

Rationes Rerum

Rivista di filologia e storia

2.



Edizioni **TORED**

Rationes Rerum

Rivista di filologia e storia

Direzione

Leopoldo Gamberale (Sapienza Università di Roma) – Filologia

Eugenio Lanzillotta (Università di Roma Tor Vergata) – Storia

Comitato di direzione

Maria Accame (Sapienza Università di Roma); Cinzia Bearzot (Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano); José María Candau Morón (Universidad de Sevilla); Carmen Coñoñer Merino (Universidad de Salamanca); Federica Cordano (Università Statale di Milano); Virgilio Costa (Università di Roma Tor Vergata); Carlo Vittorio Di Giovine (Università della Basilicata); Massimo Di Marco (Sapienza Università di Roma); Werner Eck (Universität Köln); Michael Erler (Universität Würzburg); Maria Rosaria Falivene (Università di Roma Tor Vergata); Stephen Halliwell (University of St. Andrews); Robert A. Kaster (Princeton University); Dominique Lenfant (Université de Strasbourg); Alfredo Mario Morelli (Università di Cassino); Emore Paoli (Università di Roma Tor Vergata); Marina Passalacqua (Sapienza Università di Roma); Guido Schepens (Katholieke Universiteit, Leuven); Alfredo Valvo (Università Cattolica del Sacro Cuore, Brescia)

Comitato di redazione

Virgilio Costa (segretario di redazione, Università di Roma Tor Vergata); Monica Berti (Universität Leipzig); Alessandro Campus (Università di Roma Tor Vergata); Ester Cerbo (Università di Roma Tor Vergata); Valeria Foderà (Università di Roma Tor Vergata); Alessandra Inglese (Università di Roma Tor Vergata); Giuseppe La Bua (Sapienza Università di Roma); Salvatore Monda (Università del Molise); Luca Paretti (Sapienza Università di Roma); Ilaria Sforza (Università di Roma Tor Vergata)

Blind Peer Review. — Tutti i contributi inviati a *Rationes Rerum* sono sottoposti a revisione, secondo la formula del doppio anonimato, da parte di due esperti italiani o stranieri, di cui almeno uno esterno alla Direzione, al Comitato scientifico e al Comitato di redazione della rivista. L'elenco dei revisori viene pubblicato ogni due anni.



Edizioni TORED

Rationes Rerum

Rivista di filologia e storia

2.

Luglio - Dicembre 2013

Edizioni TORED s.r.l.



Edizioni TORED

La stampa del volume usufruisce di un contributo del Dipartimento di Studi
Umanistici dell'Università degli Studi di Roma Tor Vergata

Autorizzazione del Tribunale di Roma in corso di registrazione

Direttore responsabile: Leopoldo Gamberale

Responsabile grafica e stampa: Massimo Pascucci

* * *

Informazioni ed abbonamenti:

Edizioni TORED s.r.l.

Vicolo Prassede, 29 - 00019 Tivoli (Roma)

www.edizionitored.it

info@edizionitored.it

I pagamenti possono essere effettuati tramite versamento a favore di

TORED srl - Banca Carim Spa - Filiale di Tivoli 106

IBAN IT 26 U 06285 39455 CC1060075493

oppure online tramite carta di credito

Le Edizioni Tored s.r.l. garantiscono agli abbonati la massima riservatezza dei dati forniti e la facoltà di chiederne la rettifica o la cancellazione. Tali informazioni non saranno in alcuna forma comunicate a soggetti terzi e verranno utilizzate solo a fini gestionali e per segnalare agli abbonati eventuali nuove pubblicazioni della casa editrice

* * *

Stampato in Italia ~ Printed in Italy

ISBN 978-88-88617-56-5

Proprietà riservata ~ All rights reserved

© Copyright 2013 by Edizioni TORED s.r.l.

Sono vietati la riproduzione, la traduzione e l'adattamento, anche parziali, per qualsiasi uso e con qualsiasi mezzo effettuati, senza la preventiva autorizzazione scritta delle Edizioni TORED s.r.l. Ogni abuso sarà perseguito secondo la legge.



Edizioni TORED

SOMMARIO

LEOPOLDO GAMBERALE, <i>L'Italia di Enea fra passato e futuro</i>	pag.	9
MARIA GRAZIA BONANNO, <i>Eros sulle orme di Odisseo</i>	»	69
FABIO COPANI, <i>Camarina e i soldati di Ippocrate</i>	»	75
GIOVANNI MARGINESU, <i>Architetti e santuari. A proposito di alcune epigrafi ateniesi</i>	»	85
PATRIZIA MUREDDU, <i>Misoginia o mimesi? Ricerca e rappresentazione dell'elemento femminile nel dramma euripideo</i>	»	115
GIOVANNI MARIA LEO, <i>Marginalia a Bernard, IMEG 62</i>	»	135
CATERINA MORO, <i>Il sacrificio ebraico come "abominio degli Egiziani": fonti classiche e tradizione giudaica</i>	»	145
ALESSANDRO CAMPUS, <i>Il tofet tra mito e rito</i>	»	167
LUCA PARETTI, <i>Lettere erudite di Sedulio Scotto?</i>	»	195
ANTONELLA AMICO, « <i>I buoni storici sono cattivi romanzieri</i> »? <i>Il sogno letterario di Gaetano De Sanctis (parte prima)</i>	»	217
ANNA PASQUALINI, <i>L'ideologia augustea e la sua immagine. Osservazioni a margine della mostra "Augusto" alle Scuderie del Quirinale</i>	»	235
ILARIA SFORZA, rec. a G. Guidorizzi, <i>Il compagno dell'anima. I Greci e il sogno</i> , Milano, Raffaello Cortina Editore, 2013, pp. 7-253.....	»	247
<i>Libri ricevuti</i>	»	255
<i>Abstracts</i>	»	257
<i>Indice analitico</i>	»	261

RECENSIONI

G. GUIDORIZZI, *Il compagno dell'anima. I Greci e il sogno*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2013, pp. 7-253

Dopo il saggio del 2010 sulla follia nell'antichità (*Ai confini dell'anima: i Greci e la follia*, Milano 2010), Giulio Guidorizzi affronta in questo contributo apparso nella stessa collana, «Scienza e Idee» diretta da Giulio Giorello, il tema a lui caro del sogno, cui era dedicato già il volume miscelaneo del 1988 (E.R. DODDS *et alii*, *Il sogno in Grecia*, a cura di G. Guidorizzi, Roma - Bari) con un'introduzione generale (*Sogno e funzioni generali*, pp. VII-XXXVIII) e un saggio (*Sogno, diagnosi, guarigione: da Asclepio a Ippocrate*, pp. 87-102) del nostro autore.

Questa nuova trattazione di un tema che in altro modo concerne i confini dell'anima procede affascinante e agile per oltre duecento pagine, conducendo il lettore per un cammino che va dalla percezione omerica del sogno come figura, εἶδωλον, o apparizione, φάντασμα, esterna al sognatore – i Greci adoperavano l'espressione ὄναρ ἰδεῖν, “vedere un sogno”, ben diversa dal nostro “avere o fare un sogno” come osserva E.R. Dodds (*The Greeks and the Irrational*, Berkeley - Los Angeles 1951, tr. it. Firenze 1959, cap. IV: “Schema onirico e schema di civiltà”) – attraverso il dualismo dell'anima divisa in Platone tra parti divine e parti bestiali per spiegare la natura ambigua dei sogni, fino al delinarsi progressivo, nel trattato ippocratico *Sull'analogia* e poi nel brillante saggio aristotelico *Sulla divinazione nei sogni*, di una “teoria organica e laica” – così E. PELLIZER, *Sogno e divinazione nella cultura greca antica*, in L. BELLONI - G. MILANESE - A. PORRO (curr.), *Studia classica Iohanni Tarditi oblata*, Milano 1995, pp. 1033-1045, intitola il paragrafo dedicato alla teoria dei sogni di Aristotele (pp. 1037-1038) – che considera i sogni cause, αἰτία, o segni, σημεῖα, di una realtà fisica.

Guidorizzi (da qui in poi G.), tuttavia, non approda a una dicotomia tra l'aspetto divinatorio del sogno che Artemidoro negli *Ὀνειροκριτικά* definiva



“oracolare”, χρηματισμός, e pertanto predittivo, e la teoria medica che cercava di stabilire un rapporto tra cibi ed effetti onirici o di ravvisare nei sogni la manifestazione di malesseri che preludono al manifestarsi della malattia: «La teoria medica dei sogni è un sentiero che corre parallelo a quello del pensiero tradizionale» (p. 127).

La distinzione tra ὄναρ, “sogno profetico”, ed ἐνύπνιον, letteralmente “evento nel sonno”, una sorta di rielaborazione onirica dei residui notturni, si rivela tardiva: la prima attestazione del secondo termine, in Omero, ha carattere avverbale: «L’ἐνύπνιον differisce dall’ὄναρ in quanto il secondo è semantico delle cose che saranno, il primo di quelle che sono» spiega Artemidoro (*Oneir.* 1, 1), suggerendo il valore “ipersemantico” dell’ὄναρ, che attraverso il suo sistema di simboli annuncia a chi dorme ciò che gli sta per accadere (p. 26). Questa distinzione che operiamo anche noi, con Artemidoro, *a posteriori*, è estranea alla poesia omerica, dove pure è presente la celeberrima distinzione tra sogni veritieri, «che escono fuori dal lucido corno», e sogni ingannatori, «che vengono fuori dal candido avorio», come spiega Penelope al marito venuto a colloquio con lei nel palazzo ancora nei panni del mendicante (*Od.* 19, 560-567). Piuttosto che cercare di comprendere il senso misterioso di questi versi, che forse celano un gioco di parole tra κέρασ, “corno” e κραίνω, “mi compio”, e tra ἐλέφας, “avorio”, ed ἐλεφαίρομαι, “inganno”, secondo il gusto tipico dei Greci di coniare false etimologie, occorre riflettere sulla natura dei sogni omerici e sulla loro dimora (G., pp. 42-43). Di recente, B. Haller (*The Gates of Horn and Ivory in Odyssey 19: Penelope’s Call for Deeds, not Words*, «CPh» 104, 4, 2009, pp. 397-417), riprendendo un’ipotesi esegetica già avanzata da Eustazio di Tessalonica (*Commentarii ad Homeri Odysseam*, II, p. 218 Stallbaum), ha proposto di interpretare l’avorio, nel passo in questione, come un riferimento metonimico ai denti e quindi al discorso ingannatore; numerose altre spiegazioni sono state suggerite nel tempo da antichi e moderni (per cui si veda il commento di J. RUSSO, *Omero. Odissea*. Volume V. Introduzione, testo e commento a cura di J. R., traduzione di G. Aurelio Privitera, Milano 1985, pp. 255-257).

Il “popolo” dei sogni, δῆμος ονείρων, in Omero – Esiodo parla analogamente di “stirpe”, φύλον, dei sogni (*Theog.* 212) – abita alle Porte del Sole,

in prossimità del prato di asfodeli dove si aggirano le ombre, ψυχαί, parvenze, εἰδωλα, dei morti (*Od.* 24, 11-14), un'idea recuperata da Virgilio, che si richiama problematicamente al testo omerico menzionando le *gemmae Somni portae* al termine del viaggio di Enea nell'Averno (*Aen.* 6, 893-899). In questi versi, che costituiscono uno dei più dibattuti problemi esegetici dell'*Eneide*, Enea e la Sibilla sono condotti da Anchise fuori dall'Averno attraverso la porta d'avorio. All'ampia rassegna bibliografica di E. Paratore (*Virgilio. Eneide*, III, a cura di E. Paratore. Traduzione di L. Canali, Milano 1979, pp. 366-367) si aggiunga il recente tentativo di spiegazione di Y. Nadeau (*The Death of Aeneas - Vergil's (and Ovid's): an Insight into the Politics of Vergil's Poetry*, «Latomus» 59.2, 2000, pp. 289-316, in part. 298-300), che ravvisa nella catabasi virgiliana un influsso delle teorie platoniche mediate dal *Somnium Scipionis* nel *De re publica* di Cicerone.

Nella straordinaria rivisitazione del mito operata da Luciano (*VH* 32-35), che immagina in un'Isola dei sogni la città in cui essi abitano circondata da una selva di alti papaveri e di mandragore, le porte dei sogni da due diventano quattro: vi si aggiungono quelle di ferro e di argilla da cui fuoriescono visioni demoniache foriere di paura e di morte (G., pp. 44-45).

Se dunque queste parvenze esterne, εἰδωλα o fantasmi della stessa sostanza inconsistente delle anime dei morti, altro non sono che la manifestazione delle pulsioni più intime dei personaggi omerici sotto forma di personificazioni esterne spesso malefiche, come il Sogno cattivo che nell'*Iliade* incita Agamennone, per ordine di Zeus, a sferrare l'attacco decisivo contro la città di Troia, assumendo tuttavia le sembianze di Nestore, nella stessa *Iliade* sono evocati anche semplici sogni di angoscia come quello in cui si viene inseguiti da qualcuno senza mai riuscire a scappare come nella celebre metafora dell'inseguimento di Ettore da parte di Achille dinanzi alle mura della città (*Il.* 22, 199-201). Non è questo un sogno che necessita di interpreti, δνειροπόλοι. Così pure il celebre sogno delle oche, che Penelope riferisce a Odisseo inviandogli un segnale forse inconscio nel colloquio che prelude all'intervento dell'eroe per riprendere possesso del palazzo e dei suoi averi, contiene in sé la sua interpretazione (*Od.* 19, 536-553): l'aquila, trasformandosi in Odisseo, spiega a Penelope addormentata che le venti oche sono i pretendenti i quali verranno ben presto uccisi dall'eroe (G., pp. 60-61).

È solo nel quinto capitolo del nostro saggio che comprendiamo il senso del titolo, *Il compagno dell'anima* (p. 65):

Progressivamente (...) andò sviluppandosi l'idea che qualsiasi rappresentazione mentale – non solo il sogno, ma tutte le altre forme di emozione o riflessione – fosse il prodotto di un'entità invisibile racchiusa dentro ogni essere umano, chiamata anima o *psyché*.

Così il sogno che, prescindendo completamente dalla coscienza, si libera durante il sonno quando il corpo giace come morto, è ritenuto una conferma del fatto che l'anima «ha in sé qualcosa di divino», come afferma Socrate secondo Senofonte (*Mem.* 4, 3, 14).

G. prende poi in esame alcune categorie di sogni: i “grandi sogni”, quelli in cui l'anima si trova a contatto con le stelle, che i neoplatonici interpretavano come una tendenza dell'anima a tornare nella sfera celeste dalla quale proviene. Spesso, però, questi sogni sono premonizioni di morte, per arrivare ai sogni-visione dei santi cristiani che prefigurano nel Paradiso l'imminente martirio. I “sogni doppi” sono una sorta di sogni potenziati in cui due anime sperimentano tra di loro una sintonia più profonda, fin quasi all'evanescenza dei confini che separano le due anime. Esistono inoltre sogni collettivi e infine sogni premonitori di malattie, definiti dal medico Erofilo di Alessandria (*Doxographi Graeci* 460 Diels) fisici, φυσικοί, poiché in essi l'anima si occupa dello stato di salute del corpo, in contrapposizione ai sogni mandati dagli dèi, θεοπέμπτοι (G., pp. 116-117).

Si fa dunque largo progressivamente un'esigenza di maggiore scientificità nell'interpretazione dei sogni, che vengono ora intesi per lo più come manifestazioni di stati fisici. In tal senso appare fondamentale la distinzione postulata da Aristotele (*De somn.* 458a-459a) tra funzione percettiva, αἰσθητικός, dell'anima, l'unica a parere del filosofo operante nel sonno, e funzione intellettuale, νοητικός, che, implicando il giudizio cosciente, non può agire se non nella veglia.

Nel II-III secolo d.C., accanto a teorie che riprendono Aristotele, secondo cui i sogni sono generati da percezioni fisiche della realtà esterna e il loro nesso con fatti che si verificano dopo il risveglio è del tutto accidentale, permangono

teorie alimentate dal pitagorismo e dalle riprese dello stoicismo e del platonismo che vedono nel sogno un elemento di mediazione tra sfera umana e divina e ritengono i sogni un momento privilegiato di incontro tra gli uomini e le entità soprannaturali che popolano l'universo (G., pp. 137-147). Proprio da tali correnti filosofiche neopitagoriche e neoplatoniche presero spunto gli apologeti cristiani per la loro convinzione che alla radice dei sogni stia l'intervento di entità demoniache, una concezione peraltro estranea alla tradizione giudaica.

Del resto il nostro autore non è nuovo all'interesse per la continuità tra credenze e culti pagani e cristiani, come suggerisce la sua fruttuosa collaborazione con la medievista Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri nel volume *Corpi gloriosi. Eroi greci e santi cristiani*, Roma - Bari 2012 da me recensito (<http://grmito.units.it/content/rec-sforza-fumagalli-guidorizzi>). Il capitolo dodicesimo de *Il compagno dell'anima*, che si intitola "Dormire per un miracolo", interamente dedicato alla pratica dell'incubazione, è infatti uno dei più interessanti del saggio. In primo luogo, è proprio nell'antichissima pratica di dormire in un luogo sacro, attestata epigraficamente nei santuari di Asclepio, di cui il più famoso è quello di Epidauro, che fu almeno a partire dal IV secolo a.C. meta di continui pellegrinaggi da parte di chi sperava nella guarigione per opera del dio, che si realizza una perfetta sintesi tra il carattere soprannaturale del sogno e la sua interpretazione come manifestazione di uno stato fisico. I santuari di Asclepio, come l'*Asklepieion* di Pergamo, furono infatti contemporaneamente luoghi di culto e sedi di scuole mediche, proprio come i santuari di oggi non possono escludere la presenza di medici a causa dell'ingente e continua presenza in essi di malati (p. 165):

Forse Ippocrate e Asclepio non erano così in concorrenza come può sembrare, dato che essi rappresentano due aspetti dell'arte medica antica, la medicina scientifica e la "medicina del tempio", non necessariamente agli antipodi per quanto riguarda, almeno, una serie di trattamenti terapeutici.

In secondo luogo, la pratica pagana dell'incubazione, testimoniata da numerosi resoconti di sogni che si trovavano, soprattutto in età ellenistica, presso i templi di varie divinità incubatorie (Asclepio, Serapide, Iside ecc.)

proseguì “trionfalmente” – come afferma G. – una volta sostituiti gli dei antichi con i santi, nell’incubazione cristiana, «offrendo una risposta ben concreta alla fame di miracoli che illuminava la fede delle masse e la disperazione di personaggi oscuri e illustri (...)» (p. 166). Numerosissimi sono dunque gli esempi di incubazione cristiana, in Occidente come in Oriente: un esempio di sincretismo tra carattere soprannaturale e pratica medica delle guarigioni avvenute dormendo nei templi è offerto dai santi medici Cosma e Damiano, presenti in vari luoghi della cristianità. Così nel mondo greco la guarigione del malato avveniva all’interno del recinto sacro di Asclepio che poteva manifestarsi in sogno attraverso un’immagine rivelatrice o attraverso sue ipostasi animali, segnatamente il serpente, animale ctonio per eccellenza. I santi guaritori, d’altra parte, si prendono cura più dell’anima del malato che del suo corpo – è questa la differenza principale rispetto ad Asclepio – tanto che spesso il malato riceve in dono, durante la pratica incubatoria, contemporaneamente la guarigione del corpo e la cura dell’anima, cioè la fede. Naturalmente, la letteratura cristiana riprende e rifunzionalizza elementi già impiegati nella precedente letteratura pagana – sulla continuità tra miti classici e leggende cristiane rimane di sorprendente attualità, sebbene non tutte le ipotesi ivi suggerite possano essere oggi accolte, l’ultima opera di H. USENER, *Der heilige Tychon*, a cura di A. Brinkmann, Leipzig - Berlin 1907 (tr. it. a cura di I. Sforza, *San Ticone*, Brescia 2007) – e il tema del sogno, sotto questo aspetto, non fa eccezione; lo ha ben mostrato L. Gamberale nella sua rivisitazione del celebre episodio del sogno di Gerolamo nell’*epistola* 22 ad Eustochio (*Virgilio nel sogno di Gerolamo. Spunti per la costruzione di una biografia intellettuale*, «RFIC» 136, 2008, pp. 171-197, ora in L. GAMBERALE, *San Gerolamo intellettuale e filologo*, Roma 2013, pp. 15-39).

Gli ultimi capitoli del saggio sono infine dedicati alle più celebri raccolte di sogni e alla pratica onirocritica, ovvero della loro interpretazione. Se i *Discorsi sacri* del retore Elio Aristide, vissuto nel II secolo d.C., una straordinaria autobiografia in cui l’autore descrive i sogni ispiratigli da Asclepio durante il rito dell’incubazione da lui più volte praticato nel santuario di Pergamo, si presenta piuttosto come il diario onirico di un egocentrico, la cui vera malattia pare essere l’ipocondria, e per cui Asclepio diventa una sorta di *alter ego* salvifico, d’altra parte l’*Interpretazione dei sogni* di Artemidoro, un letterato itinerante anche lui

vissuto nel II secolo d.C., si propone di fornire un modello teorico efficace che consenta all'uomo qualunque di interpretare i sogni. Di qui la tendenza dell'opera alla classificazione per generi: sogni di morti, di oggetti naturali, di parenti, di animali e così via. Ma è proprio nell'atto di interpretare che si evidenzia la distanza tra le categorie culturali degli antichi e quelle contemporanee. Se infatti nei cosiddetti sogni "teorematici" l'interpretazione è esplicita, è dei sogni "allegorici" che Artemidoro intende occuparsi per fornire al fruitore del suo manuale un criterio interpretativo valido. Tale criterio finisce con l'essere prevalentemente analogico, ma sorprende la modernità di pensiero che si può cogliere in osservazioni come questa: «Sarebbe utile, anzi (...) necessario, sia per chi ha fatto un sogno, sia per chi lo interpreta, che quest'ultimo sapesse chi è colui che ha fatto il sogno, cosa fa, quali sono le sue origini (...)» (*Oneir.* 1, 9).

Se dunque l'interpretazione dei sogni porta inevitabilmente alla produzione abbondante di processi di morfogenesi, stimolando un'attività più o meno cosciente di "sovrapproduzione di senso" e di figure di senso, processi molto simili – come è stato più volte osservato – a quelli che si ritrovano nei racconti mitici, dovremo necessariamente recuperare, per comprendere le diverse interpretazioni che gli antichi Greci fornivano dei sogni, quegli "schemi di civiltà locale" di cui opportunamente parlava Dodds (*I Greci e l'irrazionale*, pp. 150-151), intendendo con ciò quegli schemi di credenze elaborati dall'immaginario delle varie culture e trasmessi per il tramite della società.

ILARIA SFORZA

LIBRI RICEVUTI

AA.VV., *Ainigma e gryphos. Gli antichi e l'oscurità della parola*, a cura di S. MONDA, Pisa, Edizioni ETS ("... et alia", 2), 2012, pp. 227.

C. BEARZOT, *Come si abbatte una democrazia. Tecniche di colpo di stato nell'Atene antica*, Roma - Bari, Editori Laterza, 2013, pp. VIII + 211.

Tra mare e continente: l'isola d'Eu-bea, a cura di C. BEARZOT e F. LANDUCCI, Milano, Vita e Pensiero ("Contributi di storia antica", 11), 2013, pp. VIII + 284.

Orizzonti culturali di Cornelio Nepote, dal Po a Roma. Atti del Convegno (Ostiglia, 27 aprile 2012 - Mantova, 28 aprile 2012), a cura di G. BERNARDI PERINI e A. CAVARZERE, Firenze, Leo S. Olschki ("Accademia Nazionale Virgiliana di Scienze, Lettere e Arti, Miscellanea", 22), 2013, pp. VIII + 165.

M. BETTALLI, A.L. D'AGATA, A. MAGNETTO, *Storia greca. Nuova edizione*, Roma, Carocci editore, 2013, pp. 351.

La trasmissione dei testi patristici latini: problemi e prospettive. Atti del Colloquio internazionale (Roma, 26-28 ottobre 2009), a cura di E. COLOMBI, Turnhout, Brepols, 2012, pp. 344.

Società Diritto Letteratura nel Tardoantico. Atti della I Giornata di Studio (30 ottobre 2008), a cura di M.E. CONSOLI, Galatina, Congedo editore ("Università degli Studi del Salento, Dip. di Studi storici", 96; "Saggi e ricerche", 89), 2011, pp. 180, ill. b. n. nel testo.

G.B. CONTE, *Ope ingenii. Esperienze di critica testuale*, Pisa, Edizioni della Normale ("Testi e commenti", 16), 2013, pp. 123.

A. DONATI, *Viator. Il viaggio dei Romani*, Bologna, Patron Editore ("Itinerari di storia antica", 6), 2013, 77 pp.

L. GAMBERALE, *San Gerolamo intellettuale e filologo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura ("Storia e letteratura", 282), 2013, pp. XX + 181.



Y. GOMEZ GANE, *Dizionario della terminologia filologica*. Premessa di L. GAMBERALE, Torino, Accademia University Press, 2013, pp. XLV + 368.

G. GONZÁLEZ GERMAIN, *El despertar epigráfico en el Renacimiento hispánico. Corpora et manuscripta epigraphica saeculis XV et XVI*, Faenza, Fratelli Lega Editori ("Epigrafia e antichità", 33), 265 pp.

G.M. MASSELLI, *Orfeo in tribunale [Culex 268-295]*, introduzione di G. CIPRIANI, Foggia, Il Castello edizioni ("Echo", 10), 2013, pp. 171.

G.M. MASSELLI, *Procne, la rondine. Mito, magia e medicina*, Genova, Dipartimento di Antichità, Filosofia, Storia, Sez. D.AR.FI.CL.ET «F. Della Corte» ("Pubblicazioni del D.AR.FI.CL.ET «F. Della Corte»", terza serie, 239), 2013, pp. 183.

FEDERICO MARIA MUCCIOLI, *Gli epiteti ufficiali dei re ellenistici*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag («Historia» - Einzelschriften, 224), 2013, pp. 562.

F.R. NOCCHI, *Tecniche teatrali e formazione dell'oratore in Quintiliano*, Berlin - Boston, De Gruyter ("Beiträge zur Altertumskunde", 316), 2013, pp. VIII + 232.

K.F. STROHEKER, *Dionisio I. Immagine e storia del tiranno di Siracusa*, tr. it. a cura di A. Michelucci, Viterbo, EOTI, 2014, 291 pp.

G. SQUILLACE, *I giardini di Saffo. Profumi e aromi nella Grecia antica*, Roma, Carocci, 2014, pp. 120.

M. TAUFER (ed.), *Sguardi interdisciplinari sulla religiosità dei Geto-Daci*, Freiburg i. Br. - Berlin - Wien, Rombach Verlag ("Rombach Wissenschaften. Paradeigmata", 23), 249 pp.

A. TRAINA, *Il singhiozzo della tacchina e altri saggi pascoliani*, Bologna, Patron editore (Collana della «Rivista pascoliana», 6), 2012, pp. 112.

P. VERGILIUS MARO, *Bucolica*, edit et apparatus critico instruxit S. OTTAVIANO; *Georgica* edit et apparatus critico instruxit G.B. CONTE, Berlin - Boston, De Gruyter (Bibliotheca scriptorum Graecorum et latinorum Teubneriana), 2013, pp. 220.

ABSTRACTS

LEOPOLDO GAMBERALE, *L'Italia di Enea fra passato e futuro*

This paper describes the way Virgil presented Italy, in a direct relationship with Aeneas, his poem's protagonist. Italy not only represents the place of the hero's arrival, but his future, which is born from remote origins, even a prophecy from Homer, *Iliad* Book 20, and remains, at least in part, unfinished. This aspect has also been captured in modern literature and art: significant examples are found in the work of poet Giorgio Caproni and sculptors Francesco Baratta (1726), Ugo Attardi (2001-2004) and Sandro Chia (2005). In all these instances, as is natural in the reception of a classic work, Virgil offers a starting point for stating new values and for giving an old myth a new lease of life.

MARIA GRAZIA BONANNO, *Eros sulle orme di Odisseo*

This article refocuses the relationship between Homer and Archilochus, as shown by ARCHIL., fr. 191 W.

FABIO COPANI, *Camarina e i soldati di Ippocrate*

In 492 BC the tyrant of Gela Hippocrates defeated the Syracusans at the river Heloros and placed his camp at the Olympieion, just outside Syracuse. The delegates of Corinth and Korkyra, called in to settle the dispute through arbitration, decreed that Hippocrates had to give back the prisoners in exchange for the city of Camarina. It is not clear why the tyrant accepted these conditions, since he evidently aimed at conquering Syracuse. The thesis of this paper is that Hippocrates was worried that he would no longer be able to keep his army under control, especially the soldiers of fortune hired for the war; in such a situation, the territory of Camarina offered a good solution: pay the mercenaries with new land and thus prevent their rebellion.



GIOVANNI MARGINESU, *Architetti e santuari. A proposito di alcune epigrafi ateniesi*

This paper analyses the role of the architect in the sacred spaces of the Greek poleis from the 5th century BC to the Hellenistic age. The first section deals with the activity of the architect Callicrates; the second studies the importance of the care and restoration of cult statues; the third investigates the sources for the ἀρχιτέκτων ἐπὶ τὰ ἱερά, a special figure in the Athenian administration of public works during the late Classical and Hellenistic ages.

PATRIZIA MUREDDU, *Misoginia o mimesi? Ricerca e rappresentazione dell'elemento femminile nel dramma euripideo*

Comedians and ancient biographers blame Euripides for his misogyny, though in his works he does not appear more misogynist than any other archaic and classical Greek author. The reason for this reputation most likely should be sought in his constant research for dramatic *mimesis*, which led him (on the basis of the medical and philosophical beliefs of the time) to emphasize and to portray on the stage traits of his female characters that he believed more “womanly”: sensitivity and maternal love but also erotic passion.

GIOVANNI MARIA LEO, *Marginalia a Bernand, IMEG 62*

This article focuses on the form and content of an epigram on stone of the Hellenistic age (BERNAND, *IMEG* 62) and aims to highlight the literary skills of its anonymous author.

CATERINA MORO, *Il sacrificio ebraico come “abominio degli Egiziani”: fonti classiche e tradizione giudaica*

This paper explores the idea that Hebrew sacrifice – especially the slaughter of the *pesach* lamb – was a purposely hostile act towards Egyptian gods and their sacred animals. This notion is reported by

Manetho and Tacitus but is also quoted in Jewish sources as an interpretation of *Ex.* 8, 22, as in Philo *De fuga* and in the Palestinian *Targums*. The author suggests a Jewish origin for this theme, influenced by the Egyptian conception of sacrifice as a symbolic elimination of the enemies of the deity.

ALESSANDRO CAMPUS, *Il tofet tra mito e rito*

This article discusses the problem of the *tophet*, showing the degree to which the understanding of this phenomenon has been conditioned by ancient and modern preconceptions. In addition, the author proposes that the *tophet* be considered the place of memory in the Phoenician diaspora, in which Punic identity is affirmed and confirmed.

LUCA PARETTI, *Lettere erudite di Sedulio Scoto?*

A newly re-discovered manuscript (Par. lat. 13957) of the so-called *Quid sit ceroma* – an anonymous 9th century epistle dealing with the various meanings of the word *ceroma* in antiquity – allows a different reconstruction of the structure of the text, formerly ascribed to Lupus of Ferrières, although not with certainty. Following a revised transcription of the letter according to the new witness, the author offers elements for a new attribution, based mainly on quotations and lexical and stylistic features: the letter could have been written by Sedulius Scottus.

ANTONELLA AMICO, «*I buoni storici sono cattivi romanzieri*»? *Il sogno letterario di Gaetano De Sanctis (parte prima)*

Gaetano De Sanctis' restless and passionate spirit emerges also from some unpublished short stories written between 1929 and 1940. Before his death he considered, although in a very troubled way, publishing them in three collections. The first part of the essay attempts to explain and contextualize the literary *divertissement* of one of the greatest historians of antiquity.

ANNA PASQUALINI, *L'ideologia augustea e la sua immagine. Osservazioni a margine della mostra "Augusto" alle Scuderie del Quirinale*

Impressions and reflections on the ideological value of some artistic masterpieces exposed as part of a great exhibition on Augustus' principate (Rome, October 18, 2013 - February 9, 2014).

INDICE ANALITICO
a cura di Carlo Di Giovine

Anchise, funzione nell'*Eneide* di Virgilio 22 s., 29 ss.

Archiloco, fr. 191 W.², e Omero (spec. *Od.* 9, 433) 69 ss.

architetto preposto alle cose sacre 103 ss.

Attardi, Ugo, scultore (statue di Enea) 47 ss.

Augusto, ideologia e sua immagine nella mostra del Quirinale 235 ss.

Baratta, Francesco, scultore (statua di Enea) 39 ss.

Callicrate architetto ateniese 88 ss.

Camarina nei secc. VI e V a.C. 75 ss.

Caproni, Giorgio, su Enea e Anchise 16, 34 ss.

Chia, Sandro, scultore (statue davanti a Palazzo Valentini, Roma) 52 ss.

De Sanctis, Gaetano: produzione narrativa 217 ss.; documenti privati 220 ss.; stile 230 ss.

Enea: viaggio 9 ss.; fuga da Troia, nell'arte figurativa 33 ss., 42 ss.

epigramma sepolcrale per Philoxenos (*IMEG* 62), esegesi e modelli letterari 135 ss.



Euripide: sua misoginia nella commedia attica 115 ss.; dalla funzione didascalica a quella mimetica 119 ss.; il mondo femminile nelle sue tragedie 121 ss.

Flaubert, Gustave, e il *tofet* 172 ss.

Flavio Giuseppe, *Ap.* 1, 75-105 e 1, 232-253 148 ss.

Giustino 18, 6, 9-12 e 18, 7, 1-2 e il *tofet* 185 ss.

intraprese edilizie nei santuari, documenti epigrafici ateniesi 85 ss.

Ippocrate tiranno di Gela, e Camarina 75, 79 ss.

iscrizioni: *IG I³ 45 88 ss.*; *IG I³ 35 93 ss.*; *IG I³ 64 101 ss.*; *IMEG 62 135 ss.*;
i. delle stele del *tofet* 180 ss., 189 s.

Italia: I. meta di Enea 11 ss.; toponimo *Italia* 12 ss.

Lupo di Ferrières e il *Quid sit ceroma* 202 ss.

manoscritti: Paris, BNF, lat. 13957 (prima metà sec. X? - lettere “erudite”) 195 ss.

Quid sit ceroma, testo nel ms. Paris, BNF, lat. 13957 198 ss.; attribuzione a Sedulio Scoto 202 ss. (struttura 205; fonti 206 ss.)

sacerdote Osarsif identificato con Mosè 148 ss.

sacrificio ebraico e religione egiziana, polemica 145 ss.

sogno, nella letteratura e nella cultura greca 247 ss.

statua di culto nello spazio sacro 98 ss.

Tacito, *Hist.* 5, 4, esegesi 152 ss.

tofet: il *t.* nell'identità fenicio-punica, descrizione e funzione 167 ss.; il *t.*
di Cartagine 174 ss.

Ungaretti, Giuseppe, su Enea 15