

MARCO FANTUZZI – FRANCO MALTOMINI

ANCORA MAGIA IN TEOCRITO (VII 103–114)

aus: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 114 (1996) 27–29

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn

ANCORA MAGIA IN TEOCRITO (VII 103–114)

Id. VII τόν μοι, Πάν, Ὀμόλας ἐρατὸν πέδον ὅτε λέλογχας,
 ἄκλητον τήνοιο φίλας ἐς χεῖρας ἐρείσας,
 105 εἴτ' ἔστ' ἄρα Φιλῖνος ὁ μαλθακὸς εἴτε τις ἄλλος.
 κεῖ μὲν ταῦτ' ἔρδοις, ὦ Πάν φίλε, μήτι τυ παῖδες
 Ἄρκαδιοὶ κίλλαισιν ὑπὸ πλευράς τε καὶ ὤμων
 τανίκα μαστίζοιεν, ὅτε κρέα τυτθὰ παρείη·
 εἰ δ' ἄλλως νεύσας, κατὰ μὲν χροά πάντ' ὄνυχεςσι
 110 δακνόμενος κνάσαιο καὶ ἐν κνίδαισι καθεύδοις·
 εἷς δ' Ἡδωνῶν μὲν ἐν ὄρεσι χεῖματι μέσσω
 Ἐβρον πὰρ ποταμὸν τετραμμένος ἐγγύθεν Ἄρκτω,
 ἐν δὲ θέρει πυμάτοισι παρ' Αἰθιοπέσσι νομεύοις
 πέτρα ὑπο Βλεμύων, ὅθεν οὐκέτι Νεῖλος ὀρατός.*

Tale la richiesta di Simichidas a Pan perché il dio spinga tra le braccia di Arato il ragazzo che questi ama. Se la struttura generale di essa, con la caratteristica tripartizione (*invocatio precatio sanctio*)¹, sembra ricalcare quella tipica dell'inno cletico e della preghiera (si noti anche il 'Prädikationsstil' di r. 103), la particolare organizzazione bifida della *sanctio* (106–114) è invece del tutto estranea a quella tradizione. Ad una prima parte (A) (vv. 106–108), infatti, in cui l'esaudimento della richiesta è sollecitato con voti ben auguranti, fa da contrappunto una seconda (B) (vv. 109–114), in cui si cerca di stornare con minacce un eventuale rifiuto del dio. (A) corrisponde perfettamente ad un modulo (*si das dabo; da ut dem*) proprio della preghiera greca sin dai primordi (e.g. Hom. *Il.* X 291–294), ma (B), la minaccia al dio, è con essa del tutto dissonante. Ciò non è banale.

Eppure la critica non sempre si è mostrata sensibile al problema². Quando lo ha percepito ed affrontato, ha dato, per lo più, risposte insoddisfacenti: ci si è limitati a prendere atto dell' 'irriverenza' della preghiera³ (quasi una contraddizione in termini, dunque), oppure si è stemperato l'imbarazzo di una preghiera irriverente nella constatazione del tono scherzoso del passo⁴ o nella presunzione di una raffinata operazione letteraria⁵. Con una eccezione: M. Sicherl, in un articolo sul *paraclausithyron* in

* Testo di A. S. F. Gow.

¹ Per questa ed analoghe terminologie vd. J. M. Bremer, *Greek Hymns*, in H. S. Versnel (ed.), *Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World* (Leiden 1981) 194–196.

² Gow, per esempio, tace al riguardo; così anche S. Hatzikosta, *A Stylistic Commentary on Theocritus' Idyll VII* (Amsterdam 1982).

³ K. J. Dover, *Theocritus. Select Poems* (Basingstoke–London 1971) 159, ad 96–127 "Simichidas's prayer is notably irreverent; he threatens and curses the god . . ." Su questa linea puramente constatativa anche K. J. McKay, *Pomp and Pastoralia in Theokritos' Idyll 7*, *AUMLA* 44 (1975) 185 "The development of the prayer at least rules out of court Simichidas' competence as a theologian."

⁴ Così G. Weingarth, *Zu Theokrits 7. Idyll* (Diss. Freiburg 1967) 156 "Ein mehr als fragwürdiges Gebet, ein ganz und gar unerntes Stück! Alles ist Witz und Komik"; vd. anche 157–158. Che il tono sia scherzoso è palmare ed ognuno l'ha rilevato (cf. e.g. G. Lawall, *Theocritus' Coan Pastorals* (Washington, D.C. 1967) 97–98; D. R. Winter, *Theocritus' Thalysia* (Diss. Ohio State University, 1974) 73, 78; C. Segal, *Theocritus' Seventh Idyll and Lycidas*, *Wien. St. N.F.* 8 (1974) 54 = idem, *Poetry and Myth in Ancient Pastoral* (Princeton 1981) 144; E. L. Brown, *The Lycidas of Theocritus' Idyll 7*, *HSPH* 85 (1981) 98; H. Berger jr., *The Origins of Bucolic Representation: Disenchantment and Revision in Theocritus' Seventh Idyll*, *CA* 3 (1984) 25). Ma non è questo il punto: quale che sia il registro, la problematicità del *Drohgebet* rimane.

⁵ Per G. Giangrande, *Théocrète, Simichidas et les Thalysies*, *AC* 37 (1968) 495 il passo presenterebbe una "Umkehrung spirituelle d'un motif érotique: en règle générale, si un garçon est dédaigneux, la divinité le punira (. . .), tandis que chez Théocrète, si le garçon se montre hautain, c'est . . . le dieu Pan qui sera puni!" Sulla linea della *Umkehrung* ellenistica anche O. Vox, *Studi anacreontei* (Bari 1990) 62 n. 20.

Teocrito, così rapidamente accennava al nostro luogo: “la oración a Pan es algo curiosa; promete al dios una recompensa si le concede lo que suplica, y le amenaza con un castigo caso de denegárselo. No es ésa forma de tratar a un dios; por lo menos, no de ordinario. Disponer de los dioses es cosa que sólo hacen los hechiceros. En efecto, Teócrito ha creado, incorporando elementos mágicos, una parodia de súplica con intención humorística. La súplica a Pan se halla en el ámbito de la magia amoratoria.”⁶ Questa osservazione, che individua esattamente il quadro di riferimento del passo, è rimasta ignorata⁷, e il progresso interpretativo che essa apporta rischia di andare perduto. In questa breve nota ci proponiamo di richiamarla all’attenzione, corredata di quelle indicazioni la cui assenza è forse all’origine della sua mancata ricezione.

La minaccia in funzione coercitiva, estranea alla preghiera tradizionale, è invece caratteristica dei *logoi* e delle εὐχαί magiche⁸. Comune nell’antico Egitto sin dai *Testi delle Piramidi*⁹, appare largamente impiegata nei papiri magici greci e nelle *tabellae defixionis*. Sul piano formale le βιακτικά ἀπειλαί¹⁰ possono strutturarsi variamente¹¹, ma il modulo più frequente è il più semplice: frase condizionale che ipotizza il non accoglimento della richiesta, seguita (o preceduta) da minaccia: e.g. PGM IV 2329 οὐ γίνεται αὔριον, εἰ μὴ γένηται ὃ βούλομαι, 2065–66 εἰ δὲ μή, ἑτέρα κολάεισ προδόκα, 2319 (ἂν μὴ), 2902 (εἰ δὲ), V 256 (ἂν μὴ); Suppl. Mag. II 94 ↓ ii 52 (ἂν γὰρ); P.Oxy. 20 3B.35/C(1)a (ined.) recto i 29 (ἂν δὲ μὴ); Audollent, *Defixionum Tabellae* 270.21 (*si minus*). La formula più frequente è comunque ἂν παρακούσης/παρακούσητε (*vel sim.*)¹². Si confronti *Id.* VII 109 εἰ δ’ ἄλλωσ νεύσαισ.

Il mago generalmente si limita ad ammonire il dio o il demone che, in caso di non esaudimento, mal gliene incoglierà, ma non mancano passi in cui – proprio come in Teocrito – la minaccia è accompagna-

⁶ M. Sicherl, *El paraclausithyron en Teócrito*, BIEH 6 (1972) 59.

⁷ Per quanto vediamo, la ricorda (ma sembra non condividerla; vd. sotto n. 15) solo M. C. Giner Soria, *Poesia popular en las Talisias*, *Helmantica* 26 (1975) 205. Il fatto è che il rapido accenno di Sicherl risulta immediatamente perspicuo solo per chi ha confidenza con i testi magici. Sicherl li conosce bene: il suo primo lavoro si intitola *Die Tiere in der griechisch-ägyptischen Zauberei hauptsächlich nach den griechischen Zauberpapyri* (Maschinenschr. Diss. Prag 1937).

⁸ Sull’argomento, vd. Th. Hopfner, *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber I* (SPP 21, Leipzig 1921; veränderter Nachdruck, Amsterdam 1974), §§ 787–801; B. Olsson, *Drohungen an die Götter*, in *ΔΠΑΓΜΑ Martino P. Nilsson A.D. IV Id. Iul. Anno MCMXXXIX dedicatum* (Acta Instituti Romani Regni Sueciae, series altera 1, Lund 1939), 374–378. Un elenco dei passi da papiri magici e *defixiones* anche in R. Merkelbach – M. Totti, *Abrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts II* (Papyrologica Coloniensia XVII.2, Opladen 1991) 83–88; vd. anche D. G. Martinez, *A Greek Love Charm from Egypt* (*P.Mich.* 757) (*ASP* 30, Atlanta 1991) 69–70 (con altra bibliografia); H. S. Versnel, *Religious Mentality in Ancient Prayer*, in H. S. Versnel, op. cit. (sopra n. 1) 40 e n. 162. Il passo teocriteo qui in discussione non è menzionato in alcuno degli studi indicati (in Versnel, art. cit., 39 e n. 157, è ricordato solo per il riferimento al rito arcadico della fustigazione di Pan). Un altro luogo nel quale si dovrà riconoscere il motivo magico della preghiera-minaccia è *Anacreont.* XI, in cui una statua di cera raffigurante il dio dell’amore è così apostrofata (14–16) Ἔρωσ, εὐθέωσ με / πύρωσων· εἰ δὲ μή, εὐθέωσ / κατὰ φλογόσ τακίησ (si noti anche la procedura magica par excellence dello scioglimento dell’immagine di cera nel fuoco. Per possibili vicinanze tra l’anacreontica e Teocrito, cf. P. A. Rosenmeyer, *The Poetics of Imitation: Anacreon and the Anacreontic Tradition*, Cambridge 1992, 171–172). Interessante, infine, in questa prospettiva (dobbiamo l’indicazione alla dr. Giuseppina Azzarello) la testimonianza di Imerio secondo cui Anacreonte, innamorato di un fanciullo sdegnoso, λύραν ἀρμόσασ ἠπειλεί τοῖσ Ἔρωσιν, εἰ μὴ αὐτῶσ τιτρώσκοιεν αὐτίκα τὸν ἔφηβον, μηκέτι μέλοσ εὐφημον εἰσ αὐτοῖσ ἀνακρούσασθαι (PMG 445 = 127 Gentili). Il modulo (richiesta al dio di procurare l’innamoramento dell’amato seguita da minaccia) sembra corrispondere esattamente a quello di molte *agogai* magiche (cf. oltre n. 17); ma l’impossibilità di adire direttamente al testo del canto impedisce un giudizio più articolato. Come “anti-inno” e “rovesciamento della preghiera tradizionale” lo interpreta L. E. Rossi, *La dottrina dell’ “éthos” musicale e il simposio*, in B. Gentili – R. Pretagostini, *La musica in Grecia*, Bari 1988, 242–243).

⁹ Vd. S. Sauneron, *Aspects et sort d’un thème magique égyptien: les menaces incluant les dieux*, *Bulletin de la Société française d’Égyptologie* 8 (1951) 11–21; H. Altenmüller in *Lexikon der Ägyptologie* II 664–669, s. v. Götterbedrohung.

¹⁰ Così Iambl., *Myst.* 6, 5.

¹¹ Un caso particolare e.g. in Suppl. Mag. II 72 ii 26–30 (vd. comm. ad loc.).

¹² Cf. PGM IV 290, XII 55–56, 140, Suppl. Mag. I 45, 9; anche F. Pradel, *Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters* (RGVV III.3, Giessen 1907) 21, 11; R. Reitzenstein, *Poimandres* (Leipzig 1904) 298, 7.

ta dall'alternativa 'positiva' (esaudimento ~ ricompensa)¹³: PGM IV 2094–98 τέλεσον, δαίμον, τὰ ἐνθάδε γεγραμμένα. Τέλεσαντι δέ σοι θυσίαν ἀποδώσω, βραδύναντι δέ σοι κολάσεις ἐπενεγκῶ, ἃς οὐ δύνασαι ἐνεγκεῖν, καὶ διατέλεσόν μοι τὸ δεῖνα πρῶγμα, ἥδη ἥδη ταχὺ ταχύ; Suppl. Mag. I 45, 9–15 ἐὰν δὲ παρακούσῃτε καὶ μὴ ταχέως τελέσῃτε ὃ λέγω ὑμῖν, οὐ δύναται ὁ ἥλιος ὑπὸ γῆν, οὔτε ὁ Ἄϊδης οὔτε ὁ κόσμος οὐκ ἔστιν. ἐὰν δὲ ἄξιτέ μοι Εὐφημίαν, ἣν ἔτεκεν Δωροθέα, ἐμοὶ Θεῶνι, ᾧ ἔτεκεν Προεχία, δώσω ὑμῖν Ὁσίριν Νοφριωθ, τὸν ἀδελφὸν τῆς Ἰσιδος, καὶ αἴρει τὸ ψυχρὸν ὕδωρ καὶ ἀναπαύεται τὰς ψυχάς. ἐὰν δέ μοι μὴ τελέσῃτε ἃ λέγω ὑμῖν, κατακαύσει ὑμᾶς ὁ Εἰωνεβυωθ¹⁴.

Una volta collocata nel contesto suo proprio¹⁵, la preghiera di Simichidas ci appare finalmente per quello che è: un' ἄγωγῆ¹⁶, l'incantamento in cui un dio o demone è comandato (talvolta coartato con minacce¹⁷) di condurre/trascinare (ἄγειν, ἔλκειν; cfr. v. 104 ἐρείσαις) la persona amata dall'amante¹⁸.

Certo una parodia di ἄγωγῆ. La tensione e il pathos delle *Incantatrici*¹⁹ e dei papiri magici sono assenti; le punizioni prospettate (prurito, freddo, caldo) fanno sorridere; l'ambientazione solare dell'idillio, la pace bucolica che lo pervade, poco si prestano ad autentiche operazioni di magia aggressiva; c'è addirittura agio per sfoggio di erudizione mitologica e geografica. Il poeta qui ha voglia di scherzare. Ma il fatto resta: VII 103–114 è da aggiungere ai non pochi luoghi in cui Teocrito mostra affettuosa domestichezza con motivi, riti e pratiche della magia e del folklore²⁰.

Università di Firenze
Università di Udine

Marco Fantuzzi
Franco Maltomini

¹³ Ci sono anche *logoi* in cui, come nella preghiera tradizionale, è presente soltanto la promessa di una ricompensa in caso di esaudimento: cf. ZPE 107 (1995) 297 e nn. 2–3.

¹⁴ E' probabile che anche l'iperbolicità delle minacce a Pan (più volte notata: cf. Weingarth, op. cit. (sopra n. 4) 157 “. . . bei der Drohung, die sich so gewaltig aufbläht”; D. R. Winter, op. cit. (sopra n. 4) 78 “. . . idle, hyperbolic threats”; C. Segal, art. cit. (sopra n. 4) 54 [= 144] “. . . he (i.e. Simichidas) teases the god with playfully exaggerated threats . . .”; K. J. McKay, art. cit. (sopra n. 4) 185 “If the god withholds consent, he is exuberantly cursed . . .”) sia un riverbero dell'iperbolicità caratteristica delle minacce magiche (immani catastrofi cosmiche, e.g. PGM III 537–538, IV 2311–18, V 283–284, XII 56–57, Suppl. Mag. I 45, 10–11 (cit. nel testo); orrendi atti sacrileghi, e.g. PGM V 266 ss., XII 141–142, LVII 2–9, Audolent, *Defixionum Tabellae* 270, 21–24).

¹⁵ M. C. Giner Sonia, art. cit. (sopra n. 7) 206–209, ritiene che nel passo di cui ci occupiamo Teocrito recuperi piuttosto moduli dei canti popolari postulatori quali la ‘Canzone della rondine’, la ‘Canzone della cornacchia’, l'*Eiresione* e il *Kaminos*. In essi, effettivamente, troviamo sia la situazione di richiesta, sia lo schema che all'ottenimento del dono fa corrispondere voti di buon auspicio, al rifiuto cattivi auguri e minacce (cf. in particolare εἰ μὲν τι δώσει· εἰ δὲ μή del *Chelidonismos* e dell'*Eiresione*, risp. PMG 848, 13 e Diehl, *Anthol. Lyr.* II (1942²), fasc. 6, 30 (Carm. popul. 1, 14)). Senonché le minacce dei canti postulatori sono rivolte ad uomini, quelle di Simichidas ad un dio: appunto ciò che costituisce lo specifico, da spiegare, del passo teocriteo.

¹⁶ O più esattamente, data l'assenza di una *praxis*, la parte verbale – il *logos* – di essa.

¹⁷ Minacce in ἄγωγῆ: oltre a PGM IV 2094–98 e Suppl. Mag. I 45, 9–15 (citati per esteso nel testo), anche PGM IV 2902–3; Suppl. Mag. I 42, 6–7; Audolent, *Defixionum Tabellae* 270, 21.

¹⁸ Una lista di ἄγωγῆ e incantamenti erotici similari vd. in W. M. Brashear, *The Greek Magical Papyri: an Introduction and Survey; Annotated Bibliography (1928–1994)*, ANRW II 18.5 (1995) 3502. Cf. anche D. Fr. Moke, *Eroticism in the Greek Magical Papyri. Selected Studies*, Diss. University of Minnesota 1975 (cf. *Aegyptus* 59, 1979, 273–284), e vd. J. C. B. Petropoulos, *The Erotic Magical Papyri*, in *Proceedings of the XVIII International Congress of Papyrology (Athens 25–31 May 1986)* II (Athens 1988) 215–222.

¹⁹ La drammatizzazione, come è ben noto, di una vera ἄγωγῆ.

²⁰ Un utile lavoro di insieme sulla magia in Teocrito è ancora H. Schweizer, *Aberglaube und Zauberei bei Theokrit* (Diss. Basel 1937). Nel canto di Simichidas un altro tratto magico è costituito dallo sputo apotropico della vecchia (vv. 126–127).