

L' IDILLIO 7 DI TEOCRITO: LA DOPPIA INVESTITURA

Nell'*Idillio* 7 di Teocrito¹ è presente, come in altri idilli, lo schema narrativo in cui l'incontro fra due personaggi, in genere pastori, costituisce il presupposto del loro canto; ma mentre negli altri casi (*Id.* 5, 6, 8, 9, 10) la funzione dell'incontro si esaurisce nel creare l'occasione del canto – al punto che talvolta l'incontro è solo alluso, costituendo sì una premessa necessaria ma non per questo espressa – nel caso dell'*Idillio* 7, il tema dell'incontro (vv. 1-51) costituisce il motore della narrazione, è in un certo senso il prologo dell'idillio e i canti successivi dei due viandanti, Licida e Simichida (vv. 52-89 e 96-127), finiscono per assumere un ruolo del tutto formale e perciò secondario. Il tema dell'incontro si dilata nelle parole pronunciate e nei gesti compiuti durante il tratto di strada che i due percorrono insieme (vv. 90-95)²:

Χῶ μὲν τόσσ' εἰπὼν ἀπεπαύσατο· τὸν δὲ μετ' αὐθις
κῆγ' ὡν τοῖ' ἐφάμαν· Ἀγκίδα φίλε, πολλὰ μὲν ἄλλα
Νύμφαι κῆμ' εἰδάζαν ἄν' ὄρεα βουκολέοντα
ἐσθλά, τὰ που καὶ Ζηνὸς ἐπὶ θρόνον ἄγαγε φάμα·
ἀλλὰ τόγ' ἐκ πάντων μέγ' ὑπείροχον, ᾧ τυ γεραίρειν
ἄρξεῦμι· ἀλλ' ὑπάκουσον, ἐπεὶ φίλος ἔπλεο Μοῖσαις

e nel momento in cui si separano per proseguire ciascuno verso la propria destinazione (vv. 128-132):

Τόσσ' ἐφάμαν· ὃ δέ μοι τὸ λαγωβόλον, ἀδὺ γελάσσας
ὥς πάρος, ἐκ Μοισᾶν ξεινίην ὥπασεν ἡμεν.
χῶ μὲν ἀποκλίνας ἐπ' ἀριστερὰ τὰν ἐπὶ Πύξας
εἶρ' ὁδόν· αὐτὰρ ἐγὼν τε καὶ Εὐκριτος ἐς Φρασιδάμω
στραφθέντες χῶ καλὸς Ἀμύντιχος...

Lo scambio di battute, a sua volta, grazie anche al contenuto ideologico – di valutazione del fatto poetico –, scandisce l'idillio fino a costituirne l'elemento principale, di cui i canti dei due viandanti finiscono per costituire solo degli intermezzi. La fine dell'amichevole tenzone poetica coincide col momento della separazione. Simichida, che è anche il narratore, saluta Licida,

¹ Per una visione generale dell'*Idillio* 7, si veda l'ampia introduzione e l'articolato commento di R. Hunter in *Theocritus, A Selection*, edited by R. H., Cambridge 1999, 144-199.

² Il testo di Teocrito è citato secondo l'edizione di A. S. F. Gow, *Bucolici Graeci*, Oxford 1952.

l'occasionale compagno di viaggio, dopo che questi gli ha fatto un dono ospitale da parte delle Muse – gesto anticipato nel prologo dell'idillio – e prosegue, accompagnato da Eucrito e Aminta, muti testimoni di tutti i fatti narrati, alla volta della casa dei fratelli Frasideamo e Antigene: la descrizione, invero alquanto ampia, della celebrazione della festa delle Talisie, nella loro casa, chiude l'idillio (vv. 131-157).

Raccontato così, l'*Idillio 7* di Teocrito non presenta tratti di particolare rilievo; tuttavia si può notare come le parole di Simichida pronunciate in risposta al saluto di Licida contengano un elemento di forzatura, ammessa per altro dallo stesso Simichida (v. 42: ὥς ἐφάμην ἐπίταδες): infatti Simichida, prima di dare a Licida le informazioni richieste sulla sua meta, si complimenta con lui perché, come tutti dicono, è “di gran lunga il miglior suonatore di zampogna fra i pastori e i mietitori” (vv. 27-29). E dopo averlo informato che sta andando a festeggiare le Talisie a casa di amici, passa a invitare Licida al canto, aggiungendo parole che sono insieme di orgoglio e di modestia³: prima infatti afferma di essere ritenuto da tutti un eccellente cantore e poi dichiara di essere consapevole che ciò non è vero, anzi riconosce la propria inferiorità rispetto a Sicelida di Samo e a Filita di Cos, entrambi poeti contemporanei di Teocrito (vv. 27-41):

τὸν δ' ἐγὼ ἀμείψην· Ἀγκίδα φίλε, φαντί τυ πάντες
ἤμεν συρικτὰν μέγ' ὑπείροχον ἔν τε νομεῦσιν
ἔν τ' ἀμητήρεσσι. τὸ δὴ μάλα θυμὸν ἰαίνει
ἀμέτερον· καίτοι κατ' ἐμὸν νόον ἰσοφαρίζειν
ἔλπομαι. ἃ δ' ὁδὸς ἄδε θαλυσιάς· ἦ γὰρ ἑταῖροι
ἄνδρες εὐπέπλω Δαμάτερι δαῖτα τελεῦντι
ὄλβω ἀπαρχόμενοι· μάλα γὰρ σφισι πίονι μέτρῳ
ἃ δαίμων εὐκριθὼν ἀνεπλήρωσεν ἀλῶάν.
ἀλλ' ἄγε δὴ, ξυνὰ γὰρ ὁδός, ξυνὰ δὲ καὶ ἁώς,
βουκολιασδώμεσθα· τάχ' ὥτερος ἄλλον ὀνασεῖ.
καὶ γὰρ ἐγὼ Μοισᾶν καπυρὸν στόμα, κῆμὲ λέγοντι
πάντες ἀοιδὸν ἄριστον· ἐγὼ δέ τις οὐ ταχυπειθής,
οὐ Δᾶν· οὐ γάρ πω κατ' ἐμὸν νόον οὔτε τὸν ἐσθλὸν
Σικελίδαν νίκημι τὸν ἐκ Σάμῳ οὔτε Φιλίταν
ἀείδων, βάρταχος δὲ ποτ' ἀκρίδας ὥς τις ἐρίσδω.'

A tale espressione di modestia replica sorridendo Licida, che loda Simi-

³ Ch. Segal, *Simichidas' Modesty: Theocritus, Idyll 7.44*, "AJPh" 95, 1974, 128-136 (=Poetry and Myth in Ancient Pastoral. Essays on Theocritus and Virgil, Princeton 1981, 167-175).

chida definendolo “rampollo di Zeus tutto forgiato sulla verità”: per questo motivo a lui donerà il suo bastone (vv. 42-44). E prima di iniziare il canto Licida chiude la sua breve replica alla parole di Simichida con un attacco deciso a chi si sforza di costruire una casa alta come l’Oromedonte (vv. 45-48) e ai “pollastri delle Muse che cercano invano di uguagliare il cantore di Chio”, cioè Omero (vv. 42-48):

ὁ δ' αἰπόλος ἀδὺ γελάσας,
 'τάν τοι', ἔφα, 'κορύναν δωρύττομαι, οὔνεκεν ἐσσί
 πᾶν ἐπ' ἀλαθείᾳ πεπλασμένον ἐκ Διὸς ἔρνος.
 ὥς μοι καὶ τέκτων μέγ' ἀπέχθεται ὅστις ἐρευνῇ·
 ἴσον ὄρευσ κορυφῇ τελέσαι δόμον Ὀρομέδοντος,
 καὶ Μοισᾶν ὄρνιχες ὅσοι ποτὶ Χίον ἀοιδόν
 ἀντία κοκκύζοντες ἐτώσια μοχθίζοντι.

Il complimento inizialmente rivolto sotto metafora a Simichida non è evidentemente fine a se stesso, ma ha lo scopo di colpire in modo ancora più forte, a causa del contrasto con la lode a Simichida, chi in fatto di poesia si comporta in modo diverso da Simichida e, naturalmente, da Licida stesso.

Da un’atmosfera bucolica, appunto, si passa d’un tratto, direi senza preavviso, alle polemiche caratterizzanti l’ambiente letterario di Alessandria nel III secolo a. C. e che videro fra i principali animatori da una parte Callimaco e Teocrito e dall’altra Apollonio di Rodi⁴. Solo il canto interrompe l’asprezza polemica delle parole di Licida. Alla polemica, per altro, non rinuncia Simichida, che, finito il canto di Licida, riprende l’accenno a Zeus da lui fatto, dichiarando che grazie alla fama i suoi canti sono giunti fino al suo trono (v. 93):

... τὰ που καὶ Ζηνὸς ἐπὶ θρόνον ἄγαγε φάμα.

Lasciando per il momento da parte se qui vi sia un’allusione al trono di Tolomeo II, è ovvio che Simichida non intende lasciare spazio a dubbi sull’idea che ha della poesia, confermando così le parole di Licida. Al termine del canto di Simichida, il dono del λαγῶβόλον da parte di Licida potrebbe chiudere l’idillio e invece l’ultimo cospicuo numero di versi (vv. 130-155), dedicato alla celebrazione delle Talisie, sembra rivestire il carattere di una appendice, la cui funzione nell’economia dell’idillio non risulta immediatamente percepibile.

⁴ Sulla storicità della polemica fra Callimaco e Apollonio Rodio ha di recente espresso dubbi Mary R. Lefkowitz, *Myth and History in the Biography of Apollonius*, in *A Companion to Apollonius Rhodius*, a c. di Th.D. Papanghelis e A. Rengakos, Leiden-Boston-Köln 2001, 55-63.

Nel complesso si ha l'impressione che la vicenda narrata da Teocrito nell'*Idillio 7* sia come posta su due piani: uno 'bucolico' e l'altro definibile genericamente come letterario. L'unica intersezione fra i due piani è data dagli attori principali dell'evento bucolico: Simichida e Licida.

Le metafore usate da Teocrito sono chiare e ci consentono pertanto di non considerare Simichida e Licida solo come due semplici viandanti che si trovano occasionalmente insieme a percorrere nel meriggio le assolate strade della campagna di Cos, improvvisando canti per passare meglio il tempo: sono in realtà due poeti assertori convinti del nuovo modo di far poesia, diverso da quello di Omero; e i loro canti per altro lo dimostrano. Il riferimento all'ambiente letterario alessandrino permette di considerare l'*Idillio 7* non solo come un testo poetico che ha un valore in sé, ma anche come l'espressione di una polemica letteraria, di cui ci sfuggono molti particolari, ma che sappiamo essere stata assai vivace. È dunque un'opera fortemente legata alla realtà del suo tempo. Per questo motivo non è fuor di luogo cercare indizi che servano a identificare negli attori dell'idillio, dell'evento bucolico, personaggi realmente esistiti, anche se dobbiamo sempre tenere presente che in entrambi si riflette Teocrito e che l'identità assegnata a ciascuno dei due deve obbedire non solo alla realtà storica di un preciso ambiente culturale ma anche a quella artistica dell'idillio.

Per limitarci, dunque, ai due personaggi principali, ai due attori dell'idillio – gli altri sono solo maschere mute –, che dietro Simichida, l'io narrante, si nasconda Teocrito sono gli stessi scoli ad affermarlo⁵, e non c'è ragione sufficiente per negarlo. Per quanto riguarda Licida, purtroppo il silenzio degli scoli è assoluto: lo si direbbe un forte indizio del grande imbarazzo a trovargli una plausibile identità, e che quindi abbiano preferito non toccare l'argomento⁶. Non fa comunque difficoltà il ritratto di Licida estremamente realistico, che lo qualifica senza ombra di dubbio come un capraio (vv. 11-20):

καί τιν' ὀδίταν
ἐσθλὸν σὺν Μοίσαισι Κυδωνικὸν εὖρομες ἄνδρα,
οὔνομα μὲν Λυκίδαν, ἧς δ' αἰπόλος, οὐδέ κέ τις νιν
ἠγνοίησεν ἰδὼν ἐπεὶ αἰπόλῳ ἔξοχ' ἔφκει.
ἐκ μὲν γὰρ λασίοιο δασύτριχος εἶχε τράγοιο

⁵ C. Wendel, *Scholia in Theocritum vetera*, Lipsiae 1915, 84-85.

⁶ Solo l'*Etymologicum Magnum*, s.v. διεκρανώσατε (col. 634 Gaisford), contro gli scoli (C. Wendel, *Scholia in Theocritum*, p. 76), testimonia come titolo principale per l'idillio Λυκίδας (... τὸ ἡδύλλιον Θεοκρίτου οὗ ἡ ἐπιγραφὴ Λυκίδας, ἡ Θαλύσια), segno del rilievo riconosciuto al personaggio e alla sua funzione all'interno dell'idillio fin dall'antichità.

κνακὸν δέρμ' ὅμοισι νέας ταμίσοιο ποτόσδον,
 ἀμφὶ δέ οἱ στήθεσσι γέρων ἐσφίγγετο πέπλος
 ζωστήρι πλακερῶ, ῥοικὰν δ' ἔχεν ἀγριελαίῳ
 δεξιτερᾷ κορύναν. καί μ' ἀτρέμας εἶπε σεσαρώς
 ὄμματι μειδιόωντι, γέλως δέ οἱ εἶχετο χεῖλες.

È l'osservazione di Teocrito che “nessuno avrebbe potuto sbagliarsi a vederlo, perché in tutto e per tutto aveva l'aspetto di un capraio” (vv. 13-14) a creare problemi: è un'osservazione che potrebbe sembrare fatta apposta per suggerire l'idea che in realtà non di un capraio si tratti, ma di un personaggio diverso. Comunque stiano le cose, l'identificazione di Licida con un personaggio che abbia qualche attinenza con Teocrito – come Licida con Simichida – rimane a tutt'oggi assai problematica: e anche se sono state avanzate parecchie proposte di soluzione, di nessuna si può dire che soddisfi alle due condizioni espresse sopra, di probabilità “storica” e di funzionalità ‘artistica’.

Non starò qui a ripercorrere tutto il ventaglio delle proposte e delle ipotesi avanzate in passato; nel loro complesso, si può dire che i contributi che si sono succeduti nel tempo hanno considerato essenzialmente l'aspetto funzionale della figura di Licida, proponendo di volta in volta l'identificazione con questo o quel poeta contemporaneo di Teocrito⁷. Si è anche arrivati a capovolgere la prospettiva della ricerca vedendo in Licida, invece che un poeta-capraio, un capraio-poeta⁸. Ovviamente, per quanto ricche di ingegno e di dottrina, tali ricostruzioni, mancando la riprova, non possono che restare ipotesi.

Con un approccio diverso, tralasciando cioè inizialmente l'aspetto funzionale e ponendo attenzione soprattutto agli aspetti linguistici e stilistici omerizzanti che caratterizzano la figura di Licida, Puelma è pervenuto alla conclusione che si tratta di un imprecisato personaggio divino. Nel suo sorriso si rivela, al modo di Omero, la sua natura divina, e si chiarisce anche la sua funzione, che consiste nell'operare la consacrazione poetica di Simichida/Teocrito: analogamente le Muse compiono la vocazione poetica di

⁷ Sull'argomento è esauriente l'esposizione chiara e concisa di G. Serrao, *Teocrito*, in: *Enciclopedia Virgiliana*, Roma 1990, vol. 5.1, 110-118, e ad essa pertanto rimando senz'altro sia per la conoscenza dello *status quaestionis*, sia per la bibliografia di riferimento. Si può anche ricorrere al database *A Hellenistic Bibliography*, attualmente aggiornata alla primavera del 2005, compilata da M. Cuypers, consultabile all'indirizzo web <http://athena.leidenuniv.nl/letteren/opleiding/klassieketalen/index.php3?m=57&c=86>.

⁸ Q. Cataudella, *Lycidas*, in: *Studi in onore di Ugo Enrico Paoli*, Firenze 1956, 159-169.

Esiodo⁹.

Sulla scia di Cameron¹⁰, manifesta un diverso avviso Giangrande¹¹, nel suo rifiuto di ogni simbolismo, vero o presunto; in nome di un alessandrino senso dell'umorismo, egli ritiene che non sia lecito tentare alcuna identificazione di Licida con un personaggio divino: la teofania è ironica, Licida altro non è che un capraio e la consacrazione poetica di Simichida è una parodia.

Nonostante accetti l'interpretazione di Giangrande, Williams¹² non rinuncia a risolvere il punto lasciato in sospeso da Puelma, relativo all'identità dell'essere divino simboleggiato da Licida: a suo avviso, gli indizi presenti nell'idillio e da lui raccolti conducono tutti ad Apollo, che proprio per quello spirito ironico che ci aspettiamo da un poeta alessandrino, e sopra tutti da Teocrito, figura mascherato da capraio¹³.

In effetti Williams segnala alcuni indizi che vanno in questa direzione, a cominciare dal nome Λυκίδας, con la sua connessione coi λύκοι, di cui Apollo è definito uccisore in quanto difensore delle greggi (pp. 138-139). Anche l'indicazione del luogo di provenienza di Licida (v. 12: Κυδωνικὸν εὖρομες ἄνδρα) porterebbe all'identificazione con Apollo, in quanto Κυδωνία è città cretese che una testimonianza di Stefano di Bisanzio pone in una labile relazione con Apollo¹⁴. E se questi due indizi non sono giudicati decisivi neppure dallo stesso Williams¹⁵, il terzo, costituito dal riferimento al demo di Pixa (vv. 130-131), in direzione del quale si dirige Licida separandosi da Simichida, è ritenuto fondamentale (p. 140), in quanto, combinato

⁹ M. Puelma, *Die Dichterbegegnung in Theokrits 'Thalysien'*, "Mus. Helv." 17, 1960, 144-164. Di diverso avviso B. M. Palumbo Stracca, *L'ironia di Teocrito nella polemica letteraria delle Talisie*, "BPEC" 27, 1979, 69-78, che si muove sulla linea tracciata dal Giangrande (vd. più sotto).

¹⁰ A. Cameron, *The Form of the Thalysia*, in: *Miscellanea di studi alessandrini in memoria di Augusto Rostagni*, Torino 1963, 291-307.

¹¹ G. Giangrande, *Théocrite, Simichidas et les Thalysies*, "Ant. Cl." 37, 1968, 491-533.

¹² F. Williams, *A Theophany in Theocritus*, "CQ" 21, 1971, 137-145. Al Williams si è aggiunto più recentemente con nuovi argomenti E. Livrea, *Lycidas and Apollo in Theocritus' Thalysia*, "Eikasmos" 15, 2004, 161-168.

¹³ Williams, *art. cit.* 137.

¹⁴ Steph. Byz., p. 390.17-391.1 Meineke: Κυδωνία, πόλις Κρήτης, ἢ πρότερον Ἀπολλωνία, ἀπὸ Κύδωνος τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ Ἀκακαλλίδος τῆς Μίνω θυγατρὸς. δευτέρα πόλις Σικελίας. τρίτη Λιβύης. ὁ πολίτης Κυδωνιάτης καὶ Κύδων καὶ Κυδώνιος καὶ Κυδωναῖος, καὶ Κυδωνία θηλυκῶς καὶ Κυδωνίς, καὶ Κυδωνικὸς ἀνὴρ.

¹⁵ Williams, *art. cit.* 139-140.

con lo scolio relativo (Wendel p. 109) dimostrerebbe un legame inoppugnabile col luogo in questione, sede di un tempio dedicato ad Apollo, che da questo luogo prende, appunto, l'appellativo di *Pyxios*. Non mi pare tuttavia che lo scolio possa necessariamente portare a questa conclusione, e anche se le evidenze archeologiche dimostrassero in modo innegabile l'esistenza a Pixa di un tempio dedicato ad Apollo, significherebbe soltanto che siamo in presenza di un altro indizio, come è un altro indizio non particolarmente significativo quello relativo al monte Oromedonte.

L'ipotesi di Williams, che vede in Licida il dio Apollo mascherato da capraio, è comunque suggestiva e sembra acquistare credibilità nelle significative corrispondenze col prologo degli *Aitia* del contemporaneo di Teocrito Callimaco¹⁶, in cui ha un ruolo fondamentale il dio Apollo Λύκιος¹⁷. La funzione di Apollo non è tuttavia comparabile con quella di Licida; nell'*Idillio* 7, infatti, la funzione di Licida consiste nel riconoscere il valore poetico di Simichida, mentre negli *Aitia* Apollo Licio ha la funzione di indirizzare l'attività poetica di Callimaco fin dai suoi esordi. Nell'*Ecloga* 6 di Virgilio la divinità che indirizza il pastore/poeta Tiro a scrivere poesia bucolica, non epica (una funzione e una situazione ancora diverse dalle due ricordate in precedenza), non è Apollo Licio ma Apollo Cinzio, ricordato col solo epiteto (vv. 3-4: *Cynthus aurem / vellit et admonuit*).

Come si vede, si sono tentate molte strade, dall'approccio realistico-razionalistico a quello simbolico, non trascurando i gradi intermedi, ma senza giungere ad una soluzione soddisfacente, perché non si è tenuto conto fino in fondo della essenziale varietà di registri usati da Teocrito: la lettura in cui ogni elemento è un simbolo non è dunque in grado di dare ragione di tutti gli aspetti realistici¹⁸, come una lettura che tenga conto esclusivamente dei dati attinenti alla realtà lascia fatalmente fuori aspetti ad essa non riconducibili. Per questi motivi solo una lettura che tenga conto soprattutto della realtà poetica – senza trascurare gli aspetti simbolici e quelli di tipo più razionalistico – può forse dare risultati più sicuri.

Senza dunque negare gli accenti ironici ben presenti nell'*Idillio* 7, vi sono tuttavia argomenti di una qualche consistenza che sembrano non andare nel senso voluto da Williams. A questo proposito è opportuno ricordare che i rapporti fra Apollo e gli uomini non sono su un piano di parità: da questo

¹⁶ Vd. fr. 1.1-30 Pf. (e Massimilla).

¹⁷ Williams, *art. cit.* 144.

¹⁸ Mi sembra che lo sforzo maggiore in questo senso sia quello fatto da Giangrande, *art. cit.*

punto di vista la grande familiarità fra Licida/Apollo e Simichida/Teocrito, che con lui gareggia nel canto, appare del tutto inedita: senza poi dimenticare che la sorte riservata da Apollo a Marsia avrebbe dovuto essere un buon deterrente per chiunque desiderasse gareggiare col dio.

Anche la situazione rappresentata nei vv. 99-102, e definita da Williams¹⁹ come uno scherzo che il lettore dovrebbe apprezzare riconoscendo che quelle sono parole rivolte ad Apollo stesso, mi sembrano contenere solo un iperbolico complimento nei confronti di Aristi (che per noi rimane solo un nome) più che una lusinga, per giunta piuttosto indelicata, nei confronti di Apollo: in altri termini, un rischioso, per Simichida, esempio di scarsa diplomazia:

οἶδεν Ἄριστις,
ἐσθλὸς ἀνὴρ, μέγ' ἄριστος, ὃν οὐδέ κεν αὐτὸς ἀείδειν
Φοῖβος σὺν φόρμιγγι παρὰ τριπόδεσσι μεγάροι,
ὥς ἐκ παιδὸς Ἄρατος ὑπ' ὀστέον αἶθετ' ἔρωτι.

Nonostante tutto, gli indizi raccolti da Williams, pur nella loro non decisiva ambivalenza, puntano effettivamente nella direzione di Apollo; ma per essere definitivamente accettati nel loro simbolismo dovrebbero soddisfare alle condizione di essere suscettibili di esprimere il significato di un'opera in generale e del nostro idillio in particolare, operando all'interno della sua struttura. E se è pur vero che, per esprimersi con Segal, "to call Lycidas or Simichidas symbols or symbolic does not imply a one-to-one equation with a single idea or object or person"²⁰, è anche vero che non è possibile nel quadro delineato da Williams trovare una funzione per almeno due elementi che è difficile non considerare simbolici, come l'accenno al trono di Zeus fatto da Simichida (che, come tiene lui stesso a sottolineare, non parla a caso), e come la stessa festa delle Talisie, che, pur restando fuori dall'analisi di Williams, ha dato in realtà il titolo all'idillio, di cui costituisce – fatto forse non trascurabile – la base dell'invenzione poetica e narrativa. È infatti appena il caso di ricordare che Teocrito si preoccupa di inserire la vicenda narrata nell'idillio nell'ambito delle Talisie con un richiamo esplicito all'inizio, con le prime battute scambiate fra Licida e Simichida, e alla fine con una ripresa alquanto consistente per numero, assoluto e percentuale, di versi (vv. 131-156).

La festa delle Talisie, dunque, per la funzione e il peso attribuiti da Teo-

¹⁹ Williams, *art. cit.* 143.

²⁰ Ch. Segal, *Theocritus' Seventh Idyll and Lycidas*, "Wien. St." 8, 1974, 113 (= *Poetry and Myth in Ancient Pastoral. Essays on Theocritus and Virgil*, Princeton 1981, 113).

crito nell'economia dell'idillio, è suscettibile di costituire un buon (il migliore) punto di partenza per un corretto accertamento del significato dell'opera nel suo insieme, soprattutto se si definisce il suo rapporto funzionale con la scena dell'investitura poetica di Simichida, non a torto definita dal Serrao "la scena madre del carme"²¹.

Tale rapporto non è immediatamente evidente, anche se sembra comunque passare attraverso la figura di Licida, ovvero attraverso la determinazione del suo ruolo e quindi la sua identificazione. Da questo punto di vista, il suo ruolo, almeno parzialmente, sembra chiaro: si tratta di una figura divina che consacra poeta, secondo parametri alessandrini, Simichida. Che lo si possa identificare, come è stato fatto, con Apollo è decisamente meno ovvio perché gli indizi non si sono dimostrati decisivi, e anche perché il nesso fra Apollo e la situazione complessiva raffigurata nell'idillio è risultata inconsistente.

Partendo proprio dal punto fermo costituito dalle Talisie Merkelbach dà in un certo qual modo compiutezza all'ipotesi interpretativa di Reitzenstein, il quale pensava ci fosse a Cos un circolo-confraternita di poeti posto sotto la protezione di una divinità, riguardo al nome della quale, tuttavia, non avanza alcuna proposta concreta²²: egli infatti individua nella figura di Licida alcuni elementi materiali che lo portano a concludere che si tratta di un pastore dionisiaco²³. Di conseguenza, interessato però esclusivamente ai misteri di Dioniso, Merkelbach riduce la cosiddetta "scena madre" dell'investitura poetica a una probabile allusione "all'ammissione di Simichida (= Teocrito) in un'associazione di poeti dionisiaci a Cos"²⁴.

Ma basandoci sull'analisi funzionale delle caratteristiche dionisiache di Licida si può andare oltre, superare cioè la definizione riduttiva di Merkelbach e approdare, nell'ambito dell'idea di Puelma che si tratti di un'entità divina, all'ipotesi che si tratti dello stesso Dioniso. Anzi, ai passi indicati da quest'ultimo²⁵ aggiungerei i versi dell'inno omerico a Dioniso (7), in cui il

²¹ G. Serrao, *All'origine della recusatio-excusatio: Teocrito e Callimaco*, "Eikasmos" 6, 1995, 148.

²² R. Reitzenstein, *Epigramm und Skolion. Ein Beitrag zur Geschichte der Alexandrinischen Dichtung*, Giessen 1893, p. 226.

²³ R. Merkelbach, *Die Hirten des Dionysos: die Dionysos-Mysterien der römischen Kaiserzeit und der bukolische Roman des Longus*, Stuttgart 1988. Trad. ital. a c. di Edy Minguzzi: *I misteri di Dioniso: il dionisismo in età imperiale romana e il romanzo pastorale di Longo*, Genova 1991, p. 79.

²⁴ *Ibidem*, p. 117.

²⁵ Puelma, *art. cit.*, p. 149 n. 17.

dio viene riconosciuto come tale dal timoniere grazie al suo sorriso (vv. 14-20):

... ὁ δὲ μειδιάων ἐκάθητο
 ὄμμασι κυανέοισι, κυβερνήτης δὲ νοήσας
 αὐτίκα οἷς ἐτάροισιν ἐκέκλετο φώνησέν τε·
 'Δαιμόνιοι τίνα τόνδε θεὸν δεσμεύεθ' ἐλόντες
 καρτερόν; οὐδὲ φέρειν δύναταί μιν νηὺς εὐεργής.
 ἢ γὰρ Ζεὺς ὅδε γ' ἐστὶν ἢ ἀργυρότοξος Ἀπόλλων
 ἢ Ποσειδάων· ἐπεὶ οὐ θνητοῖσι βροτοῖσιν
 εἵκελος, ἀλλὰ θεοῖς οἱ Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσιν.

D'altronde il sorriso sembra essere proprio di Dioniso: così ce lo mostra anche Euripide nelle *Baccanti* quando nella narrazione del servo viene detto che γελῶν δὲ καὶ δεῖν κάπαγειν ἐφίετο (v. 439); là si slega dai vincoli impostigli dai pirati, qui invece chiede ai servi di Penteo di essere legato. Là il sorriso gli vale il riconoscimento del nocchiero, qui è un segnale per gli spettatori, ma disatteso nell'azione scenica, che proprio di Dioniso si tratta. E ancora nelle *Baccanti* il coro delle donne riconosce nel sorriso un tratto caratteristico della personalità del dio quando dichiara (vv. 378-81):

ὅς τὰδ' ἔχει,
 θιασεύειν τε χοροῖς
 μετὰ τ' αὐλοῦ γελάσαι
 ἀποπαῦσαί τε μερίμνας.

Un ultimo passo delle *Baccanti*, opera che Teocrito sembra aver tenuto in gran conto anche per altri aspetti, ci mostra Dioniso esortato dalle donne del coro a prendere al laccio, sorridendo, di un sorriso crudele, se vogliamo, ma sempre rivelatore del divino, il cacciatore di baccanti Penteo (1020-1023):

ἴθ', ὦ Βάκχε, θηραγρότα βακχῶν
 προσώπῳ γελῶντι περίβαλε βρόχον
 θανάσιμον ὑπ' ἀγέλαν πεσόν-
 τι τὰν μαινάδων.

Tornando al nostro contesto, si può ancora osservare che i tratti realistici che definiscono Licida non portano a identificarlo necessariamente con Dioniso: vi sono tuttavia elementi che, combinati con altri significativi pure presenti nell'idillio, possono far pensare a tale divinità al punto da rendere l'identificazione, se non certa, altamente probabile.

Innanzitutto non v'è dubbio che la relazione fra Demetra e Dioniso sia assai stretta; in effetti Pindaro definisce Dioniso πάρεδρος della dea²⁶ e Dio-

²⁶ *Isth.* 7.1-5: Τίνι τῶν πάρος, ὦ μάκαιρα Θήβα, / καλῶν ἐπιχωρίων μάλιστα θυμὸν

doro Siculo riferisce che secondo alcuni mitografi Dioniso è figlio di Demetra²⁷, mentre lo *Schol. ad Lucianum* p. 279-80 Rabe ricorda che ἀλῶα έορτὴ Ἀθήνησι μυστήρια περιέχουσα Δήμητρος καὶ κόρης καὶ Διονύσου: il che ci consente anche di orientare le testimonianze di Pausania²⁸ e di Menandro retore²⁹ nel senso che le due divinità erano associate nel culto e quindi presumibilmente anche nella festa delle Talisie³⁰. Per Apollo non sembra vi sia posto.

Anche l'analisi di alcuni aspetti che precedono la descrizione dell'abbigliamento di Licida (v. 11-12: ὁδίταν ἐσθλὸν... ἄνδρα) portano alla stessa conclusione. La definizione, per così dire, 'morale' da una parte fa presagire l'eccezionalità del personaggio, pur non svelandone l'identità, dall'altra ci fornisce l'indicazione che si tratta di un viandante: e questo è un tratto che si applica in modo adeguato a Dioniso, noto per il suo errare nel mondo³¹. Lo stesso epiteto κυδωνικός (v. 12), che ha indotto Williams a pensare ad Apollo³², può forse essere riferito con maggiore proprietà a Dioniso, dato che, nel mondo antico, di Cidonia era famoso il vino³³, come di Cidonia erano famose le mele, di cui Dioniso, per altro, è dichiarato inventore da Neottolema di Paro³⁴. E infine, vorrei ricordare come i pomi che il giovane Delfi dichiara di voler portare a Simeta nell'*Idillio* 2 di Teocrito sono di Dio-

τέον / εὐφρανas; ἦρα χαλκοκρότου πάρεδρον / Δαμάτερος ἀνίκ' εὐρυχαίταν / ἄντειλας Διόνυσον ...

²⁷ Diod. Sic. 3.62.6: ... φασὶ τὸν θεὸν (*scil.* Διόνυσον) ἐκ Διὸς καὶ Δήμητρος τεκνωθέντα ... Vd. anche Diod. Sic. 3.64.1.

²⁸ *Perieg.* 2.37.1: ἐντὸς δὲ τοῦ ἄλσους ἀγάλματα ἔστι μὲν Δήμητρος Προσύμνης, ἔστι δὲ Διονύσου, καὶ Δήμητρος καθήμενον ἄγαλμα οὐ μέγα.

²⁹ *Rhet.* 2.4, p. 120-122 Russell-Wilson: τῶν λόγων τὰς ἀπαρχὰς ἀνατίθης τῇ πατρίδι καὶ τοῖς πολίταις, ὥσπερ τῇ Δήμητρι καὶ τῷ Διονύσῳ οἱ γεωργοὶ τὰ θαλύσια.

³⁰ Di per sé i due passi lasciano la questione impregiudicata e solo se visti alla luce del passo di Pindaro possono in qualche modo suonare come una conferma. Merkelbach cita anche Strab. 10.3.10-11, ma mi sembra che il significato sia diverso.

³¹ A questo proposito può bastare la citazione del passo di Diod. Sic. 4.3.1: στρατεύσαντα δ' εἰς τὴν Ἰνδικὴν τριετὴ χρόνῳ τὴν ἐπάνοδον εἰς τὴν Βοιωτίαν ποιήσασθαι, κομίζοντα μὲν λαφύρων ἀξιόλογον πλῆθος, καταγαγεῖν δὲ πρῶτον τῶν ἀπάντων θρίαμβον ἐπ' ἐλέφαντος Ἰνδικοῦ. καὶ τοὺς μὲν Βοιωτοὺς καὶ τοὺς ἄλλους Ἕλληνας καὶ Θρᾷκας ἀπομνημονεύοντας τῆς κατὰ τὴν Ἰνδικὴν στρατείας καταδεῖξαι τὰς τριετηρίδας θυσίας Διονύσῳ, καὶ τὸν θεὸν νομίζειν κατὰ τὸν χρόνον τοῦτον ποιεῖσθαι τὰς παρὰ τοῖς ἀνθρώποις ἐπιφανείας.

³² Vd. sopra n. 10.

³³ Un'eco si coglie ancora nel *Bacco in Toscana* di Francesco Redi (vv. 216-228).

³⁴ Athen., *Deipn.* 3.23.

niso (v. 120: μάλα ἐν κολποῖσι Διωνύσοιο φυλάσσων)³⁵. L'epiteto Κυδωνικός non indicherebbe dunque tanto la provenienza di Licida/Apollo quanto piuttosto sarebbe un riferimento ad attributi caratterizzanti Licida/Dioniso.

Quanto al nome, Williams ha ben illustrato come possa riguardare Apollo³⁶, ma il nesso fra Licida e Apollo è tutt'altro che necessario. Il nome 'Licida', nel mondo pastorale è senza particolari ammiccamenti un nome di pastore. In Teocrito lo si trova nell'*Idillio* 27 (v. 42), riferito al padre del pastore Dafni, e compare anche nel fr. 9 Gow di Bione e nello pseudo-Bione (*Epithal. Achilles et Deidamiae*). Virgilio fa di Licida uno dei personaggi dell'*Ecloga* 9 e un Licida è ricordato nell'*Ecloga* 7.67. L'impressione che si ricava, al di là del fatto che il lupo è l'antagonista del pastore/capraio – il quale ha pertanto titolo a usare, con funzione apotropaica, il nome del nemico – è che il nome 'Licida' non sia di necessaria pertinenza divina e che quindi lo si possa trascurare ai nostri fini, in quanto rientrante in una dimensione puramente realistica.

Il fatto poi che Licida sia presentato come un capraio può rimandare a Dioniso senza difficoltà, anche se in modo non diretto; infatti esiste un rapporto molto stretto fra Dioniso e le capre, non solo per il legame che unisce il dio alla tragedia (che al capro deve il nome), ma anche perché, come ricorda lo pseudo-Apollodoro, Zeus per sottrarlo all'ira di Hera lo trasformò in capretto³⁷. Non si dimentichi inoltre che le capre vengono sacrificate a Dioniso³⁸ e che i satiri e Pan, che accompagnano talvolta il dio, hanno un aspetto parzialmente ma significativamente caprino.

Per tornare all'idillio, gli indizi forniti da Teocrito sarebbero destinati a conservare una funzione puramente descrittiva, la sua insistenza nel dipingerci Licida come un vero capraio, ancorché, forse, sospetta, rimarrebbe

³⁵ Proprio la testimonianza di Teocrito viene invocata da Ateneo nel passo citato nella nota precedente per sostenere che Dioniso è τῶν μῆλων εὐρετής.

³⁶ Williams, *art. cit.* 138.

³⁷ *Bibl.* 3.29: Διόνυσον δὲ Ζεὺς εἰς ἔριφον ἀλλάξας τὸν Ἥρας θυμὸν ἔκλεψε, καὶ λαβὼν αὐτὸν Ἑρμῆς πρὸς νύμφας ἐκόμισεν ἐν Νύση κατοικοῦσας τῆς Ἀσίας, ὥς ὕστερον Ζεὺς καταστερίσας ὠνόμασεν Ὑάδας. Vd. anche Hesych., ε 5906 Latte: Ἐρίφ(ι)ος· ὁ Διόνυσος.

³⁸ In Eur., *Ba.* 138-39 si accenna all'uccisione del capro durante i riti bacchici e due epigrammi dell'*Anth.Pal.* (Leon. *AP* 9.99 = *HE* 2161-6; Euen. *AP* 9.75 = *GPh* 2308) ricordano come il capro venga sacrificato in relazione ai danni provocati alla vite, pianta sacra a Dioniso, dalla voracità delle capre. Il sacrificio del capretto a Bacco è menzionato in Verg. *Georg.* 3.380-84 e in Hor., *Carm.* 3.8.6-8.

nell'ambito di una mera caratterizzazione del personaggio in senso realistico, se Licida non sorridesse rivelando così la sua natura divina. Solo in questo momento il lettore, con Simichida, è messo in grado di comprendere che si tratta di Dioniso, perché solo ora è possibile unire al riso gli elementi che Teocrito, quasi in un crescendo di 'suspense' (per certi versi assimilabile all'ironia tragica di sofoclea memoria), ha avuto cura di fornire in precedenza³⁹.

Chiusa questa parte dell'idillio, i versi successivi sono dedicati al dialogo fra Licida e Simichida, in cui ha rilievo la sfida 'artistica' lanciata da Simichida a Licida (vv. 30-41):

ἀμέτερον· καίτοι κατ' ἐμὸν νόον ἰσοφαρίζειν
 ἔλπομαι. ἃ δ' ὁδὸς ἄδε θαλυσιάς· ἦ γὰρ ἑταῖροι
 ἄνδρες εὐπέπλω Δαμάτερι δαῖτα τελεῦντι
 ὄλβω ἀπαρχόμενοι· μάλα γάρ σφισι πίονι μέτρῳ
 ἃ δαίμων εὐκριθὼν ἀνεπλήρωσεν ἀλώαν.
 ἀλλ' ἄγε δὴ, ξυνὰ γὰρ ὁδός, ξυνὰ δὲ καὶ ἀώς,
 βουκολιασδόμεσθα· τάχ' ὅτερος ἄλλον ὄνασῃ.
 καὶ γὰρ ἐγὼ Μοισᾶν καπυρὸν στόμα, κῆμὲ λέγοντι
 πάντες ἀοιδὸν ἄριστον· ἐγὼ δέ τις οὐ ταχυπειθής,
 οὐ Δᾶν· οὐ γάρ πω κατ' ἐμὸν νόον οὔτε τὸν ἐσθλὸν
 Σικελίδαν νίκημι τὸν ἐκ Σάμῳ οὔτε Φιλίταν
 ἀείδων, βάτραχος δὲ ποτ' ἀκρίδας ὥς τις ἐρίσδω.'

Se è accettabile l'identità fra Licida e Dioniso, rimane tuttavia aperto il problema della sua funzione all'interno dell'idillio: se infatti è plausibile che un pastore apprezzi le qualità poetiche di un suo pari⁴⁰, non è altrettanto immediatamente evidente che tale riconoscimento avvenga da parte di un dio, che, a differenza di Apollo, non appare particolarmente vocato ad apprezzare la poesia bucolica. La questione non è di poco conto perché il ruolo della divinità, qualunque essa sia, costituisce comunque un problema esegetico tuttora irrisolto, da cui dipende l'interpretazione generale di tutto l'idillio.

Se si analizza da vicino l'investitura poetica di Simichida da parte di Licida, risulta evidente che tramite tale gesto Teocrito raggiunge nello stesso

³⁹ A questo proposito sarà anche lecito chiedersi se la κορύνη che Licida dichiara di donare a Simichida possa adombrare il tirso bacchico.

⁴⁰ Teocrito non dice mai in modo esplicito se Simichida sia un pastore o meno, anche se gli fa dire (v. 92) d'avere un tempo pascolato il bestiame. Dal fatto che Simichida accenni di provenire dalla città qualche studioso ha inferito, a mio avviso, con un eccesso razionalistico, una sua probabile estrazione borghese.

tempo lo scopo di “farsi ‘consacrare’ poeta dei pastori proprio da un pastore”⁴¹ che è anche una divinità. Questa divinità agisce per conto delle Muse (v. 129: ἐκ Μοισῶν ξεινήιον ὥπασεν εἶμεν) e con l’approvazione di Zeus (i versi di Simichida/Teocrito sono giunti fino al suo trono: v. 93), di cui per altro le Muse sono figlie⁴². Si tratta di parole e di gesti che vogliono ricordare la vocazione poetica di Esiodo nella *Teogonia*. I mutamenti introdotti da Teocrito nell’idillio rispetto alla *Teogonia* non sono pure variazioni formali sul tema, ma servono a marcare le differenze nell’esperienza di vita dei due poeti. E se Esiodo riceve dalle Muse l’incarico di cantare la sapienza (*Teogonia*) e quindi può successivamente cantare la verità, mentre Zeus esercita la sua sovranità salvaguardando la giustizia (*Teogonia* / *Opere*), Simichida, di stirpe divina – in quanto “rampollo di Zeus” (v. 44) – in qualche modo quindi autorizzato profeta di verità dalla divinità stessa, è detentore della facoltà di poetare mentre Zeus esercita la sovranità. In altri termini, Simichida, a differenza di Esiodo, non riceve alcun incarico: a lui viene invece riconosciuta una funzione, una missione divina, che esercita perché piace a Zeus. Le parole di Licida/Dioniso, se non costituiscono propriamente il primo esempio di *recusatio-excusatio* nella letteratura greca – come sostiene Serrao⁴³ – manifestano comunque il suo sostanziale accordo con l’occasionale compagno di strada sulla concezione e sulla pratica di una poesia conforme alla propria natura e capace di esprimere la personalità del poeta⁴⁴. L’ammissione di Teocrito di non essere ancora all’altezza dei poeti che evidentemente considera suoi modelli e la sua indipendenza dalla poesia ‘irraggiungibile’ di Omero sono espresse attraverso le battute dei due viandanti, perdendo in perentorietà ma non in chiarezza.

Anche Van Sickle, commentando la prima *Ecloga* di Virgilio⁴⁵, evidenzia che Simichida accenna al fatto che la fama ha portato i suoi versi fino al

⁴¹ Serrao, *Teocrito* 114.

⁴² Le Muse fanno naturalmente pensare ad Apollo, ma non si deve tuttavia dimenticare che nell’inno omerico a Dioniso (26) sono le ninfe a nutrire il dio (vv. 3 e 7) e a seguirlo (v. 9) nel suo errare per le valli selvose. In Platone (*Leg.* 653d, 665a e 672d) Dioniso si trova strettamente associato a loro e ad Apollo. Pausania 1.2.5 ricorda che gli Ateniesi chiamano Dioniso Μελπόμενον ἐπὶ λόγῳ τοιῷδε ἐφ’ ὁποίῳ περ’ Ἀπόλλωνα Μουσηγέτην. Il titolo di di Musagete, tuttavia, compete anche a Dioniso, in evidente concorrenza con Apollo in un’epigrafe di Rodi, datata al III sec. a.C. (*IG* XII 5.46.2-3: Διονύσῳ Μουσαγέτῃ), e in un’altra di Nasso, di data imprecisata (AS Atene 22:165,19.31-32: ὑπὸ τῶν περὶ τὸν Διόνυσον τὸν Μουσαγέταν τεχνιτῶν).

⁴³ Serrao, “Eikasmos” 1995, 149-152.

⁴⁴ Cfr. Serrao, *Teocrito* 114.

⁴⁵ J. Van Sickle, *Poesia e potere. Il mito di Virgilio*, Bari 1986, 00-00.

trono di Zeus (vv. 91-93):

κῆγ'ὦν τοῖ' ἐφάμαν· Ἀυκίδα φίλε, πολλὰ μὲν ἄλλα
 Νύμφαι κῆμ' ἐδίδαξαν ἀν' ὄρεα βουκολέοντα
 ἐσθλά, τὰ που καὶ Ζηνὸς ἐπὶ θρόνον ἄγαγε φάμα.

Si tratterebbe di un palese riferimento a Tolomeo Filadelfo⁴⁶, che rimarrebbe isolato, senza dunque stabilire lo statuto del mondo bucolico di Teocrito, mentre questo, secondo Van Sickle, avverrebbe – costituendone il fondamento – per la poesia bucolica virgiliana in relazione all'ambito politico rappresentato da Ottaviano⁴⁷.

Se tuttavia a questi versi si accostano i vv. 112-116 dell'*Idillio* 17, l'*Encomio a Tolomeo*, è forse possibile determinare con una maggiore precisione l'atteggiamento di Teocrito nei confronti del mondo politico e quindi del peso di questo nel definire lo statuto del suo mondo poetico⁴⁸:

οὐδὲ Διωνύσου τις ἀνὴρ ἱεροὺς κατ' ἀγῶνας
 ἔκετ' ἐπιστάμενος λιγυρὰν ἀναμέλψαι ἀοιδάν,
 ᾧ οὐ δωτίναν ἀντάξιον ὥπασε τέχνας.
 Μουσάων δ' ὑποφῆται ἀείδοντι Πτολεμαῖον
 ἀντ' εὐεργεσίας.

Il poeta, interprete del volere delle Muse, accetta il dono degno della sua arte dal re Tolomeo. Che questo avvenga negli agoni sacri di Dioniso ci pare un ulteriore argomento a favore dell'identificazione di Licida con Dioniso, di quel Licida che, nell'*Id.* 7, non esita a definire Simichida rampollo di Zeus, ἐκ Διὸς ἔρνος (v. 44), dal quale si congeda dandogli il suo bastone da lancio, quale dono ospitale da parte delle Muse (128 s.: Τόσσ' ἐφάμαν· ὁ δέ μοι τὸ λαγωβόλον, ἀδὺ γελάσας / ὥς πάρος, ἐκ Μοισῶν ξεινήιον ὥπασεν εἶμεν). Si aggiunga, a sottolineare l'interdipendenza dei passi delle due composizioni, la presenza in entrambi del verbo ὥπασε per indicare l'atto della consegna del dono.

Se è possibile istituire una stretta relazione fra le *Talisie* e l'*Encomio a Tolomeo* è anche possibile notare l'evidente variazione rispetto a Esiodo; nella *Teogonia*, infatti, da Zeus vengono i re, ma i poeti, ministri delle Muse, dalle Muse e da Apollo (vv. 93-103):

⁴⁶ Vd. A.S.F. Gow, *Theocritus, Commentary, Appendix, Indexes and Plates*, Cambridge 1952², vol. 2, p. 155. Di diverso avviso Williams, *art. cit.* 143 n. 2.

⁴⁷ Van Sickle, *op. cit.* 40-41.

⁴⁸ Vedi a questo proposito le osservazioni di R. Hunter, in *Theocritus, Encomium of Ptolemy Philadelphus*, text and Transl. with Introd. and Comm., Berkeley-Los Angeles-London 2003, nel capitolo dell'introduzione *Poets and Patrons* (24-45) e nel commento ai versi in questione (182-184).

τοίη Μουσάων ἱερὴ δόσις ἀνθρώποισιν.
 ἐκ γάρ τοι Μουσέων καὶ ἐκηβόλου Ἀπόλλωνος
 ἄνδρες ἀοιδοὶ ἔασιν ἐπὶ χθόνα καὶ κιθαρισταί,
 ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες· ὁ δ' ὄλβιος, ὄντινα Μοῦσαι
 φίλωνται· γλυκερὴ οἱ ἀπὸ στόματος ῥέει αὐδὴ.
 εἰ γάρ τις καὶ πένθος ἔχων νεοκηδέϊ θυμῷ
 ἄζηται κραδίην ἀκαχήμενος, αὐτὰρ ἀοιδὸς
 Μουσάων θεράπων κλεῖα προτέρων ἀνθρώπων
 ὑμνήσει μάκαράς τε θεοὺς οἳ Ὀλυμπον ἔχουσιν,
 αἶψ' ὃ γε δυσφροσυνέων ἐπιλήθεται οὐδέ τι κηδέων
 μέμνηται· ταχέως δὲ παρέτραπε δῶρα θεάων.

E se il cantore esiodeo canta perché ispirato dalle Muse, senza contropartita, il poeta teocriteo canta Tolomeo in cambio della sua εὐεργεσία. Maggiore libertà del poeta arcaico, maggiore contrattualità del poeta alessandrino. E mentre a Esiodo le Muse donano come simbolo della sua condizione di poeta un arcaico, e omerico, σκῆπτρον, Simichida riceve da Licida un λαγωβόλον, che è insieme uno strumento del mestiere per un pastore, spesso presente in opere figurative di soggetto dionisiaco, e oggetto attinente a Tolomeo in quanto successore legittimo dei faraoni, di cui il λαγωβόλον, altrimenti chiamato in egiziano *hq3*, era una delle insegne del potere regale⁴⁹.

Il gioco di Teocrito è reso dunque possibile proprio dalla relazione assai stretta stabilita dai Tolomei fra il loro potere e il culto di Dioniso. È noto a questo proposito il ruolo di Dioniso nella grande processione in occasione della solenne celebrazione voluta da Tolomeo Filadelfo in onore dei suoi genitori divinizzati⁵⁰. La πομπή ricordata da Callissino offre l'opportunità di stabilire una connessione fra il mito della guerra e del trionfo di Dioniso sull'India e l'esaltazione delle conquiste in Oriente di Alessandro Magno e dello stesso Tolomeo Filadelfo⁵¹.

In questa cornice 'dionisiaca' la descrizione del clima di festa delle Tali-

⁴⁹ E non è da escludere una sorta di allusivo gioco di parole che può richiamare la discendenza di Tolomeo da Lago, nonostante la diversa prosodia della α.

⁵⁰ Vd. F. Perpillou-Thomas, *Fêtes d'Égypte Ptolémaïque et Romaine d'après la documentation papyrologique*, Lovanii 1993, 81-83, e la relativa bibliografia, nonché F. de Polignac, *Alessandro, o la genesi di un mito universale*, in *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, a c. di S. Settis, Torino 1998, p. 279.

⁵¹ *Ap. Athen.*, *Deipn.* 5.196-202 (del testo di Callissino pubblicato con traduzione da E.E. Rice, *The Grand Procession of Ptolemy Philadelphus*, Oxford 1983, vd. il commento, specialmente alle 82-85). Vd. anche Arriano, *Anab.* 5.1-3.

sie rivela un ruolo che non sembra essere semplicemente funzionale alla conclusione meccanica dell'idillio: infatti appare piuttosto iscriversi in un ambito in cui la ἀσυχία invocata nella chiusa del canto di Simichida (v. 127)⁵² trova la sua realizzazione non solo nell'*amoenitas* naturale del luogo ma anche nell'abbondanza dei frutti della terra, del vino di Dioniso *in primis* e del grano di Demetra. E grazie all'abbondanza, la τρυφή celebrata nella πομπή ricordata da Callissino, il sovrano Tolomeo II – lo afferma solennemente Teocrito nell'*Encomio* a lui dedicato – elargisce le sue ricchezze agli dèi e ai sudditi, che sono così messi in condizione di dedicarsi sereni (ἔκκλητοι, un aggettivo che richiama la ἀσυχία del nostro idillio) alle loro attività (v. 97), nonché ai poeti che possono così cantare la sua gloria (vv. 115-117).

È lecito chiedersi a questo punto se la consacrazione poetica di Teocrito non sconfini dal mondo poetico per incontrarsi con quello politico, per potersi definire rispetto ad esso nei termini di una delimitazione dei rispettivi territori di competenza, il potere e la poesia, che da Teocrito, con un sottile gioco di reciproca legittimazione – una sorta di doppia investitura –, sono giudicati di pari dignità, grazie alla comune origine divina.

ALESSANDRO MOSCADI

⁵² Cfr. Serrao, *Teocrito* 115.