

LA FAVOLA DEL *CVLEX**

A Otto Zwierlein

Il poemetto pseudo-virgiliano *Culex* racconta la storia di un pastore che, sul punto di essere morso da un serpente, viene svegliato dalla puntura di una zanzara; destato di soprassalto, il pastore uccide la zanzara, senza rendersi conto che la puntura della zanzara gli ha salvato la vita. Ucciso anche il serpente, il pastore non penserebbe più al piccolo insetto, se quest'ultimo non gli si presentasse in sogno e, rimproveratolo per l'ingratitude, non lo esortasse a dargli sepoltura. Con la sepoltura della zanzara, per la quale il pastore scrive anche un epigramma, si conclude il poemetto.

L'attenzione della critica si è in gran parte rivolta (come per tutti i componimenti dell'*Appendix Vergiliana*) a determinare se il poemetto fosse virgiliano o meno.¹ Io credo che non esistano ragionevoli dubbi sul fatto che il poemetto non può essere opera di Virgilio; in ogni modo questo poemetto era già noto a Lucano (il quale lo riteneva autentico) e io credo che solo Probo lo abbia espunto dal canone delle opere virgiliane.²

Se sul problema dell'*Autorschaft* la critica ha lavorato molto ed è giunta alla conclusione della non paternità virgiliana, molto meno si è fatto nell'analisi delle fonti. In questo campo, quello su cui più si è lavorato è la descrizione dell'Oltretomba che la zanzara fa al pastore durante l'apparizione notturna. Per quanto riguarda invece la vicenda del pastore e della zanzara, l'unico parallelo che è stato additato³ è un proverbio tramandato da Zenobio (4. 64, p. 102 L.-S.):⁴

* Ringrazio O. Overwien e M. L. West per aver letto una prima versione di questo lavoro.

¹ L'unico commento moderno al *Culex* è: M. E. Bailey, *The pseudo-Vergilian "Culex": Translation and Commentary* (Ann Arbor 1996). Ancora fondamentale Ch. Plésent, *Le Culex. Étude sur l'alexandrinisme latin* (Paris 1910).

² Cf. quanto ho scritto in "Osservazioni sulle edizioni virgiliane di Vario e di Probo e sull'origine dell'*Anecdoton Parisinum*", *Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei. Rendiconti della classe di scienze mor. stor. e filos.* s. IX 17 (2006) 304-305.

³ Ad additarlo per primo non è stato, come crede il Bailey (n. 1) 6 n. 19, il Plésent, sibbene un insigne filologo tedesco, Theodor Birt, *De Halieuticis Ovidio poetae falso ascriptis* (Berolini 1878) 51.

⁴ *Corpus paroemiographorum Graecorum*, edd. E. L. a Leutsch et F. G. Schneidewin, I (Gottingae 1839).

Κίσσαμις Κῶος· οὗτος ἦν πολυθρέμματος· τούτῳ φασὶν ἔγγελυν
ἐπιφαινομένην κατ' ἔτος τὸ κάλλιστον τῶν προβάτων ἀρπάζειν,
καὶ τὸν Κίσσαμιν ἀνελεῖν αὐτήν· φαινομένην δὲ αὐτῷ κατ' ὄναρ,
κελεῦσαι καταθάψαι αὐτήν· τὸν δὲ μὴ φροντίσαντα, παγγενεῖ
ἀπολέσθαι.

Questo passo di Zenobio ci garantisce che una storia simile a quella che leggiamo nella seconda parte del *Culex* era già diffusa in ambiente greco; del resto che il nostro poeta avesse davanti un originale greco ce lo indica anche l'ambientazione greca della vicenda, per la precisione epirotica.⁵ Se dunque il particolare di un animale ucciso che compare in sogno al suo assassino a chiedere sepoltura non sembra essere un'invenzione dell'autore del *Culex*, tuttavia insoluto rimane il problema dell'origine della prima parte del poemetto, quella cioè che racconta dell'aggressione del serpente e del provvido soccorso della zanzara. Giustamente il Bailey scrive (p. 6): "As far as I am aware, the particular fable told here, 'The Gnat and the Goatherd' to give it its proper name, does not occur elsewhere". In effetti le letterature classiche non sembrano conoscere niente di simile.

A me è capitato per caso d'imbattermi in una storia che presenta alcune somiglianze con quella raccontata nel *Culex*. Si tratta di una favola conservata all'interno della raccolta de *Le mille e una notte*,⁶ ma la cui origine è, a quanto pare, non araba, sibbene indo-iranica. Indagini sui rapporti fra *Le mille e una notte* e le letterature classiche non mancano: ancora fondamentale credo sia il lavoro di Grunebaum,⁷ il quale, sebbene si sia interessato per lo più delle sopravvivenze formali della novellistica greca in ambito arabo, ha anche elencato (pp. 278–279) i racconti del mondo classico, che trovano più stretti paralleli nella raccolta araba.⁸

Che il nucleo più antico de *Le mille e una notte* abbia un'origine indo-iranica è ben noto ed è, a quanto pare, assai probabile che la *Storia del pescatore e del demone* (vol. 1, pp. 25–56 della versione italiana) risalga a questo nucleo.⁹ Questa, in sintesi, la trama del racconto. Un

⁵ Cf. R. Ellis, "A Theory of the 'Culex'", *CIR* 10 (1896) 177–183.

⁶ Non essendo in grado di leggere l'arabo, farò sempre riferimento a: *Le mille e una notte*, prima versione italiana integrale dall'arabo diretta da F. Gabrieli, I–IV (Torino 1949).

⁷ G. E. von Grunebaum, "Greek Form Elements in the Arabian Nights", *Journal of American Oriental Society* 62 (1942) 277–292.

⁸ Cf. U. Marzolph, R. van Leeuwen, *The Arabian Nights Encyclopedia*, I–II (Santa Barbara–Denver–Oxford 2004) 576.

⁹ Cf. *L'introduzione* del Gabrieli; inoltre tutto il ciclo di Sindibad (cui, come vedremo, si collega il racconto che ci interessa) sembra aver un'origine persiana o indiana, comunque prearaba, cf. Marzolph, van Leeuwen (n. 8) 703.

povero pescatore un giorno pescò un otre dal quale uscì un dèmone, che vi era rinchiuso da mille e ottocento anni. Questi disse subito di voler uccidere il pescatore, poiché aveva fatto voto di uccidere il suo liberatore. Il pescatore riuscì però con un'astuzia a far rientrare il dèmone nell'otre e, chiuso con tempismo quest'ultimo, stava per gettarlo nuovamente in mare, riconsegnando il dèmone alla sua prigionia, allorché il dèmone riuscì a persuaderlo a farlo nuovamente uscire. Stavolta però il dèmone, abbandonati i propositi omicidi, decise di beneficiare il proprio liberatore. Gli indicò quindi un lago, che in realtà era costituito da una città incantata. Attraverso varie peripezie, il pescatore riuscì a far liberare dall'incantesimo la città, il cui re, per ricompensarlo lo colmò a tal punto di ricchezze da trasformarlo da un miserabile nell'uomo più ricco del suo tempo. Questa la storia del pescatore e del dèmone. Quello che però a noi interessa è un breve apologo, del quale fin qui non ho fatto menzione. Allorché aveva richiuso il dèmone nell'otre, il pescatore, per un momento, non aveva voluto saperne di farlo un'altra volta uscire: troppa era la paura che gli era rimasta dalla minaccia di morte. A questo proposito il pescatore aveva raccontato al dèmone la storia del re Yunàn e del saggio Ruyàn. Ruyàn aveva guarito il re Yunàn da una grave malattia, ma il re, cedendo ai perfidi consigli di ministri invidiosi del favore che aveva acquistato il buon Ruyàn, lo aveva messo a morte; Ruyàn si era a sua volta vendicato facendo morire il re. È evidente che il pescatore rammenta la storia di Yunàn e Ruyàn perché si collega alla tematica della gratitudine che si deve ai benefattori.

Narra il pescatore che il re in un primo momento si era opposto ai perfidi consigli di chi gli suggeriva di uccidere il saggio Ruyàn. A questo proposito egli aveva narrato l'apologo (e siamo finalmente giunti alla storia che ci interessa) di Sindibàd, re di Persia. Costui un giorno si era recato a caccia e, sul mezzo del giorno, per schivare la calura e rifocillarsi, si era messo, assieme al proprio cavallo, sotto un albero dal quale aveva veduto colare dell'acqua. Stava per berla, allorché il falco, che portava con sé per la caccia, glielo impedì, gettandogli a terra il bicchiere. La cosa si ripeté più volte finché il re, colto dall'ira, colpì mortalmente il falco; questi però, prima di morire, fece un cenno colla testa a Sindibàd, esortandolo a guardare in alto. Il re si accorse allora che sopra l'albero c'era un serpente e che, quella che lui credeva fosse acqua, era in realtà il liquido di quel serpente. Il re, naturalmente, si dispiacque molto di aver ucciso il falco che lo aveva salvato dal serpente.

Le analogie che questo apologo presenta col *Culex* mi sembrano abbastanza evidenti. La più chiara è costituita dall'uccisione, fatta in modo inconsulto da parte dell'uomo, dell'animale che lo salva dal serpente, cui segue l'inevitabile pentimento. Ma le analogie non finiscono

qui. In entrambi i casi abbiamo un uomo che al mattino parte per andare a svolgere un'attività in un luogo di campagna. Sul mezzo del giorno, infastidito dalla calura, decide di rifugiarsi in una zona fresca, ove è presente dell'acqua, per dissetare se stesso e l'animale / gli animali che lo accompagna / accompagnano (quest'ultimo dato non è esplicito nel *Culex*, ma lo si integra facilmente). La presenza dell'acqua è però in entrambi i casi legata a quella di un pericoloso serpente (nella novella orientale è addirittura questo animale a far colare l'acqua, mentre nel poemetto latino il serpente si è rifugiato nell'umidità per schivare la calura). Inoltre entrambe le favole sembrano avere un identico intento morale, quello cioè di condannare l'ingratitude, in particolare l'ingratitude verso gli animali. Nel caso de *Le mille e una notte* tale intento è esplicito e dichiarato, mentre nel *Culex* appare soprattutto ai vv. 210 sgg.

Come si spiegano queste analogie? È questa la domanda cui è più difficile rispondere, soprattutto per chi come me non ha competenze di orientalistica. Cercherò comunque di dare una risposta, sebbene sia consapevole della incertezza delle mie argomentazioni. La prima cosa di cui bisogna tenere conto, che nella letteratura indiana la lotta fra un serpente e un uccello rapace è diffusissima; anche in altre novelle de *Le mille e una notte* risalenti al nucleo indo-iranico della raccolta tale lotta è presente.¹⁰ Addirittura si è tentato di vedere in tale lotta l'allegorizzazione di quella tra la notte e il giorno.¹¹ Si può dunque ragionevolmente ipotizzare che la versione indiana non derivi da quella greco-romana: la grande diffusione del motivo della lotta fra il falco e il serpente induce a pensare che l'apologo narrato da Yunàn non sia altro che una delle molte variazioni fatte su questo tema. Se così è, nello spiegare il rapporto fra i due racconti, si potrà presupporre che quello indiano sia più antico e che quindi vada postulato un passaggio di un racconto indo-iranico in Grecia. Una tale ipotesi non è affatto peregrina; molte favole diffuse nel mondo greco romano sembrano avere un'origine orientale. Molto si è discusso circa il rapporto fra la favolistica orientale e quella greco-romana: allo stadio attuale delle conoscenze, io credo che la posizione più saggia da tenere sia quella di procedere a una comparazione delle singole favole e cercare di determinare il loro reciproco rapporto in base a elementi interni. Poiché d'altra parte l'analisi interna a volte sembra indicare l'origine orientale, a volte

¹⁰ Cf. la novella *I viaggi di Sindibad* (vol. III della versione italiana, in particolare le pp. 19 e segg.).

¹¹ Cf. A. Weber, "Die Griechen in Indien", *Sitz. der kön. Preuss. Akad. zu Berlin* (1890) 918.

quella occidentale, si dovrà accettare che il passaggio dei racconti sia avvenuto in entrambe le direzioni.¹² Orbene, quello che abbiamo dinanzi mi parrebbe uno di quei casi in cui una favola orientale è passata nel mondo greco-romano. Che d'altra parte, per lo meno nel mondo persiano, fossero diffuse favole che avevano per argomento l'ingratitude fra uomini e animali è sicuro e in alcune di queste era presente il serpente.¹³ Tuttavia, giova ripeterlo, su questo punto non sono in grado di portare elementi determinanti. Precisare poi come e quando è avvenuto questo passaggio credo sia impossibile; l'unico *terminus ante quem* è il *Culex* stesso, dal momento che anche l'età del poemetto greco, dal quale il poema latino sembra dipendere, ignota. Qualcosa si può invece forse dire sui mutamenti che la favola ha subito passando dall'Oriente all'Occidente. Il cambiamento più vistoso è, naturalmente, l'aver sostituito il re con un pastore e il falco con una zanzara. Il ruolo che la zanzara ha nel poemetto, di salvatrice prima e poi di peregrina all'interno dell'Ade, ha fatto più volte parlare ai critici di "parodia" da parte del poeta del *Culex*.¹⁴ Se è vera l'ipotesi che abbiamo proposto, la parodia del nostro poemetto risulta molto più chiara di quanto non si sia finora compreso: parodico è non tanto l'aver introdotto una zanzara quale salvatrice di un uomo dal serpente, quanto averla introdotta al posto del falco, l'animale che tradizionalmente uccide il serpente.

Se è vero quanto siamo venuti fin qui argomentando, il trattamento parodico che di una favola orientale ha fatto il poeta del *Culex* (o, meglio, la sua fonte) potrebbe trovare un parallelo in un'altra celebre

¹² Un'analisi di molto materiale offre F. R. Adrados, *History of the Graeco-Latin Fable I* (Leiden-Boston-Köln 1999) 287-366 (l'originale di questo libro era stato pubblicato in ispanolo fra il 1979 e il 1985). Per quel che concerne la conoscenza della favolistica orientale da parte di Babrio cf. M. J. Luzzatto, "La cultura letteraria di Babrio", *Ann. della Scuola Norm. di Pisa* s. III 5 (1975) 63-65 e l'apparato della favola 8 in Babrius, *Mythiambi Aesopei*, edd. M. J. Luzzatto et A. La Penna (Leipzig 1986). Anche la favola greca di più antica attestazione, quella della volpe e dell'aquila (Archil. fr. 172 W2), è di origine orientale, così come alcuni dei motivi conduttori del *Romanzo di Esopo*: cf. A. La Penna, "Letteratura esopica e letteratura assiro-babilonese", *Riv. di fil. e d'istr. class.* 92 (1964) 24-39. Si vedano anche A. Momigliano, "Fattori orientali della storiografia ebraica post-esilica e della storiografia greca", *Atti del convègno "La Persia e il mondo greco-romano"*, Roma, Accademia nazionale dei Lincei, 11-14 aprile 1965 (Roma 1966) 137-156, ed E. Paratore, "La Persia nella letteratura latina", *ibid.*, 505-558.

¹³ Cf. U. Marzolph, *Typologie des Persischen Volksmärchens* (Beirut-Wiesbaden 1984), le favole 155 e 160.

¹⁴ Cf. e. g. K. Büchner, "P. Vergilius Maro. II A. Culex", *RE* VIII A 1 (1955) 1097. Di "parodia" parla a lungo anche Bailey (n. 1) 33-37, ma in altro senso.

poesia ellenistica. Quasi un secolo fa, H. Diels cercò di dimostrare che la celebre tenzone tra l'alloro e l'ulivo descritta nel IV giambo di Callimaco aveva un'origine assiro-babilonese,¹⁵ poiché nelle letterature mesopotamiche s'incontra più volte una tenzone tra due piante. La più notevole differenza fra la narrazione di Callimaco e quella che doveva essere diffusa nella letteratura mesopotamica riguarda l'ultima parte.¹⁶ Nella versione callimachea infatti interviene quale paciere un rovo, mentre nelle tenzoni mesopotamiche era di solito una divinità ad assumere il ruolo di paciere e arbitro delle contese tra piante. La sostituzione della divinità con un rovo (che noi naturalmente non abbiamo idea se sia precedente a Callimaco e se fosse addirittura già stata fatta in ambiente mesopotamico) ha un evidente carattere parodico, proprio come la sostituzione del falco con una zanzara.

Mi rendo ben conto dei dubbi che può suscitare l'accostamento di una favola de *Le mille e una notte* a un poemetto latino del I sec. d. C.; credo tuttavia che l'assoluta mancanza di paralleli, all'interno della letteratura greco-romana, della storia che leggiamo nel *Culex* e la verosimile origine indo-iranica della novella de *Le mille e una notte* da me confrontata rendano almeno attraente l'ipotesi dell'origine orientale che ho proposto.

Carlo M. Lucarini

Freie Universität zu Berlin

Institut für Griechische und Lateinische Philologie

Сюжет псевдо-вергилиевского эпиллия "Комар" демонстрирует сходство с рассказом о царе ас-Синдбаде и его соколе из "Тысяча и одной ночи", очевидно, индо-иранского происхождения. В обоих случаях речь идет о неблагодарности: человек убивает животное, спасшее его от змеи, и затем раскаивается. Этим аналогия не исчерпывается: действие в обоих случаях разворачивается в сельской местности, в знойный день; человек стремится отдохнуть в прохладном месте у воды и напиться, однако сама близость влаги таит опасность – с ней связано присутствие змеи.

Поскольку в индийской литературе борьба птицы со змеей – очень распространенный сюжет, тогда как в античной литературе параллели отсутствуют, можно с осторожностью предположить, что в данном случае

¹⁵ H. Diels, "Orientalische Fabeln in griechischem Gewande", *Internationale Wochenschr. f. Wiss., Kunst und Techn.* 4 (1910) 993–1002.

¹⁶ Cf. La Penna, "Letteratura esopica..." (n. 12) 26.

произошел переход индо-иранского сюжета в греко-римский ареал. Роль комара как спасителя и затем как пришельца из царства теней неоднократно побуждала говорить о “пародии” со стороны автора латинского эпиллия (или его неизвестного греческого источника); пародийная трактовка тем очевиднее, если пастух заменил царя, а комар – сокола из восточной легенды.

legendum:

p. 6, n. 11	Aristarchus
7, l. 3	π<ε>ιστέον
7, l. 4	εἰ καὶ δοκεῖ
8, l. 4 <i>a fine</i>	Codex Angelic.
8, n. 23	see S. West in:
8, n. 27	A. R.
12, n. 4	<i>tome</i> [...] établi
13, l. 3	quarum utramque nihil
14, l. 2–4	gewöhnliche [...] enthält [...] Rücksicht
16, n. *, l. 4	Charalambos
16, n. 1, l. 3	Archaisme
16, n. 2, l. 4	<i>Inscriptions</i>
19, n. 9, l. 2	<i>Athènes et Chypre à</i>
21, n. 20, l. 2	<i>d'Achoris à Karnak</i>
22, n. 26	archaïque
25, n. 41	nachlässig [...] glückliche
26, n. 55, l. 1	à l'étude
26, n. 55, l. 4	ΑΠΑΡΧΑΙ
33, n. 15, l. 7	in this same note
33, n. 16, l. 3 <i>a fine</i>	μὲν
43, n. 6	$\Rightarrow d^2 = (r+h) \times (h+x)$
51, l. 8 <i>a fine</i>	diminuant
55, l. 7	« vice
56, l. 9	le cas
91, n. 1, l. 3	πρακτικὴ
94, n. 2, l. 6–7	πλῆθος [...] Χριστός
102, n. 28, l. 2	αὐτὸν
103, n. 29, l. 20	οἱ
103, n. 29, l. 3 <i>a fine</i>	βεβαιούμενοι
104, n. 30, l. 4 <i>a fine</i>	<i>Refutatio</i>
108, l. 6	ἐναντίον
109, n. 47, l. 5	ἄγνωστον
112, n. 59, l. 5	что Ириней мог
113, n. 59, l. 6	etwa
144, n. 4, l. 5–6 <i>a fine</i>	изначально
145, n. 7, l. 4	Zürich
146, n. 9, l. 3	и “богословие”
147, n. 12	d’où [...] systèmes [...] siècles

legendum:

p. 6, n. 11	Aristarchus
7, l. 3	π<ε>ιστέον
7, l. 4	εἰ καὶ δοκεῖ
8, l. 4 <i>a fine</i>	Codex Angelic.
8, n. 23	see S. West in:
8, n. 27	A. R.
12, n. 4	<i>tome</i> [...] établi
13, l. 3	quarum utramque nihil
14, l. 2–4	gewöhnliche [...] enthält [...] Rücksicht
16, n. *, l. 4	Charalambos
16, n. 1, l. 3	Archaisme
16, n. 2, l. 4	<i>Inscriptions</i>
19, n. 9, l. 2	<i>Athènes et Chypre à</i>
21, n. 20, l. 2	<i>d'Achoris à Karnak</i>
22, n. 26	archaïque
25, n. 41	nachlässig [...] glückliche
26, n. 55, l. 1	à l'étude
26, n. 55, l. 4	ΑΠΑΡΧΑΙ
33, n. 15, l. 7	in this same note
33, n. 16, l. 3 <i>a fine</i>	μὲν
43, n. 6	$\Rightarrow d^2 = (r+h) \times (h+x)$
51, l. 8 <i>a fine</i>	diminuant
55, l. 7	« vice
56, l. 9	le cas
91, n. 1, l. 3	πρακτικὴ
94, n. 2, l. 6–7	πλῆθος [...] Χριστός
102, n. 28, l. 2	αὐτὸν
103, n. 29, l. 20	οἱ
103, n. 29, l. 3 <i>a fine</i>	βεβαιούμενοι
104, n. 30, l. 4 <i>a fine</i>	<i>Refutatio</i>
108, l. 6	ἐναντίον
109, n. 47, l. 5	ἄγνωστον
112, n. 59, l. 5	что Ириней мог
113, n. 59, l. 6	etwa
144, n. 4, l. 5–6 <i>a fine</i>	изначально
145, n. 7, l. 4	Zürich
146, n. 9, l. 3	и “богословие”
147, n. 12	d’où [...] systèmes [...] siècles