

LUIGI FERRERI

*Per l'esegesi dell'elegia per Clearisto
(Theogn. 511-522)*

SUNTO. L'articolo propone un'interpretazione che completa quella proposta dallo stesso studioso nell'articolo *L'elegia per Clearisto e il tema dell'esilio nella silloge teognidea* (*Theogn. 511-522*), «La Parola del Passato» 62 (2002), pp. 390-418, dove il tema dell'elegia per Clearisto (*Theogn. 511-522*) era individuato nella riflessione sulla ricchezza. Nel presente articolo i versi teognidei sono confrontati con *Od. XIX 165-202*, passo che va considerato come il modello principale seguito dall'autore dell'elegia.

PAROLE CHIAVE. Clearisto, elegia, Teognide.

ABSTRACT. The paper offers a complement to the interpretation proposed by the same author in the article *L'elegia per Clearisto e il tema dell'esilio nella silloge teognidea* (*Theogn. 511-522*), «La Parola del Passato» 62 (2007), pp. 390-418. In the former paper the theme of the elegy for Clearistus (*Theogn. 511-522*) was studied in connection with the question of wealth, in the present paper, the text of the same elegy is compared to *Od. XIX 165-202*, wich is considered as the principal model followed by the author of the elegy.

KEYWORDS. Clearistus, elegy, Theoghis.

Ho avuto modo di occuparmi dei vv. 511-522 della silloge teognidea in un articolo pubblicato circa una decina di anni fa¹, nel quale mi sono confrontato criticamente con un intervento di Massimo Vetta di qualche anno prima². Ad esclusione delle pagine presenti nei commenti a Teognide (e in particolare in quello di Bernard A. van Groningen³), l'articolo di Vetta – almeno sulla base di quanto sono riuscito ad appurare – ha rappresentato il primo ampio studio specificamente dedicato a questa elegia. Non mi risultano altri contributi specifici apparsi dopo il mio articolo, che si aggiunge come lavoro specifico a quello di Vetta.

Nel mio articolo ho proposto un'interpretazione alternativa a quella di Vetta. Egli aveva interpretato i versi come «l'unica poesia del mondo antico che ci restituisca l'immagine di un incontro fra esuli»⁴; io ho sostenuto, al contrario, che il tema dell'elegia è quello della ricchezza, un tema di matrice ideologica strettamente aristocratica largamente presente nella silloge. Tuttavia, pur prendendo le distanze dagli approdi esegetici, come pure da alcuni presupposti per così dire metodologici di Vetta, nel mio articolo io mi sono largamente basato sulla sua profonda e raffinata analisi delle fonti. Attraverso questa analisi, Vetta ha ricostruito magistralmente l'utilizzazione intensiva dell'epos omerico, e segnatamente dell'*Odissea*, presente in questi versi.

Oggi ritengo che nella sostanza la mia interpretazione resti valida, e pertanto non posso che ribadire le critiche allora formulate nei riguardi di quella di Vetta. Tuttavia sono anche dell'avviso che qualcosa di nuovo, o quantomeno qualche precisazione e qualche rettifica non peregrina, possa essere aggiunta. Gli spunti di riflessione che di se-

¹ FERRERI 2007.

² VETTA 1998.

³ VAN GRONINGEN 1966, pp. 203-207.

⁴ VETTA 1998, p. 19.

guito propongo derivano da un mio ritorno costante su questi versi nel corso degli ultimi anni, ma anche – mi preme sottolinearlo – da una rilettura, anch'essa protrattasi nel tempo, del contributo di Massimo Vetta, prezioso pur nel dissenso di fondo.

Il motivo principale che mi ha spinto a ritornare su Theogn. 511-522 deriva dalla convinzione, maturata nel corso di questi anni, che, ferma restando la pertinenza del reticolato di allusioni e reminiscenze così sapientemente ricostruito da Vetta, il modello principale, quello che può essere considerato il vero "ipotesto" dell'elegia di Clearisto, sia rappresentato da *Od.* XIX 165-202⁵. Il brano è stato segnalato da Vetta, ma come *en passant*, relegato in una nota⁶. Tuttavia neppure io – per quanto ne mettessi un po' più in rilievo la sua incidenza⁷ – ho colto pienamente l'importanza di questa fonte. Come si vedrà, essa permette di avanzare una serie di ipotesi che riguardano sia le forme di accoglien-

⁵ Nel seguito utilizzo la parola ipotesto costantemente tra virgolette, volendo intendere il modello ovvero il modello principale a cui si fa allusione nell'elegia per Clearisto, senza alcun intento di voler proporre una griglia teorica rigorosa. Qui basti ribadire che la produzione elegiaca di cui si ricerca il "modello" epico è una produzione che, indipendentemente dal fatto che fosse stata composta con l'ausilio della scrittura o, al contrario, fosse frutto di improvvisazione estemporanea, era comunque *eseguita* oralmente. Da qui la mia precauzione, dal momento che il termine ipotesto si applica in genere, per quanto non esclusivamente, ad una produzione scritta. Allo stesso tempo, il concetto di allusione è in genere riferito alla poesia "scritta" colta e dotta. Così avviene, in particolare, nell'articolo del 1942 di Pasquali sull'arte allusiva (comunemente ritenuto il riferimento d'obbligo e la prima teorizzazione del concetto; ma la nozione era già stata espressa in maniera limpida da Vittorio Imbriani in un breve saggio del 1882, ristampato più recentemente nei «Quaderni di Storia» = IMBRIANI 1992, vd. in part. le pp. 147-148), per quanto Pasquali non escluda che anche nella poesia preellenistica operasse l'allusività. Scrive dunque Pasquali: «In poesia culta, dotta io ricerco quelle che da qualche anno in qua non chiamo più reminiscenze, ma allusioni, e volentieri direi evocazioni e in certi casi citazioni (...); le allusioni non producono l'effetto voluto se non su un lettore che si ricordi chiaramente del testo cui si riferiscono» (si cita dalla ristampa in *Pagine stravaganti*, 2^a ed. a cura di C. F. RUSSO = PASQUALI 1994, p. 275; l'affermazione che «il costume di alludere è in sé molto più antico dell'età ellenistica», con alcune brevi esemplificazioni, si trova nella chiusa del saggio, a p. 282). Nelle pagine finali di questo articolo si avrà modo di ritornare sui concetti di "ipotesto" e "allusività" applicati all'elegia greca arcaica con ulteriori precisazioni – credo – non peregrine.

⁶ VETTA 1998, p. 35 n. 54.

⁷ FERRERI 2007, pp. 396-397.

za e di ospitalità nel periodo arcaico sia – seppure in maniera ancora più ipotetica – momenti della storia di Megara di VI secolo. Allo stesso modo, l'individuazione di *Od.* XIX 165-202 come "ipotesto" dell'elegia invita a riconsiderare sia l'esegesi dei vv. 515-518 sia un problema testuale presente al v. 522, questioni per le quali, in precedenza, avevo ritenuto senz'altro condivisibili le soluzioni avanzate da Vetta.

Nelle prossime pagine, prima di entrare nel merito della mia proposta interpretativa, per ragioni di chiarezza ripercorrerò molto rapidamente i risultati che, sulla base del mio precedente articolo, mi appaiono assodati e, allo stesso tempo, ricapitolerò velocemente le fonti dell'elegia egregiamente ricostruite da Vetta. La lettura del contributo di Vetta e del mio è qui, ovviamente, presupposta. Ritengo pertanto inutile ripetere la discussione circa lo spostamento di alcuni distici operato da van Herwerden e da West, la cui infondatezza è stata dimostrata in particolare da Vetta⁸.

* * *

Il testo di seguito proposto è quello stabilito dallo stesso Vetta, in larga parte convergente con quello di Young:

Ἦλθες δὴ, Κλεάριστε, βαθὺν διὰ πόντον ἀνύσσας
 ἐνθάδ' ἐπ' οὐδὲν ἔχοντ', ὦ τάλαν, οὐδὲν ἔχων.
 νηὸς τοι πλευρήσιον ὑπὸ ζυγὰ θήσομεν ἡμεῖς,
 Κλεάρισθ', οἳ' ἔχομεν χοῖα διδοῦσι θεοί.
 τῶν δ' ὄντων τᾶριστα παρέξομεν· ἦν δέ τις ἔλθῃ 515
 σεῦ φίλος ὦν, κατὰκεισ', ὡς φιλότητος ἔχεις.
 οὔτε τι τῶν ὄντων ἀποθήσομαι, οὔτε τι μείζω
 σῆς ἔνεκα ξενίης ἄλλοθεν οἰσόμεθα·
 ἦν δέ τις σ' εἰρωτᾷ τὸν ἐμὸν βίον, ὦδέ οἱ εἶπειν·
 'ὡς εὔ μὲν χαλεπῶς, ὡς χαλεπῶς δὲ μάλ' εὔ, 520
 ὦσθ' ἓνα μὲν ξεῖνον πατρῷον οὐκ ἀπολείπειν,
 ξείνια δὲ πλέον' ἔστ' οὐ δυνατὸς παρέχειν.'

A differenza di quanto afferma Vetta, l'elegia per Clearisto non rappresenta «l'unico» canto di accoglienza di tutta l'antichità «che ci

⁸ VETTA 1998, pp. 32-33; cfr. FERRERI 2007, p. 391 e n. 3.

abbia conservato l'immagine di un incontro tra esuli» provenienti dalla stessa città⁹. L'autore dei versi e Clearisto non provengono dalla stessa città, dal momento che quest'ultimo è definito ξείνος πατρώιος, «ospite avito» (una categoria già presente nei poemi omerici, ma ben attestata anche nei secoli seguenti), e il concetto di ξένος esclude l'appartenenza alla stessa città¹⁰. Noi non abbiamo alcun elemento né per affermare che chi ospita (ed esegue questi versi) sia un esule, né che Clearisto lo sia a sua volta. Come ho avuto modo di dire, sui motivi che possono aver spinto Clearisto, come pure i suoi compagni (che, a quanto è dato di capire, devono o possono sopraggiungere presso lo stesso ospite), a mettersi in viaggio, si può solo speculare, e certamente è legittimo immaginare che essi siano stati costretti all'esilio dalla loro patria da una sopraggiunta στάσις antiaristocratica. In alternativa, si può ipotizzare che siano state le ristrettezze economiche ad averli indotti ad abbandonare la loro patria (una situazione che non suscita meraviglia in un torno di tempo, il VI secolo a. C., in cui la vecchia aristocrazia terriera del πλοῦτος veniva man mano soppiantata dalla nuova borghesia del κέρδος). Queste, al pari di altre ipotesi che qui lascio da parte e che, almeno in astratto, pure rimangono plausibili, sono tutte indimostrabili. Eppure, fermo restando l'ipotesicità di qualsiasi ricostruzione, ritengo che su questo punto si possa avanzare qualche ulteriore spunto di analisi. Ma in merito si tornerà nel seguito.

Messa da parte l'ipotesi dell'incontro tra esuli, a mio avviso l'elegia si iscrive in un filone preponderante nella silloge, quello della riflessione sulla ricchezza. Chi ospita Clearisto non è ricco e si definisce, al

⁹ VETTA 1998, p. 19, cfr. p. 22. Quanto alla provenienza dei due esuli dalla stessa città si veda in particolare p. 34: «Dietro pochi versi simposiali si celano parole e rivelazioni di un intrattenimento che non è entrato nel canto. Fra le prime informazioni sulla diaspora progressiva *dalla patria comune* [sc. al poeta e a Clearisto], è possibile che l'ospite abbia accennato ad altri compagni partiti nello stesso momento o lasciati nel procinto di farlo» (corsivo mio). Cfr. inoltre p. 21: «Clearisto è un compagno costretto all'esilio poco più tardi del poeta», con la nota *ad loc.* (8) che dà conto delle fonti sull'esilio di massa dell'aristocrazia megarese durante la cosiddetta «democrazia sfrenata» (su cui vd. *infra*).

¹⁰ HERMAN 1987, pp. 11-12 : cfr. FERRERI 2007, pp. 397-399 e n. 28.

pari dell'ospitato, un povero (cfr. v. 512). Ciononostante, egli riesce a conservare un contegno pienamente aristocratico. Tra le qualità che deve possedere l'ἀγαθός rientra anche la liberalità, che, come spiegava Aristotele (*Eth. nic.* IV 1, 1120b), è in relazione al patrimonio, al punto che anche chi è in ristrettezze economiche può comportarsi in modo liberale se dona in base a quel po' che ha. Il poeta che ospita Clearisto, attenendosi ad un'etica simile, adempie, pur nella ristrettezza economica, al dovere aristocratico dell'ospitalità e coltiva il valore altrettanto aristocratico della liberalità. In questa maniera, egli, pur nella sventura, rivela il suo animo nobile.

L'elegia è strutturata secondo una sequenza di tre blocchi tematici. Il poeta, dopo l'accoglienza, parla dapprima di ciò che ritiene preminente (secondo un procedimento non ignoto all'epica e alla lirica¹¹), cioè della promessa di un viatico per l'amico (vv. 513-514); il discorso si sposta quindi sul presente convivio (vv. 515-518); e infine si immagina la testimonianza che Clearisto potrà offrire dell'ospitalità ricevuta in futuro, in un contesto che sicuramente sarà simposiale (vv. 519-522). Resta da chiarire che ruolo, all'interno di queste unità tematiche che si giustappongono, giochi l'arrivo eventuale di un amico, a cui si fa cenno nei vv. 515-518 e a cui, a quanto pare, si fa allusione anche nel distico finale (521-522).

L'epos, e in modo pregnante l'*Odisea*, è presente in maniera intensa nella memoria poetica di chi ha composto l'elegia. Osserviamo più da vicino queste reminiscenze, procedendo blocco per blocco. L'elegia si apre su un elemento di evidente «memoria epica formale», rappresentato dalla formula βαθὺν διὰ πόντον ἀνύσσης del v. 1 (per cui cfr. Hes. *Op.* 635; *Hymn. ad Herm.* 337), e si dispone poi su un «registro di stile più propriamente elegiaco»¹². È possibile che nel primo verso ci sia un'allusione al saluto di Eumeo a Telemaco di *Od.* XVI 23-24 (versi ripetuti da Penelope per salutare il figlio in XVII 41-42). Il v. 512 senz'altro riprende un elemento caratteristico dell'ospitalità epica, da Vetta definito «l'avvertimento sul genere di ospitalità che si è in

¹¹ VETTA 1998, p. 33, con rinvio a *Od.* VII 241-297; VIII 26-45 e Pind. *Pyth.* 4, 102-119.

¹² VETTA 1998, p. 25.

grado di offrire»¹³ (cfr. *Od.* IV 44-112; *Od.* III 346-355 e soprattutto *Od.* XIV 58-59, a proposito della povera ospitalità offerta dal porcaio Eumeo a Odisseo travestito da mendicante). Pure il vocativo τάλαν (unica occorrenza nella silloge) sembra una reminiscenza dell'*Odisea*, dove compare due volte riferito ad Odisseo-mendico (XVIII 327; XIX 68). La memoria epica si attiva anche nell'espressione οἷα διδοῦσι θεοί, per la quale sono state giustamente richiamate le parole di Eumeo di *Od.* XIV 443-445¹⁴. Infine, come da tempo i commentatori di Teognide hanno indicato, i vv. 513-514 hanno come modello *Od.* XIII 20-22 (Alcinoò che dispone i doni per Odisseo in partenza sotto gli ζυγά, i banchi dei rematori).

Passando al secondo blocco, va detto che anche i vv. 517-518 nascondono un modello odissiaco: si tratta del discorso fittizio che Odisseo fa a Penelope (*Od.* XIX 165-202). Ma sul punto occorrerà dire qualcosa di più dettagliato nel seguito.

Infine, i due distici del terzo blocco rievocano anch'essi un modello omerico. Vetta lo ha definito «il dovere della memoria»¹⁵, un dovere a cui è tenuto l'ospite che ricorre a più riprese nei poemi omerici (cfr. *Od.* III 346-355; XV 54-55, ecc.).

Mi sembra utile riportare un passo dell'articolo di Vetta, in cui con grande finezza lo studioso analizza il senso di queste reminiscenze, anche perché in queste parole è presente un'intuizione che a mio avviso può rivelarsi molto fruttuosa:

«Per attivare una memoria complessa il poeta arcaico non ha bisogno necessariamente di indicatori lessicali, perché può contare su un altrettanto efficace indicatore situazionale. Nel momento in cui diviene enunciato poetico, per chi recita e per chi ascolta l'accoglienza di Clearisto si pone nella tradizione delle numerose scene di ospitalità odissiaca ed entra in rapporto con esse (...). Per sostenere il collegamento

¹³ VETTA 1998, p. 30.

¹⁴ VETTA 1998, pp. 30-31. Per il v. 514 ADRADOS 1990, p. 202 n. 3 e CARRIÈRE 1975, p. 87 n. 2 rinviano a *Od.* XV 280-281 (Telemaco parla a Teoclimeno): «Tu lo desideri e non ti respingo dalla nave librata, | ma seguimi: sarai ben accolto, con quello che abbiamo (οἷά κ' ἔχομεν)» (traduzione di G. A. PRIVITERA).

¹⁵ VETTA 1998, p. 37.

con Omero il poeta elegiaco non aveva bisogno di ricorrere ad una finzione antiquaria. *Quanto ci è noto della cultura materiale e del contegno sociale aristocratico di VI secolo permette di dire che la sequenza dei momenti di accoglienza reale di un navigante in età teognidea non doveva essere molto diversa da quella propria del mondo omerico.* Il modello eroico suggerito subito con l'espressione tradizionale del primo verso, ha piuttosto motivato una scelta tra i tanti gesti, immagini e parole che affollano un momento ospitale. I distici iniziali e finali dell'elegia appaiono costruiti sulla ripresa di motivi canonici anche per la realtà storica¹⁶.

Nella frase che ho evidenziato è contenuta un'indicazione preziosa, che può essere ulteriormente sfruttata. Vetta, come egli stesso precisa, ritiene che i distici iniziali e finali, cioè il primo e il terzo blocco, siano costruiti sulla ripresa di «motivi canonici anche per la realtà storica». Ma perché questa affermazione non è fatta valere anche per i distici del blocco centrale? In realtà, è proprio nella fonte dei versi centrali che si nasconde l'«ipotesto» dell'elegia per Clearisto. Ed è in questa fonte la chiave di volta dell'interpretazione, a patto però che si tenga conto di tre aspetti. Innanzitutto, occorre considerare che l'autore dell'elegia si serve dell'«ipotesto» riprendendo da esso alcuni motivi che sono «canonici anche per la realtà storica» che lui vive, cioè verosimilmente – come si dirà nel seguito – per un contesto di VI secolo a. C. localizzabile nella città di Megara (di Grecia). Quindi occorre tenere presente il significato dell'elegia, che a mio avviso, come ho spiegato nel mio precedente intervento, si riconduce al tema della ricchezza. Infine occorre non dimenticare il ruolo che la memoria epica dell'*Odissea* svolge non tanto per il poeta quanto per il suo uditorio. Se si trascurano questi tre punti si rischia di non comprendere perché la fonte del secondo blocco tematico possa essere considerata l'«ipotesto» dell'elegia per Clearisto.

L'«ipotesto» a cui si fa riferimento è il passo già menzionato di *Od.* XIX 165-202. Si tratta del discorso fittizio che Odisseo fa a Penelope, raccontandole di essere il cretese Etone e di aver ospitato Odisseo con quanto aveva in casa (πολλῶν κατὰ οἶκον ἔόντων, v. 195) ma di aver provveduto al sostentamento dei suoi compagni raccogliendo dai concittadini (δημόθεν ... ἀγείρας, v. 197) orzo vino e buoi da immolare:

¹⁶ VETTA 1998, pp. 29-30 (corsivo mio).

Tra esse [*sc. le novanta città dell'isola di Creta*] è Cnosso, una grande città, nella quale regnava
 nove anni Minosse, confidente del grande Zeus
 e padre del padre mio, il magnanimo Deucalione. 180
 Deucalione generò me e il sovrano Idomeneo:
 ma egli con le navi ricurve andò con gli Atridi
 a Ilio. Il mio illustre nome è Etone,
 e sono il minore d'età; il primo e il più forte è lui.
 Là vidi Odisseo e l'ospitai: 185
 la forza del vento sospinse a Creta anche lui,
 mentre puntava su Troia, deviandolo da Capo Malea.
 Si fermò ad Amniso, dove è la grotta di Ilizia,
 in approdi difficili, e a stento sfuggì alle tempeste.
 Salito in città chiese subito di Idomeneo: 190
 diceva che era suo ospite, amico e onorato.
 E per lui era già la decima o undicesima aurora,
 dacché con le navi ricurve era salpato per Ilio.
 Lo ospitai con cura, conducendolo a casa.
 gentilmente accogliendolo: c'era molto in casa. 195
 Per gli altri compagni, che lo seguivano,
 gli diedi orzo e scuro vino, raccolti tra il popolo,
 e buoi da immolare, perché si saziassero.
 Dodici giorni gli illustri Achei restarono lì:
 li serrava una gran tramontana e non li lasciava 200
 star ritti neppure a terra. Un dio crudele l'aveva eccitata.
 Al tredicesimo il vento cessò e presero il largo¹⁷.

L'azione di Etone che raccoglie orzo vino e buoi *dal popolo* ha un parallelo nelle parole di Alcino in *Od.* XIII 14-15. Dopo aver ricordato ai principi dei Feaci che in un cofanetto si trovano tutti i doni (oro, vesti e altro) che i consiglieri dei Feaci (Φαιήκων βουλευφόροι) avevano inviato ad Odisseo (cfr. *Od.* VIII 389-395), Alcinoo invita ciascuno di loro a donare all'ospite anche un grande tripode e un lebetes, e precisa che poi tutti si rifaranno prelevando dal popolo, perché è rincrescioso donare senza risarcimento (ἡμεῖς δ' αὔτε ἀγειρόμενοι κατὰ δῆμον / τεισόμεθ'· ἀργαλέον γὰρ ἕνα προικὸς χάρισασθαι). Si tratta di una forma di balzello che è stata interpretata come un dono

¹⁷ Traduzione di G. A. PRIVITERA.

che si giustifica con il ruolo che i capi achei svolgevano sotto il profilo militare a protezione della città¹⁸.

In età storica, un parallelo potrebbe essere rappresentato da un passo di Erodoto (V 20,4), in cui il macedone Alessandro, figlio del re Aminta, si rivolge ai Persiani ricordando loro che avevano ricevuto un'ospitalità perfetta, ovvero che avevano avuto a loro disposizione tutto quanto i Macedoni avevano, si intende a corte, e quanto questi ultimi erano riusciti a trovare (si intende, al di fuori della corte)¹⁹.

Massimo Vetta ha sciolto i punti ostici dei vv. 515-518 in questa maniera: 1) L'espressione τῶν δ' ὄντων τᾶριστα παρέξομεν (v. 515) fa riferimento a ciò che il poeta ha allestito per il presente banchetto e non alla provvisione per la continuazione del viaggio, di cui si è parlato nei versi precedenti²⁰. 2) La lezione κατᾶκεισ' non è corrotta e ὡς φιλότητος ἔχεις non ha il valore di «secondo il grado di amicizia che vi lega» ma piuttosto significa «secondo i precedenti del vincolo ospitale»²¹. 3) Infine l'espressione σῆς ἔνεκα ξενίης ha valore soggettivo («a causa dell'ospitalità di cui tu diventi curatore», scrive Vetta, cioè a causa dell'ospitalità di cui Clearisto si fa garante e promotore). Attenendosi a questa esegesi si può immaginare uno scenario di questo tipo: il poeta prevede la possibilità che arrivi un ospite di Clearisto durante la permanenza di Clearisto (perché evidentemente l'accoglienza non si limita ad una sola sera) e a questo nuovo ospite garantisce l'ospitalità con tutto quello che ha in casa. Mentre a Clearisto il poeta assicura quanto di meglio ha (τᾶριστα παρέξομεν), al futuro eventuale ospite dell'ospite assicura comunque che non verrà privato dell'ospitalità, che cioè niente delle provviste della casa sarà tenuto «stipato nel ripostiglio» (οὔτε τι τῶν ὄντων ἀποθήσομαι)²², ma ver-

¹⁸ FINLEY 1977, pp. 96-98.

¹⁹ ὦ Πέρσαι, οἶκατε πανδαισίη τελείη ἰστιῆσθαι· τά τε ἄλλα ὅσα εἴχομεν, καὶ πρὸς τὰ οἶά τε ἦν ἐξευρόνται παρέχειν, πάντα ὑμῖν πάρεσσι. Questo passo è segnalato da VETTA 1998, p. 35 n. 54.

²⁰ VETTA 1998, pp. 34-36; cfr. già VAN GRONINGEN 1966, p. 205 *ad loc.*

²¹ È perciò da escludere che nell'espressione ci sia un riferimento all'assegnazione dei posti a tavola (come vogliono VAN GRONINGEN 1966, p. 206 e FERRARI 1989, p. 155 n. 4).

²² Cfr. la traduzione di FERRARI 1989 («nulla di ciò che ho lo riporrò nella dispensa») e VAN GRONINGEN 1966, p. 206.

rà messo sulla tavola. Se però ci fosse bisogno di altre provviste, aggiunge il poeta, egli non andrà a prelevarle altrove (οὔτε τι μείζω ... ἄλλοθεν οἰσόμεθα).

Nel mio articolo del 2007 ho accolto la ricostruzione di Vetta senza esitazioni. Invece oggi ritengo che, se il punto 2 sia incontestabile e se il punto 3 sia altrettanto condivisibile, il primo punto resti più problematico. L'interpretazione di Vetta non è certo priva di verosimiglianza. Lo studioso ha in particolare ricordato come il verbo παρέχειν abbia una specializzazione in contesti in cui si parla di cibo e di bevande. Tuttavia se si osserva da vicino il modello omerico di *Od.* XIX 194-198, si nota come colà il riferimento non sia al banchetto, ma a ξένια, a doni ospitali in senso lato, che possono riferirsi sia a ciò che Odisseo e i compagni possono consumare *in loco* sia alle vettovaglie per il viaggio²³. Allo stesso modo, si può pensare che in Teognide l'espressione τῶν δ' ὄντων τᾶριστα παρέξομεν si riferisca in senso lato a ξένια. Gli ξένια, di cui si fa riferimento al v. 522, potevano alludere contemporaneamente sia alle portate offerte nel banchetto sia ad altri eventuali doni²⁴, ma forse, nel caso specifico, il termine si riferisce solamente ad eventuali doni ospitali, nei quali potevano essere comprese (come era avvenuto per Clearisto) le vettovaglie per il viaggio.

Certamente, il verbo κατάκειμι ha un connotato simposiale inconfondibile. Ma ciò non garantisce, sebbene in astratto non lo escluda neppure, che τῶν δ' ὄντων τᾶριστα παρέξομεν alluda alla commensalità già consumata. All'eventuale ospite dello stesso Clearisto in arrivo il poeta garantisce sì un banchetto (e evidentemente il simposio, che vi faceva seguito), ma quando dice che non gli accorderà τι μείζω prelevandolo dal di fuori (ἄλλοθεν), non è certo che si riferisca solamente a mezzi per rendere più sontuosa l'accoglienza a banchetto, piuttosto che all'offerta di ξένια in senso lato.

²³ Anche Her. V 20,4 fa riferimento in senso lato a ξένια e utilizza per i doni prelevati fuori dalla reggia il verbo παρέχειν.

²⁴ A proposito del termine ξένια del v. 522 VAN GRONINGEN 1966 (comm. *ad loc.*) scrive: «ne désigne pas seulement les mets offerts à un hôte venu de l'étranger, p. ex. Σ 408 οὐ μὲν νῦν οἱ παράθες ξεινήια ; mais encore les présents qu'il peut emporter, p. ex. θ 389 ἀλλ' ἄγε οἱ δῶμεν ξεινήιον, ὡς ἐπιεικές».

A mio avviso, l'ipotesi che sia τῶν δ' ὄντων τᾶριστα παρέξομεν sia τι μείζω facciano riferimento all'offerta di ξένια in maniera indeterminata è più verosimile. Il poeta prelevando esclusivamente da quanto ha in casa può prevedere per Clearisto ad un tempo sia le vettovaglie per il viaggio sia più banchetti (a quello presente si aggiunge almeno quello previsto per l'eventuale ospite). Invece per l'eventuale amico in arrivo la situazione è diversa.

Per comprendere pienamente questo punto capitale occorre rifarsi all' "ipotesi" omerica. Etone accoglie in casa Odisseo e lo ospita premurosamente perché la sua casa è ricolma di beni. Invece per i compagni di Odisseo procura orzo, vino e buoi raccogliendoli tra il popolo (δημόθεν). Diversamente da lui, il poeta di Theogn. 511-522 non può prelevare dal di fuori (ἄλλοθεν) alcunché per adempiere ai suoi doveri di ospitalità, ovvero – detto altrimenti – gli è preclusa la seconda opzione prevista in Omero. Tutto ciò che può dare a Clearisto e al suo eventuale amico lo deve prelevare dalla sua dispensa. Come si è detto, la dispensa di casa permette di accordare a Clearisto sia i banchetti sia le vettovaglie per il viaggio e quindi, globalmente, ξένια degni di un «ospite avito». Invece per l'amico in arrivo la dispensa permette un banchetto, ma non τι μείζω. Che l'espressione τι μείζω alluda all'offerta di ξένια, o comunque di *altri* ξένια diversi dal banchetto ospitale, nei quali erano compresi regali e/o anche le vettovaglie per il viaggio, è reso chiaro dal distico finale. Al futuro ospite che gli chiederà delle condizioni del poeta, Clearisto dirà che costui «per star bene, se la passa male; per star male, se la passa fin troppo bene», spiegando questa affermazione nel modo seguente:

tanto da non lasciare senza ospitalità un ospite avito,
sebbene non sia in grado di provvedere ad un'ospitalità più ricca.

In questo modo, se si accoglie al v. 522 la lezione πλέον' ἔστ'. Tale lezione, che è quella del testimone "planudeo" *Marc. gr.* 520 e che si ripete, fatte salve alcune inezie (varianti di accentazione e/o l'assenza dell'apostrofo), negli altri testimoni della famiglia planudea e nel testimone più antico, cioè nel *Par. Suppl. gr.* 388 (A), è stata accolta da Vetta in considerazione del fatto che il senso dei vv. 515-518 sarebbe che «l'ospitalità possibile per uno dovrà essere ulteriormente divisa nel

caso arrivasse un altro amico»²⁵. In realtà, la spiegazione di Vetta è – se non mi sbaglio – condizionata dal presupposto che nei vv. 515-518 si faccia riferimento solamente alla commensalità. Invece il poeta vuole dire che se egli non potrà negare l'ospitalità ad un «ospite avito», al quale infatti concede sia banchetti sia altri ξείνια (le vettovaglie per il viaggio), non è in grado di concedere ξείνια πλέονα, ovvero «doni ospitali più numerosi», in quanto non può fornire ξείνια ο, se si vuole, *altri* ξείνια oltre al banchetto all'amico in arrivo (che infatti deve contentarsi del solo banchetto, più simposio, allestito con quanto c'è in casa).

Da questo punto di vista, sebbene il testo tràdito possa, a mio avviso, essere conservato, non escluderei del tutto, al v. 522, la lezione πλεόνεσσ(ι), una congettura di epoca umanistica²⁶ accolta tra gli altri da West. Infatti la lezione ristabilisce il parallelo con ἔνα ... ξείνον del verso precedente e rende chiaro ed esplicito il senso di questi versi: ad uno solo (cioè a Clearisto) il poeta può accordare degli ξείνια, ma non a più amici²⁷.

In quest'ultimo caso il termine ξείνια verrebbe ad indicare tutte le offerte diverse dal banchetto già promesso al nuovo ospite. In questi ξείνια potevano essere comprese sia le vettovaglie per il viaggio sia altri regali. Non si può escludere che tra questi elementi di ospitalità figurasse anche il pasto sacrificale, al quale si fa riferimento in *Od.* XIX 198, ma anche in *Od.* XIV 414-438. Non a caso Vetta, pur escludendo che l'incontro tra Teognide e Clearisto abbia previsto qualcosa del genere, ha ritenuto probabile, sulla base dell'ultimo passo citato, che il senso dei vv. 517-518 sia anche «che l'ospitante non si procurerà bestie sacrificali (τι μείζω) per offrire un δεῖπνον con consumazione di carni»²⁸. Il δεῖπνον con consumazione di carni, come si è visto, rientra anche tra gli ξείνια che Etone offre ai compagni Odisseo: negarlo all'amico in arrivo equivale a confessare l'impossibilità di accordargli degli ξείνια.

²⁵ VETTA 1998, p. 38.

²⁶ Γράφεται γὰρ ἑνιαχῆ ξείνια δὲ πλεόνεσσ' οὐ: CAMERARIUS 1551, p. 134 (cfr. l'app. *ad loc.* di West).

²⁷ Cfr. per esempio la traduzione di FERRARI «pur se in grado non è [colui che parla, il poeta] di far doni ad altri amici».

²⁸ VETTA 1998, p. 36 n. 60.

Detto questo, a mio avviso l'espressione $\tau\iota\ \mu\epsilon\iota\zeta\omega$ è volutamente vaga: il poeta vuole indicare qualsiasi «dono» ospitale (in più del banchetto). In questo senso, la sola cosa che si possa dire è che quantomeno, a differenza di quello che fa per Clearisto, all'amico in arrivo egli non offrirà alcun mezzo di sostentamento per il viaggio.

Il significato dell'elegia rimane dunque quello di una riflessione intorno alla ricchezza nei termini etici che ho prospettato nel mio articolo di un decennio fa. Il poeta, pur nelle ristrettezze economiche, rivendica la sua aristocratica liberalità e l'ossequio al dovere dell'ospitalità. Ma l'interpretazione può ora fare un passo in avanti. Probabilmente rispondendo ad una questione posta da Clearisto, il quale, forse già al suo arrivo o forse durante la conversazione tenutasi a tavola, aveva informato dell'arrivo di altri suoi amici e sodali, il poeta conferma la sua disponibilità ad ospitarli e ad offrire loro un banchetto (e un simposio) degni, ma, date le ristrettezze economiche, esclude la possibilità di fare loro (altri) doni «ospitali». A differenza di quanto ha fatto per Clearisto, per l'amico non sarà previsto alcun mezzo di sostentamento per il viaggio, né altri doni.

Per esprimere la sua impossibilità ad un'ospitalità più ricca, il poeta si serve del modello omerico. Ma questo modello riflette, secondo la formula di Vetta, un «motivo canonico anche per la realtà storica»²⁹ espressa nei versi. È questa realtà storica che occorre stabilire per capire cosa significasse, sulla bocca di un aristocratico in ristrettezze economiche, non poter prelevare «fuori» della sua casa ($\alpha\lambda\lambda\omicron\theta\epsilon\nu$) i beni che possono sostanziare un dono di ospitalità, a differenza dell'Etone omerico che invece poteva prelevare questi beni fuori dalla sua casa, ovvero «dal popolo» ($\delta\eta\mu\acute{o}\theta\epsilon\nu$). A mio avviso, un'ipotesi plausibile è che dietro questi versi si nasconda la condizione di un aristocratico di Megara di Grecia di VI secolo a. C., all'epoca della cosiddetta «democrazia sfrenata» ($\acute{\alpha}\kappa\omicron\lambda\alpha\sigma\tau\omicron\varsigma\ \delta\eta\mu\omicron\kappa\rho\alpha\tau\iota\acute{\alpha}$). Altrimenti detto, ritengo che il simposiasta che compose i vv. 511-522 sia un megarese che accoglieva a casa sua un «ospite avito» (Clearisto) proveniente da un'altra città.

Prima però di osservare più da vicino questa ipotesi, occorre fare

²⁹ VETTA 1998, p. 30.

una precisazione. Dal momento che l'attività di Teognide viene in genere, almeno negli ultimi studi, fissata all'epoca dell' ἀκόλαστος δημοκρατία, si potrebbe pensare che io propenda per l'attribuzione di questi versi proprio al poeta Teognide. A mio avviso, ad eccezione dell'elegia del «sigillo» (vv. 19-26), nessun enunciato della silloge può essere ascritto con sicurezza al poeta Teognide, per quanto io non escluda del tutto la possibilità che una parte (più o meno consistente) della raccolta possa essere ricondotta a questo poeta. In linea teorica, non credo si possa escludere che neppure i vv. 511-522 siano ascrivibili a Teognide. Tuttavia la questione resta indimostrabile ed è quindi metodologicamente inopportuno, in questo come in altri casi, ricondurre l'enunciato a personaggi e vicende biografiche precisi. Da questo punto di vista, ritengo che l'affermazione di Vetta, secondo cui «in assenza di argomenti contrari» tutte le elegie debbano essere attribuite a Teognide³⁰, debba essere ribaltata. Aggiungo inoltre – come già ho avuto già modo di ribadire³¹ – che nessuna delle elegie della raccolta offre dati circostanziati sull'epoca della «democrazia sfrenata» e in generale sulla storia di Megara arcaica. Al limite, si possono individuare solamente alcune elegie, come 39-52 e 53-68, che ben si inquadrano con l'inizio della fase della «democrazia sfrenata»³², senza però che si possano enucleare dati o paternità precisi. All'epoca dell' ἀκόλαστος δημοκρατία potrebbero essere ricondotte anche le elegie in cui figura il tema del πιστὸς ἑταῖρος, che Vetta ha interpretato come una spia del clima di instabilità politica che caratterizza questa fase della storia di Megara³³. Si tratta naturalmente di ipotesi, nessuna delle quali può essere provata in maniera inequivocabile. Un'ipotesi – beninteso – è anche quella di fissare l'elegia per Clearisto all'epoca della «democrazia sfrenata», per quanto essa sia, a mio avviso, non priva di interesse. Osserviamo più da vicino la questione.

Innanzitutto va detto che le fonti non offrono una datazione precisa per l'epoca di questo regime. Plutarco, che rappresenta la fonte princi-

³⁰ VETTA 1998, p. 21.

³¹ FERRERI 2007, pp. 408-418.

³² Cfr. FERRARI 1989, p. 54; OKIN 1985, pp. 14-15.

³³ VETTA 1998, p. 21 n. 8.

pale, alla quale si deve la stessa definizione di ἀκόλαστος δημοκρατία (*Aet. Gr.* 59, p. 304E-F)³⁴, informa (*ibid.*, 18, p. 345C-D) che la tirannia di Teagene (630 ca. a. C.) fu soppiantata da un regime aristocratico a sua volta rimpiazzato dall' ἀκόλαστος δημοκρατία³⁵. Secondo Ronald P. Legon l' ἀκόλαστος δημοκρατία andrebbe fissata tra il 600 e il 580³⁶; invece Vetta pensa che il periodo dell' ἀκόλαστος δημοκρατία vada fissato piuttosto tra il 570 e il 540 a.C., sia cioè successivo all'occupazione del porto di Nisea da parte di Pisistrato.

Qualunque soluzione si accetti, è utile osservare più da vicino il passo appena citato di *Aet. Gr.* 18. Plutarco spiega che durante questo periodo i poveri (οἱ πένητες), corrotti dai demagoghi, si comportavano in maniera impudente nei riguardi dei ricchi e, presentandosi nelle loro case, si facevano invitare a banchetti sontuosi (ἔστι᾿σθαι καὶ δειπνεῖν πολυτελῶς) e se non ottenevano soddisfazione facevano violenza e insolentivano chiunque. Inoltre essi finirono per far approvare un decreto di restituzione degli interessi già riscossi dai creditori, decreto a cui diedero il nome di παλιντοκία («ritorno degli interessi»)³⁷.

Non esistono testimonianze dirette che permettano di collegare la παλιντοκία con l'impossibilità dell'aristocratico poeta della nostra elegia di attingere balzelli «fuori» della sua casa (ἄλλοθεν), ovvero di affermare che questo genere di balzelli rientrasse anche tra gli "interessi" aboliti dal decreto. È comunque evidente che in un contesto in cui i ceti inferiori potevano con la violenza farsi ospitare a banchetto e imporre un decreto di abolizione degli interessi contratti dai credi-

³⁴ Per un'analisi dei *Theognidea* in relazione alla storia di Megara vd. FIGUEIRA 1985, in part. su *Aet. Gr.* 18 vd. pp. 114, 130-132 e, 146-148. Si veda inoltre, nello stesso volume (FIGUEIRA-NAGY 1985), il contributo di OKIN 1985, in part. pp. 14, 16-18, e la tavola cronologica a cura di Figueira, in part. pp. 296-298.

³⁵ Alla stessa epoca si riferisce anche Arist. *Pol.* 1302B, 25 ss.

³⁶ LEGON 1981, pp. 104-135. La proposta di Legon è stata condivisa tra gli altri da FERRARI 1989, p. 55 e n. 6.

³⁷ Sulla παλιντοκία si vedano i contributi citati *supra* alla n. 30. In particolare si tenga conto di FIGUERA 1985, pp. 146-148, in cui lo studioso avanza un parallelo tra la παλιντοκία e la σεισάχθεια ateniese, facendo notare come, in un contesto premonetario quale quello di VI secolo, le obbligazioni dei debitori dovettero essere di carattere sia politico sia religioso sia fiscale. Nel campo religioso esse includevano verosimilmente la contribuzione ai sacrifici.

tori, un balzello come quello che già troviamo nell'*Odissea* e che si ritrova altrove in epoca successiva (cfr. Her. V 20,4) non fosse più concepibile e che senz'altro sia stato tra le prime prerogative per così dire "di classe" dell'aristocrazia megarese ad essere toccata nel clima di «disordine e di anarchia» (Arist. *Pol.* 1302B) della «democrazia sfrenata». La sopravvivenza di un tale retaggio "omerico" sarebbe stata inopportuna e assurda nel mutato clima politico. Il venir meno di questo privilegio, come di altri tradizionalmente dovuti all'aristocrazia, potrebbe spiegare la povertà del poeta. Nel mutato clima della «democrazia sfrenata», egli non può prelevare balzelli dal contado, come avevano fatto fino ad allora i suoi simili, e perciò può essere generoso solo parzialmente verso i suoi ospiti aristocratici (senza che per questo motivo egli venga meno ai suoi doveri di ospitalità). A differenza di quanto aveva fatto nei riguardi di Odisseo il «modello» Etone, che fu ad un tempo un ospite altrettanto scrupoloso ma anche, perché vissuto in tempi a lui più propizi, più generoso³⁸.

* * *

Nel suo articolo, Vetta ha mostrato puntualmente come nell'elegia per Clearisto la memoria epica venga riattivata. Si tratta di una memoria di lingua e di dizione innanzitutto, ma anche di tono, di significati, di idee e di valori, che con naturalezza entrano in dialogo con la realtà storica vissuta in quel momento dal poeta e dal suo uditorio. Come si è cercato di dimostrare, questo vale anche, e soprattutto, per il racconto di Etone/Odisseo a Penelope (*Od.* XIX 165-202). Il brano dell'*Odissea* può fungere da "ipotesto" perché da esso il poeta teognideo riprende alcuni motivi che sono «canonici anche per la realtà storica»³⁹ in cui l'elegia venne eseguita.

Le risonanze tra *Od.* XIX 165-202 e Theogn. 511-522 sono evi-

³⁸ Nel distico 1209-1210 della silloge chi parla utilizza, a quanto pare, lo pseudonimo Etone già utilizzato da Omero. Che questo distico provi in senso lato che dalla silloge emerge «una conoscenza ampia del νόστος eroico e la possibilità di una sua immediata identificazione» (Vetta 1998, p. 27) è affermazione condivisibile. Naturalmente è arbitrario ascrivere questo come altri enunciati al 'poeta' Teognide.

³⁹ VETTA 1998, p. 30.

denti, malgrado i contesti enunciativi siano differenti e differenti le situazioni evocate (l'ospitalità di Etone si realizza in maniera differente da quella dell'io poetico teognideo). Ma queste divergenze non sono del resto dirimenti. Neppure all'interno della poesia dotta e libresca, alessandrina o più tarda, le allusioni presuppongono sempre un'omogeneità di contesti enunciativi: esse sono sovente variazioni o opposizioni rispetto al modello di riferimento. Nel nostro caso, i contatti tra i due testi sono di ordine tematico, sebbene differenti siano gli sviluppi. Il punto di contatto, ovvero l'orizzonte tematico comune, è costituito dal motivo della ricchezza, o se si vuole dai temi dell'ospitalità e della ricchezza. Etone adempie al suo dovere di ospitalità, e quindi, in senso lato, è ligio all'etica aristocratica, avendo a sua disposizione mezzi economici adeguati. Dal canto suo, il poeta teognideo adempie anche lui agli stessi doveri e si conforma quindi all'etica aristocratica, pur essendo però in condizioni economiche molto meno favorevoli. Per i convitati raccolti attorno all'ospite di Clearisto, Etone/Odisseo era la figura *paradigmatica* di come un aristocratico dovesse accogliere il suo ospite. Un paradigma tanto più di rilievo, anzi idealizzato, nelle mutate condizioni socio-economiche (durante i cupi tempi della «democrazia sfrenata», se l'ipotesi prima avanzata coglie nel segno).

La contiguità tematica (o, se si vuole, l'orizzonte tematico comune) e la continuità storica tra il modello omerico e l'elegia teognidea vanno comprese alla luce del ruolo che l'epica dell'*Odissea* riveste per l'uditorio di quest'ultima. Ho fatto prima cenno alla poesia dotta alessandrina e post-alessandrina. L'analogia tra l'allusione poetica come si sviluppa in quest'ultima produzione e quella di epoca arcaica potrebbe però rivelarsi fuorviante. Sebbene oggi si riconosca che tra le due forme di allusività non ci sia uno iato insormontabile⁴⁰, ritengo che spiegare

⁴⁰ «... whether or not Greek lyric was read to any extent in archaic Greece, some of the poems clearly display characteristics that are often thought to be markers of later, written lyric, such as intertextuality (e.g. Mimn. 6 W and Sol. 20 W) (...). They do not do so to the same degree or in the same way as Hellenistic or Augustan poetry, but sufficiently so to chip away at the brick wall between performed Greek lyric and unperformed later lyric» (BUDELMANN 2009, p. 16). Una parte della critica già da tempo ha adottato un approccio intertestuale per tutta la poesia greca antica fin dalle fasi arcaiche, se non dallo stesso Omero (*Iliade* come "intertexto" dell'*Odissea*). Per uno sguar-

l'intertestualità dell'elegia arcaica sul metro della produzione alessandrina, dotta e libresca, possa far supporre che nell'elegia per Clearisto il fenomeno intertestuale sia molto, forse troppo, sottile, per giustificarsi nell'ambito della cultura poetica di epoca arcaica. In linea generale ritengo condivisibile questa affermazione di Maria Cannatà Fera:

«Non si può escludere che in qualche caso il ritorno di una formula nella poesia elegiaca arcaica sia ripresa consapevole del modello in funzione di un pubblico capace di riconoscere l'espressione tradizionale e di apprezzarne il riuso nel nuovo contesto. In genere, però, il fenomeno deve essere spiegato con il ricorso ad un patrimonio comune, quel "complesso organico dei mezzi d'espressione" definibile come "*langue poetica*"»⁴¹.

L'allusività nel campo della lirica arcaica è probabilmente meno frequente di quanto taluni critici siano tentati di affermare. Eppure, quando si danno particolari condizioni, ovvero un uditorio capace di riconoscere il testo di riferimento e di apprezzarne il riuso (cosa che la Cannatà Fera giustamente non esclude in assoluto), l'allusione è un fenomeno che si verifica. In altri termini, anziché invocare sempre e soltanto un uditorio capace di cogliere le sottili allusioni perché impregnato di una profonda cultura letteraria che si è formato attraverso i rotoli di papiro⁴², ovvero anziché immaginare un «sistema ... di sottili riferimenti, che soffocano i testi avviluppandoli in trame letterarie possibili soltanto in una poesia culta come quella ellenistica»⁴³, per la poesia arcaica occorre spiegare la competenza dell'uditorio attraverso le dinamiche di diffusione in regime di auralità. Nel caso dell'elegia per Clearisto, occorre spiegarle attraverso le dinamiche specifiche di diffusione della produzione simposiale. La giusta pro-

do d'insieme, in cui vengono precisate le basi teoriche dell'approccio e la specificità dell'intertestualità nella poesia greca antica vd. D'IPPOLITO 1993, spec. pp. 43-48. Cfr. inoltre *supra*, n. 4.

⁴¹ CANNATÀ FERA 1989, p. 122 (il passo citato è di G. B. Conte).

⁴² Faccio riferimento al tipo di pubblico, «necessariamente» molto scarso, descritto da Pasquali nel saggio già citato sull'arte allusiva: vd. PASQUALI 1994, p. 277.

⁴³ CANNATÀ FERA 1989, p. 124.

spettiva di analisi è stata delineata da Vetta. Illustrando come la memoria epica venga riattivata nell'elegia per Clearisto, lo studioso⁴⁴ ha distinto, nel testo teognideo, tra una «memoria formulare riferita alla versificazione epica», fondata su uno «stile formulare» ovvero su «schematizzazioni espressive»⁴⁵, e «un'abitudine ritmico lessicale interna» all'elegia stessa. A sua volta, in quest'ultimo ambito sarebbe opportuno, secondo Vetta, distinguere, da un lato, un patrimonio elegiaco in senso lato, a cui possono essere ricondotte anche le iscrizioni in distici elegiaci e l'elegia storico-narrativo, e, dall'altro, un patrimonio più propriamente simposiale. L'elegia per Clearisto, al pari di tutta la produzione elegiaca per simposio, si fonda sull'elaborazione di precetti, temi, lessico e fraseologia ricorrenti, i quali connotano il gruppo conviviale che è ad un tempo esecutore e uditore delle elegie cantate a simposio. In queste abitudini espressive peculiari rientra anche, sul versante della memoria formulare, la selezione e la preferenza di una determinata produzione epica. Nel caso del gruppo riunito intorno all'ospite di Clearisto, è l'*Odissea* che svolge la parte del leone all'interno della memoria epica comune.

Il *décriptage* dell' "ipotesto" odissiaco era pertanto quanto di più scontato per un gruppo imbevuto di questa produzione epica, per ogni simposiasta tanto ricorrente nei brani ascoltati e tanto frequente in quelli eseguiti. In questo caso sono ipotizzabili le condizioni specifiche di uditorio che permettono l'allusività dei rimandi. Il successo dell'*Odissea* all'interno del gruppo conviviale in cui fu prodotto Theogn. 511-522 spiega la paradigmaticità dell'ospitalità di Etone/Odisseo, di cui si è già detto. All'interno di questo gruppo, la memoria epica "odissiaca" non solamente era attivata di continuo, ma era attivata da *performers* (che poi divenivano a loro volta pubblico) *competenti*. Come scrive Vetta, «il simposio arcaico ha uno dei suoi fondamenti culturali nella parità della competenza poetica»⁴⁶. Inoltre, scrive sempre Vetta spostando il punto di vista dall'esecuzione alla ricezione, «l'attenzione e la sensibilità a qualunque fenomeno di richiamo doveva costituire

⁴⁴ VETTA 1998, p. 23.

⁴⁵ Vetta si fonda a questo proposito su GIANNINI 1973.

⁴⁶ VETTA 1998, p. 29.

una sorta di specializzazione per i frequentatori di quei simposi in cui spesso i presenti ripetevano o improvvisavano distici creando, a turno, sequenze coerenti dal punto di vista tematico e lessicale»⁴⁷.

Parigi
gianogino@hotmail.com

⁴⁷ *Ibid.* Il riferimento dell'ultima frase è alle cosiddette coppie e catene simposiali. In merito si veda VETTA 1980, pp. XXIX n. 33, 96-97; VETTA 1984; COLESANTI 2001; COLESANTI 2011, *ad indicem* s.v. 'catene' e 'coppie simposiali'.

BIBLIOGRAFIA

ADRADOS 1990

Líricos Griegos. Elegiacos y yambógrafos arcaicos (siglos VII-V a.C.), Texto traducido por F.R. ADRADOS, II, Madrid 1990³.

BUDELMANN 2009

F. BUDELMANN, "Introducing Greek lyric", in *The Cambridge Companion to Greek Lyric*, ed. by F. B., Cambridge 2009, pp. 1-18.

CAMERARIUS 1555

J. CAMERARIUS, *Libellus scholasticus utilis et valde bonus*, Basiliae 1551.

CANNATÀ FERA 1989

M. CANNATÀ FERA, "A proposito di arte allusiva negli elegiaci arcaici", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 32, 1989, pp. 121-124.

CARRIÈRE 1948

Théognis. Poèmes élégiaques, texte établi et traduit par J. Carrière, Paris 1948.

COLESANTI 2001

G. COLESANTI, "Dittografie e scambi simposiali nel corpus teognideo", *Athenaeum* 89, 2001, pp. 459-495.

COLESANTI 2011

G. Colesanti, *Questioni teognidee. La genesi simposiale di un corpus di elegie*, Roma 2011.

D'IPPOLITO 1993

G. D'IPPOLITO, "L'approccio intertestuale alla poesia greca antica: Omero, Mimnermo, Nonno", in *Cultura e lingue classiche* 3. III Convegno di aggiornamento e di didattica. Palermo, 29 ottobre – 1 novembre 1989, a c. di B. AMATA, Roma 1993, pp. 43-59.

FERRARI 1989

F. FERRARI, *Teognide. Elegie*, introduzione, traduzione e note di F. F., Milano 1989.

FERRERI 2007

L. FERRERI, "L'elegia per Clearisto e il tema dell'esilio nella silloge teognidea (Theogn. 511-522)", *La Parola del Passato* 62, 2007, pp. 390-418.

FIGUEIRA 1985

Th. J. FIGUEIRA, "The Theognidea and Megaria Society", in *Theognis of Megara. Poetry and Polis*, edd. by Th. J. F., G. NAGY, Baltimore, London 1985, pp. 112-158.

FINLEY 1977

M. I. FINLEY, *The Word of Odysseus*, London 1977².

GIANNINI 1973

P. GIANNINI, "Espressioni formulari nell'elegia greca arcaica", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 16, 1973, pp. 7-78.

HERMAN 1987

G. HERMAN, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge 1987.

IMBRIANI 1992

V. IMBRIANI, "Incontri, reminiscenze, imitazioni, plaghi", *Quaderni di Storia* 36, 1992, pp. 141-148 [prima ed. in *Giornale napoletano della domenica* dell'11.6.1882, poi in V. IMBRIANI, *Studi letterari e bizzarrie satiriche*, a c. di B. CROCE, Bari 1907, pp. 350-358].

LEGON 1981

R. P. LEGON, *Megara. The Political History of a Greek City-State to 336 B.C.*, Ithace, London 1981.

OKIN 1985

L. A. OKIN, "Theognis and the Sources for the History of Archaic Megara", in *Theognis of Megara. Poetry and Polis*, edd. by Th. J. FIGUEIRA, G. NAGY, Baltimore, London 1985, pp. 9-21.

PASQUALI 1994

G. PASQUALI, *Arte allusiva*, in ID., *Pagine stravaganti di un filologo*, a c. di C. F. RUSSO, II, Firenze 1994, pp. 275-282 [1^a ed. in *L'Italia che scrive* 25, 1942, pp. 185-187].

VAN GRONINGEN 1966

B. A. VAN GRONINGEN, *Théognis: le premier livre*, édité avec un commentaire, Amsterdam 1966.

VETTA 1980

M. VETTA, *Theognis. Elegiarum liber secundus*, Romae 1980.

VETTA 1984

M. VETTA, "Identificazione di un caso di catena simposiale nel corpus teognideo", in *Lirica greca da Archiloco a Elitis. Studi in onore di F. M. Pontani*, Padova 1984, pp. 113-126.

VETTA 1998

M. VETTA, "Un simposio di accoglienza. Teognide e Clearisto", *Seminari romani di cultura greca* 1/1, 1998, pp. 19-40.

