

UN AVARO E UN PRODIGO IN FAMIGLIA
(HOR. SAT. II 3, 168-186)

PAOLO FEDELI
Università di Bari - Italia

1. Orazio s'è ritirato nella sua villa sui colli Sabini, durante le feste dei Saturnali, nel tentativo di ridestare nella quiete della campagna un' ispirazione poetica ormai languente. È appena giunto, quando gli si presenta Damasippo, un mercante fallito di oggetti d'arte, sotto l'insolita veste di filosofo stoico. Ma, come Damasippo stesso racconta, quando in seguito al fallimento pensava di farla finita con la vita ingrata, il filosofo stoico Stertinio l'aveva convinto a desistere dal gesto estremo, dimostrandogli che al mondo tutti sono pazzi, fatta eccezione, beninteso, per il filosofo. A Orazio, quindi, Damasippo ripete la predica di Stertinio, che ha avuto il merito di cambiare la sua vita.

Un punto importante, nello sviluppo delle argomentazioni di Stertinio, è costituito dall'inclusione dell'avarizia e della prodigalità tra le forme di pazzia. Per provare che è indispensabile tenersi lontani da entrambi i *vitia*, Stertinio racconta la storia di Servio Oppidio, padre di due figli, spendaccione il primo, taccagno il secondo. Al figlio scialacquatore Servio Oppidio fa divieto nel testamento di utilizzare la sua parte di patrimonio in elargizioni destinate a favorirlo nel conseguimento degli onori; al figlio avaro, invece, impone nello stesso testamento di non accrescere il patrimonio ereditato con risparmi al di là della decenza (vv. 168-186).

Servius Oppidius Canusi duo praedia, dives
antiquo censu, gnatis divisisse duobus
170 fertur et hoc moriens pueris dixisse vocatis
ad lectum: "Postquam te talos, Aule, nucesque
ferre sinu laxo, donare et ludere vidi,
te, Tiberi, numerare, cavis abscondere tristem,
extimui, ne vos ageret vesania discors,
175 tu Nomentanum, tu ne sequerere Cicutam.
Quare, per divos oratus uterque Penatis,
tu cave ne minuas, tu ne maius facias id
quod satis esse putat pater et natura coerces.
Praeterea ne vos titillet gloria, iure
180 iurando obstringam ambo: uter aedilis fueritque
vestrum praetor, is intestabilis et sacer esto".
In cicere atque faba bona tu perdasque lupinis,

185 latus ut in circo spatiere et aeneus ut stes,
 nudus agris, nudus nummis, insane, paternis;
 scilicet ut plausus quos fert Agrippa feras tu,
 astuta ingenuum vulpes imitata leonem?

L'esordio della storiella (v. 168) mette subito in primo piano il protagonista della vicenda, accompagnato dalla determinazione locale e dall'elemento che ne definisce il solido possesso di sostanze (i due poderi). A rafforzare l'idea della ricchezza del personaggio si aggiunge la notizia della data antica della sua fortuna: così, infatti, intendo nei vv. 168-9 "dives antiquo censu", piuttosto che nel senso di 'ricco secondo il censo dei tempi antichi', come alcuni interpreti propongono, seguendo lo Pseudo Acrone e Servio (*ad Verg. Aen.* VII 538). Non mi sembra, infatti, che il paragone fra presente e passato abbia alcuna importanza nella vicenda di Servio Oppidio; dire, invece, che la sua fortuna è di antica data concorre efficacemente alla costruzione dell'immagine di un benestante.

"Fertur" (v. 170) caratterizza l'atmosfera favolistica, rinviano a un fatto che si continua a tramandare oralmente. Lo stile dell'esordio favolistico è impreziosito nel v. 169 dalla presenza di "gnatis" e di "divisse" (i.e. *divisisse*, per cui cf. *sat.* I 5,79), oltretutto dall'allitterazione in fine di verso. Se si tratta di dividere due poderi fra due figli senza compiere discriminazioni, apparentemente la soluzione è semplice. Servio Oppidio, però, conosce bene i difetti dei propri figli e li convoca sul letto di morte con l'intento di esporre le condizioni necessarie per entrare in possesso dell'eredità (vv. 169-170): si capisce che entrambi sono in giovane età sia perché vengono definiti "pueri" (v. 170) sia perché si dedicano ancora a giochi infantili (i dadi, le noci). Ma nella mente di un genitore, che sa bene come il carattere del futuro uomo si costruisca proprio in quella delicata età liminare che è l'infanzia, il loro comportamento è fonte di fondati timori: da bravo padre li ha osservati bene (v. 172 "vidi") e ha notato che in uno dei figli sono già presenti i germi dello sconsiderato scialacquatore, nell'altro quelli dell'incallito taccagno. Aulo, infatti, va regalando allegramente sia i dadi sia le noci (vv. 171-2); per di più porta le noci "sinu laxo" (v. 172), col pericolo di perderle, oppure le rischia al gioco. Il 'sistema della moda' ("sinu laxo") riflette qui una naturale inclinazione, mentre gli infiniti "donare" e "ludere" definiscono il primo la spensierata prodigalità, il secondo la facile disponibilità a mettere in giuoco il capitale infantile¹. Tiberio, dal canto suo, non fa altro che contare le sue cose e nasconderle

¹ A torto lo Pseudo Acrone riferisce "donare" alle noci e "ludere" ai dadi: per *ludere* nel senso di 'mettere in palio (una posta in un giuoco)' cf. *Paul. Dig.* XI 5.4.2 *repetitio eius, quod in alea lusum est*: tuttavia ciò non risolve il problema, perché "tali" e "nucis" hanno proprio questa destinazione. "Ludere" è stato corretto da Bentley in *perdere* e da Hamacher in *effundere*: la seconda congettura è stata calorosamente difesa da HOUSMAN (cf. i suoi

nei ripostigli²; per di più il suo atteggiamento sta ad indicare una serietà eccessiva ("tristis"), causata dall'assillo di perdere i propri beni infantili, che contrasta in maniera stridente con l'atteggiamento disinvolto del fratello. Affinità nei giuochi infantili, da un lato, e diversità di comportamento, dall'altro, sono messi in evidenza dalle coppie asindetichiche "ferre sinu", "donare" e "numerare", "abscondere", variate solo da "et ludere".

Accortosi del comportamento dei figli, il padre ha cominciato a temere che entrambi divengano preda di opposte forme di pazzia: in "extimui" (v.174) il prefisso sottolinea, appunto, il momento iniziale della condizione di timore. Egli esprime, ora, le sue preoccupazioni con una formula solenne: "ne vos ageret vesania discors". Per ognuno dei vizi opposti il padre individua un rappresentante, che si carica di un valore emblematico: il Nomentano di *Sat. I* 1,102 assurge a prototipo dello scialacquatore, mentre il Cicutu del v.69 di questa stessa satira diviene la tipica incarnazione dell'usuraio. L'architettura del v.175 lascia intravedere l'immagine del padre che, sul letto di morte, si rivolge ora all'uno ("tu Nomentanum") ora all'altro figlio ("tu ... Cicutam").

La consapevolezza della gravità del pericolo spinge il moribondo a pregare solennemente i figli (v.176) in nome dei Penati³; la scelta delle divinità protettrici della famiglia fa capire che gli effetti della preghiera ridonderanno in ambito familiare. L'integrità del patrimonio, che agli occhi del padre è sufficiente (v.178 "id quod satis esse putat pater", con l'allitterazione che conferisce enfasi all'affermazione), s'identifica con una vera e propria legge di natura (v.178 "natura coercet"), che nell'interpretazione di Servio Oppidio si oppone tanto a un suo ampliamento quanto a una sua diminuzione: quei due poteri bastano e, dunque, non vanno intaccati in alcun modo perché così vuole la natura. Si tratta, insomma, del motivo tradizionale del rispetto della 'roba'.

Chiarito ciò, i due fratelli cessano d'essere entità distinte e addirittura contrapposte per venire accomunati da un unico destino. Di conseguenza, poiché c'è il rischio che la vanagloria⁴ li solletichi (v.179 "titillet")⁵, entrambi dovranno essere legati con un giuramento. La presenza della formula ufficiale "iure iurando

Classical Papers, I, Cambridge 1972, 180). Mi sembra, però, che interpretino bene Kiessling e Heinze, che conferiscono a "ludere" il senso di 'sperperare al giuoco' e rinviano a "ludere opus" del v.252 e a "ludere operam" di Plaut. *Pseud.*369.

¹ "Abscondere cavis"; secondo alcuni, invece, per antitesi col comportamento del fratello, Tiberio nasconderebbe quanto è di sua proprietà "nelle buche" ben fonde della toga.

³ Analogo è il caso di *Epist. I* 7,94-95 "te per genium dextramque deosque penates/obsecro et obtestor".

⁴ *Gloria* (v. 179) è qui sinonimo di *ambitio*: più sotto, infatti, si parlerà di aspirazione alle cariche.

⁵ *Titillare* è verbo lucreziano (II 429) e ciceroniano (*Fin.* I 39; cf. anche *Nat. deor.* I 113), adoperato sia in senso fisico che morale.

obstringam ambo" (vv.179-180) anticipa il ricorso ad un'espressione solenne del linguaggio giuridico (vv. 180-181 "uter aedilis fueritve/ vestrum praetor, is intestabilis et sacer esto"), che suona come maledizione terribile: in essa, infatti, "intestabilis esto" sta a designare la perdita della capacità giuridica di far testamento, nonché di poter deporre come teste in materia testamentaria⁶. "Sacer esto", invece, esprime la maledizione nei confronti di chi ha violato le leggi sacre su cui si fonda lo stato: chi si poneva in tal modo al di fuori della legge poteva essere ucciso impunemente⁷. Mi sembra oziosa la discussione che tende a stabilire se Servio Oppidino nei vv.180-181 pensi ad edilizia e pretura a Canosa oppure a Roma: quello che a lui importa non è il luogo, ma l'eventuale desiderio da parte dei figli di raggiungere una carica ufficiale; questa possibilità va evitata a tutti i costi, perché secondo Oppidino impone uno sperpero del proprio patrimonio.

Nella conclusione si assiste, apparentemente, a una novità, perché nel commento alla storiella viene citato come paradigmatico solo il caso dello scialacquatore; è ovvio, però, che sia così, perché il figlio avaro, per quanto criticabile sia il suo comportamento, dà tutte le garanzie di restare attaccato alla propria 'roba' e non suscita alcun timore di dissennate elargizioni di denaro. Quasi a scongiurare un serio pericolo, Stertino fa il caso di chi dissipa i beni paterni con distribuzioni pubbliche di legumi secchi (v.182)⁸, solo per ingraziarsi il favore della plebe e per pavoneggiarsi nel circo, nella speranza di avere una statua di bronzo (v.183 "aeneus ut stes")⁹. Anche in questo caso il sistema della moda indica una forma di comportamento, perché "latus" (v.183) designa il trionfo comportamento di chi (in particolare l'attore di teatro) si pavoneggia nella toga e, perciò, sembra più largo e più grosso¹⁰. Di contro al trionfo pavoneggiarsi nell'ampia toga sta la realtà, sia pure presentata con l'immagine metaforica di chi si è spogliato dei campi e dei denari paterni e, di conseguenza, può meritare solo l'appellativo di "insanus" (v.184). Qui Stertino fa una gustosa parodia... di Orazio stesso! "Nudus agris... paternis", infatti, riprende e stravolge il "dives agris, dives positus in fenore nummis" di *Sat. I* 2,13 (ripetuto anche in *Ars* 421).

⁶ Secondo Porfirione "antiqui eos, quos in testamento nolebant admitti, intestabiles vocabant, scilicet quorum testimonium malum et execrandum esset"; si tratta di una formula attestata già nelle legge delle XII Tavole (VIII 22): "qui se sieriit testarier.... ni testimonium fatiatur, inprobis intestabilisque esto".

⁷ Cf. Fest. 422,17-28 L. Anche questa formula compare nello stesso contesto delle XII Tavole (VIII 21): "patronus si clienti fraudem fecerit, sacer esto".

⁸ Ricorda Porfirione *ad loc.* che "antiqui aediles huius modi res populo Floribus spargebant".

⁹ L'immobilità di "stes", per il cui significato cf. Verg. *Buc.* VII 31 "levi de marmore tota... stabis", si oppone chiaramente a "spatiere".

¹⁰ Cf. Sen. *Epist.* 76,31 "cum praesente populo lati incesserunt (sc. *histriones*) et coturnati"; 80,7 "ille qui in scaena latus incedit".

Ironica suona la conclusione, opportunamente introdotta da "scilicet", in cui l'esempio d'attualità del v.185 (Agrippa che riscuote gli applausi) è completato da quello favolistico della volpe astuta che vuole scimmiettare il leone. Chiara è, da un lato, l'opposizione fra "plausus quos fert Agrippa" e "feras tu", dall'altro quella fra le doti degli animali ("astuta" vs. "ingenuum"). L'aggettivo "ingenuum" enfatizza la nobiltà di nascita del leone, a confronto di animali plebei come la volpe, che deve limitarsi a *imitari* (v.186). Ironica suona anche la sproporzione fra la concisa presentazione di Agrippa e il v.186, che per intero è riservato al vano tentativo d'imitazione da parte dello scialacquatore, il quale assume per di più l'aspetto di un animale non nobile.

2. Benché i figli di Oppidio siano dediti entrambi ai giochi tipici dell'infanzia e siano descritti come coetanei, nulla nel testo oraziano induce a credere che essi siano gemelli. D'altronde i loro comportamenti antitetici sembrano in contrasto con la rappresentazione dei gemelli convenzionale nella cultura romana. Francesca Mencacci, che molto di recente su questa tematica ha scritto un contributo fondamentale, parla¹¹ di un "modulo caratteristico della rappresentazione della gemellarità a Roma, che vede nei *fratres gemini* una coppia di uguali cui si guarda con piacere e compiaciuto divertimento; destinati a condividere per una singolare coincidenza di nascita l'origine, l'immagine somatica e spesso molte circostanze concrete di vita, i gemelli tendono a spartire, fin dove è possibile, anche l'aspetto linguistico della loro identità", addirittura "sfruttando fino ai limiti del possibile i margini di elasticità del nome proprio". La Mencacci ricorda le più note coppie gemellari del mito (Castore e Polluce, Anfione e Zeto, i Boreadi Zetes e Calais), quali esempi tradizionali di "fratelli inseparabili, che anche quando non sono perfettamente identici riescono a sfruttare le loro diversità per completarsi ed aiutarsi a vicenda"¹².

Il giudizio degli antichi sulla gemellarità va inserito, comunque, nell'ambito più vasto della valutazione della fratellanza, perché di essa "la gemellarità è considerata la realizzazione più perfetta. Uguaglianza e solidarietà, i due tratti che abbiamo visto regolarmente attribuiti al vincolo che lega i gemelli, sono infatti caratteristici del legame tra fratelli"¹³. La Mencacci ricorda che l'identità tra fratelli è legalmente sancita in ambito familiare, dove essi "come identici ricevono tutti ugualmente un medesimo trattamento. Ciascuno di loro infatti spartisce con gli altri i vantaggi e gli obblighi legati all'appartenenza allo stesso gruppo familiare e alla

¹¹ F. MENCACCI, *I fratelli amici. La rappresentazione dei gemelli nella cultura romana*, Venezia, 1996, p.192.

¹² F. MENCACCI, *op. cit.*, p.194; sull'inseparabilità dei gemelli, nel mito e nella pratica di vita, secondo la rappresentazione dei testi letterari romani. cf. *ibid.*, pp.74-82.

¹³ F. MENCACCI, *op. cit.* p.201, che fa notare come la stessa situazione si prospetti anche in Grecia: cf. infatti *Eth. Nicom.* 1161 b 30-33 con la bibliografia citata dalla Mencacci (p. 201 n.18).

condivisione del suo patrimonio"¹⁴. Ciò ci consente di dedurre che lo scrupolo di Oppidio in punto di morte ha solide e realistiche motivazioni, perché per legge il suo patrimonio andrà ad entrambi i figli. D'altronde "la stessa situazione di parità permane anche quando la famiglia si frantuma per dare origine a nuove ramificazioni; tutti i fratelli mantengono infatti uguali diritti e sono ugualmente eredi, o *consortes*"¹⁵. Tutto ciò in una concezione che mira a garantire la continuazione del gruppo.

In palese dissonanza col punto di vista della morale romana e con la situazione idilliaca prospettata dal meritorio volume della Mencacci, che programmaticamente tratta di 'fratelli amici' e non si cura di 'fratelli nemici', la satira II 3 di Orazio presenta una coppia di fratelli antitetici in quanto alle scelte di vita; al di là del loro comportamento, lo sottolinea il dato stilistico, in quanto nel discorso di Oppidio è continuamente operante la tecnica della bipartizione oppositiva: cf. vv. 171-175 "te... te", "tu... tu" e poi, nel v.177, "tu cave ne minuas, tu (sc. *cave*) ne maius facias". L'esempio di Orazio, però, non costituisce un caso isolato di diversità: anzi, i fratelli della satira II 3 si affiancano a una serie nutrita di esempi letterari, che vengono a infrangere il canone della omogeneità e dell'armonia di comportamenti, che l'etica romana si preoccupa di sottolineare e consolidare, e mostrano nella produzione letteraria e nell'immaginario mitico un atteggiamento antitetico a quello sopra descritto. Nel caso dei gemelli è tipica la situazione dei *Menecmi* plautini, che per esigenze narrative s'incontrano di nuovo, senza saperlo, dopo lungo tempo e sono portatori di un modo opposto di concepire la vita. Negli *Adelphoe* di Terenzio l'opposizione fra Micione e il fratello Demea -amante della vita cittadina e dissipatore delle ricchezze il primo, legato alla campagna e parsimonioso sino alla frugalità il secondo-¹⁶, si riflette nel comportamento dei due figli di Demea, naturalmente con risultati opposti¹⁷: al di là dell'affetto e della solidarietà che lega i due fratelli, parsimonioso e attaccato alla vita semplice dei campi è Ctesifonte, mentre Eschino, che è stato adottato da Micione, se la spassa con le donne e col vino. Il sistema oppositivo è caratterizzato nel modo più chiaro nel monologo di Demea nei vv. 855-881; la conciliazione degli opposti e la rassicurante unità in ambito familiare sono raggiunte nel finale, grazie al mutato atteggiamento di Demea, che Cicerone inserisce e giustifica nell'ambito dei vantaggi recati dalla vecchiaia¹⁸.

¹⁴ F. MENCACCI, *op. cit.* p.202.

¹⁵ F. MENCACCI, *op. cit.* p.202.

¹⁶ Cf. soprattutto la caratterizzazione che della scelta di vita danno Micione nei vv. 42-46. Demea nei vv. 862-876. e lo scontro dei caratteri nei vv. 81-140.

¹⁷ In particolare cf. i vv. 46-47 e 93-95.

¹⁸ Cic. *Sen.* 65 "contemni se putant, despici, illudi (sc. *senes*): practerea in fragili corpore odiosa omnis offensio est. Quae tamen omnia dulciora fiunt et moribus bonis et artibus; idque cum in vita, tum in scaena intellegi potest ex iis fratribus qui in Adelphis sunt: quanta in altero diritas, in altero comitas! Sic se res habet: ut enim non omne vinum, sic non

Gli esempi letterari del comportamento antitetico di due fratelli (ai quali molti altri potrebbero aggiungersi, a cominciare dal caso estremo di Eteocle e Polinice) non fanno altro che riprendere e sviluppare una possibilità già presente nel caso di celebri coppie del mito: anche se prescindiamo dal caso limite rappresentato dalla coppia Romolo-Remo, che è contraddistinto da un carattere di eccezionalità¹⁹ perché prevede addirittura l'eliminazione fisica di uno dei due membri della coppia per mano dell'altro, la contrapposizione delle scelte di vita sembra, in ogni caso, costante. Antitetico è il comportamento di Castore e Polluce, "hic victor pugnīs, ille futurus equis" secondo Properzio (III 14,18), che riecheggia Orazio (*Carm.* I 12,25-27 "dicam et Alciden puerosque Ledaē, / hunc equis, illum superare pugnīs / nobilem"; *Sat.* II 1, 26-27 "Castor gaudet equis, ovo prognatus eodem / pugnīs"); ma la contrapposizione è antica quanto Omero²⁰.

Se nel caso di Castore e Polluce l'antitesi si mantiene al livello delle specialità agonistiche, essa investe le scelte di vita nel caso di Anfione e Zeto, che assurgono a simboli del conflitto tra la vita speculativa (Anfione, tutto intento a coltivare la pratica musicale) e la vita pratica (Zeto, pastore e cacciatore) in *Epist.* I 18,41-43 "gratia sic fratrum geminorum, Amphionis atque / Zethi, dissiluit, donec suspecta severo / conticuit lyra". Anfione, che Mercurio aveva istruito nell'arte di suonare la lira, si connotava per la gentilezza d'animo, mentre Zeto, da incolto pastore qual era, detestava la musica ritenendola un'arte tipica delle donne. Ciò fu causa di continui alterchi, finché il sensibile Anfione, per amor di pace, decise di abbandonare la lira. Nel contesto oraziano la fine dell'armonia fra Anfione e Zeto è resa in modo espressivo dal verbo *dissilire* (v.42), in cui il prefisso, unito al semplice *salire*, crea l'immagine di una separazione tanto violenta da far saltare in aria i rapporti d'amicizia indispensabili fra due gemelli. Questa situazione perdura finché non cessa il suono della lira di Anfione, invisibile al burbero Zeto: "suspecta" fa capire che la sua opposizione non è tanto alla musica in sé, quanto alle conseguenze che, a parer suo, potrebbero derivarne. Il mito, narrato nell'*Antiopa* di Euripide, era divenuto familiare ai Romani grazie all'omonima tragedia di Pacuvio²¹. Nei vv. 43-45

omnis natura vetustate coacescit. Severitatem in senectute probo, sed eam, sicut alia, modicam; acerbitem nullo modo".

¹⁹ Lo sottolinea F. MENCACCI, *op. cit.* pp.194-197.

²⁰ *Il.* 3,237 (= *Od.* 11,300). Cf. anche Ovid. *Fast.* V 700 "Tyndaridae fratres, hic eques, ille pugil"; *Met.* VIII 301-302 "Tyndaridae gemini, spectandus caestibus alter, / alter equo"; Arnob. *Nat.* I 36 "Tyndaridae Castores, equos unus domitare consuetus, alter pugilator bonus et crudo inxsuperabilis caestu".

²¹ A lui allude Cicerone, quando (*De orat.* II 155) sottolinea l'avversione di Zeto nei confronti della filosofia o quando, a proposito di Anfione, ricorda (*Inv.* I 94) il suo forzato abbandono della musica; sull'opposizione dei caratteri in Prop. III 15. 29-30 "et durum Zethum et lacrimis Amphionia mollem / experta est stabulis mater abacta suis" cf. il mio commento *ad loc.*

del contesto oraziano ("fraternis cessasse putatur/ moribus Amphion: tu cede potentis amici / lenibus imperiis") Lollio, destinatario dell'epistola, viene identificato con Anfione, mentre al suo patrono spettano gli stessi tratti negativi che nel mito contraddistinguono il rozzo Zeto, anche se il poeta li ingentilisce definendolo *severus* (v.42), cioè 'burbero'.

Che non si sia trattato semplicemente di rovesciamenti operati dalla letteratura nei confronti di consolidati schemi di comportamento, ma piuttosto di una coscienza largamente diffusa, è provato dalla presenza del motivo nella filosofia polare²². Telete (2 p.12,2 sgg. Hense³) rinvia in proposito al *Convivio* di Senofonte: lì Socrate, dopo aver sostenuto che gli uomini custodiscono la ricchezza e la povertà non nella loro casa, ma nella loro anima, prosegue dicendo di conoscere ricchi che si credono poveri e addirittura fratelli che, pur avendo ereditato in modo uguale, si trovano in condizioni di vita antitetiche, visto che l'uno possiede il necessario e ancor più del necessario, mentre l'altro è privo di quanto serve a sopravvivere²³. D'altronde, se passiamo in ambito romano, nella *cena* petroniana il rozzo Filerote cita come paradigmatica la contrapposizione di un liberto, che era stato "durae buccae... linguosus, discordia, non homo", al fratello, che invece era vissuto da "fortis, amicus amico, manu plena, uncta mensa"²⁴.

Ma c'è di più: il fatto che fratelli, in particolare gemelli, avessero caratteristiche diverse, costituiva motivo di acceso dibattito in campo astrologico²⁵. Cicerone (*Div. II* 90) riferisce l'opinione di Diogene di Babilonia, il quale osserva che "geminorum formas esse similes, vitam atque fortunam plerumque disparem" e cita l'esempio di Procle ed Euristene, entrambi re di Sparta e fratelli gemelli, il primo dei quali morì un giorno prima del fratello e gli fu di gran lunga superiore nella gloria delle imprese²⁶; ma cf. anche Sen. *Ben. VII* 1,5 "licet nescias ... cur pariter natis fata diversa sint maximisque rerum spatiis distent quorum inter ortus minimum interest" e Aug. *Civ. Dei. V* 1 "qui fit quod nihil umquam dicere potuerunt cū in vita geminorum, in actionibus, in eventis, in professionibus, artibus, honoribus ceterisque rebus ad humanam vitam pertinentibus atque in ipsa morte sit plerumque tanta diversitas ut similiores eis sint... multi extranei quam ipsi inter se gemini perexiguo temporis intervallo in nascendo separati, in conceptu autem per unum concubitum uno etiam momento seminati?"²⁷. Persio, per parte sua, si chiede come mai addirittura

²¹ In proposito cf. C.O. BRINK, *Horace on Poetry. Epistles Book II: the Letters to Augustus and Florus*. Cambridge. 1982. p.385.

²² Xen. *Conv.* 34-35.

²³ Petron. 43. 3-4.

²⁴ In proposito cf. C.O. BRINK, *op. cit.* p.385.

²⁵ Sul ruolo di Diogene di Babilonia nei confronti dell'astrologia si sofferma S. TAMPANARO, *Marco Tullio Cicerone. Della divinazione*. Milano, 1988. pp.382-3.

²⁶ Altre attestazioni e una chiara presentazione del problema nell'ampia nota di A.S. PEASE, *M. Tulli Ciceronis De Divinatione libri duo*. Urbana, 1920. pp.502-3.

i gemelli, che sono nati sotto la stessa costellazione e soggiacciono all'identico influsso degli astri, presentino un carattere diverso (VI 18-19 "geminos, horoscope, varo / producis genio")²⁸. Nel tirare in ballo la responsabilità del Genio, che è trasposizione divina delle caratteristiche naturali dei singoli uomini, Persio dipende probabilmente da Orazio stesso (*Epist.* II 2, 183-7 "cur alter fratrum cessare et ludere et ungui / praeferat Herodis palmetis pinguibus, alter / dives et importunus ad umbram lucis ab ortu / silvestrem flammis et ferro mitiget agrum"), secondo cui solo il Genio sa perché esistano fratelli dalle caratteristiche antitetiche, tanto che l'uno può vivere nell'ozio assoluto, l'altro in una continua attività lavorativa: anche se, nel caso di *Epist.* II 2, 183-7, dal settore ristretto dei gemelli si passa a quello, generale, dell'opposizione tra un fratello che vive nell'ozio e nei divertimenti e un fratello, ricco e intrattabile, che dall'alba al tramonto dissoda la terra incolta col ferro e col fuoco. È ben noto, poi, che nel racconto folclorico compare spesso il motivo dell'antitesi caratteriale, specie nel caso della contrapposizione tra due fratelli considerati intelligenti e uno ritenuto sciocco, che inevitabilmente finisce per gabbare gli altri²⁹: va da sé che la triplicazione non fa altro che riproporre, amplificandola, un'opposizione binaria³⁰.

Sia nella satira II 3, sia nel caso in precedenza citato dell'epistola a Floro, Orazio tiene conto di un tale *background* mitico-letterario: in entrambe le occasioni, però, egli si sforza di conferire realistica credibilità alle sue parole col ricorso all'attualizzazione. Nell'epistola a Floro essa è raggiunta grazie alla menzione dei palmeti di Erode il Grande, produttori di datteri e di balsami da essi ricavati; nella satira, invece, essa è ottenuta col parallelo con Agrippa (v.185): l'immagine di Agrippa che riscuote applausi, infatti, rinvia all'edilità che nel 33 a.C. lo vide artefice di un ampio progetto di restaurazione dei monumenti e di abbellimento di Roma e accorto organizzatore di *ludi* sontuosi, che durarono addirittura 59 giorni. È significativo, però, che la storiella narrata nella satira II 3 sia ambientata a Canosa, cioè nell'Apulia confinante con i territori venosini: questa circostanza ci permette di supporre che si tratti di uno dei tanti ricordi della fanciullezza di Orazio. In tal modo Servio Oppidio e i suoi figli vanno ad affiancarsi agli altri sconosciuti, legati alla terra d'origine e all'infanzia del poeta, la cui vaga fisionomia emerge di tanto in tanto nelle *Satire*.

²⁸ Sulla presa di posizione di Persio cf. W. KISSEL, *Aules Persius Flaccus Satiren*, Heidelberg, 1990, pp.791-2.

²⁹ L'analizza M. BETTINI, *Bruto lo sciocco*, in AA.VV., *Il protagonismo nella storiografia classica*, Genova, 1987, 93-94.

³⁰ L'ha mostrato E.M. MELETINSKIJ, *La struttura della fiaba*, trad. ital., Palermo, 1977, pp.132-3; cf. anche P. FEDELI, "Il cedimento dell'incrollabile eroe", in AA.VV., *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco Della Corte*, I. Urbino, 1987, pp.16-19.

