

Stili di potere. Linguaggio politico, genere ed eros nella poesia imperiale romana

FEDERICA BESSONE
Università di Torino
federica.bessone@unito.it

0. Il rapporto tra potere, genere ed eros nella poesia latina è stato indagato in ambiti specifici, come l'elegia d'amore e la tragedia senecana, ma uno sguardo più ampio su una questione così complessa nella cultura romana manca ancora¹: non c'è un equivalente, nei nostri studi, della vivace discussione su Eros e discorso politico in Grecia² – il che non sorprende, visto che non c'è un analogo della teoria erotica di Platone o della relazione omosessuale maschile come fondante per la *polis* –, mentre un'indagine sulle interconnessioni tra emozioni o affetti, ruoli di genere e

Una versione di questo lavoro è stata presentata al colloquio *Political Cultures, Erotic Cultures. Gendered Politics in Ancient Societies*, organizzato da Giulia Sissa (UCLA, 11-13 / 01 / 2016); ringrazio tutti gli intervenuti al dibattito, in particolare la *respondent* Diana Librandi, oltre agli anonimi *referees* della rivista per i loro suggerimenti.

1 — Sull'elegia cf. Greene 1998; James 2003 (su Ovidio, discussione in Blanco Mayor 2017, 14-24); per Seneca vedi *infra*. Spunti di indagine anche in ambito latino offrono i contributi in Feichtinger / Kreuz 2010. Le relazioni sessuali degli imperatori sono oggetto del saggio di Vout 2007, che sfiora appena il discorso teorico su sesso e potere (6-7).

2 — Si vedano ad es. Newell 2000, Wohl 2002, Ludwig 2002, Scholtz 2007, Beneker 2012.

politica è ancora da impostare³. Vorrei proporre qui alcune osservazioni e riflessioni iniziali su questo tema in Ovidio e in Stazio, concentrandomi su testi epici ed elegiaci. Oggetto del mio contributo sarà il linguaggio della politica o del potere, il suo uso in relazione al genere e il suo rapporto con idee, linguaggio ed immagini, e codificazioni letterarie dell'amore; intendo qui 'amore' nel senso più ampio, che va dal casto affetto familiare, alla passione sublimata, al desiderio perverso. Una retorica dell'amore e della politica agisce in questi testi, ma la retorica spesso presuppone la teoria, che si tratti dell'ombra della teorizzazione platonica, mediata da modelli letterari greci, o della filosofia stoica delle emozioni impressa nel pensiero politico romano. Analizzerò, in primo luogo, una declinazione al femminile del linguaggio dell'ambizione politica nelle *Epistulae ex Ponto* di Ovidio, nella *Consolatio ad Helviam matrem* di Seneca e nella *Tebaide* di Stazio (il modello di una donna ambiziosa *pro* – a favore di – un uomo amato); in secondo luogo, l'amore del potere attribuito alla dea dell'amore nella rappresentazione ovidiana di una Venere imperialista nelle *Metamorfosi*; infine, la matrice elegiaca del desiderio maschile di potere come desiderio erotico nella *Tebaide*, dove il ritratto platonico del tiranno come schiavo si trasforma nel *servitium amoris* del tiranno.

1. Genere e linguaggio politico: l'ambizione' al femminile

Ex Ponto 3, 1 è la più lunga delle elegie dall'esilio di Ovidio (a parte *Tristia* 2) e l'ultima indirizzata alla moglie⁴. I trenta versi di apertura, un inno rovesciato alla terra del Ponto (*Pontica tellus*, v. 7), descrivono una situazione sempre più disperata; in tono amaro, quindi, il poeta rimprovera la moglie perché finora non ha ottenuto per lui un luogo d'esilio migliore: *non igitur mirum, finem quaerentibus horum / altera si nobis usque rogatur humus. / te magis est mirum non hoc evincere, coniunx, / inque meis lacrimas posse tenere malis* ("Non è pertanto strano se, cercando per tutto questo una fine, continuo sempre a chiedere un'altra terra. È invece più strano che tu, sposa mia, non raggiunga l'obiettivo e che nei miei mali tu possa trattenerne le lacrime", *Pont.* 3, 1, 29-32)⁵.

Attraverso una persuasione attentamente graduata, nei successivi centotrentaquattro versi l'esule invita la moglie a un'impresa a suo favore.

3 — La rappresentazione di questi nessi in letteratura andrebbe inquadrata nel più vasto ambito di studi, non limitato all'antichità classica, sul ruolo delle emozioni nella politica (per cui cf. ad es. Hall 2005 e Kingston / Ferry 2008).

4 — Della bibliografia su questa epistola, per cui rimando a Formicola 2017 e Larosa 2013, cf. in particolare Davisson 1984 e Colakis 1987, oltre a Labate 1987, 122-129 (fondamentale); sulle elegie alla moglie si vedano soprattutto Helzle 1989; Hinds 1999; Puccini-Delbey 2000; Citroni Marchetti 2004; sull'uso degli *exempla* mitici, indicazioni bibliografiche in Larosa 2014.

5 — Trad. di L. Galasso (qui e in seguito, con piccole modifiche).

Inizia esortandola a “darsi da fare notte e giorno” per lui, a superare l’aiuto dei suoi amici e a “eseguire la sua parte” primaria (vv. 39-42); le ricorda il grande ruolo che le sue poesie le hanno assegnato, come *exemplum* di una buona moglie, e la ammonisce a non venir meno ad esso (*magna tibi imposita est nostris persona libellis: / coniugis exemplum diceris esse bonae. / hanc cave degeneres*, “I miei libri ti hanno reso un grande personaggio: vi si dice che tu sei un modello di buona moglie. Bada a non risultarvi inferiore”, vv. 43-45). La sorte lo “ha esposto agli occhi di tutti” e gli “ha dato maggiore notorietà di prima” (come a Capaneo, Ulisse, Filottete), e la sua poesia, a sua volta, “fa avere” a lei “un nome non inferiore a quello di Bittide di Coò”, la donna cantata da Filita (vv. 49-58). *Quidquid ages igitur, scaena spectabere magna, / et pia non parvis testibus uxor eris [...] quarum tu praesta ne livor dicere possit: / «haec est pro miseri lenta salute viri»*, “Qualunque cosa pertanto farai, sarai vista su una grande scena, e testimoni non da poco ti diranno moglie devota [...]. Tu fa’ sì che la loro invidia non possa dire: «Costei è indolente per la salvezza dell’infelice marito»” (vv. 59-60; 65-66).

Come fa con amici e patroni in tutta la raccolta, qui Ovidio ricorda alla moglie i suoi doveri sociali, chiamandola ad un aiuto attivo in un tono ufficiale: le chiede di portare da sola un giogo malcerto e di soccorrere un uomo malato (vv. 67-72), come lui stesso farebbe per lei. Questo è richiesto dal loro “amore coniugale” e dal “patto nuziale”, dai suoi stessi *mores*, e dalla casa nella quale è annoverata, quella di Fabio Massimo: la moglie di Fabio, Marcia (una figlia di Azia, la zia di Augusto) è sua patrona, e questo rapporto deve essere dimostrato dalla moglie del poeta, non solo con gli *officia*, ma anche con la *probitas* (*hoc domui debes, de qua censeris, ut illam / non magis officiis quam probitate colas. / cuncta licet facias, nisi eris laudabilis uxor, / non poterit credi Marcia culta tibi*, “Questo lo devi alla casa, nella quale tu sei annoverata, per coltivarla con la rettitudine non meno che con i servigi. Fa’ pure di tutto, ma se non sarai una moglie degna di lode, non si potrà credere che Marcia sia da te onorata”, vv. 75-78). La moglie di Ovidio è, davvero, una *laudabilis uxor*: gli elogi del suo sposo la proteggono dal *rumor*. E tuttavia, da lei si attende ora un’impresa ulteriore⁶.

Il verso 83 segna una frattura e introduce una richiesta, formulata inizialmente in termini generali:

sed tamen hoc factis adiunge prioribus unum,

6 — In una struttura chiasmica, alla moglie di Ovidio si chiede, prima, di dimostrare la sua affiliazione con Marcia per mezzo della *probitas*, non solo di *officia* e azioni (75-77 *...ut illam / non magis officiis quam probitate colas. / cuncta licet facias...*), poi di compiere fino in fondo il suo *officium*, aggiungendo un’azione a quelle precedenti (83-86 *sed tamen hoc factis adiunge prioribus unum... clauda nec officii pars erit ulla tui* [trad. *infra* nel testo]).

pro nostris ut sis ambitiosa malis.
(*Pont.* 3, 1, 83-84)

Ma tuttavia aggiungi quest'unico gesto a ciò che hai già fatto: sii insistente per alleviare i miei mali.

Non tutte le traduzioni esplicitano la valenza specifica di *ambitiosa*⁷. In questo punto di svolta dell'epistola, il poeta incarica la moglie di un'azione propriamente politica, da rappresentare sulla scena pubblica: essa deve ottenere consenso, procurare favore, o addirittura brigare per lui, come si andrebbe in giro per sollecitare voti o opinioni, per raccomandare – in una parola, per fare propaganda⁸. Quella che viene richiesta alla moglie dell'esule è una mediazione politica: l'equivalente femminile della mediazione con l'imperatore richiesta a Fabio Massimo in *Ex Ponto* 1, 2. Nella nostra lettera, tuttavia, bisogna arrivare molto avanti a leggere prima che Ovidio riveli gradualmente come l'impresa sia niente meno che supplicare la moglie dell'imperatore. Questa missione diplomatica affidata a una donna è così eccezionale, il suo obiettivo così alto, che è necessaria una preparazione meticolosa: il marito deve motivare, incoraggiare e istruire accuratamente la moglie. In precedenza, nella poesia dell'esilio, una simile impresa era stata prefigurata due volte. La prima parte di *Tristia* 5, 2, senza nominarla, rimprovera probabilmente la stessa moglie per non aver osato l'azione a lei richiesta, accostarsi al dio Cesare e pregarlo (*accede rogaque, trist.* 5, 2, 37), per cui il poeta si rivolge direttamente a lui nella seconda parte dell'elegia; e ancora, alla fine di *Ex Ponto* 1, 2, l'immagine della moglie di Ovidio in preghiera agli altari della casa di Fabio Massimo, così che le preghiere della famiglia di lui possano a loro volta placare Cesare, è un preludio al suo approccio diretto alla casa imperiale nella nostra epistola⁹.

Che in *Ex Ponto* 3, 1 sia in gioco un impegno 'politico' è confermato dal lessico dei versi successivi, dove *labora, officii... tui, roganti*, e special-

7 — Tra i più espliciti, Wheeler / Goold 1988 (“be the canvasser for my misfortunes”), Gardini 1999 (“briga per liberarmi dalla disgrazia”) e ora Formicola 2017 (“briga di dar conforto ai nostri mali”).

8 — L'agg. *ambitiosus* è usato con questa pregnanza in *ars* 2, 251-254 *nec pudor ancillas, ut quaeque erit ordine prima, / nec tibi sit servos demeruisse pudor. / nomine quemque suo (nulla est iactura) saluta, / iunge tuis humiles, ambitiose, manus*, “Non c'è vergogna a conciliarsi l'animo delle ancelle, cominciando dal grado più elevato, e l'animo dei servi: saluta ognuno col suo nome (non ci perdi nulla), stringi quelle umili mani tra le tue, come un candidato”; cf. Labate 1984, 224: “Il modello suggerito è quello dell'*ambitio* elettorale (il candidato corteggia la plebe)”; Janka 1997 *ad loc.* Per un altro esempio, riferito a *Cupido*, si veda *am.* 1, 1, 14, con McKeown 1989 *ad loc.* sull'uso in Ovidio e nei poeti augustei; inoltre *am.* 2, 4, 48 *noster in has omnes ambitiosus amor*, “a tutte si protende il mio ambizioso amore”, con Booth 1991 e McKeown 1998. Per un altro esempio ovidiano di donna *ambitiosa pro* un maschio della famiglia vedi *infra*, n. 39.

9 — Cf. *trist.* 5, 2, 33-46; *Pont.* 1, 2, 145-150.

mente *repulsa*, ribadiscono l'immagine di un'impresa politica. *Repulsa* significa in primo luogo "insuccesso elettorale" ("Failure to secure office, electoral defeat", *OLD* s.v. 1)¹⁰; a Roma questa è solitamente una fonte di ignominia e di stigma sociale, che, tuttavia, sono qui risparmiati a chi fa una campagna a favore di qualcun altro:

ut minus infesta iaceam regione, labora,
 clauda nec officii pars erit ulla tui.
 magna peto, sed non tamen invidiosa roganti,
 utque ea non teneas tuta repulsa tua est.
 (*Pont.* 3, 1, 85-88)

Impegnati perché io mi trovi in un paese meno ostile e nessuna parte dei tuoi doveri sarà monca. Ti domando qualcosa di grande, ma non ti viene discredito a chiederlo, e anche se non lo ottieni, il rifiuto non ti arreca danno¹¹.

Segue il motivo topico secondo cui l'ammonimento del poeta è in realtà un riconoscimento di ciò che il destinatario già fa (il motivo del '*currentem incitare*', "incitare chi corre"); qui, tuttavia, la scelta degli *exempla* militari ha una rilevanza speciale:

nec mihi suscense, totiens si carmine nostro,
 quod facis, ut facias teque imitere, rogo.
 fortibus adsuevit tubicen prodesse, suoque
 dux bene pugnantis incitat ore viros.
 (*Pont.* 3, 1, 89-92)

E non adirarti con me se tante volte nei miei carmi ti chiedo di fare ciò che fai e di imitare te stessa. Il trombettiere di solito giova ai valorosi e il comandante con le sue parole incita i bravi guerrieri.

10 — Cfr. ad es. Cic. *off.* 1, 71 *videntur... offensionum et repulsarum quasi quandam ignominiam timere* "sembrano... temere una certa ignominia e disonore derivanti dalle contrarietà e dagli insuccessi"; Hor. *carm.* 3, 2, 17 *virtus repulsa nescia sordidae / intaminatis fulget honoribus* ("il valore che non conosce l'ignobile sconfitta splende di onori senza macchia"), con Nisbet / Rudd 2004 *ad loc.*; Sen. *epist.* 71, 8 e 11. Il verso 88 ricalca *ars* 1, 346, di cui ripete identico il secondo emistichio (*tuta repulsa tua est*: il corteggiamento amoroso è meno impegnativo di quello politico); cf. Labate 1987, 124-125.

11 — Anche qui la traduzione di Wheeler / Goold 1988 è efficace: "Toil that I may rest in a less hostile region and no part of thy duty will halt. Great is my request, yet not one that brings odium to the petitioner; shouldst thou not attain it, thy defeat involves no danger", mentre Formicola 2017 lascia cadere l'immagine politica nel secondo dei due distici: "Che languisca io, sì, ma in una regione meno infesta, intriga, e il tuo dovere non avrai affatto trascurato. Reclamo un dono grande, che non rende invisibile il supplice, e anche se non l'avessi, innocuo ti sarebbe il diniego".

Collocando il termine *viros* alla fine del v. 92, Ovidio prende lo slancio per incitare la moglie a dar prova di una *virtus* maschile, in aggiunta alla sua nota *probitas* (qualità tradizionale di una donna, e di una moglie)¹²:

nota tua est probitas testataque tempus in omne:
sit virtus etiam non probitate minor.
(*Pont.* 3, 1, 93-94)

La tua rettitudine è nota e sperimentata per tutto il tempo a venire: sia anche il tuo ardimento non inferiore alla rettitudine.

La connotazione di *virtus*, qui, è così distintamente maschile e guerriera che occorre un'avvertenza: il poeta assicura alla moglie che non dovrà prendere le armi come un'Amazzone; e, proprio a questo punto, inizia a spiegare che il suo compito sarà implorare una divinità, perché la sua ira contro di lui possa essere mitigata:

nec tibi Amazonia est pro me sumenda securis
aut excisa levi pelta gerenda manu.
numen adorandum est, non ut mihi fiat amicum,
sed sit ut iratum, quam fuit ante, minus.
(*Pont.* 3, 1, 95-98)

Ma per me tu non devi brandire la scure delle Amazzoni e non devi portare con il braccio agile la pelta a mezzaluna. Devi adorare il nume, non perché mi divenga amico, ma perché sia meno irato di quanto non sia stato finora.

Non è neppure necessario che la moglie metta a rischio la propria vita per lui, o osi un inganno: in questo, essa è molto lontana dalle più coraggiose tra le eroine mitiche della fedeltà maritale, a cui egli l'ha spesso paragonata (Alcesti, Laodamia, o l'ingannatrice Penelope):

si mea mors redimenda tua (quod abominor) esset,
[...]
morte nihil opus est, nihil Icarioride tela:
Caesaris est coniunx ore precanda tuo...
(*Pont.* 3, 1, 105; 113-114)

Se tu dovessi riscattare la mia morte con la tua (non voglio pensarlo [...]). Non c'è bisogno della morte, non c'è bisogno della tela della figlia di Icaro: devi pregare con le tue labbra la sposa di Cesare...

12 — Per la *probitas* (di per sé virtù anche maschile: cf. *Ov. Pont.* 1, 9, 39-40 e Hellegouarc' h' 1963, 285-286) come requisito di una buona moglie ed elemento fisso delle sue lodi cf. ad es. *Ov. trist.* 1, 6, 19-20; 5, 5, 45-46; *Luc.* 8, 155-156; *Stat. silv.* 3, 5, 17-18; [*Sen.*] *Oct.* 547-548.

L'azione coraggiosa che Ovidio chiede alla moglie, dunque, pertiene a una sfera maschile che non è la guerra, né un virile sprezzo della morte, ma la politica: un'iniziativa politica audace, da parte di una donna, in un contesto imperiale. Il ruolo di spicco assegnato alla moglie dell'esule corrisponde allo *status* straordinario della consorte dell'imperatore, Livia, la cui autorità morale, statura pubblica e influenza politica sono messi in rilievo nell'ultima parte dell'epistola¹³. Di fatto, l'accresciuta visibilità conferita alla moglie di Ovidio dalla disgrazia del marito, e lo *status* esemplare che le è garantito dalla sua poesia, sono paralleli alla prominenza eccezionale riconosciuta a Livia nella cultura visuale e nel discorso politico augusteo, ed eguagliano la sua metaforica esposizione allo sguardo di molti, esaltata dalla *Consolatio ad Liviam*¹⁴. Il forte impulso all'apparire delle matrone sulla scena pubblica, determinato dal ruolo di Livia come *first lady*, e documentato dalle testimonianze storiche, ha una conseguenza letteraria inattesa in questa celebrazione poetica della consorte esemplare di un esiliato.

Nell'impartire alla moglie precetti minuti su come condurre l'approccio all'imperatrice, Ovidio riconverte la sua *Ars amatoria* (come è noto) in un manuale di cerimoniale cortigiano, e svela così, a posteriori, la retroterra culturale della sua precedente poesia di corteggiamento: la didascalica sociale del *De officiis*, del *De amicitia* e di altre opere di Cicerone, o l'arte di trattare con i 'grandi' delineata nelle *Epistole* di Orazio¹⁵. Il poeta esiliato aveva già applicato quei precetti nel suo appello ad Augusto in *Tristia* 2. La lezione di etichetta politica è ora mirata a una destinataria femminile, che osa appellarsi alla metà femminile dell'imperatore, una *femina princeps* (v. 125). In contrasto con la missione assegnata all'avvocato Fabio Massimo in *Ex Ponto* 1, 2, qui la "cattiva causa" di Ovidio "va taciuta", le parole devono essere sostituite dalle lacrime, e i gesti della donna sono quelli di una supplice: la sua unica richiesta sarà una preghiera, perché il marito sia allontanato da nemici crudeli (vv. 145-158)¹⁶.

13 — Su Livia in Ovidio, e sulle possibili ambiguità della sua rappresentazione in questa epistola (con sfumature diverse), cf. Johnson 1997, Koster 2012, Thakur 2014, 197-199, oltre a Luisi / Berrino 2010, 11-43, 74-78; sulla lettura ironica dei passi encomiastici di *Pont.* 3, 1 restano valide le osservazioni equilibrate di Labate 1987, 125-126, spec. n. 65. Tra gli studi storici recenti su Livia ricordo almeno Barrett 2002 e Braccisi 2016; per le rappresentazioni figurative, Bartmann 1999; Wood 1999, 75-141; sulle manifestazioni di un culto divino, McIntyre 2016, 94 n. 5, con bibliografia, e *passim*.

14 — Barchiesi 2006, 104-107. Cf. *cons. Liv.* 349-356.

15 — Labate 1984, spec. capp. 3 e 4; 1987, 109-129. Per la riformulazione dei precetti dell'*Ars* in *Pont.* 3, 1 cf. inoltre Nagle 1980, 44-46; Davisson 1984; Colakis 1987. Sul modello delle *Epistole* di Orazio nelle *Epistulae ex Ponto* si veda ora Fornero 2014.

16 — *Pont.* 3, 1, 151-152 *tum pete nil aliud, saevo nisi ab hoste recedam: / hostem Fortunam sit satis esse mihi*, "Allora devi chiedere soltanto una cosa: che io sia posto lontano dai nemici crudeli: come nemico mi basti la Sorte".

L'incarico politico assegnato alla moglie di Ovidio, dunque, non si distingue da un atto religioso compiuto nella divina casa imperiale, come è reso evidente dall'uso insistito di immagini e linguaggio sacrali. Non solo la donna deve affrontare direttamente la *maiestas* della dea (*vultum Iunonis adire*, "accostarti al volto di Giunone", v. 145; cf. 155-156 *sentiet illa / te maiestatem pertimuisse suam*, "lei avvertirà che davanti alla sua maestà tu hai provato timore"), ma è invitata a rivolgere prima una preghiera agli dèi – innanzi tutto, per paradosso, *Augustum numen... progeniemque piam participemque tori* ("il nume di Augusto, il suo devoto figlio e la compagna del suo talamo"): Augusto, Tiberio, e Livia stessa, che va adorata all'altare prima ancora che di persona. Persino la raccomandazione di scegliere un giorno e un'ora opportuna, e specialmente di osservare un auspicio favorevole (*auspiciumque favens*: il sostantivo solo qui nelle *Ex Ponto*), suggerisce un'impresa ufficiale, che deve essere preceduta da una cerimonia sacra; e può non essere un caso che la matrice verbale del v. 161 *sed prius imposito sanctis altaribus igni* sia molto simile a *Pont. 2, 1, 32 tura prius sanctis imposuisse focis*, una descrizione dei preparativi di Tiberio per il suo trionfo¹⁷:

lux etiam coepto facito bona talibus adsit
 horaque conveniens auspiciumque favens.
 sed prius imposito sanctis altaribus igni
 tura fer ad magnos vinaque pura deos,
 e quibus ante omnis Augustum numen adora
 progeniemque piam participemque tori.
 sint utinam mites solito tibi more, tuasque
 non duris lacrimas vultibus aspiciant.
 (*Pont. 3, 1, 159-166*)

Guarda ora che per una simile impresa ci sia un giorno buono, un'ora adatta e un auspicio propizio. Ma prima accendi il fuoco sui santi altari e offri incenso e vino puro ai grandi dei: di essi in primo luogo adora il nume di Augusto, il suo devoto figlio e la compagna del suo talamo. Possano essere clementi con te secondo il loro solito e guardare le tue lacrime con un volto privo di severità.

Torniamo, infine, al punto da cui siamo partiti: *sed tamen hoc factis adiunge prioribus unum, / pro nostris ut sis ambitiosa malis* (vv. 83-84 citt.). Ai suoi precedenti *facta*, la moglie di Ovidio deve ora aggiungere

17 — *Pont. 2, 1, 31-34* (*tu [= Fama] mihi narrasti... victorem...*) *claraque sumpturum pictas insignia vestes / tura prius sanctis imposuisse focis, / Iustitiamque sui caste placasse parentis, / illo quae templum pectore semper habet*, "Tu questo mi hai narrato: ...e il vincitore... prima di indossare le vesti ricamate, il suo splendido paramento, ha posto sul sacro fuoco i grani di incenso e ha placato, in piena purezza, la Giustizia di suo padre, che in quel petto ha sempre un tempio".

un'azione politica, mostrandosi *ambitiosa* “a favore” del marito. *Ambire*, *ambitio*, *ambitiosus*, e naturalmente *ambitus*, di rado sono termini neutrali in latino¹⁸; una sfumatura negativa spesso li connota – e questo è quasi invariabilmente il caso quando si tratta dell'ambizione di una donna. Non c'è quasi bisogno di ricordare l'atteggiamento di Tacito verso le donne che usurpano il potere maschile, come Agrippina Maggiore e Agrippina Minore, o la stessa Livia: è un tema ben studiato¹⁹. Quanto al lessico dell'ambizione, l'avverbio *ambitiose* è riferito ad Agrippina Maggiore “in the opaque mutterings of Tiberius, who appreciates the redundancy of an *imperator* when a woman takes charge of the army”²⁰ (*ann.* 1, 69, 4 *nihil relictum imperatoribus, ubi femina manipulos intervisat, signa adeat, largitionem temptet, tamquam parum ambitiose filium ducis gregali habitu circumferat Caesaremque Caligulam appellari velit. potioem iam apud exercitus Agrippinam quam legatos, quam duces; compressam a muliere seditionem, cui nomen principis obsistere non quiverit*)²¹; l'aggettivo *ambitiosus* qualifica l'intero genere femminile nel discorso di Severo Cecina in Senato, contro le donne che accompagnano i mariti nelle province (*ann.* 3, 33, 3 *non imbecillum tantum et imparem laboribus sexum, sed, si licentia adsit, saevum, ambitiosum, potestatis avidum; incedere inter milites, habere ad manum centuriones; praesedissee nuper feminam exercitio cohortium, decursu legionum*)²²; e *ambitus* descrive la competizione delle donne per

18 — Per una panoramica sull'uso dei termini, tra linguaggio tecnico giuridico e uso comune, si veda Trisciuglio 2017, 20-26. Per lo statuto ambiguo di *ambitio*, tra *virtus* e *vitium*, cf. ad es. Sall. *Cat.* 11, 1 *sed primo magis ambitio quam avaritia animos hominum exercebat, quod tamen vitium propius virtutem erat*, “Ma dapprima l'ambizione più che l'avidità tormentava l'animo degli uomini: e questo vizio tuttavia era assai prossimo alla virtù” (negativa invece la connotazione nelle parole di Catone in 52, 22; 52, 26); Quint. *inst.* 1, 2, 22 *licet ipsa vitium sit ambitio, tamen frequenter causa virtutum est*, “può darsi che l'ambizione in sé sia un vizio, ma spesso è causa di virtù”; per la valenza negativa in Seneca, cf. Borgo 1998, 25-27; Malaspina 2000; 2001, n. a *clem.* 1, 3, 5.

19 — Si veda Santoro L'Hoir 1994. Sull'uso del sesso come strumento di influenza politica cf. ad es. Barrett 1999. Con termini diversi, la brama di potere – anche personale – di una donna, manifestata sia “a favore di” che “per mezzo di” un uomo, è anche quella attribuita da Livio a Tullia minore, figlia di Servio Tullio, che attraverso delitti intrafamiliari ottiene prima il matrimonio con Lucio Tarquinio, poi la sua ascesa al trono (Liv. 1, 46-48; cf. Ov. *fast.* 6, 585-610).

20 — Santoro L'Hoir 1994, 12.

21 — “Nulla rimaneva ai generali, quando una donna si metteva a passare in rassegna i manipoli, si accostava alle insegne, prendeva l'iniziativa delle elargizioni, come se non fosse già prova di ambizione il portare in giro il figlio del generale vestito da semplice soldato e tollerare che un Cesare si chiamasse Caligola. Ormai Agrippina aveva presso l'esercito più autorità dei legati e dei capitani; da una donna era stata soffocata una rivolta, contro la quale non aveva avuto forza il nome stesso di Tiberio” [trad. di B. Ceva].

22 — “La donna non solo è debole ed impari alle fatiche, ma, se è presa dalla sfrenatezza, è esigente, intrigante, assetata di potere; comincia a camminare fra i soldati, a tenere ai suoi ordini i centurioni; di recente una donna aveva diretto esercitazioni di coorti, e manovre di legioni”. Cf. la risposta di Valerio Messalino, 3, 34, 2-3 *bella plane accinctis obeunda: sed revertentibus post laborem quod honestius quam uxorium levamentum? at quasdam in ambitionem aut avaritiam prolapsas. quid? ipsorum magistratum nonne plerosque variis libidinibus obnoxios?* (“Alla guerra, s'intende, devono andare uomini che possono agire liberamente; ma quale conforto è più dolce a chi ritorna affaticato

il titolo di consorte imperiale di Claudio, dopo l'uccisione di Messalina (*ann.* 12, 1, 1 *nec minore ambitu feminae exarserant: suam quaeque nobilitatem formam opes contendere ac digna tanto matrimonio ostentare*)²³.

C'è, tuttavia, un'eccezione significativa a questa caratterizzazione, quasi standard, da parte di scrittori (e personaggi) maschili. La coloritura negativa dell'"ambizione" femminile si muta nel suo opposto – un segno di distinzione – quando una donna si dimostra *ambitiosa* non per se stessa, ma 'unicamente' per un maschio della famiglia, che si tratti di un consanguineo o del congiunto più stretto: il figlio, o, come qui, il marito.

Nella *Consolatio ad Helviam matrem*, Seneca definisce nitidamente due paradigmi di donne "ambiziose" tra loro antitetici; al §14, dopo aver elogiato il ritegno altruistico di sua madre verso le risorse, le cariche e l'influenza politica dei figli, accusa la *muliebris impotentia* di quelle madri che sfruttano la *potentia* dei loro figli, e "visto che alle donne non è permesso rivestire cariche, ripongono in loro le proprie ambizioni", *per illos* [sc. *liberos*] *ambitiosae sunt*²⁴:

viderint ille matres quae potentiam liberorum muliebri impotentia exercent, quae, quia feminis honores non licet gerere, **per illos ambitiosae sunt**, quae patrimonia filiorum et exhauriunt et captant, quae eloquentiam commodando aliis fatigant: [3] tu liberorum tuorum bonis plurimum gavisa es, minimum usa; tu liberalitati nostrae semper inposuisti modum, cum tuae non inponeres; tu filia familiae locupletibus filiis ultro contulisti; tu patrimonia nostra sic administrasti ut tamquam in tuis laborares, tamquam alienis abstineres; tu gratiae nostrae, tamquam alienis rebus uteris, pepercisti, et ex honoribus nostris nihil ad te nisi voluptas et inpensa pertinuit. numquam indulgentia ad utilitatem respexit; non potes itaque ea in erepto filio desiderare quae in incolumi numquam ad te pertinere duxisti.

(Sen. *cons. Helv.* 14, 2-3)

Se la vedano quelle madri le quali, con l'incapacità di controllo tipica delle donne, adoperano il potere di cui i figli sono detentori; le quali, visto che alle donne non è permesso rivestire cariche, ripongono in loro le proprie ambizioni; le quali prosciugano e cercano di accaparrarsi i patrimoni dei figli; le quali ne logorano l'eloquenza a furia di metterla a disposizione di altri: [3] tu, diversamente, dei successi dei tuoi figli ti sei rallegrata mol-

di quello che la moglie può offrire? Ammettiamo pure che ve ne siano state alcune che si corruperro nell'ambizione e nella cupidigia; e che? non vi furono forse molti, fra gli stessi magistrati, che si resero colpevoli di varie dissolutezze?").

23 — "Da non minore bramosia erano accese le donne, ciascuna delle quali vantava in gara con le altre la sua nobiltà, la sua bellezza e le sue ricchezze e sfoggiava qualità degne di tanto matrimonio". Cf. anche *ann.* 12, 59, 2 *contra ambitum Agrippinae* ("contro gli intrighi di Agrippina").

24 — Cf. Hallett 1989, 66. Sul ruolo influente delle madri nell'élite romana, Hallett 1984, cap. 5.

tissimo, ma te ne sei avvalsa pochissimo; tu hai sempre messo un freno alla nostra generosità, mentre non lo mettevi alla tua, tu, per quanto figlia di famiglia, hai voluto fare donazioni a dei figli benestanti; tu hai amministrato i nostri patrimoni in modo tale da impegnarti come se fossero tuoi e da astenertene come fossero di altri; tu hai evitato di approfittare del nostro prestigio, come se per te si trattasse di usare beni altrui, e delle nostre cariche non ti ha riguardato altro se non la soddisfazione e le spese. Il tuo affetto non ha mai tenuto in considerazione l'interesse; non è dunque possibile che tu rimpianga, nel figlio che ti è stato strappato, quello che in lui, quando ancora non aveva subito alcun danno, non hai mai ritenuto che ti riguardasse.

[Trad. di A. Cotrozzi]

Questo prototipo di *matres ambitiosae per liberos*, “per mezzo dei loro figli”, è messo in contrasto, più avanti nel testo (§ 19), con l'*exemplum* della zia materna di Seneca, che è stata per lui una madre surrogata; per *indulgentia* (“benvolere”, affetto familiare), essa ha vinto il suo ritegno femminile ed è divenuta addirittura capace di brigare “per” lui, *pro me etiam ambitiosa* – il *pro*, opposto al *per*, fa la differenza:

maximum adhuc solacium tuum tacueram, sororem tuam, illud fidelissimum tibi pectus, in quod omnes curae tuae pro indiviso transferuntur, illum animum nobis maternum. cum hac tu lacrimas tuas miscuisti, in huius primum respirasti sinu. [2] illa quidem adfectus tuos semper sequitur; in mea tamen persona non tantum pro te dolet. illius manibus in urbem perlatus sum, illius pio maternoque nutricio per longum tempus aeger convalui; illa **pro** questura **mea** gratiam suam extendit et, quae ne sermonis quidem aut clarae salutationis sustinuit audaciam, **pro me** vicit indulgentia verecundiam. nihil illi seductum vitae genus, nihil modestia in tanta feminarum petulantia rustica, nihil quies, nihil secreti et ad otium repositi mores obstiterunt quominus **pro me** etiam **ambitiosa** fieret.

(Sen. *cons. Helv.* 19, 1-2)

Non avevo fatto parola, fino a questo momento, di quella che è per te la più grande fonte di conforto, tua sorella, quel cuore a te fedelissimo, in cui si riversano tutte le tue pene come se foste una sola persona, quell'animo materno verso noi tutti. È con lei che hai mescolato le tue lacrime, stretta al seno di lei hai cominciato a riaverti. [2] Lei, è vero, condivide sempre quello che provi: ma, per quanto riguarda la mia persona, non soffre solo per te. In braccio a lei sono stato portato a Roma; grazie alle sue cure affettuose e materne, malato per lungo tempo, mi rimisi in salute; fu lei, per farmi ottenere la carica di questore, ad adoperare al massimo il credito di cui godeva; e questa donna, che non trovava l'ardire per conversare o salutare a voce alta, per me, a causa del bene che mi voleva, vinse la timidezza. Né il suo modo di vivere appartato, né la sua riservatezza, che in mezzo a tanta sfacciataggine femminile risultava

scontrosa, né il suo desiderio di pace, né il suo carattere schivo e portato alla vita tranquilla le furono in alcun modo d'ostacolo impedendole di diventare addirittura capace di brigare per me.

I meriti di questa donna non finiscono qui. Nella sua posizione di moglie del *praefectus Aegypti*, la zia di Seneca ha mostrato una lodevole mancanza di *ambitio*, oltre che di *avaritia*. Lei stessa, quando il marito morì durante un naufragio, vinse dolore e paura e mise a rischio la propria vita, per portare il cadavere a riva e dargli sepoltura²⁵:

haec non ideo refero ut laudes eius exequar, quas circumscribere est tam parce transcurrere, sed ut intellegas magni animi esse feminam quam **non ambitio**, non avaritia, comites omnis potentiae et pestes, vicerunt, non metus mortis iam exarmata nave naufragium suum spectantem deteruit quominus exanimi viro haerens non quaereret quemadmodum inde exiret sed quemadmodum efferret. huic parem **virtutem** exhibeas oportet et animum a luctu recipias et id agas ne quis te putet partus tui paenitere.
(Sen. *cons. Helv.* 19, 7)

Non riferisco queste cose allo scopo di passare in rassegna i suoi meriti, che sfiorare con così brevi accenni equivale a sminuire, ma perché tu comprenda che è di animo grande una donna su cui né l'ambizione né l'avidità, compagne e flagelli di ogni posizione di potere, ebbero la meglio, e che la paura della morte – quando, con la nave ormai rimasta priva delle attrezzature, aveva davanti agli occhi il proprio naufragio – non distolse dal rimanere attaccata al marito senza vita, e dal cercare non come scampare lei al naufragio, ma come portarne fuori il marito per seppellirlo. Bisogna che tu dia prova di un coraggio pari a quello di lei, riprendendoti dal tuo cordoglio e comportandoti in modo da non far pensare a qualcuno che ti rammarichi di aver partorito tuo figlio.

Per questa altruistica prova di coraggio (*virtutem*), la sorella di Elvia è commemorata da Seneca in un paragrafo enfatico e autocosciente, dove il paradigma mitico di Alceste è evocato solo per essere superato²⁶:

25 — 19, 4 *sed si prudentiam perfectissimae feminae novi, non patietur te nihil profuturo maerore consumi et exemplum sibi suum, cuius ego etiam spectator fui, narrabit. carissimum virum amiserat, avunculum nostrum, cui virgo nupserat, in ipsa quidem navigatione; tulit tamen eodem tempore et luctum et metum evictisque tempestatibus corpus eius naufraga evexit* ("Ma, se conosco la saggezza di questa donna assolutamente perfetta, lei non permetterà che ti consumi in un'afflizione destinata a non giovare aniente, e ti porterà l'esempio del suo comportamento, di cui sono stato personalmente testimone. Proprio durante la navigazione aveva perso il marito carissimo, nostro zio, a cui era andata in sposa da ragazza; tuttavia fece fronte contemporaneamente al lutto e alla paura e, naufraga, riuscì a portarne in salvo il cadavere, avendola vinta sulle acque in tempesta").

26 — Sfidare la morte per salvare, non il marito, ma il suo cadavere, è un tratto di nobiltà eccezionale, che ricompare nella storia di Argia (vedi *infra* nel testo); Stazio ne esalta l'amore coniugale, non verso un vivo, ma verso un morto: *Theb.* 12, 194-195 *et, qui castissimus ardor, funus amat* ("e ama lo sposo defunto del più casto degli affetti").

o quam multarum egregia opera in obscuro iacent! si huic illa simplex admirandis virtutibus contigisset antiquitas, quanto ingeniorum certamine celebraretur uxor quae oblita inbecillitatis, oblita metuendi etiam firmissimis maris, caput suum periculis **pro** sepultura obiecit et, dum cogitat de viri funere, nihil de suo timuit! nobilitatur carminibus omnium quae se **pro coniuge** vicariam dedit: hoc amplius est, discrimine vitae sepulcrum viro quaerere; maior est **amor** qui pari periculo minus redimit.
(Sen. *cons.Helv.* 19, 5)

Di quante donne gli straordinari eroismi giacciono nel buio dell'ignoto! Se a questa donna fosse toccato di vivere nei tempi antichi, spontaneamente inclini ad ammirare le virtù, da che gara di talenti poetici sarebbe stata celebrata una moglie che, dimentica della propria debolezza, dimentica del mare che fa paura anche ai più determinati, mise a rischio la propria vita per dare sepoltura a un morto e, mentre pensava al funerale del marito, non ebbe timori riguardo al proprio!

È celebrata nei versi di tutti l'eroina che, per salvare il marito, diede in cambio se stessa: ma questo, volere un sepolcro per il marito a costo di mettere a repentaglio la propria vita, è di più; è più grande l'amore che a parità di rischio ottiene in cambio di meno.

In privato come in pubblico, dunque, a favore della carriera politica del nipote-quasi-figlio, o della sepoltura del marito, la zia di Seneca ha dimostrato eccezionalmente una *ambitio* e una *virtus* maschili del tutto appropriate, trasgredendo il proprio ritegno femminile a vantaggio di un maschio. Lei che “durante i sedici anni in cui il marito governò l'Egitto [...] non fu mai vista in pubblico”, e neppure fu mai oggetto di conversazione²⁷, ottiene ora fama letteraria per mezzo del nipote che ha beneficiato: per aver salvato il cadavere del marito, e per aver promosso la carriera politica di un ‘figlio’²⁸.

27 — Cf. Wilcox 2006, 78.

28 — Sen. *cons.Helv.* 19, 6 *post hoc nemo miretur quod per sedecim annos quibus Aegyptum maritus eius optinuit numquam in publico conspecta est, neminem provincialem domum suam admisit, nihil a viro petiit, nihil a se peti passa est. itaque loquax et in contumelias praefectorum ingeniosa provincia, in qua etiam qui vitaverunt culpam non effugerunt infamiam, velut unicum sanctitatis exemplum suspexit et, quod illi difficillimum est cui etiam periculosi sales placent, omnem verborum licentiam continuit et hodie similem illi, quamvis numquam speret, semper optat. multum erat, si per sedecim annos illam provincia probasset: plus est quod ignoravit* (“Dopo di ciò, nessuno si meraviglia del fatto che, durante i sedici anni in cui il marito governò l'Egitto, lei non fu mai vista in pubblico, non fece entrare in casa sua nessuno dei provinciali, non fece richieste al marito, non permise che le si facessero richieste. Fu così che una provincia portata alle chiacchiere e abile nell'escogitare insinuazioni offensive per i prefetti, nella quale anche i funzionari che non si sono macchiati di colpa non sono sfuggiti alla calunnia, guardò a lei come a un esempio impareggiabile di integrità e – cosa difficilissima per chi ama le battute anche azzardate – tenne a freno ogni eccesso nel parlare, e ancora oggi continua ad augurarsi una simile a lei, anche se non spera di poterla mai avere. Sarebbe stato molto, se per sedici anni la provincia avesse espresso approvazione per lei: è di più che l'abbia ignorata”).

Torniamo a Ovidio. L'“ambizioso” ruolo femminile delineato dal poeta in *Ex Ponto* 3, 1 (*pro nostris ut sis ambitiosa malis*, v. 84) non era destinato ad avere successo, o addirittura ad essere intrapreso. La moglie può non essere stata, infine, all'altezza del compito. Il suo fallimento è in parte responsabile della totale disillusione espressa in *Ex Ponto* 3, 7, 9-12 *quod bene de vobis speravi, ignoscite, amici, / talia peccandi iam mihi finis erit. / nec gravis uxori dicar, quae scilicet in me, / quam proba, tam timida est experiensque parum* (“Perdonatemi, amici, per aver riposto in voi le mie speranze: ormai ho finito di commettere simili errori. E non si dica che sono un peso per mia moglie, che quanto è onesta verso di me, tanto è timorosa e poco capace”).

Per trovare un altro, più eclatante, e questa volta efficace, esempio di *ambitio* in una donna, a favore di un uomo, dobbiamo guardare al mondo del mito, e alle altezze dell'epos. Il sublime mitologico dell'epica flavia, modellato sulle tragedie di Seneca, è un terreno favorevole a iperboli come questa. Nel dodicesimo libro della *Tebaide*, la moglie di Polinice, Argia, e la sorella di lui, Antigone, danno sepoltura al cadavere dell'eroe, sfidando il divieto di Creonte. Di fronte al tiranno, rivendicano la responsabilità dell'azione, e competono per il castigo come se fosse un onore. Per cogliere il paradosso della situazione, Stazio conia un'espressione audace: *ambitur saeva de morte* (12, 456), “aspiravano a una fine crudele” [trad. L. Micozzi]. L'invenzione linguistica, per una gara il cui premio è la morte, anticipa il nesso *ambitiosa mors*, la celebre definizione polemica data da Tacito del suicidio stoico, come gesto ostentato e politicamente sterile²⁹. La ribellione al regime tirannico è in effetti un ruolo tradizionale per le donne in politica, fin dal teatro attico, ed è una fonte di fama per donne esemplari della tradizione romana, da Lucrezia alle “martiri della libertà repubblicana”³⁰.

Sulla scena della *Tebaide*, le due donne agiscono come competitori politici, in nome dell'amore rispettivamente per il fratello e per il marito – in nome di *pietas* e *amor*³¹:

at ipsae
ante rogam saevique palam sprevisse Creontis
imperiam et furtum claro plangore fatentur

29 — Tac. *Agr.* 42, 4 *sciunt, quibus moris est illicita mirari, posse etiam sub malis principibus magnos viros esse, obsequiumque ac modestiam, si industria ac vigor adsint, eo laudis excedere, quo plerique per abrupta sed in nullum rei publicae usum ambitiosa morte inclauerunt*, “Sappiano coloro che son soliti ammirare gli atti di illegalità, che anche sotto cattivi principi vi possono essere uomini grandi e che, con l'obbedienza e un giusto equilibrio accompagnati da un'energica attività, si può giungere a toccare quella fama, per la quale divennero celebri molti che, attraverso vie aspre e scoscese, cercarono una morte sensazionale, senza alcun vantaggio per la cosa pubblica” (trad. L. Lenaz).

30 — Benoist 2015, 267-270.

31 — Bessone 2010; 2011, 210-218; 2015.

securae, quippe omne vident fluxisse cadaver. 455
ambitur saeva de morte animosaque leti
 spes furit: haec fratris rapuisse, haec coniugis artus
 contendunt vicibusque probant: 'ego corpus', 'ego ignes',
 'me pietas', 'me duxit amor'. deposcere saeva
 supplicia et dextras iuvat insertare catenis. 460
 nusquam illa alternis modo quae reverentia verbis,
 iram odiumque putes; tantus discordat utrimque
 clamor, et ad regem qui deprendere trahuntur.
 (*Theb.* 12, 452-463)

Le donne invece ferme davanti al rogo ostentavano di sprezzare gli ordini del crudele Creonte, denunciando col loro acuto pianto l'impresa compiuta di nascosto, tranquille perché vedevano che il cadavere si era interamente consumato. Aspiravano a una fine crudele e le animava la folle, coraggiosa speranza di morte; si contendevano così la colpa di aver sottratto l'una il corpo del fratello, l'altra quello dello sposo, e a vicenda ne adducevano le prove: «Sono stata io a rubare il cadavere», «Io ho acceso il rogo», «L'affetto mi ha spinto», «Mi ha spinto l'amore». Erano felici di implorare il supplizio spietato e di introdurre le braccia nelle catene. Il reciproco rispetto che poco prima era nei loro dialoghi, si sarebbe detto allora odio o collera; tale era il clamore del loro diverbio. Erano loro a trascinare dal re chi le aveva sorprese.

L'eccezionale comparsa di una donna sulla scena pubblica e politica è un successo, quando l'amore per un uomo giustifica l'eccezione. In quel caso, la rottura delle norme sociali è legittimata dall'affetto familiare, o dall'amore coniugale. La variante di questo ruolo femminile che si può definire "La moglie eroica dell'eroe sventurato" ha avuto una lunga fortuna nella cultura occidentale. Nella chiusa del *Fidelio* di Beethoven, Leonore si spoglia degli abiti maschili e rivela la sua identità, mentre si lascia cadere sul marito Florestano per proteggerlo col suo corpo, pistola in pugno; persino Pizarro, governatore della prigione di Stato, è ammirato di fronte al coraggio inaudito della donna, che stava fronteggiando come fosse un uomo; e il *Singspiel* termina con le lodi de "L'amore alleato al coraggio" (*Liebe... im Bunde / mit Mute*) e di Leonore "la gloria delle donne" (*der Frauen Zierde*), "la donna che ha salvato lo sposo" (*Retterin des Gatten*).

Le parole della stessa Leonore, nella Scena Quinta del Secondo Atto, suonano come un commento a un'intera tradizione letteraria di donne rese coraggiose dall'amore coniugale³²:

32 — Una tradizione che trova un fondamento teorico nella concezione platonica di Eros come origine della virtù (ἀρετή), persino nelle donne: cf. Bessone 2015, 119; 133-135.

Nichts, mein Florestan!
 Meine Seele war mit dir:
 wie hätte der Körper sich nicht stark gefühlt,
 indem er **für sein besseres Selbst** stritt?

(L. van Beethoven, *Fidelio*, libretto di J. F. Sonnleithner e G. F. Treitschke)

Nulla, mio Florestano!
 La mia anima era con te:
 poteva il corpo non sentirsi forte
 a lottare per la parte migliore di sé?

[Trad. di O. Cescatti]

Per una gran parte della cultura antica e moderna, questo è ciò che permette a una donna di oltrepassare il confine di genere: l'amore per un uomo la rende pari alla metà migliore di se stessa³³.

2. Impero dell'amore, amore dell'impero: l'imperialismo di Venere e Amore

Lo spazio del mito permette di esplorare l'ambizione femminile anche proiettandola nel mondo immaginato dei rapporti di potere tra gli dèi, e tra dèi e uomini: una rappresentazione favolosa che può assumere i tratti di una riflessione sui ruoli di genere e sulla storia contemporanea. In nessun luogo della letteratura latina la natura erotica della brama di potere è espressa con più efficacia che nel ritratto ovidiano di una Venere 'imperialista' nel quinto libro delle *Metamorfosi*. In una fase iniziale della storia del mondo, la prima comparsa della dea dell'amore è una climax narrativa agli amori degli dèi, che hanno spinto il poema nella prima pentade con la forza del desiderio erotico³⁴. La pulsione sessuale delle supreme divinità

33 — Cf. Wilcox 2006, 74 sulle *Consolationes* di Seneca rivolte a donne: "In this respect, the female exemplars conform to Parker's study [Parker 1998] of how Roman *exemplum* literature reaffirms the social *status quo* by depicting women who «in times of crisis become increasingly masculine» in order to reassert the masculine values on which the household and community are based [...]. The text, which both effaces gender differences and reasserts them".

34 — Rosati 2008, spec. 148-151 (cf. 150-151: "Ovidio indica quindi nell'eros la legge universale del desiderio, e gli 'amori divini' ne sono la rappresentazione più spettacolare... il percorso del desiderio... si tratta... di un atto di forza della divinità, che a sua volta subisce il dominio della passione, vale a dire è a sua volta vittima di un atto di forza di una potenza superiore, anzi della potenza suprema, quella di Eros. Il dio che domina uomini e dèi è quindi il punto di origine di una catena di potere che ha al suo estremo opposto un mortale, il bersaglio e vittima su cui si scarica questo incontrollabile flusso di energia, l'energia del desiderio. Che del resto il potenziale libidico, cioè la propensione all'eros, sia espressione diretta del potere in quanto tale lo conferma il fatto che è proprio Giove, vale a dire 'il padre degli dèi e degli uomini', il dio proverbialmente più coinvolto in avventure amorose, e subito dopo di lui il fratello Nettuno (cui nella spartizione del mondo era toccato in sorte il secondo regno, quello del mare, dopo quello celeste). E questa esibizione di potere da parte degli dèi (maschi) ha proprio nel teatro erotico del poema la sua manifestazione più spettacolare").

maschili, detentrici del potere sui tre regni dell'universo, viene ricondotta qui al potere supremo – davvero universale – rivendicato dalla dea del desiderio³⁵. Nell'epos di Ovidio, Venere rappresenta una “femminilizzazione della grande politica”³⁶, e impersona il nesso profondo tra eros e potere – quasi un simbolo dell'identità tra il desiderio, erotico o politico, di conquista e di possesso³⁷.

Prima di soffermarci su quel passo, leggiamo un po' più avanti. Verso la fine dell'ultima pentade, dove il mito si muta nella storia di Roma, Venere riapparirà nel suo ruolo nazionale di *Aeneadum genetrix*, o meglio, di *Aeneae genetrix* (*met.* 15, 762; cf. 14, 605 *genetrix*), con una personalizzazione significativa del suo patronato, ristretto dal popolo romano a una *gens* e ai suoi individui d'eccezione: il figlio Enea, il suo discendente Cesare, e il figlio adottivo di quest'ultimo, Ottaviano Augusto. Alla fine delle *Metamorfosi*, in un Olimpo stilizzato come il Senato di Roma, con Giove come *princeps*, Venere replica il suo ruolo di supplice a favore della sua discendenza: reclama la divinizzazione di Enea, che il padre Giove le aveva profetizzato nel primo libro dell'*Eneide*³⁸. Ovidio aggiorna la scena al suo epos post-virgiliano, accentuandone la connotazione politica, e fa di Venere una madre ‘*ambitiosa pro*’, “intrigante in favore di”, suo figlio³⁹:

iamque deos omnes ipsamque Aeneia virtus
 Iunonem veteres finire coegerat iras,
 cum, bene fundatis opibus crescentis Iuli,
 tempestivus erat caelo Cythereius heros.
ambieratque Venus superos colloque parentis 585
 circumfusa sui ‘numquam mihi’ dixerat ‘ullo
 tempore dure pater, nunc sis **mitissimus**, opto,

35 — La sovranità, non di Venere ma di Amore, sugli dèi sovrani del mondo è formulata da Ovidio per bocca di Fedra in *epist.* 4, 11-12 *quidquid Amor iussit, non est contemnere tutum: / regnat et in dominos ius habet ille deos* (“È quello che Amore comanda, non è prudente spregiarlo; egli regna e ha potere sugli dèi sovrani”): nell'esordio dell'epistola, il topos elegiaco allude al programma di vendetta contro il giovane ribelle enunciato da Afrodite nel prologo dell'*Ippolito*.

36 — Barchiesi 1999, 119 (vedi *infra*, n. 44). Su Venere nelle *Metamorfosi*, oltre agli studi citati qui di seguito, cf. Stephens 1958; von Albrecht 1982.

37 — Cf. Rosati 2009, 193: “si ha così una «erotizzazione» della politica, ossia un ricorso all'eros come strumento della politica, o se si vuole, una politicizzazione dell'eros, del quale si mostrano il carattere e le potenzialità politiche”.

38 — Feeney 1991, 211-214 (spec. 213).

39 — Ovidio usa qui non l'agg., ma il verbo *ambire* (v. 585), mentre *pro* compare al v. 595 (come a 15, 816, in una scena parallela): vedi *infra* nel testo. L'agg. *ambitiosa* è invece riferito a uno dei modelli di questa Venere ovidiano-virgiliana, una dea madre che diventa *pro nato... ambitiosa suo*: Teti, madre di Achille, che nell'*Iliade* ottiene da Efesto le armi per il figlio; cf. *met.* 13, 288-291 (discorso di Ulisse nell'*armorum iudicium*) *scilicet idcirco pro nato caerulea mater / ambitiosa suo fuit, ut caelestia dona, / artis opus tanta, rudis et sine pectore miles / indueret?* (“Proprio per questo la cerulea madre trafficò tanto in favore del figlio, vale a dire perché queste armi, dono divino, opera d'arte di estrema raffinatezza, fossero indossate da un soldato rozzo e privo di cultura?”); si veda Hardie 2015 *ad loc.* per il gioco verbale nel definire *ambitiosa* la dea del mare, che “gira intorno” alla terra.

Aeneaeque meo, qui te de sanguine nostro
 fecit avum, quamvis parvum des, optime, numen,
 dummodo des aliquod. satis est inamabile regnum 590
 aspexisse semel, Stygios semel isse per amnes'.
adsensere dei, nec coniunx regia vultus
 immotos tenuit placatoque **adnu** ore.
 tum pater 'estis' ait 'caelesti munere digni,
 quaeque petis **pro quoque petis**; cape, nata, quod optas'. 595
 fatus erat. gaudet gratesque agit illa parenti...
 (Ov. *met.* 14, 581-596)

Il valore di Enea aveva ormai costretto gli dèi tutti, e soprattutto Giunone, a deporre l'antica ira, giacché, posta su solide basi l'autorità di Iulo diventato uomo, l'eroe figlio della dea di Citera era pronto per il cielo. Venere sollecitò gli dèi superi, e gettando le braccia al collo di suo padre, «O padre, che mai un solo istante fosti duro con me, questa volta ti prego di essere buonissimo, e al mio Enea, che tramite il suo sangue ti ha fatto nonno, concedi, o buonissimo, un titolo divino: piccolo quanto vuoi, ma divino. È già abbastanza che abbia visto una volta l'odioso regno, che abbia navigato una volta i fiumi stigi». Gli dèi acconsentirono, e anche la sposa di Giove non se ne restò con lo sguardo impassibile, ma annuì con volto pacificato. Allora il padre «Siete degni» disse «di un dono celeste, sia tu che chiedi sia colui per cui chiedi: prendi, o figlia, ciò che vuoi». Così disse. Gioisce Venere e ringrazia il padre...

[Trad. di G. Chiarini]

Una volta che il potere di suo nipote Iulo si è consolidato, Venere chiede agli dèi, e a suo padre, di rendere Enea un dio. Al verso 585, *ambieratque Venus superos*, Philip Hardie commenta: “*Ambio*, «fare propaganda politica», parla la lingua della vita politica di Roma”⁴⁰. Si può aggiungere che anche la richiesta della dea al padre di mostrarsi *mitissimus* (v. 587) è connotata politicamente: proietta sul re degli dèi la *clementia* attesa dall'imperatore romano, 'padre' metaforico del suo popolo, ed equivalente di Giove in terra.

Un libro più avanti, tocca a Giulio Cesare essere divinizzato, così che suo figlio Ottaviano Augusto possa essere figlio di un dio. Venere è di nuovo attiva sulla scena politica, fin dalle prime avvisaglie della congiura – e, se non può mutare il fato, fa di tutto per sfruttarlo a favore della sua discendenza. Come nota Feeney, “her concern manifests itself in ‘canvassing’ (*ambitus* is what she is up to at 15.764, just as at the apotheosis of

40 — Hardie 2015 a 14, 585 (che cita inoltre *met.* 9, 432 *ambitione*). Cf. Feeney 1991, 207: “Venus ‘canvasses’ the gods, as does Hercules in the *Apocolocyntosis*... parody of senatorial procedure (*Apoc.* 9)”.

Aeneas, 14.585)”; così anche Hardie: “Venere fa una campagna elettorale per trovare aiuto; cf. la scena parallela a XIV 585-6...”⁴¹. Ecco il passo:

ne foret hic igitur mortali semine cretus, 760

ille deus faciendus erat; quod ut aurea vidit

Aeneae genitrix, vidit quoque triste parari

pontifici letum et coniurata arma moveri,

palluit et **cunctis, ut cuique erat obvia, divis**

‘aspice’ **dicebat** ‘quanta mihi mole parentur 765

insidiae quantaque caput cum fraude petatur,

quod de Dardanio solum mihi restat Iulo.

[...]

quid nunc antiqua recordor

damna mei generis? timor hic meminisse priorum 775

non sinit; en acui sceleratos cernitis enses!

quos prohibete, precor, facinusque repellite, neve

caede sacerdotis flammam extinguite Vestae’.

talia neququam toto Venus anxia caelo

verba iacit superosque movet; qui rumpere quamquam 780

ferrea non possunt veterum decreta sororum,

signa tamen luctus dant haud incerta futuri...

[...]

‘hic sua complevit **pro quo**, Cytherea, **laboras**

tempora, perfectis quos terrae debuit annis.

ut deus accedat caelo templisque colatur

tu facies natusque suus, qui nominis heres

impositum feret unus onus caesique parentis 820

nos in bella suos fortissimus ultor habebit’.

(Ov. *met.* 15.760-767; 774-782; 816-821)

Ma perché questo non fosse di stirpe umana, quello bisognava che fosse fatto dio. Quando l’aurea madre di Enea lo capì, e vide che si preparava al pontefice un’acerba morte, e le armi dei congiurati erano già pronte, impallidì, e a tutti gli dèi che incontrava «Guarda» diceva «quale tremenda insidia mi si sta preparando, con quanta perfidia si attenti all’unico che mi rimanga della stirpe di Iulo, discendente di Dardano [...].

Che bisogno ho di ricordare le antiche disgrazie della mia stirpe? Il timore presente mi vieta di ripensare a quelli passati: empie spade, vedete, si affilano contro di me. Vi prego, fermatele, impedite il delitto! non estinguette il fuoco di Vesta con l’uccisione del sacerdote!». Tali discorsi Venere angosciata sparge inutilmente per tutto il cielo, e commuove gli dèi. Questi, è vero, non possono infrangere i ferrei decreti delle antiche sorelle, ma inviano non incerti segni premonitori del lutto imminente [...].

41 — Feeney 1991, 211; Hardie 2015 a *met.* 15, 761-764.

[Giove] «Costui, per il quale, dea di Citera, ti affanni, ha compiuto il suo tempo, ha concluso gli anni dovuti alla terra. Tu e suo figlio farete che egli come dio salga al cielo e abbia il suo posto nei templi, suo figlio, erede del nome, sosterrà da solo il peso ricevuto, e, fortissimo vendicatore dell'uccisione del padre, ci avrà in guerra al suo fianco».

In una continuazione dell'*Eneide*, Venere appare ora inserita in una struttura di potere divina che garantisce – e allo stesso tempo riflette – la struttura dell'impero romano. Per il “suo” Enea, e i discendenti, è venuto il tempo di vedere compiute le profezie di Virgilio, e di ricevere un culto di stato ufficiale, sotto il patronato di *Venus Genetrix*. Le *Metamorfosi* mostrano così finalmente realizzata la politica di potere della Venere virgiliana – quasi anticipando il ruolo storico delle madri nella successione imperiale, e con un cenno al potere delle donne nelle monarchie ellenistiche⁴².

C'è, tuttavia, un altro senso – più irriverente – in cui il poema di Ovidio commenta il ruolo politico giocato da Venere nell'*Eneide*. Molto è stato detto sulla scena del quinto libro in cui la dea chiede al figlio Cupido di far innamorare Plutone di Proserpina⁴³:

videt hunc Erycina vagantem
monte suo residens natumque amplexa volucrem
'arma manusque meae, mea, nate, potentia' dixit, 365
'illa, quibus superas omnes, cape tela, Cupido,
inque dei pectus celeres molire sagittas,
cui triplicis cessit fortuna novissima regni.
tu superos ipsumque Iovem, tu numina ponti
victa domas ipsumque regit qui numina ponti. 370
Tartara quid cessant? cur non matrisque tuumque
imperium profers? agitur pars tertia mundi.
et tamen in caelo (**quae iam patientia nostra est!**)
spernimur ac mecum vires minuuntur Amoris.
Pallada nonne vides iaculatricemque Dianam 375
abscessisse mihi? Cereris quoque filia virgo,
si patiemur, erit; nam spes adfectat easdem.
at tu **pro socio**, si qua est **mea**⁴⁴ gratia, **regno**
iunge deam patruo'. dixit Venus; ille pharetram
solvit et **arbitrio matris** de mille sagittis 380
unam seposuit, sed qua nec acutior ulla

42 — Barchiesi 1999, 117-119 (cf. 119: “The echoes of Callimachus, Bion and Theocritus converge to define the change of political regime in Rome as an – unexpected – feminization of grand politics. The Alexandrian character of the passage is reinforced by the use of monarchic models of power”).

43 — Schmitzer 1990, 212-213; Hinds 1987, 107-113 e 133-134; Johnson 1996 e 2008, 64-71 (interpretazione politica attualizzante); Barchiesi 1999; Zissos 1999; Rosati 2009 *ad loc.*

44 — Rosati 2009 si discosta qui dall'edizione di Tarrant (che stampa il trådito *ea*) per accogliere *mea*, proposto da Heinsius (e che doveva essere lezione di codici recenziatori).

nec minus incerta est nec quae magis audiat arcum,
oppositoque genu curvavit flexile cornum
inque cor hamata percussit harundine Ditem.

(Ov. *met.* 5, 363-384)

Ericina, dall'alto del suo monte, lo vede vagare e, a sé l'alato figliolo stringendo, 'Mie armi e mie mani, mio potere, o figlio' disse, 'prendi quelle frecce con cui vinci tutto, Cupido, e lanciale svelto nel petto del dio a cui toccò in sorte l'ultimo dei tre reami. Tu gli dèi superni, tu lo stesso Giove, tu i numi del mare vinti costringi, tu persino il signore dei numi del mare. Perché il Tartaro non deve fare eccezione? Perché non estendi il dominio tuo e di tua madre? È la terza parte del mondo! Io, in cielo (che pazienza ho avuto sinora), sono disprezzata, e con me è sminuito anche il potere d'Amore. Pallade, ad esempio, e Diana saettatrice non mi tengono in conto. E anche la figlia di Cerere, se la lasciamo fare, resterà vergine: nutre le stesse aspirazioni. Ma tu, per il regno comune, se ho qualche potere, fa' che la fanciulla s'unisca allo zio'. Disse Venere. Lui aprì la faretra e, assecondando la madre, tra mille frecce una ne scelse, la più appuntita, la più sicura, la più sensibile all'arco di tutte. Piegato il ginocchio, curvò il flessibile corno e colse Dite nel cuore col missile alato.

In contrasto col piano di Zeus nell'*Inno a Demetra*, qui il ratto è attribuito "to the sole agency of Venus and Cupid", "as the Empress and Commander in Chief of an empire" (Johnson 1996, 125-126)⁴⁵: la proposta che la dea fa al figlio è di espandere il loro *imperium* condiviso, conquistando un'altra parte dell'universo (vv. 371-372); questo significa anche sopraffare una potenziale ribelle nel suo regno celeste (vv. 373-377)⁴⁶.

Questa Venere ri-formula l'appello da lei rivolto ad Amore in *Eneide* 1, per far innamorare Didone (e garantire a Enea un soggiorno sicuro)⁴⁷:

'nate, meae vires, mea magna potentia, solus,
nate, patris summi qui tela Typhoëa temnis,
ad te confugio et supplex tua numina posco.
(Verg. *Aen.* 1, 664-666)

«Figlio, mia forza, mia grande potenza, tu figlio che solo
non hai paura dei dardi tifei del padre supremo,
tu mio rifugio, il tuo nume io supplice invoco in aiuto».

[Trad. di A. Fo]

45 — La formulazione della Johnson è anticipata da Labate 1984, 77 (non citato): "Venere parla nelle *Metamorfosi* come un principe, che, sollecito della grandezza e della solidità del suo impero, affida al proprio generale il compito di riaffermare prestigio ed egemonia, estendendo i confini del dominio. Linguaggio, temi, forme dell'argomentazione, sono sempre quelli dell'imperialismo di Roma". Per il contrasto con l'*Inno omerico a Demetra* cf. Zissos 1999, 107.

46 — Si veda Rosati 2009 al v. 376 per esempi di *abscedo* riferito a ribelli in Livio e Tacito.

47 — Cf. Heinze 1919, 7 e n. 2 [= 1960³, 312-313 e n. 4].

L'allusione virgiliana risulta ancora più pungente, perché Ovidio distorce l'*incipit* del discorso di Venere nell'*incipit* dell'*Eneide* stessa – con *arma manusque* che riecheggia *arma virumque* (Verg. *Aen.* 1, 1): *'arma manusque meae, mea, nate, potentia' dixit, / 'illa, quibus superas omnes, cape tela, Cupido...'* (*met.* 5, 365-366 cit.). Gli *arma* di Cupido sostituiscono qui gli *arma* dell'altro figlio di Venere, in un incontro provocante fra epica ed elegia, come ha mostrato Stephen Hinds (1987, 133).

La pulsione per il potere, politico o 'erotico', ovvero politico per mezzo dell'eros, appare identica. Un effetto così brillante è un commento non privo di irriverenza sull'imperialismo romano, ed è allo stesso tempo una riflessione sulla natura 'imperialista' dell'amore. Qui come altrove, Ovidio crea un cortocircuito tra Venere come dea dell'amore e come antenata di Augusto. La città di Enea è ora la città di Venere, si dice nell'*Ars amatoria*: *mater in Aeneae constitit urbe sui* ("Venere ha posto la sua sede nella città del figlio Enea", *Ov. ars* 1, 60); e, nella città di suo figlio, Venere ora "regna": *at Venus Aeneae regnat in urbe sui* ("ma Venere regna nella città del suo Enea", *am.* 1, 8, 42). Nell'elegia erotica di Ovidio, la missione virgiliana del figlio di Venere, compiuta con l'aiuto della madre, viene fatta coincidere, provocatoriamente, con l'affermazione su Roma della dea dell'amore. Qui nelle *Metamorfosi*, come nelle parole della ruffiana Dipsas negli *Amores*, il *telos* politico dell'*Eneide* – l'istituzione del potere di Enea, quindi di Augusto – trova un parallelo nell'istituzione da parte di Venere del proprio potere erotico, che qui viene proiettato su scala mondiale.

Dea imperialista, o meglio, 'imperialista sessuale' (come l'ha definita Patricia Johnson), questa Venere vuole che il re dell'Ade si innamori, e che la figlia di Cerere sia vittima del suo rapimento: un dominio tirannico sulla mente e sul corpo dei suoi sudditi. Non dovremmo dimenticare (o forse dovremmo?) che questo non è un ritratto imparziale di Venere: stiamo ascoltando il canto di Calliope, nella gara con le Pieridi, di fronte a una giuria di ninfe – le vittime più frequenti della violenza erotica nel poema –⁴⁸; e quel canto viene ora riferito da una Musa a Minerva, la dea vergine, una delle ribelli esplicitamente elencate da Venere⁴⁹. Ma, appunto, la narrazione polifonica delle *Metamorfosi* permette a punti di vista molteplici di rivendicare la propria parte di verità.

Di fatto, nell'attribuire agli dèi dell'amore una pulsione imperialistica ed espansionistica, Ovidio sta aggiornando la rappresentazione greca di *Eros tyrannos* all'età di Augusto: mentre enuncia un piano di conquista degli Inferi, Venere si appropria di uno slogan della propaganda augustea, *imperium proferre*, come formulato nell'*Eneide* (*met.* 5, 371-372 cit. *cur non matrisque tuumque / imperium profers?*; cf. Verg. *Aen.* 6, 794-795 *super*

48 — Zissos 1999.

49 — Johnson 2008, 47-52.

et Garamantas et Indos / proferet imperium, “e al di sopra dei Garamanti e degli Indi / estenderà il suo dominio”)50. C'è ironia in questo ritratto di una *genetrix* persino più megalomane del suo discendente: e l'estensione davvero cosmica di un impero erotico che si espande fino agli Inferi suona come una caricatura delle pretese ecumeniche dell'Impero Romano51.

Vi è un ulteriore effetto ironico. Ovidio combina le rappresentazioni parallele del potere universale di Eros e di Afrodite, offerte a ritmo alterno dalla tradizione greco-romana52, nell'immagine politica di un *socium regnum*. O, almeno, questa è la retorica di Venere nel persuadere il figlio; in realtà, qui Venere è la mente, Amore il suo braccio armato. Con uno stacco rispetto al tono espressamente supplichevole della Venere di Virgilio (*ad te confugio et supplex tua numina posco*, *Aen.* 1, 666 cit.), questa dea madre lusinga il suo potente figlio al tempo stesso in cui esalta il proprio potere: lo apostrofa con movenze innologiche (vv. 369-370), per poi virare su un tono impaziente e imperioso (vv. 371-372); si associa all'*imperium* di Amore (*matrisque tuumque... imperium... patientia nostra... spernimur... mecum vires... Amoris*, vv. 371-374), ma fa della repressione dei ribelli un suo cruccio personale (*nonne vides... abscessisse mihi?*, vv. 375-376); e insiste sul regno condiviso, mentre sottolinea con affettata modestia il favore di cui gode (*pro socio, si qua est mea gratia, regno*, v. 378). Così, quando il fanciullo obbedisce con prontezza alla madre (non diversamente che nell'*Eneide*)53, l'espressione *arbitrio matris* rivela l'effettivo rapporto di potere tra i due (*dixit Venus; ille pharetram / solvit et arbitrio matris de mille sagittis / unam seposuit*, vv. 379-381). Come osserva Mairéad McAuley nel suo libro recente sulla rappresentazione della maternità a Roma, “Ovid's Venus acts unashamedly like the archetypal 'ambitious mothers' reviled by Roman moralists like Seneca (*Helv.* 14.2) and reflected in Tacitus' portraits of Livia and Agrippina, mothers who use their son's political career to fulfil their own insatiable thirst for power”54.

Ecco, dunque, un'altra *mater ambitiosa per liberum suum*, ambiziosa 'per mezzo di' suo figlio, in contrapposizione alla Venere *ambitiosa pro*, 'per' la sua prole, che trama a favore della sua dinastia storica alla fine del

50 — Schmitzer 1990, 213; Rosati 2009 *ad loc.*

51 — Questa coloritura politica negativa non impedisce qui (a differenza che in *met.* 14 e 15) una valorizzazione del genere elegiaco come modello letterario e componente stilistico-narrativa del discorso epico delle *Metamorfosi*.

52 — Il potere universale di Eros è già definito in Hes. *Theog.* 120-122 (cf. poi ad es. Soph. *Trach.* 441-448; Eur. fr. 433 Kannicht); per quello di Eros e Afrodite insieme cf. Soph. *Ant.* 787-800 (terzo stasimo: dall'esaltazione iniziale di Eros si passa a quella finale di Afrodite, nei vv. 799-800, su cui Griffith 1999: “Aphrodite and Eros (interchangeable here, as often)”; Eur. *Hipp.* 525-544 (primo stasimo) e 1268-1281, su cui vedi *infra* nel testo; per quello di Afrodite cf. *hymn.Hom.Apbr.* (5), 1-6; 34-37; Soph. fr. 941 Radt; Eur. *Hipp.* 443-450 (nutrice); Eur. fr. 898 Kannicht.

53 — Cf. *Aen.* 1, 689 *paret Amor dictis carae genetricis* – ma il tono è del tutto diverso.

54 — McAuley 2015, 146 e n. 89.

poema – ma le due sono davvero così distanti fra loro? Come ha mostrato Barchiesi, nel testo di Ovidio “the goddess’ masterplot suggests a reading of the *Metamorphoses* as ‘from Chaos, to Venus’ takeover of Rome”⁵⁵.

Le radici di questo intreccio erotico-politico che connota la dea dell’amore affondano in una tradizione letteraria illustre. *L’Ippolito* di Euripide (non confrontato dai critici ovidiani, per quanto ho potuto vedere) è un presupposto rilevante, credo, per comprendere l’invenzione di Ovidio – anche se non presenta una relazione madre-figlio (là Eros è figlio di Zeus, un caso unico). Le formule del potere universale di Afrodite ed Eros si avvicinano per tutta la tragedia⁵⁶, ma, a un certo punto, convergono in una sinergia, in cui Eros appare piuttosto subordinato, e viene messa in risalto la preminenza della dea. È così nelle parole del coro verso la fine del dramma:

σὺ τὰν θεῶν ἄκαμπτον φρένα καὶ βροτῶν
ἄγεις, Κύπρι, σὺν
δ’ ὁ ποικιλόπτερος ἀμφιβαλῶν
ὠκυτάτῳ πτερῶι·
 ποτᾶται δὲ γαῖαν εὐάχητόν
 θ’ ἄλμυρὸν ἐπὶ πόντον
 θέλγει δ’ Ἔρωσ ὡι μαινομέναι κραδίαι
 πτανὸς ἐφορμάσῃ χρυσοφαῆς,
 φύσιν ὄρεσκόων σκύμνων πελαγίω
 θ’ ὅσα τε γὰ τρέφει
 τὰ τ’ αἰθόμενος ἄλιος δέρκεται
 ἄνδρας τε· σμπάντων βασιληίδα τιμάν·
 Κύπρι, τῶνδε μόνα κρατύνεις.
 (Eur. *Hipp.* 1268-1281)

Trascini l’animo inflessibile degli dèi e quello degli uomini, Afrodite, e con te Amore dalle ali variopinte, che li avvolge nel volo velocissimo. Vola sulla terra e sul mare sonoro, e incanta i cuori folli assaltandoli in volo con la sua luce dorata – le bestie dei monti e del mare, e tutte quelle che nutre la terra percorsa dal sole cocente, e gli uomini. Su tutti, Afrodite, tu sola eserciti un potere sovrano.

[Trad. G. Paduano]

55 — Barchiesi 1999, 125. Cf. anche McAuley 2015, 148 n. 95: “Johnson [1996] maintains that the Ovidian allusion highlights the difference between the two Venuses and the *imperium* each seeks – one is patriotically furthering the cause of Rome and her grandson, while the other seeks her own territory to rule. ‘Calliope’s version of the rape’s motivation becomes a commentary on the *Aeneid*’s patriotic and maternal Venus by replacing her with a sexual imperialist who lacks even the excuse of the glory of Rome to fall back upon for her behavior’ (1996: 135). But is the distinction so clear-cut? As is clear from my discussion, I see both Venuses as maternal in different but associated ways”.

56 — “The poet uses the two as indifferent alternatives to personify the power of sexual passion”, Barrett 1964 a 1280-1282.

È così, inoltre, nel famoso primo stasimo, in cui *Eros tyrannos* è di fatto il braccio militare di Afrodite, lui che scaglia il dardo di *lei* con le *sue* mani (βέλος... τὸ τὰς Ἀφροδίτας ἴησιν ἐκ χερῶν / Ἔρωσ) – ecco un precedente di *arma manusque meae* (*met.* 5, 365), la presuntuosa metafora impiegata dalla Venere di Ovidio nel rivolgersi al figlio:

Ἔρωσ Ἔρωσ, ὃ κατ' ὀμμάτων
στάσεις πόθον, εἰσάγων γλυκεῖαν
ψυχῆι χάριν οὐς ἐπιστρατεύσει,
μή μοι ποτὲ σὺν κακῶι φανείης
μηδ' ἄρρυθμος ἔλθοις.
οὔτε γὰρ πυρὸς οὔτ' ἄστρον ὑπέρτερον βέλος
οἶον τὸ τὰς Ἀφροδίτας ἴησιν ἐκ χερῶν
Ἔρωσ ὁ Διὸς παῖς. 530

ἄλλως ἄλλως παρά τ' Ἀλφεῶι
Φοίβου τ' ἐπὶ Πυθίοις τεράμνοις
βούταν φόνον Ἑλλάς αἰ' ἀέξει
Ἔρωτα δέ, τὸν τύραννον ἀνδρῶν,
τὸν τὰς Ἀφροδίτας
φιλάτων θαλάμων κληιδούχον, οὐ σεβίζομεν,
πέρθοντα καὶ διὰ πάσας ἰέντα συμφορᾶς
θνατοὺς ὅταν ἔλθῃ.

(Eur. *Hipp.* 525-540)

Amore, che stilli sugli occhi il desiderio, inducendo il dolce fascino nell'animo di quelli che assalti, non apparirmi assieme alla sventura, non venire in dissonanza. Né la fiamma del fuoco né i raggi delle stelle sono pari a quelli di Afrodite, che scaglia con le sue mani Amore, figlio di Zeus. Invano, presso l'Alfeo e nel tempio pitico di Apollo la Grecia accumula sacrifici di buoi, / e Amore, signore degli uomini, che tiene le chiavi delle stanze di Afrodite, non lo veneriamo, lui che quando arriva devasta gli uomini, scagliandoli in ogni rovina.

Nelle parole di Venere, Ovidio usa Euripide contro Virgilio, per declassare Amore da “forza e grande potenza” della madre (*Aen.* 1, 664 *'nate, meae vires, mea magna potentia'*) a strumento, e dunque emanazione, della sua potenza (*met.* 5, 365 *'arma manusque meae, mea, nate, potentia'*): con l'avallo di un'autorità letteraria greca in fatto di eros, questa Venere manipola il testo virgiliano e inverte i rapporti di forza tra sé e la sua creatura.

L'*Ippolito* offre inoltre un modello per la politica della dea in tema di insubordinazione. Nel testo di Ovidio, com'è noto, l'ostilità di Venere contro i ribelli al suo regno prende spunto dall'*Inno omerico ad Afrodite*, con l'elenco delle dee vergini Atena, Artemide e Hestia – la terza è sos-

tituita qui dalla figlia di Cerere⁵⁷. Tuttavia, il piano operativo per sottomettere un oppositore ‘politico’, delineato in questo ‘prologo’ all’episodio di Proserpina, richiama piuttosto il prologo della tragedia di Euripide. Là Afrodite annuncia la sua vendetta contro Ippolito – il giovane, refrattario a sesso e nozze, che la disprezza e le preferisce la vergine Artemide – dichiarando il suo progetto di potere:

Πολλή μὲν ἐν βροτοῖσι καὶ οὐκ ἀνώνυμος
 θεὰ κέκλημαι Κύπρις, οὐρανοῦ τ’ ἔσω·
 ὅσοι τε Πόντου τερμόνων τ’ Ἀτλαντικῶν
 ναίουσιν εἴσω, φῶς ὄρωντες ἡλίου, 5
 τοὺς μὲν σέβοντας τάμᾳ πρεσβεύω κράτη
 σφάλω δ’ ὅσοι φρονοῦσιν εἰς ἡμᾶς μέγα.
 ἔνεστι γὰρ δὴ κὰν θεῶν γένει τόδε·
 τιμώμενοι χαίρουσιν ἀνθρώπων ὕπο.
 δείξω δὲ μύθων τῶνδ’ ἀλήθειαν τάχα.
 ὁ γὰρ με Θησέως παῖς, Ἀμαζόνος τόκος, 10
 Ἴππόλυτος, ἀγνοῦ Πιτθέως παιδεύματα,
μόνος πολιτῶν τῆσδε γῆς Τροζηνίας
λέγει κακίστην δαιμόνων πεφυκέναι.
ἀναίνεται δὲ λέκτρα κοῦ ψαύει γάμων,
 Φοίβου δ’ ἀδελφὴν Ἄρτεμιν, Διὸς κόρη, 15
τιμᾶι, μεγίστην δαιμόνων ἡγούμενος,
 χλωρὰν δ’ ἂν ὕλην παρθένω ξυνὼν ἀεὶ
 κυσὶν ταχείαις θήρας ἐξαιρεῖ χθονός,
 μεῖζω βροτείας προσπεσῶν ὀμιλίας.
 (Eur. *Hipp.* 1-19)

Potente e famosa tra gli uomini come in cielo, il mio nome è Afrodite. Tra tutti quelli che vivono fra il Ponto e le Colonne d’Eracle, rispetto chi venera il mio potere e distruggo chi si comporta superbamente verso di me. Anche nella stirpe degli dei, infatti, è innato il piacere di essere onorati dagli uomini. E mostrerò ben presto la verità di queste parole. Il figlio di Teseo e dell’Amazzone, che fu educato dal virtuoso Pitteo, solo fra i cittadini di Trezene mi proclama la peggiore delle divinità: rifiuta le nozze e non tocca le donne. Onora invece come massima divinità Artemide, la figlia di Zeus e sorella di Apollo, e passa tutto il suo tempo a sterminare le fiere nella foresta rigogliosa con l’aiuto dei cani veloci, stando assieme a lei, la dea vergine: una compagnia eccessiva per un mortale.

Il manifesto dei vv. 5-6 è quanto di più vicino al programma imperiale romano, come formulato da Virgilio: *parcere subiectis et debellare superbos*, “ai sottomessi usare clemenza e schiacciare i superbi” (*Aen.* 6, 853)⁵⁸.

57 — Barchiesi 1999, 115.

58 — Labate 1984, 68-69 cita il passo in relazione ad *Amores* 1, 2 (e 2, 9, 11 ss.). La discussione

L'immagine greca di una Afrodite 'politicizzata' è un analogo perfetto del potere assoluto dell'imperatore romano – il poeta delle *Metamorfosi* conosce bene il suo Euripide. La poesia d'amore latina aveva già tradotto la tradizione greca su Ἔρως ἀνίκητος ("Amore invincibile") nel linguaggio dell'imperialismo romano. La romanizzazione del dio dell'amore, nel suo aspetto 'politico', era sfruttata da Ovidio per effetti giocosi nell'elegia erotica: il trionfo di Amore in *am.* 1, 2 è costruito con gli slogan dell'ideologia augustea, e l'elegia si chiude su un parallelo provocatorio tra gli *arma* e la politica di Cupido e quelli del suo consanguineo *Caesar* (*am.* 1, 2, 51-52 *aspice cognati felicia Caesaris arma: / qua vicit, victos protegit ille manu*, "Guarda le armi fortunate del tuo consanguineo Cesare: con la mano con cui vinse protegge i vinti" [trad. L. Canali])⁵⁹; così, in *am.* 2, 9 il poeta-amante, assoggettato da Cupido, invita il dio a volgere le sue armi contro i suoi veri nemici, e ad espandere il suo dominio sull'esempio di Roma.

Quanto a Venere, l'aggressiva versione imperiale della dea nelle *Metamorfosi* ha un prototipo nell'Afrodite imperiosa e autocosciente di Euripide. Nell'epos di Ovidio il colorito politico, accentuato e aggiornato, che suggerisce l'espansionismo imperiale e la repressione dei ribelli, adatta non solo clichés augustei, ma forse persino formule repubblicane: l'autoaccusa di Venere, che rimprovera se stessa – e Amore con lei – di essere troppo tollerante (...*quae iam patientia nostra est!*), *met.* 5, 374), poteva ricordare a orecchie romane il più famoso pronunciamento contro un ribelle nel discorso politico della Repubblica: *quo usque tandem abutere, Catilina, patientia nostra?* ("Fino a quando abuserai, Catilina, della nostra pazienza?", Cic. *Cat.* 1, 1)⁶⁰.

Che la dea che impersona la passione erotica possa personificare in modo così efficace la passione politica non è solo un effetto divertente, o uno sberleffo *en passant* all'ideologia augustea. Questa è anche una riflessione acuta sulla natura tirannica dell'amore, e sulla profonda affinità e implicazione reciproca tra desiderio erotico e desiderio di potere. Ovidio dà quasi una dimostrazione narrativa della teoria di Platone sul potere tirannico. Nel nono libro della *Repubblica*, l'"uomo tirannico" (τυραννικὸς ἀνὴρ) è descritto come dominato da Eros, che agisce come un tiranno nella sua anima: "E non è detto forse perciò ab antico", chiede

di Labate (pp. 65-78) sulla assimilazione ovidiana del governo di Amore al governo imperiale di Roma è una lettura indispensabile; sul nostro episodio in *met.* 5 si vedano le pp. 77-78.

59 — Cf. *am.* 1, 2, 17-18 *acrius invitos multoque ferocius urget, / quam qui servitium ferre fatentur, Amor*, "Con molto maggiore asprezza e crudeltà Amore incalza i restii, di quelli che riconoscono di esserne schiavi", cui segue, ai vv. 19-22, l'immagine militare della resa al vincitore (si veda McKeown 1989 *ad loc.*); Tib. 1, 8, 7-8 con Smith 1913 *ad loc.*

60 — Cf. *Cat.* 1, 1, 3 *an vero... Catilinam orbem terrae caede atque incendiis vastare cupientem nos consules perferemus?*, "...e noi consoli supporteremo che Catilina si proponga di desolare l'universo intero con incendi e massacri?" [trad. L. Storoni Mazzolani].

Socrate, “tiranno l’Amore?” (Plat. *Resp.* 573b Ἄρ’ οὖν, ἦν δ’ ἐγώ, καὶ τὸ πάλαι διὰ τὸ τοιοῦτον τύραννος ὁ Ἔρως λέγεται; [trad. F. Gabrieli])⁶¹. Quel ‘tiranno interiore’ – il desiderio, prima di tutto il desiderio sessuale – è trasformato da Ovidio in un tiranno in persona: qui nelle *Metamorfosi*, Venere e Amore insieme sono come lo *Eros tyrannos* della poesia greca, rimodellato sul discorso politico di Platone e aggiornato all’età di Augusto. In questa versione imperialistica romana, la connotazione politica degli dèi dell’amore è più forte che mai.

3. *L’eros del potere: il tiranno e il suo servitium amoris*

Con un paradosso, la teoria di Platone sul tiranno lo equipara a uno schiavo; la sua anima è tiranneggiata dai suoi stessi desideri (ἔρωτες ed ἐπιθυμῖαι) e specialmente da Ἔρως stesso⁶²: Τὶ οὖν; δούλην ἢ ἐλευθέραν τὴν τοιαύτην φήσεις εἶναι ψυχὴν; Δούλην δήπου ἔγωγε (“Ebbene, schiava o libera dirai tu essere una anima siffatta?” “Schiava di sicuro”, Plat. *Resp.* 577d)⁶³. Quel paradosso è prominente anche nel pensiero etico-politico stoico, per cui il tiranno è un paradigma dell’uomo schiavo

61 — Cf. anche 572e-573a; 573d “Te lo dico: penso infatti che dopo ciò abbian luogo feste e bagordi e baldorie ed etère e tutte le cose consimili, presso coloro di cui il tiranno Amore, abitandoci dentro, governa tutte le facoltà dell’anima”; 573e “E quando tutto venga loro a mancare, non è forza che i desideri annidati nell’animo gridino fitti e violenti, e gli uomini quasi incalzati dai pungoli degli altri desideri, e in special modo di Amore medesimo, che capeggia tutti gli altri quasi suoi satelliti, infurino e vadano cercando se c’è chi abbia qualcosa che sia possibile toglierli per inganno o violenza?”; 574e-575a “...mentre poi, soggiaciuto egli alla tirannia d’Amore (τυραννευθεὶς δὲ ὑπὸ Ἐρωτος), e divenuto di continuo da sveglio tale quale sol di rado diveniva in sogno, non si asterà da alcun atroce fatto di sangue né da cibo ed atto alcuno; ma Amore vivendo in lui tirannicamente in totale anarchia e assenza di legge, da unico sovrano assoluto qual è (τυραννικῶς ἐν αὐτῷ ὁ Ἔρως ἐν πάσῃ ἀναρχίᾳ καὶ ἀνομίᾳ ζῶν, ἅτε αὐτὸς ὢν μόναρχος), trarrà chi lo abbia in sé, come il tiranno conduce uno Stato, a osare ogni cosa da cui alimentare se stesso e la tumultuosa turba che gli sta intorno, sia quella entratagli dal di fuori per la cattiva compagnia, che quella sfrenata e liberata dal di dentro, da quegli stessi costumi e da se stesso... Non è forse tale la vita d’un tal uomo? – Tale appunto, diss’egli”. Si veda Wohl 2002, 221: “For Plato Eros is both the origin and the essence of tyranny”.

62 — Cf. Ludwig 2007, 222-230. Interessante Newell 2013, che usa *eros* come “un prisma” per indagare diverse teorie della tirannia, fra antico e moderno, da Platone a Machiavelli a Hobbes; sulla centralità di *eros* e sulla sua ambivalenza nella filosofia politica di Platone cf. ad es. pp. 11-12 (“For Plato, eros, if left unguided, can be the source of spontaneous tyrannical ambition. However, as he presents it, eros also contains the potential for its own redirection toward a love of the beautiful and the good, entailing the rehabilitation and sublimation of those aggressive passions in the service of philosophy and a devotion to the common good... The kind of erotic longing for the beautiful and the good set forth in Plato’s *Symposium*...”), e *passim*.

63 — Cf. 577d-e (“Se dunque l’uomo è simile alla città, non sarà necessario vi sia anche in lui quello stesso regime, e che la sua anima sia piena di molta schiavitù e ignobiltà, e che di essa sian schiave quelle parti che sono migliori, e una piccola parte invece, la più malvagia e folle, sia padrona? [...] È vero che la città schiava e retta a tirannia non può minimamente far ciò che vuole? [...] Quindi anche l’anima retta a tirannia non potrà minimamente far quel che voglia, per dire dell’anima nel suo complesso: e trascinata sempre a forza sotto un assillo, sarà piena di turbamento e pentimento [...] ...in quest’uomo tirannico, infuriante per desideri e passioni”); 579b; 580c.

delle passioni⁶⁴. La poesia romana elabora questi concetti. In tutta la tradizione antica, il desiderio sessuale è al primo posto tra le passioni di un tiranno⁶⁵; nella poesia e nella prosa latina sarebbe facile citare esempi di monarchi adulteri o incestuosi, e del topos del ‘vincitore vinto’, o ‘dominatore dominato’⁶⁶; per tutti, può valere la battuta della Furia nel prologo del *Tieste* di Seneca: *supraque magnos gentium exultet duces / Libido victrix* (“e sopra grandi duci di popoli / danzi il suo trionfo vincitrice la Libidine”, Sen. *Thy.* 45-46 [trad. di F. Nenci]).

Ma c’è di più. Nella poesia imperiale romana, sesso e potere mostrano di condividere la stessa natura e le stesse dinamiche: un’intera fenomenologia del desiderio. Le tragedie di Seneca indagano le analogie tra *libido amandi* e *libido regnandi* (“brama d’amore” e “brama di potere”), e la loro patologia comune. I parallelismi tra queste due manifestazioni del *furor* sono stati indicati in uno studio importante⁶⁷: entrambe queste passioni non hanno misura (*modus*), non tollerano un rivale, guidano il soggetto come una forza trainante; entrambe sono totalizzanti e, se soddisfatte, fanno sì che un uomo si senta un dio; tutte e due sono indifferenti alla fama e all’opinione dei più, ignorano le leggi, non sono soggette alla morale comune; impiegano l’inganno (*fraus*) e appartengono alla vita corrotta della città (o della corte); entrambe sono eccessive e comportano il *nefas* (“empietà”). Eros e Kratos, due ‘oggetti del desiderio’, implicano una ‘logica della concupiscenza’: e i discorsi del Sesso e del Potere, queste due forme dell’affermazione di sé, sono l’una lo specchio dell’altra.

Nell’esplorare le connessioni tra discorso politico ed erotico, Seneca applica il linguaggio amatorio ed elegiaco alla sfera del potere – addirittura, adatta l’*Ars amandi* di Ovidio alla *ars regnandi* di Atreo (Rosati 1996, 95). L’espressione lucreziana per il desiderio sessuale, *dira libido*, viene riusata dalla nutrice di Fedra per definire i desideri insani di individui potenti e ricchi: Sen. *Phaedr.* 206-207 *illa magnae dira fortunae comes / ...libido* (“Allora subentra il compagno rovinoso di ogni grande fortuna, il desiderio insaziabile” [trad. A. Traina])⁶⁸. E questa quasi-identificazione di sesso e potere è “riprodotta icasticamente nell’immagine dell’adultero che ‘regna’” (Rosati 1996, 103): *Phaedr.* 986-987 *castos sequitur mala pau-*

64 — Per la “schiavitù” alle passioni cf. ad es. Sen. *de ira* 1, 10, 2; *de vita beata* 4.

65 — Cf. Catenacci 2012, 121-141. Per la *libido* come caratteristica del tiranno nella declamazione latina si veda Tabacco 1985, 116-125.

66 — Cf. Casali 1995, 12-13 e n. ai vv. 1-2; Mantovanelli 2014 [= 1998], 150 n. 17.

67 — Rosati 1996, 100-104 (§ *Eros e regnum, ovvero la dinamica del desiderio*).

68 — Si veda Traina 1991 [= 1979], 17-18. Cf. Pers. 3, 35-38 *magne pater divum, saevos punire tyrannos / haut alia ratione velis, cum dira libido / moverit ingenium ferventi tincta veneno: / virtutem videant intabescantque relicta* (“O gran padre dei numi, punisci, ti prego, i crudeli tiranni, quando la feroce passione intrisa di bollente veleno li sconvolge, non altrimenti che facendo loro conoscere la virtù e straziandoli col rimorso d’averla tradita!” [trad. di E. Barelli]), con Kifel 1990 *ad loc.*

pertas / vitioque potens regnat adulter (“agli onesti è compagna la miseria, e l’adultero trionfa grazie ai suoi vizi”).

L’acuta diagnosi senecana⁶⁹ è la variante filosofica di una visione comune. Nella tradizione antica sugli eccessi dei re, l’amore è una delle passioni associate al potere assoluto – la principale, e forse quella considerata più affine alla sua essenza⁷⁰. Anche nella storiografia moralistica romana, l’*ambitio* politica è accompagnata spesso, non solo da *avaritia* e *luxuria*, ma soprattutto dall’eros sfrenato, come conferma Sallustio: il *Bellum Catilinae* esemplifica la teoria platonica della tirannia nella storia del declino di Roma, e modella Catilina sul tipo del tiranno anche per i suoi crimini sessuali⁷¹.

Esiste, tuttavia, una variante della brama di potere ancora più radicale: una rappresentazione della passione sessuale come non concomitante, né coesistente, ma coincidente con la passione del potere; il potere assoluto può essere, per un tiranno, l’oggetto esclusivo di un vero e proprio eros – un desiderio unico e totalizzante. Il mito dei ‘Sette contro Tebe’ si presta a questo sviluppo. Nelle *Fenicie* di Euripide, Eteocle si dichiarava pronto a tutto per ottenere la *Τυραννίς*, personificata come la divinità più grande (Eur. *Phoen.* 504-506 ἄστρον ἂν ἔλθοιμ’ αἰθέρος πρὸς ἀντολὰς / καὶ γῆς ἔνερθε, δυνατὸς ὢν δρᾶσαι τάδε, / τὴν θεῶν μεγίστην ὥστ’ ἔχειν Τυραννίδα, “Sarei disposto ad andare fin dove sorgono gli astri dell’etere, e sotto terra, se potessi farlo, per avere il Potere, il più grande degli dèi” [trad. E. Medda]); e teorizzava con cinismo: “Se è necessario agire ingiustamente, la cosa migliore è farlo per il potere: e gli dèi si rispettino per il resto” (εἶπερ γὰρ ἀδικεῖν χρή, τυραννίδος πέρι / κάλλιστον ἀδικεῖν, τᾶλλα δ’ εὐσεβεῖν χρεῶν, vv. 524-525). Cesare, ricorda Cicerone, era solito ripetere le parole di Eteocle (*nam si violandum est ius, regnandi gratia / violandum est; aliis rebus pietatem colas*, “Se la giustizia si deve violare, si violi per regnare: / per il resto rispetta i santi doveri”, Cic. *off.* 3, 82 [trad. A. Resta Barrile]); e una sentenza analoga sigla la parte compiuta delle *Phoenissae* di Seneca (Sen. *Phoen.* 664 *imperia pretio quolibet constant bene*, “Qualsiasi prezzo è buono se si tratta del potere” [trad. A. Barchiesi]).

Partendo da quella assolutizzazione del Potere, la *Tebaide* porta all’estremo la riflessione senecana sull’analogia tra passione politica ed erotica: Stazio rappresenta il desiderio totalizzante del potere come desiderio sessuale, ed esprime l’ossessione patologica per il dominio con il linguaggio della poesia d’amore, in particolare dell’elegia. Il carattere equivoco di

69 — Un’elaborazione peculiare dello stoicismo, nutrita anche della personale esperienza e riflessione politica del precettore di Nerone e testimone del suo agire da *princeps*.

70 — Cf. ad es. Xen. *Hier.* 1, 26; 1, 31, con Gray 2007 *ad loc.*

71 — Si veda Seng 2010, 69-73.

questa caratterizzazione è persino commentato, in un punto della *Tebaide*, da una nota autoriflessiva. Nel secondo libro, i pianti e sospiri di Polinice nel letto nuziale sono interpretati dalla sposa, elegiacamente gelosa, come sintomi elegiaci di amore per una rivale, e l'eroe sorride di quell'ingenuità (2, 351-353): una rivale in effetti c'è, ma è la corona di Tebe⁷².

Non è questa la sede per mostrare quanto quel motivo sia pervasivo nella *Tebaide* e rilevante per il discorso politico di Stazio, o come la natura incestuosa della casa di Edipo renda il quadro ancora più complesso e perturbante⁷³. Qualche esempio dal primo libro basterà per concludere il mio discorso.

Il regno di Tebe è un regno povero, eppure i figli di Edipo si fanno la guerra per possederlo: *sed nuda potestas / armavit fratres, pugna est de paupere regno* ("era semplice bramosia di potere ad armare i fratelli. Oggetto della contesa non è che un povero regno", Stat. *Theb.* 1, 150-151); la personificazione di *Potestas* ricorda l'ipostasi astratta 'divinizzata' da Eteocle in Euripide⁷⁴. L'arrivo di Tisifone, poco prima, ha ispirato il *furor* nei fratelli, mettendo in moto il poema:

atque ea Cadmeo praeceps ubi culmine primum
constitit adsuetaque infecit nube penates,
protinus attoniti fratrum sub pectore motus,
gentilisque animos subiit furor aegraque laetis
invidia atque parens odii metus, inde regendi
saevus amor, ruptaeque vices iurisque secundi
ambitus impatiens, et summo dulcius unum
stare loco, sociisque comes discordia regnis.

(Stat. *Theb.* 1, 123-130)

Non appena la Furia si fu avventata a precipizio sulle torri del palazzo di Cadmo, infettandone la dimora con la solita nube, subito un tumulto di passioni si insinuò nel petto dei due fratelli: penetrò loro nell'animo la follia propria della loro famiglia, l'invidia che si affligge della gioia altrui e il sospetto che genera l'odio; poi la spietata bramosia del potere, la violazione dei turni pattuiti, l'ambizione che non tollera il secondo posto e la dolcezza incomparabile di occupare da soli la posizione più elevata: la discordia, insomma, eterna compagna dei regni condivisi.

72 — *Theb.* 2, 332 ss.; 351-353 'ni conscius ardor / ducit et ad Thebas melior socer. hic breve tandem / risit Echionius iuvenis...', "A meno che non siano un amore colpevole, o un suocero migliore ad attirarti a Tebe". A questo punto il giovane echionio finalmente sorrise un poco".

73 — Posso rimandare per questo a Briguglio 2017a, 48-62; 2017b.

74 — Qui, tuttavia, vi è quasi un cenno di erotizzazione della *Potestas*: il polisemico *nuda*, che vale 'pura e semplice' (e a livello superficiale si contrappone ad *armavit* per il senso accessorio di 'senza armi'), potrebbe inoltre suggerire una sfumatura sessuale.

In questa descrizione della ‘genesi dell’uomo tirannico’, che si può confrontare con quella di Platone nel nono libro della *Repubblica* (Plat. *Resp.* 572e-573b)⁷⁵, odio e amore hanno un ruolo cruciale: *parens odii metus, inde regendi / saevus amor* (vv. 127-128). “L’ odio generato dal timore” è il marchio della tirannia (*oderint dum metuant*, “mi odino, purché mi temano”, Acc. *tr.* 203 R² = 168 W = 47 Dangel)⁷⁶, ed è una perversione dell’amore reciproco fra sovrano e sudditi predicato dall’ideologia imperiale romana⁷⁷. L’“amore” sublimato che assimila il buon re a un padre dei suoi sottoposti è pervertito qui in un amore esclusivo e morboso del potere: una passione devastante, come Eros può essere.

Sull’espressione *regendi / saevus amor* (1, 127-128) mi sono soffermata altrove⁷⁸. Con una quasi-citazione da un contesto virgiliano non epico, il poeta flavio aggiunge una nota nuova alla brama di potere che porta al conflitto. Queste parole possono richiamare l’effetto della Furia su Turno⁷⁹, ma il furore di guerra è sostituito qui da una furia di potere che ha una connotazione erotica ancora più forte. Stazio ottiene questo effetto di erotizzazione citando un famoso *incipit* delle *Bucoliche*, che descrive l’“amore crudele” di Medea – un altro *saevus amor*, all’origine di un’altra tragedia intrafamiliare: *saevus Amor docuit natorum sanguine matrem /*

75 — Plat. *Resp.* 572e-573b “Quando questi terribili maghi e fabbricatori di tiranni non abbian più altra speranza di rendersi padroni del giovane, gli ordiscono e insinuano nell’animo un amore che si metta a capo dei desideri oziosi e distributori di ricchezze, un grande e alato fuco – o cos’altro pensi che sia un amore di cose siffatte? – No, nient’altro che questo, diss’egli. – Or quando gli altri desideri ronzantigli attorno, pieni di aromi e unguenti e corone e vino, e dei rilassati piaceri che han luogo in tali compagnie, fomentandole e alimentandole all’estremo, infiggano a questo fuco il pungolo del desiderio, allora questo capopopolo dell’anima si fa scortare dai satelliti della pazzia, e infuria, e se trova in quell’uomo delle opinioni o desideri tenuti per buoni e ancor capaci di pudore, li ammazza e li caccia fuori da lui, sino a che non lo purghi di saggezza, e non lo riempia di importata pazzia. – Tu descrivi perfettamente la genesi dell’uomo tirannico (τυραννικοῦ ἀνδρός... γένεσιν). – E non è detto forse perciò ab antico tiranno l’Amore? – È probabile, disse.

76 — La paura accomuna sudditi e tiranno: cf. già Plat. *Resp.* 578a “E che? Non è necessario che sia piena di paura e una tale città e un tale uomo?”; 579b “E non è forse avvinto in una simile prigione il tiranno, essendo per natura quale discorremmo, pieno cioè di molte e svariate paure e passioni?” (ὁ τύραννος... πολλῶν καὶ παντοδαπῶν φόβων καὶ ἐρώτων μεστός); Sen. *clem.* 1, 12, 3-4 con Malaspina 2001 *ad loc.*; Lanza 1977, 45, 198, 201-206; La Penna 1979 [= 1972], 127-129; 137; Tabacco 1985, 33-38.

77 — Cf. ad es. Ov. *trist.* 2, 159-160 *sic tibi... / reddatur gratae debitus Urbis amor* (“possa tu ricevere tutto il devoto affetto che Roma piena di gratitudine ti deve” [trad. F. Lechi]); Sen. *clem.* 1, 13, 4 *a vota civitate amatur* (“è amato da tutta la cittadinanza”); per lo sviluppo in poesia flavia e nel *Panegirico* di Plinio di questo concetto, risalente a Isocrate e ripreso da Cicerone, si veda Rosati 2011; Bessone 2011, 42-43; 165.

78 — Bessone c.d.s. Cf. *Theb.* 2, 399 ‘*dulcis amor regni blandumque potestas*’, “Ma poiché è cosa dolce la passione del regno e seducente il potere”, con Gervais 2017 *ad loc.* (altrove *amor regni / regnandi* solo in Liv. 40.8.18); 11, 655-656 *pro blanda potestas / et sceptri malesuadus amor!*, “Ah seduzione del potere, e amore dello scettro, che è così malvagio consigliere!”. Connotazione analoga ha *dulcius* in *Theb.* 5, 78; cf. anche 5, 162 *dulce nefas* (con Rosati 2005).

79 — Verg. *Aen.* 7, 461 *saevit amor ferri*, “imperversa la brama del ferro” (si veda Horsfall 2000 *ad loc.*), già ripreso da Sen. *Thy.* 84-85.

commaculare manus (“Amore crudele insegnò a una madre a macchiare le sue mani del sangue dei figli”, Verg. *ecl.* 8, 47-48). La *iunctura* compariva nel prologo della *Medea* di Ennio e tornava in quella di Seneca⁸⁰, ma è dalla forma del testo di Virgilio che Stazio trae la forza della sua espressione. L’effetto di sorpresa, qui, è frutto di una progressione calcolata: *regendi* in clausola – con la sospensione dell’*enjambement* – anticipa la natura diversa, e diversamente pervertita, di questo *saevus amor*, che è una sorta di ‘eros del potere’⁸¹.

Anche *dulcius*, al v. 129 (*et summo dulcius unum / stare loco*), diventa marcato⁸²: Stazio connota in senso erotico la scelta di regnare “da solo”. Un confronto è interessante: Cicerone, nel *De officiis*, interpreta quella scelta, compiuta da Romolo, come un falso giudizio di utilità: *cui cum visum esset utilius solum quam cum altero regnare, fratrem interemit* (“il quale, spinto dall’apparenza dell’utile, uccise il fratello Remo, perché gli parve più vantaggioso regnare da solo che insieme ad un altro”, Cic. *de off.* 3, 41). A *utilius solum...* (*utilius solum... regnare*) si contrappone qui *dulcius unum* (*summo dulcius unum / stare loco*); Cicerone critica un errore di giudizio⁸³, Stazio condanna un trasporto erotico: una brama di potere che non si distingue dal *furor* amoroso. Una grande distanza separa questo *dulcius* dal γλυκίων di Omero (*Il.* 11, 13), che qualificava l’ardore di guerra ispirato da Ἔρις – modello della Discordia enniana, di Alletto, e di questa Tisifone⁸⁴. Qui, la seduzione della discordia è divenuta la passione del potere: un trasporto simile alle *dulces furiae* di Edipo, l’“empio erede del padre”, il figlio salito – allo stesso tempo – al letto di Giocasta e al trono di Tebe⁸⁵. Infine, la riflessione proverbiale sulla discordia ‘compa-

80 — Enn. *Med. ex.* 216 Joc.; Sen. *Med.* 849-851.

81 — Qualcosa di simile alla *regnandi...* *dira cupido* del proemio delle *Georgiche*, una brama così terribile da far desiderare persino il regno degli Inferi, o una passione rovinosa per il titolo di *rex* in sé: cf. Verg. *ge.* 1, 36-37, con Thomas 1988 *ad loc.*, che cita, per *regni / regnandi cupido* come “a political phrase of the utmost opprobrium”, Liv. 1, 6, 4; 1, 17, 1; 21, 10, 4 (e Bruto in Cic. *ad Brut.* 24, 3 *cupiditatem regni*); si aggiunga Sall. *hist.* 4, 69[= 4, 67 McG.], 5, 17 *cupido profunda imperi et diuitiarum*. Per la connotazione erotica di *dira cupido* (cf. Lucr. 4, 1090 *dira cuppedine* con Brown [1987]; 4, 1046 *dira lubido*) si veda Hardie 1994 a *Aen.* 9, 184-185.

82 — I vv. 129-130 suonano come una risposta a Lucr. 2, 7-13: un’opposizione tra scelte di vita. Cf. *Theb.* 2, 339 cit. *supra*, n. 70.

83 — Oltre alla mancanza di *pietas* e di *humanitas*, e alla fabbricazione di un pretesto da parte di Romolo.

84 — Hom. *Il.* 11, 13-14 τοῖσι δ’ ἄφαρ πόλεμος γλυκίων γένετ’ ἢ ἐνέσθαι / ἐν νηυσὶ γλαφυρῆσι φίλην ἐς πατρίδα γαίαν, “subito per loro la guerra divenne più dolce / del ritorno alla patria sopra le navi” [trad. G. Paduano].

85 — *Theb.* 1, 68-69 *si dulces furias et lamentabile matris / conubium gavisus ini* (“se con piacere mi sono accostato alle dolci follie dell’amore e alle abominevoli nozze con mia madre”); 1, 233-235 *scandere quin etiam thalamos hic impius heres / patris et inmeritae gremium incestare parentis / appetiit, proprios (monstrum!) reuolutus in ortus* (“ora quest’empio figlio ha desiderato persino entrare nel letto di suo padre e macchiare con l’incesto il grembo della madre incolpevole, ritornando (cosa mostruosa!) alle origini della sua stessa vita”): *scandere* è anche il verbo della salita al trono, cf. Briguglio 2017a *ad loc.* e Bessone 2018, 22-23.

gna' dei regni condivisi, che sigla questo passo (v. 130), è una formula che Ovidio aveva già riferito, in parallelo, al potere e all'amore (*non bene cum sociis regna Venusque manent*, "in società con altri non resiste né un regno né un amore", *Ov. ars* 3, 564 [trad. di E. Pianezzola]): un'associazione che, richiamata qui, assume un rilievo speciale.

Sotto il segno del paradosso, la *Tebaide* esplora le connessioni profonde tra passioni estreme – tra potere dell'eros ed eros del potere –, investendo la costruzione dei ruoli di genere e le loro relazioni reciproche. Ancora una volta, nella tradizione letteraria romana come in quella greca, linguaggio politico ed erotico si intrecciano. Lo abbiamo visto: l'amore per un uomo può fare di una donna disinteressata un essere ambizioso, e la passione del potere può rendere la femmina ambiziosa quanto un maschio⁸⁶; gli dèi dell'amore – madre e figlio – programmano l'espansione del loro dominio col piglio di un imperatore, e del suo generale; e, in un uomo che aspira al trono, il desiderio totalizzante del potere si confonde col trasporto erotico⁸⁷: nella poesia imperiale romana, come in Platone, *Eros tyrannos* è il potere assoluto che trasforma un tiranno in uno schiavo – e un amante in un mostro di empietà.

Bibliografia

- Von Albrecht M., (1982), *Venus in Ovid's Metamorphosen*, «Vichiana» 11, 318-331.
- Barchiesi A., (1999), *Venus' Masterplot: Ovid and the Homeric Hymns*, in *Ovidian Transformations. Essays on Ovid's Metamorphosis and its Reception*, Ph. Hardie, A. Barchiesi and S. Hinds (eds.), Cambridge 1999, 112-126.
- (2006), *Women on Top: Livia and Andromache*, in *The Art of Love. Bimillennial Essays on Ovid's Ars amatoria and Remedia amoris*, R. Gibson, S. Green and A. Sharrock (eds.), Oxford 2006, 96-120.
- Barrett A. A., (1999), *Agrippina: Sex, Power, and Politics in the Early Empire*, New Haven-London.
- (2002), *Livia: First Lady of Imperial Rome*, New Haven-London.
- Barrett W. S., (1964), *Euripides, Hippolytos*, Edited with Introduction and Commentary, Oxford.
- Bartmann E., (1999), *Portraits of Livia: Imagining the Imperial Woman in Augustan Rome*, Cambridge.

86 — Per l'amore come l'agente più potente di una metamorfosi dei ruoli di genere cf. Bessone 2015.

87 — Per un altro esempio notevole cf. Briguglio c.d.s.; l'amore del potere, che a poco poco cancella in Creonte l'affetto per il figlio morto (*Theb.* 11, 659-660), è caratterizzato in senso erotico da Stazio mediante la ripresa di celebri versi dell'*Eneide*, quelli in cui Amore cancella a poco a poco in Didone il sentimento per Sicheo (*Aen.* 1, 719-722).

- Beneker J., (2012), *The Passionate Statesman. Eros and Politics in Plutarch's Lives*, Oxford.
- Benoist S., (2015), *Women and Imperium in Rome. Imperial Perspectives*, in *Women and War in Antiquity*, J. Fabre-Serris and A. Keith (eds.), Baltimore 2015, 266-288.
- Bessone F., (2010), *Feminine Roles in Statius' Thebaid: 'The Heroic Wife of the Unfortunate Hero'*, in *Gender Studies in den Altertumswissenschaften: Gender-Inszenierungen in der antiken Literatur*, M. Formisano and Th. Fuhrer (hrsg.), Trier, 65-93.
- (2011), *La Tebaide di Stazio. Epica e potere*, Pisa-Roma.
- (2015), *Love and War: Feminine Models, Epic Roles, and Gender Identity in Statius' Thebaid*, in *Women and War in Antiquity*, J. Fabre-Serris and A. Keith (eds.), Baltimore, 119-137.
- (2018), *La ricezione dell'elegia properziana nell'opera di Stazio*, in *Properzio fra Repubblica e Principato. Proceedings of the twenty-first international conference on Propertius, Assisi-Cannara, 30 May-1 June 2016*, G. Bonamente, R. Cristofoli e C. Santini (eds), Turnhout, 13-50.
- (c.d.s.), *Allusive (Im-)Pertinence in Statius' Epic*, in *Intertextuality in Flavian Epic Poetry*, N. Coffee, Chr. Forstall, L. Galli Milic and D. Nelis (eds.), Berlin-Boston, c.d.s.
- Blanco Mayor J. M., (2017), *Power Play in Latin Love Elegy and its Multiple Forms of Continuity in Ovid's Metamorphoses*, Berlin-Boston.
- Booth J., (1991), *Ovid. The Second Book of the Amores*, Warminster.
- Borgo A., (1998), *Lessico morale di Seneca*, Napoli.
- Braccesi L., (2016), *Livia*, Roma.
- Briguglio S., (2017a), *Fraternas acies. Saggio di commento a Stazio, Tebaide, 1, 1-389*, Alessandria.
- (2017b), *«O voluttà del soglio!». Eros e potere nella Tebaide di Stazio*, in *Atti del III Seminario CUSL ('Biblioteca di ClassicoContemporaneo' 5)*, 310-326.
- (c.d.s.), *Rex genitor: Creonte, Edipo e la tragedia del potere nella Tebaide di Stazio*, c.d.s.
- Brown R. D., (1987), *Lucretius on Love and Sex*, Leiden-New York-København-Köln.
- Casali S., (1995), *P. Ovidii Nasonis Heroidum Epistula IX. Deianira Herculi*, Firenze.
- Catenacci C., (2012), *Il tiranno e l'eroe. Storia e mito nella Grecia antica*, Roma.
- Citroni Marchetti S., (2004), *La moglie di Ovidio. Codici letterari e morali per un'eroina*, «Aufidus» 52, 7-28.
- Colakis M., (1987), *Ovid as Praeceptor amoris in Epistulae ex Ponto 3.1*, «CJ» 82.3, 1987, 210-215.

- Davisson M. H. T., (1984), *Magna tibi imposita est nostris persona libellis. Playwright and Actor in Ovid's Epistulae ex Ponto 3.1*, «CJ» 79.4, 324-339.
- Feeney D., (1991), *The Gods in Epic. Poets and Critics of the Classical Tradition*, Oxford.
- Feichtinger B. und Kreuz G. (hrsgg.), (2010), *Gender Studies in den Altertumswissenschaften: Aspekte von Macht und Erotik in der Antike* ('Iphis' 4), Trier.
- Formicola C., (2017), *P. Ovidio Nasone, Epistulae ex Ponto: libro 3, introduzione, testo, traduzione e commento*, Pisa-Roma.
- Fornero G., (2014), *L'arte di stare al mondo. Le Epistulae di Orazio, le Epistulae ex Ponto di Ovidio e il rapporto con i potenti*, «Maia» 66.1, 97-122.
- Gardini N., (1999), *Ovidio, Opere, I. Dalla poesia d'amore alla poesia dell'esilio*, edizione con testo a fronte a c. di P. Fedeli [trad. delle *Epistulae ex Ponto* di N. Gardini], Torino.
- Gervais K., (2017), *Statius, Thebaid 2, Edited with an Introduction, Translation, and Commentary*, Oxford.
- Gray V. J., (2007), *Xenophon, On Government*, Cambridge.
- Greene E., (1998), *The Erotics of Domination: Male Desire and the Mistress in Latin Love Poetry*, Baltimore-London.
- Griffith M., (1999), *Sophocles, Antigone*, Cambridge.
- Hall Ch., (2005), *The Trouble with Passion: Political Theory Beyond the Reign of Reason*, New York-London.
- Hallett J. P., (1984), *Fathers and Daughters in Roman Society. Women and the Elite Family*, Princeton.
- (1989), *Women as Same and Other in Classical Roman Elite*, «Helios» 16.1, 59-78.
- Hardie Ph., (1994), *Virgil, Aeneid, Book IX*, Cambridge.
- (2015), *Ovidio, Metamorfosi, Volume VI, Libri XIII-XV*, G. Chiarini (trad.), Milano.
- Heinze R., (1919 [= 1960³]), *Ovids elegische Erzählung*, «Berichte der Sächsischen Akademie zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse», 71.7, Leipzig [= *Vom Geist des Römertums*, E. Burck (hrsg.), Stuttgart, 308-403].
- Hellegouarc'h J., (1963), *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris.
- Helzle M., (1989), *Mr and Mrs Ovid*, «G&R» 36.2, 183-193.
- Hinds S., (1987), *The Metamorphosis of Persephone: Ovid and the Self-conscious Muse*, Cambridge.
- (1999), *First Among Women: Ovid, Tristia 1.6 and the Traditions of 'Exemplary' Catalogue*, in *Amor: Roma. Love & Latin Literature*. Eleven essays (and one poem) by former research students presented to E. J. Kenney on his

- seventy-fifth birthday, S. Morton Braund and R. Mayer (eds.), Cambridge, 123-141.
- Horsfall N., (2010), *Virgil, Aeneid 7: A Commentary*, Leiden-Boston.
- James S., (2003), *Learned Girls and Male Persuasion: Gender and Reading in Roman Love Elegy*, Berkeley.
- Janka M., (1997), *Ovid Ars amatoria Buch 2, Kommentar*, Heidelberg.
- Johnson P. J., (1996), *Constructions of Venus in Ovid's Metamorphoses V, «Arethusa»* 29.1, 125-149.
- (1997), *Ovid's Livia in Exile*, «CW» 90.6, 403-420.
- (2008), *Ovid Before Exile. Art and Punishment in the Metamorphoses*, Madison.
- Kingston R. and Ferry L., (2008), *Bringing the Passions Back In: The Emotions in Political Philosophy*, Vancouver-Toronto.
- Kißel W., (1990), *Aules Persius Flaccus, Satiren*, herausgegeben, übersetzt und kommentiert, Heidelberg.
- Koster S., (2012), *Femina sed princeps – Livia bei Ovid*, in *Undique mutabant atque undique mutabantur. Beiträge zur augusteischen Literatur und ihren Transformationen*, P. L. Gatti and N. Mindt (hrsg.), Göttingen, 69-80.
- Labate M., (1984), *L'arte di farsi amare. Modelli culturali e progetto didascalico nell'elegia ovidiana*, Pisa.
- (1987), *Elegia triste ed elegia lieta. Un caso di riconversione letteraria*, «MD» 19, 91-129.
- Lanza D., (1977), *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino.
- La Penna A., (1979 [= 1972]), *Atreo e Tieste sulle scene romane (Il tiranno e l'atteggiamento verso il tiranno)*, in *Fra teatro, poesia e politica romana*, Torino, 127-141 [= *Studi classici in onore di Q. Cataudella*, Catania, I, 357-371].
- Larosa B., (2013), *P. Ovidii Nasonis Epistula Ex Ponto 3.1: testo, traduzione e commento*, Berlin-Boston.
- (2014), *Conjugal Fidelity and Mythical Parallels in Ovid's Exile Poetry. Continuity and Evolution of Literary Models*, *Latomus* 73, 368-384.
- Luisi A. e Berrino N. F., (2010), *L'ironia di Ovidio verso Livia e Tiberio*, Bari.
- Ludwig P. W., (2002), *Eros and Polis: Desire and Community in Greek Political Theory*, Cambridge.
- (2007), *Eros in the Republic*, in *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, G. R. F. Ferrari (ed.), Cambridge, 202-231.
- Malaspina E., (2000), *L'ambitio, Mucio Scevola ed una presunta devotio: una crux nel De clementia (I,3,5)*, «Quaderni del Dipartimento di Filologia, Linguistica e Tradizione classica dell'Università di Torino», 181-189.
- (2001), *L. Annaei Senecae, De clementia libri duo, Prolegomeni, testo critico e commento*, Alessandria.

- Mantovanelli P., (2014 [= 1998]), *Libido victrix (Forme dell'intertestualità in Sen. Thy. 40 ss.)*, in *Patologia del potere. Studi sulle tragedie di Seneca*, Bologna, 147-158 [= «Paideia» 53, 237-249].
- McAuley M., (2015), *Reproducing Rome: Motherhood in Virgil, Ovid, Seneca, and Statius*, Oxford.
- McIntyre G., (2016), *A Family of Gods: The Worship of the Imperial Family in the Latin West*, Ann Arbor.
- McKeown J. C., (1989), *Ovid: Amores. Text, Prolegomena and Commentary in four volumes, Volume II, A Commentary on Book One*, Leeds.
(1998), *Ovid: Amores. Text, Prolegomena and Commentary in four volumes, Volume III, A Commentary on Book Two*, Leeds.
- Nagle B. R., (1980), *The Poetics of Exile: Program and Polemic in the Tristia and Epistulae ex Ponto of Ovid*, Bruxelles.
- Newell W. R., (2000), *Ruling Passion. The Erotics of Statescraft in Platonic Political Philosophy*, Lanham, MD.
(2013), *Tyranny: A New Interpretation*, Cambridge 2013.
- Nisbet R. G. M. and Rudd N., (2004), *A Commentary on Horace, Odes, Book III*, Oxford.
- Parker H., (1998), *Loyal Slaves and Loyal Wives: The Crisis of the Outsider-within and Roman Exemplum Literature*, in *Women and Slaves in Greco-Roman Culture: Differential Equations*, S. R. Joshel and S. Murnaghan (eds.), London-New York, 152-173.
- Puccini-Delbey G., (2000), *L'amour conjugal à l'épreuve de l'exil dans l'œuvre d'Ovide*, «BAGB» 59, 329-352.
- Rosati G., (1996), *Libido amandi e libido regnandi, ovvero elegia e potere nel teatro senecano*, «Dioniso» 5, 95-105.
(2005), *Il 'dolce' delitto di Lemno. Lucrezio e l'amore-guerra nell'Ipsipile di Stazio*, in *Vicende di Ipsipile. Da Erodoto a Metastasio*, colloquio di Urbino, 5-6 maggio 2003, R. Raffaelli, R. M. Danese, M. R. Falivene e L. Lomiento (a c.), Urbino, 141-167.
(2008), *Le Metamorfosi di Ovidio, un'epica del desiderio*, in *Atti del convegno nazionale di studi "Arma virumque cano...". L'epica dei Greci e dei Romani*, Torino 23-24 aprile 2007, R. Uglione (a c.), Torino 2008, 139-157.
(2009), *Ovidio, Metamorfosi, Volume III, Libri V-VI*, G. Chiarini (trad.), Milano.
(2011), *Amare il tiranno. Creazione del consenso e linguaggio encomiastico nella cultura flavia*, in *Dicere laudes. Elogio, comunicazione, creazione del consenso*, Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 23-25 settembre 2010, G. Urso (a c.), Pisa, 265-280.
- Santoro L'Hoir F., (1994), *Tacitus and Women's Usurpation of Power*, «CW» 88, 1, 5-25.

- Schmitzer U., (1990), *Zeitgeschichte in Ovids Metamorphosen: mythologische Dichtung unter politischem Anspruch*, Stuttgart.
- Scholtz A., (2007), *Concordia Discors: Eros and Dialogue in Classical Athenian Literature*, Washington.
- Seng H., (2010), *Tyrannenlust*, in Feichtinger / Kreuz, 63-75.
- Smith K. F., (1913), *The Elegies of Albius Tibullus*, New York.
- Stephens W. C., (1958), *Cupid and Venus in Ovid's Metamorphoses*, «TAPhA» 89, 286-300.
- Tabacco R., (1985), *Il tiranno nelle declamazioni di scuola in lingua latina*, «Memorie della Accademia delle Scienze di Torino», II. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche, Serie V, Vol. 9 (1984-1985), 1-141.
- Thakur S., (2014), *Femina princeps: Livia in Ovid's Poetry*, «Eugesta» 4, 175-213.
- Thomas R., (1988), *Virgil, Georgics*, 2 voll., Cambridge.
- Traina A., (1991² [= 1979]), *Dira libido. (sul linguaggio lucreziano dell'eros)*, in *Poeti latini (e neolatini), II*, Bologna, 11-34 [= AA.VV., *Studi di poesia latina in onore di A. Traglia*, Roma, 259-276].
- Trisciungoglio A., (2017), *Studi sul crimen ambitus in età imperiale*, Milano.
- Vout C., (2007), *Power and Eroticism in Imperial Rome*, Cambridge.
- Wheeler A. L. and Goold G. P., (1988), *Ovid, vol. 6: Tristia, Ex Ponto*, with an English translation by A. L. Wheeler, 2nd edition revised by G. P. Goold, Cambridge, MA-London.
- Wilcox A., (2006), *Exemplary Grief: Gender and Virtue in Seneca's Consolations to Women*, «Helios» 33.1, 73-100.
- Wohl V., (2002), *Love among the Ruins: The Erotics of Democracy in Classical Athens*, Princeton.
- Wood S. E., (1999), *Imperial Women: A Study in Public Images, 40 B.C.-A.D. 68*, Leiden.
- Zissos A., (1999), *The Rape of Proserpina in Ovid Met. 5.341-661: Internal Audience and Narrative Distortion*, «Phoenix» 53.1 / 2, 1999, 97-113.