

CRISTIANA FRANCO

***Circe, i sofismi e le magie verbali. Nota a Plauto, Epidicus 604***

In una delle scene più famose dell'*Epidicus*, Plauto rappresenta il trio composto dal vecchio Periphanes, la donna (Philippa) con la quale, molti anni prima, egli aveva avuto una relazione durante una spedizione militare ad Epidaurò, e una giovane (Acropolistis) che fino a quel momento gli aveva dato ad intendere di essere proprio la figlia nata da quell'estemporaneo connubio (Telestis). Ma Philippa, giunta alla ricerca disperata della figlia che le era stata sottratta come preda di guerra dagli Ateniesi, smaschera l'inganno, denunciando che quella ragazza non è affatto la sua Telestis. Acropolistis infatti, il pubblico lo sa, è in realtà una *fidicina* di cui è innamorato il giovane Stratippocle, figlio legittimo di Periphanes: non sapendo come acquistarla, Stratippocle si era affidato al servo Epidicus, che aveva pensato di imbrogliare il vecchio, spacciando la suonatrice per quella figlia lontana che egli da tanto tempo non aveva più visto e con cui desiderava tanto ricongiungersi. Così Epidicus aveva comprato Acropolistis con i soldi di Periphanes e le aveva chiesto di recitare con lui la parte della figlia amata: cosa che la scaltra *fidicina* aveva evidentemente fatto, fino a quel momento, con scrupolo e successo.

Sotto shock per la rivelazione, Periphanes chiede conto alla ragazza del suo comportamento: perché mai, se non è sua figlia, lo chiama padre e lo bacia con affetto? Acropolistis, donna abituata evidentemente a cavarsela in situazioni difficili, non si perde d'animo. Dapprima tace, poi, sollecitata dal vecchio, cerca di trarsi d'impaccio con argomentazioni su cui vale la pena di soffermarsi (Pl. *Epid.* 584ss.):

- AC.      *Quid loquar vis?*  
PE.              *Haec negat se tuam esse matrem.*  
AC.    *Ne fuat*  
*Si non vult; equidem hac invita tamen ero matris filia.*  
*Non med istanc cogere aequom est meam esse matrem, si nevolt.*  
PE.      *Cur me igitur patrem me vocabas?*  
AC.    *Tua istaec culpa est, non mea.*  
*Non patrem ego te nominem, ubi tu tuam me appelles filiam?*  
*Hanc quoque etiam, si me appellet filiam, matrem vocem.*  
*Negat haec filiam me suam esse, non ergo haec mater mea est.*  
*Postremo haec mea culpa non est: quod didici dixi omnia.*  
*Epidicus mihi fuit magister.*  
PE.    *Perii, plaustrum perculi.*  
AC.      *Numquid ego ibi, pater, peccavi?*  
PE.    *Si hercle te umquam audivero*  
*me patrem vocare, vitam tuam ego interimam.*  
AC.    *Non voco.*  
*Ubi voles pater esse, ibi esto; ubi noles, ne fueris pater.*

Messa alle strette, la *fidicina* prova a giocare la carta dell'acrobazia dialettica: se Periphanes non l'avesse chiamata figlia, lei non l'avrebbe trattato da padre. E se Philippa dice di non essere sua madre, sta bene: non la costringerà certo a dichiararsi tale.

Il gioco ruota intorno a un tema a cui il mondo antico, e quello romano in special modo, erano estremamente sensibili e su cui il teatro insisteva in maniera quasi ossessiva, e cioè la difficoltà di determinare con certezza le relazioni di parentela, in particolare la paternità. Anche l'*Epidicus* è giocato in buona parte sulla debolezza della situazione di Periphanes, desideroso di avere con sé una figlia di cui conosce l'esistenza ma non le fattezze, e perciò suscettibile di essere gabbato dal servo astuto.

L'audace replica di Acropolistis affronta invece il tema dal punto di vista della prole. Se nessun padre può essere certo che coloro che chiama propri figli siano in realtà "sangue del suo sangue", a maggior ragione nessun figlio può sapere con certezza chi siano i propri genitori. E di questo vuole approfittarsi la scaltra Acropolistis, assumendo implicitamente che, nel campo della parentela, sono le parole che contano: le designazioni non rappresentano la realtà, bensì la creano, quantomeno fino a quando non si esibisca prova contraria. Il tema non era sconosciuto a mito e letteratura: Edipo aveva scoperto tardi, e male, di non essere figlio della coppia che lo aveva allevato; e Telemaco nell'*Odissea* (I 216) esprimeva con chiarezza il fatto che nelle relazioni di parentela i figli sono in fondo l'anello più debole, visto che le subiscono senza possibilità di resistervi. Un figlio chiama "padre" e "madre" coloro che gli hanno insegnato a chiamarli così.

La *fidicina* approfitta cinicamente (e comicamente) della frattura insidiosa fra realtà nominale, quella registrata dalla memoria sociale e dalle istituzioni, e realtà biologica, per tentare di discolarsi. Come una consumata sofista, sfodera un'imperturbabile faccia tosta, tenta la carta dell'acrobazia verbale e della difesa sotto forma di attacco all'avversario: certo che ti ho chiamato padre, ma è colpa tua; tu mi hai chiamato "figlia", perché non avrei dovuto io chiamarti "padre"? Difatti chiamerei "madre" Philippa, se lei mi chiamasse "figlia"; ma se lei non vuole essere mia madre, non la costringerò di certo: non mi comporterei in modo giusto (*non med istanc cogere aequom est*); io resto comunque figlia di una madre. Eppoi ho solo detto quello che ho imparato da Epidicus. In che cosa avrei dunque peccato? La natura eminentemente culturale e istituzionale delle definizioni di parentela non potrebbe essere denunciata in maniera più chiara. Acropolistis rigetta così su Periphanes la responsabilità dell'atto perlocutorio deputato a creare il legame parentale: chiamandola "figlia", l'uomo l'ha riconosciuta come tale, e questo, per quanto la riguarda, era stato sufficiente a renderlo suo padre.

Il sofisma di Acropolistis, azzardato quanto gustoso, conferma lo stereotipo diffuso nella commedia secondo il quale le donne, e in particolare le *meretrices*, hanno un'innata propensione

all'uso malizioso della parola<sup>1</sup>, quello che esercita un'oculata e interessata scissione fra *verba* e *res*, per produrre mistificazioni e false credenze a proprio vantaggio (e spesso a danno dell'interlocutore)<sup>2</sup>. Se poi diamo credito all'ipotesi, formulata da N.W. Slater, che *pater* e *filia* fossero espressioni affettuose che due amanti potevano reciprocamente scambiarsi quando la differenza d'età era cospicua<sup>3</sup>, possiamo immaginare che il sofisma della *fidicina* suonasse all'uditorio ancora più sfacciato: Periphanes, convinto di essere un padre al cospetto della propria figlia, si troverebbe di colpo davanti a una squaldrinella, che seduttivamente insiste a chiamarlo "papà" (v. 593 *numquid ego ibi, pater, peccavi?*), come se lui l'avesse acquistata e liberata per farla sua amante, anche dopo che la tresca è stata scoperta.

Esasperato dai funambolismi retorici della ragazza, furibondo con Epidicus e umiliato per la figuraccia rimediata con Philippa, Periphanes promette che troverà la vera Telestis e spedisce le donne dentro casa, pregando Philippa di tenere d'occhio la giovane imbrogliona (v. 603s.):

PE. *Inveniam; tace.*  
*Abi modo intro atque hanc asserva Circam<sup>4</sup> Solis filiam.*

Commentatori come Lambino e Douza avevano annotato il passo interpretando la menzione di Circe come un insulto equivalente a *venefica* ed anche Gronovius, nella breve nota a piè di testo, chiosava «notissima est Circe veneficiis ac prestigiis. Huic comparatur supposititia Periphanis filia Acropolostis»<sup>5</sup>. Ma nel più ampio commento che segue, Gronovius riferiva un'opinione di Rigaltius<sup>6</sup>, che non trovava congrua la spiegazione tradizionale («Circam interpretantur 'veneficam', nec vere nec apte»): Acropolistis non sarebbe chiamata "Circe" in quanto maga, ma in quanto *Solis filia*, perché<sup>7</sup>

Hominem enim a Sole et homine generari, Physici affirmant. Sic eleganter et acute lusit comicus in nomine Circes, quae Solis filia: itaque fidicinam Solis filiam noncupavit; quia, ut Circe fingitur Sole prognata, ita haec fidicina, quam et pater et mater nosse negabant, Solem sibi tantummodo parentem poterat nominare.

---

<sup>1</sup> Sullo stereotipo della propensione femminile all'inganno e all'azione subdola la bibliografia è sterminata. Rimando qui solo allo studio specifico sull'astuzia delle figure femminili plautine di PETRONE (1989).

<sup>2</sup> Sull'uso consapevole delle tecniche retoriche da parte dei personaggi plautini si veda BIANCO (2004a) e BIANCO (2004b).

<sup>3</sup> SLATER (2001, 200s.) che cita però come unica fonte *Ov. Met.* X 467s. (nonché l'espressione *slang* inglese 'sugar daddy'). Tanto gli basta per suggerire che la scena dell'*Epidicus* sia percorsa da un'allusione all'incesto.

<sup>4</sup> La forma *Circa* è probabilmente quella adottata anticamente in ambito italico, forse attraverso la mediazione etrusca (*Cerca* si legge sullo specchio in bronzo della seconda metà del IV secolo a.C. da Vetulonia, ora al Metropolitan Museum of Art, 09.221.17). In epoche successive il personaggio verrà più spesso declinato alla greca (*Circe*, *Circes*). Si veda FRAENKEL (1960, 85).

<sup>5</sup> GRONOW (1829, vol. II, 661).

<sup>6</sup> Originariamente espressa nella sua edizione delle *Favole* di Fedro, in nota a *Fab.* I 6: RIGALT (1599).

<sup>7</sup> GRONOW (1829, vol. IV, 1929).

L'interpretazione di Rigaltius ha goduto per secoli di una notevole fortuna. Approvata e ripresa da J.G.S. Schwabe nella sua edizione di Fedro<sup>8</sup> da T. Hubrich nel lavoro sulle divinità plautine e terenziane<sup>9</sup>, viene accolta nelle note all'*Epidicus* di Joseph H. Gray (Cambridge, 1893), registrata nel commento di G.E. Duckworth (Princeton, 1940), e infine accostata alla spiegazione tradizionale nella recentissima edizione di Wolfgang De Melo (Cambridge-London, 2011)<sup>10</sup>: «The girl is compared to Circe because Circe practised magic (hence this is an insult) and because she never knew her father».

Questa lettura, già criticata da M.C. Sutphen e da E. Fraenkel<sup>11</sup> presenta numerosi problemi. Anzitutto, nelle fonti antiche, la parentela di Circe con il dio Sole non viene mai tematizzata in questo modo. Essere figlia di Helios non significa non conoscere il proprio padre, ma comporta semmai una natura divina e un'ascendenza di cui vantarsi (Ov. *Rem.* 276; *Met.* XIV 33). *Solis filia* appare anzi essere epiteto formulare di Circe nella lingua latina (Verg. *Aen.* VII 11; Ov. *Met.* XIV 346; Hyg. *Fab.* 125 e 199), se non dobbiamo addirittura pensare che fosse la sua epiclesi culturale<sup>12</sup>, tanto che poteva essere usato per designarla senza altre specificazioni (Mart. 5, 1, 5 indica con *Solis filia*, metonimicamente, il promontorio del Circeo). Inoltre non è chiaro quale sarebbe la diffusa teoria filosofica secondo cui un essere umano sarebbe «figlio del sole e di un essere umano» alla quale Plauto farebbe riferimento. Nel *Simposio* di Platone, il personaggio di Aristofane accenna a qualcosa del genere (Plat. *Symp.* 190b): ma sono solo gli uomini maschi ad essere detti figli del Sole, mentre le donne sarebbero figlie della Terra. Parimenti in Aristotele (*GA* 716a) è della differenza di genere che si parla: gli uomini sono più dotati di calore, le donne più umide, per questo «anche a livello del cosmo, la terra in quanto di natura femminile la chiamano “madre”, mentre il cielo, il sole e altre entità di questa sorta appellano come “generatori” e “padri”». Una

---

<sup>8</sup> SCHWABE (1822, vol. II, 354): «Hominem enim a Sole et homine generari, Physici adfirmant. Estque elegans in hanc rem Plautinus jocus Epidico Act. iv scaen. 3 'Abi modo intro [...] Circam Solis filiam'. Lambini et Douzae editiones Circam Solis filiam interpretantur, veneficam, nec vere, nec apte. Quin potius more suo fecit Comicus, lusit in nomine Circes, quae Solis filia perhibetur: ideoque fidicinam Circam Solis filiam nuncupavit, quia, ut Circe a Poëtis Sole prognata fingitur, ita haec fidicina, quam et pater et mater (ut paret ex eiusdam scenae superioribus versibus) nosse negabant, Solem sibi tantummodo parentem poterat nominare, ex illo vulgari Philosophorum pronunciato. Sic eleganter et acute Circam Solis filiam Plautus indigitavit».

<sup>9</sup> HUBRICH (1833, 44s.) collega, in modo che non mi appare chiaro, la spiegazione alla credenza secondo cui il Sole vede a sa tutto: «Sol omnia scire secreta et arcana et apud Graecos et apud Romanos credebatur [...] Circa Solis filia eadem ratione fingitur, qua Sol uniuscuiusque hominis, qui patrem suum ignorat, dicitur pater».

<sup>10</sup> GRAY (1893, 172); DUCKWORTH (1940, 371); DE MELO (2011, 398). USSING (1880, vol. III/2, 285) ritiene che l'epiteto *Solis filia* fosse destinato a chiarire all'uditorio il rimando a Circe: «*Circam*, veneficam. Quod addit Solis filiam, prope necessitate coactus fecit, ne Romani homines, quid vellet, nescirent». Così anche LEO (1912<sup>2</sup>, 111). Ma Circe era ben nota in ambiente romano e italico fin da epoche remote: FRANCO (2010, 60ss.).

<sup>11</sup> SUTPHEN (1901, 25) rifiutava di considerare *Solis filia* come elemento significativo dell'insulto e ritornava alla spiegazione tradizionale (i.e. Circe come *venefica*). FRAENKEL (1960, 93 n. 2) nota che: «*Solis filiam*, contrariamente a quanto è stato supposto, non ha un'importanza reale di fatto per il contesto dell'*Epidicus*. Circa è qui adoperato semplicemente in luogo d'un altro insulto frequentissimo in Plauto, *venefica*; questa è la corretta interpretazione, come videro già i filologi del Rinascimento».

<sup>12</sup> Circe godeva di un culto nella colonia romana di Circei: Cic. *Nat. deor.* 3, 48.

*Solis filia*, dunque, sarebbe semmai secondo questa teoria un essere bizzarro, uno scherzo di natura: femmina nata da principio maschile (una virago?).

In latino, poi, un figlio di padre ignoto era semmai chiamato, come è noto, non figlio del sole, bensì figlio della terra (*terrae filius*)<sup>13</sup>. Se proprio vogliamo pensare che la specificazione *Solis filia* fosse qualcosa di più che un semplice epiteto formulare di Circe, si potrebbe forse ipotizzare che Plauto volesse giocare con l'espressione romana *terrae filius* rovesciandone a chiasmo i tratti di genere: se un figlio (maschio) della terra (madre) è un figlio naturale, illegittimo, allora anche una figlia (femmina) del sole (padre), avrà poco di che vantarsi, avendo per padre un elemento naturale. Periphanes sottolinerrebbe in questo modo che la "Circe" in questione potrà essere figlia di chi vuole, ma certamente non è figlia sua<sup>14</sup>.

Ma non è nella specificazione *Solis filia*, a mio avviso, che risiede la *pointe* dell'insulto. Eduard Fraenkel ha ben mostrato come la menzione di un nome divino seguito da epiteto sia una caratteristica della dizione plautina, il cui effetto ricercato è semmai quello di rendere l'espressione comicamente altisonante<sup>15</sup>. Il nome di Circe non aveva certo bisogno di ulteriori precisazioni per veicolare, qualora utilizzato come insulto, l'idea di "strega", di perfida seduttrice o di famelica cortigiana<sup>16</sup>.

Sarebbe dunque soltanto la ricerca di un effetto di esagerazione comica a spingere Periphanes a dare della "Circe" ad Acropolistis, anziché apostrofarla con il più comune *venefica* (un insulto diffuso in Plauto) oppure *lupa* (pure usato in Plauto per una suonatrice)?<sup>17</sup> Così pensava Fraenkel, che giudicava il riferimento mitologico un elemento squisitamente plautino, assente nell'originale (o negli originali) greci cui il poeta di Sarsina si sarebbe ispirato per l'*Epidicus*. Ritengo che vi sia qualche elemento per ritenere invece che le cose stiano diversamente. L'insulto "Circe" potrebbe rimandare alla specificità della "magia" operata da Acropolistis, *subdola fidicina*.

La magia di Circe omerica era fatta di saperi farmacologici, di tecniche di legatura, di capacità profetiche ma soprattutto di metamorfosi. M.C. Sutphen pensava a quest'ultima quando

---

<sup>13</sup> BELTRAMI (1998, 84ss.).

<sup>14</sup> *Solis filia* era fra l'altro anche epiteto di Pasiphae (e.g. Ov. *Met.* IX 736), altro personaggio della cui sessualità non si diceva bene, essendosi invaghita di un toro, da cui aveva generato Minosse. Può darsi perciò che *Solis filia* accentuasse la connotazione erotica dell'insulto, alludendo al fatto che le figlie del Sole erano note per i loro appetiti sregolati: Circe si era guadagnata nei secoli fama di rapace seduttrice e avida *meretrix*, e Pasiphae era menzionata come esempio di passioni contro natura. BÖMER (1986, 17) nel suo commento alle *Metamorfosi* ovidiane menziona senz'altro il passo dell'*Epidicus* come fonte per l'immagine di una Circe *meretrix*. Le figlie del Sole erano state punite da Venere con accessi di libidine incontrollata; così la dea si era vendicata del fatto che Sole avesse rivelato la relazione adulterina fra lei e Marte (Ov. *Met.* XIV 25-7 con il commento di Bömer. Cf. Fulg. *Myth.* 2, 7 e 2, 9).

<sup>15</sup> Ancora FRAENKEL (1960, 93) che confronta il passo con *Men.* 854 (*hunc impurissimum, barbatum, tremulum Tithonum, qui cluet Cygno patre*).

<sup>16</sup> Nell'edizione dell'*Epidicus* con traduzione di M. Scandola (Milano, BUR, 2001) la nota al nome di Circe recita «Antonomatico per 'seduttrice'». Sulla storia antica delle interpretazioni cui il personaggio è andato soggetto mi permetto di rimandare a FRANCO (2010, 87ss.).

<sup>17</sup> Una *fidicina* è per ruolo contigua a *meretrix*, *lupa*, *venefica*: esempi proprio nell'*Epidicus* ai vv. 221, 403.

commentava «Acropolistis is a ‘witch’ who has skilfully conducted a very successful metamorphosis»<sup>18</sup>, e si può ritenere che Periphanes volesse accusare Acropolistis di essersi trasformata in figlia. Un’allusione a questa capacità metamorfica di Acropolistis sembra peraltro celarsi nell’espressione utilizzata da Periphanes quando, di fronte all’affermazione di Philippa che quella non è affatto sua figlia, pensa che il problema di riconoscimento sia causato da un cambio di abbigliamento e di acconciatura: «Lo so perché ti inganni: perché vestito e acconciatura sono trasformati (*quia vestitum atque ornatum immutabilem habet haec*)»<sup>19</sup>. Ma una madre non si lascia ingannare dall’aspetto, e riconosce un figlio “a fiuto” (*aliter catuli longe olent, aliter sues*).

A differenza di Proteo, Teti, Giove e tante altre divinità *versutae*, Circe non era però famosa per mutare d’aspetto: la sua vocazione era semmai quella di trasformare gli altri. Per risolvere questa contraddizione, F. Ostermayer proponeva che la “magia” di Acropolistis fosse piuttosto consistita in “tramutare” Periphanes nel proprio padre<sup>20</sup>. Ma c’è da pensare che, in quanto maga, Circe potesse essere accreditata di capacità metamorfiche in senso ampio, come accade con le streghe *versipelles* delle *Metamorfosi* di Apuleio. Alle *veneficae* si attribuiva ogni genere di potere illusionistico – cambiare forma e farla cambiare, far comparire e scomparire oggetti e persone<sup>21</sup>. Non si ponevano limiti alle loro capacità di *simulatrices*. Su questa linea potremmo anche aggiungere che fra gli imbrogli stregoneschi più temuti nel mondo antico v’era quello del contrabbando di figli. Personaggi femminili come levatrici, *sagae* e meretrici, erano sospettate di introdurre neonati estranei nella casa di un padre ignaro<sup>22</sup>. Proprio come Acropolistis, di fatto, sostituisce se stessa alla vera figlia di Periphanes.

Ma alcune testimonianze lasciano intravedere come, nel corso dei secoli, le abilità illusionistiche di Circe si fossero trasferite dal terreno dei *pharmaka* e dei nodi, a quello verbale della persuasione retorica e del sofisma dialettico. Nel lessico *Suida* (s.v. Κίρκη) troviamo la seguente notizia: «chiamiamo ‘Circi’ le donne παιπαλώσεις», testo che, come suggerisce l’editore (Adler) va emendato alla luce della seguente voce

παιπαλώδεις· τὰς δὲ παιπαλώδεις γυναῖκας Κίρκας φημέν.

<sup>18</sup> SUTPHEN (1901, 25).

<sup>19</sup> Il passo è lacunoso, tuttavia sembra doversi intendere che Periphanes assuma una specie di ‘metamorfosi’ di Telesis che la rende irriconoscibile alla madre; mentre non sa che tale ‘metamorfosi’ non consiste affatto in un cambio d’abito ma in una sostituzione di persona. Su *immutare*, metamorfosi e sottrazione di identità per mezzo di sostituzione si veda BETTINI (1991, 26ss.). Sul fatto che l’inganno di Acropolistis non prevede travestimento PETRONE (1983, 40 n. 26).

<sup>20</sup> OSTERMAYER (1884, 34). L’idea è rifiutata da DUCKWORTH (1940, 371) come «highly improbable».

<sup>21</sup> Per converso, un ‘trasformista’ provetto come Giove poteva essere apostrofato con *Thessalus veneficus* (Plaut. *Amph.* 1043).

<sup>22</sup> Su questo importante aspetto del folklore antico si veda BETTINI (1998, 141 e 297 ss.). Nel *Truculentus* Astaphium è definita *venefica*, *praestigiatrix* e anche *suppostrix*, a riprova che una tresca femminile attivava quasi per riflesso automatico il lessico della magia e il sospetto della sostituzione di bambini: per Plauto in particolare si veda ROMALDO (1991-1992, 209ss.).

L'entrata Κίρκη in *Etymologicum Magnum* conferma, con maggiore ampiezza:

... Τὰς δὲ παιπαλώδεις γυναικας ἀπ' ἐκείνης ΚΙΡΚΑΣ καλοῦμεν, ἐπεὶ φαρμακίς ἦν ἐκείνη.

L'aggettivo παιπαλώδης non ha altre ricorrenze, ma appartiene ad una famiglia lessicale ben attestata. I sostantivi παιπάλη e παιπάλημα “fior di farina” erano usati già nel greco classico come epiteti per abili parlatori, con connotazione derogatoria. In Aristofane i passi più significativi: nelle *Nuvole* (v. 260) Socrate promette a Strepsiade che alla sua scuola diventerà «a parlare consumato, una nacchera, fior di farina» (λέγειν ... τρῖμμα, κρόταλον, παιπάλη); negli *Uccelli* (v. 431) Urupa sostiene davanti al coro degli uccelli che Pisetero è un fine pensatore e che conosce astuzie inaudite «un volpone, il sofisma personificato, astuzia fina fina, un fior di farina fatto e rifinito» (πυκνότεατον κίναδος, σόφισμα, κύρμα, τρῖμμα, παιπάλεμ ὄλον) e tutta la scena si fonda sull'abilità retorica di Pisetero, che lusinga gli uccelli e li convince a fondare una loro città e ricattare gli dei. Filosofi e sofisti, scaltri consiglieri, ma anche retori di fama potevano sentirsi chiamare παιπάλη o παιπάλημα: come Demostene, di cui Eschine dice (*Fals. leg.* 40) «Nel corso del viaggio [...] ci colpì con la sua improvvisa cordialità. Prima d'allora non sapevo che cosa significassero davvero parole come κέκρωψ o l'espressione παιπάλημα o παλίμβολον; ma ora lo so perfettamente, grazie a quest'uomo che mi ha fatto da guida in tutte le vie della malizia», per definirlo poco più oltre un “Sisifo” e descriverne le astuzie, fatte di lusinghe e discorsi insinuanti. O come la Filenide di Aeschylus (*AP VII 345*) che risponde alle calunnie di un suo detrattore (forse il sofista Policrate) chiamandolo «parlatore malizioso (λόγων τι παιπάλημα), mala lingua». O ancora come il sedicente sofista contro la cui ignoranza si scaglia Luciano, chiamandolo «fiordifarina e volpone» (*Pseudolog.* 32 παιπάλημα καὶ κίναδος) due termini di cui, ironizza, il “fine” retore non conoscerà nemmeno il significato. Alla stessa famiglia lessicale sembra poi appartenere l'aggettivo πολυπαίπαλος che Omero (*Od.* XV 419) riferisce ai subdoli mercanti Fenici rei di aver sedotto la serva che si prendeva cura del piccolo Eumeo, inducendola a tradire il padrone e a imbarcarsi con loro insieme al bambino da vendere come schiavo<sup>23</sup>. Anche l'aggettivo παιπαλώδης doveva dunque caratterizzare una persona dotata di propensione all'uso ingannevole dell'abilità oratoria.

Non si vuole qui certo sostenere, contro Fraenkel, che la definizione di Circe come παιπαλώδης fosse nella commedia, o in una delle commedie greche cui Plauto poteva essersi

<sup>23</sup> Secondo CHANTRAINE (1984, 847) l'aggettivo apparterebbe proprio alla serie παιπάλημα, παιπαλώδης derivati di παρπavlη nel senso di «fine» (λεπτός). Tale serie andrebbe distinta da quella invece riconducibile all'aggettivo παιπαλώεις (con relativi composti come δυσπαίπαλος) nel senso di «scabro», «irto».

ispirato – se mai una ve ne fu<sup>24</sup> – per il suo *Epidicus*. Quel che conta è che la formula con cui i lessici registrano il valore derogatorio del nome («Chiamiamo “Circi” le donne di lingua insidiosa») si adatta perfettamente alla situazione rappresentata sulla scena plautina: una figura femminile *callida* e *simulatrix*, che gioca audacemente con le parole come una consumata sofista e viene perciò definita “Circe”. La battuta di Periphanes «Circe figlia del Sole» giunge proprio dopo che Acropolistis ha tentato la carta dell’imbroglio retorico-linguistico, dell’illusionismo verbale giocato sul carattere perlocutorio e reciproco delle designazioni di parentela: da una ragazzina che si senta chiamare figlia che ci si può aspettare, se non che risponda con “padre”? In questo modo Acropolistis aveva cercato una via d’uscita comportandosi da sofista o da pseudologista<sup>25</sup>, mettendo in campo un tentativo di *fake logic* proprio degno di una Circe *παιπαλώδης*.

Fra gli epiteti che a Circe venivano attribuiti dai poeti romani, troviamo – oltre a *saeva* (Verg. *Aen.* VII 19; Nemes. *Cyn.* 44), *dura* (Val. Fl. 7, 216-8), e *vitrea* (Hor. *Carm.* 1, 17, 20; Stat. *Silv.* 1, 3, 85) – anche *simulatrix* (Stat. *Theb.* 4, 551), *callida* (Claud. 2-3, 153, contrapposto a *Medea ferox*), *blanda* (Mart. 10, 30, 8) e *docta* (Tib. 3, 7, 61) che mettono a fuoco la sapienza e la scaltrezza della signora del Circeo, così come Virgilio alludeva alla sua ingegnosità chiamandola *daedala* (Verg. *Aen.* VII 282)<sup>26</sup>, senza che vi si possa tuttavia scorgere una specifica propensione al *discorso* ingannevole.

Ma sicuramente Circe era un’ottima candidata ad assumere i panni di un’oratrice maliziosa. In Grecia lo incoraggiava una lunga tradizione scoptica che equiparava i sofisti a dei maghi, i loro funambolismi retorici a degli incantesimi. L’interpretazione allegorica aveva poi fatto di Circe una *meretrix* e abbiamo già visto come a Roma le prostitute fossero accreditate di ottima padronanza delle arti verbali. Anche a Roma, inoltre, i giochi di parole intersecavano il campo semantico della magia, come mostra fra l’altro proprio un passo plautino. Nel *Truculentus* la serva Astaphium dice a Diniarchus, amante della sua padrona, di essere stata mandata a prendere tale Archilis, un’ostetrica<sup>27</sup>; ma Diniarchus l’aveva appena sentita dire, in riferimento a questa persona, che andava a prenderlo, non a prenderla, e perciò sospetta che la schiava gli voglia nascondere il fatto che la bella cortigiana ha un nuovo amante. Ecco come Diniarchus apostrofa Astaphium (vv. 131-5):

---

<sup>24</sup> La questione è, come noto, dibattuta: GOLDBERG (1978); FANTHAM (1981); ARNOTT (2001); LOWE (2001); MUSTI (2006).

<sup>25</sup> L’operazione di Acropolistis sembra dettata dall’esigenza di prendere tempo imbrogliando le carte, azione che in latino è espressa dal verbo *frustro*: PETRONE (1990, 103).

<sup>26</sup> Circe è qui detta *daedala* per aver creato una stupefacente razza di cavalli, nata dagli stalloni sottratti furtivamente al padre Sole. Su *docta* come aggettivo della *saga* si veda CHERUBINI (2010, 115).

<sup>27</sup> Il testo è in questo punto incerto per la difficoltà metrica creata da *opstetricem*: il cod. Ambrosiano ha *meretricem*, che non si accorda per senso. Leo proponeva *nutricem*; per altre ipotesi si veda ENK (1953, vol. II, 42s.). HOFMANN (2001) non fornisce indicazioni né in apparato né nel commento al passo.

- DI. *Mala tu femina es; oles eam unde es disciplinam.  
Manifesto mendaci, mala, teneo te.*
- AST. *Quid iam, amabo?*
- DI. *Quia te adducturam huc dixeras eumpse, non eampse.  
Nunc mulier facta est iam ex viro. Mala es praestigiatrix.*

Diniarchus crede insomma che Astaphium abbia cambiato il genere della persona per non ingelosirlo; ha così, semplicemente mutando il genere grammaticale del pronome, inteso produrre nella mente del sospettoso giovanotto una metamorfosi del referente. Un'operazione davvero degna di una *praestigiatrix*, di una "Circe" i cui prodigi si compiano però con le parole<sup>28</sup>, i cui illusionismi agiscano a livello delle orecchie, anziché degli occhi<sup>29</sup>.

Per trovare una rappresentazione compiuta di Circe come subdola oratrice dobbiamo però tornare alle fonti di lingua greca. In un'epoca forse di poco posteriore a Plauto, in un passo del terzo libro degli *Oracoli sibillini* (III 814s.) – testo che si reputa scritto fra II e I secolo a.C. nella provincia romana d'Asia<sup>30</sup> – la Sibilla Eritrea, parlando di sé, dice di temere gli insulti che i Greci le rivolgeranno; la accuseranno di sicuro d'essere «figlia di Circe e di padre sconosciuto, una bugiarda invasata» (οἶ δὲ με Κίρκης μητρὸς ἀγνωστοῦ πατρὸς φήσουσι Σίβυλλαν μαινομένην ψεύστειραν)<sup>31</sup>. Evidentemente la parentela con Circe non doveva suonare onorevole per una profetessa che ambiva a farsi rispettare come fonte di verità.

Ma è in Plutarco che una vera e propria Circe "sofista". Nell'opuscolo noto con il titolo latino *Bruta animalia ratione uti* Odisseo chiede a Circe di poter liberare dalla forma animale in cui li ha trasformati non solo i propri compagni, ma tutti i Greci che erano finiti in quello stato. Odisseo vorrebbe diventare un eroe panellenico, risparmiare a tutte le vittime greche di Circe il destino di invecchiare (985 E) «contro natura in corpi ferini» conducendo quella che ai suoi occhi è «una vita miserabile e disonorevole (οἰκτρὰν καὶ ἄτιμον δίαίταν)». La reazione di Circe a queste parole è sprezzante e provocatoria: «Che assurdità! Quest'uomo pensa che la propria ambizione debba diventare sventura non solo per se stesso e i suoi compagni, ma anche per gente che non ha niente a che fare con lui». Il commento di Circe, che nemmeno si degnava di rispondere direttamente alle parole dell'eroe, ma le chiosa come un personaggio scenico che si rivolga al pubblico cercandone la

<sup>28</sup> Il verbo *praestringo* e il suoi derivati (*praestigator/praestigiatrix, praestigia* etc.) sono in origine connessi alla sfera visiva, in quanto indicano uno 'smussare' l'acume degli occhi, e dunque un'illusione ottica. Trasferimenti dal campo della vista a quello dell'udito erano tuttavia frequenti. Si vedano per esempio Cic. *Fin.* 4, 74 (*nam ex iisdem verborum praestigiis et regna nata vobis sunt et imperia et divitiae*); Gell. 13, 24, 2 (*Graecae istorum praestigiae philosophari sese dicentium umbrasque verborum inanes fingentium*). Devo il reperimento di queste fonti all'utilissimo lavoro di ROMALDO (1997-1998).

<sup>29</sup> Del repertorio di Circe facevano parte anche le illusioni ottiche: in Ov. *Met.* XIV 358s. la dea plasma un fantasma di cinghiale per indurre Picus a rincorrerlo.

<sup>30</sup> Così secondo la ricostruzione di BUITENWERF (2003, 124-34).

<sup>31</sup> I manoscritti riportano la lezione «e di padre noto» ovvero «e figlia di Gnostos» (καὶ γνωστοῦ πατρὸς). Ma Gnostos è personaggio altrimenti sconosciuto e la supposta notorietà del padre della Sibilla non è così scontata; si è pensato al pastore Teodoro, unico "padre della Sibilla" menzionato Pausania e da un'iscrizione. Ma la congettura di Kurfess (ἀγνωστοῦ πατρὸς) è accettata dai moderni editori: BUITENWERF (2003, 298s.).

complicità, propone un rovesciamento di prospettiva che al benpensante Odisseo suona scandaloso. L'eroe, peccato, insinua allora che Circe stia tramando una delle sue trappole insidiose:

Ἔτερον αὖ τινα τοῦτον, ὃ Κίρκη, κυκεῶνα λόγων ταράττεις καὶ ὑποφαρμάττεις, ἐμὲ γοῦν ἀτεχνῶς ποιοῦσα θηρίον, εἰ πείσομαί σοι ὡς συμφορὰ ἐστὶν ἄνθρωπον ἐκ θηρίου γενέσθαι.

Eccoti di nuovo, Circe, a rimescolare un altro ciceone di parole e a metterci dentro un filtro magico solo per farmi diventare un animale – cosa che davvero sarei se mi lasciassi persuadere da te che è una disgrazia per delle bestie diventare umani.

I mezzi con cui Circe strega le sue vittime sono dunque retorici, “ciceoni di parole”, droga fatta di ragionamenti sottili. Sfoderando una capacità di persuasione davvero magica, Circe riesce a trasformare non solo l'aspetto, ma anche i pensieri degli interlocutori. Non si tratta più di mutare la forma lasciando intatta la “sostanza” (Omero aveva precisato che, nonostante l'oblio della patria, ai compagni trasformati in maiali il *νοῦς* era rimasto intatto: per questo, nel porcile, non facevano che piangere), ma di persuadere i destinatari dell'atto magico ad adeguarsi alla nuova realtà, ad accettare di buon grado la metamorfosi. E in effetti, come Odisseo avrà presto modo di constatare, gli ospiti di Circe sono ben felici di essere stati da lei “drogati” e non hanno alcuna intenzione di farsi “salvare” da lui. Per Odisseo, convinto assertore della superiorità umana, questo capovolgimento di prospettiva è una perversione bella e buona: «Ho idea che la pozione ti abbia rovinato anche il comprendonio, non solo l'aspetto, riempiendoti di strane idee» dirà poco più avanti l'eroe (986 E) rivolgendosi al maiale Gryllos, portavoce di tutti quegli imbestiati che non ne vogliono sapere di lasciare l'isola di Circe per tornare a penare le pene della misera esistenza umana. Quella metamorfosi che in Omero era un mero cambio di aspetto in Plutarco diventa rivoluzione concettuale, mutamento di *Weltanschauung*, come conseguenza di persuasione retorica e di dialettica filosofica<sup>32</sup>. E forse quando Simmaco definirà *suada Circae pocula* (*Epist.* 1, 47) il mitico ciceone, avrà proprio in mente la Circe oratrice raffinata che si sta delineando in questa ricostruzione.

È possibile che tutte queste rappresentazioni alludano alla fama di illusionista della parola che Circe si era nel frattempo guadagnata. In virtù dell'equazione sofista-mago (nonché sofista-prostituto)<sup>33</sup> e di quella cortigiana-*falsiloqua* Circe aveva finito per rappresentare una donna sapiente ma dedita ad usi seduttivi del linguaggio, l'esperta del sofisma, della parola che confonde il

<sup>32</sup> Rutilio Namaziano così lamenterà il potere d'attrazione esercitato dal messaggio della nuova religione: «Questa setta [*scil.* i cristiani] è meno potente dei veleni di Circe? Un tempo si trasformavano i corpi, adesso si stregano le anime!» (*Rut. Nam.* 525s.). A loro volta i cristiani accostavano Circe agli eresiarchi, che affascinano le menti conducendole a false credenze: FRANCO (2010, 114s.).

<sup>33</sup> Sul sofista come “prostituto” si veda *Xen. Mem.* 1, 6, 13. La correlazione fra seduzione erotica, persuasione retorica, magia e incantesimo è pure ricorrente. Basti ricordare il passo del *Simposio* platonico in cui Diotima descrive Eros (figlio di Poros) come «sempre intento a filosofare, terribile incantatore, esperto di filtri e sofista» (*Plat. Symp.* 203d 7s.).

vero con il falso, della persuasione sottile: insomma della παιπαλώδης a cui Acropolistis plautina tanto rassomiglia. Possiamo immaginare che il riferimento a Circe abile sofista fosse nell'originale greco cui Plauto si ispirava e che il poeta sarsinate l'avesse trasferito nel proprio testo: dobbiamo però pensare che questa valenza della figura di Circe fosse comunque già nota, magari in forma proverbiale, all'uditorio romano, che non avrebbe altrimenti colto il senso dell'insulto scelto da Periphanes per definire quella sfacciata ragazza e il suo acrobatico tentativo di *dare verba* al povero Periphanes.

Cristiana Franco

Università per Stranieri di Siena

Dipartimento di Ateneo per la Didattica e la Ricerca

Piazza Carlo Rosselli, 27/28

I - 53100 Siena

[franco@unistrasi.it](mailto:franco@unistrasi.it)

## Riferimenti bibliografici

ARNOTT 2001

W.G. Arnott, *Plautus' Epidicus and Greek Comedy*, in U. Auhagen (Hrsg.), *Studien zu Plautus' Epidicus*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 71-90.

BELTRAMI 1998

L. Beltrami, *Il sangue degli antenati. Stirpe, adulterio e figli senza padre nella cultura romana*, Bari, Edipuglia.

BETTINI 1991

M. Bettini, *Sosia e il suo sosia: pensare il «doppio» a Roma*, in R. Oniga (a cura di), *Tito Maccio Plauto. Anfitrione*, Venezia, Marsilio, 9-51.

BETTINI 1998

M. Bettini, *Nascere*, Torino, Einaudi.

BIANCO 2004a

M.M. Bianco, *Ut utrobique orationem docte divisit suam (Plaut. Mi 466). Il 'discorso ingiusto' di Filocomasio*, in «SIFC» II/1 62-82.

BIANCO 2004b

M.M. Bianco, *Bonus sum orator. La 'retorica' di Plauto*, in G. Petrone (a cura di), *Le passioni della retorica*, Palermo, Flaccovio, 115-32.

BÖMER 1986

F. Bömer (Hrsg.), *P. Ovidius Naso. Metamorphosen libri XIV-XV*, Heidelberg, Karl Winter.

BUITENWERF 2003

R. Buitenwerf, *Book III of the Sibylline Oracles and Its Social Setting*, Leiden-Boston, Brill.

CHANTRAINE 1984

P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (1968), Paris, Klincksieck.

CHERUBINI 2010

L. Cherubini, *Strix: la strega nella cultura romana*, Torino, UTET.

DE MELO 2011

W. De Melo (ed.), *Plautus. Casina. The Casket Comedy. Curculio. Epidicus. The Two Menaechmuses*, Cambridge-London, Harvard University Press.

DUCKWORTH 1940

G. E. Duckworth (a cura di), *T. Macci Plauti Epidicus*, Princeton University Press.

ENK 1953

P.J. Enk, *Plauti Truculentus cum prolegomenis, notis criticis, commentario exegetico*, Lugduni, A.W. Sijthoff.

FANTHAM 1981

E. Fantham, *Plautus in Miniature: Compression and Distortion in the Epidicus*, in F. Cairnes (a cura di), *Papers of the Leeds International Latin Seminar*, Liverpool, Cairns, 1-28.

FRAENKEL 1960

E. Fraenkel, *Elementi plautini in Plauto* (1922), Firenze, La Nuova Italia [Berlin, Weidmann].

FRANCO 2010

C. Franco, *Il mito di Circe*, in M. Bettini-C. Franco, *Il mito di Circe*, Torino, Einaudi, 25-380.

GOLDBERG 1978

S.M. Goldberg, *Plautus' Epidicus and the Case of the Missing Original*, in «TAPhA» CVIII 81-91.

GRAY 1893

J.H. Gray (ed.), *T. Macci Plauti Epidicus*, Cambridge, M.A. University Press.

GRONOW 1829

J. Friedrich Gronow, *M. Accii Plauti Comoediae ex editione J.F. Gronovii, cum notis et interpretatione in usum delphini, variis lectionibus notis variorum recensu editionum et codicum et indice locupletissimo accurate recensitae* (1664), Londini, A.J. Valpy.

HOFMANN 2001

W. Hofmann (Hrsg.), *Plautus. Truculentus*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

HUBRICH 1833

T. Hubrich, *De diis Plautinis Terentianisque*, Königsberg, Hausbrandiana.

LEO 1912<sup>2</sup>

F. Leo, *Plautinische Forschungen*, Berlin, Weidman.

LOWE 2001

J.Ch.B. Lowe, *Greek and Roman Elements in Epidicus' Intrigue*, in U. Auhagen (Hrsg.), *Studien zu Plautus' Epidicus*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 57-70.

MUSTI 2006

D. Musti, *Identità personale e affari di famiglia nell'Epidicus*, in R. Raffaelli-A. Tontini (a cura di), *Lecturae Plautinae Sarsinates IX. Epidicus*, Urbino, I Quattro Venti, 33-91.

OSTERMAYER 1884

F.W.J. Ostermayer, *De historia fabularis in comoediis Plautinis*, Gryphiswaldiae, Jenae.

PETRONE 1983

G. Petrone, *Teatro antico e inganno: finzioni plautine*, Palermo, Palumbo Editore.

PETRONE 1989

G. Petrone, *Ridere in silenzio. Tradizione misogina e trionfo dell'intelligenza femminile nella commedia plautina*, in *La donna nel mondo antico. Atti del II Convegno Nazionale di Studi (Torino, 18-20 aprile 1988)*, Torino, Uglione, 87-103.

PETRONE 1990

G. Petrone, *La menzogna nella cultura della fides*, in «Studi italiani di filologia classica» VIII/1, 99-106.

RIGAULT 1599

N. Rigault, *Phaedri Aug. liberti fabularum Aesopiarum lib. V Nicolaus Rigaltius recensuit et notis illustravit*, Lutetiae, Drovart.

ROMALDO 1991-1992

A. Romaldo, *Hariolum hunc habeo domi. Ricerche sulla magia nelle commedie di Plauto*, Tesi di Laurea, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Siena.

ROMALDO 1997-1998

A. Romaldo, *Forme e terminologia dell'inganno nella cultura romana*, Tesi di Dottorato, Università di Siena.

SCHWABE 1822

J.G.S. Schwabe, *Phaedri Augusti liberti Fabulae Aesopiae libri ex editione J.G.S. Schwabii* (1806), Londini, A.J. Valpy.

SLATER 2001

Niall W. Slater, *Appearance, Reality, and the Spectre of Incest in Epidicus*, in U. Auhagen (Hrsg.), *Studien zu Plautus' Epidicus*, Tübingen, Narr Verlag, 191-203.

SUTPHEN 1901

M.C. Sutphen, *A Further Collection of Latin Proverbs*, in «AJPh» XXII/1 1-28.

USSING 1880

J.L. Ussing (ed.), *T. Macci Plauti Comoediae. Recensuit et enarravit Ionnes Ludovicus Ussing*, Hauniae, Libraria Gylendaliansa.