

# LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

35.2017

ADOLF M. HAKKERT EDITORE



# LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

## SOMMARIO

### ARTICOLI

Francesco Bertolini, <i>Critica del testo, storia del testo, storia della lingua</i> .....	1
Biagio Santorelli, <i>Cecità e insegnamento retorico antico</i> .....	10
Ettore Cingano, <i>Interpreting epic and lyric fragments: Stesichorus, Simonides, Corinna, the Theban epics, the Hesiodic corpus and other epic fragments</i> .....	28
Stefano Vecchiato, <i>Una nuova testimonianza su Alcmane in 'P.Oxy.' XXIX 2506, fr. 131? ...</i>	58
Federico Condello, <i>Di alcune possibili sequenze simposiali nei 'Theognidea' (vv. 323-8, 595-8, 1171-6)</i> .....	63
Marios Skempis, <i>Bacchylides' YΠΙΟΡΧΗΜΑ Fr. 16 Blass</i> .....	90
Maria Luisa Maino, <i>Per una lettura di Aesch. 'Suppl.' 828</i> .....	99
Martina Loberti, <i>L'enjambement in Sofocle</i> .....	110
Francesco Lupi, <i>Una nota a Soph. fr. 83 R.<sup>2</sup></i> .....	123
Christine Mauduit, <i>Annunci, attese, sorprese: riflessioni sulla struttura dell' 'Alceste' di Euripide</i>	128
Nadia Rosso, <i>La colometria antica del I stasimo delle 'Supplici' di Euripide</i> .....	147
Valeria Andò, <i>Introduzione ovvero 'Ifigenia in Aulide' tra cerchietti e parentesi</i> .....	159
Luigi Battezzato, <i>Change of mind, persuasion, and the emotions: debates in Euripides from 'Medea' to 'Iphigenia at Aulis'</i> .....	164
Sotera Fornaro, <i>Il finale dell' 'Ifigenia in Aulide' sulla scena moderna e contemporanea</i> .....	178
Ester Cerbo, <i>Ritmo e ritmi della 'performance' nell' 'Ifigenia in Aulide' di Euripide</i> .....	192
Anna Beltrametti, <i>'...e infatti quella che supplica non somiglia affatto a quella che vien dopo' (Aristotele 'Poetica' 1454a 31-3). L'ἀνώμαλον come marchio di autenticità</i> .....	210
Paolo Cipolla, <i>Il dramma satiresco e l'erudizione antica: sull'uso delle citazioni satiresche nelle fonti di tradizione indiretta</i> .....	221
Lucía Rodríguez-Noriega Guillén, <i>Menander's 'Carchedonius' fr. 2 (227 K.-Th.) and its sources: a critical note</i> .....	249
Graziana Brescia, <i>'Utinam nunc matrescam ingenio!' Pacuvio, fr. 18.139 R.<sup>3</sup> e il paradosso della somiglianza materna nella cultura romana</i> .....	265
Francesco Ginelli, <i>Difendere la tradizione. Nota a Nep. 'Paus.' 5.5 e Thuc. 1.134.4</i> .....	281
Valentino D'Urso, <i>Un intertesto ovidiano nella descrizione della fuga di Pompeo (Lucan. 8.4 s.)</i>	288
Lucia Degiovanni, <i>Note critiche ed esegetiche all' 'Hercules Oetaeus'</i> .....	305
Alessandro Fusi, <i>Nota al testo di Marziale 2.7</i> .....	321
Amedeo Alessandro Raschieri, <i>Alla ricerca del lettore ideale: insegnamento retorico e modelli letterari tra Quintiliano e Dione di Prusa</i> .....	335
Barbara Del Giovane, <i>Seneca, Quintiliano, Gellio e Frontone: critica, superamento e rovesciamento del modello educativo senecano (con una lettura di Fronto 'ad M. Caesarem' 3.16, pp. 47.19-22 e 48.1-25 vdH<sup>2</sup>)</i> .....	354
Giuseppe Dimatteo, <i>È stata tua la colpa. Nota a Ps.-Quint. 'decl. min.' 275</i> .....	373

Maria Chiara Scappaticcio, <i>'Auctores', 'scuole', multilinguismo: forme della circolazione e delle pratiche del latino nell'Egitto prediocleziano</i> .....	378
Ornella Fuoco, <i>Roma in lontananza: per l'esegesi di Rut. Nam. 1.189-204</i> .....	397
Antonella Prenner, <i>I 'Gynaecia' di Mustione: 'utilitas' di una riscrittura</i> .....	411
Immacolata Eramo, <i>Sulla tradizione della 'Storia romana' di Appiano: la seconda 'adnotatio' del 'Laurentianus' 70.5</i> .....	424

#### RECENSIONI

Fabio Roscalla, <i>Greco, che farne?</i> (P. Rosa) .....	437
Frédérique Biville – Isabelle Boehm, <i>Autour de Michel Lejeune</i> (H. Perdicoyanni Paléologou) .....	441
Ἀνεξέστατος βίος οὐ βιωτός. <i>Giuseppe Schiassi filologo classico</i> , a c. di Matteo Taufer (V. Citti) .....	446
Gabriel Bergounioux – Charles de Lamberterie, <i>Meillet aujourd'hui</i> (H. Perdicoyanni Paléologou) .....	448
Felice Stama, <i>Frinico. Introduzione, traduzione e commento</i> (F. Conti Bizzarro) .....	450
Jessica Priestley – Vasiliki Zali (ed. by), <i>Brill's Companion to the Reception of Herodotus in Antiquity and Beyond</i> (I. Matijašić) .....	454
Aristophane, <i>'Les Thesmophories' ou 'La Fête des femmes'</i> , traduction commentée de Rossella Saetta Cottone (S. Pagni) .....	458

Direzione

VITTORIO CITTI  
PAOLO MASTANDREA  
ENRICO MEDDA

---

Redazione

STEFANO AMENDOLA, GUIDO AVEZZÙ, FEDERICO BOSCHETTI, CLAUDIA CASALI, LIA DE FINIS, CARLO FRANCO, ALESSANDRO FRANZOI, MASSIMO MANCA, STEFANO MASO, LUCA MONDIN, GABRIELLA MORETTI, MARIA ANTONIETTA NENCINI, PIETRO NOVELLI, STEFANO NOVELLI, GIOVANNA PACE, ANTONIO PISTELLATO, RENATA RACCANELLI, GIOVANNI RAVENNA, ANDREA RODIGHIERO, GIANCARLO SCARPA, PAOLO SCATTOLIN, LINDA SPINAZZÈ, MATTEO TAUFER

---

Comitato scientifico

MARIA GRAZIA BONANNO, ANGELO CASANOVA, ALBERTO CAVARZERE, GENNARO D'IPPOLITO, LOWELL EDMUNDS, PAOLO FEDELI, ENRICO FLORES, PAOLO GATTI, MAURIZIO GIANGIULIO, GIAN FRANCO GIANOTTI, PIERRE JUDET DE LA COMBE, MARIE MADELEINE MACTOUX, GIUSEPPINA MAGNALDI, GIUSEPPE MASTROMARCO, GIANCARLO MAZZOLI, GIAN FRANCO NIEDDU, CARLO ODO PAVESE, WOLFGANG RÖSLER, PAOLO VALESIO, MARIO VEGETTI, PAOLA VOLPE CACCIATORE, BERNHARD ZIMMERMANN

---

### **LEXIS – Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica**

<http://www.lexisonline.eu/>

[info@lexisonline.eu](mailto:info@lexisonline.eu), [infolexisonline@gmail.com](mailto:infolexisonline@gmail.com)

Direzione e Redazione:

Università Ca' Foscari Venezia  
Dipartimento di Studi Umanistici  
Palazzo Malcanton Marcorà – Dorsoduro 3484/D  
I-30123 Venezia

Vittorio Citti                    [vittorio.citti@gmail.it](mailto:vittorio.citti@gmail.it)

Paolo Mastandrea            [mast@unive.it](mailto:mast@unive.it)

Enrico Medda                 [enrico.medda@unipi.it](mailto:enrico.medda@unipi.it)

Pubblicato con il contributo di:

Dipartimento di Studi Umanistici (Università Ca' Foscari Venezia)

Copyright by Vittorio Citti

ISSN 2210-8823

ISBN 978-90-256-1329-7

**Lexis**, in accordo ai principi internazionali di trasparenza in sede di pubblicazioni di carattere scientifico, sottopone tutti i testi che giungono in redazione a un processo di doppia lettura anonima (*double-blind peer review*, ovvero *refereeing*) affidato a specialisti di Università o altri Enti italiani ed esteri. Circa l'80% dei revisori è esterno alla redazione della rivista. Ogni due anni la lista dei revisori che hanno collaborato con la rivista è pubblicata sia online sia in calce a questa pagina.

**Lexis** figura tra le riviste di carattere scientifico a cui è riconosciuta la classe A nella lista di valutazione pubblicata dall'**ANVUR** (*Agenzia Nazionale di Valutazione del Sistema Universitario e della Ricerca*). È stata censita dalla banca dati internazionale **Scopus-Elsevier**, mentre è in corso la procedura di valutazione da parte della banca dati internazionale **Web of Science-ISI**.

**Informazioni per i contributori:** gli articoli e le recensioni proposti alla rivista vanno inviati all'indirizzo di posta elettronica **infolexisonline@gmail.com**. Essi debbono rispettare scrupolosamente le norme editoriali della rivista, scaricabili dal sito **www.lexisonline.eu** (si richiede, in particolare, l'utilizzo esclusivo di un font greco di tipo unicode). Qualsiasi contributo che non rispetti tali norme non sarà preso in considerazione da parte della redazione.

Si raccomanda di inviare due files separati del proprio lavoro, uno dei quali reso compiutamente anonimo. Il file anonimo dovrà essere accompagnato da una pagina contenente nome, cognome e recapiti dell'autore (tale pagina sarà poi eliminata dalla copia trasmessa ai revisori).

#### **Revisori anni 2015-2016:**

Gianfranco Agosti	Stefania De Vido	Jean-Philippe Magué	Giovanni Ravenna
Jaume Almirall i Sardà	Carlo Di Giovine	Giacomo Mancuso	Andrea Rodighiero
Alex Agnesini	Rosalba Dimundo	Claudio Marangoni	Alessandra Romeo
Mario Giusto Anselmi	Angela Donati	Antonio Marchetta	Wolfgang Rösler
Silvia Barbantani	Marco Ercoles	Antonia Marchiori	Livio Rossetti
Alessandro Barchiesi	Marco Fernandelli	Stefano Maso	Alessandro Russo
Giuseppina Basta	Franco Ferrari	Giulio Massimilla	Carla Salvaterra
Donzelli	Patrick J. Finglass	Paolo Mastandrea	Enrica Salvatori
Luigi Battezzato	Alessandro Franzoi	Giuseppe Mastromarco	Federico Santangelo
Anna Maria	Alessandro Fusi	Silvia Mattiacci	Stefania Santelia
Belardinelli	Ivan Garofalo	Christine Mauduit	Anna Santoni
Federico Boschetti	Alex Garvie	Enrico Medda	Michela Sassi
Alfredo Buonopane	Gianfranco Gianotti	Francesca Mestre	Maria Teresa
Claude Calame	Helena Gimeno	Luca Mondin	Sblendorio Cugusi
Alberto Camerotto	Pascual	Patrizia Mureddu	Giancarlo Scarpa
Domitilla Campanile	Massimo Gioseffi	Simonetta Nannini	Paolo Scattolin
Alberto Cavarzere	Pilar Gómez Cardó	Michele Napolitano	Antonio Stramaglia
Louis Charlet	Luca Graverini	Camillo Neri	José Pablo Suárez
Emanuele Ciampini	Giuseppe Grilli	Gianfranco Nieddu	Chiara Ombretta
Francesco Citti	Alessandro Iannucci	Cecilia Nobili	Tommasi
Vittorio Citti	Paola Ingrosso	Stefano Novelli	Renzo Tosi
Emanuela Colombi	Diego Lanza	Maria Pia Pattoni	Piero Totaro
Aldo Corcella	Walter Lapini	Matteo Pellegrino	Giuseppe Uccardiello
Adele Cozzoli	Giuseppe Lentini	Antonio Pistellato	Maria Veronese
Carmelo Crimi	Liana Lomiento	Filippomaria Pontani	Paola Volpe
Lucio Cristante	Francesco Lubian	Federico Ponchio	Cacciatore
Alessandro Cristofori	Carlo Lucarini	Paolo Pontari	Onofrio Vox
Andrea Cucchiarelli	Maria Jagoda Luzzatto	Leone Porciani	Joop A. van Waarden
Nicola Cusumano	Maria Tanja Luzzatto	Ivan Radman	Michael Winterbottom
Giambattista D'Alessio	Enrico Magnelli	Manuel Ramírez	
Casper de Jonge	Massimo Manca	Sánchez	

***Utinam nunc matrescam ingenio!***  
**Pacuvio, fr. 18.139 R.<sup>3</sup> e il paradosso della somiglianza materna  
nella cultura romana\***

### 1. Il dilemma di Oreste.

Ad una cultura come quella romana, particolarmente sensibile al sistema di regole che tiene insieme la rete della parentela e alla necessità di salvaguardare tali regole dai rischi connessi ad eventuali deviazioni da quel sistema, non poteva sfuggire l'interesse rivestito per una riflessione su questi temi da un personaggio del mito come Oreste, il figlio che si macchia di matricidio per vendicare l'assassinio del padre da parte della madre. Se, infatti, i sistemi di parentela in ogni cultura sono anche i meccanismi regolativi del comportamento e istruiscono i membri della famiglia e, più in generale, del *genus* circa la condotta che ciascuno di essi deve tenere, fornendo una sorta di vero e proprio libretto di istruzioni, una vicenda come quella del figlio di Agamennone e Clitennestra, protagonista di uno dei più tragici dilemmi attestati nella storia della cultura occidentale, si presentava foriera di spunti di riflessione e approfondimento.

Non desta, dunque, particolare stupore trovare rappresentata già nella fase arcaica della cultura latina la tragedia del personaggio stretto tra le 'ragioni del padre' e uno dei tabù più radicati e universali come l'uccisione della propria madre. Il mito è già noto e familiare al pubblico romano<sup>1</sup> che assiste alla rappresentazione del *Dulorestes* di Marco Pacuvio, la tragedia in cui si mette in scena il ritorno di Oreste, con la pianificazione e la realizzazione del matricidio<sup>2</sup>. È proprio al nodo tragico costituito dall'atto del matricidio, e soprattutto alla difficoltà della decisione di Oreste filtrata dalla complessità dei rapporti tra il figlio e i due genitori<sup>3</sup>, sembrano far riferimento due frammenti superstiti della tragedia<sup>4</sup>. Lo scopo di questo contributo, che privile-

\* Desidero ringraziare Mario Lentano per aver letto e migliorato questo mio lavoro nelle sue diverse fasi di redazione e i revisori anonimi di *Lexis* per le preziose osservazioni sulla versione finale. È ovviamente da attribuirsi solo alla mia responsabilità l'eventuale presenza di imprecisioni ed errori. Un ringraziamento alla direzione della rivista *Lexis* per aver accolto questo contributo.

<sup>1</sup> Alcune precisazioni: i frammenti di Pacuvio sono citati sulla base dell'edizione Schierl 2006 (abbreviata Sch.) preceduta dalla concordanza con D'Anna 1967 (abbreviata D'A.) e con Ribbeck 1897 (abbreviata R.<sup>3</sup>); la traduzione dei frammenti pacuviani è mia. Sulla consuetudine del pubblico romano che assiste alla rappresentazione del *Dulorestes* con il mito di Oreste, cf., da ultima, Falcone 2008, 47 s.

<sup>2</sup> Su questa ipotesi circa il soggetto della tragedia pacuviana formulata da Jahn 1867, 229-33 e accolta da Ribbeck nelle sue edizioni dei frammenti, concordano quasi tutti gli editori successivi (cf. Falcone 2008, 53).

<sup>3</sup> Sulla familiarità di Pacuvio con il tema del rapporto genitori-figli, desunta dalla sua ricorrenza in molti frammenti, cf. Manuwald 2003, 60 s.; Falcone 2014, 283.

<sup>4</sup> Prima di procedere all'analisi di questi testi, è opportuno precisare che quello che ci interessa in questa sede non è l'individuazione del presumibile contesto drammatico nel quale tali frammenti si inserivano né la ricostruzione della trama della tragedia pacuviana: entrambe questioni di grandissimo interesse, ma che restano qui al di fuori del nostro orizzonte e per le quali rimandiamo alla bibliografia di riferimento. In particolare, ai problemi della ricostruzione testuale e

già un'impostazione di carattere antropologico più che filologico o critico-testuale, è quello di ricostruire, a partire dalla nozione del verbo *matresco* attestato in uno dei due frammenti pacuviani in oggetto (fr. 18.139 R<sup>3</sup>) e attraverso la discussione di altri testi, un determinato modello culturale.

Il primo dei due frammenti di cui intendo occuparmi è citato da Nonio (685 L.) a proposito della differenza tra i verbi *pudet* e *piget*: *PUDET ET PIGET. Hoc distat: pudet enim verecundiae est, pigere paenitentiae.*

21.143-5 R.<sup>3</sup> = 10.158-60 D'A. = 96 Sch.

*quid quod iam (ei mihi!)*

*piget paternum nomen, maternum pudet*

*profari*<sup>5</sup>.

Che dire poi del fatto che (ahimè!) mi procura dolore pronunziare il nome paterno, e di pronunziare quello materno mi vergogno.

Già in questo frammento viene messa in luce la condizione emotiva vissuta dal personaggio che si dibatte tra i sentimenti contrastanti provocati dal legame con il padre e con la madre: se pronunziare il nome paterno suscita dolore – come suggerisce il verbo *piget* –, quello materno provoca un senso di vergogna: questo conflitto interiore sembrerebbe costituire il drammatico presupposto del matricidio<sup>6</sup>. L'intreccio conflittuale di questi sentimenti trova riflesso a livello stilistico-formale nella struttura chiastica del verso, che vede al centro il termine *nomen*, enfatizzato dalla sua collocazione tra le cesure semiternaria e semiquinaria, in nesso con i due aggettivi in omoteleuto *paternum* e *maternum* e con i verbi allitteranti e isosillabici *piget* e *pudet* posti ai due estremi del verso in opposizione semantica<sup>7</sup>. I corni del dilemma in cui si dibatte la *persona loquens* rinviano, dunque, alla sfera delle relazioni di parentela, che vede contrapporsi il legame con il padre a quello con la madre.

Anche il secondo frammento si inserisce nello stesso contesto e si caratterizza per la centralità conferita al conflitto familiare come *humus* in cui matura la tragica scelta del matricidio:

18.139 R.<sup>3</sup> = 11.161 D'A. = 97 Sch.

*utinam nunc matrescam ingenio, ut meum patrem ulcisci queam!*

all'interpretazione critica dei frammenti nonché della loro collocazione nella trama della tragedia pacuviana, sono dedicati gli studi di Arduini 1983; 1999.

<sup>5</sup> Si rinvia, da ultimo, a Falcone 2014, 282 s. per una sintesi della discussione relativa alla *constitutio textus* del primo verso e alla proposta di Müller 1861, 443 di *Quod iam* per *quondam* presente nei codici (ma *quod* era già in Bergk 1835, 76); altrettanta attenzione viene riservata alla correzione, proposta per la prima volta da Umpfenbach 1860, 5 e accolta dalla maggior parte degli editori (in ultimo anche da Schierl 2006), di *ei mihi* rispetto alla lezione tradita *et mihi*.

<sup>6</sup> Secondo l'ipotesi di contestualizzazione di Warmington 1936, 215; Arduini 1999, 263; Schierl 2006, 257 s., il frammento si inserirebbe nella scena in cui i protagonisti elaborano le fasi finali del piano di vendetta; cf. la recente sintesi in Falcone 2014, 283 s.

<sup>7</sup> Sull'ampia utilizzazione da parte di Pacuvio di artifici 'espressionistici' utili a evidenziare la difficoltà e la complessità della decisione di Oreste e la problematicità della sua relazione con i genitori cf. Falcone 2008, 66 s.; 2014, 283.

Potessi io ora diventare simile a mia madre nell'indole, per riuscire a vendicare mio padre!

Il desiderio del personaggio di porsi nel solco materno al fine di vendicare il padre sembra chiamare in causa temi nodali su cui vorrei di qui in avanti soffermare la mia attenzione. Anche questo frammento, come il precedente, è trasmesso da Nonio (199 L.) e sempre in relazione ad osservazioni di carattere grammaticale: nello specifico, il lemma ha per oggetto il significato da attribuire a *matresco* (*matrescam matris similis fiam*), un *hapax* incoativo denominativo di *mater* che si inserisce in una ben definita categoria lessicale<sup>8</sup>. Si tratta di termini, come osserva da ultimo Haverling<sup>9</sup>, che almeno in origine non significano propriamente 'diventare qualcosa', ma piuttosto 'arricchirsi di qualcosa' o 'diventare simili a qualcosa': ne consegue che, come già correttamente parafrasava Nonio, il significato di *matresco* non è quello di 'diventare madre' ma quello di 'diventare simile alla madre'. La *persona loquens* del frammento, presumibilmente Oreste<sup>10</sup>, manifesterebbe dunque il desiderio – consi-

<sup>8</sup> La forma *matrescam*, analoga ad incoativi denominativi come (*re*)*puerasco* o *iuvenesco* (su queste forme, cf. da ultimi Citti – Pasetti 2014, 21 s.) è accolta anche da Mignot 1969, 150; 166; 191 e n. 3; e da Castagna 1996, 284 con il valore di *matri similis fio*. Sulla valenza di *matresco* in questo frammento pacuviano punto di riferimento imprescindibile resta lo studio di Sittl 1884, 486 s. Di difficile condivisione l'isolata lezione *marescam* riferita alla *persona* di Elettra da Palmer 1891, 80.

<sup>9</sup> Haverling 2000, 192 s.; sullo stesso argomento, cf. anche Berrettoni 1971; Keller 1992.

<sup>10</sup> È questa la tesi sostenuta da Warmington 1936, 215; D'Anna 1967, 205; Arduini 1999; Schierl 2006, 258; Aricò 2012, 31, cui si contrappongono quanti ritengono di dover individuare la *persona loquens* in Elettra (Ribbeck 1875, 241; Mette 1964, 96). A far propendere per l'attribuzione ad Oreste (che seguiremo in questo contributo), sarebbero sia il suo ruolo tradizionale di uccisore della madre sia il frammento enniano delle *Eumenides* (v. 134 R.<sup>3</sup> = F 52 TrRF): *nisi patrem materno sanguine exanclando ulciscerem* in cui è certamente il figlio di Clitemestra ad esprimere il proprio desiderio di vendetta adottando toni analoghi a quelli pacuviani. La seconda ipotesi troverebbe sostegno, in particolare, nei presumibili modelli greci del frammento di Pacuvio. Si deve a Finglass 2007, 277 l'accostamento del frammento in oggetto ai versi 608 s. dell'*Elettra* di Sofocle dove è Elettra a dichiarare provocatoriamente la sua somiglianza caratteriale alla madre (ΗΛ. εἰ γὰρ πέφυκα τῶνδε τῶν ἔργων ἴδρις, / σχεδόν τι τὴν σὴν οὐ κατασχύνω φύσιν). Ed è sempre con la coazione a ripetere i comportamenti materni, riconducibile sia all'ereditarietà del carattere sia all'esempio appreso dai πράγματα di Clitemestra, che Elettra giustifica la sua condotta nei versi 619-21 della stessa tragedia (ΗΛ. ἀλλ' ἢ γὰρ ἐκ σοῦ δυσμένεια καὶ τὰ σὰ / ἔργ' ἐξαναγκάζει με ταῦτα δρᾶν βίᾳ: / αἰσχροῖς γὰρ αἰσχροῖα πράγματ' ἐκδιδάσκειται). Il motivo sarebbe presente anche nelle parole pronunciate da Elettra nei versi 420-2 delle *Coefore* (ΗΛ. πάρεστι σαίνειν, τὰ δ' οὐτὶ θέλγεται: / λύκος γὰρ ὄστ' ὁμόφρων ἄσαντος ἐκ ματρὸς ἐστὶ θυμός), accostati al frammento pacuviano già da Robert 1920-26, 1317 n. 5 e successivamente da Untersteiner 2002, 297 s. il quale individua in questa dichiarazione di implacabilità rispetto a ipotetici tentativi di adulazione da parte di Clitemestra «il riconoscimento che Elettra fa di essere comunque figlia di sua madre, di possedere quello spirito implacabile che fu di sua madre quando uccise Agamennone» (Untersteiner 2002, *ad l.*). La presenza in questi versi eschilei del concetto dell'ereditarietà dell'*ingenium* materno è stata sottolineata sia da Wilamowitz 1914, 206 n. 1: «Die Schmerzen lassen sich nicht mildern, weil der θυμός der Kinder kein σαίνειν kennt. Daß er das nicht kennt, kommt von der Mutter», sia da tutti i commentatori (cf. Groeneboom 1949, 174; Bowen 1986, 87 s.; Garvie 1986, 156). Per un approfondimento sulle ragioni alla base dell'una e dell'altra ipotesi, si rinvia alla recente sintesi di Falcone 2014, 285-8.

derato realizzabile, visto l'uso di *utinam* con il congiuntivo presente – di diventare simile alla madre (*matris similis fiam*) per portare a termine il piano matricida.

## 2. Figli del padre e figli della madre.

La centralità conferita in questi due frammenti a un tema nodale come, appunto, quello delle relazioni di parentela, sembrerebbe suggerire la scelta del drammaturgo latino di un'interessante rivisitazione del mito di Oreste in chiave squisitamente romana<sup>11</sup>. Una spia significativa della peculiarità di questa rilettura pacuviana del mito potrebbe essere individuata, appunto, nel verbo *matresco*. Siamo, ovviamente, in presenza di un paradosso implicito nella necessità di diventare simile alla madre come presupposto necessario per commettere un'azione criminosa destinata a ritorcersi contro la madre stessa e che sembra essere un espediente sia retorico-stilistico<sup>12</sup> – abilmente costruito sull'espressività del contrasto linguistico dei termini *pater/mater* e dei loro derivati – che contenutistico, utile a mettere in rilievo l'assurdità, l'innaturalità di un *nefas* che viola le più elementari leggi naturali. Di particolare interesse è proprio l'uso del verbo *matresco* e il suo rinviare al desiderio di diventare *matris similis* in quanto viene chiamato in gioco un motivo che affonda le sue radici in una riflessione su un tema di rilievo nella cultura aristocratica romana. Mi riferisco al modello del figlio come *imago patris*, capace di imitare e superare le glorie del padre e di assicurare la continuità tra generazioni sulla base di un patrimonio di virtù condiviso. Si tratta, come è noto, di un motivo fondativo della tradizione culturale romana che testimonia il particolare interesse nutrito da quella cultura per l'appartenenza ad un determinato *genus* e per i filtri utilizzati allo scopo di individuare i legittimi eredi. Di tale modello culturale troviamo una delle più significative testimonianze già in età arcaica nell'epigramma per Scipione Ispano<sup>13</sup> (*Virtutes generis mieis moribus accumulavi / progeniem genui, facta patris petiei / maiorum optenui laudem ut sibi me esse creatum / laetentur; stirpem nobilitavit honor*) in cui lo statuto replicativo rispetto ai propri ascendenti si configura come filtro per l'agnizione culturale e come definitiva accettazione e cooptazione di un discendente all'interno del *genus*<sup>14</sup>. Ma da queste come dalle altre testimonianze ricorrenti nella letteratura latina e che registrano la fortuna di questo motivo<sup>15</sup>, si evince che nella cultura romana la nozione di somiglianza e quella di degenerazione – che implicano l'esistenza di un modello rispetto al quale tale somiglianza e, per converso, lo 'scarto', la deviazione rispetto a tale modello vanno misurati – sono, per usare un'efficace definizione di Mario Lentano, nozioni «sessuate», nel senso che riguar-

<sup>11</sup> All'articolata e complessa densità del personaggio di Oreste e alla sua rielaborazione nella cultura di Roma antica in forme e maniere che ne segnano la differenza rispetto agli altri eroi della tradizione greca classica, ha dedicato attenzione Arduini 1999, 235-8; 251-68; 278-82.

<sup>12</sup> Sugli aspetti retorici del frammento, cf. Fantham 2003, 101 s.

<sup>13</sup> *CIL* I<sup>2</sup>, 15, *add.* fasc. IV (1986) p. 860 = *ILS* 6 = *ILLRP* 316 = *CLE* 958 = Courtney 1995, n. 13, con commento alle pp. 228 s.

<sup>14</sup> Per l'attestazione già nella letteratura latina arcaica di questo *topos* cf. Naev. 15 R.<sup>3</sup> (dall'*Hector proficiscens*): *laetus sum laudari me abs te, pater, a laudato viro*.

<sup>15</sup> Sulle valenze culturali della rassomiglianza e sulle fonti che attestano questo motivo cf. Bettini 1992, 211 ss.; Guastella 2001, 31-74; ampia e ragionata rassegna di testi e bibliografia di riferimento in Lentano 2007, 147-223.

dano essenzialmente la relazione tra padre e figlio<sup>16</sup>: è la figura paterna o tutt'al più quella degli ascendenti maschi del *genus* a fungere da paradigma sul quale valutare la maggiore o minore adeguatezza dei discendenti. Come è noto e come viene documentato dalle numerose attestazioni presenti nella letteratura latina sin dalla fase arcaica, ad un figlio si chiede a Roma di essere *patris similis* e di cercare di emulare se non addirittura superare i *facta patris*. Si tratta di una somiglianza che ha il suo presupposto nella riproducibilità delle fattezze esteriori per poi riverberarsi anche sul piano del carattere e dei *mores*: essere *imago patris* non si esaurisce nel dato di immediata decifrabilità della rassomiglianza fisica, ma rinvia anche e soprattutto alla somiglianza etica. Un figlio che sia l'*imago* fisionomica e comportamentale di suo padre e dei suoi ascendenti, che ne prenda a modello e ne eguagli e riproduca le imprese e la virtù, conferma il sistema di attese di una cultura come quella romana che in questo modello si riconosce e di esso si compiace. Quella cultura stabilisce una stretta connessione tra l'appartenenza ad un *genus* e una serie di comportamenti, atteggiamenti e vicende che connotano quello specifico gruppo familiare sino a divenirne una sorta di depositario antonomastico, un *familiare fatum* che finisce per trascendere il singolo pre-determinandone, in un certo senso, carattere e azioni in una sorta di fatale e ricorrente predestinazione legata alle caratteristiche e alla storia della sua *gens*<sup>17</sup>.

In questo frammento di Pacuvio si assisterebbe, dunque, ad una insolita declinazione al femminile di tale paradigma, una declinazione tale da rovesciare l'asse culturalmente marcato della rassomiglianza che in una cultura come quella romana, di spiccato stampo patrilineare, non può che privilegiare, come si diceva, la relazione paterna come l'unica che davvero 'conta'<sup>18</sup> ai fini della trasmissione e della continuità del *genus*. Come è noto, il modello culturale della somiglianza per via agnaticia, che assegna prioritariamente al padre la funzione procreativa, trova rispecchiamento nelle teorie derivate da Aristotele<sup>19</sup> (*De generatione animalium* 4) fondate sulla distinzione fra maschile e femminile in termini di opposizione tra caldo e freddo e tra forma e materia: nei processi che regolano il concepimento è al partner maschile, in quanto più caldo, che compete la 'cottura' finalizzata a trasformarne il residuo di sangue in seme, che si configura come l'unico in grado di animare la materia bruta e inerte costituita dal sangue femminile imprimendo al feto la forma uma-

<sup>16</sup> Lentano 2009, 83.

<sup>17</sup> A questa sorta di coazione a ripetere comportamenti e azioni inscritte in un certo senso nel destino della propria *gens* come accade nelle famiglie dei Deci Mure, dei Manli Toquati o degli Scipioni, nonché al carattere vincolante del *nomen* che suggerisce, se non addirittura impone, determinati comportamenti a chi ne è portatore, ha dedicato approfondita riflessione Lentano 2009a, 157-87. Una lettura più flessibile di questo paradigma è stata proposta da Guastella 2005, in relazione all'utilizzazione ciceroniana dell'immagine della maschera per parlare della formazione dell'identità (*off.* 1.115-21). In questa sua originale lettura lo studioso riflette sull'allargamento della prospettiva prevista nella riflessione ciceroniana per l'*homo novus* rispetto ai paradigmi perpetuati dalla tradizione aristocratica: tale apertura consentirebbe di aprire uno spiraglio nel determinismo previsto dalle maschere dell'identità attribuendo alla volontà dell'individuo la possibilità di scegliere se accettare il ruolo assegnato da questa maschera o modificarlo se non addirittura abbandonarlo a favore di un altro più consono alla propria *natura*.

<sup>18</sup> Di «somiglianza che conta» parla Lentano 2007, 164.

<sup>19</sup> Per una sintesi delle teorie aristoteliche sulla generazione, cf. Héritier 1993.

na. Ne consegue che, in virtù del principio per cui il simile genera il simile, il frutto del concepimento sarà necessariamente un maschio, e più precisamente un maschio che rassomiglia al proprio genitore; la nascita di un maschio rassomigliante alla madre o, peggio ancora, la nascita di una femmina rappresentano invece una deviazione dalla norma 'naturale', anche se tale deviazione risulta necessaria ad assicurare la possibilità della riproduzione. In questo processo generativo il ruolo assegnato alla madre è, dunque, assolutamente marginale, se non addirittura «asettico»: perché possa realizzarsi il progetto di una discendenza è necessario che la madre «sia una materia docile che si limiti a recepire passivamente l'impronta paterna»<sup>20</sup> senza lasciare alcuna traccia di sé a cui poter ricondurre l'ascrizione identitaria di un *genus*.

L'auspicio del personaggio pacuviano di *matrescere*, ovvero di divenire *matris similis*, appare, dunque, l'indubbio rovesciamento di un paradigma<sup>21</sup> e come ogni deviazione e ogni scarto dalla norma, si configura come atto marcato e, in quanto tale, foriero di significato<sup>22</sup>. Si aggiunga che tale scarto dalla norma auspicato da Oreste espone a rischio la tenuta del codice culturale e dunque sembrerebbe funzionale a rendere possibile un'azione, come quella del matricidio, che di quella norma rappresenta una violazione sostanziale. Un figlio che uccide la propria madre agisce contro natura e contro le regole culturali, così come contro natura e contro le regole culturali è assomigliare alla propria madre piuttosto che al proprio padre. Ne consegue che l'azione delittuosa di Oreste sembrerebbe trovare origine e giustificazione già in quel *matrescere* che, auspicando una prevalenza della rassomiglianza sull'asse materno, segnala la violazione e il consapevole ribaltamento delle gerarchie fra i generi e delle prerogative loro attribuite nei processi che regolano la trasmissione della rassomiglianza lungo una linea di discendenza patrilineare. In questo mondo al contrario è naturale che «il rovesciamento delle leggi della genetica» si faccia premessa di un «altrettanto sconcertante rovesciamento culturale»<sup>23</sup>. Solo somigliando alla madre piuttosto che al padre Oreste può macchiarsi di tale *nefas*: è la dominanza dell'identità femminile a sottoporre il codice culturale ad un ribaltamento in cui le azioni che un discendente è portato a compiere per imitare e superare i propri avi non appartengono alla sfera della virtù ma alla sua negazione e per questa via possono addirittura sconfinare, come in questo caso, nel delitto disumano.

<sup>20</sup> Lentano 2009, 91.

<sup>21</sup> L'importanza assegnata dalla cultura romana al paradigma che prevede in particolare per il figlio maschio la somiglianza con il padre come garanzia di conservazione dell'ordine naturale delle cose, troverebbe, secondo Hallet 2006, 119, significativo riscontro in una testimonianza di Varrone (*ling.* 10.41) che associa il carattere quasi naturalistico di questa relazione di somiglianza tra i padri e la loro prole maschile, contrapposta a quella tra le madri e la prole femminile, alla differenza tra la notte e il giorno (*ut in progenie quomodo est filius ad patrem, sic est filia ad matrem, et ut est in temporibus meridies ad diem, sic media nox ad noctem*).

<sup>22</sup> Tale 'deviazione' dalla norma implicita nell'auspicio del personaggio pacuviano di Oreste di *matrescere*, è stata messa in rilievo anche da Hallet 2006, 119. In questo riconoscimento, da parte del figlio, della madre come modello da emulare per il suo *ingenium*, la studiosa ritiene si debba leggere una sorta di prefigurazione in Pacuvio di esempi di madri romane spesso caratterizzate dalle fonti come *action figures* piuttosto che come presenze passive: si tratta di donne dotate di qualità, come, appunto, l'intelligenza, condivise e ammirate dai loro parenti maschi e di cui sanno valersi sia per danneggiare che per aiutare i loro familiari. Per analoghe ragioni quelle stesse fonti ritraggono spesso la relazione tra le madri romane e i loro figli maschi come complesse e conflittuali.

<sup>23</sup> Lentano 2009, 96.

Il pacuviano Oreste, con la sua scelta di fare della madre l'oggetto di un auspicio di rassomiglianza diretto normalmente nella cultura latina al padre, troverebbe, così, diritto di cittadinanza in un mondo alla rovescia popolato da personaggi del mito che, proprio come il matricida per antonomasia, recano nel loro destino il contrassegno dell'identità materna. È il caso dell'Ippolito senecano, figlio della regina delle Amazzoni, denominata Ippolita o Antiope, ascritto inequivocabilmente già dalla nutrice di Fedra al *genus maternum* proprio per la riproduzione dell'identità materna riconoscibile in un tratto altamente connotativo come il rifiuto del *coniugium* (Sen. *Phaedr.* 230-2: *exosus omne feminae nomen fugit, / immitis annos caelibus vitae dicat, / conubia vitat: genus Amazonium scias*). Ed è proprio questa prevalenza di tratti riconducibili all'identità materna e, dunque, il ribaltamento del modello culturale dominante che dovrebbe valorizzare in un figlio la rassomiglianza paterna e, per converso, l'assenza dei tratti che rinviano all'asse materno, a giustificare il ripudio da parte del padre Teseo di Ippolito, figlio connotato come *degener*<sup>24</sup> in quanto i suoi *mores* non corrispondono a quelli paterni<sup>25</sup>. Nel figlio dell'Amazzone la 'sovradeterminazione identitaria' della madre ha pericolosamente compromesso, attraverso il rifiuto del matrimonio e del rapporto con il sesso opposto, il rispetto dei *foedera Veneris* determinando l'inevitabile deviazione dalla *lignée* patrilineare di cui al padre non resta che prendere amaramente atto<sup>26</sup>.

In definitiva, è nella somiglianza di un figlio al padre che la cultura romana riconosce se stessa e trova rassicurazione circa la stabilità del proprio sistema di regole, al punto da considerare a rischio di fuoriuscita da quel sistema ogni scarto dal modello che individua nella figura paterna il solo paradigma atto a valutare la maggiore o minore ascrivibilità dei discendenti alla *lignée* genealogica. La vitalità di questo motivo, proprio della cultura gentilizia già nella media età repubblicana, cui fa da *pendant* la censura dell'antimodello costituito dalla prevalenza dell'identità materna, trova conferma nella sua utilizzazione nella commedia, incline a recuperare in chiave parodisticamente degradata quel modello elaborato dalla cultura aristocratica attribuendolo ad un'umanità minore come quella costituita da schiavi o da personaggi comuni piuttosto che ad eroi del mito. È quanto accade nell'*Heautontimorumenos*, dove Cremete rassicura la moglie Sostrata circa lo *status* di figlio legittimo di Cliti-

<sup>24</sup> Sulla gravidanza del termine *degener*, in cui il prefisso *de-* indica il processo di devianza di chi è fuoriuscito dal proprio *genus*, si rinvia all'approfondita riflessione condotta da Lentano 2007, 199-223. In relazione specifica all'applicazione di tale schema degenerativo al personaggio senecano di Ippolito cf. Lentano 2009. Della colpevolezza di Ippolito imputabile alla sua eccessiva vicinanza ad un universo femminile barbaro e selvaggio, in deroga al principio della preminenza dell'identità paterna, si era già occupato Casamento 2007.

<sup>25</sup> È questa la definizione di *degener* data dal grammatico Servio nel suo commento ai versi dell'*Eneide* riferiti a Neottolemo (*Aen.* 2.547-50: "*Referes ergo haec et nuntius ibis / Pelidae genitori. Illi mea tristia facta / degeneremque Neoptolemum narrare memento: / nunc morere!*"); ad Verg. *Aen.* 2.549 *non respondens moribus patris*. Una definizione analoga in Aug. *serm.* 139: *si dicam filio alicuius, "degener, non es similis patri tuo: degener, non hoc es quod pater"*; per una puntuale e approfondita discussione di questi *loci*, cf. Lentano 2009, 83.

<sup>26</sup> Sen. *Phaedr.* 903-12: *Pro sancta Pietas, pro gubernator poli / et qui secundum fluctibus regnum moves, / unde ista venit generis infandi lues? / Hunc Graia tellus aluit an Taurus Scythes / Colchusque Phasis? Redit ad auctorem genus / stirpemque primam degener sanguis refert. / Est prorsus iste gentis armiferae furor, / odisse Veneris foedera et castum diu / vulgare populis corpus. O taetrum genus / nullaque victum lege melioris soli!*

fonte 'riconoscendo' nella condotta sregolata dell'*adulescens* un segno inequivocabile della sua somiglianza con la madre che si rileva soprattutto nei *mores* (1019-23: *Non: sed, quo magne credendum siet, / id quod consimilest moribus / convinces facile ex te natum; nam tui similest probe; / nam illi nil vitiis relictum quin siet itidem tibi; / tum praeterea talem nisi tu nulla pareret filium*). L'antimodello della somiglianza materna funziona, dunque, parodisticamente: la deviazione genetica connaturata alla prevalenza dell'identità materna, che determina il ribaltamento del modello della rassomiglianza, si rivela origine e specchio di una deviazione rispetto al codice culturale. In altri termini, somigliare alla propria madre non promette mai nulla di buono.

Ma cosa accade quando a riprodurre il *genus* materno sono le figlie? Anche in questo caso il risultato di questa deviazione, che privilegia l'asse identitario della madre rispetto a quello paterno, assegnando a questa figura *altra* la funzione di paradigma a cui adeguare la propria condotta, non può che avere esiti nefasti. Alla dominanza dell'identità materna e alla coazione a ripeterne il paradigma di deviazione nella sfera sessuale, che nella madre Pasifae si manifestò nell'insana passione per un toro, viene, infatti, ricondotta dalla Fedra senecana la sua nefanda inclinazione alla passione incestuosa, che si colloca lungo la stessa *lignée* materna duplicandone il *fatale malum* (Sen. *Phaedr.* 113-4: *fatale miserae matris agnosco malum: / peccare noster novit in silvis amor*)<sup>27</sup>. Sembra che ad attrarre Fedra verso la madre sia la coazione a riprodurre un desiderio sessuale innaturale e violento, individuato come contrassegno della stirpe: lungo quella discendenza matrilineare Fedra, la figlia della donna che ha amato il toro e la sorella di Arianna, vittima dell'amore infelice per Teseo, padre di Ippolito, eredita così il destino della madre e della sorella<sup>28</sup>. Ella non nega la propria colpa, né tenta di difendersi. Semplicemente evidenzia l'ineluttabilità del proprio *fatum*, l'impossibilità di sfuggire ad un destino che le appare segnato. Annullando ancora una volta completamente il ruolo della volontà, Fedra parla dei *fata nostrae domus*<sup>29</sup>, di una mala sorte che ormai da tempo si abbatte impietosa sul suo casato costringendo le donne a ricercare ciò da cui dovrebbero invece fuggire.

Alla tara genetica imputabile al ramo materno fa riferimento anche un'altra eroina del mito entrata a far parte dell'universo tragico senecano, sempre che vada ascritto a Seneca l'*Hercules Oetaeus*: mi riferisco a Deianira che, presa coscienza di

<sup>27</sup> Sulla possibile derivazione del motivo del *fatale malum* già presente in diverse tragedie di Seneca tra cui l'*Oedipus*, il *Thyestes* e l'*Agamemnon*, dai vv. 337-9 e 343 dell'*Ippolito* euripideo relativi alla trasmissione della colpa di madre in figlia: ΦΑ. ὦ τλήμων, οἶον, μητερ, ἡράσθης ἔρον, / ΤΡ. ὄν ἔσχε τάρου, τέκνον; ἦ τι φής τόδε; / ΦΑ. σύ τ' ὦ τάλαιν' ὄμαιμε, Διονύσου δάμαρ; ΤΡ. ἐκεῖθεν ἡμεῖς οὐ νεωστὶ δυστυχεῖς, cf. il commento di Barrett 1964, in particolare 222 s., e Susanetti 1997, 59 s. All'influenza del *generis fatum* sul suo amore colpevole fa riferimento anche la Fedra ovidiana, che legittima la propria insana passione per il *privignus* riconducendo la sua colpa all'ineluttabilità delle leggi comuni al suo casato (*her.* 4.53-4: *Forsitan hunc generis fato reddamus amorem / et Venus ex tota gente tributa petat*; cf. anche 62: *in socias leges ultima gentis eo*; 63: *hoc quoque fatale est*); si noti anche la nozione, così specificamente latina, di *gens*. In questo caso, però, il riferimento, più che alla vicenda materna, è alla sorella (63-5: *placuit domus una duabus; / me tua forma capit, capta parente soror; / Theseides Theseusque duas rapuere sorores*).

<sup>28</sup> Dell'infelice destino speculare delle due sorelle mi sono occupata in un mio precedente lavoro cui mi permetto di rinviare (Brescia 2012, 253-65).

<sup>29</sup> Sen. *Phaedr.* 698-9: *Et ipsa nostrae fata cognosco domus: / fugienda petimus*. Cf. Casamento 2011, *ad l.*

essere stata, sia pure involontariamente, causa della morte dello sposo Eracle, riconosce in questo esecrabile delitto familiare i segni della sua ascrivibilità al *genus* materno (953-5: *natam tuam, / Althea mater, recipe, nunc veram tui / agnosce prolem*)<sup>30</sup>. Anche in questo caso al ribaltamento del modello culturale dominante, che condurrebbe il figlio a identificarsi nel paradigma paterno e a imitarne i *facta*, corrisponde un altrettanto sconcertante ribaltamento del codice culturale: la prova infutabile che il *genus* di appartenenza di Deianira è il medesimo della madre Altea è data dall'averne seguito le orme in una condotta responsabile della violazione di tutte le regole che disciplinano il 'buon uso della parentela'. Aver causato la morte dello sposo concede a Deianira la patente di erede legittima di una madre come Altea, responsabile, a sua volta, di aver provocato la morte del figlio Meleagro gettando sul fuoco il tizzone dal quale dipendeva la vita di quest'ultimo e decreta l'inesorabilità di una legge dettata dal *generis fatum*.

### 3. Il *generis fatum* di Ermione.

È sempre al *generis fatum* in questa sua declinazione al femminile che viene ricondotta la *fabula* di Ermione nella riscrittura ovidiana (*her.* 8): il presupposto dell'*Eroide* è il rapimento di Ermione, già promessa in moglie a Oreste da Tindaro, da parte di Neottolemo, scelto come sposo per la figlia dal padre Menelao<sup>31</sup>. La finzione epistolare prevede che Ermione scriva al promesso sposo e cugino Oreste per chiedergli di sottrarla a quelle nozze indesiderate. Ma il dato interessante ai fini del discorso che stiamo conducendo è che l'eroina ascrive la sua condizione di vittima del *raptus* al fato tragico della sua stirpe, singolarmente declinato al femminile nel ciclico ripetersi di rapimenti di cui le *matres Tantalidae* sono state oggetto (65-74: *Num generis fato, quod nostros errat in annos, / Tantalides matres apta rapina sumus? / Non ego fluminei referam mendacia cycni / nec querar in plumis delituisse Iovem. / Qua duo porrectus longe freta distinet Isthmos / vecta peregrinis Hippodamia rotis; / Castori Amyclaeo et Amyclaeo Polluci / reddita Mopsopia Taenaris urbe soror; / Taenaris Idaeo trans aequora ab hospite rapta / Argolicas pro se vertit in arma manus*). Nessuna possibilità per la figlia di Elena di sottrarsi al destino materno e della stirpe (81-2: *Ne non Pelopeia credar, / ecce, Neoptolemo praeda parata fui*). In questa rilettura ovidiana il *generis fatum* della stirpe dei Tantalidi viene, dunque, affrancato dai miasmi della *culpa* che fatalmente proiettava sulla casa di

<sup>30</sup> Cf. De Meo 1990, 195: «come già nella parte iniziale del dramma (113 *fatale miserae matris agnosco malum*) Fedra non esita a configurare il suo amore come una ineludibile tragedia del destino. E se prima aveva ricordato la madre, ora, dopo le ultime parole di Ippolito sulla *noverca* della Colchide, coinvolge nella sorte l'intera famiglia (*nostrae domus*): anche Medea, come Pasifae, apparteneva alla stirpe del Sole». Su questo punto cf. anche Giomini 1955, 65: «da questo momento la posizione di Fedra [...] è quella di una creatura che conosce e sente la amarezza del fatalismo ereditario riservato alla sua stirpe; e nella nota del pessimismo fatalistico sembra essa rifugiarsi, quasi per trovare una giustificazione alla tormentosa constatazione nel *fugienda petimus* (v. 702), alla incontenibile, imperiosa, frenesia che la possiede». Sull'uso di *agnosco* in Seneca tragico, cf. Borgo 1992.

<sup>31</sup> Il modello dell'*Eroide* ovidiana va probabilmente individuato, come è noto, nella perdita *Ermione* di Sofocle (*apud* Eust. 1479.10) dove Ermione sarebbe stata promessa a Oreste da Tindaro, padre di Elena, in assenza di Menelao.

Tantalo lo spettro dei delitti più esecrabili, dall'infanticidio al banchetto antropofagico, oltre alle più diverse incarnazioni della *fraus*, e prevede una più lieve declinazione di quel destino fatale nell'orizzonte elegiaco. La marca identitaria di quella stirpe sull'asse materno, individuata come contrassegno necessario a garantire il rapporto di continuità e di riproduzione del discendente rispetto al *genus*, viene, così, identificata nel *raptus* che, come ogni marca identitaria, presuppone una sorta di 'coazione a ripetere' una costellazione di eventi che costituiscono una sorta di corredo genetico<sup>32</sup>. Il destino delle *Tantalides matres* è, dunque, di essere vittime di un *raptus*: fu così per Leda rapita da Giove, capostipite divino dei Tantalidi, per Ippodamia portata via da Pelope, per Elena rapita prima da Teseo e poi da Paride. Il *raptus* di Ermione si iscrive, pertanto, in un destino già tracciato (81 s.) e sembra predeterminarne l'esistenza rinchiudendola in un orizzonte delimitato.

In realtà, le maglie strette del destino e soprattutto il modello culturale che prescrive a figli e figlie o, più in generale, ai discendenti una sorta di coazione a ripetere i *facta* dei *patres* sembrano agire in tutta la vicenda mitica oggetto di questa riscrittura ovidiana, che si presenta secondo schemi ricorrenti utili a prefigurare ruoli e modelli cui ogni protagonista si trova a dover corrispondere. Si assiste, infatti, ad una evidente volontà di innescare un vero e proprio sistema iterativo sia nell'azione sia nel ruolo e nella struttura relazionale dei personaggi, che si fonde con la regola culturale di cui abbiamo parlato e che assegna, appunto, ai discendenti uno statuto replicativo del paradigma elaborato dal *genus*. A dettare le regole del gioco è la stessa Ermione: la donna disegna, infatti, una vera e propria scacchiera relazionale tra i protagonisti della vicenda incentrata su una ripartizione dei ruoli che vede Ermione nel ruolo di *rapta*, come sua madre Elena, Oreste in quello del *coniunx* privato della sposa, come già Menelao, e infine Neottolemo in quello dell'*advena* responsabile del *raptus* che fu anche di Paride<sup>33</sup> (40-2: *proderit exemplo mater amata suo. / Tu mihi, quod matri pater est; quas egerat olim / Dardanius partis advena, Pyrrus agit*).

In questa nuova *fabula* l'unico attore che si sottrae al ruolo previsto da quel copione è appunto Oreste che, pur essendo controfigura di Menelao nel suo essere stato oltraggiato nell'onore a causa del rapimento della sua donna (36: *Si iungar Pyrrho, tu mihi laesus eris*), non agisce adeguatamente per vendicare l'*iniuria* e sottrarre l'amata al *raptor* Neottolemo, come invece Ermione auspicherebbe. Tra gli *argumenta* utilizzati per persuadere l'amato cugino e sposo a sottrarla alle odiose nozze con Neottolemo, l'eroina ricorre anche al modello della continuità della stirpe e dell'orgoglio di appartenere ad un *genus* fondato sulla riproduzione dei *facta patris* a cui abbiamo fatto più volte riferimento. Dopo aver dimostrato ad Oreste che egli non è in nulla inferiore al suo rivale in amore sia per le imprese paterne, affidate al nesso altisonante e di sapore arcaico *facta parentis*, sia per il personale corredo di *virtus* (43-9: *Ille licet patriis sine fine superbiat actis; / et tu, quae referas facta parentis, habes, / Tantalides omnis ipsumque regebat Achillem; / hic pars militiae, dux erat ille ducum. / Tu quoque habes proavum Pelopem Pelopisque parentem / si medios numeres, a Iove quintus eris. / Nec virtute cares*), l'eroina innamorata passa a screditare Neottolemo utilizzando come argomento probante proprio la sua inade-

<sup>32</sup> Su questi temi si rinvia all'ampia e articolata riflessione condotta da Lentano 2007.

<sup>33</sup> *Advena* viene definito Paride da Elena in *Ov. her.* 17.3.

guatezza rispetto al modello paterno. Il figlio di Achille segna, infatti, uno scarto rispetto a questo modello a cui pure nella presentazione iniziale del personaggio egli sembrava uniformarsi pienamente per il suo essere *imago patris* (3: *Pyrrhus Achillides, animosus imagine patris*). A segnare la deviazione rispetto al paradigma paterno sono i suoi *facta proterva* che, in quanto tali, avrebbero inevitabilmente provocato la censura e la condanna del genitore, come si evince anche a livello stilistico-formale dal distanziamento nel verso tra i due termini *nati* e *pater* che incorniciano tali *facta* (83-6: *Pelides utinam vitasset Apollinis arcus! / Damnaret nati facta proterva pater: / nec quondam placuit nec nunc placuisset Achilli / abducta viduum coniuge flere virum*). Di questa censura dell'indebita sottrazione ad un uomo della sua *coniunx*, Achille aveva fornito espressa manifestazione nella sua stessa vicenda esistenziale che lo aveva visto ingiustamente privato di Briseide dalla prepotenza di Agamennone: tale dissenso – a detta di Ermione – si sarebbe inevitabilmente proiettato sul *raptus* perpetrato dal figlio Neottolemo ai danni di Oreste, dettando conseguentemente il distanziamento critico del Pelide dalla condotta del figlio rivelatosi indegno della stirpe di appartenenza e addirittura rassomigliante ad Agamennone, il nemico per eccellenza di Achille. Su questa degenerazione di Neottolemo rispetto al paradigma paterno sembra agire il modello di un passo noto dell'*Eneide* (2.547-50: "*Referes ergo haec et nuntius ibis / Pelidae genitori. Illi mea tristia facta / degeneremque Neoptolemum narrare memento; / nunc morere!*"). Le parole di Ermione sembrano, infatti, evocare quelle rivolte dall'anziano re Priamo al giovane figlio di Achille nelle drammatiche fasi della sua uccisione: Priamo, proprio come Ermione, ricorda al figlio del Pelide il diverso comportamento tenuto dal padre in occasione della sua richiesta di restituzione del cadavere del figlio. Sprezzante è la risposta di Neottolemo, che invita sarcasticamente l'anziano re a riferire lui stesso al padre nel regno dei morti i *tristia facta* del figlio *degener*. Nella sua glossa a questi versi Servio – come abbiamo già ricordato – spiega che *degener* viene definito il figlio i cui *mores* non corrispondano a quelli del padre (Serv. *ad Verg. Aen.* 2.549: *Non respondens moribus patris*).

A questo stesso antimodello sembra, dunque, ispirata la condotta tenuta da Neottolemo nella vicenda raccontata da Ermione: i *proterva facta* evocano i virgiliani *tristia facta*, così come la censura espressa dall'eroina nei confronti del suo *raptor* appare dettata dalla stessa logica sottesa alla condanna espressa nei confronti del figlio di Achille dal Priamo virgiliano. Anche nell'*Eroide* ovidiana dunque è il passato, sono i *facta patrum* che dovrebbero orientare il presente: il giudizio di dissenso già espresso dal padre sull'indebita sottrazione ad un *vir* della propria donna (85: *Nec quondam placuit*) si proietta in un ipotetico presente (85: *nec nunc placuisset Achilli*) per dettare al discendente la linea di condotta da seguire. In realtà, il modello paterno riferito in questa *Eroide* ad Achille e indicato a Neottolemo come paradigma disatteso dal discendente *degener*, risente della reinterpretazione in chiave elegiaca dell'eroe omerico avviata già nell'elegia properziana<sup>34</sup> e proseguita in questa come anche nell'altra *Eroide* ovidiana (*her.* 3) che rappresenta il Pelide nel ruolo di amante: all'orizzonte elegiaco rinvia, infatti, chiaramente la rappresentazione dell'invitto eroe iliadico come un *vir* che, privato della propria amata (*viduus*), dà manifestazio-

<sup>34</sup> Cf. Prop. 2.8; cf. anche 2.9.9-16. Sulla riscrittura elegiaca del personaggio di Achille addolorato per la separazione dall'amata Briseide, cf. Benediktson 1985, 24-6; King 1987; Fantuzzi 2012.

ne e sfogo al suo dolore nel pianto (85: *abducta viduum coniuge flere virum*), nonché la presenza dello stesso verbo *fleo* usato reiteratamente da Ermione, eroina elegiaca, in riferimento alla sua sofferenza d'amore (61-4: *Flere licet certe: flendo defundimus iram, / perque sinum lacrimae fluminis instar eunt. / Has solas habeo semper semperque profundo; / ument incultae fonte perenne genae*), con riproposizione ridondante e amplificata del *topos* elegiaco delle lacrime<sup>35</sup> (cf. 109: *pro somno lacrimis oculi funguntur abortis*). Il modello che filtra il giudizio sui protagonisti di questa *Eroide* si rivela, dunque, quello della rassomiglianza e della reduplicazione dei *facta* degli ascendenti previsto per l'ascrizione genealogica ad un *genus*: a questo modello, sia pure nella sua declinazione materna che individua la marca identitaria in un 'peccato originale' che incombe sulla stirpe e impone alle donne della famiglia il ruolo di vittime di un *raptus*, la figlia di Elena è consapevole di non potersi sottrarre. Ma è all'applicazione di questo stesso modello ai suoi partner maschili che l'Ermione ovidiana cerca di fare appello per riscrivere la *fabula* che la vede protagonista guadagnandole un *happy end*. Se è vero che sono il *generis fatum* e il *fatale malum* materno a condannarla al ruolo di vittima di un *raptus*, è altrettanto vero che la stessa ubbidienza a quella *lex generis*, oltre a dettare al *raptor* Neottolema, sulla scia dell'esempio paterno, una particolare sensibilità per il dolore di un *vir* defraudato della sua donna, dovrebbe soprattutto indurre lo sposo-cugino Oreste a vendicare l'*iniuria* del *raptus* e a riportare a casa la *rapta* imitando i *facta* del *patruus* Menelao<sup>36</sup> (19-26: *Sit socer exemplo nuptae repetitor ademptae, / cui pia militiae causa puella fuit. / Si pater ignavus vidua iacuisset in aula, / nupta foret Paridi mater, ut ante fuit. / Nec tu mille rates sinuosaeque vela pararis / nec numeros Danai militis; ipse veni! / Sic quoque eram repetenda tamen, nec turpe marito / aspera pro caro bella tulisse toro*).

#### 4. Conclusioni.

L'auspicio espresso dall'Oreste di Pacuvio di diventare *matris similis* si iscrive, dunque, in un modello culturale che è parte integrante dell'autocoscienza e della rappresentazione di sé della cultura romana<sup>37</sup> e che orienta il sistema di attese in un

<sup>35</sup> Sul motivo delle lacrime nel mondo greco-romano cf. Fögen 2009.

<sup>36</sup> Sulla specularità di ruoli e atteggiamenti assegnati al *pater* e al *patruus* cf. Bettini 1986, 18-49. Alla sottrazione della *rapta* al *raptor*, Oreste dovrebbe essere spinto anche dal suo ruolo di *sobrinus* (27-30: *Quid, quod avus nobis idem Pelopeius Atreus, / et, si non esses vir mihi, frater eras? / Vir precor uxori, frater succurre sorori! / Instant officio nomina bina tuo*) che lo colloca sull'asse della parentela rispetto ad Ermione in una posizione analoga a quella occupata da Castore e Polluce nei confronti della sorella Elena (71 s.: *Castori Amyclaeo et Amyclaeo Polluci / reddita Mopsopia Taenaris urbe soror*) sottratta al *raptor* Teseo nel primo dei due rapimenti di cui era stata vittima (su questo rapimento cf. Bessone 2003, 155-61; Brescia 2014). Sull'analogia del ruolo e degli atteggiamenti assegnati al *frater* e al *sobrinus* nel sistema romano della parentela cf. Bettini 2009. La particolare sensibilità ovidiana per il tema della parentela è resa evidente già da quella che può essere considerata una vera e propria passione per il computo dei gradi di parentela, cf. Bettini 2009a.

<sup>37</sup> In direzione diversa si muove l'interpretazione di Falcone 2014, 286 s., che individua nell'espressione *matrescere ingenio* un esempio di *Romanisierung* proprio nel «concetto tutto romano della possibilità di ciascuno di decidere del proprio destino: senza alcuna accettazione passiva né mera constatazione di un fatto ineluttabile, quali il carattere ereditato dai genitori o le a-

orizzonte culturale altrettanto definito. Rispetto al paradigma prevalente che privilegia la relazione paterna, la somiglianza alla propria madre, svelando una spiccata predilezione per l'asse identitario femminile, ribalta il sistema culturalmente marcato della rassomiglianza e lascia presagire un ribaltamento altrettanto marcato dei *facta* che ogni discendente è chiamato a compiere per imitare e superare i propri avi. Nella sua declinazione al femminile, il contrassegno identitario del *genus* prescrive condotte che non si collocano nella sfera della virtù o più genericamente in quella del codice culturale condiviso, ma che evocano, al contrario, infrazioni più o meno marcate di tale codice disseminate in un ampio ventaglio che va dalle intemperanze adolescenziali del terenziano Clitifonte, alla *nefanda Venus* di Ippolito e Fedra, al destino di *rapta* di Ermione sino al delitto di Deianira e all'orrendo *nefas* del matricidio di Oreste. Nella rilettura pacuviana della tragica *fabula* di Oreste, l'*hapax matresco* sembra dunque farsi spia dell'adozione da parte del personaggio di un comportamento che ripete le caratteristiche identificanti della madre, sovraccaricando di significato e di valore il legame materno e orientando il sistema di attese dello spettatore sino all'orrido e invalicabile abisso del matricidio. Il figlio di Clitennestra, la sposa che concepì ed eseguì un crimine nefando come l'assassinio del marito e del padre dei suoi figli, entra così a far parte di quegli eroi che si caratterizzeranno per una puntuale quanto inconsueta somiglianza materna.

Declinato al femminile, il *generis fatum* si rivela tutt'altro che rassicurante: la continuità tra generazioni si attesta non già come conferma di un patrimonio di virtù quanto come ricerca di un *nefas*, il matricidio, che funge da contrassegno di legittima appartenenza ad una stirpe. Diventare simile alla madre si configura tragica premessa genealogica di un atto criminoso ed esecrabile come l'assassinio della propria madre. Dal *matrescere* al *fatale malum* al *generis fatum*, è la prevalenza dei tratti identificativi che provengono dal *côté* materno a siglare il ribaltamento del codice culturale e mettere a rischio la tenuta dei valori su cui si fonda la società dei padri.

Dipartimento di Studi Umanistici,  
Università di Foggia

Graziana Brescia  
graziana.brescia@unifg.it

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Arduini 1983 = P. Arduini, *Proposta di lettura: 'Pacuvii Dulorestes'*, Pisa 1983.  
Arduini 1999 = P. Arduini, *Il tema di Oreste in Roma antica*, SCO 47.2, 1999, 235-88.  
Aricò 2012 = G. Aricò, *Giovanni D'Anna e il teatro romano arcaico*, in A. Marchetta (a c. di), *Il contributo di Giovanni D'Anna allo studio della letteratura latina*, Atti delle Giornate promosse dall'Accademia dell'Arcadia, Roma 20 novembre 2009, e dall'Istituto Nazionale di Studi Romani, Roma 7 dicembre 2010, Roma 2012, 17-34.  
Barrett 1964 = W.S. Barrett, *Euripides, 'Hippolytos'*, Oxford 1964.  
Benediktson 1985 = D. Th. Benediktson, *Propertius' Elegiacization of Homer*, Maia 37, 1985, 17-26.

zioni apprese dall'esempio materno: ci sono qui desiderio e volontà, scelta ed evoluzione, e il personaggio auspica per sé un processo assolutamente umano e consapevole». Questa interpretazione segnerebbe secondo la studiosa il carattere diverso del personaggio pacuviano rispetto ai precedenti greci a cui il frammento pacuviano è stato avvicinato.

- Bergk 1835 = Th. Bergk, *De aliquot fragmentis Tragicorum Latinorum*, RhM 3, 1835, 70-88.
- Berrettoni 1971 = P. Berrettoni, *Considerazioni sui verbi latini in -sco*, Studi e saggi linguistici 11, 2003, 89-169.
- Bessone 2003 = F. Bessone, *Discussione del mito e polifonia narrativa nelle 'Heroides'. Enone, Paride ed Elena*, in M. Guglielmo – E. Bona (a c. di), *Forme di comunicazione nel mondo antico e metamorfosi del mito*, Alessandria 2003, 149-85.
- Bettini 1986 = M. Bettini, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma 1986.
- Bettini 1992 = M. Bettini, *Il ritratto dell'amante*, Torino 1992.
- Bettini 2009 = M. Bettini, *Sulla terminologia romana dei cugini*, in Id., *Affari di famiglia. La parentela nella letteratura e nella cultura antica*, Bologna 2009, 37-60.
- Bettini 2009a = M. Bettini, «Contare i gradi di parentela è un piacere». Ovidio, 'Heroides', 8,47 e altri genealogici furori, in Id., *Affari di famiglia. La parentela nella letteratura e nella cultura antica*, Bologna 2009, 259-72.
- Borgo 1992 = A. Borgo, *A proposito di Seneca tragico. Note sull'uso di 'agnosco'*, BStudLat 22, 1992, 260-4.
- Bowen 1986 = A. Bowen, *Aeschylus, 'Coephoroi'*, Bristol 1986.
- Brescia 2012 = G. Brescia, *'Anna soror' e le altre. Coppie di sorelle nella letteratura latina*, Bologna 2012.
- Brescia 2014 = G. Brescia, *Elena e l'alibi della violenza*, Raudem 2, 2014, 237-55.
- Casamento 2007 = A. Casamento, *Ippolito figlio degenerare (Sen. 'Phaedr.' 907-908)*, MD 59, 2007, 87-102.
- Casamento 2011 = A. Casamento, *Seneca. 'Fedra'*, introduzione, traduzione e commento, Roma 2011.
- Castagna, 1996 = L. Castagna, *Quinti Ennii et Marci Pacuvii Lexicon Sermonis Scaenici*, Hildesheim-Zürich-New York 1996.
- Citti – Pasetti 2014 = F. Citti – L. Pasetti, *Metamorfosi tra scienza e letteratura: temi e lessico*, in F. Citti – L. Pasetti – D. Pellacani (a c. di), *Metamorfosi tra scienza e letteratura*, Firenze 2014, v-XXIV.
- Courtney 1995 = E. Courtney, *'Musa lapidaria'. A Selection of Latin Verse Inscriptions*, Atlanta 1995.
- D'Anna 1967 = G. D'Anna, *M. Pacuvii fragmenta edidit*, Roma 1967.
- De Meo 1990 = C. De Meo, *Lucio Anneo Seneca, 'Phaedra'*, Bologna 1990.
- Falcone 2008 = M.J. Falcone, *Un'interessante rivisitazione del mito di Oreste: il 'Dulorestes' di Pacuvio*, Stratagemmi 7, 47-71.
- Falcone 2014 = M.J. Falcone, *Due note esegetiche al 'Dulorestes' di Pacuvio (frr. 21.143-5 e 18.139 R.)*, Lexis 32, 282-9.
- Fantham 2003 = E. Fantham, *Pacuvius: Melodrama, Reversals and Recognitions*, in D. Braund – C. Gill (ed. by), *Myth, History and Culture in Republican Rome. Studies in Honour of T.P. Wiseman*, Liverpool 2003, 98-118.
- Fantuzzi 2012 = M. Fantuzzi, *Achilles in Love. Intertextual Studies*, Oxford-New York 2012.
- Finglass 2007 = P.J. Finglass, *Sophocles, 'Electra'*, Cambridge 2007.
- Fögen 2009 = Th. Fögen, *Tears in Propertius, Ovid and the Greek Epistolographers*, in Id. (ed.), *Tears in the Graeco-Roman World*, Berlin-New York 2009, 179-208.
- Garvie 1986 = A.F. Garvie, *Aeschylus, 'Coephoroi'*, Oxford 1986.
- Giomini 1955 = R. Giomini, *Saggio sulla 'Phaedra' di Seneca*, Roma 1955.
- Groeneboom 1949 = P. Groeneboom, *Aeschylus' 'Coephoroi'*, Groningen 1949.

- Guastella 2001 = G. Guastella, *L'ira e l'onore. Forme della vendetta nel teatro senecano e nella sua tradizione*, Palermo 2001.
- Guastella 2005 = G. Guastella, *Le maschere dell'identità secondo Cicerone*, in M.G. Profeti (a c. di), *La maschera e l'altro*, Firenze 2005, 11-38.
- Hallet 2006 = J. Hallet, *Cornelia and her maternal legacy*, *Helios* 33, 2, 119-47.
- Haverling 2000 = G. Haverling, *On sco-Verbs, Prefixes and Semantic Functions*, Göteborg 2000.
- Héritier 1993 = F. Héritier, *La costruzione dell'essere sessuato, la costruzione sociale del genere e le ambiguità dell'identità sessuale*, in M. Bettini (a c. di), *Maschile/femminile. Genere e ruoli nelle culture antiche*, Roma-Bari 1993, 113-39.
- Jahn 1867 = O. Jahn, *Satura*, *Hermes* 2, 1867, 229-33.
- Keller 1992 = M. Keller, *Les verbes latins à infectum en -sc-. Étude morphologique*, Bruxelles 1992.
- King 1987 = K.C. King, *Achilles. Paradigms of the war hero from Homer to the Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles-London 1987.
- Lentano 2007 = M. Lentano, *La prova del sangue. Storie di identità e storie di legittimità nella cultura latina*, Bologna 2007.
- Lentano 2009 = M. Lentano, *Il sangue di Ippolito*, in Id., 'Signa culturae'. *Saggi di antropologia e letteratura latina*, Bologna 2009, 81-101.
- Lentano 2009b = M. Lentano, *L'importanza di chiamarsi Bruto*, in Id., 'Signa culturae'. *Saggi di antropologia e letteratura latina*, Bologna 2009, 157-87.
- Manuwald 2003 = G. Manuwald, *Pacuvius 'summus tragicus poeta'. Zum dramatischen Profil seiner Tragödien*, München-Leipzig 2003.
- Masselli 2008 = G.M. Masselli, *Donne "perse" e cause "perse"*, in G. Cipriani – F. Introna, *La retorica nell'antica Roma*, con appendice a cura di G.M. Masselli, Roma 2008, 123-141.
- Mette 1964 = H.J. Mette, *Die römische Tragödie und die Neufunde zur griechischen Tragödie (insbes. für die Jahre 1945-1964)*, *Lustrum* 9, 1964, 5-211.
- Mignot 1969 = J. Mignot, *Les verbes dénominatifs latins*, Paris 1969.
- Müller 1861 = L. Müller, *De re metrica poetarum Latinorum praeter Plautum et Terentium libri septem*, Lipsiae 1861.
- Palmer 1891 = A. Palmer, *Observations on the Fragments of the Latin Scenic Poets*, *Hermathena* 17, 1891, 79-83.
- Ribbeck 1875 = O. Ribbeck, *Die römische Tragödie im Zeitalter der Republik*, Leipzig 1875 (= Hildesheim 1968, Mit einem Vorwort v. W.H. Friedrich).
- Ribbeck 1897<sup>3</sup> = O. Ribbeck, *Scenicae Romanorum poesis fragmenta, tertiis curis recognovit O. Ribbeck, I, Tragicorum fragmenta*, Lipsiae 1897.
- Robert 1920-26 = C. Robert, *Die griechische Heldensage*, Berlin 1920-26.
- Schierl 2006 = P. Schierl, *Die Tragödien des Pacuvius. Ein Kommentar zu den Fragmenten mit Einleitung, Text und Übersetzung*, Berlin-New York 2006.
- Sittl 1884 = K. Sittl, *De linguae latinae verbis inchoativis*, *Arch.f. lat. Lex. u. Gramm.* 1884, 465-533.
- Susanetti 2005 = D. Susanetti, *Euripide, 'Ippolito'*, Milano 2005.
- Umpfenbach 1860 = F. Umpfenbach, *Meletemata Plautina*, diss. Gissis 1860.
- Untersteiner 2002 = M. Untersteiner, *Eschilo, 'Le Coefore'*, a cura di W. Lapini – V. Citti, Amsterdam 2002 (1949<sup>1</sup>).
- Warmington 1936 = E.H. Warmington, *Remains of Old Latin*, vol. II, *Livius Andronicus, Naevius, Pacuvius and Accius*, London-Cambridge MA 1936.
- Wilamowitz 1914 = U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Aischylos. Interpretationen*, Berlin 1914.

**Abstract:** In Pacuvius' *Dulorestes* frg. 18.139 R.<sup>3</sup> (*utinam nunc matrescam ingenio, ut meum patrem ulcisci queam!*) the *hapax matresco* seems signalling the paradox of becoming *similis matris* as a requirement to do an action, the matricide, which will turn around the mother herself. The Pacuvian reinterpretation of the myth of Orestes seems to be based on the overturning of the Roman model (that is to follow the father's path, the *generis fatum*). The struggle of following the mother's path (*similes matris*) ranks the Pacuvian *persona loquens* among the Latin heroes/heroines (i.e. Hippolytus, Phaedra, Deianira, Hermione) characterized by an unusual resemblance to their mother and, in so doing, it overturns the canon; in fact what the *generis fatum* has prescribed do not lead to virtue but to its opposite.

**Keywords:** Pacuvius, *Matresco*, Orestes, *Generis fatum*, Resemblance.



**Finito di stampare il 30 novembre 2017**