

Raccontare nel tempo
Narrazione epica e cronologia nelle *Argonautiche* di Apollonio Rodio

Stefano Caneva

Capitolo 1*

Temporalità narrativa e tempo cronologico

Sulla via verso la Colchide, la rotta degli Argonauti incrocia l'isola di Filira, il cui nome ricorda l'Oceanina che, unitasi a Crono, generò Chirone. Zeus, ancora bambino e nascosto presso il monte Ida, giocava allora con una magica sfera, costruita per lui dalla nutrice Adrastea. Crono e Rea regnavano sui Titani, dopo essersi sostituiti a Ofione ed Eurinome.

Più tardi, sulla rotta del ritorno, gli eroi della nave Argo fanno sosta a Drepane, l'isola dei Feaci. Qui, in un tempo remoto, Poseidone condusse la ninfa Corcira. Ancor prima, Crono vi aveva depresso la falce usata per evirare Urano. Al tempo degli eroi, il regno dei Feaci è nelle mani di Alcino, figlio di quel Nausitoo che ospitò Eracle, giunto per purificarsi dal massacro dei figli. Molto tempo dopo, l'isola sarà popolata dai Bacchiadi di Efira.

Nelle *Argonautiche* di Apollonio Rodio, il racconto della ricerca del vello si intreccia con vicende collaterali, collegate a singole tappe del viaggio degli eroi. Responsabile di queste digressioni, ma anche della conservazione dell'equilibrio del racconto principale, è la voce narrante: grazie al suo ruolo di cerniera fra le esigenze della storia e le spinte centrifughe dei racconti secondari, epoche diverse confluiscono nel racconto della conquista del vello. A questi eventi, passati e futuri, le indicazioni spaziali e temporali del viaggio forniscono le coordinate di riferimento, disponendoli così in una cronologia relativa.

L'analisi del potenziale cronologico del racconto epico presuppone una domanda preliminare: che rapporto esiste fra la temporalità discontinua del racconto epico e il tempo, continuo e organizzato, della cronologia? In altri termini, in che modo il racconto poetico può mettere in sequenza eventi autonomi e lontani, sen-

* Il presente lavoro è frutto della revisione e dell'approfondimento della mia tesi di laurea specialistica, dedicata alle *Argonautiche* di Apollonio Rodio. A tale proposito, voglio esprimere la mia gratitudine al Prof. Diego Lanza, per la partecipazione con cui ha fin dall'inizio seguito e stimolato il mio lavoro; al Dott. Massimo Stella, per la ricchezza dei consigli e delle suggestioni che mi ha offerto. Ringrazio i Prof. Anna Beltrametti e Francesco Bertolini, che nei reciproci settori di interesse hanno contribuito a più riprese alla messa a punto della mia analisi; i Prof. Claude Calame e Francesca Calabi, per le utili osservazioni che mi hanno gentilmente fornito durante la revisione dell'articolo.

za trasformarsi in un'opera di compilazione erudita e perdere così le proprie peculiarità di genere? Il caso delle *Argonautiche* mostra che la soluzione è possibile qualora la narrazione ruoti intorno a un evento cardine, che funge da riferimento spazio-temporale per la varietà di storie ed eventi da collocare in sequenza. In tale modo, il «non *dienekes*», la discontinuità che è propria del racconto, rimanda al *dienekes*¹ del tempo continuo e scandibile aritmeticamente, il *chronos*.

La poesia narrativa del III secolo a.C. cela il nuovo rapporto fra poeta e modelli, riconducibile ormai alla dimensione del testo scritto, dietro l'immagine tradizionale del colloquio con la Musa, precisamente nelle forme dell'invocazione o della domanda alla dea². In questo modo, l'enunciazione evoca al suo interno il contesto di una *performance* orale, e lo fa applicando tecniche desunte, attraverso l'indagine filologica, dalla tradizione del genere.

L'interazione fra lavoro filologico e attività poetica deve essere considerata di massima importanza per lo sviluppo, a tutti i livelli, delle tecniche della poesia narrativa dell'epoca. Ricordo, al riguardo, il fatto che l'analisi critica del lessico epico costituì ad Alessandria il terreno di elaborazione di un nuovo patrimonio linguistico a disposizione dei poeti (si vedano gli studi di Cusset 1999, e, specificatamente per Apollonio, Kyriakou 1995). La stessa coerenza si rileva in relazione a una delle grandi innovazioni dell'epica ellenistica: il superamento di quella costante dell'epica arcaica e classica che Joseph Russo ha definito «estetica della regolarità» (Russo 1981, p. 65), di cui la formularità è una delle espressioni più evidenti. I filologi bollavano alcuni epiteti fissi come *akairoi*, fuori luogo, e consideravano alcune ripetizioni come zeppe, dubitando pure della genuinità dei discorsi diretti ripetuti in modo identico (cf. Fantuzzi 2001). Una seconda osservazione, conseguenza della prima, è che tale evoluzione comportò una riforma interna delle convenzioni espressive del genere. La ricercatezza e l'autoriflessività della poesia alessandrina furono il prodotto delle nuove coordinate sociologiche in cui tale letteratura si iscrive: lo sfaldamento del vecchio sistema letterario metteva in crisi quelle norme di coesione fra contenuti, convenzioni discorsive e pubblico che avevano determinato i generi poetici dell'età arcaica e classica. La maggiore libertà verso questi equilibri, unita alla padronanza degli strumenti tecnici, aprì le porte a una sperimentazione pienamente consapevole, in grado di mettere alla prova «nuove aggregazioni» degli strumenti tradizionali (Cf. Pfeiffer 1973, capp. III-IV; Fantuzzi 1993, cit. p. 46, e 2002, cap. IV; Knight 1995, cap. I).

Vedremo, in conclusione all'articolo, come la riproduzione della *performance* orale attraverso la *techne* dell'autore possa trovare una spiegazione extra-discorsiva, cioè sociale e antropologica, nell'esigenza di rievocare la maschera dell'antico cantore, e insieme il suo ruolo di guida della comunità. Per il momento occorrerà invece soffermarci su una lettura delle strategie narrative delle *Argonautiche*. Da questo punto di vista, il primo, fondamentale problema che si pone nel

¹ Per ora si è impiegato questo termine in riferimento al racconto, senza motivarne l'uso. Le ragioni di questa scelta emergeranno nel corso dell'articolo. In questa sede mi limito a fare riferimento al valore etimologico della parola, che indica una successione di elementi senza soluzione di continuità. Con tale valore, l'aggettivo è impiegato fin dall'epica omerica.

² Cf. Bing 1988, soprattutto riguardo Callimaco. Su Apollonio, si veda Albis 1996.

poema, consiste nell'equilibrio fra l'inserimento dei racconti autonomi e la coerenza della storia principale³. Considerato nei suoi estremi, il poema di Apollonio soddisfa i criteri esposti da Aristotele in merito alle dimensioni e all'organizzazione di un intreccio epico: l'azione si concentra su una porzione compiuta e unitaria della vicenda eroica di Giasone e si dipana attraverso quattro libri che, per numero di versi, corrispondono grosso modo all'estensione di una tetralogia drammatica⁴. Ma all'interno di questi limiti rigorosi, le strategie di digressione permettono alla narrazione di attingere al passato più remoto, così come di proiettarsi fino al presente dell'enunciazione.

Il secondo problema riguarda il contenuto dei racconti minori. Si tratta, come si è già accennato, di storie di carattere eterogeneo, che vanno dal canto cosmogonico attribuito al personaggio Orfeo alle numerose digressioni etnografiche ed eziologiche introdotte dai narratori⁵. Differenti tipi di racconto producono anche un differente risultato: in corrispondenza della remota era cosmogonica, la collocazione del racconto mitico su un asse cronologico resta solo abbozzata, mentre le maglie della cronologia relativa si fanno più strette e coerenti via via che ci si avvicina a quella sorta di tempo misto – in parte umano, in parte divino – che è l'età eroica.

Le ragioni di questa disomogeneità vanno ricercate nel fatto che il tempo più remoto non si presta a un impiego rigoroso delle strategie dell'organizzazione cronologica: da un lato la genealogia, che permette di scandire il tempo in una serie di porzioni omogenee e numerabili in un elenco, le generazioni; dall'altro l'eziologia, il racconto che interpreta i dati del presente come altrettante tracce – *se-mata*, usando il termine impiegato in Apollonio – di un passato fondante da recuperare. Il remoto tempo degli dei non può che generare una ricostruzione frammentaria, perché lacunose sono sia le antiche successioni genealogiche, sia le tracce di quel passato fondante. Inevitabilmente, infatti, il flusso del tempo procede a cancellare dal mondo i documenti del passato, vincolando le epoche più remote in una condizione di silenzio, e, sul piano cronologico, collocandole in una posizione di anti-tempo, priva di contatti con le età successive.

³ La trama principale è concisamente esposta, secondo la tradizione, nei versi iniziali del poema: si tratta delle «gloriose vicende degli antichi eroi, che attraverso le bocche del Ponto e le rocce Ciane spinsero la solida Argo alla conquista del vello d'oro, per ordine del re Pelia» (*Arg.* I.1-4).

⁴ Per l'unità di azione, cf. Arist. *Poet.* 1459 a 19 ss. In virtù della selezione operata da Apollonio, il racconto esclude tutto quello che precede la partenza della nave, e termina con un accenno al ritorno a Iolco, dopo l'ultima difficoltà superata dagli eroi. Anche le ragioni della spedizione sono relegate nella premessa, e il viaggio di Giasone a Delfi per interrogare l'oracolo prima della missione è taciuto, per essere ricordato solo qua e là, in maniera funzionale al racconto principale. Sull'estensione ottimale di un intreccio epico, cf. Arist. *Poet.* 1459 b 19 ss.

⁵ Quello di I grado, ma anche i personaggi che fungono da narratori di II grado.

Capitolo 2

L'eziologia come strumento narrativo di indagine del passato

Delle varie strategie di inserimento del racconto attuate nelle *Argonautiche*, l'eziologia rappresenta il procedimento metodologicamente più interessante, e pertanto degno di essere preso in considerazione fin dall'inizio.

Il punto di partenza del racconto eziologico è costituito dal *sema*¹. Il *sema* può essere considerato come la matrice di quelle che Jan Assmann chiama «figure di ricordo»², ovvero come l'indizio, grazie al quale il presente viene collegato a un'unità di eventi e personaggi, collocati in un tempo fondante per la comunità. In quanto tale, l'eziologia non è affatto un fenomeno culturale dotto o elitario, anzi va ricondotta all'universale esigenza di una società di dare al passato una voce che spieghi il presente³, contribuendo a consolidare i legami della comunità che in quel passato e in questo sapere si identifica. Inoltre, come ricerca dei collegamenti fra il presente vissuto e le sue premesse fondanti, le cause remote appunto, si può dire che l'eziologia costituisca il sostrato antropologico della ricerca storiografica⁴.

Nella tradizione letteraria greca, questo processo di interpretazione del passato attraverso il racconto è rintracciabile in tutti i generi narrativi, dall'epica alla lirica corale, dalla storiografia alle sezioni narrative del dramma⁵. Come legame fra

¹ Per indicare il "segno", Apollonio impiega l'omerico *sema* (cf. Saïd 1998, pp. 9-10 e 17-18) al posto del derivato *semeion*, più comune nella prosa. Sullo sviluppo della terminologia indiziaria nella Grecia classica, cf. Hankinson 1997 e Vegetti 1999.

² Assmann 1997, p. 13.

³ Cf. Lanza 1997, p. 236.

⁴ Come ha detto Marc Bloch, «si tratti di ossa murate nei bastioni in Siria, di una parola la cui forma o il cui impiego riveli una data usanza, di un racconto scritto dal testimone di una scena antica o recente, che cosa intendiamo infatti per documenti se non una traccia, ossia un segno, percettibile ai sensi, lasciato da un fenomeno non afferrabile in se stesso?» (Bloch 1969, cit. p. 63). Per una discussione sul rapporto fra *sema* e «archeologia» come ricostruzione storica del passato, cf. Calame 2006, pp. 47-57. In generale, sull'epistemologia del paradigma indiziario nelle scienze umane, cf. Ginzburg 1986, pp. 158-209.

⁵ Un esempio – uno dei tanti rintracciabili in Euripide – servirà a chiarire questa affermazione: nell'*Ifigenia in Tauride* si assiste a una vera e propria applicazione drammatica del principio eziologico, nel momento in cui Oreste commenta il trattamento ricevuto al suo arrivo ad Atene, affermando: «Ho sentito che tra gli Ateniesi le mie sventure sono diventate un rito» (*Iph. Taur.* 958-959; il riferimento è alla festa dei boccali, durante le Antesterie). Sul carattere trasversale dell'eziologica rispetto alla distinzione per generi, cf. Dougherty 1994 e Krevans 2000.

il presente che domanda e il passato che può fornire una risposta, l'eziologia si concentra su ciò che conserva e riattualizza la memoria di un momento di fondazione: un luogo, sia esso un altare, una stele o una tomba⁶, o un rito che rimette in atto un evento raccontabile. Ed è poi il *logos* a trasformare questa spia in una sequenza temporale di eventi.

Nelle *Argonautiche*, la strategia del racconto eziologico è inserita nella dimensione narrativa del lungo poema epico. Il racconto di fondazione si colloca in stretto rapporto con le coordinate geografiche del poema: ogni luogo citato contiene in sé il rimando a un racconto esplicativo, che il narratore inserisce nel flusso della storia, facendo della narrazione una successione di incroci fra l'impresa argonautica e una serie di vicende di fondazione collaterali.

Cronologicamente, il *sema* è già presente nel mondo degli Argonauti, oppure è prodotto dagli eroi stessi durante le loro imprese. A livello narrativo, ne derivano due tipi di flusso del racconto. Nel primo caso, gli eroi incontrano sul loro percorso la traccia di un evento passato: la voce narrante procede quindi dal *sema* al resoconto dell'evento che l'ha causato, per poi ricondurre l'attenzione sulla storia principale. Il *sema* può essere allora considerato come l'innesto da cui prende il via una digressione verso il passato: in termini narratologici, un'analessi⁷. Per citare un esempio, lungo la costa pontica gli eroi incontrano la foce del fiume Callicoro: il nome si ricollega alla vicenda di Dioniso che, di passaggio dall'India a Tebe, si fermò presso il fiume e lì introdusse i suoi misteri⁸.

Nel secondo caso, un episodio del viaggio degli Argonauti si cristallizza in un oggetto (per esempio la tomba di Idmone⁹, o il tempio di Ecate in Colchide¹⁰) o in un rito (come la danza frigia per la Gran Madre del Dindimo¹¹), destinato a durare nel tempo. In questo caso, il racconto parte dal *sema* per proiettarsi quindi verso una temporalità futura, generando una prolessi.

Tale proiezione giunge talora fino al presente dell'enunciazione. In questo caso, le espressioni che sottolineano la longevità del *sema* costituiscono varianti riconducibili a due formule di base, che segnalano una visibilità protratta «ancora oggi», o «ai posteri»¹². Nelle due varianti, il salto di temporalità è prodotto secon-

⁶ Sul legame fra le tombe eroiche e la memoria del passato nel mondo epico, cf. Saïd 1998.

⁷ Rimando, per la terminologia usata, a Genette 1976. Per Apollonio, lo studio di riferimento è la monografia di Massimo Fusillo (Fusillo 1985).

⁸ *Arg.* II.904-910.

⁹ *Arg.* II.837-844.

¹⁰ *Arg.* IV.250-252.

¹¹ *Arg.* I.1134-1139.

¹² Riporto qui l'elenco delle varianti (cf. Zanker 1986, pp. 120 ss.; Bing 1988, p. 71):

– ἔτι (I.28; I.509; I.1019; I.1047; II.853)

– ἔτι νῦν (II.525; IV.599)

– ἔνθ' ἔτι νῦν (I.1075; II.1215; IV.480-481; IV.1770)

– εἰσέτι νῦν (I.1354; II.717-718; IV.1153)

do procedimenti semioticamente speculari: se nel primo caso l'avverbio νῦν collega il commento direttamente al tempo presente dell'enunciazione, nel secondo, il riferimento ai posteri è visto dalla temporalità interna al racconto, rispetto al quale il tempo della narrazione si colloca al futuro. In entrambi i casi, però, segnalando il carattere duraturo dei *sema* prodotti dagli Argonauti, la narrazione svela le strategie stesse della propria composizione: il racconto del viaggio è reso possibile dalla conservazione di tracce lungo le coste marittime del mondo presente. Le città, i monumenti e i riti, la cui fondazione risale all'impresa di Giasone, costituiscono altrettanti indizi, snodi dove collocare una tappa del viaggio. La carta geografica del percorso della nave Argo si compone così attraverso una mappa di racconti di fondazione che l'autore ha selezionato dalle proprie fonti¹³. E sono proprio questi appigli eziologici a permettere all'autore, talora, di rettificare la tradizione relativa al percorso del viaggio. Lo mostra bene la domanda posta dal narratore alle Muse a proposito della rotta degli eroi:

Ma perché, dee, oltre questo mare¹⁴, intorno alla terra
Ausonia e alle isole Ligustidi, chiamate
Stecadi, appaiono, certe e numerose, le tracce
della nave Argo? Quale dura necessità
li spinse tanto lontano? Quali venti li condussero?¹⁵

Sembra che Apollonio sia il primo autore a collocare il ritorno degli Argonauti attraverso sia l'Adriatico che il Tirreno¹⁶.

Il percorso del ritorno rappresenta il punto in assoluto meno definito nella tradizione sul viaggio argonautico. Integrando i testi in nostro possesso con gli scoli ad *Arg.* IV.259 e IV.284, è possibile ricostruire tre tipi diversi di itinerario. La versione più antica prevede che la nave Argo risalga il Fasi e, attraverso questo, raggiunga l'Oceano, percorrendolo fino al Nilo, per poi entrare nuovamente nel mare interno tramite il corso del fiume africano. Questa versione è attribuita al catalogo esiodeo, a Pindaro (*Pyth.* IV), a Ecateo di Mileto, e alla *Lyde* di Antimaco. Lo scolio al v. IV.259 riconduce l'abbandono di questo tragitto alla scoperta del fatto che il Fasi non è collegato all'Oceano, ma sgorga dai monti del Caucaso e si getta poi nel Ponto. La seconda opzione contempla pertanto un itinerario speculare a quello dell'andata, attraverso le Simplegadi ormai ferme: si tratta della scelta che lo scolio a IV.284 attribuisce agli *Sciti* di Sofocle e a Callimaco, e che, attraverso lo scolio a IV.259, possiamo estendere alle *Argonautiche* di

– formule più complesse, riconducibili all'espressione «ancora oggi esiste, visibile ai posteri (ὄψι- γόνουσι ἰδέσθαι)» (I.1061-1062; II.843-844; IV.250-252).

¹³ Ricordo qui le osservazioni di Christian Jacob sul potenziale narrativo della mappa geografica: essa si presenta come «il sostituto di un testo enciclopedico», nel quale «i nomi di luoghi o di popoli cristallizzano racconti eziologici, eventi storici e riferimenti letterari, indicazioni economiche, religiose, etnografiche». La carta geografica «racchiude un numero infinito di itinerari potenziali che si potranno, a seconda delle circostanze, porre in atto a volontà» (Jacob 1989, cit. pp. 163-164).

¹⁴ Il mare di Crono, cioè l'Adriatico.

¹⁵ *Arg.* IV.552-556.

¹⁶ Per una discussione puntuale del problema, cf. Delage 1930.

Erodoti. La terza versione complica di nuovo il tragitto della Argo, per inserire nel suo percorso nuove tappe occidentali: lo scolio IV.284 attribuisce a Scimno – al quale va aggiunto lo storico siciliano Timeo – un nuovo percorso degli eroi, che dal Ponto risalirebbero il Tanai e trasporterebbero quindi a braccia la nave fino al mare esterno, per poi ritornare nel Mediterraneo da Ovest. Tale correzione risponde all'esigenza di inserire nella vicenda argonautica tutta una serie di racconti di fondazione fino ad allora trascurati, ma che una conoscenza più diffusa del Mediterraneo centro-occidentale richiede di sistemare. Non a caso, il successo di tale versione si collega all'opera di Timeo, il primo storico ad aver veramente aperto le porte della riflessione storiografica greca all'Occidente mediterraneo. La via fluviale ha però una variante, attribuita dagli scolii a Timageto: nell'opera *Sui porti* il Tanai è sostituito dall'Istro, il cui corso – diviso in due braccia, secondo le teorie dell'epoca – collegherebbe il Ponto al Mediterraneo occidentale. Ma se in Timageto i due bracci corrispondono agli attuali Danubio e Rodano, in Apollonio la necessità di coinvolgere anche i miti di fondazione relativi alle coste del Mare di Crono porta al raddoppiamento della navigazione fluviale: dapprima il passaggio attraverso i due bracci dell'Istro, poi quello lungo il corso tripartito dell'Eridano-Rodano-Reno.

La rettifica introdotta da Apollonio trova la sua motivazione proprio nella dichiarazione di metodo contenuta nella domanda del narratore. Si tratta di un passo tanto più significativo, in quanto corrisponde, a livello lessicale, alla formula impiegata dal narratore degli *Aitia* per interrogare le Muse¹⁷. In entrambi i casi, la domanda del narratore getta luce sulle strategie di costruzione del racconto, che collega le tracce culturali, i *semata*, con il passato fondante¹⁸.

¹⁷ Ad ἄλλα, θεαί, πῶς di Arg. IV.552, corrisponde κῶς δέ, θεαί di *Aitia*, fr. 7.19.

¹⁸ La differenza tra i due impieghi del racconto eziologico si segnala nel diverso contesto narrativo: se in Callimaco è Calliope che, come interlocutrice del poeta, espone la spiegazione (fr. 7.22), in Apollonio l'unicità del narratore epico resta intatta, a garanzia dell'unità del poema. Sulle differenti strategie in relazione a generi poetici differenti, si vedano Harder 1990 e Falivene 1990.

Capitolo 3 Tempo degli dei

Prima di salpare da Pagase, l'equipaggio della nave Argo deve affrontare la prima tensione sorta all'interno del gruppo. Dopo aver ascoltato la profezia di Idmone, che ha annunciato dure prove agli eroi, Ida incalza l'incerto Giasone, dicendosi pronto a portare a buon esito la missione, anche se ciò dovesse comportare l'opposizione alla volontà divina. Lo stesso Idmone riprende duramente il compagno, scatenando una contesa (νεῖκος, v. I.492) che solo l'intervento di Giasone riesce a sedare. Orfeo inizia allora un canto che racconta dell'originaria differenziazione del cosmo, proprio a causa della potenza del *neikos*:

Cantava come terra, cielo e mare,
uniti dapprima in un'unica forma,
si divisero, allontanandosi a causa della contesa funesta;
e come sempre nell'etere hanno meta immutabile
gli astri e i cammini della luna e del sole;
e come s'alzarono i monti e nacquero i fiumi scroscianti,
insieme alle ninfe, e tutti i viventi che strisciano.
E cantava come dappprincipio Ofione e l'Oceanina
Eurinome erano padroni dell'Olimpo nevoso;
e come con violenza l'uno dovette cedere a Crono gli onori,
l'altra a Rea, e precipitarono fra le onde d'Oceano;
quegli altri, invece, regnarono sui Titani, dei beati, finché Zeus,
ancora giovinetto e con infantili pensieri nell'animo,
abitava la grotta dittea, né ancora i Ciclopi
nati dalla terra l'avevano reso forte del fulmine,
del lampo e del tuono: questi infatti sono doni gloriosi di Zeus¹

Prima di analizzare il contenuto del canto di Orfeo, occorre prendere in considerazione il modo in cui il personaggio del famoso cantore è sviluppato nel poema. Primo nell'elenco degli eroi, Orfeo è presentato come figlio della musa Calliope e del tracio Eagro. Fin dall'inizio risulta evidenziato il potere incantatorio delle sua poesia: le querce selvatiche della costa tracia sono state lì condotte dal

¹ Arg. I.496-511 (= I B 16 DK).

suono della cetra del cantore². L'antichità di Orfeo è, del resto, funzionale al ruolo attribuitogli nel poema da Apollonio: nelle *Argonautiche*, Orfeo incarna la figura del poeta primigenio, la cui opera è fonte non solo di diletto, ma di vero e proprio ammaliamento³, e garantisce alla comunità una guida fondamentale nel rapporto con la sfera del divino⁴.

La teogonia cantata dal personaggio Orfeo è il risultato di un complesso intreccio di tradizioni risalenti a Esiodo, Ferecide, Empedocle. Alla dottrina cosmologica di quest'ultimo si richiamano i primi tre versi, che attribuiscono la differenziazione della materia alla potenza del *neikos*⁵. Il canto prosegue rendendo conto del percorso fisso degli astri, della luna e del sole, per passare quindi alla diversificazione della superficie terrestre tra monti e fiumi, con la nascita degli esseri viventi. Secondo la consuetudine della poesia teogonica, la successione evocata dall'elenco ricostituisce il tempo dell'evoluzione del cosmo, e insieme offre l'immagine della sua struttura finale: la terra, il cielo, il mare, l'etere, gli astri, la luna e il sole⁶. Tale organizzazione del cosmo in sette regioni sembra ricollegarsi alla dottrina delle sette *moirai* di Ferecide di Siro, nonché alla riflessione pitagorica sul numero sette, entrambe tradizioni attive in età ellenistica⁷.

Se i vv. 496-503 offrono una trattazione di carattere fisico, i vv. 503-511 sono impostati secondo la successione delle generazioni divine. La scansione offerta da Orfeo risulta però differente da quella esiodea: la prima coppia a dominare fra

² *Arg.* I.23-31.

³ Tale effetto incantatorio è rilevato costantemente nel poema: il canto di Orfeo ammalia le rocce dei monti e le correnti dei fiumi (v. I.27, $\theta\acute{\epsilon}\lambda\acute{\xi}\alpha\iota$), e trascina dietro di sé gli alberi (I.31, $\theta\acute{\epsilon}\lambda\acute{\xi}\alpha\varsigma$); una moltitudine di pesci segue la nave Argo durante l'esecuzione di un inno ad Artemide (I.572-574); gli eroi restano affascinati dalla sua teogonia (v. I.515, $\theta\epsilon\lambda\kappa\tau\acute{\upsilon}\nu$); il suono della sua cetra annulla l'effetto del canto delle sirene (IV.905-909).

⁴ Chirone convince Giasone ad assicurarsi la partecipazione di Orfeo all'impresa (I.32-34); Orfeo suggerisce ai compagni una sosta a Samotracia, perché siano iniziati ai misteri dell'isola (I.915-918); il cantore guida gli eroi in una danza, che sarà conservata dai Frigi per il culto della Gran Madre del Dindimo (I.1134-1139); su suo consiglio, gli eroi innalzano un altare ad Apollo Aurorale (II.686-693), quindi dedicano agli dei della Libia uno dei tripodi delfici (IV.1547-1553), per ottenere un ritorno propizio.

⁵ Empedocle, fr. 31 B 17 DK.

⁶ Sulla funzione strutturale, prima e più che cronologica, del catalogo in Esiodo, si veda Vernant 1970, pp. 18-19. Nell'opera di Apollonio, tuttavia, sembra possibile rintracciare il tentativo, in linea con l'epoca, di attribuire alla modalità espositiva del catalogo una temporalità cronologica lineare (cf. p. 90).

⁷ Per il recupero di Ferecide nella poesia alessandrina, si veda sotto. La ripartizione del cosmo in sette regioni compariva già in Parmenide, fr. 28 B 11 DK, e ritorna nello pseudoippocratico *Peri Hebdomadon*, I-11 (West 1971), per il quale Mansfeld 1971 ha proposto una datazione tardo-ellenistica. Nel *De Hebd.* sono elencati, in successione dall'esterno all'interno, sette *kosmoi*, o *moirai*: l'«indistinto» o *kosmos Olympios*, gli astri, il sole, la luna, l'aria, il mare (e le acque dolci), la terra (con gli animali e i vegetali). Le varie parti corrispondono per lo più a quelle dell'elenco di Apollonio (sebbene quest'ultimo segua un ordine differente), fatta eccezione per l'alternativa *kosmos Olympios – ouranos, e aer – aither*. Del resto, entrambe le varianti sono giustificate alla luce della tradizione: la sovrapposizione fra l'Olimpo e il cielo è già attestata nell'epica omerica (cf. Lanza 2005), e ricompare in Parmenide (28 B 11.2 DK), Empedocle (31 B 44 DK) e Filolao (44 A 16 DK) (cf. West 1971a, p. 372); per il rapporto *aer – aither*, cf. Schibli 1990, con bibliografia.

gli dei non è quella di Urano e Gaia, ma di Ofione ed Eurinome. In questo particolare va individuato il collegamento più evidente fra il passo di Apollonio e l'opera di Ferecide di Siro. Secondo la sua teogonia, all'inizio dei tempi esistevano tre potenze, originarie ed eterne: Chronos, Zas e Chthonie. Dal seme di Chronos, caduto nei diversi recessi del cosmo, si produssero i vari elementi, e dalla loro combinazione nacque una seconda generazione di dei⁸. Zas sposò in seguito Chthonie, cui consegnò come dono di nozze un mantello decorato con le immagini della terra e dell'oceano⁹. Dopo questo dono, Chthonie divenne Ge, la terra generatrice. Ad un certo punto¹⁰, Ferecide inseriva il resoconto delle lotte che opposero Ofione e Chronos. Si trattava di uno scontro regolato: al vincitore sarebbe andato il dominio del cielo, mentre il perdente sarebbe stato precipitato nell'Oceano¹¹. Queste notizie sono sufficienti per inquadrare i termini della teomachia esposta da Orfeo nelle *Argonautiche*: la successione divina riprende il tema del confino di Ofione nell'oceano a opera di Crono, ponendo attenzione anche sulle consorti dei due dei in lotta¹². Quanto alla collocazione di Ofione ed Eurinome come prima coppia di signori degli dei, il problema della fonte di Apollonio può essere discusso solo attraverso un confronto dei passi di altri autori in cui Ofione risulta precedere Crono nel dominio del cielo. Il passo più vicino sembra essere costituito dai vv. 1192 e 1197 dell'*Alessandra* di Licofrone, nei quali, rispettivamente, Crono è indicato come il sovrano che occupa il trono appartenuto a Ofione ($\acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\tau\iota\ \tau\acute{\omega}\nu\ \text{Οφίλωνος}\ \theta\rho\acute{\omicron}\nu\omega\nu$) e Rea come colei che scagliò nel Tartaro la precedente sovrana ($\acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\sigma\alpha\nu$)¹³.

Proprio il carattere composito di questa cosmogonia ne accresce l'interesse:

⁸ Sull'opera di Ferecide di Siro e sui suoi rapporti con le cosmogonie attribuite a Orfeo, si vedano West 1963, 1993 e 1997, Schibli 1990, nonché l'introduzione all'edizione del *Papiro di Derveni* (Kouremenos – Parássoglou – Tsantsanoglou 2006, pp. 19-59). I frammenti ferecidei non presentano una grafia omogenea per Chronos-Kronos: le due varianti sono tramandate rispettivamente da Damascio (7 A 8 DK; cf. 7 B 1 DK) e Origene (7 B 4 DK). Ciò impedisce di avanzare ipotesi su come Ferecide descrivesse l'evoluzione della divinità da potenza originaria a dio personale.

⁹ Ferecide non usa il nome tradizionale Oceano, bensì quello l'insolito Ogeno, ripreso in ambiente alessandrino da Licofrone (*Alex.* 231).

¹⁰ Sulla base del confronto con la *Teogonia* esiodea e con l'*Enuma Elish* babilonese, in cui le battaglie divine si collocano prima che le nozze e la generazione di nuovi dei segnino l'affermazione del mondo attuale, West 1963 (p. 160) pensa che lo scontro si collochi prima delle nozze di Zas e Chthonie-Ge. Di diversa opinione Schibli 1990 (p. 14), secondo il quale la lotta con Ofione richiederebbe come già avvenuta l'organizzazione del cosmo, conseguente alle nozze divine.

¹¹ Ferecide, fr. 7 B 4 DK.

¹² Che in Ferecide Eurinome fosse sposa di Ofione è dato non ricostruibile direttamente dai frammenti in nostro possesso, ma un passo di Filone di Biblo (*FGrH* 790 F 4), che attribuisce a Ofioneo la generazione della stirpe mostruosa degli Ofionidi, presuppone una sposa del dio. Gli Ofionidi compaiono anche in Callimaco (fr. 177 Pf.), che li colloca negli Inferi. Altrove il legame di Eurinome con Oceano è attestato in termini di discendenza: Eurinome è figlia di Oceano in *Theog.* 358, 907-908 e *Il.* 18.399.

¹³ Su Ofione ed Eurinome si vedano anche gli scolii all'*Alessandra*, ai versi citati; cf. Nonno, *Dionys.* 2.573, 12.44.

unendo idee eterogenee sotto l'autorità di Orfeo, l'inserito di Apollonio sembra recuperare le strategie della letteratura pseudoepigrafica ruotante attorno a questo personaggio, nella quale l'antico cantore funge da garante di storie e idee differenti, antiche o da antichizzare, e di provenienza talora non greca¹⁴.

In questo contesto va collocata l'ipotesi secondo la quale il canto dell'argonauta Orfeo metterebbe in atto un incontro fra cosmologie greche e corrispondenti tradizioni orientali, in particolare egizie. Tale raffronto coinvolgerebbe soprattutto le dottrine egizie inerenti la differenziazione del cosmo, nonché l'eterna lotta fra forze cosmiche contrarie, l'ordine (*maat*) e il caos indistinto, incarnato in Apophis, serpente delle acque primordiali¹⁵. In altri termini, l'autorità del poeta primigenio realizzerebbe, nel poema del poeta di corte, un'opera di traduzione culturale, assorbendo e metabolizzando, attraverso un patrimonio di racconti condiviso, la tradizione con cui i dominatori greci sono recentemente venuti in contatto.

Un discorso a parte merita la sezione conclusiva del canto di Orfeo, quella che descrive l'infanzia di Zeus (vv. 507-511)¹⁶. Il cantore si sofferma sul momento che ne segna l'atto finale: la costruzione delle armi dei Ciclopi, il tuono, il lampo e il fulmine, con le quali Zeus instaurerà il suo regno e donerà un nuovo ordine al cosmo. Tuttavia l'evento che segna il passaggio del dio all'età adulta è soltanto prefigurato: ancora le armi divine non sono pronte, e la mente del dio bambino è rivolta a pensieri infantili¹⁷. Il momento della svolta è invece riprodotto sul mantello donato da Atena a Giasone, prima della partenza dell'eroe:

C'erano i Ciclopi, intenti all'opera immortale,
mentre fabbricavano un fulmine per Zeus signore;

¹⁴ Un celebre caso di pseudoepigrafia orfica è rappresentato dallo *Hieros Logos* giudaico, commentato ad Alessandria da Aristobulo nel II sec. a.C., e tramandato da Eusebio (*Praep. Ev.* 13.12.1-16; Cf. Bickerman 1988, cap. 22).

¹⁵ Questa ipotesi è espressa nel modo più chiaro in Stephens 2003, cap. 4, con una ricca serie di raffronti fra dottrine cosmogoniche greche ed egizie. Cf. anche Hunter 1993, cap. 6.2. Anche Martin West sottolinea lo stretto legame fra l'Ofioneo di Ferecide e l'Apophis della cosmogonia egizia (cf. West 1993, p. 47). Per una analisi della letteratura alessandrina in chiave di permeabilità fra tradizioni greche ed egizie, si vedano le indicazioni di metodo contenute in Koenen 1993 e Selden 1998. A queste si aggiungano le riflessioni di Roy Wagner su come il patrimonio intellettuale, impiegato come strumento per metabolizzare il diverso, non resti sempre uguale a se stesso, bensì vada soggetto a una continua rielaborazione, proprio per effetto del processo di interpretazione e adeguamento in cui è applicato (cf. Wagner 1992). Tale assunto definisce un importante percorso di ricerca, inteso ad analizzare la cultura ellenistica secondo una prospettiva di interazione che a lungo è restata in secondo piano.

¹⁶ L'argomento non sembra riconducibile alla teogonia di Ferecide, dove il corrispondente Zas, pur giungendo al potere solo in un secondo momento, è una potenza demiurgica esistente dall'eternità. Il debito di Apollonio verso Ferecide, del resto, se da un lato costituisce uno dei tratti peculiari della teogonia del personaggio Orfeo, dall'altro non impedisce di accogliere nel poema tradizioni alternative: ne è un caso il racconto eziologico relativo al nome dell'isola di Drepane, nel quale, in conformità con la tradizione esiodea, primo signore del cosmo sarebbe Urano, evirato dal figlio con una falce, *drepanon* appunto (*Arg.* IV.982-992).

¹⁷ Un ulteriore riferimento all'età della signoria di Crono sui Titani e all'infanzia di Zeus presso il monte Ida compare ai vv. II.1232-1234. Il passo sarà preso in considerazione al par. 5.

tanto già risplendeva, pronto: un solo raggio
mancava ancora, e quelli lo forgiavano con magli di ferro,
ardente vampa di fuoco gagliardo¹⁸.

Il ruolo di ordinatore del mondo, principale prerogativa dello Zeus adulto, è evocato, con maggiore chiarezza e ormai in atto, nel racconto di Argo, il maggiore dei figli di Frisso, relativo alla nascita del drago colchico, posto a guardia del vello d'oro¹⁹. Il serpente è stato partorito da Gaia presso il Caucaso, sulla rupe Tifonea, dopo essere stata fecondata dal sangue del ribelle Tifone, folgorato da Zeus²⁰. Il Caucaso conserva un ulteriore segno delle punizioni inflitte da Zeus contro gli dei ribelli: si tratta di Prometeo, ancora sottoposto al supplizio decretato da Zeus²¹.

È ancora la remota Colchide a fornire l'occasione per l'inserimento di un resoconto inerente l'età delle lotte divine. All'arrivo presso il palazzo di Eeta, gli eroi, nascosti dietro una fitta nebbia diffusa a loro protezione da Era, entrano nel cortile della reggia²². Qui sono esposti i prodigiosi doni forgiati da Efesto per il re figlio di Helios: quattro fontane perenni e i due tori spiranti fuoco con cui Giasone dovrà in seguito cimentarsi nella sua prova. Tali doni sono stati consegnati a Eeta come ringraziamento a Helios, suo padre, per aver salvato Efesto in occasione della Gigantomachia di Flegra. Lo stesso episodio è evocato successivamente, ancora attraverso un oggetto posseduto da Eeta: la corazza che Ares ha sottratto al gigante Mimante, dopo averlo ucciso a Flegra, e ha quindi regalato a Eeta²³.

Abbiamo preso finora in considerazione il secondo momento delineato dal canto di Orfeo: le lotte fra dei e la definitiva affermazione dell'ordine di Zeus. Occorre ora fare un passo indietro per tornare all'età dell'infanzia del dio, che costituisce il fulcro della teogonia. La chiave interpretativa di questo passo andrà probabilmente cercata in un celebre passo del libro III, in cui Afrodite, su richiesta di Era e Atena, si reca dal figlio Eros per convincerlo a offrire il proprio aiuto

¹⁸ *Arg.* I.730-734. Sul mantello di Atena come continuazione allegorica alla cosmologia di Orfeo, si veda la discussione di Stephens 2003, pp. 200-202.

¹⁹ *Arg.* II.1208-1215.

²⁰ Sulla fortuna della lotta tra Zeus e Tifone nell'Egitto ellenistico, dove la vicenda di Tifone-Seth simboleggia la giusta punizione dei ribelli contro l'ordine del re-dio, si veda Koenen 1993, p. 83, e Stephens 2003, capp. 2 e 4. In particolare, si noti che Apollonio mette in bocca ad Argo la tradizione che colloca il corpo di Tifone-Seth presso l'Egitto, precisamente sotto la palude Serbonide, lago sulfureo sulla via proveniente dalla Palestina (cf. *Hdt.* III.5.2-3; *Plut., Ant.* III.6).

²¹ Avvicinandosi alla Colchide, gli eroi scorgono l'aquila e odono il lamento straziante del titano (II.1248-1259). Il passo sembra fornire, in via allusiva, un'indicazione cronologica: poiché la tradizione vuole che sia Eracle a liberare il titano dal suo supplizio, l'episodio collocherebbe l'uccisione dell'aquila dopo il viaggio degli Argonauti. Per il rapporto tra le imprese di Eracle e la costruzione di una cronologia eroica, si veda il par. 5.

²² *Arg.* III.210-249.

²³ *Arg.* III.1225-1227.

alla causa degli Argonauti. L'atmosfera di tutta la scena è costruita con uno stile ironico, che impronta le relazioni fra le dee, e fra la madre e il figlio, a uno scambio di battute umanizzato e realistico. Ciononostante, nel passo si cela una complessa allusione di carattere astronomico. Afrodite offre infatti come compenso al figlio ribelle, di cui deve comprare l'obbedienza, un gioco straordinario: una palla meccanica, composta da anelli scorrevoli, capace di disegnare in cielo, quando viene lanciata, una scia luminosa simile a una stella cadente. Questa palla è il gioco che fu confezionato dalla nutrice Adrastea per Zeus, quando il dio, ancora bambino, dimorava nella grotta dell'Ida²⁴. Ora, i vv. III.132-135 delle *Argonautiche* si richiamano a *Phaenom.* 31-35²⁵, dove l'infanzia di Zeus presso l'Ida è ricordata in merito alla nascita delle costellazioni delle Orse. Sempre nel poema arateo è descritto un modello del cosmo, una sfera composta da quattro anelli rotanti, in tutto simile al gioco di Zeus bambino nel poema di Apollonio²⁶.

L'aggettivo εὐτρόχαλον, riferito nelle *Argonautiche* alla sfera di Zeus, corrisponde ai cerchi rotanti di Arato (τροχάλεια, v. 530), che compongono la sfera costruita dall'artigiano di Atena. Inoltre i termini impiegati da Apollonio (κύκλα, v. 137; ἀψίδες περιηγέες, v. 138; ῥαφαί, ἔλιξ, v. 139) appartengono a un lessico tecnico, e come tali sono presentati dagli scolii.

Questo confronto con i *Fenomeni* getta nuova luce sul passo di Apollonio: il gioco prodotto da Adrastea altro non sarebbe che una sfera armillare, che riproduce il meccanismo dell'universo²⁷, grazie al quale il dio bambino è stato educato al compito eterno di garantire l'ordinato funzionamento del cosmo²⁸.

L'attenzione prestata al momento del passaggio dall'infanzia all'età matura del dio fissa dunque un primo momento caldo nel divenire dell'universo: la svolta dal regno di Crono all'ordine di Zeus.

²⁴ *Arg.* III.132-144.

²⁵ Cf. Martin 1998, Tome I, Annexe 2, pp. 72-91.

²⁶ *Phaenom.* 467-468, 525-539.

²⁷ Per l'identificazione del gioco di Zeus con un modello astronomico, cf. Campbell 1994, pp. 120-129, con bibliografia, e Stella 1996, che cita un passo in cui Tolomeo (*Syntax.* III.194, 23 e ss., 196, 8 e ss.) attesta la presenza ad Alessandria di modelli per lo studio dei cicli astrali, ai tempi di Ipparco: nella Sala Quadrata, in prossimità del palazzo, un grande disco di bronzo era impiegato come modello di riferimento per le osservazioni astronomiche e per lo studio della precessione degli equinozi. Resta aperto il problema se ai tempi di Apollonio si potessero vedere a corte oggetti simili (si veda Russo 2003, pp. 106-115, per un commento alla notizia di un modello sferico mobile costruito da Archimede, nonché Delattre 1998, per un resoconto sull'impiego di modelli meccanici nell'astronomia antica). Del resto, al di là della possibilità tecnica di produrre tale meccanismo nel III sec. a.C., resta il fatto che già il *Timeo* platonico offre un modello matematico dell'universo sufficientemente ben definito per poter almeno immaginare un manufatto del genere (*Tim.* 35-41).

²⁸ Non sfugge la forte consonanza con la contemporanea lettura stoica di Zeus come benevolo ordinatore del cosmo. Ancora una volta, un riferimento si trova in Arato, e specialmente nei programmatici vv. 1-18, ma anche nell'inno di Cleante a Zeus (Cleante 537 Von Arnim). Su Adrastea nutrice di Zeus, come simbolo dell'inevitabilità dell'ordine imposto dal dio, cf. anche Call. *Hymn.* 1.46-49.

Capitolo 4

Il paradigma genealogico Per una cronologia relativa del mito eroico

Dopo l'apparizione di Giasone, vestito di un solo sandalo, in occasione del sacrificio compiuto da Pelia – evento che costituisce l'antefatto dell'impresa – il narratore si sofferma su coloro che dalle varie regioni della Grecia hanno risposto alla chiamata dell'Esonide¹.

L'*incipit* e la struttura del catalogo rimandano chiaramente al catalogo delle navi di *Il.* II.494-759. Anche in questo caso, l'elenco procede secondo una scansione geografica, che nelle *Argonautiche* assume però la forma di una *periegesis* della Grecia continentale ed egea, ordinata in modo tale da aprirsi e concludersi in Tracia. Secondo i moduli tradizionali del catalogo epico, le informazioni fornite tendono a inquadrare i singoli eroi in una rete di relazioni fra *gene*, segnalandone nome, città di provenienza e una successione genealogica più o meno lunga, ma in genere non superiore a due generazioni di predecessori. Attraverso la stretta intersezione di due coordinate, quella geografica e quella genealogica, il catalogo offre così un quadro sinottico del mito, una cronologia relativa delle varie casate greche al tempo dell'inizio del viaggio argonautico.

Come ha osservato Jean-Claude Carrière a proposito della *Biblioteca* dello Pseudo-Apollodoro, la sistemazione del patrimonio narrativo mitico procede in epoca ellenistica proprio attraverso una regolarizzazione dei criteri di collocazione spazio-temporale, già impiegati dalla poesia genealogica sin dalle sue più antiche attestazioni². Tale processo di messa a punto si realizza non solo con l'inserimento di informazioni in merito a singoli personaggi e storie, ma in particolare attraverso la loro puntuale sincronizzazione³. Il catalogo delle *Argonautiche* mostra come il rigore di una raccolta mitografica tarda come la *Biblioteca* sia l'esito di un processo di sistemazione secolare: l'interesse di Apollonio per una precisa

¹ *Arg.* I.23-233. Apollonio dedica al catalogo degli eroi il resoconto più ampio e dettagliato che ci sia giunto in un'opera non espressamente dedicata alla raccolta mitografica (cf. gli elenchi di Apollodoro I.9.16 [III-3] e di Igino, *Fab.* 14, che per altro fornisce il numero più alto di eroi, 69, superiore soltanto a quello delle *Argonautiche*). Per le versioni pre-apolloniane del catalogo degli Argonauti, cf. Vian 1976, pp. 240 e ss. Per un confronto fra i nomi inseriti nei vari cataloghi, cf. Scarpi 2001, pp. 678-680.

² Cf. Carrière 1991 (introduzione e commento al testo) e 1998.

³ Si veda in particolare Carrière 1998, pp. 50-51.

ossatura spazio-temporale del mondo mitico traspare nell'attenta disamina delle età dei vari eroi al momento del loro raduno, e nella costituzione di una cronologia relativa fra la vicenda della nave Argo e altre imprese eroiche precedenti o successive.

Per cominciare, gli Argonauti hanno età differenti. Tra loro compaiono infatti due vecchi (Polifemo, I.40-44, e Laocoonte, I.190-194) e due adolescenti (Anceo, I.163-171, e Meleagro, I.195-198). A proposito di Polifemo, il narratore informa che in passato (πρὶν, v. 41), da giovane (ὀπλότερος, v. 43), combatté nelle file dei Lapiti contro i Centauri⁴, mentre al momento della spedizione gli anni ne hanno affievolito la forza, ma non l'ardore guerriero. Laocoonte giunge invece da Calidone in compagnia del nipote Meleagro, di cui sarà precettore su richiesta del fratellastro Oineo, padre del giovane eroe. Meleagro è ancora un ragazzo (ἔτι κουρίζων, v. 195), e il narratore ritiene (ὀλίω, v. 196) che un solo anno sarebbe bastato per farne il più forte degli Argonauti, secondo solo a Eracle. Tale giudizio offre un esempio dello spirito di sincronizzazione di cui abbiamo parlato: la caccia al cinghiale calidonio è posteriore al ritorno della nave Argo, dal momento che Ificlo compare nel catalogo degli eroi. Lo zio materno di Meleagro sarà infatti ucciso dal nipote durante la battuta di caccia, evento che provocherà l'ira e la vendetta di Altea⁵. L'altro giovane, l'Arcade Anceo, giunge a Iolco vestito di una pelle d'orsa del Menalo e armato di un'ascia bipenne, in sostituzione delle proprie armi nascoste dal nonno Aleo per impedirgli la partenza. Il catalogo mette in evidenza i rapporti d'età fra i tre personaggi: Licurgo, fratello maggiore degli Argonauti Anfidamante e Cefeo, ormai avanti negli anni (γηράσκων v. 166⁶), è rimasto a Tegea per prendersi cura del vecchio padre Aleo, mentre suo figlio Anceo è partito ancora efebo⁷.

Attraverso i riferimenti contenuti nel catalogo, il viaggio della nave Argo si colloca all'interno di una rete continua di eventi: alcuni degli eroi, ora uniti nell'impresa comune, saranno in seguito divisi da scontri sanguinosi. Il racconto eziologico sulle colonne dell'isola di Teno informa infatti che Eracle ucciderà i Boreadi (I.1302-1309), mentre la collocazione contigua dei Dioscuri con Ida e Linceo preannuncia l'uccisione di questi ultimi proprio per mano di Castore e Polluce, noto argomento dell'epillio XXII teocriteo⁸. Lo stesso discorso riguarda

⁴ Anche Ceneo, padre dell'Argonauta Coronos, prese parte alla centauromachia, in occasione della quale sprofondò vivo nella terra (Arg. I.59-64). La lotta contro i Centauri è già ricordata da Nestore, in *Il.* I.260-272, come risalente alla generazione precedente la guerra di Troia. Dei sei nomi di eroi lì citati, quattro compaiono anche nel catalogo argonautico: Polifemo, Ceneo, Piritoo e Teseo.

⁵ Cf. Bacchilide, *Ep.* V. In *Il.* II.642, Meleagro è già morto al tempo della spedizione troiana.

⁶ Per questa lezione, al posto del tradito γηράσκωντ', cf. Vian 1976, p. 58-59.

⁷ L'assenza di Licurgo è perfettamente coerente con l'indicazione fornita da *Il.* VII.148, dove Nestore ricorda l'eroe come già vecchio prima della guerra di Troia.

⁸ Comunque si intenda il rapporto cronologico fra i due componimenti, fra le *Argonautiche* e la se-

il collegamento tra la vicenda argonautica e la guerra di Troia: i nomi presenti nell'elenco di Apollonio mostrano infatti come quest'ultimo sia stato adeguato alla cronologia di quello iliadico, dal momento che molti Argonauti risultano padri degli eroi giunti a Troia dalle varie regioni della Grecia⁹. Ma a definire con maggiore precisione questo scarto temporale contribuisce soprattutto la scena del passaggio della nave di fronte al monte Pelio. Qui, poco dopo la partenza, gli dei e le ninfe osservano lo spettacolo degli eroi in navigazione¹⁰. Tra questi, sulla riva del mare giungono anche Chirone e la moglie, che tiene in braccio il piccolo Achille. L'apparizione dell'eroe ancora bambino puntualizza la cronologia già indicata dal catalogo, e il *bios* dell'eroe diviene misura dello scarto fra la ricerca del vello d'oro e la guerra di Troia¹¹.

Il narratore costruisce la propria cronologia attraverso un patrimonio di storie condivise da chi lo ascolta. Ai vv. 101-104, l'assenza di Teseo è motivata dal fatto che l'eroe ateniese è relegato sotto il Tenaro in seguito alla sua discesa negli Inferi, in compagnia di Piritoo¹². Tale impresa infera non riceve ulteriori spiegazioni: spetterà al pubblico fare appello al proprio sapere per completare la storia, per collegare, cioè, il racconto autonomo con un patrimonio mitico continuo. D'altra parte, la stessa tradizione può anche essere rielaborata e corretta dal poeta dotto, il cui contributo consiste appunto nella *diorthosis* del patrimonio tramandato. Per citare un esempio, la lista genealogica dell'Argonauta Nauplio risale di ben otto generazioni, di contro alle due normalmente ricordate per gli altri eroi. Ecco la successione suggerita dal catalogo: Danaos; sua figlia Amimone, amata da Posei-

conda parte dell'epillio XXII esiste una chiara divergenza nella caratterizzazione dei personaggi: all'Ida violento e aggressivo di Apollonio, portatore di valori eroici bellicosi ormai sorpassati, corrisponde in Teocrito un Ida valente e, insieme al fratello Linceo, difensore del diritto contro i Dioscuri usurpatori. L'opposizione appare marcata anche a livello lessicale: nel catalogo degli Argonauti, Ida è presentato come *hyperbios* (v. I.151); in Teocrito, sempre in clausola, come *karteros* (v. 140). Del resto, anche la prima parte dell'epillio diverge dalla lettura offerta da Apollonio: in Teocrito, Amico non viene ucciso, neppure per errore, ma risparmiato in cambio di un giuramento, fatto che viene chiaramente sottolineato (vv. 131-134).

⁹ Per citare alcuni esempi, Ificlo, zio materno di Giasone (vv. 45-48), è indicato in *Il.* II.705-706 come padre dei due eroi Protesilao e Podarce. Ancora, l'Argonauta Coronos (vv. 57-58) è ricordato come padre di Leonteo (*Il.* II.745-746). In generale, i legami padre-figlio sono numerosi fra i due poemi: l'elenco riguarda Menezio e Patroclo, Admeto ed Eumelo, Oileo e Aiace, Piritoo (assente dalla spedizione argonautica perché disceso con Teseo negli Inferi) e Polipete, Peleo e Achille, Telamone e Aiace. L'iliadico Nestore è invece l'anziano fratello dell'Argonauta Periclimeno. (cf. Niedergang 1998, p. 255).

¹⁰ Arg. I.547-558.

¹¹ Altri passi del poema contribuiscono a completare il quadro della vicenda mitica di Achille. Ai vv. IV.810-815, nel tentativo di ottenere l'aiuto di Teti, Era svela alla dea le future vicende dell'eroe, che sposerà Medea nei Campi Elisi. I vv. IV.869-879 rievocano invece, nel ricordo di Peleo, il tempo della prima infanzia di Achille, quando la madre tentò di rendere immortale il figlio piccolo bruciandone le carni mortali nel fuoco, impedita in questo dall'intervento del padre.

¹² La partecipazione di Teseo all'impresa è attestata da altre versioni del viaggio: cf. Ps.-Apollodoro (I.9.111) e Igino (*Fab.* 14.5). Lo stesso vale per Atalanta: l'eroina, assente nel novero di Apollonio, che ne segnala l'assenza (Arg. I.769-773), è invece presente nello Ps.-Apollodoro (I.9.112).

done; il figlio di questa, Nauplio; Preto; Lerno; Naubolo; Clitoneo; Nauplio l'Argonauta¹³. La duplicazione di Nauplio mira a risolvere un anacronismo della tradizione, che considerava l'eroe allo stesso tempo figlio della danaide Amimone e membro della spedizione del vello d'oro¹⁴. In questo modo, il narratore non solo suggerisce, attraverso i pochi nomi citati, una storia mitica ben più ampia, ma nell'articolarla con rigore le dona una più concreta e coerente realtà, attribuendo al passato eroico la credibilità di una ricostruzione dei tempi antichi, condotta sul materiale offerto allo studioso dalla tradizione letteraria.

¹³ Arg. I.133-138.

¹⁴ Collocazione, quest'ultima, confermata dal fatto che Nauplio era considerato padre di Palamede, attivo a Troia nella tradizione dei *Canti Cipri*. Cf. Niedergang 1998, pp. 254-255. Secondo l'autrice, l'innovazione spiegherebbe il riferimento del narratore a una fonte generica che la certifichi, contenuta nell'espressione «sappiamo» (ἴδμεν, v.135).

Capitolo 5

L'età eroica

Un tempo di passaggio

La precisione genealogica di cui abbiamo parlato nel paragrafo precedente contribuisce a fare dell'impresa argonautica un momento fondamentale della cronologia universale. Non si tratta di un semplice snodo temporale, ma di un effettivo scarto di valore, perché l'opera civilizzatrice e fondatrice attuata dagli eroi scandisce il passaggio dal tempo degli dei a quello degli uomini. Concentrandosi sulla generazione precedente la guerra di Troia, le *Argonautiche* evocano, attraverso il racconto, un tempo che può essere ancora considerato come misto, e insieme immortalano la fine di questa età a favore di un'epoca nuova.

Una prima espressione di questa fase di passaggio può essere individuata nella scomparsa degli esseri ibridi o mostruosi che nel racconto mitico popolano il mondo in tempi remoti. Durante il viaggio per il recupero del vello, gli Argonauti uccidono un gran numero di tali creature, ora collocate alle estremità del mondo, ora insediate in compresenza e rivalità con gli uomini. È il caso, in primo luogo, dei Terrigeni di Cizico, esseri selvaggi dotati di sei braccia, sterminati da Eracle con l'aiuto degli eroi più giovani del gruppo¹. Anche i guerrieri uccisi da Giasone a Ea sono esseri prodigiosi appartenenti a un'epoca ormai passata: essi germignano, completamente armati, dai denti appartenuti al drago tebano, che Giasone ha seminato per superare la prova impostagli da Eeta. Il re colchico ricevette da Atena metà dei denti del drago ucciso da Cadmo, e l'opera di Giasone ha ora estinto definitivamente il lascito di quell'antica impresa.

Lo sterminio dei mostruosi figli della terra continua con l'uccisione del serpente custode del vello, nato, secondo il resoconto di Argo a Giasone, dalla terra fecondata dal sangue del ribelle Tifone. Anche in questo caso, l'impresa degli Argonauti procede all'eliminazione dei segni di un'epoca più antica, ascrivibile al tempo delle lotte teogoniche. Il paradigma del viaggio civilizzatore segna perciò lo scarto rispetto a un passato il quale, privato di segni leggibili che lo colleghino al presente, e così sottratto al mondo in divenire, risulta isolato in un tempo remoto e inattuabile.

¹ Per la descrizione dei Terrigeni, Arg. I.942-952. Per la battaglia, I.989-1011.

Anche gli ultimi fili che legano il tempo teogonico al mondo degli eroi paiono prossimi a spezzarsi: l'antica convivenza fra uomini ed esseri divini si presenta ormai, al tempo del viaggio, come l'eco di una realtà superata. Rappresentativo è, in questo senso, il caso di Achille: unico frutto delle celebri nozze fra Peleo e Teti, l'eroe incarna, nella sua immortalità mancata, il fallimento di questa tentata fusione. Anche l'affidamento del piccolo Achille a Chirone, a una generazione dall'uccisione dei Centauri per mano dei Lapiti², si presenta come l'eco di una convivenza destinata a lasciare posto a una società di soli uomini. La nascita di Chirone risale a un'epoca remota, il tempo dell'infanzia di Zeus e della sovranità di Crono sui Titani: il dio, unitosi all'Oceanina Filira, fu scoperto da Rea, e per fuggire si trasformò in cavallo, generando un figlio dalle fattezze per metà umane e per metà equine. La vicenda è ricordata al momento del passaggio della nave Argo di fronte all'isola pontica di Filira: dal nome dell'isola, che ricorda appunto l'Oceanina che lì risiedeva, procede un'analessi che risale fino agli albori del mondo. L'eziologia si presenta così come l'effetto narrativo del cambiamento epocale in atto al tempo degli Argonauti, l'affermazione della società degli uomini: il racconto sviluppato dal *sema* resta l'unica risorsa in grado di ricollegare un mondo ormai tutto umano con il suo passato mitico, popolato di esseri divini.

Primo fra gli Argonauti, Eracle è anche colui che meglio incarna il compito civilizzatore dell'eroe³. Tra le gesta annoverate nel poema, alcune, di primaria importanza, appartengono alla serie delle cosiddette dodici fatiche⁴: la caccia al cinghiale dell'Erimanto⁵, la missione contro le Amazzoni per conquistare la cintura di Ippolita⁶, la lotta contro gli uccelli della palude Stinfalide⁷ e il furto dei pomi delle Esperidi⁸. Se la prima fatica elencata coincide esattamente con la convoca-

² Arg. I.40-44, 57-64.

³ Eracle compare nel catalogo come ventisettesimo, esattamente a metà (vv.122-130). Tale rilievo è confermato dall'assegnazione a Eracle del banco centrale della nave (Arg. I.396-397).

⁴ La codifica delle dodici fatiche appare in corso nel III secolo a.C.: oltre ad Apollonio (I.1318), cf. Theocr. XXIV e XXV.

⁵ Arg. I.122-132. Si tratta della quarta fatica nel resoconto dello Ps.-Apollodoro (II.5.4.83).

⁶ Arg. II.966-969. Al momento del passaggio degli eroi, l'impresa risulta già datata (v. 966, ποτε), quindi la missione di Eracle nel Ponto va collocata prima del viaggio di Giasone. Lo conferma il passo in cui Lico, re dei Mariandini, rievoca l'età della sua giovinezza, quando Eracle arrivò a corte e aiutò il popolo a conquistare le terre delle genti confinanti. Allora l'eroe era diretto contro le Amazzoni (II.774-795). Poiché nell'elenco dello Ps.-Apollodoro la conquista della cintura di Ippolita occupa la nona posizione (II.5.9.98), Apollonio deve aver adottato una successione differente: l'impresa, avvenuta prima della partenza della nave Argo, precede necessariamente la caccia del cinghiale dell'Erimanto. Inoltre, dopo l'abbandono di Eracle in Misia, il dio marino Glauco appare agli eroi, informandoli che la volontà di Zeus ha stabilito che Eracle non raggiunga Eeta, ma concluda ad Argo quelle poche imprese che gli rimangono – delle dodici imposte da Euristeo – per esser assunto fra gli dei (I.1310-1320).

⁷ Arg. II.1052-1057. L'impresa di Eracle è raccontata da Anfidamante, che afferma di avervi assistito personalmente (II.1055). È la sesta fatica in Ps.-Apollod. II.5.6.92.

⁸ Arg. IV.1396-1409. Ladone, il serpente custode, è stato ucciso con frecce imbevute nel sangue dell'Idra di Lerna: un'altra delle fatiche è così inserita di sfuggita nel racconto. Le due imprese sono rispetti-

zione degli eroi⁹, la lotta contro le Amazzoni è ricordata dal narratore all'interno degli *excursus* etnografici che scandiscono il viaggio degli Argonauti lungo la costa meridionale del Ponto. Lo scontro con gli uccelli della palude Stinfalide è invece evocato dall'eroe Anfidamante come esempio di un acuto stratagemma da mettere in atto contro gli uccelli dell'isola di Ares. Infine, l'uccisione del serpente custode Ladone – anch'esso figlio della terra e posto agli estremi del mondo, come il custode colchico¹⁰ – costituisce il punto culminante del continuo raffronto fra Eracle e gli Argonauti. All'arrivo degli eroi, infatti, Ladone è ancora agonizzante, e gli Argonauti si affaccendano per rintracciare il compagno, che ha abbandonato la terra delle Esperidi appena il giorno precedente¹¹.

Tale superiorità rispetto agli altri Argonauti, che si esprime nel contributo fornito all'estinzione dei mostri che popolano il mondo mitico, individua però in Eracle un modello eroico destinato a scomparire insieme al mondo di cui ha sancito la fine. Eracle sarà assunto in cielo fra gli immortali¹², e il puro paradigma eroico che egli incarna non può essere perpetuato dai compagni: all'inefficace tentativo di Ida di riprodurre in sé un canone di eccellenza arrogantemente individualistico¹³, si oppone la necessità della collaborazione del gruppo, a più riprese promossa da Giasone e sancita dall'altare eretto dagli eroi alla dea *Homonoia*, a garanzia del giuramento di aiutarsi sempre a vicenda, con spirito concorde¹⁴.

vamente l'undicesima e la seconda dell'elenco dello Ps.-Apollodoro (II.5.11.113 per le Esperidi; II.5.2.77 per l'Idra).

⁹ Al momento in cui riceve notizia dell'impresa, Eracle è appena tornato dall'Arcadia ad Argo (νεῖον, v.125), portando il cinghiale sulle spalle.

¹⁰ Il mondo evocato dal poema è quello mitico dominato dalla specularità, con i limiti esterni popolati da guardiani mostruosi e da antichi dei sconfitti. A marcare i confini del mondo stanno Prometeo a est (II.1248-1259) e Atlante a ovest (IV.1398), resti delle lotte divine di un'epoca passata. Le misure di questa geografia letteraria sono offerte dal narratore stesso, all'inizio del poema (I.84-85): gli Argonauti Canto e Mopso moriranno in Libia, lontana dalla Colchide quanto distano la levata e il tramonto del sole (I.85, δύσεις τε καὶ ἀντολαί). D'altra parte, che questa Libia sia non una generica porzione dell'Africa, ma la Sirte, sede delle Esperidi, lo mostrerà il racconto stesso: la morte di Canto e Mopso segue immediatamente l'incontro con le Esperidi (IV.1485-1536), collocate etimologicamente nelle terre del tramonto.

¹¹ La ricerca risulta vana. Solo Linceo, dotato di una vista prodigiosa (cf. I.153-155), crede di aver scorto l'eroe mentre questi si allontanava nel deserto (IV.1477-1482).

¹² Cf. Theocr. XXIV.79-81.

¹³ Ida è continuamente connotato da un eccessivo grado di intransigenza, che lo oppone al resto dei compagni. Presentato fin dal catalogo come *hyperbios* (I.151), rivela subito la propria arroganza e empietà prima con Giasone, poi con Idmone (I.463-494). La sua ferma opposizione ad accogliere l'aiuto di una donna (III.556-565, 1169-1170) ne fa l'inadeguata controfigura di Eracle, che a Lemno era restato sulla nave, senza unirsi all'avventura erotica dei compagni (I.855-878).

¹⁴ Arg. II.714-719. Il problema della definizione del modello eroico è fra quelli che tradizionalmente ha più interessato la ricerca sulle *Argonautiche*. Mi limito qui a citare gli studi di Clauss 1993, Hunter 1993, e Margolies de Forest 1994, con ulteriore bibliografia. Pur non intendendo affrontare il problema in questa sede, vorrei sottolineare che un giudizio sulla caratterizzazione eroica nelle *Argonautiche* non può escludere l'analisi dell'ambiente storico e culturale con cui il poema si relaziona. Questo mi sembra essere il caso dell'*Homonoia*, concetto centrale nell'ideologia politica al tempo dei diadochi. Un'analisi che tenga

Analogamente, se da un lato l'Eacide si presenta come il perfetto modello dell'eroe civilizzatore, dall'altro egli resta ai margini dell'opera di colonizzazione, nella quale, come vedremo, sembra prospettarsi il nuovo paradigma dell'azione umana nel tempo storico. Autentico ecista è, al contrario, suo figlio Illo, e, sia pure nella forma simbolica rappresentata dalla magica zolla di Tritone, l'Argonauta Eufemo, la cui vicenda prepara la fondazione di Cirene¹⁵.

A scandire il passaggio verso una nuova era non è però soltanto l'operato eccezionale di Eracle. Raccontando l'uccisione di Talos ad opera di Medea, Apollonio inserisce nel poema la scansione esiodea delle stirpi umane, e lo fa utilizzando il *logos* contenuto negli *Erga*¹⁶ come appoggio per l'elaborazione della propria trama cronologica. Talos è l'ultimo superstite degli uomini della stirpe di bronzo, nati dai frassini, e la sua sopravvivenza è motivata dal fatto di essere stato donato da Zeus a Europa come guardiano di Creta. Il valore che questo episodio riveste per l'elaborazione cronologica delle *Argonautiche* si comprende meglio alla luce del passo esiodeo: la bellicosa stirpe di bronzo è destinata ad autodistruggersi e a essere rimpiazzata da quella, più giusta, degli eroi. Anche questi esseri semidivini, tuttavia, lasceranno a loro volta posto agli uomini presenti, dopo essere periti nel periodo fra la guerra tebana e quella troiana¹⁷. Nel contesto delle *Argonautiche*, la morte di Talos estingue l'ultima traccia di un'epoca remota, sottolineando ancora lo scarto imposto dall'opera civilizzatrice degli eroi. Inoltre, l'impiego della scansione esiodea a fini cronologici segnala ancora l'imminenza – con la guerra di Troia e i successivi *nostoi* – del passaggio dall'età mista degli eroi a quella presente degli uomini.

Il mondo rappresentato nel poema è dunque segnatamente sottoposto al divenire temporale, eppure non vi mancano tracce di una condizione primitiva, marcata dallo stretto contatto fra sfera umana e divina. È questo il caso del regno di Eeta, terra alle estremità del mondo, che ancora appare ferma all'età di Crono: patria dei figli di Helios, Ea è terra titanica¹⁸, protetta da Ecate Perseide, e il popolo colchico onora ancora Urano e Gaia, in nome dei quali giura¹⁹. Il re Eeta può vantare un contatto straordinariamente diretto con gli dei: figlio di Helios, e fratello di Circe e di Pasifae, ha preso in moglie dapprima la ninfa caucasica Asterodea, poi

conto delle referenzialità pragmatiche dell'opera letteraria mi pare tanto più importante per opere inserite in una letteratura di corte, come anche il caso dell'*Eneide* insegna in modo inequivocabile.

¹⁵ Per entrambi, si veda il par. 7.

¹⁶ Per l'uccisione di Talos, *Arg.* 1638-1648. Per il *logos* delle stirpi, *Erga*, 106-201. Il successo del passo esiodeo spiega il suo recupero anche in Arato, *Phaen.* 100-136.

¹⁷ Per la stirpe degli eroi *hemitheoi*, *Erga*, 156-172.

¹⁸ La definizione di Ea come terra titanica (IV.371, *Αἴα Τετηνίς*) non si spiega tanto, come vorrebbe lo scolio al verso di Apollonio, per l'esistenza di un fiume Titano, annoverato da Eratostene nell'idrografia colchica, quanto per il legame della stirpe solare di Eeta con i Titani Iperione e Perse.

¹⁹ *Arg.* III.699, 714-716.

la più giovane delle Oceanine, Idia, e ha ricevuto doni da Efesto e Ares in seguito alla partecipazione del padre alla Gigantomachia di Flegra²⁰.

La stessa collocazione fuori dal tempo è condivisa da Eea, terra di Circe, dove Giasone e Medea si recano per ottenere dalla maga la purificazione dall'assassinio di Assirto. La descrizione degli strani animali che circondano la maga merita di esser riportata per intero:

Animali che nel corpo non somigliavano
né alle fiere carnivore, né agli umani, ma avevano membra
mescolate di esseri differenti, giungevano in massa, come le greggi
escono compatte dalle stalle, seguendo il pastore.
Di simili in passato ne produsse dal fango
la terra stessa, composti di membra miste,
quando ancora non si era condensata per l'azione dell'aria secca,
né assorbiva umidità per i raggi del sole infuocato.
Ma il tempo²¹, incrociandoli, li distribuì in specie.
Così questi esseri di forma indefinita la seguivano,
e uno stupore immenso prese gli eroi²².

L'interesse del passo consiste nella spiegazione della natura di questi esseri prodigiosi attraverso il ricorso agli strumenti teorici della combinazione degli elementi e dell'azione del tempo. In questo quadro, la forma ibrida degli animali che costituiscono il corteo della maga offre la rappresentazione concreta di una teoria sull'evoluzione delle specie viventi: gli animali germinarono dal fango, ovvero dalla terra nel suo stato primordiale, prima che l'azione dell'aria e del sole la seccasse. Fu poi il tempo, combinando tra loro questi primitivi esseri ibridi, a diversificarli nello stato attuale. Come nel caso della cosmogonia cantata da Orfeo, questa teoria concernente la vita primitiva rimanda a Empedocle²³, e al contempo sembra legarsi strettamente all'immaginario ellenistico sull'Egitto: secondo un passo di Diodoro, attribuibile a Ecateo di Abdera, in occasione delle inondazioni del Nilo, l'azione combinata del fango e del sole provocherebbe la germinazione di animali, alcuni perfettamente compiuti, altri solo parzialmente separati dal terreno²⁴.

²⁰ Cf. par. 3.

²¹ In greco *αἰών*.

²² *Arg.* IV.672-682.

²³ Sulla formazione di esseri viventi dalle membra miste nel tempo del predominio di *Philotes*, si veda Empedocle, fr. 31 B 57-62 DK. In particolare, sul processo di germinazione, fr. 31 B 57.1. Sulla presenza dei quattro elementi, e sul loro affinamento, fr. 31 B 62, 71, 73. Per ulteriori rimandi, si veda il commento di Vian 1981, pp. 172-173.

²⁴ Diod. I.10.6-7 (= *FGrH* 264 F 25). Per un'analisi del passo, cf. Stephens 2003, pp. 205-206. Sull'Egitto come luogo privilegiato per la generazione spontanea, si veda anche lo scolio ad Apollonio, *Arg.* IV.257-262c.

Il quadro che ne deriva, oltre a confermare la collocazione atemporale del mondo di Eeta e di Circe, offre una lettura naturalistica dell'origine e della scomparsa degli esseri ibridi che si ritiene abbiano popolato il mondo alle sue origini: fuori dalla differenziazione operata dal tempo, essi sono testimoni di un'epoca passata, allo stesso modo di altri esseri ibridi del poema, i Centauri, destinati a non superare l'epoca mista degli eroi²⁵. Dotare il racconto del viaggio della nave Argo di una propria ambientazione spazio-temporale coerente significa dunque offrire l'immagine di un mondo sottoposto alle dinamiche del tempo che scorre. In questo modo, il mondo letterario evocato dal poema rappresenta anche il prodotto di uno sforzo di ricostruzione archeologica, che fa appello a tradizioni differenti per fornire, attraverso la vicenda eroica, un quadro del passato del mondo, nel momento che di poco precede il suo passaggio all'età degli uomini.

²⁵ Cf. Clauss 2000.

Capitolo 6

La nascita della società Deucalione, gli Arcadi, gli Egizi

Rispondendo alle domande di Medea sulla meta del suo viaggio di ritorno, Giasone espone un resoconto riguardante la propria terra e il suo glorioso passato. La prima parte di questo discorso si concentra sulla figura del progenitore della stirpe tessala, Deucalione:

C'è una terra, circondata da montagne scoscese,
ricchissima di greggi e di pascoli, dove Prometeo,
figlio di Giapeto, generò il valente Deucalione,
che per primo fondò città e costruì templi
agli dei, e per primo regnò sugli uomini.
Emonia la chiamano i popoli vicini¹.

In questo ritratto, Deucalione è evocato non tanto come iniziatore di una nuova stirpe umana successiva al diluvio², quanto come antico portatore di civilizzazione, e primo re umano: con Deucalione si sarebbe attuato il passaggio del potere a un *basileus* mortale, atto di nascita delle istituzioni cittadine e del culto politico per gli dei³.

L'individuazione della monarchia come prima forma di ordinamento politico umano non è soltanto conforme all'immagine tramandata dall'epica⁴, ma appare ampiamente attestata, a livello filosofico, nella tradizione politica greca. Distinguendo fra le varie manifestazioni della monarchia, Aristotele ne identifica una, che considera caratteristica dei tempi eroici: accettata dal popolo, ereditaria e conforme alla legge, essa è caratterizzata dalla gestione da parte del re degli affari di guerra,

¹ Arg. III.1085-1090. Per la genealogia di Deucalione nei frammenti esiodei, cf. fr. 2-4, 9-10 ed. Merkelbach-West. La successione fornita è la seguente: Prometeo – Deucalione – Elleno – Xuto, Eolo, Doro.

² Per l'episodio del diluvio e del lancio delle pietre da cui si generano uomini e donne, si veda Ps.-Apollodoro, I.7.2.46-49.

³ La tradizione eolica ricordata da Giasone è alternativa a quella argiva, tramandata dallo storico Acusilao, secondo il quale la regalità nacque già con Foroneo, figlio del dio fluviale Inaco e primo essere umano (cf. Mazzarino 2000, cap. II.2). L'antiorità di Foroneo rispetto a Deucalione e al diluvio è confermata dal Solone del *Timeo* platonico (*Tim.* 22a-b).

⁴ Sulla regalità omerica, cf. Carlier 1984 e 1996.

dei sacrifici e delle cause giuridiche⁵. Proprio in questo ruolo ordinatore andrebbe individuato il beneficio in vista del quale gli antichi popoli elessero i loro re⁶.

Attraverso l'abilità retorica di Giasone e il suo tentativo di affascinare Medea con la splendida descrizione della propria terra natale, le *Argonautiche* inseriscono perciò nel mondo eroico dei rimandi alla riflessione sulla nascita della società civile. Ciò impone di affrontare l'analisi del discorso di Giasone in un quadro più ampio delle semplici strategie tese al compimento dell'impresa degli Argonauti.

Il nome di Deucalione compare in un altro passo del poema, ugualmente importante per delineare un quadro cronologico della nascita di una forma di organizzazione politica umana. Si tratta del racconto che Argo espone a Giasone al momento della fuga dalla Colchide⁷. Facendo leva sull'antichissimo sapere egizio, Argo finisce per stravolgere il quadro cronologico precedentemente prospettato da Giasone, limitato alla memoria greca. Nel suo racconto, derivato dal sapere dei sacerdoti di Tebe, l'epoca prediluviana assume infatti una profondità temporale del tutto estranea al discorso di Giasone. Il sapere collezionato dai sacerdoti tebani si è conservato perché i Colchi discendono dai membri di un antichissimo esercito stanziatosi a Ea, una della tante città fondate da un grande conquistatore egizio lungo il percorso della propria spedizione. Le vicende di questo antichissimo *kosmokrator*, capace di unire l'Egitto con l'Asia e l'Europa, sono collocate dai sacerdoti egizi, e da Argo sulla loro scorta, ben prima del tempo di Deucalione, in un'epoca in cui il territorio greco era popolato solo dalla primitiva popolazione degli Arcadi Apidanei⁸. In questo periodo, che precede non solo l'insediamento dei Danai e l'istituzione del regno della stirpe di Deucalione, ma an-

⁵ *Pol.* 1285b 1-20.

⁶ *Pol.* 1286b10-12.

⁷ *Arg.* IV.257-281. Per quel che riguarda le applicazioni del *topos* dell'antichità del sapere egizio, e per una lettura delle vicende di Sesostri in relazione alla definizione della figura regale nell'Alessandria tolemaica, mi permetto di rinviare al mio articolo *Argonautica IV.257-293. De l'Égypte devenue texte au texte qui devient monde*, di prossima pubblicazione in I. Milliat-Pilot (ed.), *Texte du Monde, Monde du Texte. Actes du Colloque des Doctorants PARSA, Grenoble 23-25 octobre 2006*, Millon, Grenoble. Mi limiterò qui a sviluppare gli aspetti più strettamente connessi con la scansione cronologica relativa alla diffusione della società civile.

⁸ Cioè abitanti nel Peloponneso, il cui altro nome è Apide (IV.1564). L'antichità del popolo arcade è un dato comune nella letteratura del III secolo: cf. *Lyc. Alex.* 482, *Call. fr.* 191.55. Le citazioni concordano nell'indicare questa popolazione addirittura come preesistente alla luna. Le ghiande sono spesso considerate il cibo dei popoli dell'età primigenia, precedente l'organizzazione civile (sugli aspetti culturali collegati alla quercia, cf. *RE s.v. Eiche*, V Band, 1905, e West 1966, pp. 167-169). La teoria secondo la quale gli uomini primitivi si cibavano dei soli frutti spontanei della terra è letta in chiave orfica da Platone, il quale sottolinea però che in alcuni casi la proibizione dell'allofagia generò la pratica del cannibalismo (*Plat. Leg.* VI.782c; *Epinom.* 975a-b). Il carattere secondario dell'allevamento e dell'agricoltura è sostenuto in campo peripatetico da Dicearco, in un passo della *Vita della Grecia* (fr. 49 Wehrli = Porfirio, *De Abst.* IV.2). Dicearco colloca lo stadio primigenio dell'umanità all'età di Crono, in una cronologia continua che, procedendo fino al tempo delle *poleis*, rende conto del percorso di sviluppo della civiltà (cf. Mazzarino 2000, cap. IV.11; Vidal-Naquet 2006, pp. 305-321).

che la formazione di varie costellazioni⁹, l'Egitto era già così ben organizzato da potersi dotare di un potentissimo esercito, con il quale conquistare il mondo e fondare innumerevoli città. Tale impresa, inoltre, si è svolta sotto la guida di un solo uomo – allusivamente indicato con «tina» – nel quale andrà letta l'allusione a un faraone: in questo modo, un modello di società organizzata, confrontabile con quello che Giasone ha fatto risalire a Deucalione, risulta essere esistito, in proporzioni ben più grandi e fuori dalla Grecia, in un'epoca precedente il diluvio.

Le imprese di questo re egizio corrispondono al resoconto offerto da Erodoto riguardo al leggendario faraone Sesostri, figura destinata a incarnare ad Alessandria l'icona del conquistatore del mondo, in stretta interazione con la nascente leggenda di Alessandro *kosmokrator*¹⁰. Ma quello che qui ci interessa non è tanto il risvolto imperiale di questa figura, quanto la sua collocazione cronologica e il suo legame con lo sviluppo della società civile. Anche in questo contesto, il passo di Apollonio richiama alla mente alcuni spunti della riflessione politica del IV secolo. Precisamente, la figura di Sesostri dovette essere oggetto di studio, all'interno del Peripato, in riferimento alla ricerca di antiche figure di re legislatori. In *Pol.* VII.1329b 1-35, Aristotele afferma che la divisione del popolo in classi sociali non è un'invenzione recente, e ne indica gli antichi iniziatori nel cretese Minosse e nell'egizio Sesostri. Lo stesso passo offre un'ulteriore precisazione: a Minosse andrebbe attribuita l'introduzione dei sissizi, mentre fu Sesostri il vero inventore della ripartizione del corpo sociale, in quanto «il regno di Sesostri precede di molto quello di Minosse». L'antichità dell'ordinamento egizio, spiega Aristotele, risale anzi tanto indietro nel tempo da sembrare eterna¹¹.

Che la teoria politica della divisione in classi funzionali trovasse la sua prima applicazione in Egitto, è idea attestata in Grecia fin dal V secolo. Erodoto descriveva l'organizzazione del popolo egizio in sette *genea*, corrispondenti alla divisione del lavoro (*Hdt.* II.164). Più tardi, Isocrate assegnò provocatoriamente il ruolo di fondatore della divisione corporativa della società egizia al leggendario re omicida Busiride: nell'omonima orazione, scritta in risposta all'*Elogio di Busiride* di Policrate, il re perdeva i suoi connotati sanguinari per diventare un antichissimo re *nomothetes*, responsabile dell'istituzione di un complesso rituale politico teso a investire il *nomos* dell'inviolabilità dall'autorità sacra, secondo linee coerenti con la contemporanea speculazione sulla costituzione di una *politeia* stabile e duratura. Nel *Timeo* platonico, invece, la ripartizione del corpo sociale è fatta risalire ad Atena-Neith, fondatrice delle città di Atene e di Sais¹².

⁹ *Arg.* IV.261, «Ὅψ πω τείρεα πάντα τὰ τ'ὄρανῳ εἰλίσσονται». Un catasterismo posteriore al diluvio è ricordato da Giasone nel suo discorso a Medea: si tratta dell'assunzione in cielo di Arianna, nella forma della costellazione della Corona (*Arg.* III.1001-1004; cf. Arato, *Phaen.* 71-73; Ps.-Erat. *Catast.* 5 Olivieri).

¹⁰ Sulle imprese di Sesostri, *Hdt.* II.102-110; *Diod.* I.53-58, dove lo stesso faraone è chiamato Sesosis. Manetone associa queste vicende a Sesostri, terzo faraone della dodicesima dinastia (fr. 34 Waddell). Altro nome attestato è Sesonchosis, usato da Dicearco e nel *Romanzo di Alessandro*.

¹¹ Sul fascino dell'immutabilità egizia, cf. Froidefond 1971 e Vasunia 2001.

¹² *Tim.* 21e. Per l'ordinamento sociale, 24a-d. Per la precedenza dell'organizzazione ateniese su quella egizia, 24c, «πρωτέρους ὑμᾶς».

Il peripatetico Dicearco dovette dedicare alla cronologia del re egizio un'attenzione ancora maggiore: nella *Vita della Grecia*, a Sesonchosis è attribuito il ruolo di re legislatore, oltre a quello di *heures* dell'arte della cavalleria¹³.

Le fonti storiografiche greche attribuiscono a Sesostri altre innovazioni. Secondo Erodoto (Hdt. II.108; cf. Diod. I.57.1-3), il faraone fu responsabile della canalizzazione della pianura egizia, oltre che della divisione del territorio coltivabile, attività che sancì la nascita alla geometria (Hdt. II.109). Nel resoconto riportato da Diodoro (I.94.4), Sesosis è presentato come terzo re legislatore d'Egitto, dopo Mneves e Sasichis, e prima di Bocchoris. La sua attività legislativa si sarebbe concentrata sull'organizzazione della classe dei guerrieri. Il fatto che Diodoro inserisca questo appunto fuori dal resoconto centrale sulle gesta del re non può essere considerato casuale: mentre i paragrafi I.53-58 sembrano fornire una versione aggiornata e ampliata dei dati storiografici già esposti da Erodoto (e sviluppati da Ecateo di Abdera), concernenti le imprese militari e gli atti di governo, in I.94 la collocazione di Sesosis fra gli antichi re legislatori va ricollegata alla riflessione politica sulle origini del *nomos* e sul suo legame con l'autorità sacra.

Dicearco colloca Sesonchosis in una posizione cronologica altissima, come primo re dopo Horus, figlio di Iside e Osiride, vale a dire come primo re di stirpe umana¹⁴. Lo stesso scolio informa che, nel tentativo di fissare questa epoca su una scala cronologica coerente con le vicende della storia greca, Dicearco stabiliva una scala temporale che prendeva come riferimento intermedio la caduta di Troia¹⁵, per arrivare quindi a collocare il regno di Sesonchosis 2836 anni prima dell'istituzione delle Olimpiadi.

Il successo della figura di Sesostri nel Liceo può gettare nuova luce sull'impiego di questa figura nell'Alessandria del III secolo, dove è noto l'influsso filosofico peripatetico, da Demetrio Falereo in poi¹⁶. Dal punto di vista dell'elaborazione di una cronologia universale, infatti, la figura dell'antico faraone offriva uno strumento per dilatare la scansione del tempo greco verso quel passato remoto che le culture orientali si vantavano di padroneggiare¹⁷. Non è necessario pre-

¹³ Fr. 57a-b Wehrli.

¹⁴ Fr. 58a-b Wehrli.

¹⁵ Eratostene fisserà questo evento cardine al 1184 a.C., data destinata ad essere assunta come definitiva nella cronologia successiva. Le *Chronographiai* di Eratostene, che coprirebbero il periodo dalla presa di Troia alla morte di Alessandro, dovevano essere basate sulle liste degli Olimpionici (cui Eratostene dedicò un'opera) e, per il periodo preolimpico, sulle liste regali spartane (Fraser 1972, vol. I, pp. 456-458). La lista regale spartana rappresenta infatti il principale cardine cronologico greco, risalendo con illo fino al passaggio dal tempo eroico a quello propriamente storico, sancito dall'arrivo dei Dori, dopo la guerra di Troia (cf. Mazzarino 2000, cap. III.4). Per una panoramica sulle differenti datazioni della guerra di Troia, fra Erodoto, il *Marmor Parium* ed Eratostene, cf. Carrière 1998. In generale, sulle differenti scale cronologiche citate, cf. Bickerman 1963.

¹⁶ Sul contributo di Demetrio Falereo, specie in riferimento all'istituzione del Museo, cf. Canfora 1986 e 1992. Sul suo ruolo di consigliere del Soter, e in generale sui rapporti della corte alessandrina con la scuola peripatetica, cf. Walbank 1984 e Bertelli 2002.

¹⁷ Questa profondità temporale giunge talora a fornire indicazioni considerate dagli storici greci come inattendibili o da reinterpretare. Si veda il caso di Diod. I.26, dove la storia egizia dal regno di Helios (=

tendere di applicare alle *Argonautiche* il preciso computo di Dicearco per pensare che Apollonio potesse recuperare una figura ben nota alla tradizione greca, per stabilire una cronologia relativa fra il passato greco e quello egizio. In questo confronto, che nella finzione del poema è attivato dalla riscoperta del sapere dei sacerdoti di Tebe da parte di Argo, il tempo egizio della società umana può vantare di risalire fino a un'epoca nella quale i protagonisti del tempo greco erano ancora gli dei, progenitori di Deucalione¹⁸.

Affermare la superiore antichità dell'Egitto non costituisce del resto una novità ad Alessandria. Sembra fosse questo l'assunto fondamentale dell'opera di Ecateo di Abdera, attivo alla corte dei Tolemei prima di Apollonio, che nei suoi *Aigyptiaka* riprende – radicalizzandola probabilmente a fini di propaganda per il Soter – l'ipotesi di un influsso barbarico sulla nascita di molte delle stirpi greche e della loro civiltà¹⁹. Si tratta di una ipotesi di antica data, già attestata in Ecateo di Mileto, secondo il quale la città di Argo avrebbe origini egizie tramite Danao, e frigie tramite Pelope, così come Tebe andrebbe collegata al fenicio Cadmo²⁰.

Ra) ad Alessandro comprenderebbe 23.000 anni. L'inattendibilità (*ἀπίστων*, I.26.3) di questo dato è superata facendo appello a un differente sistema di computo dell'anno. Un calcolo differente, questa volta solo per la fase in cui l'Egitto fu governato da dei ed eroi, è fornito in Diod. I.44, dove l'impiego stesso del concetto di eroe è segnale di una rilettura greca (per l'interpretazione greca del faraone benefattore, alla luce dell'*euergesia* eroica, cf. Murray 1970 e Koenen 1993). Una sistemazione degli anni della storia egizia attraverso la successione di re divini e umani è fornita anche da Manetone, epitomato nei *Chronica* di Eusebio (fr. 1 Waddell).

¹⁸ L'eccessiva vicinanza tra il tempo degli dei e il presente costituisce un problema sempre più pressante per il tradizionale sistema genealogico greco, di contro alla profondità dei modelli orientali, dove i due tempi risultano separati da centinaia di generazioni. Già Erodoto mostra pienamente questa difficoltà, e nel tentativo di leggere le tradizioni greche sullo sfondo delle contemporanee acquisizioni sulle civiltà orientali adotta due tipi di criteri: la revisione cronologica (il caso di Dioniso, II.145-146) e lo sdoppiamento di figure mitiche, secondo un uso destinato a grandissimo successo (si pensi ai due Eraclei distinti da Erodoto, II.43, e ai tre Dioniso elencati da Diodoro, III.62-65; sullo sdoppiamento di Nauplio nelle *Argonautiche*, cf. sopra, par. 4).

¹⁹ Si tratta di un assunto destinato a grande successo nell'erudizione ellenistica: nelle *Colonie egizie* di Istro, per esempio, eroi eponimi egizi venivano rintracciati dietro i nomi e le storie di fondazione di molte città dell'ecumene (cf. Fraser 1972, vol. I, pp. 511-512). Gli eccessi di questa egittomania sono segnalati da Diodoro (I.28.5 e ss.), il quale, dopo aver esposto le argomentazioni della teoria che vorrebbe Atene fondata da coloni saiti, si esprime nei seguenti termini: «In generale, gli Egizi affermano che i loro antenati inviarono numerosissime colonie in molte parti della terra abitata, sia per la superiorità dei loro regnanti, sia in ragione della sovrappopolazione. Ma poiché a sostegno di queste affermazioni non si porta alcuna argomentazione chiara, e nessuno scrittore degno di fede ne dà testimonianza, abbiamo ritenuto che esse non meritassero di essere scritte». Anche nel resoconto riportato da Diodoro, il presunto legame tra Atene e Sais trova il suo appiglio più forte in merito alla divisione del corpo sociale, ma, rispetto al *Timeo*, la cronologia è spostata a sostegno della precedenza egizia. Verso questa posizione Diodoro testimonia una certa diffidenza: simili rivendicazioni sarebbero avanzate dagli Egizi «più per desiderio di gloria che di verità».

²⁰ Ecateo, *FGrH* I F 119 (= Strab. VII 7,1). Cf. Brillante 2001, che ricorda anche un frammento dell'*Archelao* euripideo dagli stessi toni (fr. 288.6-8 N). Lo stesso Erodoto argomenta l'ascendenza diretta dei capi dei Dori dagli Egizi: IV.53-55. Per il successo dell'idea della superiore antichità barbarica nella tradizione greca, si veda Bernal 1991, cap. 1.

Questo processo di lettura delle proprie tradizioni all'interno di un paradigma di commistione e influsso culturale – non a caso attestato a partire da una zona di confine e di contatto tra civiltà diverse, come la Ionia sottomessa al dominio persiano – si sviluppa attraverso una stretta sovrapposizione di differenti sistemi di organizzazione della memoria nello spazio e nel tempo: la genealogia, le migrazioni di popoli, la ricerca del *protos heurètes*. Come nel caso dell'eziologia, la ricerca del *protos heurètes* proietta la realtà presente su un passato narrato, attraverso una storia di fondazione la cui temporalità diventa materiale per la costruzione di una cronologia²¹.

Organizzandosi nel tempo e nello spazio, tale cronologia tende a divenire universale, assorbendo e mettendo in relazione un intreccio di eventi, riferiti a ogni tempo e a ogni luogo. Non stupisce allora che nel panorama erudito alessandrino – e, di nuovo, in un contesto di contatto culturale – il filone interpretativo che sosteneva una antica relazione fra Grecia e civiltà orientali abbia prodotto tentativi di porre in una linea cronologica unica i tempi evocati dai tradizionali racconti del *protos heurètes* e dell'eziologia. La riflessione etnografica greca aveva già in età classica sviluppato un profondo interesse per l'indagine dei costumi di popoli stranieri e vi aveva talora individuato delle tracce per la ricostruzione del proprio passato pre-storico. Tanto più ora, nel contesto multi-etnico ellenistico, il bagaglio culturale dei conquistatori è messo a interagire con le tradizioni locali (siano esse frutto di nuova conoscenza diretta o risalenti a un'interpretazione greca già acquisita precedentemente) per dotare di portata universale non solo la storia degli eventi, ma anche quella dello sviluppo della civiltà.

²¹ Sul legame fra la ricerca del *protos heurètes* e lo sviluppo dell'idea del progresso nella storiografia classica greca, si vedano Kleingünter 1934 e Mazzarino 2000, cap. IV.11. Una delle principali strategie narrative adottate in questo contesto è il racconto fondante, costruito attorno all'interpretazione di un nome. Sul valore euristico dell'eponimia e della paraetimologia al fine della riflessione storiografica, cf. Dougherty 1991 e 1993.

Capitolo 7

Verso uno spazio e un tempo umani

Nel mondo eroico del poema, l'elemento sovrumano coesiste ancora, pur essendo sul punto di scomparire, con società a pieno diritto descrivibili come umane. Non è un caso allora che, accanto al paradigma delle antiche divinità sconfitte e dei mostri relegati presso i confini del mondo abitato, l'eccezionalità di tali regioni periferiche sia espressa anche in rapporto a un modello interpretativo ormai tutto umano, il paradigma etnografico offerto dalle tradizioni storiografiche locali¹.

Secondo l'approccio etnografico, le cui strategie sono definite a partire dalla logografia ionica di VI-V secolo a.C., spazio e tempo sono ordinati secondo categorie antropocentriche: l'identità di un *ethnos* si costruisce in relazione all'ambiente in cui vive e al sistema delle sue istituzioni. Anche le categorie dell'interrelazione fra popoli, come la migrazione, la colonizzazione, la guerra, sono ricondotte a categorie umane. Il poema di Apollonio accoglie queste categorie soprattutto nelle sezioni in cui l'esposizione geografica ed etnografica prende il sopravvento sul racconto eroico.

Ciò si verifica specialmente nella sezione pontica e adriatica del viaggio della nave Argo. Anticipato dalla profezia di Fineo, il percorso degli eroi lungo la costa anatolica è scandito da continue indicazioni geografiche ed etnografiche: alla successione di fiumi, golfi e promontori si affianca una descrizione delle popolazioni che abitano la regione e delle loro usanze². Il racconto epico assume così il ritmo narrativo del periplo, il resoconto di un viaggio marittimo comprendente informazioni di carattere geografico, etnografico e storico³. Via via che la nave si inoltra

¹ Gli scolii offrono al riguardo una ricca serie di rimandi alle fonti di Apollonio. Sul problema delle fonti geografiche delle *Argonautiche*, cf. Delage 1930 e Pearson 1938, nonché gli aggiornati Hurst 1998 e Meyer 2001. Questi ultimi correggono il giudizio di Delage, che rimproverava ad Apollonio la mancanza di una trattazione rigorosa delle conoscenze e teorie geografiche del tempo.

² Sull'episodio di Cizico e sul periplo pontico, si veda la *notice* di Vian 1976, rispettivamente pp. 28-38 e 154-175.

³ Si tratta, come si evince dal *Periplo* dello Pseudo-Scilace (una delle principali fonti di Apollonio), di un genere descrittivo, scollegato da usi tecnici per la navigazione: abbondano le indicazioni su popoli e città, i dati sulle origini di nomi e su identificazioni con i luoghi del mito, ma manca qualsiasi indicazione tecnica sulle rotte o sui punti di riferimento per la navigazione.

verso l'Oriente, rappresentato dalla Colchide, la descrizione dei popoli assume un tenore sempre più esotico, impostato sul principio di inversione che domina la letteratura paradossografica⁴. Così, alla società delle Amazzoni, dove il potere e la guerra sono prerogative femminili (II.985-1000), fa seguito il popolo dei Calibi, che non praticano né l'agricoltura né l'allevamento, ma vivono della sola attività metallurgica (II.1001-1008); è poi il momento dei Tibareni, presso i quali gli uomini soffrono le doglie al posto delle donne partorienti (II.1009-1014); tra i Mosceni, l'inversione si realizza invece nella dimensione del rapporto fra attività pubbliche e private (II.1015-1029); in Colchide, infine, i corpi dei defunti maschi sono avvolti in pelli bovine e appesi ad alberi lontano dalla città (III.200-209). L'inversione etnografica, coniugata via via secondo categorie differenti del costume pubblico o privato, riesce a tradurre in termini di confronto antropologico quell'alterità che il racconto mitico esprime principalmente attraverso l'opposizione fra l'elemento umano e quello sovrumano.

Anche il resoconto del tratto fluviale e adriatico del viaggio segue un paradigma geografico. Il passaggio attraverso l'Istro è tutto improntato alla ricostruzione del tracciato del fiume e all'elenco delle popolazioni che vivono lungo il suo corso⁵, mentre le avventure illiriche degli Argonauti sono strettamente intrecciate con l'etnografia costiera della regione⁶.

Lungo l'Adriatico, anzi, e a differenza che nel Ponto, il passaggio degli eroi si presenta come evento fondamentale per lo sviluppo dell'etnografia della regione. Per mettere a confronto le due sezioni, prendiamo in considerazione un tratto del periplo orientale, precisamente il passaggio degli Argonauti presso Cizico, nella Propontide. Qui le vicende narrate confluiscono spesso nella fondazione di topomi o usanze, destinate a perdurare nel tempo e a configurarsi come indizi del passato eroico: è il caso della Strada Giasonia, che conduce alla vetta al monte Dindimo⁷, o della roccia che, sostituita con un'altra ancora per ordine del timo-

⁴ Sul successo della paradossografia nell'Alessandria del III secolo a.C., cf. Fraser 1972, cap. 11. L'interesse per un'etnografia del meraviglioso e dell'incredibile appare d'altronde coerente con l'enorme ampliamento dei limiti del mondo conosciuto. Si pensi allo pseudoaristotelico *De Mirabilibus Auscultationibus*, all'opera di Megastene e all'etnografia utopica di Ecateo di Abdera. Da parte sua, la *Hiera Anagraphe* di Evemero sembra collocarsi sul crinale fra la tradizione del resoconto di viaggio presso gli *eschatia* del mondo, e il riuso delle contemporanee riflessioni politiche sui processi di divinizzazione regale (cf. Murray 1970, Aalders 1975 e Cole 1990).

⁵ Sulla nascita dell'Istro presso i monti Ripei e sulla biforcazione del suo corso, si vedano le parole di Argo, IV.282-293; sulla configurazione della foce del braccio pontico, IV.309-313 (dove il riferimento geometrico alla sagoma dell'isola di Peuce sembra rimandare a una raffigurazione cartografica. Lo stesso si dica per le indicazioni di rotta esposte agli eroi da Tritone, in merito alla navigazione dalla Libia al Peloponneso, cf. IV.1578-1583); sulle popolazioni che si affacciano sul corso del fiume, IV.316-328.

⁶ In successione, il poema annovera le seguenti popolazioni illiriche: Brigi (IV.330), Nestei (IV.337), Enchelei (IV.518), Illei (IV.524), Mentori (IV.551). Sul periplo adriatico, specie in relazione a Eumelo e alle altre fonti corciresi, si veda la *notice* di Vian 1981, pp. 23-35.

⁷ I.985-988.

niere Tifi, sarà in seguito consacrata dai coloni ionici di Cizico al tempio di Atena Giasonia⁸. Gli esempi addotti mostrano come il viaggio degli Argonauti lasci segni duraturi di sé, senza però tradursi in un insediamento stabile, destinato a modificare a lungo termine il popolamento della regione. Piuttosto, nel passo relativo al cambio dell'ancora, il *sema* costituisce il *trait d'union* fra il viaggio degli eroi e un evento coloniale successivo, l'insediamento degli Ioni in Propontide. La ricostruzione indiziaria operata dall'enunciazione epica getta così luce sulle colonizzazioni ioniche del Ponto, ascrivibili a un tempo posteriore a quello della ricerca del vello, e ormai del tutto umano⁹.

Alla colonizzazione «storica» del Ponto si contrappone quella della costa orientale del Mare di Crono, contemporanea all'impresa degli eroi. Non a caso, se la cifra dell'etnografia pontica si trova nel *paradoxon* e nell'inversione dei costumi, presso l'Illiria il paradigma dominante è rappresentato dalla migrazione di popolazioni. In primo luogo, la divisione e la dispersione degli inseguitori colchi dopo l'uccisione di Assirto sta all'origine di un nuovo popolamento della zona. Anche in questo caso, il racconto è costruito attorno a un indizio geografico, e l'operazione è consentita da una paraetimologia: una parte degli inseguitori occupa le isole Assirtidi, che conservano il nome del principe ucciso¹⁰, mentre un'altra si stanza presso i monti Cerauni, così chiamati in ricordo del fulmine di Zeus, che impedisce ai nuovi abitanti il passaggio sull'isola antistante¹¹. Ancora, il nome del popolo degli Illei e della città Illeide si giustifica in relazione al figlio di Eracle Illo¹².

Secondo Apollonio, Illo nacque presso l'isola dei Feaci da Eracle e dalla Naia-de Melite, figlia di Egeo, al tempo in cui l'eroe tebano risiedeva presso la corte di Nausitoo, lì giunto per essere purificato, grazie all'intervento di Macride, dalla macchia del massacro dei figli. Cresciuto, Illo lasciò l'isola natale a capo di una schiera di Feaci, ma morì per mano della popolazione dei Mentori prima dell'arrivo degli Argonauti¹³. Le indicazioni fornite in questo passo implicano da parte di

⁸ I.955-960. L'episodio del cambio dell'ancora a Cizico compare in Callimaco, *Aitia*, fr. 108-109. D'altra parte, dovevano esistere numerose tradizioni differenti sul luogo dell'episodio, se Arriano (*Peripl.* 9) testimonia che in Colchide si mostravano ai suoi tempi due presunti relitti dell'ancora della nave.

⁹ Lo stesso vale per la fondazione di Eraclea Pontica ad opera di Beoti e Nisei. Un altro riferimento alla colonizzazione del Ponto si trova ai vv. II.7746-751, dove si afferma che i coloni Megaresi Nisei attribuiranno all'Acherusio il nome di Salvatore dei Naviganti, essendo lì scampati a una terribile tempesta lungo la rotta verso la terra dei Mariandini. Ma, spiega il narratore, ciò accadrà al tempo delle generazioni successive (ἐν ὀψιγόνοισι, v. 746).

¹⁰ *Arg.* IV.514-515.

¹¹ *Arg.* IV.518-521. Un ulteriore gruppo si stanza nel territorio degli Enchelei. In questo caso non è presente alcun processo paraetimologico, tuttavia un *sema* precedente è inglobato nel racconto: si tratta della tomba di Cadmo e Armonia (IV.516-518), localizzata vicino alla città fondata dai nuovi arrivati.

¹² Per il legame tra gli Illei e il figlio di Eracle, si veda il *Periplo* dello Pseudo-Scilace, par. 22.

¹³ Sugli Illei e la vicenda di Illo, *Arg.* IV.526-551.

Apollonio una complessa messa a punto cronologica e geografica delle fonti, e meritano pertanto un'attenta analisi. In primo luogo, le vicende mitiche trovano un preciso parallelo nella toponomastica, tanto da fare pensare che essa rappresenti anche qui il punto di partenza per la selezione della materia narrata: a Drepane-Corcira¹⁴ si trovano tanto un porto Illico (IV.1125), quanto un monte Meliteo (IV.1150), e la terra dei Feaci è anche detta Macridia (IV.1175). I fatti citati concorrono inoltre a costruire una precisa successione cronologica: dapprima la nascita di Dioniso, di cui Macride, figlia di Aristeo, è stata nutrice nell'isola di Eubea; seguono la fuga di Macride, perseguitata da Era, e il suo ricovero presso un antro di Drepane, isola dei Feaci¹⁵; Eracle giunge sull'isola in seguito al massacro dei figli, per essere purificato da Macride; da Eracle e Melite nasce Illo, il quale, compiuta la sua avventura coloniale, muore prima dell'arrivo degli Argonauti; segue, infine, la conclusione delle fatiche di Eracle.

La collocazione geografica e cronologica di Illo risulta decisamente diversa da quella tradizionale, secondo la quale il figlio di Eracle sposò Iole in seguito alla morte del padre, e fu quindi responsabile del primo tentativo di ritorno degli Eracclidi nel Peloponneso¹⁶. Questa deviazione appare tanto più significativa in quanto proprio la discendenza di Eracle, e l'insediamento di questa nel Peloponneso dopo l'esilio voluto da Euristeo, costituiscono per la tradizione genealogica greca il principale anello di congiunzione fra i tempi eroici e quelli storici. Essa infatti permette, attraverso le liste regali spartane, di risalire dal presente fino all'eroe della dodici fatiche, inglobando in una successione continua anche la guerra di Troia¹⁷. Queste considerazioni inducono a soffermarci sul procedimento di costruzione del racconto nelle *Argonautiche*: la nuova portata mediterranea del viaggio degli Argonauti sembra infatti rendere necessario non solo un adattamento del patrimonio dei racconti mitici alle esigenze della sistemazione cronologica, ma anche un adeguamento tra le varianti del racconto stesso, in particolare fra la vulgata della grande tradizione letteraria – poetica in primo luogo – e un caleidoscopio di storie locali inerenti i medesimi eroi. In questo quadro, il viaggio della nave Argo, presentandosi come percorso nello spazio geografico e nel tempo narrativo, costituisce lo strumento perfetto per la realizzazione di questo compito: il periplo adriatico inserisce nel flusso del grande racconto epico le indicazioni fornite dalla tradizione sul passaggio di Eracle, degli Argonauti e di Medea presso la costa illirica, e a Corcira in particolare, adattando le varie indicazioni in modo da fornire un quadro coerente.

¹⁴ L'identificazione è già attestata in Ps.-Scyl. 22-23.

¹⁵ Arg. IV.1131-1140. Si tratta dell'antro dove avranno luogo le nozze di Giasone e Medea. In ricordo di questo evento il luogo verrà chiamato Antro di Medea (IV.1153).

¹⁶ Cf. Ps.-Apollod. II.8.167-180.

¹⁷ Cf. Carrière 1998.

Proprio in riferimento a Corcira, d'altronde, l'abbondanza di tradizioni locali permette ad Apollonio di arricchire il proprio resoconto etnografico con un ulteriore dato, che connette racconto mitico e storico. Dopo il verdetto di Alcino, che libera Medea dalle rivendicazioni dei Colchi, questi ultimi sono invitati ad allontanarsi dall'isola dei Feaci, ma, temendo l'ira di Eeta, chiedono e ottengono di potervi restare come ospiti. La permanenza dei Colchi a Drepane durerà fino all'arrivo dei Bacchiadi, li trasferiti da Efira (Corinto). In seguito a questa migrazione, i Colchi lasceranno Drepane/Corcira e si sposteranno nel continente, tra i Nestei e presso i monti Cerauni (Epiro)¹⁸. Ma questo – spiega il narratore – avverrà solo «con il volgere del tempo»¹⁹.

Le storie riguardanti la fondazione di città e lo spostamento di popoli proiettano nel racconto epico una memoria tramandata solitamente dalle *Genealogie* e dalle *Storie* concernenti determinate città o popolazioni. Analogamente, nella sezione pontica del viaggio, le gesta di Eracle e Polifemo, separatisi dal gruppo in Misia, si intrecciano con la ricostruzione archeologica del popolamento della regione nell'epoca eroica: Polifemo fonderà la città di Cio, alla foce del fiume omonimo²⁰, e dai suoi abitanti Eracle otterrà in ostaggio i migliori giovani, per ricercare il disperso Ila. L'antica vicenda eroica si costituisce come causa della realtà presente: «ancora oggi», spiega il narratore, gli abitanti di Cio cercano Ila, e i discendenti degli ostaggi popolano la lontana Trachis, città dove Eracle li mise ad abitare²¹.

Anche la Libia è sede di un importante racconto di fondazione, riguardante Cirene²². In questo caso, Apollonio seleziona due versioni distinte dell'evento fondante, collocandole in punti differenti del poema. Il primo riferimento compare all'interno di un esteso racconto eziologico sull'origine dei venti Etesii, incentrato sulla figura di Aristeo²³. In realtà, la sezione eziologica del racconto inizia soltanto al v. 516, mentre i versi precedenti descrivono la nascita e l'educazione del cacciatore, pastore e indovino figlio di Apollo: il dio, innamoratosi di Cirene, la rapì dalla Tessaglia e la condusse in Libia, presso il monte dei Mirti²⁴, dove que-

¹⁸ Si individua così un duplice insediamento di Colchi in Epiro, distinto nel tempo. Per il primo insediamento, contemporaneo al viaggio degli Argonauti, cf. sopra.

¹⁹ Arg. IV.1206-1216. Un legame fra Eeta ed Efira è già affermato, con intenti celebrativi per Corinto, nei *Korinthiaka* attribuiti a Eumelo di Corinto. Cf. Vian 1976, pp. XXX-XXXI.

²⁰ Arg. I.1315-1325.

²¹ Arg. I.1345-1357. Per la formula εἰσέτι νῦν περ (I.1354), cf. par. 2.

²² La fondazione di Cirene rappresenta un caso estremamente significativo di come un unico evento coloniale possa essere evocato da un proliferare di racconti differenti. Per una discussione dei vari resoconti e delle differenti strategie discorsive e ideologiche adottate, rimando alla monografia di Calame 1999 (specialmente pp. 97-103 e 121-125 per la trattazione in Apollonio), con riprese in Calame 2005, cap. IV.

²³ Arg. II.498-528.

²⁴ Sede del tempio cirenaico di Apollo Mirto (cf. Call. *Hymn.* 2.91).

sta partorì il bambino, poi educato in Tessaglia da Chirone e dalle Muse. Il primo resoconto della fondazione di Cirene risale dunque a un tempo antecedente l'impresa degli Argonauti, ed è condotto, in conformità con le *Ktiseis* apolloniane²⁵, secondo una tecnica votata alla continua variazione della tipologia del racconto, che infatti passa dalla nascita eroica di Aristeo all'eziologia di un fenomeno naturale. Nella sistemazione cronologica operata dalle *Argonautiche*, la vicenda di Cirene e Apollo diventa un antefatto della futura fondazione della città, che è di nuovo allusa, alla fine del poema, in riferimento alla zolla di Tritone e al sogno dell'Argonauta Eufemo²⁶. In questo caso, all'interno dell'intreccio di vicende riguardanti la fondazione di Cirene è isolata la sezione che concerne il trasferimento dei discendenti di Eufemo da Lemno a Sparta, e la loro successiva impresa coloniale al seguito di Terante, comandante della spedizione e fondatore eponimo di Tera. Attraverso il sogno rivelatore di Eufemo, prontamente interpretato da Giasone alla luce di un oracolo ricevuto a Delfi, la consegna della zolla da parte di Tritone è dunque collegata a una digressione narrativa verso il tempo futuro delle imprese coloniali. Ma anche questa digressione, come le altre del poema, è prontamente interrotta dalla voce narrante²⁷. Come nell'episodio di Aristeo, quindi, il narratore seleziona una porzione del potenziale *continuum* del racconto, e la fondazione della colonia libica a opera di Batto, implicito prosieguo dell'impresa di Terante, resta anche qui soltanto allusa.

Quanto si è visto consente di ribadire una considerazione già emersa in merito alle strategie della ricostruzione letteraria del passato: attraverso il racconto poetico, Apollonio non solo evoca un'ambientazione coerente con la vicenda eroica, che costituisce il suo argomento principale, ma al contempo articola questo spazio letterario in modo tale da renderlo immagine di uno stadio passato, e ormai perduto, nella storia del mondo. D'altra parte, la costruzione narrativa di questo passato procede attraverso percorsi di ricerca assolutamente eterogenei, che alla categoria poetica del meraviglioso sovrappongono quella etnografica del diverso e del primitivo. Tale mescolanza è valida nella misura in cui la materia del racconto non si presta a una categorizzazione rigida, che distingua nettamente fra tempo umano e tempo degli dei, e di conseguenza fra differenti forme e codici di enunciazione²⁸.

²⁵ Cf. Krevans 2000.

²⁶ Per la consegna della zolla, IV.1552-1555; il sogno di Eufemo, IV.1731-1745; l'interpretazione fornita da Giasone sulla scorta dell'oracolo delfico, IV.1749-1754. Apollonio si discosta dalla versione di Pindaro, *Pyth.* IV, secondo il quale la zolla cadde di mano a Eufemo per errore (cf. Calame 1999, p. 123). Viceversa, qui il gesto appare precisamente inserito in un progetto delfico.

²⁷ *Arg.* IV.1764: «Ma ciò avvenne dopo il tempo di Eufemo».

²⁸ Per una discussione sull'inadeguatezza delle ripartizioni concettuali di mito, leggenda e storia, di fronte all'effettiva pluralità di soluzioni offerta dalla concretezza discorsiva del racconto, cf. Calame 1999, cap. I. Sulle omologie e le interazioni fra racconto mitico e storico nel panorama greco, cf. Murray 2005.

Capitolo 8

Costruire l'autorità per ordinare il sapere

Nel primo paragrafo si è visto come il racconto delle *Argonautiche* – sia la storia principale che quelle secondarie – si sviluppi secondo l'immagine dell'enunciazione orale, conforme alla tradizione epica. È ora giunto il momento di sostanziare questo assunto, e di trarne le dovute conseguenze d'ordine sia narrativo, sia extra-narrativo.

In primo luogo, secondo le norme enunciative del genere epico, la voce narrante si presenta come rielaboratrice di un materiale tradizionale, il cui patrimonio si perpetua attraverso la continua riattualizzazione poetica. Le marche di questo processo di identificazione con la tradizione del canto orale sono diffuse in tutto il poema¹. È mia intenzione mostrare come tale identificazione contenga un valore più profondo del semplice adeguamento alla tradizione espressiva del genere.

I riferimenti alla tradizione sono talora stati letti come un allusivo richiamo alle fonti da parte del poeta erudito, che in tal modo segnalerebbe il proprio scarto rispetto al patrimonio precedente². Credo invece che nel poema di Apollonio si debba riconoscere un complesso gioco fra due livelli simbolici dell'enunciazione: da un lato si colloca il poeta dotto, che accede al proprio materiale attraverso fonti letterarie conservate nei rotoli della Biblioteca³, dall'altro l'immagine del racconto orale, che riconfigura tali fonti nei termini epici della tradizione del canto. L'interazione fra questi due livelli andrà ricercata sul piano semiotico della costruzione discorsiva, e sulle strategie che permettono di rivendicare al racconto poetico l'autorità sacra del poeta ispirato dalle Muse, cioè del narratore in grado di ordinare il sapere condiviso⁴.

Se, sul piano dei contenuti, il poema offre in Orfeo l'immagine archetipica del

¹ Ne riporto qui alcune, a titolo esemplificativo: «Ancora oggi celebrano la nave gli antichi cantori» (I.18); «Ancora narrano i cantori...» (I.59); «Si racconta che una certa Cirene...» (II.500); «Così si cantano queste vicende» (II.528); «raccontano che il figlio niseo di Zeus...» (II.905); «gli Arcadi, dei quali si canta vivessero prima della Luna» (IV.264).

² Si veda, fra gli altri, Margolies de Forest 1994.

³ Sull'attività filologica ed erudita di Apollonio, cf. Fraser 1972, p. 1.452; Pfeiffer 1973, pp. 231-242.

⁴ Sulla necessità e i modi della costruzione dell'autorità dell'enunciatore, cf. Foucault 1971, cap. IV.

poeta come sacra guida della comunità, è sul piano della costruzione discorsiva che l'identificazione fra l'enunciazione poetica e i modi della parola sacra trova un'applicazione esemplare. Ciò emerge in particolare dall'analisi incrociata fra le modalità espressive del narratore di I grado e del principale dei personaggi-narratori (narratori di II grado), l'indovino Fineo.

Il più significativo termine di confronto riguarda le marche di interruzione del racconto. Più precisamente, nel caso della prima voce narrante (la maschera del cantore), tali inserimenti compaiono a conclusione delle digressioni dalla storia principale, mentre nel caso di Fineo andranno ricercati nella lunga profezia che anticipa la sezione pontica del viaggio degli Argonauti⁵. In entrambi i casi, ci troviamo di fronte a *excursus* che spostano temporaneamente avanti o indietro la temporalità del racconto: compito degli interventi del narratore è dunque quello di ricondurre il flusso narrativo al tempo della storia principale.

In quanto indovino, Fineo è un narratore onnisciente, ma sul suo racconto agli eroi pesa l'ombra di una colpa che gli ha attirato l'ira divina: l'aver in passato svelato agli uomini il pensiero di Zeus in modo lineare e chiaro (ἀτρεκέως, II.182), contravvenendo alla regola di incompiutezza (ἐπιδευέα, II.315) che deve caratterizzare le profezie. Di questa punizione Fineo ha fatto tesoro: egli è ancora in grado di conoscere tutto chiaramente (... ἀτρεκέως· ἔτι μοι νόος οἶδε ἔκαστα, II.212), ma si trattiene dall'esporgli così come lo apprende, cioè raccontando tutto con chiarezza (οὐ ... πάντα... / ἀτρεκέως, II.311-312), con ordine e fino alla fine (ἔξείης τε καὶ ἐς τέλος, II.315). Così la profezia di Fineo, pur toccando i punti salienti del viaggio, evita di esporli fino in fondo, e ora opera un'ellissi inserendo una riflessione sul destino (II.345), ora si interrompe quando tocca un argomento – l'aiuto che gli eroi riceveranno sull'isola di Ares – che non deve essere rivelato: «ma perché mai dovrei abusare di nuovo dell'arte profetica, spiegandovi ogni cosa per filo e per segno (διηνεκέως)?»⁶.

Nel caso del narratore di I grado, l'onniscienza è garantita dal rapporto del cantore con le Muse, depositarie della memoria condivisa, e con Apollo, dio tutelare di poeti⁷. Oltre a inserire commenti che hanno la funzione di connettere episodi diversi, accrescere la tensione o richiamare passi precedenti⁸, il narratore può intervenire per esplicitare l'interruzione di una digressione⁹. Al v. I.1220, dopo aver accennato alla guerra di Eracle contro i Driopi e al modo in cui l'eroe divenne educatore ed amante del giovane Ila, il narratore ferma l'*excursus*, dichiarando

⁵ Arg. II.311-407.

⁶ Arg. II.390-391: ... ἀλλὰ τίη με πάλιν χρειώ ἀλιτέσθαι / μαντοσύνη τὰ ἕκαστα διηνεκέως ἔξενέποντα;

⁷ Tale rapporto è ribadito fin dal proemio: cf. I.1-2 per Apollo, I.20-22 per le Muse.

⁸ Un caso interessante è rappresentato dalla ripresa delle profezie al momento della loro realizzazione: cf. Saïd 2003.

⁹ Per un confronto di questo impiego della voce narrante fra Callimaco e Apollonio, cf. Harder 1990.

che «condurrebbe lontano dalla materia del canto»¹⁰. Ancora, al v. I.1309, un intervento della voce narrante interrompe una prolessi sulla morte dei figli di Borea, con la motivazione che «ciò si sarebbe verificato molto più tardi»¹¹. Il caso più significativo si segnala tuttavia nella prolessi in cui il narratore spiega che ancora oggi, dopo la morte, l'Argonauta Etalide non ha perso la propria indelebile memoria, perché la sua esistenza è stata prolungata e divisa fra gli inferi e il mondo dei vivi. Dopo aver delineato la condizione dell'eroe, il narratore interviene per interrompere la prolessi con una domanda: «Ma che bisogno c'è che esponga la storia di Etalide per filo e per segno (διηνεκέως)?»¹².

La corrispondenza fra le strategie enunciative dei due narratori onniscienti è, dunque, sottolineata da una ripresa non solo stilistica, ma precisamente lessicale. Il racconto onnisciente, sia esso poetico o profetico, proprio perché in grado di spaziare attraverso tutto il tempo e lo spazio, deve imporsi un limite: sottomettere l'infinito racconto potenziale a una selezione.

Una sostanziale corrispondenza fra discorso profetico e poetico appare tutt'altro che una novità. Il sapere che le Muse infondono in Esiodo sull'Elicona è un sapere universale (*Theog.* 32, τὰ τ'ἔσσόμενα πρὸ τ'ἔόντα; *Theog.* 38, τὰ τ'ἔόντα τὰ τ'ἔσσόμενα πρὸ τ'ἔόντα), dello stesso tipo di quello dell'indovino Calcante (*Il.* I.71, τὰ τ'ἔόντα τὰ τ'ἔσσόμενα πρὸ τ'ἔόντα). La stessa analogia si concretizza nella figura del narratore della lirica corale: l'immagine del poeta come profeta, intermediario fra la parola divina onnisciente e il pubblico, è centrale nelle autorappresentazioni pindariche (cf. fr. 137 Maehler: μαντεῦο, Μοῖσα, προφατεύσω δ'ἔγώ). Se il canto del poeta equivale alla profezia dell'indovino, la ragione è che entrambe queste figure sono elette dal dio, che si tratti di Apollo o delle Muse: come afferma Bacchilide, *Dith.* V.1-4, l'onniscienza del poeta, che ha a disposizione un'infinita scelta di canti divini, è segno d'elezione delle Muse, che gli hanno concesso il loro dono. Ancora in Pindaro, la parola poetica ha la potenza penetrante e pervasiva delle frecce di Apollo, e il poeta si identifica così con il dio che lo guida (cf. *Ol.* II.89-91; *Ol.* I.112; *Ol.* XIII.93-97; *Ol.* IX.5-14). Il fatto che il poeta della lirica corale si presenti allo stesso tempo come profeta non è privo di conseguenze sul piano della tecnica narrativa, dove anzi sembra realizzarsi, secondo Pindaro, il vero riscatto di un'arte per il resto venduta al migliore offerente (*Pyth.* XI. 59-65)¹³.

Nel caso di Fineo, l'indovino accecato per avere svelato tutto il futuro agli uomini, l'imperativo narrativo del «non *dienekes*» è calato nel mondo del personaggio, e il limite discorsivo assume un carattere sacrale. Tuttavia l'effetto è nella so-

¹⁰ Arg. I.1220: «Ἀλλὰ τὰ μὲν τηλοῦ κεν ἀποπλάγξειεν ἀοίδης».

¹¹ Arg. I.1309: «Καὶ τὰ μὲν ὡς ἤμελλε μετὰ χρόνον ἐκτελέεσθαι».

¹² Arg. I.648-649: «Ἀλλὰ τί μύθους / Αἰθαλίδεω χρειώ με διηνεκέως ἀγορεύειν;

¹³ L'arte di cucire insieme episodi grazie agli abili interventi della voce narrante si ritrova in Apollonio e Callimaco come nel poeta corale: la ricerca di un complesso equilibrio fra storia principale e digressioni è già ben testimoniata dalla *Pitica* IV. Qui il racconto, profondamente frammentato in sequenze disposte per prolessi e analessi, è inserito in una lunga esposizione di II grado, la profezia di Medea (vv. 23-99), che allaccia insieme eventi precedenti e futuri, prefigurando la fondazione di Cirene. Sui legami fra le tecniche narrative dell'epillio e quelle della lirica corale, cf. Fantuzzi 2002, pp. 267-269.

stanza identico a quello della narrazione principale: collegato a un discorso, il riferimento al *dienekes* è in entrambi i casi negativo, e la sua funzione è sempre quella di interrompere il flusso narrativo.

Altri due esempi si individuano nel poema:

- I.847. Giasone, di ritorno dal palazzo di Ipsipile, riferisce per filo e per segno ai compagni quanto la regina gli ha detto («πάντα διηνεκέως ἀγόρευσε»). L'espressione è solo apparentemente affermativa: di fatto serve a evitare la ripetizione di un discorso già esposto precedentemente.
- III.401. Eeta interrompe bruscamente il discorso di Giasone sulle ragioni del viaggio («τί κεν τὰ ἕκαστα διηνεκέως ἀγορεύοις;»).

Ciò avviene in conformità con l'impiego dell'espressione nell'epica arcaica, dove l'avverbio *διηνεκέως* si riferisce sempre all'azione del raccontare, e ha un uso sempre negativo, come marca di interruzione di un discorso.

Riporto qui le occorrenze:

- *Od.* IV.836. Alla domanda di Penelope se Odisseo sia vivo o morto, l'*eidolon* di Atena risponde «non ti spiegherò di lui per filo e per segno («οὐ μὲν τοι κεινόν γε διηνεκέως ἀγορεύσω»), se vive o è morto: è male dire cose vane». Presto saranno infatti gli eventi a rivelare tutto.
- *Od.* VII.241. Alla richiesta di Arete di esporre le sue origini e le traversie che lo hanno portato presso i Feaci, Odisseo risponde che sarebbe difficile «raccontare dal principio alla fine» i suoi dolori («διηνεκέως ἀγορεῦσαι», cioè puntualmente e con una narrazione ininterrotta). In seguito accontenta la regina, ma solo parzialmente, rievocando il tratto di viaggio che va dall'isola di Calipso al naufragio sulla spiaggia di Scheria.
- *Theog.* 627. Zeus ha riportato alla luce gli Ecatonchiri a causa di un vaticinio avuto da Gaia. «Quella infatti svelò loro tutto per filo e per segno («κατέλεξε ... ἅπαντα διηνεκέως»), che cioè insieme a loro avrebbero ottenuto la vittoria e una splendida gloria». In questo caso l'impiego affermativo serve per riassumere un discorso, evitandone l'esposizione puntuale.

La pressoché totale scomparsa dell'espressione dalla lingua poetica successiva all'epos arcaico¹⁴ ci autorizza a formulare la seguente ipotesi: il recupero del termine potrebbe costituire un esempio della valorizzazione e del reimpiego di espressioni rare della lingua poetica, frutto dell'indagine erudita condotta, in ambiente alessandrino, sulla tradizione epica. Nella poesia del III secolo, infatti, il termine *dienekes* assume una valenza tecnica che non aveva rivestito in precedenza, sancita dalla collocazione proemiale e programmatica negli *Aitia* callimachei¹⁵. Dalla coerenza fra l'uso arcaico e alessandrino del termine si può inoltre inferire che l'espressione abbia un connotato tecnico, teso a definire le linee guida dell'evoluzione del racconto epico alessandrino, improntato all'accentuazione

¹⁴ Si segnala una comparsa in Eschilo, *Agam.* 319, dove il coro desidera ascoltare *διηνεκέως* (con tutti i particolari necessari, ma anche senza interruzioni) da Clitemestra un resoconto sulla presa di Troia.

¹⁵ Cf. Cameron 1995, p. 341, il quale osserva che il termine non ha, in precedenza, occorrenze in ambito critico o retorico. Si noti inoltre che anche qui il contesto è dichiaratamente negativo, di aperto rifiuto.

della discontinuità e della variazione di voci e ritmi. Sotto questa luce, la rivoluzione della narrazione nella poesia del III secolo non va intesa in termini di rottura, bensì di recupero erudito delle strategie necessarie alla costruzione dell'autorità del discorso mitico: l'indagine sul racconto mitico recupera le modalità comunicative connesse con la tradizione della memoria e del sapere, e allo stesso tempo le sottopone a una riflessione tecnica, inserendole a pieno titolo nelle problematiche di metodo della letteratura dotta. La maschera dell'enunciazione orale, rintracciabile nelle *Argonautiche*, sembra perciò esemplificare al meglio le dinamiche della letteratura narrativa nel primo secolo dell'ellenismo.

Tuttavia, se, da una parte, la discontinuità narrativa trova una spiegazione di ordine letterario, dall'altra, essa serve anche da strumento per la costruzione dell'autorità del racconto, autorità che avalla un'operazione di ordinamento del sapere e di costruzione di una cronologia mito-storica. Il «non *dienekes*» della dizione epica rappresenta un'alternativa all'esposizione sequenziale della prosa storica, nella misura in cui, alle diverse strategie discorsive, corrispondono differenti criteri di costruzione dell'autorità: da un lato la parola ispirata dalla memoria divina delle Muse, onnisciente ma necessariamente frammentaria, dall'altro il vaglio delle fonti attraverso criteri di verosimiglianza e la loro esposizione in una sequenza causale-temporale.

La costruzione dell'autorità sapienziale del discorso mitico trova dunque la propria peculiarità nella sua dimensione enunciativa, cioè nel recupero delle strategie discorsive del genere. La ricostruzione del passato, invece, avviene attraverso strumenti in gran parte comuni a quelli impiegati dalla storiografia: la genealogia e l'eziologia ad esempio, strategie attuate nelle più varie espressioni di quella ricostruzione/costruzione del passato che possiamo chiamare con il termine, antico e generale, di archeologia.

Capitolo 9

L'ansia cronologica

Da questo punto di vista, dunque, le *Argonautiche* si inseriscono a pieno titolo in quel panorama di ansia cronologica che pare farsi sempre più pressante a partire dalla fine del IV secolo a.C., e che all'inizio dell'età ellenistica caratterizza uniformemente le culture del Mediterraneo. Di una tendenza tanto sfaccettata e duratura non si intende naturalmente offrire, in questa sede, altro che un breve spaccato, necessario tuttavia per delineare i tratti comuni di un ambiente attivamente votato all'ordinamento cronologico della propria memoria culturale.

Come si è visto, la necessità di costruire un *continuum* fra tempo degli dei e tempo degli uomini costituisce una questione trasversale della riflessione storica greca, e lo stesso vale per le problematiche che derivano dal raffronto tra la breve cronologia greca e quelle ben più lunghe e risalenti delle tradizioni orientali. Altro problema diffuso è la definizione di una scala cronologica rispetto alla quale collocare e datare gli avvenimenti: ne abbiamo incontrate varie, e abbiamo visto come alcuni eventi ne costituiscano l'ossatura, offrendo i punti caldi per il computo cronologico, come la caduta di Troia, il ritorno degli Eraclidi, con l'inizio della lista regale spartana, e l'istituzione delle Olimpiadi.

La necessità di elaborare una cronologia universale è percepita tuttavia con una attualità nuova a cavallo del 300 a.C. A partire da questo periodo, infatti, si può dire che abbia inizio una vera e propria ondata cronologica, destinata a perdurare in pieno rigoglio fino all'età romana. E la ragione di questo successo va ricercata proprio nel grande ampliamento degli orizzonti intellettuali fra Occidente e Oriente, nel moltiplicarsi di nuove capitali politiche e culturali e nella proiezione, sullo scacchiere mediterraneo, di realtà in precedenza di portata locale, le cui memorie meritano per la prima volta di essere fatte interagire per la costruzione di una storia che interessi tutta l'ecumene.

È in questo quadro che le imprese di Eracle e degli Argonauti intrecciano, a Oriente e a Occidente, storie di fondazione riguardanti regioni che diventano via via meno marginali. In questo contesto, ancora, Timeo adotta l'Olimpiade come unità di misura per la storia di una grecità dalle dimensioni ormai pienamente mediterranee¹,

¹ Sull'Olimpiade come unità cronologica, cf. Bickerman 1963, pp. 76-78.

e gli storici ellenistici mettono in relazione le tradizionali genealogie greche con le liste regali orientali ed egiziane. L'allargamento degli orizzonti di ricerca e l'interazione fra tradizioni differenti rispondono a una fondamentale esigenza di acculturazione, testimoniata dalla rapidità con cui alcuni intellettuali locali ricevono l'incarico di epitomare le loro tradizioni culturali e di tradurle in termini adatti alla nuova elite di dominatori stranieri².

Oltre a dare voce alle problematiche dell'identità culturale, in un mondo in cui le convivenze interetniche si sono fatte più strette, l'ansia cronologica che caratterizza il Mediterraneo dell'epoca segna anche una svolta definitiva nel rapporto fra la temporalità narrativa del mito e il tempo cronologico umano. Il *Marmor Parium*³ non è che un esempio di questo fenomeno: il passato mitico si colloca sulla medesima linea temporale degli eventi storici, e questi, insieme, forniscono alla comunità il proprio bagaglio di memoria condivisa, un passato rivitalizzato attraverso il racconto e valorizzato di un carico ideologico per il presente.

Nelle *Argonautiche*, tuttavia, la cronologia evocata dal racconto non diventa mai assoluta, perché l'assenza di un sistema omogeneo di scansione del tempo impedisce di connettere gli eventi in una successione unica e ordinata. Ciò colloca il poema fuori da un intento tecnicamente cronografico e ribadisce la priorità dell'istanza narrativa su quella strettamente erudita. Anche l'altra coordinata del racconto, quella geografica, non sfocia mai in una disamina sistematica, ma risulta sempre sottoposta ai ritmi dell'enunciazione poetica. Proprio le esigenze del racconto sembrano dirigere la focalizzazione su determinate epoche e regioni, definendole come punti di riferimento rispetto ai quali ordinare un labirinto di racconti potenziali. In questo quadro, l'erudizione di Apollonio giunge a risultati antitetici rispetto a quelli che caratterizzeranno l'opera cronografica e geografica di Eratostene, dominate rispettivamente dalla necessità della datazione dell'evento e dalla geometrizzazione dell'ecumene⁴.

² In Egitto Manetone, sacerdote a Heliopolis, per Tolemeo I, a Babilonia Berosso (*FGrH* 680), sacerdote di Marduk, per Antioco I, scrivono compendi delle cronologie e delle tradizioni mitologiche e rituali dei due grandi regni. Sul modello di Berosso e Manetone, anche il giudeo Demetrio produce, a fine III secolo, sotto Tolemeo IV, un'opera fondata sulla cronologizzazione della Torah, nella quale gli eventi narrati nella Legge erano sistemati per generazioni e datati rispetto al presente, con un'attenta ricostruzione delle età dei protagonisti delle vicende (Bickerman 1991, pp. 288-290). Fuori dall'Egitto, nella regione contesa della Palestina, la stessa ansia cronologica e di raccordo fra passato fondante e presente è piegata a esigenze settarie e di lotta politica nel *Libro dei Giubilei*, dove i criteri di collegamento cronologico sono occultati per riservare agli adepti la conoscenza del momento messianico di compimento della storia (Bickerman 1991, pp. 277-283).

³ *FGrH* 239. Sui limiti di tale sistema di computo della cronologia assoluta, le cui date stabilite a partire dal presente dell'iscrizione divengono obsolete già l'anno seguente, si veda Bickerman 1963, p. 60.

⁴ Nel tentativo di fondare metodologicamente la geografia come scienza cartografica basata sulla geometria euclidea, Eratostene separa le conoscenze topografiche, accolte nella nuova scienza, dal materiale mitico e leggendario con il quale erano tradizionalmente legate. In questo quadro la secolare tradizione della geografia mitica è estromessa dall'ambito della ricerca, secondo il criterio dell'*exokeanismos*.

Eppure, esiti tanto diversi vanno iscritti nello stesso ambiente, e rispondono a esigenze culturali comuni. Nella forma e nel codice espressivo del poema epico, la vicenda degli Argonauti si presenta come l'archetipico viaggio di fondazione e di contatto con un mondo lontano che, grazie a questo precedente, acquista maggiore familiarità. Nello stesso tempo, l'ordinamento del mito secondo le categorie del tempo e dello spazio procede alla sistemazione e, dove necessario, alla revisione di un sapere condiviso, fornendo una sorta di *summa* del patrimonio narrativo tradizionale. Tale ordinamento non risulta però sistematico, ma dominato dalle esigenze di selezione e discontinuità del discorso poetico, che riprende e fa sue le modalità espressive del racconto orale tradizionale. E proprio la maschera dell'oralità, rivendicando a sé l'ispirazione delle divinità della poesia e della memoria, conferisce al racconto il diritto di ordinare il sapere, assicurando all'indagine erudita l'autorità necessaria per proporre un modello di memoria condivisa.

Cf. Jacob 1989 e 1993; Russo 2003, pp. 90-95; Fraser 1970, *passim*, con riprese in 1972, pp. I.524-538 e note relative.