



1506
UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI URBINO
CARLO BO

UUP
URBINO
UNIVERSITY
PRESS

AD INFEROS

Catabasi infernali e altri viaggi

Ricerche a confronto XV (Urbino 2020)

a cura di
Caterina Pentericci





N. 02

La collana intende raccogliere i contributi presentati nel contesto delle iniziative organizzate dall'Associazione Culturale Rodopis - Experience Ancient History, da anni impegnata a promuovere lo studio dell'antichità classica grazie ad attività di disseminazione, divulgazione e public engagement rivolte di volta in volta a un pubblico specializzato e generalista, in Italia e all'estero. I volumi hanno per oggetto studi e ricerche relative all'antichità classica e al vicino oriente antico, con un approccio multi- e interdisciplinare, dando spazio tanto ai contributi di giovani ricercatori quanto a quelli di studiosi affermati, italiani e stranieri.



1506
UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI URBINO
CARLO BO



AD INFEROS
Catabasi infernali e altri viaggi

Ricerche a confronto XV (Urbino 2020)

a cura di
Caterina Pentericci

AD INFEROS. Catabasi infernali e altri viaggi

Ricerche a confronto XV (Urbino 2020)

a cura di Caterina Pentericci

Comitato editoriale

Anna Busetto, Fiorella Fiocca, Marta Fogagnolo, Alessandro Magnani, Lorenza Natale,
Fabio Sassella Sergenti

Progetto grafico

Mattia Gabellini

Referente UUP

Giovanna Bruscolini

PRINT ISBN 9788831205849

PDF ISBN 9788831205825

EPUB ISBN 9788831205832

Le edizioni digitali dell'opera sono rilasciate con licenza Creative Commons
Attribution 4.0 - CC-BY, il cui testo integrale è disponibile all'URL:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Le edizioni digitali online sono pubblicate in Open Access su:

<https://press.uniurb.it/index.php/UrbinoUP>

© Gli autori per il testo, 2024

© Urbino University Press per la presente edizione

Publicato da: Urbino University Press | Via Saffi, 2 | 61029 Urbino

Sito web: <https://uup.uniurb.it/> | e-mail: uup@uniurb.it

L'edizione cartacea del volume può essere ordinata in tutte le librerie fisiche
e online ed è distribuita da StreetLib (<https://www.streetlib.com/it/>)

SOMMARIO

9

PREFAZIONE

Caterina Pentericci

15

**MORTI, COPROFAGI E MASSACRATORI:
I DEMONI TRA ALDILÀ E VITA QUOTIDIANA
NELLA RELIGIONE EGIZIANA**

Gabriele Mario Conte

31

L'ADE E IL CRONOTOPO IN ARISTOFANE

Francesco Morosi

45

**I TERREMOTI COME VIA PER GLI INFERI:
OMERO, L'EPICA LATINA E LUCREZIO**

Leonardo Galli

59

**CLAUDIO LO "ZUCCONE" ED ENCOLPIO *SCHOLASTICUS*:
CATABASI COMICHE NEL MONDO ROMANO**

Elisa Migliore

75

**L'ULTIMO INCONTRO DI ENEA E DIDONE:
VIRGILIO E BUSENELLO A CONFRONTO**

Rosanna Capiello

89

**DISCESA AL PARADISO:
L'ORFEO EPICUREO DI COLUCCIO SALUTATI**

Enrico Piergiacomi

113

LA CATABASI DEGLI EROICI FURFANTI FOLENGHIANI

Chiara Cortese

133

SIENA CITTÀ INFERA IN *TRE CROCI* DI FEDERIGO TOZZI

Alberto Fraccacreta

147

UN'ERUDITA CATABASI DANTESCA:
IL RACCONTO ILLUSTRATO "PAPERDANTE" DI MACCHETTO,
PERISSINOTTO, CAGOL

Valentina Rovere

169

ALBERICH TRA PROTEO E ADE NEL *RHEINGOLD* DI WAGNER

Michele Napolitano

I TERREMOTI COME VIA PER GLI INFERI: OMERO, L'EPICA LATINA E LUCREZIO¹

LEONARDO GALLI

È un fatto ben noto che una parte della riflessione antica interpretava i terremoti come eventi divini e sovranaturali, in quanto segni mandati dagli dèi agli uomini.² In particolare, secondo una concezione ben testimoniata, la voragine scaturita in seguito a una manifestazione sismica era considerata come un passaggio tra il mondo terreno e quello ultraterreno, come se l'apertura della superficie terrestre potesse rappresentare una sorta di finestra sull'aldilà: attraverso questo canale, percorribile in entrambi i sensi, si pensava che i defunti potessero risalire nel mondo dei vivi³ e che, al contrario, i vivi potessero scendere *recta via* nell'oltretomba.⁴ Il terremoto, squarciando la terra, poteva mettere in crisi non solo l'idea di una terra salda e immobile al centro dell'universo,⁵ ma anche gli stessi confini tra mondo infero e mondo supero: anche la più salda tra le leggi di natura, insomma, poteva essere infranta, con gravi ripercussioni per la stabilità dell'ordine naturale. Da questo immaginario infernale legato ai terremoti l'epica sembra particolarmente attratta.⁶

1 Questo lavoro è la versione ridotta, con qualche aggiornamento bibliografico, di un mio recente articolo (Galli 2020), cui rimando per una maggiore documentazione.

2 I Greci, in particolare, riconoscevano la divinità preposta a questi fenomeni in Poseidone, appunto detto Ἐννοσίγαιος, Σεισίθων e Ἐλελίθων. Sui terremoti come *prodigia* si è accumulata una vasta bibliografia: cfr. soprattutto Waldherr 1997, pp. 139 sgg.

3 Esemplificativa in questo senso è la riemersione del fantasma di Achille in Sen. *Tro.* 170 sgg. (in particolare i vv. 178-180 *Tum scissa vallis aperit immensos specus / et hiatus Erebi pervium ad superos iter / tellure fracta praebet ac tumulum levat*), ma si può richiamare anche Sen. *Oed.* 579-580, dove tra le cause multiple (cfr. Citti 2021, pp. 272-273) menzionate da Creonte figura anche l'ipotesi che il terremoto sia stato provocato dalla terra per consentire a Laio di tornare nel mondo dei vivi (*sive ipsa tellus, ut daret functis viam, / compage rupta sonuit*); sulle consonanze tra i due passi, cfr. Pierini 2016, pp. 36-37.

4 Cfr. Sen. *nat.* 6, 1, 8 *Nec desunt qui hoc mortis genus magis timeant quo in abruptum cum sedibus suis eunt et e vivorum numero vivi auferuntur*. È il destino dei cosiddetti *underground heroes* sprofondati nei recessi della terra (rassegna ancora utile in Pease 1935, p. 107); non a caso, le catabasi sono talvolta accompagnate da terremoti, come *e.g.* in *Aen.* 6, 255-258 (cfr. Cervigni 1989, con particolare riferimento alla ripresa dantesca di *Inferno* 3, 130-136).

5 Cfr. Rosati 2009, p. 197. Il terrore suscitato dal terremoto, infatti, si nutre del paradosso che l'elemento in assoluto più stabile – la terra – si rivela in realtà fragile tanto quanto gli altri (cfr. Sen. *nat.* 6, 1, 15 e *Plin. nat.* 2, 155).

6 Brillanti osservazioni a questo proposito in Hardie 1993, nel capitolo dedicato alla «Confusion of

Che il terremoto rappresenti un esempio lampante di questa irrisolvibile ambiguità cosmica, per cui i vivi possono sconfinare nel mondo dei morti e viceversa, è chiaro sin da Omero.⁷ In una famosa scena di teomachia nell'*Iliade*, Poseidone, nel suo ruolo tradizionale di Ἐνοσίχθων, provoca un terremoto di tale intensità da far temere ad Ade che la terra squarciata possa offrire agli uomini e agli dèi superi la possibilità di vedere le terribili dimore del suo regno (20, 54-65):

Ὅς τοὺς ἀμφοτέρους μάκαρες θεοὶ ὀτρύναντες
 σύμβαλον, ἐν δ' αὐτοῖς ἔριδα ρήγγυντο βαρεῖαν.
 δεινὸν δ' ἐβρόντησε πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε
 ὑψόθεν· αὐτὰρ ἔνερθε Ποσειδάων ἐτίναξεν
 γαῖαν ἀπειρεσίην ὀρέων τ' αἰπεινὰ κάρηνα,
 πάντες δ' ἐσσεύοντο πόδες πολυπίδακος Ἴδης
 καὶ κορυφαί Τρώων τε πόλις καὶ νῆες Ἀχαιῶν·
 ἔδδεισεν δ' ὑπένερθεν ἄναξ ἐνέρων Αἰδωνεύς,
 δείσας δ' ἐκ θρόνου ἄλτο καὶ ἴαχε, μὴ οἱ ὑπερθεν
 γαῖαν ἀναρρήξειε Ποσειδάων ἐνοσίχθων,
 οἰκία δὲ θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι φανείη
 σμερδαλέ' εὐρώεντα, τά τε στυγέουσι θεοὶ περ.

Il passo si attirò le critiche dei razionalisti già a uno stadio molto alto: lo scoliaste del *Venetus B* (*ad Il.* 20, 67) testimonia che già Teagene di Reggio (= DK 8 A 2), per giustificare Omero, ricorreva all'interpretazione allegorica di brani come questo, che potevano essere salvati soltanto se intesi come esemplificazione dell'opposizione tra elementi naturali.⁸ Le battaglie degli dèi costituivano un argomento imbarazzante e blasfemo, come ci testimoniano secoli dopo Platone (*R.* 378 d) e Longino (9, 6-7), che, pur accusando Omero di rappresentare gli dèi come se fossero mortali e viceversa, riconosce il carattere sublime (ὑπερφυᾶ [...] φαντάσματα) del passo in questione: i vv. 61-65, che il retore cita *verbatim*, mettono infatti in atto una vera e propria rivoluzione cosmica con il Tartaro messo a nudo (γυμνουμένου Ταρτάρου) e l'intero universo stravolto dalle fondamenta (ἀνατροπὴν δὲ ὅλου καὶ διάστασιν τοῦ κόσμου λάμβανοντος).

Hell and Heaven» (pp. 73-87) nell'*Eneide* e nell'epica post-virgiliana.

7 Ma sulla possibilità che si tratti di uno schema già indoeuropeo, cfr. Davies 2008, pp. 267-271.

8 Sullo scolio, cfr. Feeney 1991, pp. 8-9; sulla tendenza a leggere Omero in chiave allegorica per rintracciare elementi cosmologici e più in generale scientifici, cfr. soprattutto Hardie 1986, pp. 25-29.

Queste riserve, dal carattere evidentemente moralistico, non sembrano aver trovato credito presso i dotti lettori romani di Omero: al brano dell'*Iliade*, infatti, alludono vari testi epici, a partire dall'*Eneide*, che invece confermano il giudizio positivo (almeno dal punto di vista della potenza figurativa) espresso da Longino. Già gli antichi riconoscevano l'*ethos* omerico di *Aen.* 8, 241-246, dove Evandro paragona lo scoperciamento della caverna di Caco da parte di Ercole agli effetti di un terremoto:

*at specus et Caci detecta apparuit ingens
regia, et umbrosae penitus patuere cavernae,
non secus ac si qua penitus vi terra dehiscens
infernās reseret sedes et regna recludat
pallida, dis invisā, superque immane barathrum
cernatur, trepident immisso lumine Manes.*

In particolare, è la similitudine (vv. 243-246) a mostrare vistose affinità con il modello epico *par excellence*, di cui recupera la capacità di sconvolgere (dunque l'ἔκπληξις che caratterizza il discorso sublime) il lettore attraverso la rappresentazione dello svelamento degli Inferi.⁹ Virgilio, però, non si limita certo a traslitterare in latino il passo omerico, come osservava già Macrobio:¹⁰ innanzitutto, l'*imagery* non è inserita nella narrazione, ma è dislocata in una similitudine; i Mani, gli spiriti dei morti, prendono il posto di Ade, che non viene nemmeno menzionato;¹¹ nulla, infine, resta dell'originario contesto teomachico, che nell'*Eneide* sembra assumere, piuttosto, le tinte di una Gigantomachia, secondo una tendenza – ben documentata nella poesia latina – per cui la battaglia tra le divinità è sostituita con quella tra l'ordine e il caos.¹² La similitudine, infatti, non solo contribuisce a connotare Caco come personaggio infernale,¹³ ma anche a rappresentare la lotta tra Caco ed Ercole nei termini di uno scontro tra forze

9 Cfr. Gildenhard 2004, pp. 34-38.

10 Cfr. *Sat.* 5, 16, 12-14 *Interdum sic auctorem suum dissimulanter imitatur, ut loci inde descripti solam dispositionem mutet et faciat velut aliud videri. Homerus ingenti spiritu ex perturbatione terrae ipsum Diem patrem territum prosilire et exclamare quodam modo facit: [Il. 20, 61-65]. Hoc Maro non narrationis sed parabola loco posuit, ut aliud esse videretur: [Aen. 8, 243-246].*

11 Per una ragionevole spiegazione della sostituzione, cfr. Fucecchi 2009, p. 226 n. 30.

12 Cfr. Ripoll 2006, p. 256.

13 Cfr. Labate 2009, p. 129; va già in questa direzione l'uso di *regia* e *umbrosae* al v. 242, motivati, rispettivamente, da *regna* [...] *pallida* dei vv. 244-245 e da *Manes* del v. 246 (cfr. Lyne 1989, pp. 128-129).

deputate a preservare l'ordine cosmico (Ercole) e forze invece apportatrici di caos (Caco):¹⁴ uno scontro in cui, però, Ercole non si limita a mantenere separati il mondo dei vivi e quello dei morti, ma conduce un vero e proprio attacco agli Inferi.¹⁵

Il brano virgiliano sembra imporsi come un passaggio obbligato per i successivi poeti epici, che si confronteranno con entrambi gli 'Omeri', quello greco e quello – nuovo – latino, Virgilio. Ovidio, infatti, terrà in considerazione entrambi i modelli in *met.* 5, 356-358:

*inde tremit tellus, et rex pavet ipse silentum,
ne pateat latoque solum retegatur hiatu
immissusque dies trepidantes terreat umbras.*

Il passo è tratto dall'*incipit* del lunghissimo canto in onore di Cerere (vv. 341-661) con cui Calliope, rispondendo¹⁶ anche a nome delle sorelle alla sfida lanciata dalle Pieridi, celebra il rapimento di Proserpina da parte di Plutone a Enna e le successive peregrinazioni di Cerere. Nella narrazione ovidiana, le vicende prendono le mosse da un fenomeno 'naturale': con i suoi movimenti, Tifeo, il gigante che si era ribellato agli dèi olimpici e perciò era stato seppellito sotto la Sicilia (vv. 346-353),¹⁷ provoca terremoti di tale intensità che Plutone, memore degli effetti provocati dalla disastrosa impresa di Fetonte (2, 260-261), è costretto a uscire in superficie per verificare la stabilità del proprio regno.

Il lascito della lezione virgiliana è del tutto evidente, come mostrano i numerosi e puntuali rimandi lessicali,¹⁸ ma anche tematici: le implicazioni gigantomachiche, in Virgilio solo suggerite, diventano qui esplicite con Tifeo. Il gigante, con i suoi continui tentativi di liberarsi, mette in pericolo il cosmo, che rischia di tornare a quel caos primordiale caratterizzato, per definizione, dall'assenza di confini e limiti ben definiti,¹⁹ e Plutone non

14 Cfr. Hardie 1986, pp. 110-118.

15 È il tema del *descensus ad inferos*, studiato da Kroll 1932, pp. 389 sgg.

16 Più precisamente, le parole di Calliope sono riportate, in forma diretta, dalla Musa narratrice, in accordo con una tecnica narrativa tipicamente ovidiana (cfr. Rosati 1981, pp. 297-309).

17 Se il canto delle Pieridi aveva assunto i tratti di una Tifonomachia (vv. 321 sgg.), Calliope volutamente parte dalla sconfitta del gigante per accattivarsi il favore dei giudici della tenzone, le ninfe: cfr. Zissos 1999, pp. 110-111.

18 *Pateat* (v. 357) ~ *patuere* (*Aen.* 8, 242); *immissus dies* (v. 358) ~ *immisso lumine* (*Aen.* 8, 246); *trepidant* (v. 358) ~ *trepidantes* (*Aen.* 8, 246); *umbras* (v. 358) ~ *umbrosae* (*Aen.* 8, 242).

19 A questo proposito, Tarrant 2002, p. 351, considerando anche il diluvio universale (1, 291) e l'in-

può che farsi carico di preservare quell'ordine faticosamente raggiunto²⁰ che Tifeo potrebbe rovesciare: come in Virgilio, la teomachia omerica si fa gigantomachia. Va, però, osservato che mentre l'immaginario infernale in Virgilio era una «figure of speech for Hercules' tearing open of Cacus' cave»²¹, in Ovidio ha una funzione strutturale fondamentale perché è in seguito all'ispezione terrestre da parte di Plutone che il dio si innamora di Proserpina²²: persino il re dei morti, infatti, non sfugge alle frecce scagliate da Cupido. Non solo l'immaginario infernale rientra dunque nella narrazione, ma anche Plutone stesso torna sulla scena, in preda alle stesse paure dell'Ade omerico attaccato da Poseidone: in questo modo Ovidio risale, attraverso l'*Eneide*, all'*Iliade* e, grazie alla *window reference*²³ rappresentata dal testo virgiliano, il lettore delle *Metamorfosi* riesce a scorgere il modello a monte di questi testi, cioè Omero.

Il passo virgiliano, assieme a quello omerico, continua a esercitare la sua influenza anche in età flavia:²⁴ l'idea che i terremoti costituiscano una via per l'oltretomba, infatti, viene ripresa nella *Tebaide* di Stazio. Il libro VII, come è noto, si chiude con la catabasi di Anfiarao, letteralmente inghiottito (*haurit*, v. 818) dalla voragine originatasi in seguito a un improvviso terremoto, e il libro seguente (VIII) si apre con il trambusto che la discesa dell'eroe ancora vivo provoca negli abitanti delle *letiferae domus* (v. 2). Si considerino, in particolare, i vv. 17-20 e 31-37:

*tunc regemunt pigrique lacus ustaeque paludes,
umbriferaeque fremit sulcator pallidus undae
dissiluisse novo penitus telluris hiatu
Tartara et admissos non per sua flumina manes.*

[...]

*ille autem supera compage soluta
nec solitus sentire metus expavit oborta sidera,*

cenidio cosmico di Fetonte (2, 298-299), osserva: «By clustering these real or potential convulsions of the cosmic structure in the first third of the poem, Ovid suggests the vulnerability of the cosmos in its early stages»; la questione viene impostata in termini di rapporti di potere da Rosati 2001, pp. 44 sgg.

20 Ma nel momento in cui Plutone esce in superficie, il dio non può che fallire nel suo tentativo di farsi garante dell'universo: ad attaccare l'ordine cosmico ora è Venere, intenzionata a estendere il proprio potere, attraverso l'irresistibile Cupido, sull'Oltretomba (5, 371-372; cfr. Johnson 1996, p. 128).

21 Hardie 1993, p. 79.

22 Cfr. Rosati 2009, p. 196.

23 La definizione è di Thomas 1986, p. 188.

24 Per la trattazione di Sil. 5, 611-615, rimando a Galli 2020, p. 8.

*iucundaque offensus luce profatur:
 «quae superum labes inimicum impegit Averno
 aethera? quis rupit tenebras vitaeque silentes
 admonet? unde minae? uter haec mihi proelia fratrum?
 congredior; pereant aegedum discrimina rerum.*

Il terremoto che ha inghiottito Anfiarao non solo porta con sé il medesimo immaginario fin qui analizzato, ma lo amplifica notevolmente, concretizzandolo: in questa direzione vanno il ricorso alla *pathetic fallacy* e la menzione di Caronte, oltre che il ruolo – quasi senza pari nell’epica – riservato a Plutone.²⁵ Non si tratta più delle suggestioni di Virgilio o dei rischi più o meno concreti di Ovidio,²⁶ ma di uno scenario estremamente reale perché la violazione tra i due mondi è fisicamente avvenuta e non ci sono più margini per ricucire lo strappo (*pereant [...] discrimina rerum* v. 37): è il trionfo dell’anti-Giove su Giove, del caos sul cosmo, delle forze del disordine su quelle dell’ordine.²⁷ Il debito che Stazio contrae verso la tradizione precedente è evidente, *in primis* Omero,²⁸ ma è importante sottolineare come il modello virgiliano continui a fare da intermediario, prima per la reciprocità della paura tra cielo e terra²⁹ e poi per la ripresa di un immaginario esplicitamente gigantomachico:³⁰ minacciando di liberare i Giganti e i Titani (vv. 42-44 *habeo iam quassa Gigantum / vincula et aetherium cupidos exire sub axem / Titanas*), Plutone intende ripagare con la stessa moneta chi ha permesso che un vivo violasse il suo regno (vv. 79-80 *faxo haud sit cunctis levior metus atra movere / Tartara frondenti quam iungere Pelion Ossa*).

Le dinamiche che caratterizzano l’arte allusiva, si sa, sono complesse e questo specifico immaginario costituisce uno *specimen* significativo di come gli autori di epica latina interagiscono con i propri modelli, greci e latini. Ma prima che nell’epica virgiliana e post-virgiliana, questo imma-

25 Cfr. Bennardo 2018, p. 271; basti qui il confronto con il Plutone ovidiano, cui viene accordato uno spazio estremamente più limitato (cfr. Zissos 1999, p. 108).

26 Nelle *Metamorfosi*, dopo la creazione, «l’insorgere di conflitti occasionali è sì endemico (...) ma non tale da mettere in discussione le gerarchie allora stabilite» (Rosati 2001, p. 47).

27 Cfr. Feeney 1991, pp. 351-352. Per una lettura attualizzante del passo staziano in rapporto alla Roma domiziana, cfr. Bennardo 2018, pp. 281 sgg.

28 Cfr. Juhnke 1972, pp. 123-124.

29 Cfr. *Theb.* 7, 817 *inque vicem timuerunt sidera et umbrae*, su cui Smolenaars 1994, p. 391.

30 Ma tutto il discorso di Plutone mette in atto un «aggressive display of Gigantomachic rhetoric» (Bennardo 2018, p. 271).

ginario infernale legato ai terremoti emerge, in modo abbastanza sorprendente, già in Lucrezio.³¹ Nella sezione del libro VI dedicata alla trattazione dei terremoti (vv. 535-607), il poeta propone una serie di spiegazioni scientifiche del fenomeno, ma nella trattazione sono presenti anche riferimenti che non sono esclusivamente naturalistici. Già l'*incipit* di questa sezione è indicativo (vv. 535-541):

*Nunc age, quae ratio terrai motibus extet
percipe. Et in primis terram fac ut esse rearis
subter item ut supera ventosis undique plenam
speluncis multosque lacus multasque lacunas
in gremio gerere et rupes deruptaque saxa;
multaque sub tergo terrai flumina tecta
volvere vi fluctus summersaque saxa putandumst.*

La presenza di *speluncae* (v. 538) getta infatti un'ombra sinistra sul sottosuolo, data l'afferenza del lessema al paesaggio infernale,³² così come l'immagine dei sassi che rotolano sommersi dalle acque, per quanto comune, sembra richiamare la pena che secondo la tradizione è obbligato a scontare Sisifo.³³ In realtà – sembra dire Lucrezio – le uniche grotte sotterranee sono quelle in cui si annidano i venti, secondo un *cliché* ricorrente nelle teorie sismologiche degli antichi, e gli unici sassi che rotolano possono essere quelli trasportati dai fiumi.

Questi primi elementi preparano al finale della sezione, che sembra andare nella direzione opposta rispetto all'*ἀταραξία* raccomandata dal poeta (vv. 596-607):

*Ancipiti trepidant igitur terrore per urbis:
tecta superne timent, metuunt inferne cavernas
terrai ne dissoluat natura repente,*

31 La bibliografia sull'influsso di Omero (e dell'epica in generale) nel poema lucreziano è naturalmente molto ampia: mi limito qui a ricordare Aicher 1992, Gale 1994, pp. 106 sgg. e Piazzini 2008.

32 Cfr. Enn. *trag.* 155 R.3 = 69 Joc. *inferum vastos specus*, e soprattutto *inc. inc. trag.* 73-75. R.³ *adsum atque advenio Acherunte vix via alta atque ardua / per speluncas saxis structas asperis pendentibus / maxima ubi rigida constat crassa caligo inferum*, riecheggiato da Lucrezio in 6, 195 (sul frammento, cfr. il recente Aricò 2024, pp. 52 sgg.).

33 Si veda l'interpretazione allegorica data dallo stesso Lucrezio in 3, 1000-1002 *hoc est adverso nixantem trudere monte / saxum, quod tamen <e> summo iam vertice rursus / volvitur*, dove *volvo* è analogamente predicato a *saxum*.

*neu distracta suum late dispandat hiatum
 atque suis confusa velit complere ruinis.
 Proinde licet quamvis caelum terramque reantur
 incorrupta fore aeternae mandata saluti:
 et tamen interdum praesens vis ipsa pericli
 subdit et hunc stimulum quadam de parte timoris,
 ne pedibus raptim tellus subducta feratur
 in barathrum, rerumque sequatur prodita summa
 funditus, et fiat mundi confusa ruina.*

L'immagine di una «confusa rovina del mondo» (v. 607) con cui si chiude il passo si riferisce chiaramente a uno sconvolgimento cosmico in chiave epicurea³⁴ (è il classico motivo della fine del mondo),³⁵ ma in seconda battuta suggerisce l'idea omerica del crollo³⁶ dei confini tra cielo e Inferi che il terremoto sembra causare: il verbo *confundo*, che gli antichi connotavano etimologicamente a *chaos* (χέω), è infatti ricorrente in contesti apocalittici in cui tutto è 'versato insieme', senza più distinzioni.³⁷ Questa calamità naturale, come si è visto, mette in crisi qualsiasi certezza e minaccia l'impianto su cui si regge l'ordine naturale: gli uomini (vv. 597-598) non solo temono che gli edifici possano crollare, ma anche che la terra possa *dissolvere* le caverne presenti nel sottosuolo. La formulazione è ambigua e, io credo, volutamente allusiva allo scenario infernale prospettato da Omero: il verbo, infatti, veicola l'idea che il paesaggio infernale, tipicamente rappresentato come cavernoso, possa essere 'aperto' e quindi 'svelato'.³⁸ Nella stessa direzione, del resto, va anche il *barathrum* (v. 606) in cui

34 «Earthquakes, in fact, provide a good image of what the final ruin of the world will look like» (Schiesaro 2020, p. 46).

35 Per cui cfr. Galzerano 2019 (sul passo, pp. 212-220) e Schiesaro 2020, *passim*.

36 *Ruina* è appunto usato per il crollo di edifici o strutture naturali (OLD 20122, p. 1837, s.v. 3 e 3b); Schiesaro 2007, p. 42 vi rintraccia anche una sfumatura politica (dunque il collasso delle «men's political structures»).

37 Cfr. Ov. *met.* 2, 299 *in chaos antiquum confundimur* (in bocca alla Terra dopo l'impresa di Fetonte: cfr. Rosati 2001, pp. 46-47 e Tarrant 2002, p. 351) e Lucan. 6, 696 *chaos innumeros avidum confundere mundos*. L'idea emerge anche nel finale del I libro lucreziano (*inter permixtas rerum caelique ruinas*, v. 1107; ma cfr. anche 5, 91-96).

38 Il verbo, afferente al lessico della rivelazione (per cui cf. Schiesaro 2020, pp. 29-30) andrà dunque rapportato a φανεῖν di *Il.* 20, 64. Il concetto torna anche nei testi sopra analizzati: Verg. *Aen.* 8, 244 (*reseret [...] recludat*), Ov. *met.* 5, 357 (*pateat [...] retegatur*) e Stat. *Theb.* 8, 46 (*pandam omnia regna*). Anche l'avverbio *inferne* è ambiguo: cfr. Stat. *Theb.* 7, 796 (*inferno mugit iam murmure campus*), dove il rumore è *infernus* perché proviene da sottoterra, ma al contempo è chiara l'allusione allo scenario infernale che apre l'VIII libro.

anche chi crede nell'eternità del mondo³⁹ teme di precipitare assieme alla terra e al nostro universo: la connotazione infernale del *lessema*, rilevata da J. Godwin,⁴⁰ è infatti confermata dall'unica altra occorrenza lucreziana, 3, 966,⁴¹ e dalla ripresa nel passo virgiliano sopra discusso (*Aen.* 8, 245).

Lucrezio, insomma, dà spazio all'interno della propria opera a una concezione tipica dell'epica – l'ambiguità tra mondo supero e mondo infero – attribuendola ai propri avversari,⁴² che, ignorando la vera natura del terremoto, ritengono che esso costituisca una violazione dei confini tra cielo e Inferi. L'errore di giudizio si rivela, però, fruttuoso per il poeta, che ha così la possibilità non solo di ricostruire (e conseguentemente razionalizzare) la genesi di un *background* mitico ben consolidato,⁴³ ma anche di sfruttare immagini dense di allusioni letterarie per mettere in dubbio quelle credenze aprioristiche che, non reggendo alla prova del pericolo imminente,⁴⁴ mostrano tutta la loro infondatezza. I terremoti, quindi, diventano un'occasione preziosa per confutare la tesi sull'eternità del mondo, e l'allusione omerica, una volta depurata dall'apparato mitico, in forza del suo *musaeus lepos* può servire ad avvicinare i lettori alla filosofia epicurea.⁴⁵

Rispetto alla tradizione epica precedente e successiva, però, il passo lucreziano presenta una differenza sostanziale, che può essere chiarita richiamando un passo programmatico del III libro (vv. 25-30):

*At contra nusquam apparent Acherusia templa,
nec tellus obstat quin omnia dispiciantur,
sub pedibus quaecumque infra per inane geruntur.
His ibi me rebus quaedam divina voluptas
percipit atque horror, quod sic natura tua vi
tam manifesta patens ex omni parte reperta est.*

39 Per l'identificazione del bersaglio polemico, cfr. Galzerano 2019, p. 219.

40 Godwin 1991, p. 137.

41 *Nec quisquam in barathrum nec Tartara deditur atra*; altro materiale in *ThLL*, II, s.v. *barathrum*, coll. 1723, 77-1724, 28.

42 Per il procedimento, cfr. West 1969, pp. 23 sgg. e Reinhardt 2010, pp. 204 e 226-227.

43 Si vedano a questo proposito le considerazioni di Conte 1990, p. 35 n. 43 e Gale 1994, pp. 129 sgg.

44 Sulla *praesens vis ipsa periculi* del v. 603, cfr. Schiesaro 2020, pp. 42 e 46.

45 Cfr. Hardie 1986, pp. 185-186: «A traditional locution or myth is placed before us [...] this is very close to a certain type of allegory: we are to discard the outer husk of the traditional form of words and to retain only the *physica ratio* contained within it».

Riletti alla luce del discorso fin qui condotto, il lettore lucreziano che abbia assimilato il verbo di Epicuro sa che non è possibile alcuna commistione tra mondo superno e mondo infero, nemmeno se dovesse aprirsi la terra, perché nell'universo epicureo [...] *quodcumque suis mutatum finibus exit, / continuo hoc mors est illius quod fuit ante*.⁴⁶ Diversamente dal lettore di epica, non dovrà perciò temere che il caos possa avere la meglio sull'ordine; al contrario, quando la terra verrà a mancargli sotto i piedi e potrà avere un'anticipazione (πρόληψις, in termini tecnici) del giorno finale, sperimenterà l'*horror* e la *voluptas*, un «brivido di religioso timore»⁴⁷ e una sensazione di piacere, visto che finalmente, dalla sua posizione di osservatore sublime,⁴⁸ potrà vedere il vuoto, e dunque la sostanza ultima delle cose. Dell'Acheronte, ovviamente, non ci saranno più tracce, perché sono solo gli stolti a realizzare una confusione tra la vita e l'aldilà.⁴⁹

46 1, 670-671 = 1, 792-793 = 2, 753-754 = 3, 519-520.

47 Traina 1998, p. 19; cfr. anche Galli 2024, 48-49.

48 Sulla concezione del sublime lucreziano, dopo Conte 1990, si vedano Porter 2016, pp. 445-457, Galzerano 2019, pp. 261-266 e Schiesaro 2019.

49 Cfr. 3, 1023 *Hic Acherusia fit stultorum denique vita*.

BIBLIOGRAFIA

- Aicher 1992 = Peter J. Aicher, *Lucretian Revisions of Homer*, «CJ» 88/2 (1992), pp. 139-158.
- Aricò 2024 = Giuseppe Aricò, *Due note su frammenti tragici latini*, in P. D'Alessandro – A. Luceri (edd.), *Doctissimus antiquitatis perscrutator. Studi latini in onore di Mario de Nonno*, Roma, 2024, pp. 47-61.
- Bennardo 2018 = Lorenza Bennardo, *Dominique imitantia mores: Pluto's Unphilosophical Underworld in Statius Thebaid 8*, «Phoenix» 72/3-4 (2018), pp. 271-292.
- Cervigni 1989 = Dino Sigismondo Cervigni, *L'Acheronte dantesco: morte del Pellegrino e della poesia*, «Quaderni d'Italianistica» 10/1-2 (1989), pp. 71-89.
- Citti 2021 = Francesco Citti, *Est procul ab urbe lucus ilicibus niger. Il paesaggio infero nell'Edipo senecano*, in Centro Studi La permanenza del classico (ed.), *Lucrezio, Seneca e noi. Studi per Ivano Dionigi*, Bologna, 2021, pp. 263-280.
- Conte 1990 = Gian Biagio Conte, *Insegnamenti per un lettore sublime*, in I. Dionigi (ed.), *Tito Lucrezio Caro. La natura delle cose*, introduzione di G. B. Conte, traduzione di L. Canali, testo latino e commento a cura di I. Dionigi, Milano, 1990, pp. 7-47.
- Davies 2008 = Malcolm Davies, *Variazioni su un tema di katabasis*, «Eikasmós» 19 (2008), pp. 263-271.
- Feeney 1991 = Denis Feeney, *The Gods in Epic. Poets and Critics of the Classical Tradition*, Oxford, 1991.
- Fucecchi 2009 = Marco Fucecchi, *The Shield and the Sword: Q. Fabius Maximus and M. Claudius Marcellus as Models of Heroism in Silius' Punica*, in A. Augoustakis (ed.), *Brill's Companion to Silius Italicus*, Leiden, 2009, pp. 219-239.
- Gale 1994 = Monica R. Gale, *Myth and Poetry in Lucretius*, Cambridge, 1994.
- Galli 2020 = Leonardo Galli, *L'immaginario infernale connesso ai terremoti. Sulla ricezione di un episodio omerico nell'epica latina e in Lucrezio*, «Griseldaonline» 19/1 (2020), pp. 1-16.
- Galli 2024 = Leonardo Galli, *Scienza e meraviglia in Lucrezio. Un commento a De rerum natura 6, 703-1089*, Pisa, 2024.
- Galzerano 2019 = Manuel Galzerano, *La fine del mondo nel De rerum natura di Lucrezio*, Berlin-Boston, 2019.

- Gildenhard 2004 = Ingo Gildenhard, *Confronting the Beast. From Virgil's Cacus to the Dragons of Cornelis van Haerlen*, «PVS» 25 (2004), pp. 27-48.
- Godwin 1991 = John Godwin (ed.), *Lucretius. De Rerum Natura VI*, Warminster, 1991.
- Hardie 1986 = Philip Hardie, *Virgil's Aeneid. Cosmos and Imperium*, Oxford, 1986.
- Hardie 1993 = Philip Hardie, *The Epic Successors of Virgil. A Study in the Dynamics of a Tradition*, Cambridge, 1993.
- Johnson 1996 = Patricia J. Johnson, *Constructions of Venus in Ovid's Metamorphoses V*, «Arethusa» 29/1 (1996), pp. 125-149.
- Juhnke 1972 = Herbert Juhnke, *Homerisches in Römischer Epik Flavischer Zeit*, München, 1972.
- Kroll 1932 = Josef Kroll, *Gott und Hölle. Der Mythos vom Descensuskampfe*, Leipzig, 1932.
- Labate 2009 = Mario Labate, *In Search of the Lost Hercules*, in P. Hardie (ed.), *Paradox and the Marvellous in Augustan Literature and Culture*, Oxford-New York, 2009, pp. 126-144.
- Lyne 1989 = Richard Oliver Allen Marcus Lyne, *Words and the Poet. Characteristic Techniques of Style in Vergil's Aeneid*, Oxford, 1989.
- Pease 1935 = Arthur Stanley Pease (ed.), *Publi Vergili Maronis Aeneidos liber quartus*, Cambridge Mass., 1935.
- Piazzini 2008 = Lisa Piazzini, *Velut aeterno certamine: immaginario epico-eroico nel De rerum natura di Lucrezio*, in R. Uglione (ed.), *Arma virumque cano. L'epica dei greci e dei romani*, Alessandria, 2008, pp. 103-117.
- Pierini 2016 = Rita Pierini, *L'epifania marina di un'ombra: dissonanze e contaminazioni di genere nell'apparizione di Achille nelle Troades senecane*, «Pan» n.s. 5 (2016), pp. 29-44.
- Porter 2016 = James Porter, *The Sublime in Antiquity*, Cambridge, 2016.
- Reinhardt 2010 = Tobias Reinhardt, *Syntactic Colloquialism in Lucretius*, in E. Dickey – A. Chahoud (eds.), *Colloquial and Literary Latin*, Cambridge-New York, 2010, pp. 203-228.
- Ripoll 2006 = François Ripoll, *Adaptations latines d'un thème homérique: la Théomachie*, «Phoenix» 60/3-4 (2006), pp. 236-258.
- Rosati 1981 = Gianpiero Rosati, *Il racconto dentro il racconto. Funzioni metanarrative nelle Metamorfosi di Ovidio*, «MD» 3 (1981), pp. 297-309.
- Rosati 2001 = Gianpiero Rosati, *Mito e potere nell'epica di Ovidio*, «MD» 46 (2001), pp. 39-61.
- Rosati 2009 = Gianpiero Rosati (ed.), *Ovidio. Metamorfosi. Libri V-VI*, trad. di G.

- Chiarini, Milano, 2009.
- Schiesaro 2007 = Alessandro Schiesaro, *Lucretius and Roman Politics and History*, in S. Gillespie – P. Hardie (eds.), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge-New York 2007, pp. 41-58.
- Schiesaro 2019 = Alessandro Schiesaro, *Lucrezio: il sublime dell'apocalissi*, in S. Montiglio – A. Schiesaro, *L'oblio e l'apocalissi*, Roma, 2019, pp. 43-75.
- Schiesaro 2020 = Alessandro Schiesaro, *Lucretius' Apocalyptic Imagination*, «MD» 84 (2020), pp. 27-93.
- Smolenaars 1994 = Johannes Jacobus Louis Smolenaars, *Statius. Thebaid VII. A Commentary*, Leiden-New York, 1994.
- Tarrant 2002 = Richard Tarrant, *Chaos in Ovid's Metamorphoses and its Neronian Influence*, «Arethusa» 35/3 (2002), pp. 349-360.
- Thomas 1986 = Richard F. Thomas, *Virgil's Georgics and the Art of Reference*, «HSPH» 90 (1986), pp. 171-198.
- Traina 1998 = Alfonso Traina, *Introduzione a Catullo: la poesia degli affetti*, in Id., *Poeti latini (e neolatini). Note e saggi filologici*, V, Bologna, 1998, pp. 19-50.
- Waldherr 1997 = Gerhard H. Waldherr, *Erdbeben. Das aussergewöhnliche Normale. Zur Rezeption Seismischer Aktivitäten in literarischen Quellen vom 4. Jahrhundert v. Chr. bis zum 4. Jahrhundert n. Chr.*, Stuttgart, 1997.
- West 1969 = David West, *The Imagery and Poetry of Lucretius*, Edinburgh, 1969.
- Zissos 1999 = Andrew Zissos, *The Rape of Proserpina in Ovid Met. 5.341-661. Internal Audience and Narrative Distorsion*, «Phoenix» 53/1-2 (1999), pp. 97-113.