

In vita sunt omnia nobis.

L'elenco dei grandi dannati in Fedro App. 7

La prima attestazione nella letteratura latina dell'elenco dei grandi dannati si legge ai vv. 978-1012 del III libro del *De rerum natura*, nel quale si affronta il tema della natura mortale dell'anima, uno dei caposaldi della dottrina epicurea. Da essa discende la convinzione che l'Ade non esista (v. 25 *at nusquam apparent Acherusia templa*) e che non bisogna credere ai regni delle tenebre né ai mostri terrificanti creati dalla superstizione religiosa e diffusi dalla poesia che se ne era fatta portavoce¹. La condanna dell'arte che diffonde false credenze spinge Lucrezio a gareggiare con modelli illustri e ad arricchire l'intero brano di raffinate immagini letterarie, valorizzate anche dall'uso della *sermocinatio* e della *fic-*

¹ Tanto Democrito quanto Epicuro si erano espressi in modo chiaro sulla natura fisica dell'anima; il primo spiegava l'origine delle storie sull'oltretomba con le paure superstiziose che assediavano anche l'animo dei potenti (fr. 68 B 97 D.-K.), l'altro con la forza di suggestione della poesia che influenzava quanti erano ignari delle leggi fisiche (*Epistula ad Herodotum*, 81). Cfr. Heinze 1897, p. 71; Donini-Gianotti 1979, pp. 26-27; Dionigi 1998, p. 33. In una citazione trasmessa da Diogene di Enoanda (fr. 18) il fondatore della dottrina avrebbe esplicitamente menzionato i falsi miti dell'oltretomba («non temiamo infatti per nulla i Tizii e i Tantai»). Cfr. Clay 2000, pp. 76-92; Hammerstaedt-Smith 2014, pp. 263-270; Piergiacomi 2016, p. 224.

*tio personae*²; in questo complesso di argomentazioni e reminiscenze letterarie il poeta pone due liste, una formata dalle 6 figure mitiche di peccatori relegati nel profondo degli Inferi (vv. 978-1012) e l'altra da 6 grandi personaggi defunti, che si distinsero per i loro meriti nella politica, nell'arte e nel pensiero³.

Il modello a cui Lucrezio si ispira per la visione drammatica dell'Acheronte profondo è la *nekylia* omerica (*Odyssea*, XI, 84 ss.)⁴ nella quale Odisseo incontra anche coloro che hanno compiuto empietà mostruose verso gli dei: Tizio che tentò di violare Latona, Tantalo che imbandì carne umana agli immortali e Sisifo, ingannatore di Persefone. La lista completa⁵ comprende, oltre ai personaggi presenti nell'*Odyssea*, anche Issione, che attentò ad Era, e le Danaidi, assassine dei propri sposi⁶.

All'antico mito non credeva più nessuno⁷: i personaggi di un tempo tanto remoto erano adatti alla menzione dotta in raffinati contesti letterari, nella poesia encomiastica greca e nell'elegia latina, nella tragedia e nel dramma senecano, nella poesia oraziana

² L'alternarsi di parti filosofiche ed immagini letterarie è tecnica propria della poesia esiodea ed è adottata da Lucrezio in tutto il poema. Cfr. Schrijvers 1970, pp. 148-163; Ackermann 1979, pp. 51-81; Garbugino 1989, pp. 9-16; Gale 2007, pp. 93-94.

³ Cfr. Conte 1965, pp. 114-132.

⁴ Sulla complessa struttura della *nekylia* omerica cfr. Fernández-Galiano-Hainsworth-Privitera 2015, vol. III, pp. 258-262, 304-305.

⁵ La lista completa dei grandi dannati si legge in Ovidio, *Metamorphoses*, IV, 447 ss. e X, 41 ss., nella favola di Fedro in oggetto, in Seneca, *Hercules furans*, 750 ss. ed *Hercules Oetaeus*, 942 ss. Cfr. Dionigi 1997, p. 31; Pettenò 2004, p. 39.

⁶ La punizione delle mostruose empietà primitive è proverbiale già in Cicerone; alcuni interpreti moderni hanno considerato pene tanto singolari come esagerazioni di punizioni reali, antiche torture inflitte per il furto e l'omicidio sacrileghi (Cantarella 2018, pp. 34-40). Altri pensano che i supplizi dei grandi empi siano stati raccontati soprattutto per spaventare e per inculcare il rispetto del divino. Colpisce anche, come si vedrà più oltre, l'aspetto della ripetitività senza fine della pena, angosciosa e inutile. Cfr. Pettenò 2004, pp. 41-55.

⁷ Cfr. Cicerone, *De finibus*, I, 8, 60; *Tusculanae disputationes*, IV, 16, 35.

e nella catabasi virgiliana⁸. La lista era utile e adatta anche alla riflessione razionale e alla pratica filosofica, che riteneva le antiche storie elaborazioni primitive di verità nascoste⁹. Già Platone nel *Gorgia* aveva citato i grandi empi nel mito sull'Ade che conclude il dialogo¹⁰: la loro punizione era di esempio agli altri uomini che vedevano le colpe più mostruose sottoposte a gravi ed eterni tormenti.

Lucrezio per primo inserisce la lista dei grandi dannati all'interno di una complessa argomentazione filosofica: sulla sua allegoresi ebbe influenza la diatriba stoico-cinica che accostava il mito alla vita reale, in cui gli uomini erano attratti e annientati da desideri vani e da pericolose ambizioni¹¹. Contro questi errori la filosofia prese posizione con una classificazione delle vite¹² presente nel proemio del II libro (vv. 20-61) del *De rerum natura*, nell'elogio della filosofia, nella parte iniziale del III libro (vv. 25 ss.) dove si fa un elenco di 5 vizi come 5 sono i grandi empi della li-

⁸ Per l'elenco degli autori greci e latini che menzionano i grandi dannati o alcuni di essi cfr. Dionigi 1998, pp. 31-33. Per il significato dell'elenco delle torture infernali nel III libro di Lucrezio cfr. Heinze 1897, pp. 183-190; Donini-Gianotti 1979, pp. 11-45; Brown 1997, pp. 208-214; Reinhardt 2004, pp. 27 ss.; Kenney 2014², pp. 222-229.

⁹ Cfr. Vallette 1940, pp. 532-541; Conte 1966, pp. 338-342; Schrijvers 1970, pp. 50-77; Kenney 2014², p. 222; Wallach 1976, pp. 7-10; Donini-Gianotti 1979, pp. 31 ss.; Craca 1989, pp. 53-55; Gale 1984, pp. 27-50, 85-86; Pettenò 2004, pp. 41 ss.

¹⁰ Nel mito dell'Ade, Socrate racconta che in un tempo remoto gli uomini erano giudicati in vita, in possesso ancora del corpo, da giudici mortali. Questo generava ingiustizia perché i giudici erano ingannati e intimoriti dalle vesti e dalle insegne del potere e della ricchezza. Zeus, Poseidone e Ade decisero una riforma: le anime sarebbero state giudicate dopo la morte, nude, prive di ogni riferimento, da giudici figli di Zeus (Minosse, Radamanto ed Eaco). Cfr. Brickhouse-Smith 2007, pp. 144-148. Nel dialogo è presente anche il tema dei *bíoi*, e della scelta fra un modello errato (il *bíos* di Callicle) e uno giusto (il *bíos* socratico). Cfr. Dodds 1939, pp. 1-18; Droz 1994, pp. 103-122.

¹¹ Cfr. Wallach 1976, pp. 98-100; Craca 1989, pp. 83-88.

¹² Nei tre *bíoi* erronei (*philótimos*, *philochrématos* e *philédonos bíos*) si aspira a beni instabili, che dipendono dalla volontà e dal consenso degli altri, e lasciano l'animo incerto e profondamente insoddisfatto, sempre assediato dal timore e dalla superstizione. Cfr. Conte 1966, pp. 140-145.

sta¹³, nel finale del IV libro (vv. 1101 ss.), e nella storia del genere umano che conclude il V libro (vv. 1105 ss.).

L'allegoresi della lista dei grandi dannati si legge in una singolare favola di Fedro conservata nell'*Appendix Perottina* (*App.* 7)¹⁴. La *Sylloge* contiene alcune favole fortemente innovative, probabilmente da ascrivere all'ultimo periodo della vita dell'autore¹⁵. Nel ricercare argomenti che potessero attrarre il pubblico della corte imperiale, Fedro propone complesse avventure tipiche della novella in tre favole di inusuale lunghezza (*App.* 10 di 34 vv.; *App.* 15 di 31 vv. e *App.* 16 di 33 vv.)¹⁶ e il tema dell'amore elegiaco in una breve favola che rappresenta il tema catulliano delle promesse degli amanti¹⁷.

¹³ Lucrezio condanna l'ambizione (v. 59 *honorum caeca cupido*), la brama di ricchezza che non si ferma neanche davanti al sangue delle guerre civili (vv. 69-70 *sanguine civili rem conflant divitiasque / conduplicant avidi, caedem caede accumulantes*), la crudeltà verso i consanguinei, l'invidia e la superbia (vv. 74-75 *lacerat invidia ante oculos illum esse potentem, / ... claro qui incedit honore*).

¹⁴ In *Prol.* II, 9 ss.; *Prol.* III, 33 ss., il poeta afferma che, dopo il primo libro, ligio al modello esopico, ha osato introdurre nuovi argomenti per dilettere il lettore con una maggiore varietà. Cfr. Luzzatto 1976, pp. 20 ss., 42 ss.; Renda 2012, pp. 175-180, 186-194.

¹⁵ Luzzatto 1976, p. 236.

¹⁶ Su *Appendix* 10 cfr. Solimano 2003², p. 213; Craca 2013, pp. 457-475; sulla fortunata favola 15 in cui si narra la vicenda della vedova e del soldato cfr. Massaro 1981, pp. 217-237; De Maria 1987, pp. 120 ss.; Huber 1990, pp. 87-116; Renda 2014b, pp. 143-168; Solimano 2003², pp. 14-15. Su *App.* 16, che unisce alla lunghezza anche una trama di argomento amoroso, cfr. Luzzatto 1976, pp. 231-237; De Maria 1987, pp. 120 ss.; Solimano 2003², pp. 215-216; Renda 2014a, pp. 293-320; Craca 2014, pp. 433-457; su *App.* 8 cfr. De Maria 1987, pp. 81-91; Renda 2014a, pp. 143-168. Nei libri editi le favole lunghe sono rare: unici esempi sono III, 10, di ben 60 versi, in cui si legge la storia di un caso giudiziario e IV, 19, di 36 versi, strutturata come un piccolo mimo.

¹⁷ In *App.* 29 un giovane amante ascolta il giuramento della sua donna consapevole che esso sarà presto infranto. Il tema neoterico è inserito in un'atmosfera di malinconico disincanto. Cfr. De Maria 1987, pp. 148 ss.; Oberg 2000, pp. 264-265; Solimano 2003², p. 219; Renda 2014a, p. 298. Nella raccolta canonica solo 2, 2 rappresenta una situazione amorosa, quella di un uomo che

App. 7 è, con altri due componimenti¹⁸, una favola senza apologo¹⁹. Si tratta di un risultato estremo della ricerca di novità da parte di Fedro: egli mantiene l'impianto tradizionale formato da un corpo e da una breve conclusione di 1-2 versi, ma sconvolge dall'interno la narrazione sostituendo l'apologo esemplificativo con una riflessione morale in prima persona o affidata all'impatto emotivo suscitato da immagini mitiche. L'autore non ricorre alle figure divine consuete nelle *fabellae*, di solito ritratte al centro di scenette inventate²⁰; sceglie invece protagonisti del mito, come i grandi dannati o la Sibilla delfica, che sono propri dell'epica e della tragedia. Essi danno alla sua riflessione un'inconsueta gravità, e nello stesso tempo costituiscono un raffinato omaggio a precedenti poetici illustri.

La favola 7 non si trova all'interno di un contesto argomentativo ben strutturato come l'elenco lucreziano, preceduto e seguito dalle considerazioni epicuree sulla mortalità dell'anima e sull'inutilità delle scelte umane. La sua vicinanza con una favola dall'impianto simile è casuale o forse frutto di una scelta del Perotti; lo stesso dicasi anche per la vicinanza di due delle favole-novelle, la 15 e la 16²¹. Nelle raccolte pubblicate da Fedro vale soprattutto

si divide tra due amanti, per accontentare le quali perde tutti i capelli. Cfr. Renda 2012, p. 179.

¹⁸ In *App.* 3 il poeta riflette sulla natura umana, che Giove volle debole perché non insuperbisce e si impadronisce, essendo dotata della ragione, dell'universo, e *App.* 8 dove la Pizia enuncia inascoltata le azioni proprie del giusto. Cfr. Solimano 2003², pp. 210, 212; Baeza Angulo 2011, p. 150.

¹⁹ Si tratta di una novità che sembra, come si è già accennato, il risultato estremo della ricerca fedriana, partita dallo schema esopico e giunta alla riflessione morale breve e icastica, rivolta direttamente al pubblico dal poeta stesso o attraverso una figura esemplare. Cfr. Luzzatto 1976, pp. 212-213; Oberg 2000, p. 233; Solimano 2003², p. 212; Baeza Angulo 2011, p. 150.

²⁰ Lamberti 1980, pp. 95-115.

²¹ *App.* 15 racconta la nota vicenda della vedova e del soldato, ripresa da Petronio nel *Satyricon* (111-112), mentre la composizione successiva narra di una fanciulla che riesce a coronare il suo sogno d'amore contro le decisioni dei genitori. Le ambientazioni e i personaggi, le fonti e la struttura sono molto

il criterio della variazione²², anche se ogni libro presenta temi e storie che si richiamano²³.

Il tema morale è elemento essenziale della favola esopica: esso è presentato in modo generico, come una verità nata dall'esperienza e valida per tutti gli uomini. Le esemplificazioni sono prive di determinazioni precise di luogo e di tempo e i personaggi sono tipi poco caratterizzati, anche quando si tratta di persone famose come il poeta Menandro, il diadoco Demetrio, il Grande Pompeo o l'imperatore Tiberio. Questa genericità è presente anche nella favola 7, ne è anzi l'elemento più rilevante: Fedro, pur adattando nel breve componimento lo spunto della razionalizzazione del mito, non fornisce un elemento di paragone specifico, qual è la convinzione epicurea della mortalità dell'anima nel testo lucreziano; piuttosto, sottolinea che la verità nascosta dietro il mito costituisce la chiave del segreto che circonda il destino umano, impenetrabile anche alla filosofia.

App. 7

*Ixion quod versari narratur rota,
volubilem Fortunam iactari docet.
Adversus altos Sisyphus montes agit
saxum labore summo, quod de vertice
sudore semper irrita revoluitur, 5
ostendit hominum sine fine <esse> miserias.
Quod stans in amne Tantalus medio sitit,
avari describuntur, quos circumfluit
usus bonorum, sed nil possunt tangere. 10
Urnis scelestae Danaides portant aquas,
pertusa nec complere possunt dolia;
immo luxuriae quicquid dederis perfluet.
Novem porrectus Tityos est per iugera,
tristi renatum suggerens poenae iecur;
quo quis maiorem possidet terrae locum, 15*

diverse, ma entrambe le favole svolgono un tema amoroso e hanno un lieto fine. In *App. 29* invece è inserito il *topos* del *foedus amoris*.

²² Renda 2012, p. 16.

²³ Solimano 2003², pp. XVIII-XXI; Renda 2012, pp. 163-170.

Clotilde Craca

*hoc demonstratur cura graviore adfici.
Consulto involuit veritatem antiquitas
ut sapiens intellexeret, erraret rudis.*

Sebbene la favola si presenti solitamente come un componimento all'apparenza semplice, essa non manca, anche negli esempi più vicini al genere esopico, di una struttura raffinata, adatta ad un pubblico colto²⁴. Nel testo in oggetto si nota la ricerca di una struttura per parti simmetriche, come nel testo lucreziano: al primo dei grandi dannati, Issione (vv. 1-2), sono riservati solo due versi, il doppio a Sisifo (vv. 3-6) che viene nominato subito dopo, mentre Tantalo (vv. 7-9) e le Danaidi (vv. 10-12) sono ritratti in tre versi. La vicenda dell'ultimo degli empi, Tizio, è sviluppata, come per Sisifo, in 4 versi (vv. 13-16). Le considerazioni generali concludono con due versi la riflessione del poeta (vv. 17-18). Nell'elenco i dannati sono citati senza un ordine apparente, sebbene la punizione di Tizio sia la più dolorosa tra quelle comminate da Zeus; così accade anche negli altri autori: nella *nekyia* la sequenza è Tizio-Tantalo-Sisifo, in Lucrezio Tantalo-Tizio-Sisifo-Danaidi; nell'elegia I, 3 di Tibullo, Issione-Tizio-Tantalo-Danaidi. Il testo fedriano sembra più vicino a quest'ultima serie, non solo per l'ordine con cui sono menzionati i personaggi, ma anche nel lessico scelto per distinguerli.

Ixion in incipit presenta subito la drammatica e turpe figura del sacrilego, della stirpe dei Lapiti, assente in Omero e in Esiodo²⁵. Come per altri personaggi del periodo che precede la giusti-

²⁴ Scegliendo di inserire nel genere da lui praticato un argomento filosofico inusuale, Fedro cerca di interessare il suo lettore, frettoloso (cfr. *Prolog.* III, 1-30) ma non incolto. Egli riduce l'allegoresi della lista degli empi del possente brano lucreziano ai limiti stilistici e alle esigenze di brevità della favola; per alcune scelte lessicali, si ispira a testi dove non si legge alcuna allegoresi, come l'archetipo omerico e l'elegia I, 3 di Tibullo. La morale della favola gli ispira un costante riferimento alla triste sorte dell'uomo, esposto ai colpi della sorte e ingannato dai suoi sentimenti. Sul rapporto tra Lucrezio e Fedro cfr. Oberg 2000, p. 232; Solimano 2003², p. 211.

²⁵ Pettenò 2004, p. 20 sottolinea che nel nome egli è legato all'idea di 'supplicare' purificazione per i suoi delitti, una purificazione vana, perché ad ogni

zia e la legge, il suo nome richiama immagini di violenza, empietà e ingratitudine. Fedro descrive la ruota a cui fu condannato, che girava eternamente, spinta da ogni vento. Il suo moto rotatorio è sottolineato dai due predicati *versare* e *iactare*, il primo dei quali designa un veloce movimento sul proprio perno²⁶ mentre il secondo uno scuotersi violento²⁷. Questo terribile castigo è, per il poeta, la rappresentazione mitica degli uomini a cui la fortuna impone continui cambiamenti: essa è *volubilis*, aggettivo che indica per la terza volta un moto circolare e, in senso lato, una situazione instabile²⁸. Issione è assente dall'elenco lucreziano²⁹; Fedro lo cita perché l'immagine comunica, più efficacemente di tante parole, l'estrema incertezza della vita umana, senza alcun riferimento al tema cinico delle vite. Issione compare in Tibullo, I, 3, 73 (*versantur celeri noxia membra rota*)³⁰, un testo vicino a quello della favola nella scelta delle parole³¹: nell'elegia il poeta, malato in terra straniera e angosciato per la propria sorte, nello sconforto immagina la sua morte e il viaggio ultraterreno della

colpa se ne aggiungeva una più grave. Zeus fu con lui straordinariamente paziente.

²⁶ *Oxford Latin Dictionary*, s.v., [1b].

²⁷ *Ivi*, s.v., [9a].

²⁸ *Oxford Latin Dictionary*, s.v., [1], [2].

²⁹ Servio, commentando *Aenaeis*, VI, 596, dice che Lucrezio avrebbe menzionato anche Issione come emblema dei *negotiatores* che sono esposti ai pericoli del mare. Si è pensato ad una lacuna tra i vv. 1011-1013, ma questa ipotesi è oggi respinta da molti commentatori, perché il personaggio manca anche nel catalogo omerico. Egli dovrebbe essere citato prima delle Danaidi, non dopo. Cfr. Dionigi 1998, p. 32; Kenney 2014², p. 229.

³⁰ Il nome del dannato è in posizione enfatica anche in Tibullo ma *in explicit*; nel testo elegiaco si insiste sul suono fastidioso della sibilante in I, 3, 73 (*illic Iunonis temptare Ixionis ausi*); Fedro ricorre alla ripetizione della *littera canina* (v. 1 *Ixion quod versari narratur rota*). Cfr. Putnam 1979, p. 85; Maltby 2002, pp. 207 ss.; Perrelli 2002, pp. 216 ss. In I, 3 Tibullo menziona i dannati colpevoli di gravi offese ad Amore. Solo Tantalo stona. Cairns 1979, p. 56 ritiene che egli sia citato perché colpevole di aver divulgato gli amori segreti di Giove. Cfr. Pettenò 2004, p. 33.

³¹ In entrambi i testi il movimento del dannato è reso da *versare*, all'inizio del verso mentre lo strumento (*rota*) è menzionato alla fine.

sua anima. Anche lui fa un breve elenco dei grandi dannati, aperto, come nella favola dell'*Appendix*, dalla figura di Issione. La lista comprende 4 empi e si estende per 8 versi, in modo che ad ogni dannato sia dedicato un distico. La chiusa del brano è esposta come in Fedro in 2 versi e contiene l'auspicio che soffrano pene terribili tutti coloro che violeranno il suo amore³².

La seconda immagine di sofferenza e dannazione della favola 7 rappresenta Sisifo, il cui nome si legge al centro del v. 3, contornato da parole in cui si ripete il suono fastidioso della *s* (*adversus altos Sisyphus montes agens / saxum*). Il personaggio è più noto di Issione, e la sua pena più volte rappresentata nella pittura vascolare³³. È condannato a far rotolare sull'erta di un monte un masso, che ricade giù una volta giunto in cima. In Lucrezio è figurazione di colui che cerca gli onori della politica, rappresentata con l'immagine romana dei fasci e delle scuri consolari (III, 996)³⁴; la vita dedicata ad inseguire potere e comandi è vana (*inane*) e insicura (*nec datur umquam*), perché ci si affida al benvolere del volgo (III, 996-997 *qui petere a populo ... / imbibit*) e si è, prima o poi, destinati all'insuccesso (III, 997 *semper victus tristisque securis*)³⁵. Sisifo è assente dall'elenco dell'elegia I, 3 di Tibullo, ma compare in Propertio, II, 17, dove il poeta afferma che per lui i tormenti inflitti agli amanti non sono meno gravi e dolorosi di quelli in-

³² Maltby 2002, p. 204; Perrelli 2002, p. 118.

³³ Figlio di Eolo, famoso per la sua astuzia, riesce ad ingannare persino la Morte e Persefone; in una variante del mito si unisce ad Anticlea, figlia di Autolico, e genera proprio Ulisse che da lui trae la sua leggendaria *polytropia*. Cfr. E. Bethe, s.v. *Sisyphos* 1, in *RE*, IIIA.1, 1927, coll. 371 ss. Pettenò 2004, p. 20 riferisce le ipotesi, già avanzate da altri, secondo cui nel nome Sisifo richiama *sophos* per la sua particolare attitudine a intrecciare astuzia e inganno.

³⁴ La scelta di vita di coloro che aspirano agli onori e al potere è particolarmente invisa al poeta e da lui condannata in diversi passi del poema. Cfr. Fowler 2007, pp. 420-421.

³⁵ Nell'identificare in Sisifo l'ambizioso Lucrezio fa uso, in questo passo del III libro, del lessico politico. L'espressione ridondante in cui si descrive dove rotola il sasso di Sisifo (v. 1002 *et plani raptim petit aequora campi*) sarebbe secondo West 1969, p. 102, un riferimento al Campo Marzio. *Aequor* per *planities* è di uso raro.

fernali³⁶. L'empio è presente nel catalogo omerico (*Odyssea*, XI, 593 ss.). Nel testo di Fedro a lui dedicato, un ulteriore riferimento ad Omero è costituito dal sudore (*Odyssea*, XI, 599; *App.* 7, 5 *sudore irrito*), a cui accenna anche Lucrezio in V, 1129 (*sine incasum defessi sanguine sudent*)³⁷.

Adversus al v. 3 sottolinea la posizione di Sisifo, frontale rispetto al monte della sua pena e riprende il testo lucreziano dove si legge al v. 999 *adverso...monte*. I sostantivi dei vv. 3-5 sono seguiti sempre da un attributo: il monte è alto (*altos... montes*), la fatica enorme (v. 4 *labore summo*), lo sforzo inutile (v. 5 *sudore... irrito*). In Lucrezio, III, 999-1001 si trova lo stesso espediente unito alla ricerca, tipica dell'epica, di assonanze. L'estrema lentezza dello sforzo del Sisifo fedriano è espressa dal composto *revolvere*, che richiama *volubilis* del v. 2 e nello stesso tempo indica una ripetitività angosciante. La spiegazione è data con poche icastiche parole: *ostendit hominum sine fine esse miserias*, una considerazione ancora una volta generale, come al v. 2 *volubilem Fortunam iactari docet*, applicata a tutti gli uomini, non legata a scelte di vita. Essa sottolinea un destino al quale è impossibile sottrarsi. Le considerazioni lucreziane sono invece mirate a colpire chi insegue falsi obiettivi: il suo Sisifo ambisce al peggiore tra i falsi beni.

Il terzo personaggio è Tantalo³⁸, figura mitica molto nota, presente nell'elenco omerico: le pene che gli furono inflitte sono diverse a seconda della tradizione³⁹: la più diffusa, citata nella *nekya*, è quella di giacere in uno stagno circondato da acque limpide e frutta prelibata che non può toccare, sicché soffre fame e sete eterne⁴⁰. Questa è la versione scelta da Fedro che lo rappresen-

³⁶ Cfr. Fedeli 2005, pp. 517-519.

³⁷ Cfr. Costa 1984, pp. 126-127.

³⁸ W. Scheuer, in W.H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, s.v. *Tantalos* 1, V, 1924, coll. 75-85.

³⁹ Alla figura di Tantalo era dedicata una tragedia di Frinico, una di Prati-na di Fliunte ed una di Sofocle; Eschilo scrive una tragedia su sua figlia Niobe. Compare anche in Pindaro, *Olympia*, 1, 55-64. Cfr. West 1969, pp. 97-98; Wal-lach 1976, pp. 85-88; Pettenò 2004, pp. 32-34; Holm 2013, p. 388.

⁴⁰ Cfr. Holm 2013, p. 394.

ta *in amne... medio* (v. 7); Lucrezio invece preferisce la variante seriore in cui è terrorizzato da un masso enorme che gli pende sulla testa. La diversa raffigurazione dipende da una differente razionalizzazione: nel *De rerum natura* il masso che incombe sul re empio è figurazione della paura degli dei, *horribili super aspectu mortalibus instans* (I, 65); Fedro invece crede che egli rappresenti l'avarò, che non gode di ciò che possiede. Nei versi lucreziani si insiste sul terrore, menzionato al v. 981 con *formido*, termine arcaico che individua un sentimento intenso, incontrollabile, al v. 982 con il generico *metus* unito però al forte verbo *urgere* (v. 983) e a *timere* che ha come oggetto la sorte (*casum... quem cuique ferat fors*). L'avarò fedriano è dipinto con un'immagine ossimorica, (v. 7 *in amne medio... sitit*) come la vita degli avari, che immobili vedono fluire (*circumfluit* scil. *usus bonorum*) i beni più preziosi, senza goderne (*non possunt tangere*). Il verbo *tangere* è significativo: nel diritto romano il possesso era simbolicamente espresso nell'atto di toccare ciò che si considerava proprio, come nella *manumissio*⁴¹, o nell'atto con cui si riconosceva un figlio⁴². Ancora una volta l'effetto è ricercato non tanto nei termini, quanto nella contrapposizione dei moti e degli stati (Tantalo sta fermo, l'acqua scorre, l'avarò è irrigidito nella sua immobilità, i beni della vita scorrono).

Nei successivi tre versi si ritrae il gruppo delle Danaidi, assassine dei propri sposi⁴³, condannate a riempire inutilmente orci forati. Esse mancano nel testo omerico, che menziona solo personaggi maschili; sono protagoniste delle *Supplici* di Eschilo, in cui si narra la loro sorte in vita⁴⁴. Il loro triste destino ultraterre-

⁴¹ Talamanca 2013, pp. 47 ss.

⁴² Ivi, pp. 62 ss.

⁴³ Sulle Danaidi e su Ipermestra cfr. K. Wernicke, s.v. *Aigyptos* 3, in *RE*, I, 1894, coll. 1005-1006; O. Waser, s.v. *Danaides*, in *RE*, IV.2, 1901, coll. 2087 ss.; Id., s.v. *Danaos*, in *RE*, IV.2, 1901, coll. 2094 ss.; Pettenò 2004, pp. 22-24.

⁴⁴ La tragedia eschilea è datata al 463 (cfr. Del Corno 1956). Faceva parte di una trilogia insieme a *I figli di Egitto* e *Le Danaidi*, e al dramma satiresco *Amimone*. Cfr. anche Pettenò 2004, p. 23.

no è menzionato per la prima volta nel dialogo pseudo-platonico *Assioco*, forse databile al I sec. a.C.⁴⁵.

Nel mondo romano la prima attestazione del mito che le concerne si legge in due passi contigui del III libro del *De rerum natura*: ai vv. 936 ss., la Natura rimprovera l'uomo perché chiede alla vita più di quanto essa possa dare dicendo *nam si grata fuit tibi vita anteacta priorque, / et non omnia pertusum congesta quasi in vas / commoda perfluxere atque ingrata interiere, / cur non ut plenus vitae conviva recedis?*⁴⁶ Il riferimento al vaso forato è un'evidente allusione alla pena delle Danaidi, che viene descritta poco dopo, ai vv. 1003 ss.; in entrambi i passi le fanciulle rappresentano la brama di beni e piaceri, che desidera sempre altro da quello che già possiede⁴⁷.

Le Danaidi hanno avuto particolare fortuna nel periodo augusteo: il principe stesso aveva voluto che il loro delitto fosse raffigurato nel portico che collegava il tempio di Apollo alla sua dimora⁴⁸. La loro storia è narrata in un'ode di Orazio (*Carmina*, III, 11) e nel X libro dell'*Eneide*⁴⁹. La poesia d'amore le rappresenta nell'Ade tra gli amanti crudeli e fedifraghi, traditori e assassini, come Clitennestra. Così è nell'elegia IV, 11, 27-28 di Propertio (*ipsa loquor pro me: si fallo / poena sororum infelix umeros urgeat*

⁴⁵ Cfr. Squillante 2013, pp. 535-550.

⁴⁶ Ripreso da Orazio in *Sermones*, I, 1, 119. Cfr. Fedeli 1994, II, p. 317.

⁴⁷ In Platone, *Gorgias*, 493 b-c la pena delle Danaidi rappresenta la situazione dell'anima dei non iniziati, che è come un setaccio che non trattiene nulla: essi non sono mai sazi e divengono intemperanti perché non sono in grado di riconoscere il bene. Il *Gorgia* è un antecedente importante del *De rerum natura*, pur su posizioni diverse da quelle epicuree sul tema della natura dell'anima. Cfr. Piergiacomi 2016, pp. 228-237.

⁴⁸ Delle pitture nella *Domus Augustana* parlano anche Propertio, II, 31, 1 ss. e Ovidio, *Ars amatoria*, I, 71-74; cfr. Squillante 2013, p. 539.

⁴⁹ Vv. 496 ss. Turno, dopo aver ucciso Pallante, gli strappa il balteo d'oro istoriato con la figura delle Danaidi rese furiose dal sangue sparso sul letto coniugale. I loro giovani mariti e Pallante sono simbolo di chi muore anzitempo, nel fiore degli anni, per di più per mano della sposa. Questo secondo elemento allude alla severa condanna dell'adulterio prevista nella *lex Iulia de adulteriis coercendis*. Cfr. Squillante 2013, p. 538.

urna meos)⁵⁰ e in Tibullo, I, 3, 79-80 (*et Danai proles, Veneris quod numina laesit / in cava Lethaeas dolia portat aquas*), già citato. In questo passo si nota una certa vicinanza con la favola 7: si noti infatti l'uso di *portare* comune ai due poeti, l'indicazione delle acque infernali di cui devono essere riempite le anfore, in Tibullo definite *Lethaeae*, in Fedro *scelestae*. Il recipiente in Tibullo e Fedro è definito col termine *dolium* (Tibullo, I, 3, 80; Fedro, *App.* 7, 11) che indica un oggetto pesante; nella favola Fedro usa anche *urna*, più generico, che pone in posizione incipitaria (v. 10 *urnis scelestae Danaides portant aquas*) che richiama la triplice allitterazione dell'elegia properziana, mentre *dolium* chiude il verso successivo (v. 11 *pertusa, nec complere possunt dolia*). *Urna* si legge nell'ode III, 11 di Orazio in cui alla descrizione della pena segue una lunga sezione dedicata a Ipermestra (vv. 35 ss.), l'unica che ha rifiutato di compiere il sacrilegio. Il predicato *perfluere* (*App.* 7, 12) allude con il participio *pertusa* (v. 11) al testo lucreziano *quod memorant laticem pertusum congerere in vas, / quod tamen expleri nulla ratione potestur* (III, 1009-1010).

In Fedro l'immagine delle donne che attingono inutilmente l'acqua simboleggia quanti sono schiavi della passione amorosa (v. 12 *luxuriae quicquid*): nella dottrina epicurea, esposta nel IV libro (vv. 1121 ss.), l'amore è un affanno che non porta requie e condanna ad una cura perpetua. La fame e la sete possono essere temporaneamente soddisfatte, non il desiderio: persino nell'amore felice esso tormenta l'innamorato come la mancanza d'acqua un assetato (*De rerum natura*, IV, 1097 ss. *ut bibere in somnis sitiens cum quaerit et umor / non datur ... / ... frustra laborat / in medioque sitit torrenti flumine potans / sic in amore Venus simulacris ludit amantis*). Fedro fa proprio il disprezzo lucreziano per la situazione dell'amante: le favole amorose sono poche nel suo

⁵⁰ Nell'elegia IV, 7 si descrive il destino delle amanti nell'Ade: le fedifraghe come Clitennestra sono punite, mentre le donne fedeli come Ipermestra sono ammesse nell'Elisio. Cinzia si annovera in quest'ultima schiera. Cfr. Fedeli-Dimundo-Ciccarelli 2015, II, pp. 962 ss.

corpus, e spesso sono legate a motivi di misoginia⁵¹. Nell'*Appendix* la favola 29 già citata sottolinea quanto siano vacue le promesse degli amanti e la favola 15 esprime condanna per la leggerezza della vedova inconsolabile, subito pronta ad un nuovo amore di fronte alle lusinghe di un avvenente soldato. Che l'amore faccia male è affermato in 2, 2 *anus diligens iuvenem, item puella* dove un uomo con due amanti, una anziana e l'altra giovane, si ritrova senza capelli perché ciascuna gli strappa quelli che lo fanno sembrare diverso dalla propria età⁵².

L'ultimo dei grandi dannati della serie fedriana è Tizio, figlio di Zeus, menzionato da Omero nell'XI libro dell'*Odissea* ai versi 576 ss. tra il gigante Orione e Tantalo. È presente nella lista lucreziana in III, 984 ss. dove il suo tormento è messo in relazione alle pene dell'innamorato, divorato da *amor, anxius angor, curae*; questi sentimenti, al pari del becco crudele degli avvoltoi, *lacerant* (v. 993) e *scindunt* (v. 994) la sua anima. Un concetto simile è espresso da Properzio nell'elegia II, 17 nella quale si lamenta che le sofferenze a cui è sottoposto l'amante siano simili a quelle dei dannati Tantalo e Sisifo; di tali sofferenze si fa un elenco che annovera gli appuntamenti d'amore non rispettati, le promesse fallaci, le notti trascorse in un letto vuoto, l'attesa estenuante di un incontro, la dura permanenza davanti alla porta chiusa.

Fedro, nella sua succinta menzione, si rifà al testo omerico (*Odissea*, XI, 576 ss.): «E Tizio vidi, il figlio glorioso di Gaia / disteso a terra (*keímenon*): per nove iugeri si distendeva (*keîto*)»⁵³. Il participio *suggerens* (*App.* 7, 14) indica significativamente l'atto di offrire, come su un piatto, il fegato agli avvoltoi (a cui nel testo si allude senza nominarli); il dannato non ha possibilità di muoversi e il dolore straziante si rinnova ogni volta che il fegato si rigenera (v. 14 *renatum... iecur*). Il suo tormento è legato alla figura del possidente, i cui interessi stanno nella proprietà di vaste terre (v. 15 *quis maiorem possidet terrae locum*). Si tratta di un ti-

⁵¹ De Maria 1987, pp. 7-15.

⁵² Solimano 2003², p. 179.

⁵³ Traduzione di R. Calzecchi Onesti.

po di ricchezza mai nominato negli elenchi precedenti nei quali semmai viene condannata la mercatura e il commercio. La proprietà agraria era stata lodata nel periodo augusteo come forma giusta di agiatezza, che comportava uno stile di vita semplice e sereno, salubre e legato ai ritmi naturali. Fedro vede l'aspetto negativo della grande proprietà, bisognosa di un'attenta sorveglianza, di un'accorta gestione e di una buona dose di fortuna, in quanto anch'essa esposta, come le navi del mercante, alle intemperie e alle carestie.

La morale del passo è compressa nell'*epimithyon* di due versi, in conformità con la struttura usuale della favola: *consulto* con cui si apre il v. 17 è un avverbio piuttosto raro che indica un'azione opportuna, saggia, una scelta sapiente, fatta sulla base di un disegno⁵⁴. L'*inventor* dei miti sull'aldilà è *antiquitas* in clausola, un'astrazione che Fedro usa anche altrove per indicare gli antichi sapienti⁵⁵, nella convinzione, di ascendenza platonica, che coloro che erano vissuti prossimi nel tempo all'origine divina dell'uomo, avessero potuto conoscere più chiaramente la verità⁵⁶. Nel V libro del *De rerum natura* (vv. 1162 ss.) Lucrezio aveva assunto una posizione opposta: proprio perché primitivo e incapace di spiegarsi i fenomeni naturali, l'uomo preistorico aveva creato i miti, suggestionato da sogni e apparizioni che non riusciva a distinguere dalla realtà⁵⁷. Egli inoltre sottolinea uno scarto temporale tra il tempo del mito e quello della ragione: nel primo gli uomini sono oppressi dal timore e dalla superstizione, nel secondo Epicuro ha combattuto e vinto la sua battaglia contro la *religio*⁵⁸. Fedro al contrario crede che i racconti siano nati già con l'intento di nascondere, dietro il fascino della poesia, verità difficili; non a caso egli usa *involvere*, che richiama *volubilis* del v. 2, al presente dell'indicativo, per sottolineare una situazione che è rimasta inal-

⁵⁴ *Oxford Latin Dictionary*, s.v.

⁵⁵ In 3, 10. Cfr. Gärtner 2007, pp. 405-434.

⁵⁶ Cfr. Luzzatto 1976, pp. 137, 179; Renda 2012, p. 164.

⁵⁷ Schrijvers 1970, pp. 230-231; Wallach 1976, pp. 87-91.

⁵⁸ Cfr. Garbarino 2007, p. 13.

terata. Nell'ultimo verso del carme i termini sono disposti non casualmente a chiasmo: *sapiens* e *rudis*, i due estremi nella consapevolezza della struttura dell'universo, sono significativamente lontani, agli estremi del verso, *intelligere* ed *errare* stanno al centro. *Errare* indica per l'ultima volta l'andare non per la via retta, ma con moto serpentiforme, il vagare senza fare passi avanti in un labirinto misterioso.

La verità sul destino dell'uomo è inconoscibile se non attraverso metafore: nell'enunciare questa convinzione Fedro ribadisce una posizione tradizionale, che non urta la religione ufficiale, e nello stesso tempo rivendica alla sua arte una missione morale elevata, perché non limitata più soltanto alla pratica della vita quotidiana. Lucrezio aveva fatto altrettanto, nel celebre passo sulla poesia come miele che addolcisce le asprezze della dottrina (I, 921-950 = IV, 1-25)⁵⁹, partendo da convinzioni diverse e da un travagliato approfondimento sulla forza di fascinazione del mito. Uno dei brani più espliciti in proposito si legge in II, 558-660⁶⁰, dove si accosta alla natura fisica della terra il mito di Cibele, che vela con stravaganti rituali la complessa realtà del pianeta: ogni aspetto del culto è razionalmente accostato ad un assioma scientifico, appannaggio solo del sapiente, come chiariscono nella parte finale i vv. 658-660 *concedamus ut hic terrarum dictitet orbem / esse deum matrem, dum vera re tamen ipse / religione animum turpi contingere parcat*⁶¹. La divinità, avvolta nel segreto dei suoi misteri, è testimoniata dagli antichi cantori (II, 600 *hanc veteres Graium docti cecinere poetae*): il corteo, le raffigurazioni della dea, i colori e i suoni, le danze, i racconti posseggono il *fascinans* e il

⁵⁹ Su questo importante passo, ripetuto con lievi varianti in due sedi entrambe significative cfr. Waszink 1954, pp. 253 ss.; Wimmel 1960, pp. 216-217, 225 ss.; Kambylys 1965, pp. 110 ss.; Classen 1968, pp. 77-118; Schrijvers 1970, pp. 41 ss.; Craca 1989, pp. 65 ss.; Merli 2013, pp. 1-8.

⁶⁰ Ackermann 1979, pp. 81-94; Jope 1985, pp. 250-262; Gale 2007, pp. 6-49; De Trane 2015, pp. 27-50.

⁶¹ Perret 1935, pp. 332-357; Schrijvers 1970, pp. 50-60; Thomas 1984, pp. 1500-1534; Craca 2000, pp. 151-159; Garbarino 2007, p. 13.

tremendum necessari a incutere timore e rispetto. *Per falsa ad vera*: la poesia è un mezzo affascinante per veicolare la verità sugli dei, lontani e indifferenti, e sulla terra, pura materia priva di vita. Nel I sec. Lucrezio trova nell'*otium* e nell'arte un rifugio alle tempeste della *respublica*, e può a ragione additare il *láthe biósas* e il *philósophos bios* come alternativa alle vite dedite a soddisfare ambizioni, vizi e istinti violenti.

La posizione di Fedro è più precaria. Sebbene la sua poesia denunci la durezza della situazione umana in modo prudente e con racconti di piacevole fruizione, la sua scelta di vita non lo mise di per sé al sicuro dai colpi della sorte: la generazione dei letterati del periodo giulio-claudio ebbe sorte avversa e spesso tragica, e non ci fu un *angulus* dove rifugiarsi né *otium* al quale dedicarsi che schivassero i colpi del potere assoluto. Anche la piccola favola causò al suo autore un pericoloso processo: per questo egli afferma che non lui, ma la tradizione (*antiquitas*) unisce morale e mito, destino umano e racconti del passato avvolgendo la verità col velo della poesia. Questo complesso di riflessioni sulla propria situazione esistenziale spinge Fedro a raffinare nel tempo la sua tecnica compositiva. La favola 7 è un testo che vuol colpire il lettore colto: inizia *in medias res*, si sviluppa attraverso le immagini degli antichi dannati, dal corpo possente e dall'animo vasto, segue un ordine in crescendo che parte dalla ruota di Issione, in balia dei venti, passa per la fatica del masso fatto rotolare da Sisifo e per la sete di Tantalo, a cui accosta, sempre mettendo al centro il tema dell'acqua, la visione del corteo delle donne assassine e termina nello strazio della carne di Tizio incatenato. Aria terra acqua e sangue, angoscia, sudore, penuria e dolore, che accomunano uomini e donne, uccisori, stupratori, ingannatori. Il linguaggio giunge a segno per la sua icastica semplicità e per la *brevitas* con cui è comunicato il messaggio. Ragione e mito sono contrapposti linearmente, l'intenzione divina è segreta, ambigua, riservata solo a chi sa interpretarla. Non vi è alcuna via d'uscita: né il senso della vera giustizia del *Gorgia* di Platone, né la conoscenza della natura di Lucrezio. Fedro comunica un totale pessi-

In vita sunt omnia nobis

mismo, senza riscatto o rimedio, che coinvolge l'uomo comune quanto il potente, il ricco e il gaudente.

Abstract.

App. 7 is a fable without an apologue. It deals with the Homeric myth of the Great Sinners in Aides (*Odyssey*, XI, 84 ss.) and its allegoresis, inspired by the Stoic-Cynic diatribe. Phaedrus offers his own explanation, according to the morality of the *fabula*: he departs from Lucretius, who cited the list – first in the Latin literature – in an important passage of the III book of his *De rerum natura* (vv. 978-1012). Words and *iuncturae* are inspired by many literary sources (Homer, Lucretius, the Augustan poets). The similarity with Tibullus, I, 3 is remarkable.

Keywords.

Great Sinners, Phaedrus, Allegoresis.

Clotilde Craca

Università degli Studi di Bari

clotilde.craca@uniba.it

Clotilde Craca

BIBLIOGRAFIA

- Ackermann 1979: E. Ackermann, *Lukrez und der Mythos*, Steiner, Wiesbaden.
- Baeza Angulo 2011: E. Baeza Angulo, *Fábulas Esópicas*, CSIC, Madrid.
- Beretta-Citti 2008: M. Beretta-F. Citti, *Lucrezio, la natura e la scienza*, Olschki, Firenze.
- Boldrini 1988: S. Boldrini, *Fedro e Perotti. Ricerche di storia della tradizione*, Edizioni Quattro Venti, Urbino.
- Brickhouse-Smith 2007: T.C. Brickhouse-N.D. Smith, *The Myth of the Afterlife in Plato's Gorgias*, in M. Erler-L. Brisson, *Gorgias-Menon. Selected Papers from the Seventh Symposium Platonicum*, Academia Verlag, Sankt Augustin, pp. 144-148.
- Brown 1987: R.D. Brown, *Lucretius on Love and Sex*, Brill, Leiden.
- Brown 1997: P.M. Brown, *Lucretius. De Rerum Natura III*, Aris & Phillips, Warminster.
- Cairns 1979: F. Cairns, *Tibullus. A Hellenistic Poet at Rome*, University Press, Cambridge.
- Cantarella 2018: E. Cantarella, *I supplizi capitali. Origine e funzioni delle pene di morte in Grecia e a Roma*, Feltrinelli, Milano.
- Carpanelli 2011: F. Carpanelli, *Il ghénos di Tantalò e la scena mitica. Arroganza (Hybris), Amore (Eros) e Morte (Phone)*, Trauben, Torino.
- Classen 1968: C.J. Classen, *Poetry and Rhetoric in Lucretius*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 99, pp. 77-118.
- Clay 2000: D. Clay, *Diogenes and His Gods*, in M. Erler (hrsg. von), *Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit*, Steiner, Stuttgart, pp. 79-92.
- Conte 1965: G.B. Conte, *Il "Trionfo della Morte" e la galleria dei grandi trapassati in Lucrezio III 1024-1053*, «Studi italiani di filologia classica» 37, pp. 114-132.
- Conte 1966: G.B. Conte, *Hypsos e diatriba nello stile di Lucrezio: De Rer. Nat. II 1-61*, «Maia» 18, pp. 338-368.

In vita sunt omnia nobis

Conte 1991: G.B. Conte, *Generi e lettori*, Mondadori, Milano.

Costa 1985: C.D.N. Costa, *De rerum natura V*, Clarendon, Oxford.

Cozzoli 1995: A.T. Cozzoli, *Poesia satirica latina e favola esopica (Ennio, Lucilio e Orazio)*, «Rivista di cultura classica e medioevale» 37, pp. 187-204.

Craca 1989: C. Craca, *Da Epicuro a Lucrezio*, Hakkert, Amsterdam.

Craca 2000: C. Craca, *Le possibilità della poesia. Lucrezio e la Madre frigia in De rerum natura II 598-660*, Edipuglia, Bari.

Craca 2013: C. Craca, *Fedro Appendix 10: storia di un soldato paradossale*, «Bollettino di studi latini» 43, pp. 457-475.

Craca 2014: C. Craca, *Fedro App. 16: il trionfo dell'amore*, «Classica et Christiana» 9, pp. 433-457.

Craca 2018: C. Craca, *Epigrammi del XII libro di Marziale. Con un'appendice su Fedro*, Aracne, Roma.

Cumont 1922: F. Cumont, *Lucrèce et le symbolisme pythagoricien des Enfers*, «Revue de Philologie» 44, pp. 229-240.

Del Corno 1956: M. Del Corno, *Il P.Ox.2256,3 e le rappresentazioni postume di Eschilo*, «Dioniso» n.s. 19, pp. 277-287.

De Maria 1987: L. De Maria, *La femina in Fedro*, Adriatica, Lecce.

De Trane 2015: G. De Trane, *La polemica di Lucrezio contro le religiones*, Pensata Multimedia, Lecce.

Dionigi 1998: I. Dionigi, *L'inferno è qui*, «Latina Didaxis» 12, pp. 18-34.

Dodds 1939: E.R. Dodds, *Plato. Gorgias*, Clarendon, Oxford.

Donini-Gianotti 1979: P.L. Donini-G.F. Gianotti, *Modelli filosofici e letterari. Lucrezio, Orazio, Seneca, Pitagora*, Bologna.

Droz 1994: G. Droz, *I miti platonici*, trad. it., Dedalo, Bari.

Clotilde Craca

Fedeli 1994: P. Fedeli, *Q. Orazio Flacco, Le Satire, II*, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Roma.

Fedeli 2005: P. Fedeli, *Properzio. Elegie, Libro II*, Cairns, Cambridge.

Fedeli-Dimundo-Ciccarelli 2015: P. Fedeli-R. Dimundo-I. Ciccarelli, *Properzio, Elegie. Libro IV*, voll. I-II, Bautz, Nordhausen 2015.

Fernández-Galiano-Hainsworth-Privitera 2015: M. Fernández-Galiano-J.B. Hainsworth-G.A. Privitera, *Omero, Odissea*, vol. III, Fondazione Lorenzo Val-la-Mondadori, Milano.

Fowler 2007: D.P. Fowler, *Lucretius and Politics*, in *Lucretius*, ed. by M. Gale, University Press, Oxford, pp. 397-431.

Gärtner 2007: U. Gärtner, *Consulto involvit veritatem antiquitas. Zu den Werten bei Phaedrus*, «Gymnasium» 114, pp. 405-434.

Gärtner 2015: U. Gärtner, *Phaedrus: ein Interpretationskommentar zum ersten Buch der Fabeln*, Beck, München, p. 215.

Gale 1991: M. Gale, *Myth and Poetry in Lucretius*, University Press, Cambridge.

Gale 2009: M. Gale, *Lucretius De Rerum Natura V*, Oxbow Books, Oxford.

Garbarino 2007: G. Garbarino, *Poetica esplicita e implicita nel De rerum natura di Lucrezio*, «Bollettino di studi latini» 37, pp. 504-526.

Garbugino 1989: G. Garbugino, *Immagine, mito e allegoria in Lucrezio*, in T. Mantero, *Analysis II. Varia Poetica*, D.AR.FI.CLE.T, Genova, pp. 9-107.

Gentili 2006: B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica*, Feltrinelli, Milano.

Ghiselli 1989: G. Ghiselli, *Lucrezio, De rerum natura III libro*, in T. Mantero, *Analysis II. Varia poetica*, D.AR.FI.CLE.T, Genova.

Hammerstaedt-Smith 2014: J. Hammerstaedt-M.S. Smith, *The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten Years of New Discoveries and Research*, Habelt, Bonn.

Heinze 1897: R. Heinze, *T. Lucreti Cari De Rerum Natura Buch III*, Teubner, Leipzig.

In vita sunt omnia nobis

- Henderson 2001: J. Henderson, *Telling Tales on Cesar*, University Press, Oxford.
- Holm 2013: S. Holm, *The Specter of Tantalus*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 143, pp. 385-403.
- Huber 1990: G. Huber, *Das Motiv der "Witwe von Ephesus" in Lateinische Texten der Antiken und des Mittelalters*, Narr, Tübingen.
- Jope 1965: J. Jope, *Lucretius, Cybele, and Religion*, «Phoenix» 39, pp. 250-262.
- Kambylis 1965: A. Kambylis, *Die Dichterweihe und ihre Symbolik*, Winter, Heidelberg.
- Kenney 2014²: E.J. Kenney, *Lucretius. De Rerum Natura Book III*, University Press, Cambridge.
- Lamberti 1980: G. Lamberti, *La poetica del lusus in Fedro*, «Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Classe di Lettere e Scienze Morali e Storiche» 114, pp. 95-115.
- La Penna 1959: A. La Penna, *Introduzione a Fedro, Favole*, a cura di A. Richelmy, Einaudi, Torino.
- Luzzatto 1976: M.J. Luzzatto, *Fedro, un poeta tra favola e realtà*, Paravia, Torino.
- Maltby 2002: R. Maltby, *Tibullus. The Elegies*, Cairns, Cambridge.
- Massaro 1981: M. Massaro, *La redazione fedriana della "Matrona di Efeso"*, «Materiali e contributi per la storia della narrativa greco-latina» 3, pp. 217-237.
- Mazzoli 2006: G. Mazzoli, *Lucrezio: un'epica per Epicuro*, in F. Gasti (a cura di), *Il latino dei filosofi in Roma antica, Atti della V giornata ghisleriana di filologia classica (Pavia, 12-13 aprile 2005)*, Ibis, Como, pp. 41-56.
- Merli 2013: E. Merli, *Dall'Elicon a Roma*, De Gruyter, Berlin.
- Montarese 2012: F. Montarese, *Lucretius and His Sources*, De Gruyter, Berlin.
- Moretti 1982: G. Moretti, *Lessico giuridico e modello giudiziario nella favola fedriana*, «Maia» 34, pp. 227-240.

Clotilde Craca

Muñoz Gallarte 2017: I. Muñoz Gallarte, *The Topic of Eternal Punishment in the Afterlife*, in S. Amendola et al. (eds.), *Immagini letterarie e iconografia in Plutarco*, Ediciones Clásicas, Madrid, pp. 189-198.

Oberg 2000: E. Oberg, *Phaedrus-Kommentar*, Steiner, Stuttgart.

Pasoli 2000: E. Pasoli, *Tre poeti tra Repubblica e Impero: Lucrezio, Catullo, Orazio*, Pàtron, Bologna.

Pepe 1959: L. Pepe, *Per una storia della narrativa latina*, Armanni, Napoli.

Perrelli 2002: R. Perrelli, *Commento a Tibullo. Elegie, Libro I*, Rubettino, Soveria Mannelli.

Pettenò 2004: E. Pettenò, *Cruciamenta Acherunti. I dannati nell'Ade Romano*, L'Erma di Bretschneider, Roma.

Pianezzola 1977: E. Pianezzola, *Lucrezio, sopravvivenza e potere*, in *Miscellanea di Studi in Memoria di Marino Barchiesi*, II, Edizioni dell'Ateneo, Roma, pp. 609-624.

Piergiacomini 2016: E. Piergiacomini, *Sugli dèi tutori di giustizia. La critica epicurea al giudizio dell'Ade del Gorgia di Platone*, in F. De Luise (a cura di), *Legittimazione del potere, autorità della legge: un dibattito antico*, Università di Trento, Trento, pp. 223-257.

Renda 2012: C. Renda, *Illitteratum plausum nec desidero. Fedro, la favola e la poesia*, Loffredo, Napoli.

Renda 2014a: C. Renda, *La retorica dell'eros nella raccolta favolistica di Fedro: tra terminologia e paradosso*, in R. Grisolia-G. Matino (a cura di), *Arte della parola e parole della scienza. Tecniche della comunicazione letteraria nel mondo antico*, D'Auria, Napoli, pp. 293-320.

Renda 2014b: C. Renda, *Mulier vidua et miles (Phaedr. App. 15): aspetti e problemi di una storia borghese*, in A. De Vivo-R. Perrelli (a cura di), *Il miglior fabbro. Studi offerti a Giovanni Polara*, Hakkert, Amsterdam, pp. 143-168.

Reinhardt 2004: T. Reinhardt, *Readers in the Underworld: Lucretius, De rerum natura 3.912-1075*, «The Journal of Roman Studies» 94, pp. 27-46.

Schiesaro 1990: A. Schiesaro, *Simulacrum et imago. Gli argomenti analogici nel De rerum natura*, Giardini, Pisa.

In vita sunt omnia nobis

Schrijvers 1970: P.H. Schrijvers, *Horror ac divina voluptas. Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Hakkert, Amsterdam.

Segal 1998: C. Segal, *Lucrezio*, il Mulino, Bologna.

Solimano 2003²: G. Solimano, *Fedro. Favole*, Garzanti, Milano.

Squillante 2013: M. Squillante, *Enchaînons-les d'une chaîne éternelle, / d'un même trait blessons-les tous: l'amore tradito nel mito delle Danaïdi*, in G. Cipriani-A. Tedeschi (a cura di), *Le chiavi del mito e della storia*, Levante, Bari, pp. 535-550.

Talamanca 2013: M. Talamanca, *Elementi di diritto privato romano*, Giuffrè, Milano.

Traglia 1948: A. Traglia, *Sulla formazione spirituale di Lucrezio*, Gismondi, Roma.

Valette 1940: P. Vallette, *Lucrèce et la diatribe*, «Revue des Études Anciennes» 42, pp. 532-541.

Von Albrecht 2006: M. von Albrecht, *Terror et pavor: politica e religione in Lucrezio*, in G. Urso (a cura di), *Terror et pavor. Violenza, intimidazione, clandestinità nel mondo antico, Atti del convegno internazionale (Cividale del Friuli 22-24 settembre 2005)*, ETS, Pisa, pp. 231-245.

Wallach 1976: B.P. Wallach, *Lucretius and the Diatribe Against the Fear of Death: De rerum natura III 830-1094*, Brill, Leiden.

Waszink 1954: J.H. Waszink, *Lucretius and Poetry*, «Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Afdeling Letterkunde» 17, pp. 243-257.

West 1969: D. West, *Imagery and Poetry in Lucretius*, University Press, Edinburgh.

Wimmel 1960: W. Wimmel, *Kallimachos in Rom*, Steiner, Wiesbaden.