
- Biffi 2009: N. Biffi, *L'Anatolia meridionale in Strabone: libro 14. della Geografia. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Bari 2009.
- Blumenthal von 1939: A. von Blumenthal, *Ion von Chios. Die Reste seiner Werke*, Stuttgart - Berlin 1939.
- Boriaud 1997: J.Y. Boriaud, *Hyginus. Fabulae*, Paris 1997.
- Boursian 1876: C. Boursian, *Zur Texteskritik der Astrologie des Hyginus*, Monachii 1876.
- Bultrighini – Torelli 2017: U. Bultrighini – M. Torelli, *Pausania Guida della Grecia. Testo greco a fronte. Vol. 10. Delfi e la Focide*, Milano 2017.
- Bunte: B. Bunte, *Hygini Astronomica*, Lipsiae 1875.
- Bussemaker 1849: U.C. Bussemaker, *Scholia et Paraphrases in Nicandrum et Oppianum*, Parisiis 1849.
- Camerarius 1535: I. Camerarius, *In somnium Scipionis libri VII. Eiusdem Saturnaliorum libri VII*, Basileae 1535.
- Canterus 1582: T. Canterus, *Arnobii Disputationum Adversus Gentes libri 7*, Antverpiae 1582.
- Capel Badino 2010: R. Capel Badino, *Filostefano di Cirene. Testimonianze e Frammenti*, Milano 2010.
- Cappelletto 2003: P. Cappelletto, *I Frammenti di Mnasea. Introduzione, Testo e Commento*, Milano 2003.
- Carrière - Massonie 1991: J.C. Carrière - B. Massonie, *La Bibliothèque d'Apollodore*, Besançon - Paris 1991.
- Càssola 1999 [1975]: F. Càssola, *Inni Omerici*, Milano 1999.
- Cesarini-Martinelli 1978: L. Cesarini-Martinelli, *Commento inedito alle «Selve» di Stazio*, Firenze 1978.
- Chouet 1621: P. et J. Chouet, *Sexti Empirici opera Graece*, Genevae 1621.
- Colace 1979: P. Radici Colace, *Choerili Samii Reliquiae*, Roma 1979.
- Colonna – Bevilacqua 1996: A. Colonna - F. Bevilacqua, *Le storie di Erodoto*, Torino 1996.
- Collard – Crop 2008: C. Collard – M. Crop, *Euripides. Fragments*, Vol. I (*Aegeus-Meleager*), Vol. II (*Oedipus-Chrysippus*), *Other Fragments*, Cambridge (Mass.) - London 2008.

- Commelinus 1599: H. Commelinus, *Apollodori Atheniensis Bibliothecae, sive de deorum origine, libri tres*, Heidelbergae 1599.
- Cordiano - Zorat 2004: G. Cordiano - M. Zorat, *Diodoro Siculo, Biblioteca storica*, Vol. I (libri I-III), Milano 2004.
- Crusius 1887: O. Crusius, *Plutarchii de Proverbiis Alexandrinorum*, Lipsiae 1887.
- Davies 1991: M. Davies, *Sophocles. Trachiniae*, Oxford 1991.
- Davies - Finglass 2014: M. Davies - P.J. Finglass, *Stesichorus. The Poems*, Cambridge 2014.
- De Lazzer 2000: A. De Lazzer, *Plutarco. Paralleli Minori*, Napoli 2000.
- Del Corno 1969: D. Del Corno, *Graecorum De Re Onirocritica Scriptorum Reliquiae*, Milano - Varese 1969.
- Desrousseaux 1956: A.M. Desrousseaux, *Les Deisphnophistes Livres I-II*, Paris 1956.
- Dindorf 1962 [1855]: G. Dindorf, *Scholia Graeca in Homeri Odysseam: ex codicibus aucta et emendata*, Amsterdam 1962.
- Dolcetti 2004: P. Dolcetti, *Ferecide di Atene. Testimonianze e frammenti*, Alessandria 2004.
- Düntzer 1840: H. Düntzer, *Die Fragmente der epischen Poesie der Griechen bis zur Zeit Alexander's des Grossen*, Köln 1840.
- Edelstein - Edelstien 1998: E. J. Edelstein - L. Edelstein, *Asclepius: collection and interpretation of the testimonies*, Baltimore - London 1998.
- Edmonds 1931: J.M. Edmonds, *Greek Elegy and Iambus*, Cambridge 1931.
- Erbse 1977: H. Erbse, *Scholia Graeca in Homeri Iliadem*, Vol. V, Berlin 1977.
- Faber 1661: T. Faber, *Apollodori Atheniensis Bibliothecae, sive de diis libri tres*, Salmurii 1661.
- Fabricius 1718: J.A. Fabricius, *Sexti Empirici opera Graece et Latine*, Lipsiae 1718.
- Ferrari 1989: F. Ferrari, *Teognide, Elegie*, Milano 1989.
- Finglass 2011: P.J. Finglass, *Sophocles: Ajax*, Cambridge 2011.
- Fowler 2001: R.L. Fowler, *Early Greek Mythography I, Text and Introduction*, Oxford 2001.
- Flower - Marincola 2002: M.A. Flower - J.M. Marincola, *Herodotus: Histories Book IX*, Cambridge 2002.
- Frazer 1921: J. Frazer, *Apollodorus. The Library*, London - New-York 1921.
- Gale 1688: T. Gale, *Opuscula Mythologica, Graece & Latine, Anthologie... Erastosthenes Cyrenaei Catasterismi*, Amstelaedami 1688.
- García Valdes 1995: C. García Valdes, *Plutarco. De Iside et Osiride*, Pisa - Roma 1995.

- Gavel 1743-1744: J. Gavel, *Notae in Stephanum Byzantium De urbibus*, in *Miscellaneae observationes criticae novae in auctores veteres et recentiores*, Voll. IV–V, Amstelaedami 1743–1744.
- Gasti 2017: F. Gasti, *Igino. Miti del mondo classico*, Ariccia 2017.
- Geffken 1916: J. Geffcken, *Griechische Epigramme*, Heidelberg 1916.
- Gerber 1999: D. Gerber, *Greek Elegiac Poetry: from the seventh to the fifth centuries b.C.*, Cambridge (Mass.) - London 1999.
- Gesner 1543: C. Gesner, *Ioannis Stobaei Anthologium*, Parisiis 1543.
- Gow - Schofield 1953: A.S.F. Gow - A.F. Schofield: *Nicander. The Poems and Poetical Fragments*, Bristol 1953.
- Grotius 1600: H. Grotius, *Syntagma Arateorum*, Leida 1600.
- Gulick 1927-1941: Ch. B. Gulick, *Athenaeus, The Deipnosophists*, Voll. I-VII, London - Cambridge (Mass.), 1927-1941.
- Hainsworth 2007: J.B. Hainsworth, *Omero, Odissesa*, Vol. II, Libri V-VIII (trad. it.), Milano 2007.
- Harder 1985: A. Harder, *Euripides' Kresphontes and Archelaos. Introduction, Text and Commentary*, Leiden 1985.
- Harris-McCoy 2012: D.E. Harris - McCoy, *Artemidorus' Oneirocritica. Text, Translation, and Commentary*, Oxford 2012.
- Helly 1973: B. Helly, *Gonnoi, Voll. I-II. Les Inscriptions*, Amsterdam 1973.
- Hercher 1874: R. Hercher, *Apollodori Atheniensis Bibliotheca*, Berolini 1874.
- Hervetus 1569: G. Hervetus, *Sexti Empirici Adversus mathematicos, hoc est, adversus eos qui profitentur disciplinas*, Parisiis 1569.
- Heyne 1803: C.G. Heyne, *Apollodori Atheniensis Bibliothecae libri tres et Fragmenta*, Voll. II Gottingae 1803.
- Hitzig 1904: H. Hitzig, *Des Pausanias Beschreibung von Griechenland*, Voll. I-III, Berlin-Leipzig.
- Hulleman 1841: J.G. Hulleman, *Duridis Samii quae supersunt*, Traiecti ad Rhenum 1841.
- Irigoin – Duchemin – Bardolet 1993: J. Irigoin - J. Duchemin- L. Bardolet, *Bacchylides. Dithyrambes, Épinicies, Fragments*, Paris 1993.
- Jacques 2002: J.M. Jacques, *Nicandre. Les Thériaques. Fragments iologiques antérieurs à Nicandre*, Paris 2002.
- Janko 2000: R. Janko, *Philodemus. On Poems I*, Oxford 2000.
- Jouan - Van Looy 2002: F. Jouan – H. Van Looy, *Euripide, Tragédies. Fragments, Tome VIII 3, (Sténébéé a Chrysippos)*, Paris 2002.

- Kannicht 2004: R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta. Euripides (Vol V 1-2)*, Göttingen 2004.
- Kindstrand 1981: J.F. Kindstrand, *Anacharsis: the legend and the apophthegmata*, Uppsala 1981.
- Koppiers 1771: P. H. Koppiers, *Observata Philologica in loca quaedam Antiphanis, Theocriti, Pauli Apostoli, Eratosthenis, et Propertii*, Lugduni Batavorum 1771.
- Kouremenos - Parássoglou –Tsantsanoglou 2006: T. Kouremenos, G.M. Parássoglou, K. Tsantsanoglou, *The Derveni Papyrus*, Firenze 2006.
- Landucci-Gattinoni: F. Landucci-Gattinoni, *Duride di Samo*, Roma 1997.
- Lascaris 1496: I. Lascaris, *Apollonii Rhodii Argonautica*, Florientiae 1496.
- Lavecchia 2000: S. Lavecchia, *Pindari Dithyramborum Fragmenta*, Roma - Pisa 2000.
- Le Bœuffle 1983: A. Le Bœuffle, *Hygin. L'Astronomie*, Paris 1983.
- Leurini 2000: L. Leurini, *Ionis Chii Testimonia et Fragmenta*, Amsterdam 2000.
- Lightfoot: J.L Lightfoot, *Parthenius of Nicaea. The poetical fragments and the Ἐρωτικὰ παθήματα*, Oxford 1999.
- Littré 1861: É. Littré, *Œuvres complètes d'Hippocrate*, Tome X, Parisiis 1861.
- Lloyd 1989: A.B. Lloyd, *Erodoto. L'Egitto, Introduzione, Testo e Commento* (trad. it.), Roma - Milano 1989.
- Lloyd-Jones 1996: H. Lloyd-Jones, *Sophocles: Fragments*, Cambridge (Mass.) – London 1996.
- Manutius 1499: A. Manutius, *Nicandri Theriakà et Alexipharmaca, cum scholiis*, Venetiis 1499.
- Matthews 1996: V.J. Matthews, *Antimachus of Colophon. Text and Commentary*, Leiden - New York – Köln 1996.
- Meiggs – Lewis 1969: R. Meiggs - D.M. Lewis, *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B.C*, Oxford 1969.
- Meineke 1849: A. Meineke, *Stephani Byzanthii Ethnicorum quae supersunt*, Berolini 1849.
- Meineke 1858: A. Meineke, *Athenaei Deipnophistae (I-VI)*, Vol. I, Lipsiae 1858.
- Merit 1937: B.D. Merit, *Documents on Athenian Tribute*, Harward - Cambridge (Mass.) 1937.
- Merkelbach - Stauber 1998: R. Merkelbach - J. Stauber, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten Band I, Die westküste Kleinasien von Knidos bis Ilion*, Stuttgart - Leipzig 1998.
- Merro 2008: G. Merro, *Gli Scoli al Reso euripideo*, Messina 2008.
- Meursius 1598: I. Meursius, *Criticus Arnobianus*, Lugduni Batavorum 1598.
- Morelius 1559: G. Morelius, *Arati Solensis Phaenomena et Prognostica, interpretibus M. T. Cic., Rufo Festo Avieno; Germanico Ceasare*, Parisiis 1559.
- Müller 2010: A. Müller, *Die Carmina Anacreontea und Anakreon*, Tübingen 2010.

- Müller 1841-1870: C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, Voll. I-V, Parisiis 1841-1870.
- Müller 1841, 1848: C. Müller *Fragmenta Historicorum Graecorum* (Vol. I, Vol. II) Parisiis 1841, 1848.
- Musurus 1514: M. Musurus, *Athenaei Deipnosophistarum libri XV Graece*, Venaetiis 1514.
- Niese 1873: B. Niese, *De Stephani Byzantii Auctoribus*, Kiliae 1873.
- Olivieri 1897: A. Olivieri, *Ps. Eratosthenes Catasterismi*, in *Mythographi Graeci*, Vol. III 1, Lipsiae 1897.
- Olson 2006-2012: S.D. Olson, *Athenaeus. The Learned Banqueters*, Voll. I-VIII, Cambridge (Mass.) – London 2006-2012.
- Overduin 2014: F. Overduin, *Nicander of Colophon's Theriaca*, Leiden – Boston 2014.
- Page 1942: D. Page, *Greek Literary Papyri*, London - Cambridge (Mass.) 1942.
- Papathomopoulos 2010: M. Papathomopoulos, *Απολλόδωρου Βιβλιοθήκη / Apollodori Bibliotheca, post Richardum Wagnerum recognita. Εισαγωγή - Κείμενο - Πίνακες. Λόγος Ελληνικός 4*, Αθήνα 2010.
- Pfeiffer 1949: R. Pfeiffer, *Callimachus*, Vol. I, Oxonii 1949.
- Piccirilli 1975: L. Piccirilli, *Μεγαρικὰ. Testimonianze e Frammenti*, Pisa 1975.
- Pisanus 1488: V. Pisanus, *Arati Phaenomena*, Venaetiis 1488.
- Pleket - Stroud 1978, 1986: H.W. Pleket - R.S. Stroud (=SEG XXVIII, SEG XXXVI), Amsterdam 1978, 1986.
- Pleket – Stroud – Chanotis - Strubbe 1998: H.W. Pleket - R.S. Stroud - A. Chanotis, J.H.M. Strubbe (=SEG XLVIII), Amsterdam 1998.
- Privitera 1982: G.A. Privitera, *Le Istmiche di Pindaro*, Milano 1982.
- Puech 1923: A. Puech, *Pindare. Isthmiques et Fragments*, Paris 1923.
- Radt 1985: S. Radt, *Tragicorum Graecorum fragmenta*, Vol. III, *Aeschylus*, Göttingen 1985.
- Radt 1999²: S. Radt, *Tragicorum Graecorum fragmenta*, Vol. IV, *Sophocles*, Göttingen 1999².
- Reifferscheidius 1875: A. Reifferscheidius, *Arnobii Adversus Nationes libri 7*, Vindobonae 1875.
- Robert 1968²: C. Robert, *Eratosthenis Catasterismorum reliquiae, editio altera ex editione anni 1878 lucis ope expressa*, Berolini 1968².
- Rodighiero 2004: A. Rodighiero, *Sofocle. La morte di Eracle (Trachinie)*, Venezia 2004.
- Rose 1934: H.J. Rose, *Hygini Fabulae*, Leiden 1934.
- Rutherford 2001: I. Rutherford, *Pindar's Paeans*, Oxford 2001.
- Sabaeus 1542-1543: F. Sabaeus, *Arnobii Disputationum Adversus Gentes libri octo*, Romae 1542-1543.
- Santoni 2009: A. Santoni, *Epitome dei Catasterismi. Origine delle costellazioni e disposizione delle stelle*, Pisa 2009.
- Scarpi – Ciani 2001 [1996]: P. Scarpi – M.G. Ciani, *Apollodoro. I Miti Greci (Biblioteca)*, Milano 2001.

- Scheffer 1674: J. Scheffer, *Hygini quae hodie extant (fabulae)*, Hamburgi 1674.
- Severyns 1938: A. Severyns, *Recherches sur la Chrestomathie de Proclus*, Voll. I-IV, Liège 1938-1963.
- Soubiran 1981: J. Soubiran, *Avienus, Les Phénomènes d'Aratos*, Paris 1981.
- Sommerstein – Talbot 2012: A.H Sommerstein - T.H. Talbot, *Sophocles. Selected Fragmentary Plays*, Vol. II, Oxford 2012.
- Spiro 1903: F. Spiro, *Pausaniae Graeciae descriptio*, Voll. I-III, Leipzig 1903.
- Stählin 1905: O. Stählin, *Clemens Alexandrinus. Protrepticus und Pedagogus*, Leipzig 1905.
- Stein 1883: H. Stein, *Herodotos. Erster Band*, Berolini 1883.
- Stephanus 1574: H. Stephanus, *Ap. Rh. Argonauticon libri IV. Scholia vetusta in eosdem libros, cum annotationibus Henrichi Stephani*, Parisiis 1574.
- Thilo – Hagen 1902: G. Thilo – H. Hagen, *Servii grammatici qui ferunt in Vergilii carmina commentarii*, Vol. III 2, Lipsiae 1902.
- Tonelli 2015: A. Tonelli, *Eleusis e Orfismo. I Misteri e la tradizione iniziatica greca*, Milano 2015.
- Trincavelli 1535-1536: V. Trincavelli, *Ioannae Stobaei Florilegium*, Venetiis 1535-1536 (*Editio Trincavelliana ex codice Marciano expressa*).
- Tsagalis 2017: C. Tsagalis, *Early Greek Epic Fragments I. Antiquarian and Genealogical Epic*, Berlin - Boston 2017.
- Ursinus 1583: F. Ursinus, *Arnobii Disputationum Adversus Gentes libri 7. Romana Editio Posterior et emendatior*, Romae 1583.
- Vian 1990: F. Vian, *Nonnos de Panopolis. Les dionysiaques: Chants XXV-XXIX*, Vol. IX, Paris 1990.
- Vürtheim 1919: J. Vürtheim, *Stesichoros' Fragmente und Biographie*, Leiden 1919.
- Wesseling 1763: P. Wesseling, *Herodoti Histor. libri IX. Editionem curavit et suas itemque L.C. Valckenaerii notas adi. P.W.*, Amstelaedami 1763.
- West 1966: M.L. West, *Hesiod, Theogony*, Oxonii 1966.
- West 1980: M.L. West, *Delectus ex Iambis et Elegis Graecis*, Oxonii 1980.
- Wilamowitz 1895²: U. von Wilamowitz, *Herakles* Voll. I-II, Berlin 1895².
- Wilamowitz 1922: U. von Wilamowitz, *Pindaros*, Berlin 1922.
- Wyss 1974²: B. Wyss, *Antimachi Colophonii Reliquiae*, Berolini 1974².
- Xylander 1568: G. Xylander, *Στέφανος περὶ πόλεων. Stephanus de urbibus*, Basileae 1568.

c) Studi

- Acosta-Hughes – Lehnus – Stephens 2011: B. Acosta-Hughes - L. Lehnus - S. Stephens (eds.), *Brill's Companion to Callimachus*, Leiden - Boston 2011.
- Alföldi 1949-1950: A. Alföldi, *Die Geschichte des Throntabernakels*, *NouvClio* 1-2 (1949-1950), pp. 537-66.
- Allen 1900: T. W. Allen, *New Homeric Papyri*, *CR* 14 (1900), pp. 14-18.
- Aloni 2017: A. Aloni, *Hesiod Between Performance and Written Record*, in C. Tsagalis (ed.), *Poetry in Fragments. Studies on the Hesiodic Corpus and its Afterlife*, Berlin – Boston 2017, pp. 3-21.
- Aly 1914: W. Aly, s.v. Πρωός, in *RE* I 1 (1914), coll. 781-790.
- Amandry - Amyx 1982: P. Amandry - D.A. Amyx, *Héraclès et l'hydre de Lerne dans la céramique corinthienne*, *AntK* 25 (1982), pp. 106-116.
- Amaral 1994: A.L. Amaral, *Duas Rainhas em Heródoto: Tómiris e Artemísia*, *Humanitas* 46 (1994), pp. 2-41.
- Ameis - Hentze 1889: K.F. Ameis - C. Hentze, *Anhang zu Homers Odyssee*, Lipsiae 1889.
- Andersen 2012: Ø. Andersen, *Older Heroes and earlier Poems. The case of Herakles in the Poems*, in Ø. Andersen (ed.), *Relative Chronology in Early Greek Epic Poetry*, Cambridge 2012, pp. 138-152.
- Angelucci 2003: M.C. Angelucci, *Polemone Di Ilio. Fra Ricostruzione Biografica e Interessi Antiquari*, *SCO* 49 (2003), pp. 165-184.
- Aravantinos 2014: V.L. Aravantinos, *The Inscriptions from the Sanctuary of Herakles at Thebes: An Overview*, in N. Papazarkada (ed.), *The Epigraphy and History of Boeotia. New finds, news prospects*, Leiden–Boston 2014.
- Asheri 2007: D. Asheri, *General Introduction*, in O. Murray – A. Moreno (eds.), *A Commentary on Herodotus Books I-IV*, Oxford 2007.
- Atallah 1966: W. Atallah, *Adonis dans la littérature et l'art grecs*, Paris 1966.
- Athanassakis 1970: A. Athanassakis, *Blemeainô / ablemes (-eôs). Meaning and possible etymology*, *TAPA* 101 (1970), pp. 51–61.
- Bachvarova 2016: M.R. Bachvarova, *From Hittite to Homer. The Anatolian Background of Ancient Greek Epic*, Cambridge 2016.
- Bachhofen 1967: J.J. Bachhofen, *Myth, Religion and Mother Right* (Engl. Transl.), Princeton 1967.
- Balanza 1975: A. Balanza, *Un frammento degli Ionika di Paniassi?*, in A. Balanza - P. Cassola Guida (a cura di), *Studi triestini di antichità in onore di Luigia Achillea Stella*, Trieste 1975, pp. 223-226.

- Barigazzi 1956: A. Barigazzi, *Mimnermo e Filita, Antimaco e Cherilo nel proemio degli Aitia di Callimaco*, *Hermes* 84 (1956), pp. 162-183.
- Barigazzi 1966: A. Barigazzi, *Nuovi frammenti dei Korinthiaka di Eumelo*, *RFIC* 94 (1966), pp. 129–148.
- Barker - Christensen 2014: E. Barker - J. Christensen, *Even Herakles had to die: Homeric 'Heroism', Mortality and the Epic Tradition*, in C. Tsagalis (ed.), *Theban Resonances in Homeric Epic*, Berlin – München – Boston 2014, pp. 249-277.
- Bayliss 2015: A. Bayliss, s.v. Sosibios, in *BNJ* 595.
- Beeks 2010: R. Beeks, *Etymological Dictionary of Greek*, Voll. I-II, Leiden - Boston 2010.
- Beloch 1916: K.J. Beloch, *Griechische Geschichte*, Vol. II, Strassburg 1916.
- Bengston 1988: H. Bengston, *History of Greece: from the beginnings to the Byzantine era*, Ottawa 1988.
- Bernabé 2000: A. Bernabé, *Nuovi frammenti orfici ed una nuova edizione degli Orphika*, in M. Tortorelli Ghedini - A. Storchi Marino - A. Visconti (eds.), *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell' antichità. Atti dei seminari napoletani 1996 – 1998*, Napoli 2000, pp. 43-80.
- Bernabé 2015: A. Bernabé, *Language and meter of the Epic Cycle*, in M. Fantuzzi - C. Tsagalis (eds.), *The Greek Epic Cycle and its Ancient Reception. A Companion*, Cambridge 2015, pp. 139-153.
- Bernardini 2011: P.A. Bernardini, *Eracle e le Esperidi. Geografia del mito nelle fonti poetiche e mitografiche greche arcaiche e tardoarcaiche*, in A. Aloni - M. Ornaghi (a cura di), *Tra panellenismo e tradizioni locali: nuovi contributi*, Messina 2011, pp. 159-177.
- Bernhardy 1852: G. Bernhardy, *Grundriss der griechischen Literatur (mit einem vergleichenden Überblick der Römischen)*, Vol. I, Halle 1852.
- Bertelli 2010: L. Bertelli, s.v. Rhianos, in *BNJ* 265.
- Berve 1967: H. Berve, *Die Tyrannis bei den Griechen*, München 1967.
- Bettarini 2017: L. Bettarini, *Poesia e Magia Nera: Riflessioni su una Defixio metrica da Cirene (SECIR 193)*, *Opuscola Epigraphica* 17 (2017), pp. 109-116.
- Beye 1964: C. R. Beye, *Homeric Battle Narratives and Catalogues*, *HSCP* 68 (1964), pp. 345-373.
- Bichler – Rollinger 2000: R. Bichler – R. Rollinger, *Herodot*, Darmstadt 2000.
- Bierl 1991: A.F.H. Bierl, *Dionysos und die griechische Tragödie*, Tübingen 1991.
- Blakely 2015: S. Blakely, s.v. Alexandros Polyhistor, in *BNJ* 273.
- Blank 1998: D.L. Blank, *Sextus Empiricus, Against the Grammarians, translated with an introduction and commentary*, Oxford 1998.
- Blatter 1976: R. Blatter, *Herakles beim Gelage*, *AA* 1976 (1976), pp. 49-52.

- Blinkenberg 1941: C. Blinkenberg, *Lindos: fouiless de l'acropole 1902-1914. Inscriptions*, Berlin-Copenaghen 1941.
- Boardman *et alii* 1990: J. Boardman, P. Brize, W. Felten, G. Kokkorou Alewras, A.F. Laurens, O. Palagia, W. Smallwood, L. Todisco, W. Woodford, *s.v. Herakles*, *LIMC V*, p. 1-192.
- Boardman 1972: J. Boardman, *Herakles, Peisistratos and sons*, *RA 1* (1972), pp. 57–72.
- Boardman 1975: J. Boardman, *Herakles, Peisistratos and Eleusis*, *JHS 95* (1975), pp. 1–12.
- Boardman 1988: J. Boardman, *s.v. Herakles (Herakles alone. Aniconic. Greak Arcaic)*, in *LIMC IV* (1988), pp. 728-838.
- Boardman 1990: J. Boardman, *s.v. Herakles at Oichalia*, in *LIMC V* (1990), pp. 113-114.
- Boardman 1994: J. Boardman, *s.v. Omphale*, in *LIMC VII* (1994), pp. 43-53.
- Bockisch 1969: G. Bockisch, *Die Karer und ihre Dynasten*, *Klio 51* (1969), pp. 117-175.
- Bond 1981: G.W. Bond, *Herakles, Euripides*, Oxford 1981.
- Bowie 1986: E. Bowie, *Early Greek Elegy. Symposium and Public Festival*, *JHS 106* (1986), pp. 13-35.
- Bowie 2001: E. Bowie, *Ancestor of Historiography in Early Greak Elegiac and Iambic Poetry*, in N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford 2001, pp. 45-66.
- Bowie 2010: E. Bowie, *Historical Narrative in Archaic and Early Classical Greek Elegy*, in D. Konstan - K.A. Raaflaub (eds.), *Epic and History*, Chichester - Malden 2010, pp. 145-166.
- Bowie 2018: E. Bowie, *The Lesson of Book 2*, in T. Harrison – E. Irwin (eds.), *Interpreting Herodotus*, Oxford 2018, pp. 53-74.
- Bowra 1961²: C.M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, Oxford 1961 (= C.M. Bowra, *La lirica greca da Alcmane a Simonide* [trad. it.], Venezia 1973).
- Bremmer 2002: J.N. Bremmer, *s.v. Triptolemos*, in *NP XII, 2* (2002), coll. 828-829.
- Bremmer 2009: J.N. *The Golden Bough: Orphic, Eleusian, and Hellenistic-Jewish Sources of Virgil's Underworld in Aeneid VI*, *Kernos 22* (2009), pp. 183-208.
- Bremmer 2013: J.N. Bremmer, *Local Mythography: The Pride of Halicarnassus*, in S.M. Trzaskoma - R.S. Smith (eds.), *Writing Myth: Mythography in the Ancient World*, Leuven 2013, pp. 55-73.
- Bremmer 2014: J.N. Bremmer, *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*, Berlin - Boston 2014.
- Brize 1980: P. Brize, *Die Geryoneis des Stesichoros und die frühe griechische Kunst*, Würzburg 1980.
- Brize 1990: P. Brize, *s.v. Herakle (and Geryon. Labor X)*, in *LIMC V* (1990), pp. 73-85.
- Broggiato 2014: M. Broggiato, *Beyond the Canon: Hellenistic Scholars and Their Texts*, in G. Colesanti - M. Giordano (eds.), *Submerged Literature in Ancient Greek Culture*, Berlin - Boston 2014, pp. 46-60.
- Brommer 1956: F. Brommer, *Vasenlisten zur griechischen Heldensage. Herakles, Theseus, Aigeus*,

- Erechtheus, Erichthonios, Kekrops, Kodros, Perseus, Bellerophon, Meleager, Peleus*. Elwert - Marburg 1956.
- Brommer 1973³: F. Brommer, *Vasenliste zur griechischen Heldensage*, Marburg 1973³.
- Brommer 1982: F. Brommer, *Theseus*, Darmstadt 1982.
- Brommer 1986: F. Brommer, *Herakles, The Twelve Labors of the Hero in Ancient Art and Literature* (Engl. Transl.), New York 1986.
- Brown 1983: T.S. Brown, *Halikarnassos or Thurii?*, EMC 27 (1983), pp. 5-16.
- Brown 1988: T.S. Brown, *Early life of Herodotos*, AW 17 (1988), pp. 3-15.
- Bryce 1986: T.R. Bryce, *The Lycians in Literary and Epigraphic Sources*, Copenhagen 1986.
- Bryce 1992: T.R. Bryce, *Lukka Revisited*, JNES 51 (1992), pp. 121-130.
- Buck 1928: C.D. Buck, *The Greek Dialects. Grammar. Selected Inscriptions. Glossary*, Chicago 1928.
- Burgess 2005: J.S. Burgess, *The Epic Cycle and the Fragments*, in J.M. Foley, *A Companion to Ancient Epic*, Malden 2005, pp. 344-352.
- Burkert 1972: W. Burkert, *Die Leistung eines Kreophylos: Kreophyleer, Homeriden und die archaische Heraklesepiik*, MH 29 (1972) pp. 74-85 (= W. Burkert, *Kleine Schriften I Homericum*, Göttingen 2001, pp. 138-149).
- Burkert 1987: W. Burkert, *Mito e rituale in Grecia* (trad. it.), Roma - Bari 1987.
- Bursian 1876: C. Bursian, *Zur Texteskritik der Astrologie des Hyginus*, Sitzungsberichte der königl. Bayer- Akademie der Wissenschaften, München 1876, pp. 1-56.
- Burton 1972: A. Burton, *Diodorus Siculus Book I. A Commentary*, Leiden 1972.
- Buxton 2009: R.G.A. Buxton, *Form of astonishment. Greek myths of metamorphosis*, Oxford 2009.
- Cairus 2012: H. Cairus, *De uisu: o mais antigo tratado supérstite de oftalmologia do Ocidente*, História, Ciências, Saúde 19 (2012), pp. 563-578.
- Calvo Martínez 2000: J.L. Calvo Martínez, *The katábasis of the hero*, in V. Pirenne-Delforge - E. Suárez de la Torre (eds.), *Héros et Héroïnes dans les Mythes et les Cultes Grecs*, Liège 2000, pp. 67-78.
- Cameron 2004: A. Cameron, *Greek mythography in the Roman World*, Oxford 2004.
- Canfora 2001: L. Canfora, Ateneo: *I Deipnosofisti. I dotti a banchetto*, Voll. I-IV, Roma -Salerno 2001.
- Cassio 1999: A.C. Cassio, *Epica greca e scrittura, tra VIII e VII sec. a.C. Madrepatria e colonie di Occidente*, in G. Bagnasco Gianni - F. Cordano (a cura di), *Scritture Mediterranee tra IX e VII sec. a.C., Atti del Seminario Università degli Studi di Milano, Istituto di Storia Antica, 23-24 febbraio 1998*, Milano 1999, pp. 67-85.

- Càssola 1952: F. Càssola 1952, *De Phocaide carmine, quod Homero tribui solet, commentatio*, SIFC 26 (1952), pp. 141-148.
- Càssola 1957: F. Càssola, *I Cari nella tradizione greca*, PP 12 (1957), pp. 192-207.
- Castellaneta 2005: S. Castellaneta, *Note alla Gerioneide di Stesicoro*, ZPE 153 (2005), pp. 21-42.
- Castelli 1994: C. Castelli, *Riano di Creta: ipotesi cronologiche e biografiche*, RIL 28 (1998), pp. 73-87.
- Castiglioni 1906: L. Castiglioni, *Studi intorno alle fonti e alla composizione delle Metamorfosi di Ovidio*, Pisa 1906.
- Cavalli 1985: M. Cavalli, *Plutarco. Iside e Osiride*, Milano 1985.
- Cawkwell 2005: G. Cawkwell, *The Greek Wars, the Failure of Persia*, Oxford 2005.
- Cazzaniga 1967: I. Cazzaniga, *Osservazioni a tre frammenti d'Antimaco e a Callimaco Fr. 348 Pf.*, PP 22 (1967), pp. 363-366.
- Cerri 2002: G. Cerri, *Teoria dell'oralità e analisi stratigrafica del testo omerico: il concetto di 'poema tradizionale'*, QUCC 99 (2002), pp. 7-34.
- Cerri 2007: G. Cerri, *L'Oceano di Omero. Un'ipotesi nuova sul percorso di Ulisse*, in E. Greco - M. Lombardo (eds.), *Atene e l'Occidente. I grandi temi*, Atti del Convegno internazionale, Atene 25-27 maggio 2006, Atene 2007, pp. 13-51.
- Chadwick 1996: J. Chadwick, *Lexicographica Graeca*, Oxford 1996.
- Chantraine 1968-1980: P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Voll. I-IV, Paris 1868-1980.
- Cingano 2009: E. Cingano, *The Hesiodic Corpus*, in F. Montanari - A. Rengakos - C. Tsagalis (eds.), *Brill's Companion to Hesiod*, Boston – Köln - Leiden 2009, pp. 91-130.
- Clausen 1964: W. Clausen, *Callimachus and Latin Poetry*, GRBS 5 (1964), pp. 181-196.
- Cohen 1998: B. Cohen, *The Nemean Lion's Skin in Athenian Art (Pl. XI-XVII)*, in C. Bonnet - C. Jourdain-Annequin - V. Pirenne-Delgorge (eds.), *Le Bestiaire d'Héraklès*, Liège 1998, pp. 127-139.
- Coulen – Giovannelli-Jouanna – Kimmel-Clauzet 2013: L. Coulen – P. Giovannelli-Jouanna – F. Kimmel-Clauzet (eds.), *Hérodote et l'Égypte*, Lyon 2013.
- Crugnola 1959: A. Crugnola, *Nuova collazione del Cod. Nicandro M e le sue glosse inedite*, Acme 12 (1959), pp. 131-148.
- Crugnola 1962: A. Crugnola, *Glosse inedite ai Theriaka di Nicandro*, RIL 96 (1962), pp. 367—398.
- Crugnola 1963a: A. Crugnola, *Un codice inedito dei Theriaka di Nicandro*, Acme 16 (1963), pp. 73-85.
- Crugnola 1963b: A. Crugnola, *Nuova collazione del codice Nicandro P, Paris Reg. 2728*, Acme 16 (1963), pp. 293-297.

- Crugnola 1964: A. Crugnola, *Note testuali ai Theriaka di Nicandro*, *Helikon* 4 (1964), pp. 336-340.
- Cuartero 2017: F.J. Cuartero, *The Bibliotheca of Pseudo-Apollodorus. Textus Unicus*, in J. Pàmias (ed.), *Apollodoriana, Ancient Myths, New Crossroads Studies in Honour of Francesc J. Cuartero*, Berlin – Boston 2017, pp. 146-157.
- Cucinotta 2011: E. Cucinotta, *Il Proemio Dei Persika Di Cherilo Di Samo. Una Proposta Di Ricostruzione*, *SCO* 57 (2011), pp. 97-118.
- Curcio 2014: M. Curcio, *Le forme della brevità*, Milano 2014.
- Curtis 2011: P. Curtis, *Stesichoros's Geryoneis*, *Mnemosyne Suppl.* 333, Leiden-Boston 2011.
- Curty 1995: O. Curty, *Les parentés légendaires entre cites grecques: Catalogue raisonné des inscriptions contenant le terme SUGGENEIA at analyse critique*, Geneva 1995.
- Cutuli 2018: S. Cutuli, *Su P.Ibscher s.n. (= P.Berol. 18122). Note di lettura e ipotesi di ricostruzione dei vv. 1–6*, *APF* 64 (2018), pp. 1-12.
- Dalby 1991: A. Dalby, *The Curriculum Vitae of Duris of Samos*, *CQ* 41 (1991), pp. 539-541
- Dalby 2003: A. Dalby, *Food in the ancient world from A to Z*, London - New York 2003.
- D'Alessio 1997: G.B. D'Alessio, *Pindar's Prosodia and the classification of pindaric papyrus fragments*, *ZPE* 118 (1997), pp. 23-60.
- D'Alessio 2004a: G.B. D'Alessio, *Textual Fluctuations and Cosmic Streams: Ocean and Acheloios*, *JHS* 124 (2004), pp. 16-37.
- D'Alessio 2004b: G.B. D'Alessio, *Some Notes on the Salmakis Inscriptio*, in S. Isager - P. Pedersen (eds.), *The Salmakis Inscription and Hellenistic Halikarnassos*, Odense 2004, pp. 43-57.
- D'Alessio 2005: G.B. D'Alessio, *The Megalai Ehoiai: a survey of the fragments*, in R. Hunter, *The Hesiodic Catalogue of Women*, Cambridge 2005, pp. 85-98.
- D'Alessio 2009: G.B. D'Alessio, *Re-constructing Pyndar's First Hymn. The Theban Theogony and the Birth of Apollo*, in L. Athanassaki - R.P. Martin - J. F. Miller (eds.), *Apolline Politics and Poetics: International Symposium, Delphi 4-11 July 2003*, Atene 2009 pp. 128-147.
- D'Alessio 2014: G.B. D'Alessio, *L'estremo Occidente nella Titanomachia ciclica: Osservazioni sul Lebes del Sole e sul giardino delle Esperidi*, in L. Breglia – A. Moleti (a cura di), *Hespería. Tradizioni, Rotte, Paesaggi*, Napoli 2014, pp. 87-97.
- Davies 1984: M. Davies, *Lichas' Lying Tale: Sophocles, Trachiniae 260 ff.*, *CQ* 34 (1984), pp. 480-483.
- Davies 2003²: M. Davies, *The Greek Epic Cycle*, Bristol 2003².
- Debiasi 2003: A. Debiasi, *Naupaktia ~ Argous naupegia*, *Eikasmos* 14 (2003), pp. 91-101.

- Debiasi 2010: A. Debiasi, *Orcomeno, Ascra e l'epopea regionale minore*, in E. Cingano (a cura di), *Tra panellenismo e tradizioni locali: generi poetici e storiografia*, Alessandria 2010, pp. 255-279.
- De Jong 2001: I. De Jong, *A Narratological Commentary on Homer's Odyssey*, Cambridge 2001.
- De La Fuente 2012: D.H. De la Fuente, *Egipto como Utopía: sobre el Busiris de Isócrates y su posible relación con el pensamiento político de Platón*, CFC 23 (2013), pp. 189-205.
- Del Corso - Lulli 2016: L. Del Corso – L. Lulli, *Le avventure di Eracle in un papiro tolemaico: per una riedizione di P. Lond. Lit. 190*, APapyrol 28 (2016), pp. 129-180.
- De Martino 1984: F. De Martino, *Il Palio di Samo*, Bari 1984.
- Denniston 1954²: J.D. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford 1954.
- De Sanctis 2009: D. De Sanctis, *Eracle sulla terra e sull'Olimpo nell'Inno XV*, Paideia 64 (2009), pp. 209-233.
- Detienne 1994: M. Detienne, *The Gardens of Adonis: Spices in Greek Mythology*, (Engl. Transl.), Princeton 1994.
- D' Hautcourt 2008: A. D' Hautcourt, s.v. Panyassis, in *BNJ* 440.
- D'Ippolito 1987: G. D'Ippolito, *Epici Greci Minori*, in *Dizionario degli scrittori greci e latini I*, Milano 1987, pp. 719-725.
- Dmitriev 2012: S. Dmitriev, s.v. Stesimbrotos of Thasos, in *BNJ* 107.
- Dräger 2005: P. Dräger, *Apollodor, Bibliothek: Götter und Heldensagen*, Düsseldorf - Zürich 2005, pp. 854-886.
- Durante 1971: M. Durante, *Sulla Preistoria della tradizione poetica greca*, Voll. I-II, Roma 1971.
- Easterling 1982: P.E. Easterling, *Sophocles. Trachiniae*, Cambridge 1982.
- Easterling 2007: P. Easterling, *Looking for Omphale*, in V. Jennings - A. Katsaros (eds.), *The world of Ion of Chios*, Leiden-Boston, pp. 266-292.
- Ebert 1825: J.F. Ebert, *Dissertationes Siculae*, Königsberg 1825.
- Ebert 1986: J. Ebert, *Das Literaten-Epigram aus Halikarnass*, *Philologus* 130 (1986), pp. 37-43.
- Edwards 1991: M.W. Edwards, *The Iliad: a Commentary, Vol. V: Books 17-20*, Cambridge 1991.
- Erbse 1961: H. Erbse, *Beobachtungen über das 5. Buch der Ilias*, *RhM* 204 (1961), pp. 156-189.
- Ercolani 2012: A. Ercolani, *Una rilettura di Esiodo, Opere e giorni. Contributo all'individuazione dell'epos sapienziale greco*, *SemRom* 1 (2012), pp. 235–252.
- Ercolani - Sbardella 2016: A. Ercolani - L. Sbardella, *Esiodo e il corpus Hesiodicum: problemi aperti e nuove prospettive*, Roma 2016 (= *SemRom* 5 [2016]).

- Ercolani 2016: A. Ercolani, *Esiodo e Museo. Secondo contributo all'individuazione dell'epos sapienziale greco*, in A. Ercolani - L. Sbardella, *Esiodo e il corpus Hesiodicum: problemi aperti e nuove prospettive*, Roma 2016, pp. 129–144.
- Ercolani 2017: A. Ercolani, *Fragments of Wisdom, Wisdom in Fragments*, in C. Tsagalis (ed.), *Poetry in Fragments. Studies on the Hesiodic Corpus and its Afterlife*, Berlin – Boston 2017, pp. 29-49.
- Fabiani 2017: R. Fabiani, *La cd. iscrizione di Lygdamis da Alicarnasso: procedure legali su contese di proprietà*, *Axon* I (2017), pp. 29-42.
- Fantuzzi - Pretagostini 1996: M. Fantuzzi - R. Pretagostini (a cura di), *Struttura e storia dell'esametro greco*, Voll. I-II, Roma 1996.
- Fantuzzi 1997: M. Fantuzzi, s.v. Choirilos aus Samos, in *NP* II (1997), coll. 1137-1138.
- Fantuzzi - Tsagalis 2015: M. Fantuzzi - C. Tsagalis, *Introduction: Kyklos, the Epic Cycle and Cyclical poetry*, in M. Fantuzzi - C. Tsagalis (eds.), *The Greek Epic Cycle and its Ancient Reception. A Companion*, Cambridge 2015, pp. 1-40.
- Fehling 1990: D. Fehling, *Herodotus and his 'sources': citation, invention, and narrative*, (Engl. Transl.) Leeds 1990.
- Fehr 1971: B. Fehr, *orientalische und griechische Gelage*, Bonn 1971.
- Felten 1990: W. Felten, s.v. Herakles (Herakles and the Nemean Lion. Labor I), in *LIMC* V (1990), pp. 1-192.
- Fernández-Galiano - Heubeck 1992: J.M. Fernández-Galiano - A. Heubeck (eds.), *A Commentary on Homer's Odyssey. Books XVII-XXIV*, Vol. III, Oxford 1992.
- Ferreri 2002: L. Ferreri, *La biblioteca del tiranno*, *QS* 56 (2002), pp. 5-47.
- Fiehn 1950: K. Fiehn, s.v. Pisindelis, in *RE* XX 2 (1950), col. 1799.
- Figueira 2016: T. Figueira, *Myth, Text and History at Sparta*, Piscataway (New Jersey) 2016.
- Finglass 2015: P.J. Finglass, *Ancient Reperformances of Sophocles*, in A.A. Lamari (ed.), *Special Issue: Reperformances of Drama in the Fifth and Fourth Centuries BC: Authors and Contexts*, Berlin – Boston 2015, pp. 207-223.
- Finglass 2017a: P.J. Finglass, *The Sack of Troy in Stesichorus and Apollodorus*, *QUUC* 115 (2017), pp. 11-19.
- Finglass 2017b: P.J. Finglass, *Ibycus or Stesichorus? Fr. S166 Page*, *ZPE* 202 (2017), pp. 19-28.
- Finkleberg 1995: M. Finkelberg, *Sophocles "Tr." 634-639 and Herodotus*, *Mnemosyne* 48 (1995), pp. 146-152.

- Ford 1999: A. Ford, *Odysseus after dinner: Od. 9. 2-11 and the traditions of sympotic song*, in J. N. Kazazis – A. Rengakos (eds.), *Euphrosyne. Studies in Ancient Epic and its Legacy in honor of Dimitris N. Maronitis*, Stuttgart 1999, pp. 109-123.
- Fornaro 2003-2005: S. Fornaro, *Miti tragici e filosofi teatrali: l'orazione LX «Nesso o Deianira» di Dione Crisostomo*, Sandalion 26-28 (2003-2005), pp. 127-139.
- Fowler 2002: R.L. Fowler, *rec. a Davies, Malcolm, Sophocles, Trachiniae. Introduction and Commentary*, BMCR 02.06.02
- Fowler 2013: R.L. Fowler, *Early Greek Mythography, Commentary*, Vol. II, Oxford 2013.
- Fowler 2017: R.L. Fowler, *Apollodorus and the Art of the Variant*, in J. Pàmias (ed.), *Apollodoriana: Ancient Myths, New Crossroads*, Berlin - Boston 2017, pp. 158-175.
- Fraenkel 1950: E. Fraenkel, *Aeschylus, Agamemnon, edited with commentary*, Vol. III, Oxford 1950.
- Francesce 2001: C. Francesce, *Parthenius of Nicaea and Roman Poetry*, Frankfurt am Mein 2001.
- Frei 1993: P. Frei, *Solymer-Mylier-Termilen-Lykier. Etnische und politische Einheiten aud der lykischen Halbinsel*, in J. Borchhardt - G. Dobesch (eds.), *Acten des II. Internationalen Lykien-Symposium*, Wien 1993, pp. 87-97.
- Froidefond 1971: C. Froidefond 1971, *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Arisistote*, Paris 1971.
- Führer 1992: R. Führer s.v. βαθυδινής/βαθυδίνης, in *LfE* II (1991), coll. 1-2.
- Gaertringen von 1897: F.H. von Gaertringen, s.v. Busiris, in *RE* V (1897), coll. 1073-1074.
- Gaertringen von 1941: F.H. von Gaertringen, *Ein Gedicht aus Halikarnassos*, *Hermes* 76 (1941), pp. 220-222.
- Gagné 2006: R. Gagné, *What is The Pride of Halicarnassus?*, *ClAnt* 25 (2006), pp. 1-33.
- García Romero 1997: F.A. García Romero, *Quinto de Esmirna, Posthoméricas*, Madrid 1997.
- Gentili 1958: B. Gentili, *Bacchilide. Studi*, Urbino 1958.
- Gera 1997: D. Gera, *The Warrior Woman. Anonymous Tractatus de Mulieribus*, Leiden-NewYork-Köln.
- Gercke 1905: A. Gercke, *Die Einnahme von Oichalia*, *NJb* 8 (1905), pp. 400-9.
- Giangrande 1977: G. Giangrande, *Panyassis fr. 16 Kinkel*, *LCM* 2 (1977), p. 203.
- Gigante 1999: M. Gigante, *Il Poeta di Salmacide e Filodemo di Gadara*, *ZPE* 126 (1999), pp. 91–92.
- Gignac 1976: F.T. Gignac, *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods, Phonology*, Vol. I, Milano 1976.
- Gioseffi 1991: M. Gioseffi, *Studi sul commento a Virgilio dello Pseudo-Probo*, Milano 1991.
- Gow 1951: A. S. F. Gow, *Nicandrea: with reference to Liddell and Scott*, *CQ* 45 (1951), pp. 95-118.

- Graf 1998: F. Graf, s.v. Herodoros, in *NP V* (1998), col. 469.
- Griffin 2006: J. Griffin, *Herodotus and tragedy*, in C. Dewald - J. Marincola (eds.), *Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge 2006, pp. 46-59.
- Grilli 2012: A. Grilli, *Storie di Venere e Adone. Bellezza, genere, desiderio*, Milano – Udine 2012.
- Grimaldi 1998: M. Grimaldi, *Panias di Alicarnasso fra composizione rapsodica e letteraria*, *RAAN* 67 (1998), pp. 31-53.
- Grimm 1979: J. Grimm, s.v. ἄντη, in *LfE I* (1979), col. 907.
- Gruppe 1906: O. Gruppe, *Griechische Mythologie*, Voll. I-II, München 1906.
- Guida 1981: A. Guida, rec. a A. Poliziano. *Commento inedito alle Selve di Stazio*, ed. L. Cesarini Martinelli, *Prometheus* 7 (1981), pp.189-190.
- Guidorizzi 2000: G. Guidorizzi, *Igino. Miti*, Milano 2000.
- Hainsworth 1977: J. Hainsworth, review of Matthews: *Panyassis of Halicarnassos*, *CR* 27 (1977), pp. 268-269.
- Hainsworth 1993: J.B. Hainsworth, *The Iliad. A Commentary, Vol. III, Books 9-12*, Cambridge 1993.
- Hanfmann 1958: G.M.A. Hanfmann, *Lydiaka*, *HSCP* 63 (1958), pp. 65-88.
- Haslam 1975: M.W. Haslam, *The Authenticity of Euripides, Phoenissa 1-2 and Sophocles, Electra*, *GRBS* 16 (1975), pp. 149-174.
- Haubold 2005: J. Haubold, *Herakles in the Hesiodic Catalogue of Women*, in R. Hunter (ed.), *The Hesiodic Catalogue of Women*, Cambridge 2005, pp. 85-98.
- Hauvette 1894: A. Hauvette, *Hérodote. Historien des Guerres Mediques*, Paris 1894.
- Heinz 1937: J. Heinz, *Zur Datierung der Trachinierinnen*, *Hermes* 72 (1937), pp. 270-300.
- Heinze 2001: T. Heinze, s.v. Semele, in *NP XI* (2001), coll. 374-375.
- Henrichs 1972: A. Henrichs, *Towards a New Edition of Philodemus' Treatise on Piety*, *GRBS* 13 (1972), pp. 67-98.
- Henrichs 1974: A. Henrichs, *Philodems De pietate als mythographische Quelle*, *Cerc* 5 (1975), pp. 5-38.
- Hernández 1993: M.P.N. Hernández, *Herakles and Pindar*, *Mètis* 8 (1993), pp. 75-102.
- Herter 1939: H. Herter, *Theseus der Athener*, *RhM* 88 (1939), pp. 244-326.
- Herzog - Hauser 1936: G. Herzog-Hauser, s.v. Nereus, in *RE XVI*, 1 (1936), coll. 24-28.
- Heyne 1803: C.G. Heyne, *Ad Apollodori Bibliothecam Observationes*, Gottingae 1803.
- Heyse 1827: K.W.L Heyse, *Quaestiones Herodoteae. De vita et itineribus Herodoti*, Berolini 1827.

- Hoekstra 1977: A. Hoekstra, review of *Matthews: Panyassis of Halicarnassos*, *Mnemosyne* 30 (1977), pp. 194-197.
- Hollis 2000: A.S. Hollis, *The reputation and the influence of Choerilus of Samos*, *ZPE* 130 (2000), pp. 13-15.
- Holt 1992: P. Holt, *Herakles' Apotheosis in Lost Greek Literature and Art*, *AC* 61 (1992), pp. 38-59.
- How-Wells 1950³: W.W. How - J. Wells, *A Commentary on Herodotus*, Oxford 1950³.
- Hughes 1999: D.D. Hughes, *Human sacrifice in Ancient Greece*, London - New York 1999.
- Hunter 2014: R. Hunter, *Hesiodic Voices. Studies in the Ancient Reception of Hesiod's Works and Days*, Cambridge 2014.
- Hutchinson 2001: G.O. Hutchinson, *Greek Lyric Poetry: A Commentary on Selected Larger Pieces: Alcman, Stesichorus, Sappho, Alcaeus, Ibycus, Anacreon, Simonides, Bacchylides, Pindar, Sophocles, Euripides*, Oxford 2001.
- Huxley 1964: G. Huxley, *On a Fragment of Panyasis*, *GRBS* 5 (1964), pp. 29-33.
- Huxley 1969a: G. Huxley, *Greek Epic Poetry. From Eumelos to Panyassis*, London 1969.
- Huxley 1969b: G. Huxley, *Choerilos of Samos*, *GRBS* 10 (1969), pp. 12-29.
- Huys 1998: M. Huys, *Geographica Apollodorea*, *Hermes* 126 (98), pp. 124-129.
- Irigoin 1955: J. Irigoin, s.v. ἀλεξίκακος, in *LfE* I (1955), coll. 471-472.
- Irwin 2009: E. Irwin, *Herodotus and Samos: Personal or Political?*, *CW* 102 (2009), pp. 395-416.
- Isager 1998: S. Isager, *The Pride of Halikarnassos, Editio princeps of an inscription from Salmakis*, *ZPE* 123 (1998), pp. 1-24.
- Isager - Pedersen 2004: S. Isager - P. Pedersen (eds.), *The Salmakis Inscription and Hellenistic Halikarnassos*, Odense 2004.
- Jacoby 1912: F. Jacoby, s.v. Herodoros, in *RE* VIII I (1912), coll. 980-987.
- Jacoby 1913: F. Jacoby, s.v. Herodotos, in *RE Suppl.* II (1913), coll. 205-319.
- Jacoby 1921: F. Jacoby, s.v. Kleon, in *RE* XXI (1921), coll. 718-719.
- Jacoby 1949: F. Jacoby, *Atthis*, Oxford 1949.
- Janko 1982: R. Janko, *Homer, Hesiod and the Hymns. Diachronic Development in Epic Diction*, Cambridge 1982.
- Jenkins 2011: F.W. Jenkins, s.v. Polycharmos, in *BNJ* 770.
- Jones 1999: C.P. Jones, *Kinship Diplomacy in the Ancient World*, Cambridge 1999.
- Kalinski 2013: K. Kalinski, *Greek Myth and Western Art. The Presence of the Past*, Cambridge 2013.

- Kamerbeek 1959: J.C. Kamerkeek, *The plays of Sophocles. Commentaries. Part II. The Trachiniae*, Leiden 1959.
- Kantzios 2005: I. Kantzios, *Tyranny and the Symposion of Anacreon*, CJ 100 (2005), pp. 227-245.
- Katsouris 2005: A.G. Katsouris, *Euripides' Archelaos: a Reconsideration*, in G. Bastianini - A. Casanova (a cura di), *Euripide e i Papiri. Atti del convegno internazionale di studi (Firenze 10-11 giugno 2004)*, Firenze 2005.
- Kebric 1977: R.B. Kebric, *In the Shadow of Macedon: Duris of Samos*, Historia Einzelschriften 29 (1977).
- Kenens 2011: U. Kenens, *The Sources of Ps.-Apollodorus's Library: a Case-Study*, QUCC 97 (2011), 129-146.
- Kenens 2013: U. Kenens, *Text and Transmission of Ps. Apollodorus' Bibliotheca. Avenues for future research*, in S.M. Tzsarkoma - R.S. Smith (eds.), *Writing Myth: Mythography in Ancient World*, Leuven 2013, pp. 95-114.
- Kierdorf 1999: W. Kierdorf, s.v. Lygdamis, in NP VII (1999), col. 551.
- Kimmel - Clauzet 2013: F. Kimmel-Clauzet, *La composition du Livre II de l'Enquête*, in L. Coulon - P. Giovannelli-Jouanna - F. Kimmel Clauzet (eds.), *Hérodote et l'Égypte*, Lyon 2013, pp. 17-42.
- Kirk 1962: G.S. Kirk, *The songs of Homer*, Cambridge 1962.
- Kirk 1985: G.S. Kirk, *The Iliad: a Commentary, Vol. I, Books 1-4*, Cambridge 1985.
- Kirk 1990: G. S. Kirk, *The Iliad: a Commentary, Vol. II, Books 5-8*, Cambridge 1990.
- Köchly 1881: A. Köchly, *Opuscula Philologica*, Leipzig 1881.
- Koenen - Merkelbach 1976: P. Koenen - R. Merkelbach, in A. E. Hanson (ed.), *Collectanea Papyrologica: Texts Published in Honour of H. C. Youtie*, Bonn 1976, pp. 3-26.
- Kokkorou-Alewars 1990: G. Kokkorou-Alewars, s.v. Herakles (Herakles and the Lernaean Hydra. Labour II), in LIMC V (1990), pp. 34-43.
- Kokkorou-Alewars 1990: G. Kokkorou-Alewars, s.v. Herakles (Herakles and the Hesperides), in LIMC V, pp. 101-111.
- Kolf van der 1954: M.C. van der Kolf, s.v. Prassidike, in RE XXII (1954), coll. 1751-1760.
- Koning 2017: H. Koning, *Helen, Herakles, and the End of the Heroes*, in C. Tsagalis (ed.), *Poetry in Fragments. Studies on the Hesiodic Corpus and its Afterlife*, Berlin - Boston 2017, pp. 99-114.
- Koranda 1891: V. Koranda, *Beitrag zu den Untersuchungen über Panyasis*, Kremsier 1891.
- Körte 1918: A. Körte, *Bacchylidea*, Hermes 53 (1918), pp. 113-147.
- Kossatz-Deissmann: A. Kossatz-Deissmann, s.v. Semele, in LIMC VII 1 (1994), pp. 718-726.

- Kranz 1967: W. Kranz, *Studien zur antiken Literatur und ihrem Fortwirken*, Heidelberg 1967.
- Krausse 1891: R. Krausse, *De Panyasside. Dissertatio*, Hannoverae 1891.
- Krischer 1974: T. Krischer, *Panyassis und die elegische Dichtung. Typologische Bemerkungen zu F. 12*, *Hermes* 102 (1974), pp. 157-164.
- Kullmann 1956: W. Kullmann, *Das Wirken der Götter in der Iliad*, Berlin 1956.
- Lamari 2017: A.A. Lamari, *Reperforming Greek Tragedy. Theater, Politics, and Cultural Mobility in the Fifth and Fourth Centuries BC*, Berlin - Boston 2017.
- Larson 2001: J. Larson, *Greek Nymphs. Myth, Cult, Lore*, Oxford 2001.
- Latacz 2000: J. Latacz, s.v. Panyassis, *NP IX* (2000), coll. 276-278.
- Latacz 2001: J. Latacz, s.v. Rhianos, *NP X* (2001), coll. 990-991.
- Laurens 1986: A.F. Laurens s.v. Bousirs, in *LIMC III* (1986), pp. 147-152.
- Lavecchia - Martinelli 1999: S. Lavecchia - M.C. Martinelli, *P.Oxy. XXXV 2736, Quattro fragmenta dubia di Pindaro*, *ZPE* 125 (1999), pp. 1-24.
- Lazzeri 2008: M. Lazzeri, *Studi sulla Gerioneide di Stesicoro*, Salerno 2008.
- Leurini 2007: L. Leurini, *L'edizione omerica di Riano di Creta*, Roma 2007.
- Leventopoulou 1997: M. Leventopoulou, s.v. Kentauroi et Kentaurides (Anhang: Der Kentaur Pholos), in *LIMC VIII Suppl.* (1997), pp. 706-710.
- Levett 2004: B. Levett, *Sophocles. Woman of Trachis*, Bristol 2004.
- Librán Moreno 2006: M. Librán Moreno, *Paniasis fr. 21 Bernabé*, *Maia* 58 (2006), pp. 467-472.
- Lissarrague 1990: F. Lissarrague, *The Aesthetics of the Greek Banquet. Images of Wine and Ritual (Un Flot d'Images)*, Princeton 1990.
- Livingstone 2001: N. Livingstone, *A Commentary on Isocrates' Busiris*, Leiden 2001.
- Lloyd 1990: A.B. Lloyd, *Herodotus on Egyptians and Lybians*, in O. Reverdin - B. Grange (eds.), *Hérodote et les peuples non grecs*, Vandoeuvres-Genève, 1990, pp. 215-44.
- Lloyd 2007: A.B. Lloyd, *A commentary on Herodotus Book II*, in D. Asheri - A. Lloyd - A. Corcella (eds.), *A Commentary on Herodotus Books I-IV*, Oxford 2007.
- Lloyd-Jones 1976: H. Lloyd-Jones, review of *Matthews: Panyassis of Halicarnassos*, *Gnomon* 48 (1976), pp. 504-506.
- Lloyd-Jones 1984: H. Lloyd-Jones, *The Meropis*, in *Atti del XVII Congresso Internazionale di Papirologia I* (a cura del CISPE), Napoli 1984, pp. 141-150 [= *The Meropis (SH 903A)*, in *Greek Epic, Lyric, and Tragedy. The Academic Papers of Sir Hugh Lloyd Jones*, Oxford 1990, pp. 21-29].

- Lloyd-Jones 1999a: H. Lloyd-Jones, *The Pride of Halicarnassus*, ZPE 124 (1999), pp. 1-14 [= 23 (110+111) *The Pride of Halicarnassus*, in *The Further Academic Papers of Sir Hugh Lloyd Jones*, Oxford 2005, pp. 212-232].
- Lloyd-Jones 1999b: H. Lloyd-Jones, *The Pride of Halicarnassus (ZPE 124 [1999] 1–14). Corrigenda And Addenda*, ZPE 127 (1999), pp. 63-65.
- Lobel 1927: E. Lobel, *Trivialities of Greek History*, CQ 21 (1927), pp 50-51.
- Lombardo 1993: M. Lombardo, *Antimaco di Colofone, la poesia epica*, Roma 1993.
- Lombardo 1997: M. Lombardo, *Tradizione e innovazione nell'epica prealessandrina: Antimaco di Colofone e Cherilo di Samo*, QUCC 56 (1997), pp. 89-104.
- Lulli 2007: L. Lulli, *Anomalie linguistiche e performances poetiche. Osservazioni sui tratti linguistici epicorici nell'epica greca postomerica e nell'elegia arcaica di argomento storico-narrativo*, SemRom 10 (2007), pp. 223-248.
- Lulli 2009: L. Lulli, *Osservazioni sulla dizione epica da Omero a Isillo di Epidauro*, SemRom 12, (2009), pp. 175-199.
- Lulli 2011: L. Lulli, *Narrare in distici: l'elegia greca arcaica e classica di argomento storico-mitico*, Roma 2011.
- Lulli 2014: L. Lulli, *Local Epics and Epic Cycles: the Anomalous Case of a Submerged Genre*, in G. Colesanti - M. Giordano (eds.), *Submerged Literature in Ancient Greek Culture*, Berlin - Boston 2014, pp. 76-91.
- Lulli 2016a: L. Lulli, *Questioni aperte di una dizione epica: la mistione linguistica dell'epos di Esiodo*, SemRom V (2016), pp. 195-246.
- Lulli 2016b: L. Lulli, *Elegy and Epic A Complex Relationship*, in L. Swift – C. Carey (eds.), *Iambus and elegy: new approaches*, Oxford - New York 2016, pp. 193-209.
- Lundon 2011: J. Lundon, *Homeric Commentaries on Papyrus: A Survey*, in S. Matthaios - F. Montanari - A. Rengakos (eds.), *Ancient Scholarship and Grammar: Archetypes, Concepts and Contexts*, Berlin - New York 2011, pp. 159-179.
- MacFarlane 2006 K.A. MacFarlane, *Choerilus of Samos and Darius Bridge. The Scope and Content of the Persica (SH 316-323)*, Mouseion 6 (2006), pp. 15-26.
- MacFarlane 2013: K.A MacFarlane, *Choerilus Mythistoricus?*, in S.M. Tzsarkoma - R. S, Smith (eds.), *Writing Myth: Mythography in Ancient World*, Leuven 2013, pp. 21-35.
- Mackie 2008: C.J. Mackie, *Rivers of Fire. Mythic Themes in Homer's Iliad*, Washington 2008.
- Mader 1979: B. Mader, s.v. Ἀκέλης, in *LfE I* (1979), col. 1746.

- Mader 1984: B. Mader, s.v. ἐνεόφρων, in *LfE* II (1984), col. 582.
- Mader 1997: B. Mader, s.v. νοσσάς, in *LfE* III (1997), col. 429.
- Magnani 2018: M. Magnani, *L'Eolo di Euripide e le genealogie degli Eoli*, *Paideia* 73 (2018), pp. 511-528.
- Magnelli 2002: E. Magnelli, *Studi su Euforione* (= SemRom 4), Roma 2002.
- Magnelli 2004: E. Magnelli, *Monosillabo finale e parola metrica da Omero all'età ellenistica*, in E. Di Lorenzo, *L'esametro greco e latino: analisi, problemi e prospettive*, Napoli 2004, pp. 17-32.
- Maitland 2007: J. Maitland, *Ion of Chios, Sophocles, and Myth*, in V. Jennings - A. Katsaros (eds.), *The world of Ion of Chios*, Leiden - Boston, pp. 266-281.
- March 1987: J.R. March, *The Creative Poet: Studies on the treatment of Myths in Greek poetry*, London 1987.
- Markwald 2001, G. Markwald, s.v. πέμμια, in *LfE* IV (2001), col. 1140.
- Marshall 2017: C. W. Marshall, *Herakles. The Perfect Piece*, in L.K. McLure (ed.), *A Companion to Euripides*, Oxford 2017, pp. 182-195.
- Martin 1956: J. Martin, *Histoire du texte des Phénomènes d'Aratos*, Paris 1956.
- Matijašić 2018: I. Matijašić, *Shaping the Canons of Ancient Greek Historiography. Imitation, Classicism, and Literary Criticism*, Berlin - Boston 2018.
- Matthews 1993: V.J. Matthews, *In defence of the Artemis of Antimachos*, *LCM* 18 (1993), pp. 86-88.
- McLeod 1966: W. McLeod, *Studies on Panyassis, an Heroic Poet of the Fifth Century*, *Phoenix* 20 (1966), pp. 95-110.
- McPhee 1990: I. McPhee, s.v. Hesperides, in *LIMC* V (1990), pp. 394-406.
- Mehl 2009: V. Mehl, *La norme sacrificielle en images; une relecture de l'épisode d'Héraklès chez le pharaon Busiris*, in Pierre Brulé (ed.), *La Norme en Matière Religieuse en Grèce Ancienne*, Liège 2009, pp. 171-187.
- Meillier 1981: Cl. Meillier, *P.Lille inv. 71 et P. Lille inv. 126*, *CRIPEL* 6 (1981), pp. 243-252.
- Meister 2002: K. Meister, s.v. Duris aus Samos, in *NP* XII, 2 (2002), col. 947.
- Melchert 1993: H.C. Melchert, *Lycian Lexicon 2 (Lexica Anatolica 1)*, Chappel Hill 1993.
- Meritt 1937: B.D. Meritt, *Documents on Athenian Tribute*, Cambridge (Mass.) 1937.
- Merkelbach 1950: R. Merkelbach, *Πειρίθου κατάβασις*, *SIFC* 24 (1950), pp. 255-263.
- Merkelbach 1973: R. Merkelbach, *Epigramm auf Herodot und Panyassis von Halikarnass*, *ZPE* 11 (1973), p. 274.
- Merkelbach 2000: R. Merkelbach, *Der Glanz der Städte Lykiens*, *EA* 32 (2000), pp. 115-125.

- Michelazzo 1982: F. Michelazzo, *Un frammento dei Samiakà di Cherilo di Samo*, Prometheus 8 (1982), pp. 31-42.
- Michelazzo 1983: F. Michelazzo, *Contributi per una storia della fortuna di Cherilo*, Prometheus 9 (1983), pp. 11-28.
- Michelazzo 1986: F. Michelazzo, *Per la cronologia di Cherilo di Samo*, in Sileno 1986 (= *Studi in Onore di Adelmo Barigazzi* Vol. II), pp. 61-69.
- Milani 2009: C. Milani, *Varia Linguistica*, Milano 2009.
- Miller 1937: J. Miller, s.v. Ogygos, in *RE* XVII (1937), coll. 2076-2078.
- Miller 2000: M.C. Miller, *The myth of Bousiris: ethnicity and art*, in B. Cohen (ed.), *Not the Classical Ideal. Athens and the Construction of the Other in Greek Art*, Leiden – Boston – Köln 2000, pp. 423-442.
- Mills 1997: S. Mills, *Theseus, Tragedy, and the Athenian Empire*, Oxford 1997.
- Mingarelli 2003: S. Mingarelli, *Eracle a Cos: una lettura del fr. 33a Sn-M.*, SemRom 6 (2003), pp. 117-132.
- Mitchell 1975: B.M. Mitchell, *Herodotus and Samos*, JHS 95 (1975), pp. 75–91.
- Mitchell 2009: A. G. Mitchell, *Greek Vase-painting and the Origins of Visual Humour*, Cambridge 2009.
- Montes Cala 2014: J.G. Montes Cala, *De Aristóteles a los poetas-filólogos helenísticos: reflexiones poetológicas en torno a la concepción cíclica de la poesía*, in E. Vintró – F. Mestre – P. Gómez, *Estudis de filologia grega oferts a Carles Miralles*, Barcelona, pp. 198-219.
- Mora 1994: F. Mora, *Arnobio e i culti di mistero: analisi storico-religiosa del V libro dell'Adversus Nationes*, Roma 1994.
- Morison 2011: W.S. Morison, s.v. Pherekydes of Athens, in *BNJ* 3.
- Mosshammer 1973: A.A. Mosshammer, *The Apollodoran akmai of Hellanicus and Herodotus*, GRBS 14 (1973), pp. 5-13.
- Mosshammer 1979: A.A. Mosshammer, *The Chronicle of Eusebius and Greek Chronographic Tradition*, Lewisburg (Pennsylvania) 1979.
- Müller 1830: O. Müller 1830, *The Dorians* Voll. I-II, (Engl. Transl.), Oxford 1830.
- Müller 1913: O. Müller, *Über den Papyruskommentar zum Phi der Ilias*, München 1913.
- Münzel 1883: R. Münzel, *Quaestiones Mythographae*, Berolini 1883.
- Muratore 1996: D. Muratore, *La silloge epistolografica del cod. «Taurinensis» C. VII. 2 e le «Epistole» di Anacarsi, Descrizione del manoscritto e sua utilità per la costituzione del testo di Anacarsi*, RPL 19 (1996), pp. 7-11.

- Murray 1934: O. Murray, *The Rise of Greek Epic*, Oxford 1934.
- Myers 1994: K.S. Myers: *Ovid's Causes: Cosmogony and Aetiology in the Metamorphoses*, Michigan 1994.
- Nagy 1974: G. Nagy, *Comparative Studies in Greek and Indic Meter*, Cambridge (Mass.) 1974.
- Nicolaev 2017: A. Nikolaev, *σθένει βλεμμαίων*, *Glotta* 93 (2017), pp. 117–134.
- Nicolai 1992: R. Nicolai, *La storiografia nell'educazione antica*, Pisa 1992.
- Nicolai 2014: R. Nicolai, *The Canon and Its Boundaries*, in G. Colesanti - M. Giordano (eds.), *Submerged Literature in Ancient Greek Culture*, Berlin - Boston 2014, pp. 33-45.
- Nilsson 1932: M.P. Nilsson, *The Mycaenean Origin of Greek Mythology*, Berkeley 1982.
- Nimis 1987: S.A. Nimis, *Narrative Semiotics in the Epic Tradition. The Simile*, Bloomington (Indiana) 1987.
- Nobili 2009: C. Nobili, *La Sezione Pilia del Catalogo delle Donne (Frr. 30-37 M.-W.). Parte Prima. I Frammenti*, *Prometheus* 35 (2009), pp. 11-33.
- Noël 1982: D. Noël, *Du vin pour Hérakles*, in F. Lissarague - F. Thelamon (eds.), *Image et céramique grecque*, Rouen 1983, pp. 141-150.
- Nyenhuis 1986: J.E. Nyenhuis, s.v. Daidalos et Ikaros, in *LIMC* III (1986), pp. 313-321.
- Obbink 1995: D. Obbink, *Philodemus and Poetry: poetic theory and practice in Lucretius, Philodemus, and Horace*, New York – Oxford 1995.
- Ogden 2013: D. Ogden, *Drakon: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*, Oxford 2013.
- Okin 1982: L. A. Okin, *Herodotus' and Panyassis' Ethnics in Duris of Samos*, *EMC* 16 (1982), pp. 21-33.
- Olivieri 2011: O. Olivieri, *Dioniso e sua madre Semele nelle tradizioni tebane e nella poesia di Pindaro*, in A. Aloni - M. Ornaghi (a cura di), *Tra panellenismo e tradizioni locali: nuovi contributi*, Messina 2011, pp. 177-200.
- Olmos 1977: R. Olmos, *Die Einnahme von Oichalia*, *MadMitt* 18 (1977), pp. 131-147.
- Olmos 1988: R. Olmos, s.v. Eurytos, *LIMC* IV (1988), pp. 117-119.
- Olmos 1990: R. Olmos, s.v. Iole I, *LIMC* V (1990), pp. 701-702.
- Olmos 1990: R. Olmos, s.v. Iphitos I, *LIMC* V (1990), pp. 738-741.
- O'Neill 1942: E. G. O'Neill jr., *The Localization of Metrical Word-Types in the Greek Hexameter: Homer, Hesiod, and the Alexandrians*, *YCS* 8 (1942), pp. 105-178.
- Oppermann 1937: H. Oppermann, s.v. Tremiles, in *RE* XII (1937), coll. 2289-2290.

- Ornaghi 2014: M. Ornaghi, *Note di un poeta senza età. Note di cronografia stesicorea (e alcmanico-saffico-simonidea)*, AOFL 9 (2014), pp. 33-96.
- Pache 2004: C.O. Pache, *Baby and Child Heroes in Ancient Greece*, Chicago 2004.
- Pagani - Perrone 2012: L. Pagani - S. Perrone, *Le Ekdoseis antiche di Omero nei papiri*, in G. Bastianini – A. Casanova (a cura di), *I papiri omerici. Atti del convegno internazionale, Firenze 9-10 giugno 2011*, Firenze 2012, pp. 97-124.
- Pagani 2014: L. Pagani, *Hellenismos tra filologia e grammatica – riflessioni antiche sulla correttezza della lingua*, Philologus 158 (2014), pp. 235–260.
- Page 1959: D.L. Page, *History and the Homeric Iliad*, Berkeley 1959.
- Page 1973: D.L. Page, *Stesichorus. The Geryoneis*, JHS 93 (1973), pp. 138-154.
- Pandolfo 2004: C. Pandolfo, *Eracle in fasce*, in F. Ghedini - I. Colpo- M. Novello (a cura di), *Le Immagini di Filostrato Minore*, Roma 2004, pp. 67-74.
- Papadopoulou 2005: T. Papadopoulou, *Herakles and Euripidean Tragedy*, Cambridge 2005.
- Papakonstantinou 2007: Z. Papakonstantinou, *Legal Procedure in the Homeric “Hymn to Hermes”*, RIDA 54 (2007), pp. 83-110.
- Parke 1967: H.W. Parke, *The Oracles of Zeus*, Cambridge (Mass.) 1967.
- Parke 1978: H.W. Parke, *Castalia*, BCH 102 (1978), pp. 199-219.
- Parry 1953: B.E. Parry, *An Aesopic Fable in Photius*, ByzZ 46 (1953), pp. 308-313.
- Pavese 1968: C. Pavese, *The New Heracles Poem of Pindar*, HSPH 72 (1968), pp. 47-88.
- Paz de Oz 2005-2006: M. Paz de Oz, *Los Solymoi: identidad, pervivencia y relation con Licios, Myliai y Kabaleys*, Geographia antiqua 14-15 (2005-2006), pp. 77-88.
- Pavese 2014: C.O. Pavese, *La metrica e l'esecuzione dei generi poetici tradizionali orali nell'Ellade antica*, Trieste 2014.
- Pechstein 1998: N. Pechstein, *Euripides Satyrographos: ein Kommentar zu den Euripideischen Satyrspielfragmente*, Stuttgart – Leipzig 1998.
- Pédech 1989: P. Pédech, *Trois Historiens Méconnus. Theopompe – Duris - Phylarque*, Paris 1989.
- Peek 1941: W. Peek, *Zum Epigramm aus Halikarnass*, Hermes 79 (1941), pp. 222-223.
- Peek 1973: W. Peek, *Lexicon zu den Dionysiaka des Nonnos*, Vol. II, Berlino 1973.
- Pembroke 1965: *Last of the Matriarchs: A Study in the Inscriptions of Lycia*, JESHO VIII (1965), pp. 217-247.
- Perrone 2006: S. Perrone, *Aristofane e la religione negli scholia vetera alle Rane*, in F. Montana - M.L. Muzzolon - S. Perrone (eds.), *Interpretazioni antiche di Aristofane*, La Spezia - Roma 2006.

- Pfeiffer 1932: R. Pfeiffer, *BEPENIKHΣ ΠΛΟΚΑΜΟΣ*, *Philologus* 87 (1932), pp. 179-228.
- Philipp 1984: G. B. Philipp, *Herakles und die frühgriechische Dichtung*, *Gymnasium* 91 (1984), pp. 327-340.
- Philippson 1920: R. Philippson, *Zu Philodems Schrift über die Frömmigkeit*, *Hermes* 55 (1920), pp. 225-278.
- Pike 1980: D.L. Pike, *The Comic Aspects of the Strongman-Hero in Greek Myth*, *AClass* 23 (1980), pp. 37-44.
- Pike 1984: D.L. Pike, *Pindar's Treatment of the Heracles Myths*, *AClass* 27 (1984), pp. 15-22.
- Platt 1900: A. Platt, *On the Oxyrhynchus Papyri*, *CR* 14 (1900), pp. 18-20.
- Podestà 2017: S. Podestà, *L'origine contesa delle città licie occidentali: dal mito alla colonia*, *Erga-Logoi* 5 (2017), pp. 61-80.
- Porter 1951: H.N Porter, *The Early Greek Hexameter*, *YCIS* 12 (1951), pp. 3-63.
- Pòrtulas 2017: J. Pòrtulas, *From Panyassis to Pseudo-Apollodorus. The Resurrection of Tyndareus*, in J. Pàmias (ed.), *Apollodoriana, Ancient Myths, New Crossroads*, Berlin - Boston 2017, pp. 54-83.
- Pownell 2009: F. Pownell, s.v. Duris of Samos, in *BNJ* 76.
- Pownell 2013: F. Pownell, s.v. Hekataios, in *BNJ* 1.
- Pownell 2016: F. Pownell, s.v. Hellanikos of Lesbos, in *BNJ* 4.
- Prandi 2016: L. Prandi, s.v. Kleitarchos of Alexandria, in *BNJ* 137.
- Priestley 2014a: J. Priestley, *Biographical Traditions*, in J. Priestley (ed.), *Herodotus and Hellenistic Culture. Literary Studies in the Reception of the Histories*, Oxford 2014, pp. 19-50.
- Priestley 2014b: J. Priestley, *The Prose Homer of History*, in J. Priestley (ed.), *Herodotus and Hellenistic Culture: Literary Studies in the Reception of the Histories*, Oxford 2014, pp. 187-220.
- Pugliese Carratelli 1961/1962: G. Pugliese Carratelli, *Supplemento Epigrafico cirenaico II*, *ASAA* 39-40 (1961-1962), pp. 273-340.
- Raalte van 1988: M. van Raalte, *Greek Elegiac verse Rhythm*, *Glotta* 66 (1988), pp. 145-178.
- Raimond 2002: E. Raimond, *Tlos, un centre de pouvoir politique et religieux de l'age du Bronze au IV^e s. av. J.C.*, *AA* 10 (2002), pp. 113-139.
- Radt 2007: S. Radt, *Strabons Geographica, Kommentar Buch V-VIII, Band VI*, Göttingen 2007.
- Rapetti 1966: R. Rapetti, *Paniassi ed Eracle iniziato ai Misteri Eleusini*, *PP* 107 (1966), pp. 131-135.
- Rapisarda 1934: E. Rapisarda, *Clemente fonte di Arnobio*, Torino 1939.
- Ready 2011: J.L Ready, *Character, Narrator and Simile in the Iliad*, Cambridge 2011.

- Reinhardt 1979: K. Reinhardt, *Sophocles*, (Engl. Transl. with an introduction by H. Lloyd-Jones), Oxford 1979.
- Reitzenstein 1891-1892: R. Reitzenstein, *Index Lectionum in Acad. Rostochiensis*, Rostochii 1891-1892.
- Renno Assunção 1997: T. Renno Assunção, *Le mythe iliadique de Béliéron*, Gaia 1-2 (1997), pp. 41-66.
- Richter 1984: M.A Richter, *The Portraits of the Greeks*; abridged and revised by R.R.R. Smith, New-York 1984.
- Risch 1937: E. Risch, *Wortbildung der Homerischen Sprache*, Berlin 1937.
- Robert 1921: C. Robert, *Die Griechische Heldensage*, Berlin 1921.
- Robert 1978: L. Robert, *Les conquêtes du dynaste lycien Arbinas*, JS 1 (1978), pp. 3-48.
- Robertson 1969: M. Robertson, *Geryoneis: Stesichorus and the Vase-Painters*, CQ 19 (1969), pp. 207-221.
- Robertson 1980: N. Robertson, *Herakles' 'Catabasis'*, Hermes 108 (1980), pp. 274-300.
- Robertson 1991: N. Robertson, *The Betrothal Symposium in Early Greece*, in W.J. Slater (ed.), *Dining in a Classical Context*, Michigan 1991, pp. 25-57.
- Rodríguez Somolinos 1989: H. Rodríguez Somolinos, *La Gerioneida de Estesicoro y la Biblioteca de Apollodoro*, in *Actas de VII Congreso Español de Estudios Clasicos (Madrid 20-24 Aprile 1987)*, Madrid 1989, pp. 325-331.
- Röhricht 1892: A. Röricht, *De Clemente Alexandrino Arnobii in irridendo gentilium cultu deorum auctore*, Kiel 1892.
- Roesch 1982: P. Roesch, *Études béotiennes*, Paris 1982.
- Rohde 1878: E. Rohde, *Γέγυρε in der Biographica des Suidas*, RhM 33 (1878), pp. 162-220.
- Romm 1998: J. Romm, *Herodotus*, New Haven -London 1998.
- Rossum-Steenbeek van 1998: M. van Rossum-Steenbeek, *Greek Readers' Digests ? Studies on a Selection of Subliterary Papyri*, Leiden – New York – Köln 1998.
- Rossi 1992: L.E. Rossi, *L'ideologia dell'oralità fino a Platone*, in G. Cambiano - L. Canfora- D. Lanza (a cura di), *Lo spazio letterario della Grecia antica, Vol. I 1, La produzione e la circolazione del testo. La polis*, Roma 1992, pp. 77-106.
- Roth 1991: P. Roth, *Zu Panyassis F. 12-14*, RhM 134 (1991), pp. 238-252.
- Ruhnken 1768: D. Ruhnken, *Historia critica oratorum Graecorum*, in D. Ruhnken (ed.), *P. Rutilii Lupi, de figuris sententiarum et elocutionis libri duo*, Leiden, 1768 (= in J. Th. Bergman [ed.], *Opuscula varii argumenti, oratoria, historica, critica*, Leiden 1823²).

- Ruijgh 1971: C. J. Ruijgh, *Autour de "Te épique": études sur la syntaxe grecque*, Amsterdam 1971.
- Rutherford 2005: I. Rutherford, *Mestra at Athens: Hesiod fr. 43 and the poetics of panhellenism*, in R. Hunter (ed.), *The Hesiodic Catalogue of Women. Constructions And Reconstructions*, Cambridge 2005, pp. 99-117.
- Rutherford 2011: I. Rutherford, *Mythology of the Black Land. Greek Myths and Egyptian Origins*, in K. Dowden - N. Livingstone (eds.), *A Companion to Greek Mythology*, Oxford 2011, pp. 459-470.
- Rzach 1922: A. Rzach, s.v. Kyklos, in *RE XI*, 2 (1922), coll. 2347-2435
- Salati 2012: O. Salati, *Mitografi e storici in Filodemo (De Pietate, Pars Altera)*, *CErc* 42 (2012), pp. 209-258.
- Ruzicka 2013: R. Ruzicka, s.v. Lygdamis of Halikarnassos, in R.S. Bagnall (ed.) *The Encyclopedia of Ancient History*, Oxford 2013, p. 4187.
- Sammons 2010: B. Sammons, *The Art and the Rhetoric of the Homeric Catalogue*, Oxford 2010.
- Sammons 2017: B. Sammons, *Device and Composition in the Greek Epic Cycle*, Oxford 2017.
- Sandys 1903: J.E. Sandys, *A History of Classical Scholarship*, Cambridge 1903.
- Santini 2016: M. Santini, *A Multi-Ethnic City shapes its Past. 'Pride of Halikarnassos' and the Memory of Salmakis*, *ASNP* 8 (2016), pp. 3-35.
- Santini 2017: M. Santini: *Bellerophontes, Pegasus and the Foundation of Halikarnassos. Contributions to the Study of the Salmakis Inscription*, *SCO* 63 (2017), pp. 109-143.
- Santini 2000: P. Santini, *Antimaco nel giudizio di Quintiliano*, *Prometheus* 26 (2000), pp. 267-76.
- Santoni 2003: A. Santoni, *Mito e Mirabilia in Ninfodoro di Siracusa*, in A. Corretti, *Quarte giornate internazionali di studi sull'area Elima* (Erice 1-4 dicembre 2000), Pisa 2003, pp. 1163-1173.
- Sbardella 1994: L. Sbardella, *Tracce di un Epos Miceneo nei poemi omerici*, *SMEA* 33 (1994), pp. 145-162.
- Sbardella 1995: L. Sbardella, *La struttura degli esametri in Esiodo, Erga 383-828*, in M. Fantuzzi - R. Pretagostini (a cura di), *Struttura e storia dell'esametro greco*, Vol. I, Roma 1995, pp. 121-133.
- Sbardella 2012: L. Sbardella, *Cucitori di canti. Studi sulla tradizione epico-rapsodica greca e i suoi itinerari nel VI sec. a. C.* (=SemRom 14), Roma 2012.
- Schachter 1986: A. Schachter, *Cults of Boiotia (Vol. II): Herakles to Poseidon*, *BICS* 38 (1986), pp. 1-125.
- Schironi 2002: F. Schironi, *I Frammenti di Aristarco di Samotraccia negli Etimologici Bizantini*, Göttingen 2002.
- Schlereth 1931: I. Schlereth, *De Plutarchi quae feruntur Parallelis Minoribus*, Friburgi 1931.

- Schneider 1849: O. Schneider, *Stephani Byzantii Ethnicorum quae supersunt ex rec. A. Meinekii*, *Zeitschrift für Altertumswissenschaft* 7 (1849), pp. 525-556.
- Schober 1988: A. Schober, *Philodemi De pietate pars prior*, *Cerc* 18 (1988), pp. 67-125.
- Schwab 2006: G. Schwab, *Deianeiras Umdeutung der Warnung des Chors: nochmals zu Sophokles, Trachinierinnen 584-594*, *GB* 2006 (25), pp. 33-55.
- Schwenn 1939: F. Schwenn, s.v. Triptolemos, in *RE* XIII 1939, coll. 213-230.
- Seeliger 1884: K. Seeliger, s.v. Hylas, in *Roscher Lex.* I (1884), coll. 2792-2796.
- Sekita 2018: K. Sekita, *Hades and Heracles at Pylos: Dione's Tale Dismantled*, *CQ* 68 (2018), pp. 1-9.
- Selle 2008: H. Selle, *Theognide und die Theognidea*, Berlin - New York 2008.
- Sgobbo 1971: I. Sgobbo, *Panyasis il poeta riconosciuto in un ritratto della "Villa dei Papiri" di Ercolano*, *RAAN* 46 (1971), pp. 115-142.
- Sickinger 2008: J.P. Sickinger, s.v. Seleukos of Alexandria, in *BNJ* 634.
- Sider 1982: D. Sider, *Empedocles' 'Persikà'*, *AncPhil* 2 (1982), pp. 76-78.
- Simon 1986: E. Simon, s.v. Dione, in *LIMC* III (1986), pp. 411-413.
- Skampis 2016: M. Skampis, *HERMES EN KATALOGOIS*, *Philologia Antiqua* 9 (2016), pp. 11-20.
- Smith - Trzaskoma 2007: R.S. Smith – S.M. Trzaskoma (eds.), *Apollodorus' Library and Hyginus' Fabulae. Two Handbooks of Greek Mythology*, Indianapolis - Cambridge 2007.
- Soccal 2004: E. Soccal, *Eracle o Acheloo*, in F. Ghedini - I. Colpo - M. Novello (a cura di), *Le Immagini di Filostrato Minore*, Roma 2004, pp. 53-65.
- Stamatopoulou 2013: Z. Stamatopoulou, *Reading the Aspis as a Hesiodic Poem*, *CP* 108 (2013), pp. 273–285.
- Stafford 2012: E. Stafford, *Herakles*, London - New-York 2012.
- Stern 2008: J. Stern, *Paradoxographus Vaticanus*, in Stephan Heilen (ed.), *In pursuit of Wissenschaft: Festschrift für William M. Calder III zum 75. Geburtstag*, Hildesheim – Zürich - New York 2008, pp. 437-466.
- Stoll 1894-1897: H.V. Stoll s.v. Melas, *Roscher Lex.* II (1894-1897), coll. 2584-2586.
- Stoessl 1945: F. Stoessl, *Der Tod des Herakles*, Zurich 1945.
- Stoessl 1949: F. Stoessl, s.v. Panyassis, in *RE* XVIII 3 (1949), coll. 871-923.
- Stoessl 1972: F. Stoessl, s.v. Panyassis, in *Kl. Pauly* 4 (1972), coll. 482-483.
- Susemihl 1891: F. Susemihl, *Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit* I, Leipzig 1891.
- Struve 1854: J.T. Struve, *Caroli Ludovici Opuscula Selecta*, Lipsiae 1854.

- Taplin 2007: O. Taplin, *Plots and Plays. Interaction between Tragedy and Greek Vase-Painting of the Fourth Century*, Los Angeles 2007.
- Thomas 2011: O. R. Thomas, *The Homeric Hymn to Pan*, in A. Faulkner (ed.), *The Homeric Hymns: interpretative essays*, Oxford 2011, pp. 151-172.
- Tomberg 1968: K.H. Tomberg, *Die Καὶνὴ ἱστορία des Ptolemaios Chennos. Eine literarhistorische und quellenkritische Untersuchung*, Bonn 1968.
- Torres 2016: J.B. Torres, *Recepción y receptores en los Catasterismos de Eratóstenes*, en J. Pàmias i Massana (ed.), *Eratosthenes' Catasterisms: Receptions and Translations*, Mering 2016, pp. 61-67.
- Torres 2017: J.B. Torres, *Between the Homeric Hymns and the Mythological Bibliotheca: Demeter in Apollodorus (1.5.1-3 [29–33])*, in J. Pàmias (ed.), *Apollodoriana, Ancient Myths, New Crossroads*, Berlin - Boston 2017, pp. 7-21.
- Toye 2012: D.L. Toye, s.v. Andron of Halikarnassos, in *BNJ* 10.
- Trapp 1997: M. B. Trapp, s.v. Artemidoros von Daldis, in *NP II* (1997), coll. 51-52.
- Trzaskoma 2013: S.M. Trzaskoma, *Citation, organization and authorial presence in Ps.-Apollodorus' Bibliotheca*, in S.M. Trzaskoma - R.S. Smith (eds.), *Writing Myth: Mythography in Ancient World*, Leuven 2013, pp. 75-95.
- Tsakmakis 1995: A. Tsakmakis, *Das historische Werk des Stesimbrotos von Thasos*, *Historia* 44 (1995), pp. 129-152.
- Tsantsanoglou 2012: K. Tsantsanoglou, *Of Golden Manes and Silvery Faces: The Partheneion 1 of Alcman*, Berlin - Boston 2012.
- Tullius 1934: F. Tullius, *Die Quellen des Arnobius im 4-5 und 6 Buch seiner Schrift: "Adversus Nationes"*, Berlin 1934.
- Ucciardello 2010: G. Ucciardello, *Su alcuni frammenti papiracei in esametri relativi a Eracle e Perseo*, in E. Cingano (a cura di), *Tra Panellenismo e Tradizioni locali: generi poetici e storiografia*, Alessandria 2010, pp. 329-385.
- Valk van der 1958: M. van der Valk, *On Apollodori Bibliotheca*, *Revue des études grecques* 71 (1958), pp. 100-168.
- Vasunia 2001: P. Vasunia, *The gift of the Nile: hellenizing Egypt from Aeschylus to Alexander*, Berkeley - Los Angeles - London 2001.
- Venit 1989: M.S. Venit, *Herakles and the Hydra in Athens in the First Half of the Sixth Century B.C.*, *Hesperia* 58 (1989), pp. 99-113.

- Verbank-Piérard 1992: A. Verbank-Piérard, *Herakles at Feast in Attic Art: a Mythical or Cultic Iconography?*, in R. Hägg (ed.), *The Iconography of greek cult in archaic and classical periods*, Liège 1992, pp. 85-106.
- Vetta 1998: M. Vetta, *Anacreonte e i cospiratori di Samo (fr. 21 Gentili)*, RCCM 40 (1998), pp. 321-327.
- Virgilio 1975: B. Virgilio, *Commento Storico al quinto libro delle 'Storie' di Erodoto*, Pisa 1975.
- Vogliano 1966² [1937]: A. Vogliano, *Commentario ad Antimaco di Colofone*, in A. Vogliano (ed.), *Papiri dell'Università di Milano*, Vol. I, Milano - Varese 1966², pp. 41-65.
- Volkommer: R. Volkommer, *Herakles in the Art of classical Greece*, Oxford 1988.
- Wackernagel 1916: J. Wackernagel, *Sprachliche Untersuchungen zu Homer*, Göttingen 1916.
- Wackernagel 1928: J. Wackernagel, *Vorlesungen über Syntax*, Voll. I-II, Basel 1928
- Wallis 2016: W. Wallis, *Ancient Portraits of Poets: Communities, Canons, Receptions*, PhD Thesis, University Durham a.a. 2016.
- Webster 1939: TB.L. Webster, *Sophocles and Ion of Chios*, Hermes 71 (1936), pp. 263-274.
- Welcker 1849: F. G. Welcker, *Der epische Cyclus*, Voll. I-II, Bonnae.
- Wendel 1934: C. Wendel, *Späne*, Hermes 69 (1934), pp. 343-346.
- West 1965: M.L. West, *The Wedding of Ceyx*, RhM 108 (1965), pp. 300-317.
- West 1974: M.L. West, *Studies in Greek Elegy and Iambus*, Berlin 1974.
- West 1976: M.L. West, review of Matthews: *Panyassis of Halicarnassos*, Class. Phil. 71 (1976), pp. 172-174.
- West 1979: M.L. West, *The Prometheus Trilogy*, JHS 99 (1979), pp. 130-148.
- West 1982: M.L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982.
- West 1987: M.L. West, *Introduction to Greek Metre*, Oxford 1987.
- West 2002: M.L. West, 'Eumelos': a Corinthian epic cycle?, JHS 122 (2002), pp. 109-133.
- West 2003a: M.L., *Some Problems in Early Greek Epic*, in D. Accorinti, P. Chuvin (a cura di), *Des Géants à Dionysos. Mélanges de mythologie et de poésie grecques offerts à Francis Vian*, Alessandria 2003, pp. 147-154.
- West 2007: M.L. West, *Life of Herodotus*, in A.M. Bowie (ed.), *Herodotus, Histories, Book VIII*, Cambridge 2007.
- West 2011: M.L. West *The Making of Iliad, Disquisition and Analytical Commentary*, Oxford 2011.
- West 2012: M.L. West, *Towards a chronology of early Greek epic*, in Ø. Andersen 2012 (ed.), *Relative Chronology in Early Greek Epic Poetry*, Cambridge 2012, pp. 224-260.

- West 2013: M.L. West, *The Epic Cycle. A Commentary of the lost Troy Epics*, Oxford 2013.
- West St. 1994: St. West, *Prometheus Orientalized*, MH 51 (1994), pp. 129–149.
- West St. 2012: St. West, *Odyssean Stratigraphy*, in Ø. Andersen 2012 (ed.), *Relative Chronology in Early Greek Epic Poetry*, Cambridge 2012, pp. 122-137.
- Wilamowitz T. 1917: Tycho von Wilamowitz, *Die dramatische Technik des Sophokles*, Berlin 1917.
- Wilamowitz 1884: U. von Wilamowitz, *Homerische Untersuchungen*, Berlin 1884.
- Wilamowitz 1900: U. von Wilamowitz, rez. zu *The Oxyrhynchos Papyri Part II edited by B. G. Grenfell and S. Hunt London 1899*, GGA 162 (1900), pp. 29-58.
- Wilamowitz 1924: U. von Wilamowitz, *Hellenistische Dichtung*, Berlin 1924.
- Wilhelm 1947: A. Wilhelm, AAWW 1947, pp. 73-86 (= *Akademischriften zur griechischen Inschriftenkunde*, III 1947, pp. 219-232).
- Willcock 1970: M. M. Willcock, *A Commentary on Homer's Iliad, Books I-VI*, London 1970.
- Williams 2012: M.F. Williams, s.v. Nymphodoros of Syracuse, in *BNJ* 572.
- Williams - Dickerson 2000: C.K. Williams - G.W. Dickerson, *Woman of Trachis*, in P. Burian - A. Shapiro (eds.), *The Complete Sophocles, Vol. II, Electra and Other Plays*, Oxford 2010, pp. 95-190.
- Wolf 1993: S.R. Wolf, *Herakles beim Gelage. Eine Motiv und bedeutungsgeschichtliche Untersuchung des Bildes in der archaisch-frühklassischen Vasenmalerei*, Köln – Weimer - Wien 1993.
- Woodford 1997: S. Woodford, s.v. Megara I, in *LIMC* VIII 1 (1997), pp. 827-829.
- Xanthakis-Karamanos 1997: G. Xanthakis-Karamanos, *Echoes of earlier Drama in Sositheus' Daphnis and Lycophrons' Menedemus*, *AC* 66 (1997), pp. 121-143.
- Zaccarini 2014: M. Zaccarini, *La Battaglia all'Eurimedonte in Diodoro e Plutarco: ricezione, modello, e 'frammenti cumulativi' di storiografia di IV sec. a.C.*, *RSA* 44 (2014), pp. 165-184.
- Zardini 2009: F. Zardini, *The Myth of Herakles and Kyknos. A Study in Greek Vase-painting and Literature*, Verona 2009.
- Zecchini 1999: G. Zecchini, *Nosso di Alicarnasso*, *ZPE* 128 (1999), pp. 60-62.
- Zgusta 1964: L. Zgusta, *Kleineasiatische Personennamen*, Prag 1964.

INDICE

Introduzione	pp. 1-7
--------------------	---------

PARTE PRIMA

CAPITOLO I

LA POESIA EPICA IN ETÀ TARDO-ARCAICA

1. Tradizione, innovazione e contaminazione	p. 9
2. Paniassi: dentro l'officina poetica	p. 18
2.1. Dizione	p. 21
2.2. Prosodia.....	p. 26
2.2.1. Alcune considerazioni	p. 30

CAPITOLO II

ERACLE NELLA POESIA ARCAICA E LO SVILUPPO DEL CANONE

Premessa	p. 35
1. Omero, Esiodo, e i poemi su Eracle	p. 36
2. Dalle <i>Herakleiai</i> al canone?	p. 39
3. La struttura dell' <i>Herakleia</i> di Paniassi	p. 43

PARTE SECONDA

TESTO e COMMENTO

1. <i>Codices et Editiones</i>	p.	47
2. <i>Testimonia</i>	p.	51
3. <i>Fragmenta</i>	p.	56

COMMENTO

A) *Testimonia*

1. La famiglia e le origini	p.	78
2. La cronologia.....	p.	83
3. Il contesto storico: la Tirannide di Ligdami e la morte del poeta.....	p.	88
4. La fama di Paniassi e l'inclusione nel canone dei poeti epici	p.	92
<i>Appendix I: Paniassi il Giovane</i>	p.	100
<i>Appendix II: La γλυκύτης di Erodoto</i>	p.	102

B) <i>Fragmenta</i>	p.	104
---------------------------	----	-----

<i>Comparationes Numerorum</i>	p.	310
--------------------------------------	----	-----

Bibliografia	p.	312
--------------------	----	-----

INDICE.....	p.	349
-------------	----	-----

