

*Literatura epigráfica.  
Estudios dedicados a Gabriel Sanders*

Xavier Gómez Font  
Concepción Fernández Martínez  
Joan Gómez Pallarès  
EDITORES

El trabajo se ha beneficiado de los Proyectos de Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia HUM2005-03418 y HUM2005-00588/FILO

© Editores y Autores

Maquetación y diseño de la cubierta: Héctor H. Gassó  
Imagen de cubierta: Lápida n. 129, Pontificio Instituto de Archeologia.  
(Fotografía de I. di Stefano Manzella).

Edita: Libros Pórtico  
Distribuye: Pórtico Librerías S.A. · Muñoz Seca, 6 · 50005 Zaragoza  
distrib@porticolibrerias.es · www.porticolibrerias.es  
Impresión: Cometa S.A.

I.S.B.N.: 978-84-7956-050-8

Depósito Legal: Z-3-09

Impreso en España/Printed in Spain

# Una terza via: epigrafia e letteratura in parallelo (l'*Alceste* di Euripide e i CLE)

Matteo Massaro  
Università degli Studi di Bari

Alle tradizionali linee di ricerca nell'ambito del rapporto tra epigrafia e letteratura, ossia quella degli influssi di modelli letterari sulla produzione epigrafica, o viceversa quella di riprese letterarie di moduli tipicamente epigrafici, intendo qui affiancare la proposta di una 'terza via', consistente nel riconoscimento di affinità non solo ideologiche, ma anche verbali e formulari tra opere letterarie e produzione epigrafica, in assenza tuttavia di elementi o condizioni che consentano di indicare un influsso reciproco in un senso o nell'altro, così che la coincidenza non si possa attribuire che a una comune matrice antropologica e culturale, ossia a un modo di pensare e di esprimersi nella 'oralità' della 'gente comune'.<sup>1</sup> A tal fine esamino in questa sede una serie di confronti tra luoghi della *Alceste* di Euripide e formule (oltre che pensieri) più o meno ricorrenti nelle iscrizioni metriche latine: la distanza cronologica e culturale, oltre che la differenza linguistica e lo stesso confronto diretto, impedisce di pensare a una qualsiasi derivazione dal modello letterario greco, neppure —per quanto ci è pervenuto— attraverso eventuali mediazioni letterarie latine.

Aderendo al tema specifico di questo incontro, «Ideologia e filosofia nei CLE», partiamo dalla più diffusa e più tipica formula augurale funeraria latina *sit tibi terra levis*, particolarmente documentata proprio

1. Così R. Chevallier, *Épigraphie et Littérature à Rome*, Faenza 1972, 58-60, rivendicava l'esistenza di un «fond d'expressions commun» al quale avrebbero attinto anche i poeti, il cui 'merito' consiste nel fatto che «ont su exprimer des sentiments généraux dans le language de tout le monde, avec un emploi exact du vocabulaire, un sens profond du génie de la langue». Una «terza via» nel rapporto tra epigrafia e letteratura ha già indicato J. Velaza, «Epigrafia y literatura: la tercera vía», *Anuari de Filologia*, 23-24, 2001-2002, 153-8, in relazione ai casi di una fonte documentaria comune rielaborata autonomamente (propone confronti fra Tacito e iscrizioni); qui invece considero come 'fonte comune' espressioni dell'uso orale popolare.

qui in Spagna, dove appare molto spesso preceduta da un altrettanto formulare invito al passante *te rogo praeteriens dicas*.<sup>2</sup> Il dato di rilevanza ‘ideologica’ in questo augurio è nel fatto che suppone in qualche modo una sopravvivenza ‘sensibilità’ nel defunto, che gli consenta di avvertire il ‘peso’ della terra gettata sul suo cadavere; tanto più se questo peso deve essere inteso in senso metaforico, come è particolarmente necessario se il defunto è stato cremato, e quindi ridotto a ‘ossa e cenere’ chiuse in un’urna, o anche depresso in un sarcofago, quindi senza un contatto diretto con la ‘terra’. L’augurio non può dunque che scaturire da una convinzione ideologica almeno intuitiva e socialmente diffusa di una persistente condizione esistenziale del defunto, per quanto indefinita nella sua essenza e nei suoi contorni, per quanto —se vogliamo— irrazionale o non razionalmente né fideisticamente fondata: condizione che egli possa avvertire più o meno accettabile e benefica, come sarebbe quella di un peso leggero, rispetto al peso gravoso che si augura talora (come vedremo) ai malvagi. Insomma, questa *terra levis* presuppone una qualche nozione di sopravvivenza nonché di remunerazione ultraterrena, almeno nei termini che la successiva fede cristiana immaginerà (perché non è mai stato definito in termini dogmatici) come ‘limbo’: una condizione differente dall’inferno punitivo della mitologia, ma anche —come pare— dalla assai meno ricorrente nozione dei ‘campi Elisi’ (o della più dotta comunione astrale), riservati agli ‘spiriti magni’ o, per la gente comune, ai più virtuosi.<sup>3</sup>

Ora, la prima attestazione formale di un augurio di *terra levis* è concordemente indicata per l’appunto in un passo della *Alcesti* di Euripide,

2. Alla formula ha dedicato alcuni densi paragrafi R. Hernández, *Poesía latina sepulcral de la Hispania romana: estudio de los tópicos y sus formulaciones*, València 2001, 240-255. Io me ne ero occupato in M. Massaro, *Epigrafia metrica latina di età repubblicana*, Bari 1992, 190-194, a proposito del verso finale dell’ampio ed elaborato carne epigrafico urbano per Eucari, *CE* 55, di età verosimilmente cesariana: *rogo ut discedens terram mihi dicas levem*.

3. Una distinzione in questo senso mi è parso di potere indicare al fondo dell’assai raro augurio funerario: (*cuiusdam*) *cineres aurea terra tegat*, finora documentato solo in due iscrizioni sepolcrali (una da Salerno, *CE* 1308, l’altra, lacunosa, da una località della Tracia), e all’opposto in due graffiti parietali in contesto erotico. Dal momento che in questo caso il modulo presenta una tipica costituzione metrica, ho ipotizzato che potesse avere origine in composizioni letterarie perdute di metro elegiaco, ma forse ancora più a monte in usi orali di augurio, come riflesso della concezione di una condizione ultraterrena non solo serena (*levis*), ma quasi ‘esaltante’, gioiosa (*aurea*): vd. G. L. Gregori – M. Massaro, «Brescia, domus delle fontane: i graffiti del ‘passaggio del *kantharos*’», *Epigraphica* 67, 2005, 129-157, partic. 151-157. S’intende tuttavia che si tratta comunque di concezioni vaghe e fluide: vedremo qui avanti che Ovidio immagina Tibullo negli Elisi e gli augura nel contempo una terra *non onerosa*.

quando il Coro, compiangendo ed elogiando insieme la protagonista appena spirata per sostituirsi al prestabilito destino di morte del marito, le augura κούφα σοι χθῶν ἐπάνωθε πέσοι, γύναι (463), «leggera ti cada dall'alto la terra, o donna».<sup>4</sup> Lo stesso Coro aveva iniziato il suo canto funebre augurando alla figlia di Pelia χαίρουσά μοι εἶν Ἴδιαι δόμοις τὸν ἀνάλιον οἶκον οἰκετεύεις «che tu mi possa abitare lieta l'abitazione senza sole nelle dimore di Ade» (436-7),<sup>5</sup> e similmente poi Ferete vv. 626-7 χαῖρε, κἄν Ἴδιδου δόμοις εἶ σοι γένοιτο:<sup>6</sup> dunque la *terra levis* corrisponde all'augurio di una sopravvivenza serena, e a sua volta il χαίρουσα iniziale sembra arricchire di un senso concreto lo stereotipato saluto χαῖρε, notoriamente assai diffuso nella epigrafia funeraria greca,<sup>7</sup> come *vale* in quella latina.

In un'altra tragedia Euripide richiama il concetto con le medesime parole formulari, in una sentenza che pronuncia Menelao rivolto a Elena in Egitto, nell'apprestarsi a resistere alla presumibile violenza nei suoi confronti del giovane re del luogo, che aveva progettato di sposare la

4. Oltre che la più antica pervenutaci, questa formulazione offre un (raro) riferimento esplicito al rito che doveva originariamente accompagnare, anzi dal quale trasse verosimilmente origine l'augurio, ossia quello di gettare un po' di terra sul cadavere al momento della sepoltura, come indicherebbe del resto l'espressione χυτὴ γαῖα adoperata da Omero per indicare 'tecnicamente' la sepoltura o la condizione di sepolto. D'altra parte, se lo scoliasta, p. 102,17 D., avverte il bisogno di spiegare κούφα σοι] εἶ σοι ἢ ἐπιχειμένη σποδὸς ἀνώδυνος («indolore»), considerando che questi scolii appaiono intesi di solito non più che a spiegare locuzioni appena fuori dell'uso più corrente per lettori modesti (come osserva A. M. Dale, *Euripides: Alcestis*, ed. w. introd. and comm., Oxford 1954, xxxi), ne trae conferma la constatazione che in effetti l'augurio specifico non divenne mai abituale nella epigrafia greca.

5. L. P. E. Parker nel suo commento (*Euripides, Alcestis*, ed. w. Introd. & Comm., Oxford 2007, 147. 180) richiama qui le prime parole rivolte da Achille al cadavere di Patroclo nel dare fuoco alla pira, Hom. *Il.* 23, 179 χαῖρέ μοι, ὦ Πάτροκλε, καὶ εἶν Ἴδιαι δόμοισι (e già all'inizio del lamento sull'amico al v. 19: aveva dunque qualcosa di formulare); in particolare egli attribuisce al modello epico l'uso eccezionale nella tragedia di εἶν per ἐν.

6. Il fatto stesso che il medesimo augurio sia pronunciato dal personaggio 'positivo' del Coro e da quello —per così dire— 'negativo' di Ferete conferma che doveva essere una formula orale abituale.

7. Concludendo la sua analitica disamina sull'uso funerario di χαῖρε fino al IV sec. a. C., Ch. Sourvinou-Inwood (*Reading' Greek Death: to the End of the Classical Period*, Oxford 1995, 180-216) osserva che originariamente e fino al sec. V, tale saluto appare riservato a viventi (la stessa Alceste usa la forma del participio χαίροντες nel saluto augurale ai figli [v. 272: χ. ... τὸδε φῶς ὀρώτων] e poi a loro e al marito insieme [323: χ. εὐφραίνουσθε]), e solo eccezionalmente rivolto a defunti di rango eroico (come Patroclo nell'*Iliade*), e per l'appunto Alceste (p. 198) o altri personaggi tragici: solo più tardi l'augurio si 'volgarizza', in particolare nell'uso epigrafico.

donna ospite da anni di suo padre: εἰ γάρ εἰσιν θεοὶ σοφοί, / εὐψυχὸν ἄνδρα πολεμίῳ θανόνθ' ὕπο / κούφῃ καταμπίσχουσιν ἐν τύμβῳ χθονί,<sup>8</sup> / κακοῦς δ' ἐφ' ἔρμα στερεὸν ἐκβάλλουσι γῆς: (*Hel.* 851-4) «se gli dèi sono saggi, un uomo d'animo forte morto per mano di nemici lo seppelliscono 'levi terra', i vili su uno scoglio duro gettano fuori terra». In questo appellarsi alla saggezza (ossia alla giustizia) degli dèi trae conferma il senso 'remunerativo' della nozione di κούφῃ χθών, e quindi di un augurio che vuole apparire motivato dai meriti, o almeno dall'innocenza del defunto. Nello stesso tempo, l'uso della medesima formula sia, nell'*Alcesti*, sulla bocca del coro, che rappresenta la mentalità e il linguaggio popolare (fatta salva la necessaria stilizzazione poetica anche per motivi metrico-musicali), sia sulla bocca del nobile personaggio epico di Menelao, ne manifesta l'appartenenza all'uso espressivo comune, riflesso di convinzioni comuni, sebbene poi nella produzione sia letteraria che epigrafica in lingua greca essa ricorra in effetti solo sporadicamente, e insieme con una relativamente ricca varietà di termini, al contrario della formulazione stereotipata che si fissa nella epigrafia latina di età imperiale, probabile riflesso di un 'canonico' augurio orale: *sit tibi terra levis*.

Tornando ai greci, anche un epigramma di Callimaco (26 = *AP* 7,460) conferma il legame dell'augurio con il merito di innocenza, tanto più perché formulato in litote: «sono stato un uomo modesto, non ho offeso nessuno: perciò γαῖα φίλη, / Μικύλος εἶ τι ποιηρὸν ἐπήνεσα, μήτε συ κούφῃ / γίνεο, μήτ' ἄλλοι δαίμονες, οἳ μ' ἔχετε: «terra cara, se io Micilo ho mai approvato il male, né tu siimi leggera, né gli altri spiriti, che mi avete (ora con voi)».<sup>9</sup> Rispetto a χθών che indica in certo senso la 'crosta' terrestre inanimata, sotto la quale hanno dimora i defunti, γαῖα/γῆ esprime la nozione più affettiva di una terra fertile e madre, a cui quindi il defunto può rivolgersi al vocativo, come più tardi in un epigramma di Meleagro, perciò accostato a questo nella *Antologia Palatina* (*AP* 7,461): Παμμῆτορ γῆ, χαίρε· σὺ τὸν πάρος οὐ βαρὺν εἰς σὲ / Αἰσιγένην καὐτῆ νῦν ἐπέχουσι ἀβαρής: «Terra madre comune, salve: Esigene, che non ti è stato pesante in passato, accoglilo anche tu senza essergli pesante».

8. Si noti il rilievo dato ai due termini formulari dalla collocazione agli estremi del verso.

9. Così in Prop. 4, 11, 27-28 (vedi *infra* nota 42) Cornelia appena defunta rivendica dignitosamente i propri meriti rivolgendosi al marito: *ipsa loquar de me: si fallo, poena sororum, infelix umeros urgeat urna meos*. Qui si può osservare una 'razionalistica' sostituzione di *urna* (in relazione alla forma specifica di sepoltura dopo incinerazione) rispetto al generico (originario) *terra*; ma viene ribadito il concetto di un augurio legato al merito, attraverso l'ipotesi inversa di una 'punizione' contraria, consistente nell'avvertire il 'peso'.

Compare qui una associazione della formula augurale con la concezione della terra madre, che sostanzialmente già in un certo numero di iscrizioni del IV secolo l'immagine della tomba (e dell'oltretomba) come *gremium terrae*, quale ritornerà negli ultimi versi di un elogio scipionico della prima metà del II secolo (CE 8),<sup>10</sup> mentre l'associazione dei due motivi sarà espressa in una bella iscrizione metrica del *monumentum Statiliorum* a Roma, CE 1066,1 *immatura sinu tellus levis accipe Grati / ossa et legitimo more sepulta fove*. Sul piano ideologico, il seno della terra madre non basterebbe in sé a implicare una concezione di sopravvivenza sensibile; ma, anche a prescindere dai casi di associazione con *terra levis* (come questo), non avrebbe senso richiamare o concepire la terra come madre accogliente di ... nulla, o di un corpo del tutto inane (magari di ceneri). Lo stesso fatto che di solito l'immagine è evocata rivolgendosi in seconda persona o alla terra stessa o al defunto che la terra madre accoglie in seno, presuppone una coscienza di sussistente 'vitalità'.

Se poi ci volgiamo alla letteratura latina, la più antica documentazione di *terra levis* pervenutaci conferma quello che si avverte già nella tragedia di Euripide: un uso che sembra derivare da una idea comune, non da una specifica tradizione letteraria o epigrafica. Per primo Tibullo (2, 4, 49-50) infatti immagina che la tomba di una donna *bona nec avara*, s'intende in amore, sarà costantemente benedetta dal suo antico amante, che vi porterà ogni anno corone di fiori, e allontanandosi la saluterà: *bene... placideque quiescas, terraque securae sit super ossa levis*. Quello espresso dal poeta è in sé un augurio orale, non la lettura di una iscrizione;<sup>11</sup> ma ne traiamo appunto conferma che la formula epigrafica poi stabilizzatasi scaturiva da un uso orale. Così oralmente rivolge poi Ovidio l'augurio rituale allo stesso Tibullo, che immagina nella 'valle Elisia' proprio per i suoi meriti di poeta d'amore (inoffensivo): *ossa quieta, precor, tuta requiescite in urna, / et sit humus cineri non onerosa tuo*.<sup>12</sup> Altrove egli immagina invece una donna innamorata che, colpita inavvertitamente a morte dall'uomo che ama, si consola pensando che così non avrà potuto subire un

10. Me ne occupo specificamente in «Questioni di epigrafia scipionica», *Epigraphica* 70, 2008 (in corso di stampa).

11. Come bene interpreta F. Della Corte, *Tibullo: Le elegie*, Milano 1980, 266: «dopo avere posato i fiori sulla tomba, prima di andarsene, l'amante recita la rituale preghiera».

12. *Am.* 3, 9, 67-68: è il saluto finale della elegia in morte di Tibullo. Osserviamo qui da un lato l'evidente autonomia della formula dal presumibile collegamento originario con il rito della terra gettata direttamente sul cadavere (non solo le ceneri della cremazione sono racchiuse in un'urna, ma questa stessa poteva non essere deposta sotto terra); dall'altro lato l'uso della litote (affettiva) come nell'epigramma di Meleagro.

tradimento dell'amato a favore di un'altra donna, e, rivolgendosi alla terra che sta per accoglierla: *hoc faciet positae te mihi, terra, levem* (ars 3, 740). È notoriamente tipico di Ovidio il gusto di innovare i dati o le espressioni della tradizione o dell'uso: così qui la donna si rivolge alla terra (come abbiamo visto in epigrammi greci) non per chiederle di essere leggera su di sé, ma con la sicurezza del futuro indicativo che le deriva dalla soddisfazione di non avere avuto rivali, e questa soddisfazione non può che rendere leggera la terra che ne avvolgerà il corpo, e quindi la sua condizione esistenziale nell'aldilà.<sup>13</sup> Il vocativo in fondo è solo, per così dire, di complicità: tu, terra, non puoi essermi pesante, perché io muoio con animo leggero (ossia soddisfatto).

Anche scorrendo la variegata presenza del motivo negli epigrammi funerari di Marziale si può certo ravvisare questa o quella rispondenza più specifica con locuzioni documentate tra epigrammi o iscrizioni greche: p. es. l'uso di *caespes* (1,88,2: *levi caespite*;<sup>14</sup> 5,34,9: *non rigidus caespes*) risponderebbe a βῶλος ἐλαφρή dell'epigramma di Meleagro AP 7, 470,7; ma il contesto anche linguistico di uso esclude una dipendenza diretta o consapevole.<sup>15</sup> Piuttosto, si può considerare significativo che la formula epigrafica ormai stabilizzatasi (tanto più verosimilmente familiare a Marziale per le sue origini ispaniche) sia riprodotta fedelmente proprio in un caso in cui l'augurio abituale è formulato 'a rovescio', con ironia sarcastica, per una 'vecchia malvissuta': *sit tibi terra levis mollique tegaris*

13. S'intende che l'innovazione ovidiana presuppone (e quindi conferma definitivamente) il senso metaforico della espressione di augurio, riguardante la condizione esistenziale del defunto non in senso fisico (come farebbe pensare il 'peso della terra'), bensì psicologico-affettivo. In linea generale, poi, questa soddisfazione corrisponde in sostanza a quella espressa in CE 86 (CIL VI 5254 da un colombario di età tiberiana), che ho analizzato in M. Massaro, «Epigrafia metrica in alcuni colombari romani della prima età imperiale», in C. Fernández Martínez – J. Gómez Pallarès (edd.), *Temptanda viast*, Bellaterra 2006 (CD-ROM), 17-19: vedi *infra* nota 44.

14. Vedi qui in particolare il commento di M. Citroni, *M. Valerii Martialis Epigrammaton liber I*, Firenze 1975, 276, che osserva l'uso comune di *caespes* per indicare la terra che copre il defunto (cf. *ThLL* III, 111,8 ss.); lo stesso nesso ricorre poi anche in Suet. *Cal.* 59, senza relazione con l'augurio sepolcrale, bensì per indicare in senso proprio una sepoltura frettolosa dell'odiato imperatore (*semiambustum levi caespite obrutum est*); mentre all'augurio sepolcrale è legato di nuovo in Auson. *prof. Burd.* 8, 17.

15. Tra l'altro, nell'epigramma di Meleagro l'augurio, come di solito nei documenti greci, è più apertamente legato all'apprezzamento del defunto, mentre negli epigrammi di Marziale prevale senz'altro la motivazione affettiva, tipica dell'uso epigrafico latino. Se mai, si può osservare nel secondo citato di Marziale, per una bimba di sei anni (*molli non rigidus caespes tegat ossa nec illi, terra, gravis fueris: non fuit illa tibi*) una più evidente ripresa del motivo espresso nell'altro epigramma sopra richiamato di Meleagro (AP 7, 461).



*harena / ne tua non possint eruere ossa canes* (9, 29, 11-12). Qui dunque c'è la 'citazione' epigrafica;<sup>16</sup> ma in generale questa della *terra levis* appare tanto in Grecia che a Roma una idea 'comune', variamente richiamata e formulata tanto in letteratura quanto in epigrafia, senza che appaiano concreti influssi reciproci, salvo che in casi particolari: nell'uso epigrafico latino sembra poi costituirsi la formula 'standard' *sit tibi terra levis*, senza tuttavia impedire mai una libertà di adattamento, che non dovremmo considerare come deviazione da quella formula, bensì come semplice recupero di indipendenza, sulla base della idea comune di fondo.

Torniamo ora al punto di partenza della *Alcesti* di Euripide. Nell'ultimo colloquio tra Alcesti e Admeto, questi, concludendo la sua *rhesis* prima della breve sticomitia che si chiude con la morte di Alcesti, le chiede di attenderlo lì dove andrà (ossia nell'Ade), e di preparare la casa nella quale riprenderanno ad abitare insieme quando morrà anche lui:<sup>17</sup> egli infatti darà ordine di seppellirlo insieme con lei, per rimanere fedele a lei che sola gli fu fedele fino all'ultimo (363-368).<sup>18</sup> Guido Paduano, interpretando in

16. Sul 'percorso inverso' dalla epigrafia alla letteratura vedi J. Gómez Pallarès, «Aspectos epigráficos de la poesía latina», *Epigraphica* 55, 1993, 129-158, che conclude osservando che il rapporto tra epigrafia metrica e poesia letteraria è almeno «bidireccional».

17. Il pensiero è ripreso dallo stesso Euripide nell'augurio sarcastico rivolto da Elettra alla madre in procinto di essere uccisa insieme con il suo amante: *νυμφέουσι δὲ κἄν "Αἰδου δόμοις ὄπερ ξυνηῦδες ἐν φάει* (*El.* 1144-5): anche questa ripresa conferma che l'idea di una convivenza di tipo coniugale nell'oltretomba apparteneva in qualche modo all'immaginario comune. C. Pascal, *Le credenze d'oltretomba nelle opere letterarie dell'antichità classica*, I, Catania 1912, 13, richiama a confronto con questo passo le parole di Antigone morente, che scendendo nell'Ade spera di esservi accolta con affetto dal padre, dalla madre e dal fratello che l'hanno preceduta (*S. Ant.* 898-9); ma restiamo qui nell'ambito di un generico 'incontro', come in Omero, non di una 'vita insieme', anzi 'coniugale', quale è immaginata dai personaggi euripidei.

18. Parker, *Alcesti*, 126, osserva che questa idea di una convivenza domestica con la moglie nell'oltretomba appare 'bizzarra' («quaint»). È infatti ricorrente nella tragedia la semplice immagine di un defunto che accoglie un parente sopravveniente nell'Ade, o un saluto di questo al parente che vi incontra in quanto già morto; ma la fantasia di una convivenza apparterrebbe piuttosto alla commedia, secondo l'immaginazione che si dispiega come presupposto di base nelle *Rane* di Aristofane, in quanto ambientate appunto nell'oltretomba (ma una forma di 'vita sociale' nell'Ade è rappresentata anche nella prima parte dell'ultimo libro dell'*Odissea*, la cosiddetta 'seconda *Nekyia*', giudicata spuria già dai grammatici alessandrini, che comunque dovevano trovarla ormai tradizionalmente ancorata al poema: ne discute Sourvinou-Inwood, *Greek Death*, 94-107). A questo proposito: proprio una frase qui pronunciata da Admeto (*μηδὲ γὰρ θανάων ποτε / σοῦ χωρὶς εἶην τῆς μόνης πιστῆς ἐμοί*) appare citata in *Ar. Ach.* 893-4, dove è riferita a una anguilla dalla quale il protagonista dichiara solennemente di non volersi separare neppure da morto: Aristofane sostituisce l'ultimo emistichio del modello con un'unica parola 'sesquipedale' nella forma (*ἐντετευτλανωμένης*), e viceversa 'volgare' nel significato ('cotta nella bietola'), con evidente intento paratragico

senso ‘psicoanalitico’ tutto il discorso di Admeto, avverte in questi versi finali la «gratificazione infinita e definitiva... che Admeto si aspetta dalla riunione ultima con Alcesti... Quando verrà anche per lui il momento non più procrastinabile della morte, Admeto starà con Alcesti in una vicinanza di cui vengono segnalati i brividi carnali, e che realizzerà nella tomba la loro casa comune. Per intanto, Alcesti la preparerà e la custodirà, come Penelope per Odisseo durante la sua assenza... Così anche questa straordinaria fantasia raggiunge la maggiore arditezza nel travestirsi da normalità e da costume... testimone l’uso del *terminus technicus* giuridico per la convivenza matrimoniale, *synoikein*».<sup>19</sup> Egli osserva infatti in tutto il discorso l’uso di un linguaggio corrispondente a categorie razionali, per esprimere sentimenti fondamentalmente irrazionali, come sarebbe tutto ciò che riguarda una prospettiva di vita, sensibilità, affettività oltre la morte.

Un’idea molto simile troviamo espressa tuttavia nell’urbano *CE* 1027 per una Iulia Methe: *His foribus carae recubant mihi coniugis ossa / exspectan(t)que suis ut mea contribuam. / Tossius ista tibi promisit saepe petenti: / praestabit, Manis si modo tangit amor* «In questa dimora riposano le ossa della mia cara moglie, e attendono che io associ le mie alle sue. Tossio lo ha promesso a te che tante volte glielo hai chiesto: lo farà, se solo amore tocca (la sensibilità de)i Mani».<sup>20</sup> Anche qui si può parlare di linguaggio

(sulla formazione della parola vedi S. Douglas Olson, *Aristophanes: Acharnians*, Oxford 2002, 297). Questa commedia, rappresentata 13 anni dopo l’*Alcesti*, è notoriamente ricca di parodie euripidee, anzi lo stesso Euripide vi compare come personaggio, naturalmente parodiato; ma le parole di Admeto non vengono citate in un contesto che consenta un richiamo allusivo specifico (se non a un ascoltatore particolarmente dotto o memore): insomma, non è pensabile che lo spettatore ‘medio’ vi avvertisse una parodia della *Alcesti* (anche perché si tratta di citazione isolata e del tutto decontestualizzata, a differenza delle numerose ravvicinate dal *Telefo* —la tragedia precedente nella medesima tetralogia di Euripide— in altra parte della stessa commedia); mentre poteva riconoscerli il richiamo parodico di una espressione in qualche modo dell’uso, che lo stesso Euripide avrebbe prestato al suo Admeto, e Aristofane si divertì a riprendere pari pari da lui (rispettando la struttura metrica adatta anche al suo verso), elevandone anzi comicamente il tono con la sua parola sesquipedale: è noto infatti che Aristofane non perdeva occasione di imputare a Euripide uno svilimento del tono e del linguaggio tipicamente ‘tragico’, e questa citazione potrebbe rappresentare un ulteriore esempio in tal senso. Lo stesso Parker, del resto, elencando gli echi della *Alcesti* nelle commedie di Aristofane (pp. 148-9 *ad vv.* 442-4), osserva che appaiono tutti «purely verbal (or... metrical) and brief», mai direttamente parodici: si tratta piuttosto della ripresa occasionale di espressioni specifiche in funzione ‘paratragica’, senza allusione parodica al contesto euripideo.

19. Euripide, *Alcesti*, a cura di G. Paduano, Milano 1993 [1997<sup>4</sup>], 20.

20. *CIL* VI 20569, datato al sec. I d.C. da H. Solin, *Die griechischen Personennamen in Rom. Ein Namenbuch*, Berlin – New York 2003<sup>2</sup>, 1334. Il motivo sarà espresso anche (senza colorito

erotico, forse ancora più esplicito (conforme al livello più modesto dei personaggi); ma mi sembra improponibile pensare a un influsso concreto del modello euripideo.<sup>21</sup> D'altra parte, in termini più 'pudichi', l'idea ritorna anche in CE 1567 (CIL VI 11252), in cui Bücheler osservava pensieri e locuzioni senecane: *domine Oppi marite, ne doleas mei quod praecessi; sustineo in aeterno toro adventum tuum*: «... attendo fedelmente sul (mio) letto eterno la tua venuta». Nel caso precedente il marito superstite, in questo caso la moglie defunta esprimono il medesimo concetto della attesa di un ricongiungimento 'coniugale' nell'oltretomba, che naturalmente presuppone una qualche forma di sopravvivenza individuale e cosciente/sensibile. In modo ancora più esplicito ritorna il motivo dell'attesa del ricongiungimento nell'appassionato CIL VI 7579 = CE 2170,<sup>22</sup> in cui il marito superstite invoca prima i Mani e Dite: *me reddite coniugi meae*, poi la moglie stessa: *impetra si quae sunt Manes, ne tam scelestum discidium<sup>23</sup> experiscar diutius*; nonché nell'eccezionale carne sepolcrale per Vettio Agorio Pretestato e la moglie, la quale dichiara di sé: *felix, maritum si superstitem mihi divi dedissent, sed tamen felix, tua quia sum fuisse postque mortem mox ero* (CE 111, 39-41).<sup>24</sup>

'erotico') nell'africano CE 1982 del sec. II, dedicato anch'esso da un marito alla *fida coniunx aequaeva iucunda*, a cui aveva promesso *propriis ut sedibus semper quiete maneres, quae communes erunt, cum leti venerit hora*; e così ancora nell'ampio urbano CE 1142 per una coppia di coniugi (CIL VI 25427, sec. I-II [Solin, *Namenbuch*<sup>2</sup>, 1190]), che si conclude con la dichiarazione assai esplicita: *haec est sancta fides, haec sunt felicia vota: amplexus vitae reddere post obitum. Fortunati ambo —si qua est, ea gloria mortis— quos iungit tumulus, iunxerat ut thalamus* (con l'intenzionale paronomasia dei termini-chiave *tumulus* e *thalamus*). In ambito letterario, si può confrontare ad esempio il voto espresso da Tisbe ai genitori, sul punto di uccidersi accanto al suo Piramo uccisosi per averla creduta morta: *ut quos certus amor, quos hora novissima iunxit, componi tumulo non invidetis eodem* (Ov. *met.* 4, 156-7).

21. Quand'anche si considerasse la possibile mediazione in latino di una *Alcesti* di Accio, di cui con il titolo conosciamo un solo verso citato da Prisciano (*gramm.* II 481,13), 57 R.<sup>2</sup> = p. 233 Da., riguardante il ritorno di Alcesti dall'Ade: vedi *infra* p. 248.

22. Datato I-II sec. da Solin, *Namenbuch*<sup>2</sup>, 762.

23. Lo stesso termine che usa Cicerone per indicare il forzoso distacco dalla moglie per l'esilio: *deflevi coniugis miserae discidium* (*dom.* 96), e così Ovidio per la partenza di Enea da Didone, *non bene discidium Phrygii laura mariti* (*met.* 14, 79): dunque per la separazione tra coniugi (e assimilati) viventi (cf. altri esempi in *ThLL* V-1, 1313, 67 ss.).

24. Su questa iscrizione vedi *supra* il contributo specifico di P. Colafrancesco pp. 37-52. Nell'urbano CLE 1559 datato tra III e IV sec., il marito chiede alla moglie defunta *parato hospitium* (v. 4), che sembra 'tradurre' l'euripideo δῶμ' ἑτοίμαζε (v. 364: dedico al carne una nota di prossima pubblicazione in *SPhV*). Peraltro anche in una iscrizione metrica greca urbana datata agli inizi del II sec. (*IGUR* 1349) un marito chiede a Plutone di ascoltare la sua preghiera che quando raggiungerà l'Ade anch'egli vi possa εὔρειν τὴν ἰδίαν Φηλικίταν παρὰ σοῖ «trovare la mia Felicità presso di te»: ἰδία indica appunto la permanenza del vincolo

Di qui possiamo risalire al più antico carne epigrafico in distici elegiaci dopo l'epigramma per Scipione Ispano, l'urbano CE 959 del primo quarto del sec.I a.C.,<sup>25</sup> un epigramma doppio ai due lati di un bassorilievo raffigurante una coppia in piedi, in cui la voce del marito presenta la moglie come *haec quae me fato praecessit*, e la moglie, dall'oltretomba, ricorda il marito: *vir collibertus fuit idem, quo careo, eheu*. Nel dire «mi ha preceduto», appare implicito che il marito pensi 'là dove un giorno o l'altro la raggiungerò anch'io'; e se la moglie esclama *quo careo*, al presente, vuol dire che ne avverte ora la lontananza, avverte ora, e con tanto dolore (*eheu*), di essere priva della presenza di cui ha goduto in vita; ma senza escludere la prospettiva di ritornare insieme là dove lei già si trova perché, come dice più avanti, *necis potior*. È tipico di *careo*, nell'uso già plautino, di riferirsi alla lontananza dolorosa di persone viventi, anche in particolare nell'ambito di relazioni amorose. Così in Plaut. *Asin.* 595 la donna innamorata di un giovane, al sentirsi salutare per sempre perché la madre (di lei) si oppone alla relazione, commenta *acerbum funus<sup>26</sup> filiae faciet, si te carendum est* «farà un funerale prematuro alla sua figlia, se devo restare priva di te»; ma il giovane insiste e, cogliendo lo spunto 'funerario' della donna, lo applica a sé stesso: *bene vale: apud Orcum te videbo* («addio: ti rivedrò nell'aldilà»), perché mi voglio disfare della vita. Al che la donna protesta che così la farà morire; e il giovane di rimando: ma no! *te... si intellegam deficere vita, iam ipse vitam meam tibi largiar et de mea ad tuam addam*; e la donna allora: *certumst mihi efficere in me omnia eadem quae tu in te faxis*. Come si conviene, la conclusione di questa schermaglia è un nuovo appassionato abbraccio, nel cui delirio il giovane esclama: *utinam sic efferamur* (617) «potessimo così essere portati a sepoltura». Diremo che anche qui, con la protesta di volere morire al posto dell'amato/amata, anzi di 'aggiungere (durata)

affettivo, mentre *παρὰ σοί* si può confrontare con l'augurio ad Alceste di dimorare presso la casa di Persefone (vedi *infra*).

25. Per una analisi sistematica vedi M. Massaro, «Una coppia affiatata: CLE 959», in P. Kruschwitz (ed.), *Die metrischen Inschriften der römischen Republik*, Berlin 2007, 271-297.

26. Una recente riflessione su questo nesso, che tanta fortuna avrà nella epigrafia metrica latina anche attraverso la mediazione del noto verso virgiliano di *Aen.* 6, 429 = 11, 28, offre C. Fernández Martínez, «*Acerbus*: la amargura de morir antes de tiempo», *Emerita* 71, 2003, 321-329-333, la quale conclude con la condivisibile osservazione che la fortuna di quel verso deriva dal fatto che «logra expresar el sentir popular ante una *mors immatura*, dotando de genio literario a sintagmas o palabras de uso corriente», come mostra lo stesso anteriore uso plautino: e quindi sulla linea di quello che osserviamo in queste note.

alla tua vita prendendone dalla mia',<sup>27</sup> nonché più specificamente nella promessa di 'rivedersi laggiù', c'è un influsso concreto dell'*Alceste*?<sup>28</sup> O possiamo cominciare a supporre che sia piuttosto già l'*Alceste* di Euripide intessuta di motivi della concezione 'comune' della relazione tra affetto coniugale e morte, della capacità di questo affetto di varcare il confine della morte, sul presupposto naturalmente che la morte non è il nulla, che una sensibilità individuale in qualche modo sopravvive?

Né solo l'affetto coniugale, del resto, suscita la 'fiducia' in una sopravvivenza ultraterrena. Se nel citato elogio scipionico risalente al 170 ca. l'espressione della terra che *libens recipit*, 'accoglie con piacere' il giovane defunto per le sue virtù, orienta a pensare che sarebbe macabro riferire questo 'piacere' all'accoglienza di un corpo senza vita destinato solo alla dissoluzione, nell'orgoglioso *maiorum optenui laudem ut sibi me esse creatum laetentur*, posto sulla bocca dell'Ispano nell'epigramma sepolcrale a lui dedicato (CE 958: ca. 135-130 a.C.), il riferimento a un ricongiungimento familiare nell'aldilà appare garantito dall'uso del presente *laetentur* (e confermato più tardi, si direbbe, dal *somnium Scipionis* di Cicerone): è come se qui si immaginasse l'abbraccio degli antenati lieti di questo rampollo della loro stirpe che si riunisce a

27. La vitalità 'popolare' di una tale 'disponibilità' appare confermata, oltre che implicitamente da Hor. *carm.* 3, 9, anche da una osservazione di Seneca: *dicere solent eis quos validissime diligunt paratos se partem suorum annorum dare* (*dial.* 10, 8, 4), come avverte G. Danesi Marioni, «Il dono della vita alla persona amata: sviluppi del motivo nella letteratura latina», *Prometheus* 19, 1993, 213, e ribadisce a p. 214, nota 13: «si tratta in questo caso di un motivo di origine popolare, che poteva essere noto al compositore dell'epigrafe [CE 995, che richiamo qui avanti] a prescindere dalle sue riprese in ambito letterario». Confronti nella letteratura elegiaca latina proponeva E. Lissberger, *Das Fortleben der römischen Elegiker in den Carmina Epigraphica*, Tübingen 1934, 100; per la documentazione epigrafica A. Brelich, *Aspetti della morte nelle iscrizioni sepolcrali dell'impero romano*, Budapest 1937, 25-26: e.g. CE 995, la bella 'elegia' urbana bilingue degli inizi del sec. I per *Homonoëa*, in cui prima il coniuge (contubernale) dedicante esprime l'ormai irreal desiderio di offrire alla compagna defunta quello che gli resta da vivere (vv. 13-16); in chiusura a sua volta la defunta stessa augura che gli anni a lei sottratti dalla morte si possano aggiungere a quelli destinati al suo uomo.

28. S'intende che la schermaglia plautina potrebbe dipendere dal perduto modello greco, ma questo non farebbe che spostare i termini: una allusione diretta alla tragedia di Euripide apparirebbe in questo contesto inopportuna ironica e dissacrante; nella 'citazione' di Aristofane richiamata sopra a nota 18 abbiamo appunto osservato l'assenza di un diretto richiamo allusivo parodico della specifica situazione dell'*Alceste*. È invece verosimile che due giovani innamorati utilizzino un frasario desunto da usi orali propriamente collegati all'espressione del dolore per la morte, per l'appunto, di persone amate, in particolare legate da affetto coniugale.

loro nell'aldilà.<sup>29</sup> Al livello inferiore della gente comune, in un carme epigrafico del museo di Benevento di una donna è ricordato che [*se*]x *sibi praemisit simili virtute et amore* (CIL I<sup>2</sup> 3197: Degrassi intende qui che sei figli morirono prima di lei). Il verbo adoperato esprime la medesima idea di *praecessit*: se li 'mandò avanti', vuol dire che lei li avrebbe raggiunti in seguito. Che questa dovesse essere la concezione di fondo soggiacente all'uso (peraltro abbastanza raro) di questi verbi, conferma il fatto che in età cristiana, quando la sopravvivenza diventa convinzione di fede ben altrimenti fondata, una espressione epigrafica abituale diventerà proprio *praecessit in pace*.<sup>30</sup>

Un'altra iscrizione urbana, dal colombario degli Statilii datato alla prima metà del I sec. d.C. (CIL VI 6250 / CE 179), documenta abbastanza apertamente la concezione di una sussistente capacità di sensibilità affettiva nell'aldilà con l'espressione rivolta dai due dedicanti a una defunta (dopo la clausola 'prudenziale' *si quid sapiunt inferi*): *tu nostri memento, nos numquam oblivissemur tui*. È certamente più abituale l'assicurazione unilaterale del ricordo del defunto da parte dei superstiti e dedicanti: tanto più meditato e motivato appare quindi questo invito precedente alla defunta a mantenere lei la memoria dei suoi cari, verosimilmente anche qui con il sottinteso che sia così più pronta e lieta ad accoglierli quando arriveranno anche loro laggiù. Un'altra più modesta iscrizione del medesimo colombario CIL VI 6492 dopo l'indicazione sepolcrale *ossa / Nicenis hic sita sunt* reca una semplice formula di saluto della defunta prima ai superstiti che lascia: *superi viv<i>te valete*, poi alla nuova 'comunità' che la accoglie: *inf<e>ri havete recipite Nicenen*. Così, in forma negativa di maledizione, nel sopra richiamato CE 2170 a un eventuale violatore della tomba si minaccia: *nec inferi recipiant, et sit ei terra gravis*.<sup>31</sup> L'associazione con *terra gravis* conferma dunque che l'augurio

29. Vedi M. Massaro, «L'epigramma per Scipione Ispano (CIL, I<sup>2</sup>, 15)», *Epigraphica* 59, 1997, 118-123.

30. Vedi *ThLL* X 2, 404, 76 ss.; un cenno in Ch. Pietri, «Grabinschrift II (lateinisch)», *RAC* XII (1983), 574; G. Sanders, «La mort chrétienne au IV<sup>e</sup> siècle, d'après l'épigraphie funéraire de Rome. Nouveauté, continuité, mutation» in *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*, VI: *congrès de Varsovie 1978*, Warszawa – Bruxelles 1983, quindi in G. Sanders, *Lapides memores*, Faenza 1991, 291 (ma cf. già Orazio rivolto a Mecenate, *carm.* 2, 17, 10 ss.: *ibimus, utcumque praecedes, supremum carpere iter comites parati*). L'uso di questo verbo apparirà così tipico e significativo da essere adottato nella preghiera eucaristica (I) del *Missale Romanum*, in cui si ricordano i defunti come coloro «qui nos praecesserunt cum signo fidei».

31. Tali formule di minaccia nella epigrafia urbana sono ora raccolte da C. Papi, «*Ne quis faciat*: intimidazioni, preghiere, minacce, maledizioni», in *Libitina e dimorni* (Libitina, 3), Roma

di *terra levis* è sostanzialmente metafora di una ‘vita serena’ nell’aldilà, confortata appunto dalla buona accoglienza degli altri defunti.

Di nuovo possiamo richiamare, accanto ai δαίμονες dell’epigramma di Callimaco, l’*Alcesti* di Euripide, quando il Coro, cessato l’avvilente diverbio tra Admeto e il padre Ferete, torna come con un colpo d’ala al ricordo di Alcesti appena spenta, aggiungendo all’elogio di coraggio nobiltà e grandezza incomparabile l’augurio πρόφρων σὲ χθόνιός θ’ Ἑρμῆς Ἄιδης τε δέχοιτ’. Εἰ δέ τι κάκει πλέον ἔστ’ ἀγαθοῖς, τούτων μετέχουσ Ἄιδου νύμφη παρεδρεύοις (743-6) «benevolo ti accolga Ermete ctonio e Ade; e se c’è laggiù qualcosa di più per i virtuosi, essendo fra questi tu possa sedere accanto alla sposa di Ade»: forse perché si tratta comunque di una regina, l’accoglienza invocata è anzitutto quella degli dèi; ma è poi significativa l’ipotesi di un ‘di più’ per gli ἀγαθοί (verosimilmente secondo la duplice nozione di nascita e di virtù, come appunto è stata appena elogiata Alcesti γενναία καὶ μέγ’ ἀρίστη), non qui immaginato in una regione distinta (Elisio e simili), ma in una peculiare vicinanza alla regina del luogo, ossia in senso squisitamente personale.<sup>32</sup>

La singolarità della *Alcesti* nella produzione tragica greca pervenutaci è comunemente riconosciuta, a cominciare dalla questione della sua posizione in luogo del dramma satiresco nella tetralogia con cui Euripide conseguì il secondo posto alle Grandi Dionisie del 438. Non mi sembra tuttavia che nel vivace dibattito su questa tragedia e il suo significato sia mai stato segnalato che un lettore di iscrizioni sepolcrali latine, specialmente metriche, troverebbe in essa una serie di risponderne con concetti e locuzioni ‘familiari’ a tale produzione epigrafica, oltre la consueta segnalazione della prima attestazione di *terra levis*. Non

2004, 404-417 (la nostra iscrizione, *CIL* VI 7579 sec. III, col n° G11, p. 405: a p. 409 si osserva che in un altro solo esempio, VI 20458, si augura *non illum recipiat tellus*).

32. Cf. *Ar. Ra.* 165, in cui degli iniziati Eracle (che ha già visitato il luogo) riferisce a Dioniso che «abitano proprio sulla strada, vicino alla porta di Plutone», e la scena di 431 ss. Parker, *Alcestis*, 199, si sofferma sulla singolarità di questo augurio, osservando in particolare che πάρεδρος sarebbe termine tecnico per indicare un ‘assistente’ di un giudice o altro magistrato, e quindi qui una sorta di ‘consigliera’ di Persefone. Ma l’immagine dell’augurio appare più generica (anche perché legata a un generico apprezzamento di ἀγαθ(α), e pertanto la attribuirei piuttosto a una più vaga idea popolare di ricompensa ultraterrena consistente nella maggiore ‘vicinanza’ alla divinità che regna su quel luogo; una idea che in fondo si riflette anche e viene convalidata nella promessa evangelica di una beatitudine ultraterrena consistente nel vivere ‘nella casa del Padre’. Tra le iscrizioni latine, si può confrontare del resto l’urbana *CE* 393 (*CIL* VI 23295 sec. I-II [Solin, *Namenbuch*<sup>2</sup>, 1144]; cf. *SupIt, Images*, Roma 1, n. 1915) dedicato da un marito alla moglie: *Elysios precor ut possis invadere campos matronamque colas Ditis*.



potendo ora continuare a soffermarmi nell'esame specifico di ciascuna, mi limiterò a un saggio sommario in forma di elenco e di accenni; ma direi che, in linea di massima, tante risposdenze tra l'antica tragedia greca e la produzione epigrafica latina distante generalmente più di quattro secoli non si possono in effetti spiegare che sulla base di una persistente comunanza di pensiero e tradizione espressiva intorno alla morte e alle relazioni affettive che la morte spezza (sotto il sole).

Già nell'ambito del contrasto iniziale tra Apollo e Thanatos emergono i motivi ricorrenti nella epigrafia sepolcrale della ineluttabilità del termine stabilito di morte e della morte 'prematura'. A v. 52 Apollo chiede espressamente a Thanatos se Alcesti possa giungere a vecchiaia; ma l'altro risponde perentorio οὐκ ἔστι e spiega anche di provare gusto nel maggiore onore che riceve dalla morte di giovani. Così non mancano i termini 'tecnici' di θανεῖν ἀώρους παιδᾶς nella preghiera di Alcesti a Hestia per i propri figli (riferita da un'ancella), perché non muoiano 'anzitempo' come colei che li ha generati (168); mentre ὠραίος viene dichiarato il padre di Admeto da Ercole, qualora fosse egli la persona di cui vede Admeto piangere la morte quando giunge a casa sua (516).

Entrato sulla scena ed eseguito il canto di parodo, il Coro, dialogando con un'ancella sopraggiunta, già compiange Admeto: ὦ τλήμων, οἶας οἶος ὦν ἀμαρτάνεις (144) «sventurato, di quale donna sei privato, uno come te!».<sup>33</sup> Il verbo viene usato anche da Ferete nel compiangere il figlio, appena lo incontra, elogiandone nel contempo la moglie (615: ἐσθλῆς... καὶ σώφρονος γυναικὸς ἡμάρτηκας), e infine dallo stesso Admeto al v. 879 quando, rientrando dalle esequie di Alcesti, esclama sconfortato: «quale male maggiore per un uomo che ἀμαρτεῖν πιστῆς ἀλόχου?». <sup>34</sup> Qui gli scolii antichi avvertono che il verbo è usato nel senso traslato di ἀποτυχεῖν ... ἀπὸ τοῦ ἀμαρτάνειν τοῦ σκοποῦ, in un modo che possiamo riconoscere del tutto corrispondente all'uso di *decipio* nelle iscrizioni latine per indicare la 'delusione' prodotta nei superstiti dalla

33. Per il commento dell'ancella a questa esclamazione vedi sotto nota 46.

34. La sentenza è citata da Stobeo, 4, 79 H., in una sezione dedicata a sentenze su vantaggi e svantaggi del matrimonio, in relazione al carattere e alle virtù della donna: il *topos* ricorrente, anche in altre citazioni euripidee di contorno, è quello consueto della moglie che può essere somma ventura se virtuosa e fedele, sventura in caso contrario (nella sua formulazione più banale e 'maschilista', ricorre anche sulla bocca di Ferete dopo l'augurio convenzionale ad Alcesti morta, vv. 627-8); qui soltanto però il giudizio appare espresso in forma di rimpianto per il distacco imposto dalla morte, come un 'inganno' della prospettiva di bene che quella moglie assicurava. Così si può udire da gente del popolo, di un coniuge defunto, che «mi ha fatto la mancanza», dove 'mancanza' ha da intendersi nel senso di 'torto, inganno', consistente appunto nell'essere morto.



morte imprevista di una persona cara.<sup>35</sup> La figura del diptoto a contatto in funzione elogiativa ricorre poi nel citato CE 959, in cui il marito elogia la moglie fundamentalmente in quanto *fido fida viro veixsit*;<sup>36</sup> e possiamo osservare che anche l'aggettivo di lode è quello stesso usato da Admeto (e cf. v. 900 δύο ... ψυχὰς τὰς πιστοτάτας, detto da Admeto di sé stesso e della moglie). Così l'espressione con cui Admeto, nel corso della requisitoria contro il padre, dichiara di Alcesti, ἦν ἐγὼ καὶ μητέρα πατέρα τε γ' ἐνδίκως ἂν ἠγοίμην μόνην (646-7: «lei sola io dovrei a buon diritto ritenere e madre e padre») appare assai affine e sullo stesso piano concettuale di quella con cui nel medesimo CE 959 la donna dichiara del marito che per lei *re fuit e vero plus superaque parens*;<sup>37</sup> e ancora *coniunx una meo praedita amans animo* in questa stessa iscrizione, sulla bocca del marito, corrisponde a καὶ θανούσ' ἐμὴ γυνὴ μόνη κεκλήση dichiarato da Admeto ad Alcesti (329-30), così come reciprocamente in Prop. 4, 11, 36 Cornelia si esalta all'idea che *lapide hoc uni nupta fuisse legar*.

Significativamente sviluppato, prima dal Coro nel suo secondo canto (vv. 228-233), poi di nuovo da Admeto stesso, è il motivo del desiderio

35. Cf. e.g. CE 1216, 4 (CIL VI 17622, datata al sec. II da Solin, *Namenbuch*<sup>2</sup>, 1147), con la nota e i richiami di Bücheler; o CE 1550A,1 (CIL XI 1209) *Hunc titulum natae genetrix decepta paravi*. Una 'reazione' affine manifesta l'uso di προδίδωμι in senso non ostile, bensì affettivo, nei confronti di un congiunto che la morte separa dal superstite affezionato, come se questa separazione imposta fosse un 'tradimento': il 'grido' di supplica dolente μὴ προδῶς («non mi tradire»), rivolto da Admeto ad Alcesti morente (v. 250; cf. similmente 202. 275), è anche l'ultima parola rivolta da Teseo al figlio Ippolito morente (*Hipp.* 1456: vedi A. Lesky, *Die tragische Dichtung der Hellenen*, Göttingen 1972<sup>2</sup>; trad. it. *La poesia tragica dei Greci*, Bologna 1996, 436); mentre altrove nelle tragedie euripidee la stessa supplica μὴ προδῶς riguarda la nozione 'comune' di tradimento (*Hel.* 901, *Tr.* 1044; in *IT* 706 con riferimento al rapporto con la moglie, come in *Alc.* 1096: vedi *infra* p. 244): perché dunque il pubblico potesse intendere, accanto a quella abituale di timore o di minaccia, la peculiare connotazione 'luttuosa' dell'espressione rivolta a un morente amato, questa doveva essere radicata nell'uso 'popolare', doveva appartenere alle convenzioni di linguaggio 'funerario', come il senso particolare che in tale linguaggio poteva assumere l'uso di *decipio* in latino.

36. Tra le modalità di questa figura riconosciute e analizzate nella classica monografia di D. Fehling, *Die Wiederholungsfiguren und ihr Gebrauch bei den Griechen vor Gorgias*, Berlin 1969, i nostri esempi rispondono in particolare al tipo individuato, nell'ambito del capitolo «Die Form ἀνὴρ ἄνδρα und Verwandtes», come 6b (p. 224), ossia di aggettivi predicativi riferiti a soggetti diversi in rapporto reciproco, sul modello dell'epico ἐθέλων ἐθέλουσαν (*Hom.*, *Od.* 3, 272: p. 227)

37. In questo caso per averla 'adottata' a 7 anni: vedi Massaro, «Una coppia», 292-294. La dichiarazione di Admeto appare del resto congruente con quanto aveva dichiarato ad Alcesti, che i suoi genitori si erano mostrati λόγω... οὐκ ἔργῳ (lat. *re*) φίλοι (v. 339). In generale poi, l'idea di una 'paternità' sostitutiva era già espressa da Andromaca a Ettore in *Hom. Il.* 6,429.

spasmodico di non sopravvivere alla morte della persona amata: πῶς ἄν ὀλοίμαν; grida Admeto appena ricompare sulla scena dopo il funerale (864), e continua ζῆλῶ φθιμένων, κείνων ἔραμαι, κεῖν' ἐπιθυμῶ δώματα ναίειν «invidia i morti, li amo, desidero abitare quelle case» (così in CE 55,1 le tombe sono *leti domus*); e poi ribadisce, rivolto al Coro: «perché mi hai impedito di gettarmi nella fossa della sua tomba e giacere morto con lei di gran lunga la migliore?» (897-9). Questo motivo, segnalato da Lattimore come uno dei pochi che nelle iscrizioni latine appare senz'altro più ampiamente e variamente attestato che in quelle greche,<sup>38</sup> ho esaminato in altra circostanza in riferimento a madri che piangono la morte di figli,<sup>39</sup> partendo da due iscrizioni urbane segnalate da Marta Buroni:<sup>40</sup> una è lacunosa, ma ricostruibile dalla somiglianza con l'altra, quasi integra, posta dalla madre a un figlio 37enne, che, nella parte metrica, si immagina rivolgersi alla madre invitandola: *desine flere meos casus... parce ita, per Manes, misera[re] precor ultima / mortis; haec eadem et magn[is] regi[bus] acciderunt*. Sulla base di alcuni confronti, che non posso discutere in questa sede, interpretavo l'espressione *ultima mortis* nel senso di «il passo estremo della morte»: il figlio quindi inviterebbe la madre a non spingere il dolore fino a lasciarsi morire. Naturalmente, è la madre che pone sulla bocca del figlio queste parole, perché viceversa lei non desidererebbe altro che morire per ricongiungersi a lui, come è espresso nel modo più semplice e diretto in una iscrizione da Como CE 150 (CIL V 5279) *mater rogat quam primum ducatis se ad vos* (rivolto implicitamente agli inferi o ai Mani), o in una dalla Narbonense, CIL XII 4938, sub CE 151: *Lagge fili, bene quiescas: mater tua rogat ut me ad te recipias* (appare quindi anche il motivo del ricongiungersi nell'aldilà). Tornando alla relazione coniugale, il motivo è espresso apertamente in CE 493 (CIL VI 15546, sec. I-II): *amissa est coniunx, cur ego et ipse moror?*; o ancora in CE 542 da Tarragona del sec. III (T 10 nella raccolta di Joan

38. R. Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana (Ill.) 1962, 203-5. Parker, *Alcestis*, 232, richiama qui (invero per un motivo strutturale) il proposito suicida manifestato da Ermione in E. *Andr.* 841-850; ma il confronto è interessante per contrasto, perché qui nasce dalla coscienza di una colpa tipicamente 'tragica', per Admeto da 'volgare' disperazione per lutto coniugale.

39. M. Massaro, «Novità editoriali nel campo delle iscrizioni metriche latine», *InvLuc* 12, 1990, 195-205.

40. In S. Panciera (ed.), *La collezione epigrafica dei musei Capitolini*, Roma 1987 (Tituli, 6), 125-9.

Gómez):<sup>41</sup> *Manes si saperent, miseram me abducerent coniugem: vivere iam quo me? Lucem iam nolo videre.*

Quest'ultima iscrizione, complessivamente modesta sul piano formale e assai approssimativa nella correttezza metrica, continua con l'invito al marito defunto *visis te ostende videri*, come chiede in anticipo Admeto ad Alceste ἐν ὀνειράσι φοιτῶσά μ' εὐφραίνουις ἄν (354-5) «sarei felice se mi visitassi in sogno»: che il motivo sia ripreso anche da Prop. 4, 7, 3 e 4, 11, 81,<sup>42</sup> mi sembra una conferma della circolazione parallela di certe 'idee' tra letteratura ed epigrafia. D'altra parte, sia nei *CLE* urbani richiamati qui sopra che nell'*Alceste* il motivo della volontà di morte è collegato, naturalmente in contrasto, al motivo consolatorio del *non tibi contigit uni* (cf. *CE* 970. 971): nella tragedia il Coro a v. 892 οὐ σὺ πρῶτος ὤλεσας γυνᾶϊκα (come già a v. 417-8, appena morta Alceste: «non certo primo né ultimo dei mortali hai perduto una brava moglie»), e a v. 989-90: καὶ θεῶν σκοῖτοι φθίνουσι παῖδες ἐν θανάτῳ «anche figli di dèi si consumano all'ombra nella morte»<sup>43</sup> (nelle nostre iscrizioni *magni reges*).

Sempre il Coro, alla fine del canto funebre per Alceste, elogiandola, a confronto con l'egoismo dei genitori di Admeto, perché ἐν ἦβᾳ νέᾳ (lat. *primaeva iuventus* e sim.) νέου προθανοῦσα φωτὸς οἴχη, augura a sé stesso una moglie così: «la vita mi sarebbe infatti ἄλυπος δι' αἰῶνος» (471-5).

41. J. Gómez Pallarès, *Poesia epigráfica llatina als països Catalans. Edició i comentari*, Barcelona 2002, 99-101.

42. La prima è l'elegia che si apre con il grido e l'atto di 'fede' *sumt aliquid manes: letum non omnia finit*, proprio perché al poeta è apparsa in sogno l'immagine 'vivente' di Cinzia *nuper humata*. La seconda è la 'regina elegiarum' in cui si immagina Cornelia appena sepolta rivolgersi, piena insieme di affetto e di dignità, al marito Paolo: fin dal verso iniziale *Desine, Paulte, meum lacrimis urgere sepulcrum* ricorre una formula riecheggiata in (o da?) iscrizioni metriche (come abbiamo appena visto), ma forse anch'essa sulla base di usi orali comuni. In un certo senso, se si prescinde dal sacrificio consapevole della vita a favore del marito, questa elegia riproduce la situazione della tragedia di Euripide, anche per l'aspetto della condizione di orfani in cui vengono a trovarsi i figli, e quindi per le premure nei loro confronti espresse al marito superstite dalla madre morta (Cornelia) o morente (Alceste): non dovrebbero dunque meravigliare coincidenze concettuali, formulari o verbali, che tuttavia non sembra necessario considerare specificamente allusive (come sostiene G. Paduano, «Le reminiscenze dell'*Alceste* nell'elegia IV 11 di Propertio», *Maia* 20, 1968, 21-28, il quale nondimeno osserva che Propertio stravolge profondamente, in ossequio alla mentalità del suo ambiente politico-sociale, l'*ethos* 'passionale' di Alceste in Euripide), in quanto potrebbero derivare in linea di massima da un patrimonio comune di idee ed espressioni (e.g. cf. Prop. v. 75 *fungere maternis vicibus pater* con *Alc.* 377 *σὺ νῦν γενοῦ τοῖσδ' ἀντ' ἐμοῦ μήτηρ τέκνοις*: un confronto puntuale rilevato in generale dai commentatori di Propertio —da ultimo G. Hutchinson, *Propertius, Elegies: Book IV*, Cambridge 2006, 245; per il v. 81: p. 246— ma senza collegarlo alla situazione d'insieme nelle due opere e quindi al loro linguaggio).

43. Parker, *Alcestis*, 249, segnala l'esempio di Hom. *Il.* 16, 433 sgg.

Proprio ἄλυπος trova un corrispettivo preciso nel frequente modulo di elogio e rimpianto nei *CLE*: *de qua (quo) nihil umquam dolui nisi cum mortua est*.<sup>44</sup>

Un altro motivo documentato nelle iscrizioni per morti prematuri è quello della *traditio doloris*: chi è morto non soffre più, e invece ha trasmesso il dolore a chi è costretto a sopravvivere. Un esempio esplicito offre l'annotazione straziata, nella sua apparente freddezza, aggiunta ai *tituli*, su una stessa lastra di colombario, di due fratellini di sei e due anni e mezzo: *intra XXX dies sibi dolorem eripuerunt et suis tradiderunt*.<sup>45</sup> Anche questo motivo è apertamente espresso da Admeto rivolgendosi al coro quando ritorna a casa dal funerale della moglie: «io credo che la sorte di mia moglie sia più felice della mia: lei infatti nessun dolore toccherà più... io invece, che non dovevo vivere» (come i genitori cui tocca seppellire i figli) «condurrò una vita di dolore: ora me ne rendo conto» (λυπρόν — torna la λύπη — διάξω βίον· ἄρτι μαιθάνω: 935-940).<sup>46</sup>

44. *CE* 162, con le numerose variazioni registrate in apparato da Bücheler: cf. anche *CE* 161. Una accezione verosimilmente affettiva in senso coniugale segnalavo anche nella espressione *nullum dolorem ad inferos mecum tuli* in *CE* 86: considerando il contesto, il *dolor* si riferirebbe a una eventuale disarmonia coniugale in vita, che la defunta nega esserci mai stata (Massaro, «*Colombari*», 17-19). Parker, *Alcestis*, 154, osserva che ἄλυπος, nello stesso uso dei tragici, vale ora 'free from pain', ora 'not causing pain', propendendo qui per il secondo significato perché «in questo contesto la felicità della moglie è irrilevante»; e rinvia a M. N. Tod, «*Laudatory Epithets in Greek Epitaphs*», *ABSA* 46, 1951, 186-7, sull'uso dell'aggettivo negli epitaffi in prosa (peraltro piuttosto raro, salvo che in Egitto e in Siria), in funzione elogiativa sia di uomini che di donne che non procurano dolore ad altri (in quelli metrici si trova piuttosto la formula οὐδένα λυπήσας e sim.). Ma qui non è epiteto di persona, bensì della vita, come in *E. Ba.* 1004, dove però il fondamento del βίος ἄλυπος è di carattere sapienziale, mentre nell'*Alcestis* appare sostanzialmente affettivo, e in riferimento alla vita di coppia, come nella formula dell'uso epigrafico latino che abbiamo richiamato.

45. *CIL* VI 8038, di età giulio-claudia (vedi Massaro, «*Colombari*», 24); cf. *CE* 2125, 5-6; per un affetto (para)coniugale *CE* 1037, 8.

46. Come aveva previsto l'ancella, con la sua saggezza 'popolare', nel dialogo iniziale con il Coro, v. 145: οὐπω τὸδ' οἶδε δεσπότης, πρὶν ἂν πάθῃ «ancora non lo sa il padrone, prima che lo provi» (in risposta alla esclamazione vista sopra p. 238: la morte di Alcesti è imminente, ma non ancora avvenuta). Parker, *Alcestis*, 238-9, si sofferma qui piuttosto sul motivo della 'scelta sbagliata' (di carattere più 'nobile' e tragico), che in effetti è sviluppato nel seguito della 'confessione' di Admeto; mentre per questa asserzione di una condizione dei morti migliore di quella dei vivi superstiti richiama *E. Tr.* 365-83, in cui Cassandra cerca di provare che i Troiani hanno sofferto meno dei Greci (peraltro O. Musso, *Tragedie di Euripide*, II, Torino 1993, 43, ritiene interpolata in età ellenistica questa sezione della tragedia); ma poi conclude anch'egli che nel caso di Admeto la descrizione dei suoi sentimenti «rings true in terms of human experience»: le iscrizioni per l'appunto documentano la connotazione di 'esperienza umana'. Per il resto, questo ἄρτι μαιθάνω è stato considerato da alcuni critici la chiave di volta nella interpretazione della tragedia e in particolare del personaggio di

Si potrebbe continuare, ad esempio con il motivo di *es bibe lude veni* (cf. CE 1500, un modulo diffuso proprio in area ispanica), esposto da Eracle allo schiavo (vv. 782-792),<sup>47</sup> e notoriamente ripreso da Orazio in odi celebri. Che la matrice del motivo fosse nel ‘senso comune’ conferma l’osservazione di S. Paolo: se i morti non risorgono, vana è la nostra fede, e allora meglio sarebbe pensare a mangiare e bere, *αὔριον γὰρ ἀποθνήσκουμεν*.<sup>48</sup>

Concludo solo con un motivo contrario a quello che abbiamo visto variamente ripreso di una ‘fiducia’ in una forma di sopravvivenza personale, ossia quello della morte come ‘estinzione di sé’: lo asserisce Alcesti nel corso della serrata sticomitia di addio ad Admeto, v. 381: il tempo ti addolcirà: *οὐδέν ἐσθ’ ὁ κατθανών* («nulla è chi muore»), provocando la reazione di Admeto: «portami con te, per gli dèi, portami laggiù»; poi lo ribadisce Admeto in sticomitia con Eracle: *τέθνηχ’ ὁ μέλλων, κοῦκέτ’ ἔσθ’ ὁ κατθανών*<sup>49</sup> «è morto chi sta per morire, e non è più chi è morto» (v. 527; non altrettanto radicale la negazione del v. 1076 «non è consentito ai morti venire alla luce», detto parimenti da Admeto a Eracle).<sup>50</sup> Simili negazioni radicali troviamo tra le iscrizioni metriche latine, come l’urbana CE 1495, sec. I: *nihil sumus et fuimus mortales*, o 1493 da Brescia *ulterius nihil est morte neque utilius* (che nella paronomasia rivela forse una origine letteraria, non identificabile). Altrove la fiducia è apertamente discussa: così nel dialogo finale tra Admeto e Eracle (presente muta Alcesti riportata in vita), in due battute successive Admeto prima dichiara *κείνην ὅπουπερ ἔστι τιμᾶσθαι χρεών* (1092: «è

Admeto, che qui proverebbe come un pentimento per avere lasciato morire Alcesti (nel senso cioè di ‘troppo tardi – too late’: così e.g. D. J. Conacher, *Euripides: Alcestis*, ed. w. transl. & comm., Warminster 1988, 41); ma l’espressione ricorre anche in E. *Ba.* 1296, pronunziata da Agave quando si rende conto di avere agito (nell’uccidere suo figlio Penteo) invasata da Bacco come le sue compagne (*Διόνυσος ἡμᾶς ὤλεσ’, ἄρτι μαιθάνω*): qui non può essere indice di pentimento, bensì solo di dolore.

47. Parker, *Alcestis*, 208, segnala la presenza del motivo già in un frammento di Sofocle (*TrGF* IV 593 dal *Tereus*) e in particolare in *Anacreont.* 8, 9-12.

48. *1 Cor.* 15,32, del resto riprendendo Isaia 22,13; *αὔριον* è anche in *Alc.* 784.

49. Così la lezione di J. Murray, Oxford 1902, accolta da Dale, e riproposta da A. Garzya, Leipzig (BT) 1983; ma assai discussa nel secondo emistichio del verso, con proposte varie, da editori recenti (tra gli altri J. Diggle, Oxford 1984: *κἀνθάδ’ ὦν οὐκ ἔστ’ ἔτι*; Parker, *Alcestis*: *κοῦ θανών οὐκ ἔστ’ ἔτι*): il senso sostanziale comunque non dovrebbe differire.

50. Viene spontaneo ricordare Catull. 3, 11-12 *qui nunc it per iter tenebricosum illuc unde negant redire quemquam*: proprio l’uso di *negant* impersonale conferisce o riconosce valore ‘universale’ a questa asserzione, che lascia comunque aperta la possibilità di una forma di sopravvivenza ultraterrena.

necessario onorarla dovunque sia»), poi ribadisce lo stesso concetto nella ipotesi negativa θάνοιμ' ἐκείνην καίπερ οὐκ οὔσαν προδούς (1096: «che io muoia se la tradisco, anche se ella 'non esiste'»).

Come si è accennato sopra, si è discusso della 'razionalistica irrazionalità' in questa tragedia euripidea, in particolare nel suo linguaggio: ma è quello che effettivamente si riscontra nel 'senso comune' tra il bisogno profondo, e quindi la volontà di credere in una sopravvivenza personale, e la rassegnazione, ritenuta più razionale, che con la morte si perda ogni individualità, e che solo si possa mantenere fra i superstiti la memoria del nome e la gloria di una buona fama: a questo tra l'altro servono tipicamente le iscrizioni stesse, con la loro funzione di individuare e rievocare il defunto 'nascosto' nella tomba. Ora, anche questo motivo appare adombrato nell'*Alcesti*: l'ultimo canto corale si chiude infatti con l'immagine della tomba e di chi, deviando verso di essa lungo la sua strada, τόδ' ἔρει· αὔτα ποτὲ προύθαν' ἀνδρός, νῦν δ' ἔστι μάκαρα δαίμων· χάρ', ὧ πότνι', εὔ δὲ δοίης (1002-4) «dirà così: questa un giorno si sostituì nella morte al marito, ora è uno spirito beato: ti saluto, signora, sii benefica». Ci si può chiedere che cosa dovrebbe 'istruire' il viandante: una raffigurazione che gli richiami alla mente un mito ben noto? Una tradizione orale relativa a quella tomba? Una iscrizione, magari essenziale, anche costituita dai soli nomi di Alcesti e Admeto? Una iscrizione più esplicita, che il viandante insieme leggerebbe e commenterebbe con quelle parole:<sup>51</sup> Penso che una definizione non sia di interesse vitale: mi sembra infatti in ogni caso significativo il richiamo ad usi 'orali' e 'popolari'. Naturalmente è specifica di questo mito la morte sostitutiva.<sup>52</sup> In quanto al resto, la venerazione della tomba e gli stessi appellativi di μάκαρα δαίμων e πότνια sono stati interpretati come indici quasi tecnici di 'eroizzazione';<sup>53</sup> ma nella strofe corale che precede, e quindi contiene un pensiero in qualche modo speculare a

51. Meno probabile pensare a una iscrizione nei termini precisi delle 'parole' qui attribuite al viandante.

52. *Espressa* in προύθανε, come avverte lo scoliasta: ἀντὶ τοῦ ὑπὲρ τοῦ ἀνδρὸς ἀπέθανεν. Con il medesimo senso aveva adoperato quel verbo Alcesti stessa nella sticomitia con Admeto, quando questi le chiede di portarlo con sé nell'Ade, e lei risponde «basto io a morire al posto tuo» (οἱ προθυήσκοντες σέθεν: v. 383). L'annotazione dello scoliasta deriva nondimeno proprio da questa peculiare connotazione rispetto al senso comune di 'morire prima', che del resto vi è comunque congiunto (e quindi equivale al latino *praecessi*).

53. Parker, *Alcestis*, 250-1, con il rinvio a B. C. Dietrich, *Death, Fate and the Gods*, London 1965, 28-9. In fondo, la forma di sepolcro 'ad altare' sarà frequentemente adottata anche a Roma.

questo dell'antistrofe, dopo avere ricordato ad Admeto che anche i figli di dèi muoiono, il Coro dichiara il suo affetto imperituro per Alcesti in termini del tutto 'umani' e 'popolari': φίλα μὲν ὄτ' ἦν μεθ' ἡμῶν, φίλα δὲ θανούσ' ἔτ' ἔσται (991-2) «cara quando era tra noi, cara sarà anche morta». Ritroviamo infatti la medesima ripetizione dell'equivalente latino *cara* in CE 1566 da Cadice (CIL II 1821):<sup>54</sup> *ave, Herennia Crocine, cara sueis; inclusa hoc tumulo Crocine cara sueis*, dove mi sembra che il senso effettivo sia, al pari che in Euripide: come fu cara ai suoi in vita, altrettanto lo è ora qui sepolta. Nell'insieme, questo ultimo stasimo del Coro appare così articolato: nella prima strofe egli riconosce la supremazia assoluta e senza rimedio di Ananke, nell'antistrofe dichiara che ella sola fra gli dèi non ha altari né culto perché affatto inesorabile anche da Zeus. Nella seconda strofe egli volge il pensiero prima su Admeto, colpito da Ananke come lo sono anche i figli di dèi, quindi su Alcesti, cara al di là della morte e nobile più di ogni altra creatura; di qui nell'antistrofe passa a considerarla 'come' una nuova dea, il cui altare è la sua tomba, uno spirito benefico che si può invocare in preghiera, al contrario di Ananke, invocata solo perché non sia ancora più violenta. Identico l'appellativo πότνια, adoperato direttamente dal Coro con riverente timore per la dea terribile, posto invece in bocca al viandante con confidente rispetto per lo spirito benigno di Alcesti sepolta. Anche il finale εὖ δοίης, interpretato come preghiera che implica una forma di 'divinizzazione', trova qualche riscontro, sebbene raro, nella epigrafia latina,<sup>55</sup> e del resto si può considerare alla base della preghiera rivolta talora al defunto nelle iscrizioni sepolcrali cristiane con la formula *pete pro*.<sup>56</sup> Ma nella stessa documentazione letteraria, Plutarco (*cons. Apoll.* 27, 115C) cita un passo di Aristotele (fr. 44 Rose), che dichiara apertamente essere convinzione «originaria e antica» (ἀρχαία καὶ παλαιά), che i morti sono beati e felici (μακαρίους καὶ εὐδαίμονας εἶναι τοὺς τετελευτηκότας), e che sono divenuti morendo «migliori e più forti» (βελτίονες καὶ κρείττονες); e tale credenza è così universale che nessuno potrebbe indicarne il tempo o l'autore primitivo. Un esempio epigrafico latino di dichiarazione

54. Thigpen, *Literary Analysis*, 67-70, n. 9 (con bibliografia).

55. Per esempio in CE 1020 dal *monumentum familiae Marcellae* a Roma: vedi Massaro, «Colombari», p. 6.

56. Raggiugli essenziali ed esempi in O. Michel, «Gebet II (Fürbitte)», *RAC* IX (1972), 19-20. S'intende che, per la connotazione essenziale della fede ebraico-cristiana monoteistica, si chiede ora al defunto di pregare Dio, mentre non avrebbe senso chiedere 'benefici' direttamente a lui; ma è comune la concezione di una 'benevolenza' del defunto, evidentemente considerato ancora sensibile e attivo, nei confronti dei viventi che lo implorano.

esplicita di felicità di una defunta benemerita si può indicare in *CE* 394 (*CIL* X 1309 da Nola) dedicato da un padre alla *coniunx optima* e dal figlio alla *mater optima* (come tante volte Alceste viene dichiarata ἀρίστη).<sup>57</sup> *felix Elysiis merito levis umbra moraris; restituent nomenque tuum famamque nepotes.*

Il dibattito sulla interpretazione della *Alceste* risale notoriamente già all'autore della seconda *hypothesis* (trascritta integralmente in un solo codice Vaticano del XIII secolo), che, dopo le informazioni sulla prima rappresentazione e la tetralogia cui apparteneva la tragedia come quarto dramma, lo definiva σατυρικώτερον, in quanto l'azione tragica si risolve gioiosamente, in tal modo fornendo una spiegazione implicita della sua collocazione al quarto posto, di solito occupato (come sembra) dal 'dramma satiresco'. Così una corrente di interpreti moderni ha cercato di definire gli elementi che lo qualificerebbero come dramma 'prosatirico',<sup>58</sup> ovvero si è puntata l'attenzione su elementi o passaggi che appaiono in qualche modo 'comici' (specialmente nella figura di Eracle e anche in quella di Ferete).<sup>59</sup> Un'altra corrente invece ha ravvisato piuttosto elementi e toni di carattere folclorico,<sup>60</sup> se non proprio 'fiabesco':<sup>61</sup> sono state formulate in effetti le proposte più varie per questa tragedia, forse

57. Che è del resto, insieme con ἀγαθή e σώφρων, l'epiteto femminile più antico segnalato da Tod, «*Laudatory*», 184, in epitaffi in prosa (per persone 'comuni') di VI-V secolo.

58. Come intitola il terzo capitolo della sua Introduzione la Dale, *Alceste*, xviii-xxii.

59. Una analisi puntuale di tali elementi propone B. Seidensticker, *Palimnos Harmonia. Studien zu komischen Elementen in der griechischen Tragödie*, Göttingen 1982, 129-152; sebbene già Lesky, *Poesia tragica*, 432, avvertisse: «Un errore ripetutamente commesso è stato di forzare l'interpretazione dell'*Alceste* in senso comico in grazia della sua posizione finale nella tetralogia. Singoli elementi burleschi nella apparizione di Thanatos e nella descrizione di Ercole ubriaco sono stati esasperati in modo spropositato».

60. Così, tra i più recenti, Conacher, *Alceste*, 42: «only in the world of folk-tale, romance and phantasy can we expect such happy conclusions to the grim realities of life»; F. Bertolini, «Società di trasmissione orale: mito e folclore», in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, I-1, Roma 1992, 63, e D. Lanza, «La poesia drammatica», *ibidem*, 296-7.

61. Particolarmente deciso in tal senso già M. Valgimigli, «L'*Alceste* di Euripide», *AIV* 92,2, 1932-33; quindi in *Poeti e filosofi di Grecia*, Bari 1940, 268: «Il presupposto irrazionale dell'*Alceste*... è un irrazionale di tipo fiabesco o novellistico»; ma anche Lesky, *Poesia tragica*, 432, pensa che all'origine della storia ci fosse «un'antica favola (Märchenerzählung) su un sacrificio della vita per amore». A. P. Burnett, «The virtue of Admetus», *CPh* 60, 1965, 244-5, sostiene invece la piena lucidità razionale di Alceste nel suo comportamento e nella sua scelta di morire al posto del marito.



la più problematica tra quelle pervenuteci del teatro greco e dello stesso Euripide.<sup>62</sup>

Senza entrare nel merito della interpretazione complessiva o analitica della trama, o della connotazione e valutazione dei personaggi, la serie di riscontri linguistici e concettuali che abbiamo osservato con la produzione epigrafica anche latina (meriterebbe naturalmente indagare in modo più sistematico quella greca) manifesterebbe l'intenzione di rappresentare le reazioni dell'uomo comune di fronte alla morte, e scegliendo la condizione sociologicamente più tipica, quella di una coppia di coniugi innamorati,<sup>63</sup> in cui peraltro, come di solito, la sensibilità femminile è più coinvolgente e 'oblattiva' di quella maschile. S'intende che in una tragedia non potevano che essere messi in scena personaggi già noti al pubblico e di rango elevato, quali gli poteva offrire il mito di Admeto e Alceste, con un contorno di dèi (Apollo) e eroi (Erocle), cui si aggiunge Thanatos come 'personificazione divinizzata',<sup>64</sup> ma il dibattito scenico risulta in grande prevalenza imperniato su pensieri, motivi, affetti, reazioni, e anche contraddizioni di 'uomini comuni',<sup>65</sup> di fronte all'universale e 'livellante' evento della morte, che

62. Nel raccogliere una serie di saggi e interventi su questa tragedia J. R. Wilson (ed.), *Twentieth Century Interpretations of Euripides' Alcestis*, Inglewood Cliffs (N. J.) 1968, apriva la sua introduzione dichiarando: «Euripides' Alcestis has always been a critic's battlefield... Even the genre to which the play belongs is disputed —is it a tragedy, a satyr play, or the first example of a tragicomedy?». Una puntuale e acuta rassegna critica dal '600 ad oggi offre l'ampio capitolo «Alcestis and the Critics» nella *Introduzione* di Parker, *Alcestis*, xxxvi-lvi, il quale comincia anch'egli con l'osservare: «it is remarkable how often *Alc.* in particular is the point of controversy» nella valutazione di Euripide.

63. Accanto a quella di figli premorti ai genitori, di cui abbiamo avuto occasione di richiamare alcuni esempi, e che in effetti presenta alcuni elementi affini, insieme con altri significativamente differenti, perché in questo caso prevale il motivo del capovolgimento del (presunto) ordine di natura; mentre per i coniugi tutto si incentra sull'affetto spezzato, un affetto del resto di origine volontaria e 'bilaterale', rispetto a quello piuttosto 'unilaterale' dei genitori per i figli: anche il 'progetto spezzato' è in un caso bidirezionale (per l'appunto 'coniugale'), nell'altro unidirezionale (l'ordinario sviluppo della vita e la prosecuzione della stirpe). Proprio la vicenda dell'*Alceste* rappresenta la 'superiorità' dell'affetto coniugale rispetto a quello genitoriale, e in questo si giustifica la stessa scelta dell'autore tragico.

64. Proprio il personaggio che agisce nell'*Alceste* è indicato da O. Waser, «Thanatos», in W. H. Roscher, *Ausf. Lex. gr. röm. Myth.*, V, Leipzig 1916-24, 493, come «der volkstümliche Thanatos»; vedi anche Pascal, *Credenze*, 92-95.

65. Per qualche riconoscimento in tal senso vedi ad esempio A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern 1957-58, trad. it. Milano 1962, II, 483. «nella rappresentazione euripidea degli uomini ciò che importa non sono tanto i caratteri, ... quanto le reazioni universalmente umane nell'odio e nell'amore, nel dolore e nella gioia»; H. Musurillo, «Alcestis: the Pageant of Life and Death», in *Studi classici in onore di Q. Cataudella*, I, Catania 1972, 283: «Alcestis'

qui non è, come di solito nella tragedia, morte procurata per un motivo passionale estremo o per un disegno oscuro e tremendo del destino o per una superiore volontà eroica di gloria di giustizia o di vendetta, ma la morte come ineludibile esito della vita, come distacco dagli affetti che pure non si rassegnano a soccombere: s'intende che del tutto singolare è la possibilità concreta di sostituirsi alla morte predestinata per la persona amata (e questo è il dato 'mitologico' o 'fiabesco'); ma questa singolarità serve a consentire nella dialettica scenica l'espressione del 'sentire comune' di fronte al mistero della morte come perdita della vita e separazione dagli affetti.

Noi non sappiamo quale tramite abbia potuto rappresentare l'*Alcesti* di Accio per l'eventuale trasmissione in area latina del linguaggio della *Alcesti* di Euripide, e quindi in quale relazione potesse essere con il linguaggio epigrafico sepolcrale latino.<sup>66</sup> La *Alcesti* di Levio ci è nota solo per la 'scheda' che le dedica Gellio, 19, 7, che ne rileva una quantità di vocaboli rari ed espressivi o, come diremmo, 'd'autore': forse un epillio, comunque un'opera, come sembra, squisitamente 'neoterica' e dotta. L'assai più tarda *Alcesti* di Barcellona, da cui ha tratto qualche confronto

character is uncomplicated enough: simple and childlike» (anche se a questo carattere dà il nome di 'superficialità'), così Ferete appare esponente di un «sound common sense»; Valgimigli, «*Alcesti*», 269: «anche se regina, (*Alcesti*) è una povera buona donna, che tutti ama, che tutti amano, marito, figli, servi, popolo» (potremmo aggiungere: come spesso negli epitaffi); Conacher, *Alcestis*, 37: le reazioni di vari personaggi a questi avvenimenti sono presentati (per lo più) «in fairly naturalistic, human terms». La recente ampia analisi di C. Brillante, «L'*Alcesti* di Euripide: il personaggio di Admeto e la struttura del dramma», *MD* 54, 2005, 9-46, si mantiene invece nell'ambito della tipica prospettiva 'tragica' nella definizione e valutazione etica dei personaggi (specialmente del problematico Admeto).

66. Analizzando l'ampio ed elegante carme sepolcrale per Eucari *CE* 55 di età cesariana, mi si offerse l'opportunità di proporre un paio di confronti linguistici con frammenti di Accio, non tuttavia nel senso di una dipendenza diretta, bensì di una documentazione di lingua poetica di tono elevato o almeno dignitoso, in età anteriore alla grande poesia augustea (e comunque non nell'ambito del linguaggio 'funerario-sepolcrale': Massaro, *Epigrafia metrica*, 137. 144). Tuttavia, la sua riconosciuta concezione 'alta' del genere tragico, e la conseguente ricerca di uno stile adeguato (E. Stärk, in W. Suerbaum (ed.), *Die archaische Literatur, von den Anfängen bis Sullas Tod (Hb. Lat. Lit. Ant., 1)*, München 2002, 161: «Er gilt als Meister des hohen Stils (Hor. *epist.* 2,1,56; Ov. *am.* 1,15,19; Quint. *inst.* 10,1,97 u. a.) und hat eine hehre Auffassung von der Tragödie») rendono piuttosto improbabile una sua influenza effettiva di mediazione tra l'*Alcesti* di Euripide e la produzione epigrafica, anche metrica, di livello 'comune' (il carme per Eucari si pone a un livello inconsueto). Ciò non toglie che, come proponevo *ibid.*, 23, si debba considerare l'uso scenico e specialmente tragico del senario giambico alla base della scelta di questo metro per la prima produzione di epitaffi metrici a Roma (o nell'area di lingua latina), a differenza del già plurisecolare e quasi esclusivo uso dei metri dattilici (specialmente il distico) nelle aree di lingua greca.

P. Cugusi per l'interpretazione di un ciclo epigrafico eccezionale di Cagliari,<sup>67</sup> appare solo una esercitazione scolastica in forma quasi di 'controversia' retorica (in esametri) tra i personaggi del mito, che prescinde dalla tragedia euripidea (vi è infatti inserita anche la madre di Admeto): nondimeno, anche qui si possono riscontrare lessemi e locuzioni ricorrenti nella prassi epigrafica, che non si direbbero tuttavia desunti direttamente da essa.<sup>68</sup> Il centone virgiliano del *codex Salmasianus* infine (*Anth.* 15 Riese), per la natura stessa dell'opera rinvierebbe al linguaggio virgiliano, che è stato doverosamente il più studiato in ordine alla 'prima via', ossia quella dell'influsso dei modelli letterari sui *CLE*. Senza naturalmente porre in discussione il ruolo primario del modello virgiliano come tale per la 'definizione' di determinate locuzioni di ampia fortuna epigrafica, e anche come repertorio da 'saccheggiare' *opportune et importune*,<sup>69</sup> meriterebbe forse prestare attenzione a quello che anche Virgilio potrebbe avere ripreso da fonti 'orali' del pensiero e del linguaggio comune, conferendo una forma arricchita della sua cultura e sensibilità poetica, che diviene poi, specialmente attraverso la scuola, a sua volta patrimonio culturale 'comune'. Ma qui si aprirebbe un altro discorso.

#### BIBLIOGRAFIA

- BERTOLINI, F., *Società di trasmissione orale: mito e folklore*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, I-1, Roma 1992, 47-75.
- BRELICH, A., *Aspetti della morte nelle iscrizioni sepolcrali dell'impero romano*, Budapest 1937.

67. P. Cugusi, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, Bologna 2003, 114-118. Si tratta del 'ciclo' di epigrammi greci e latini della cosiddetta 'Grotta delle Vipere' (*CE* 1551 / *CIL* X 7563-7578), dedicato da un notevole romano (forse esiliato a Cagliari) alla moglie, che viene apertamente confrontata con Alcesti in uno degli epigrammi greci: in quelli latini, il nome di Alcesti non è fatto espressamente, ma la sua figura è richiamata apertamente nella dichiarazione finale dell'epigramma B (*proq(ue) viro fama est me voluisse mori*), il cui distico iniziale *quod credi templum, quod saepe viator adoras, Pomptillae cineres ossaque parva tegit* riprende proprio l'immagine del viandante in termini che appaiono simili a quelli della tragedia di Euripide, ma capovolti: lì infatti il viandante, riconoscendo l'eroica virtù di Alcesti, considera la sua tomba come altare di uno spirito benefico; qui il viandante pensa di trovarsi dinanzi a un tempio, che è invece dichiarato solo una tomba.

68. Proponevo qualche confronto nel nostro precedente incontro di Tarragona: vedi Massaro, «Colombari», note 5. 8. 58.

69. Me ne occupavo anch'io in M. Massaro, «Composizione epigrafica e tradizione letteraria: modalità di presenza virgiliana nelle iscrizioni metriche latine», *AION-fil* 4-5, 1982-83 (ma pubbl. 1987), 193-240.

- CHEVALLIER, R., *Épigraphie et Littérature à Rome*, Faenza 1972.
- CITRONI, M., *M. Valerii Martialis Epigrammaton liber I*, Firenze 1975.
- CONACHER, D. J., *Euripides: Alcestis*, ed. w. transl. & comm., Warminster 1988.
- DALE, A. M., *Euripides: Alcestis*, ed. w. introd. and comm., Oxford 1954.
- DANESI MARIONI, G., «Il dono della vita alla persona amata: sviluppi del motivo nella letteratura latina», *Prometheus* 19, 1993, 211-224.
- GÓMEZ PALLARÈS, J., «Aspectos epigráficos de la poesía latina», *Epigraphica* 55, 1993, 129-158.
- GÓMEZ PALLARÈS, J., *Poesia epigráfica llatina als països Catalans. Edició i comentari*, Barcelona 2002.
- GREGORI, G. L. – M. MASSARO, «Brescia, *domus* delle fontane: i graffiti del «passaggio del *kantharos*»», *Epigraphica* 67, 2005.
- HERNÁNDEZ, R., *Poesía latina sepulcral de la Hispania romana: estudio de los tópicos y sus formulaciones*, València 2001.
- LATTIMORE, R., *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana (Ill.) 1962.
- LESKY, A., *Die tragische Dichtung der Hellenen*, Göttingen 1972<sup>3</sup>; trad. it. *La poesia tragica dei Greci*, Bologna 1996.
- LISSBERGER, E., *Das Fortleben der römischen Elegiker in den Carmina Epigraphica*, Tübingen 1934.
- MASSARO, M., «Novità editoriali nel campo delle iscrizioni metriche latine», *InvLuc* 12, 1990, 195-205.
- MASSARO, M., *Epigrafia metrica latina di età repubblicana*, Bari 1992.
- MASSARO, M., «L'epigramma per Scipione Ispano (CIL, I<sup>2</sup>, 15)», *Epigraphica* 59, 1997, 118-123.
- MASSARO, M., «Epigrafia metrica in alcuni colombari romani della prima età imperiale», in C. Fernández Martínez – J. Gómez Pallarès (edd.), *Temptanda viast*, Bellaterra 2006 (CD-ROM)
- MASSARO, M., «Una coppia affiatata: CLE 959», in P. Kruschwitz (ed.), *Die metrischen Inschriften der römischen Republik*, Berlin 2007, 271-297.
- MUSURILLO, H., «Alcestis: the Pageant of Life and Death», in *Studi classici in onore di Quintino Cataudella*, I, Catania 1972, 275-288.
- PADUANO, G., *Euripide: Alceste*, Milano 1993 [1997<sup>4</sup>].
- PADUANO, G., «Le reminiscenze dell'*Alceste* nell'elegia IV 11 di Propertio», *Maia* 20, 1968, 21-28.
- PAPI, C., «*Ne quis faciat*: intimidazioni, preghiere, minacce, maledizioni», in *Libitina e dintorni* (Libitina, 3), Roma 2004, 404-417.
- PARKER, L. P. E., *Euripides: Alcestis*, ed. w. Introd. & Comm., Oxford 2007.

- PASCAL, C., *Le credenze d'oltretomba nelle opere letterarie dell'antichità classica*, I, Catania 1912.
- SANDERS, G., *Lapides memores*, Faenza 1991.
- SEIDENSTICKER, B., *Palintonos Harmonia. Studien zu komischen Elementen in der griechischen Tragödie*, Göttingen 1982.
- SOLIN, H., *Die griechischen Personennamen in Rom. Ein Namenbuch*, Berlin – New York 2003<sup>2</sup>.
- SOURVINO-INWOOD, Ch., *'Reading' Greek Death: to the End of the Classical Period*, Oxford 1995.
- THIGPEN, J. B., *A Literary Analysis of Latin Epitaphs from Roman Spain which Contain Creative Biographical Discourse*, diss. Chapel Hill, 1995.
- TOD, M. N., «Laudatory Epithets in Greek Epitaphs», *ABSA* 46, 1951, 182-190.
- VALGIMIGLI, M., «L'«Alceste» di Euripide», *AIV* 92,2, 1932-33; quindi in *Poeti e filosofi di Grecia*, Bari 1940, 251-272.
- WILSON, J. R. (ed.), *Twentieth Century Interpretations of Euripides' Alceste*, Inglewood Cliffs (N. J.) 1968.

MASSARO, Matteo, «Una terza via: epigrafia e letteratura in parallelo (l'*Alceste* di Euripide e i *CLE*)», *Literatura epigráfica. Estudios dedicados a Gabriel Sanders. Actas de la III Reunión Internacional de Poesía Epigráfica Latina (Valencia, 13-15 de abril de 2007)*, 2008, pp. 225-253.

#### RESUMEN

---

Tra la *Alceste* di Euripide e le iscrizioni sepolcrali latine (per lo più metriche) si riscontra una frequente coincidenza di locuzioni significative (oltre che di pensieri), che non può evidentemente essere attribuita a dipendenza diretta (e neppure mediata). D'altra parte, questa medesima coincidenza induce a ritenere che lo stesso Euripide abbia intenzionalmente attinto al linguaggio della 'gente comune' per esprimerne pensieri e sentimenti o reazioni affettive di fronte alla esperienza sconvolgente della separazione violenta di due coniugi innamorati ad opera della morte come tale (ossia: non per morte procurata, come di solito nelle tragedie). Da questa constatazione (che può forse contribuire alla interpretazione della notoriamente problematica *Alceste* euripidea) scaturisce il riconoscimento di una 'terza via' nello studio dei rapporti tra epigrafia metrica e letteratura poetica, rispetto a quelle tradizionali degli influssi della seconda sulla prima, o viceversa: non di rado, infatti, dovevano attingere entrambe, in modo autonomo, a un medesimo patrimonio di concezioni ed espressioni 'popolari'.

PALABRAS CLAVE: Euripide, *Alceste*, epigrafia latina sepolcrale (metrica), concezioni ed espressioni popolari.

#### ABSTRACT

---

In Euripides' *Alceste* there are several thoughts and phrases that we can find more or less frequently also in Latin inscriptions, mostly

metric (and in other literary works), without a conceivable source in or reference to that tragedy. So we may assume that Euripides intentionally expressed common people's feelings about the tragic experience of a married couple compelled to part by death using their own way of speaking. This remark (which may help to interpret such debated tragedy) provides us a 'third way' of studying the relationship between (poetic) literature and (metric) epigraphy: i.e. neither the latter draws from the former (first way), nor the former from the latter (second way); but both draw independently from a common substratum of 'popular' conceptions and expressions.

KEYWORDS: Euripides, *Alcestis*, Latin Sepulchral Epigraphy (mostly metric), popular conceptions and expressions.

