

**Manuel Philes (cap. III, carme 26 MILLER):
esegesi di un'aggressione scoptica colta**
[Manuel Philes (chap. III, carmen 26 MILLER):
exegesis of a cultured scoptic aggression]

Marco Carrozza*
Universidad Complutense de Madrid

Resumen: Il presente articolo si propone di esaminare gli snodi contenutistici e strutturali di un carme scoptico bizantino composto da Manuele File (cap. III, carme 26 MILLER). L'analisi si concentrerà in modo particolare sui modi e le forme di un'invettiva ricca di riferimenti impliciti e di sovrapposizioni polisemiche, nel tentativo di cogliere le direttrici di una degradazione dell'avversario che risente spesso della cultura cristiana coeva.

Abstract: This article aims to examine the content and structural junctions of a Byzantine scoptic poem composed by Manuel Philes (cap. III, carmen 26 MILLER). The analysis will focus in particular on the ways and forms of an invective rich in implicit references and polysemic overlaps, in an attempt to grasp the guidelines of a degradation of the adversary that is often affected by contemporary Christian culture

Parole chiave: Manuele File; poesia scoptica bizantina; invettiva cristiana; polisemia

Keywords: Manuel Philes; Byzantine scoptic poetry; Christian invective; polysemic overlapping

Recibido: 18/1/22

Aceptado: 28/3/22

Πρός τινα διασύροντα αὐτὸν ἰδεῖν εἰρηκότα
ἐν τῇ Περσίδι γυναῖκας ὠτόκοις ἐξ ἐπωδῆς

Ἐγὼ μὲν ἐξήνεγκα τὸν καινὸν τόκον,
καὶ τοῖς φίλοις προὔθηκα ῥαστώνης χάριν
ᾠδῶν φορητὸν ἐκ γονῆς φιλοπτέρου·
Ἐχρῆν γὰρ εὐρεῖν καὶ γυναῖκας ἐν Σκύθαις,
αἱ πολλάκις τίκτουσιν ὀρνίθων τρόπον,
Ὅταν ὁ Σατὰν ὡς ἀλέκτωρ αὐθάδης
Σοβῆ κατ' αὐτῶν τὸ πτερόν καὶ τὸν λόφον·
Εὐθύς γὰρ αὐταῖς ἐνσπαρείσῃς τῆς λύμης,
Σφαιροῖ πρὸς ὧν ὀστρακοῦσα τὸν τόκον

5

* **Dirección para correspondencia:** Facultad de Filología, Universidad Complutense de Madrid. Plaza Menéndez Pelayo s/n, 28040, Madrid (España). Correo electrónico: mcarrozz@ucm.es

Ἡ πρὸς τὸ χεῖρον ἕξις ἐκ παροινίας· 10
 Σὺ δ' ὄρνις οὐκ ὦν συγκομίζεις τοὺς τόκους
 Εἰς τὴν καλιὰν τῆς ψυχῆς κεκρυμμένους,
 Καὶ τῷ πλατυσμῷ τοῦ πτεροῦ τῆς καρδίας
 Φρουρεῖς περισχῶν τοὺς κυλίνδρους τῶν ψόγων·
 Καὶ πῦρ καθ' ἡμῶν τῇ σχολῇ ταύτῃ πνέεις, 15
 Ὡς ἂν ὁ καινός τῇ πυρᾷ θαλφθεῖς τόκος
 Ἄναστομωθῇ πρὸς γονὴν σοι φιλτάτην·
 Καὶ γὰρ νεοσσὸς τὰς ἐμάς ὕβρεις κρίνεις·
 Ἐγὼ δέ σοι δέδοικα μὴ τοῦναντίον 20
 Ὅφεις ἐν ὧῖς ὄργανοῖς ἀντ' ὀρνίθων,
 Ὅταν ἐπ' αὐτῶν ἐγχρονίσῃς τῇ ζέσει·
 Οἱ κατὰ καιρὸν ἐκδραμόντες ἀθρόοι
 Πλήξουσι καὶ ῥήξουσι καὶ φθεροῦσί σε
 Τὰ τῶν ἐχιδνῶν ἐκμιμούμενοι βρέφη. 25
 Πλὴν ἄφες αὐτοὺς ἐκρυθῆναι τοὺς τόκους,
 Τῆς σῆς καλιᾶς τοὺς μυχοὺς καθαγίσασα·
 Οὐ γὰρ ἐπωάξουσι τοῖς ἀλλοτρίοις
 Οὐδ' ὄρνιθες πολλάκις, ὦ τᾶν, οὐδ' ὄφεις,
 Πρὶν ἂν ὁ καιρός τῆς γονῆς ἀναγκάσαι.

**Contro uno che lo ridicolizza perché afferma d'aver visto in Persia
 donne ovipare per un'incantazione**

Io ho reso noto questo strano parto
 e per gentilezza l'ho comunicato ai miei amici:
 un fardello di uova da un grembo fecondato da un uccello.
 Si sarebbe potuto trovare anche alcune donne fra gli Sciti
 che spesso partoriscono al modo degli uccelli,
 quando Satana in forma di gallo arrogante
 batte contro di loro l'ala e la cresta:
 subito dopo che è stata sparsa in loro la lordura
 il loro corpo, mutato in peggio per l'ebbrezza,
 arrotonda il feto in forma d'uovo e lo riveste d'un guscio.
 Tu invece, che uccello non sei, raduni i tuoi frutti
 nascondendoli nel nido dell'anima
 e coll'ampia ala del cuore
 li proteggi, cingendoli con volumi pieni d'insulti.
 Così contro di me spira fuoco in questa disputa,
 in modo che il tuo nuovo figlio tenuto al caldo dalla vampa
 sia dischiuso e nasca a te carissimo:
 e poi giudichi i miei pulcini un'insolenza.
 Io però ho timore per te che al contrario
 nelle tue uova dai vita non a uccelli ma a serpenti
 quando indugi a covarli.
 Ed essi balzando fuori tutti assieme quando è ora
 ti feriranno, ti strazieranno e ti rovineranno
 imitando i neonati delle vipere.
 Lascia che questi frutti vadano in malora
 purificando i recessi del tuo nido:
 non far dischiudere per altri
 né uccelli così spesso, amico mio, né serpenti
 prima che sia giunto il momento della nascita.
 [Traduzione di Francesco Tissoni]

Manuele File¹, prevalentemente noto per la sua produzione naturalistica ed efrastica², dimostra nel carme in oggetto una certa abilità anche nel filone della poesia scoptica, fatto che il presente lavoro si incarica di suffragare attraverso l'analisi delle tecniche adottate dal poeta nella costruzione della sua invettiva.

Il componimento, benché non si avvalga in modo esclusivo dei meccanismi tipicamente giambici della *λοιδορία*³, dimostra nel suo complesso una *verve* scoptica assai incisiva, che poggia tuttavia su moduli stilistico-retorici particolarmente sofisticati e su riferimenti non sempre immediatamente espliciti.

Il carme risulta nel suo complesso nettamente bipartito: nella prima sezione l'io lirico espone un fatto straordinario di cui è venuto a conoscenza (vv.1-10); nella seconda, invece, si scaglia contro un detrattore anonimo che mette in dubbio e copre di ridicolo il *θαῦμα* precedentemente esposto (vv.11-29).

Il poeta viene deriso poiché ha voluto condividere per gentilezza (*ῥαστώνης χάριν*, v.2) una notizia di grande interesse "geotnografico", ovvero la presenza in Persia di donne ovipare, circostanza di cui File è stato testimone oculare (*ἰδεῖν*, cf. la breve protasi incipitaria). I vv. 1-2 costituiscono una sorta di *captatio benevolentiae*: la condivisione della notizia da parte del poeta avviene nella cerchia degli amici, in un'atmosfera di pacata *κοινωνία*, ed è sollecitata da un atto di mera gentilezza, che si contrappone fin d'ora all'arroganza del suo anonimo oppositore (cf. vv.15-18).

Sin da subito, tuttavia, compare un aggettivo (*καινὸν*, v.1) che riconduce il carme all'alveo della produzione paradossografica antica⁴ che, per sua stessa natura, tende a generare diffidenza e incredulità: ma se in età ellenistico-imperiale i *mirabilia* descritti da questo tipo di letteratura erano per lo più percepiti come un *lusus*, in epoca bizantina la percezione di analoghi fenomeni sovranaturali muta radicalmente, dal momento che essi iniziano ad essere spesso imputati all'intervento del Maligno. Non è dunque un caso che File, in una sezione che potremmo definire autoapologetica, attribuisca proprio all'intervento di Satana questo strano fenomeno di parto oviparo (vv.4-10).

Il diavolo, capace di un polimorfismo mirabolante e imprevedibile⁵, assume le sembianze di un gallo che si accosta alle partorienti e le percuote con le ali e la cresta: come è evidente, non si tratta di una vera e propria *μίξις* teriofilica, bensì di un atto che si colloca a metà strada fra l'onanismo e la violenza carnale, azioni quest'ultime che reificano la donna in virtù della loro unilateralità, ma allo stesso tempo confermano la sua natura di essere infido ed esposto, volente o nolente, all'influsso del demonio⁶.

A questo punto lo sperma diabolico⁷, qualificato eufemisticamente come *λύμη* (v.8), cosparge il corpo della donna che, a sua volta, orrendamente mutato dal contatto con il Maligno, trasforma il feto in foggia d'uovo e lo riveste di un guscio. Ciò che viene descritto è una catena

¹ Sulla vita del poeta cf. G. Stickler, 1992, pp. 10-36.

² Cf. almeno A.M. Talbot, 1994; E. Pietsch, 2007.

³ Per una visione d'insieme dell'*ἀίσχρολογία* giambica, cf. E. Pellizer, 1991.

⁴ Sulla letteratura paradossografica antica e sulla sua codificazione come genere letterario autonomo, cf. A. Giannini, 1963 e 1964; C. Jacob, 1983; M.M. Sassi, 1993; G. Schepens – K. Delcroix, 1996.

⁵ Sul polimorfismo del diavolo e sulle sei specie infernali accuratamente classificate da Michele Psello, cf. *De operatione daemonum*, 285-294. Sulla base della tassonomia pselliana, il diavolo in questione appartenerrebbe alla specie degli *χθόνιοι*.

⁶ Sulla misoginia nel mondo bizantino e sulla concezione della donna come *vas temptationis*, cf. E.V. Maltese, 2006, pp. 25-46. Sulla ginecofobia nel mondo classico, cf., *inter alios*, M. Vegetti, 1979, pp. 122-128; N. Loraux, 1978 ed E. Cantarella, 1981.

⁷ Sulle capacità riproduttive dei diavoli e sullo sperma gelido e verminoso che sono soliti emettere, cf. Psello, *op. cit.*, 232 sgg.

di metamorfosi che si innescano in modo quasi consequenziale: alla trasformazione zoomorfica di Satana fa seguito quella della partoriente che, a sua volta, produce la metamorfosi del feto umano il quale, da ultimo, si muta in un uovo.

In seguito a tale premessa, il poeta si rivolge al suo detrattore di cui viene formalmente negata, attraverso un nesso litotico (ὄρνις οὐκ ὄν, v.11), la natura di uccello, ma il cui solo accostamento varrà poi per imbastire una serrata rete di analogie con il gallo demoniaco citato nella prima sezione del carme. Il nesso participiale lascia insomma indefinita la natura del detrattore, che non è apparentemente un uccello ma che, nella sua mostruosa indefinitezza, potrebbe trasformarsi in qualsiasi cosa, ricalcando da vicino la molteplicità fenomenologica del demonio. Si consideri inoltre che la condizione di ἀμορφία, che viene qui attribuita all'avversario di File, costituisce la premessa di quella estrema pluralità di forme che è così tipica del demonio: ἀμορφία e πολυμορφία di fatto si identificano e non è un caso che negli esorcismi bizantini il δαιμόνιον sia spesso scongiurato nella sua duplice e identica natura di ἄμορφον ἢ πολύμορφον⁸.

Il procedimento è sottile e implicito, ma l'indeterminatezza ontologica affermata da una litote che è solo apparentemente pleonastica, esclude qualsiasi tipo di φύσις, compresa quella umana: l'avversario di File non è un uccello, ma sicuramente non è neppure umano, dacché al posto dell'anima ha un nido in cui custodisce i suoi cuccioli (vv.11-12) e, in luogo del cuore, ha un'ala con la quale li protegge (vv.13-14). Pertanto il poeta si produce in una degradazione animalesca che, attraverso una serie di nessi metaforici, assimila il suo detrattore al gallo demoniaco (v.6): si noti innanzitutto il riferimento all'ala e all'arroganza che accomuna i due soggetti; ma il poeta agisce in questo senso anche su un versante più spiccatamente retorico, mettendo in evidenza un rapporto lessicologico di iper/iponomia, per cui l'avversario del poeta non è un uccello qualsiasi (a questo intende probabilmente alludere il nesso litotico), bensì si identifica con il gallo diabolico descritto anteriormente⁹.

La metamorfosi, cifra tematico-strutturale dell'intero carme, investe dunque lo stesso calunniatore, che si trasforma in una creatura demoniaca, come dimostra fra l'altro l'allusione al fuoco che egli spira contro il poeta e alla vampa che dischiude il figlio tenuto in grembo che, proseguendo lungo la via della metafora ornitologica, ha non a caso forma d'uovo (vv.15-17). Ma il corso di questa bestiale metamorfosi procede senza sosta e dalle uova covate nel grembo del detrattore non escono, secondo il poeta, pulcini, bensì serpenti, altro segnale che rinvia alla presenza di un influsso demoniaco (vv.19-21).

Alla luce di quanto detto, ciò che fa di questo carme una complessa operazione letteraria è la ricerca costante di una polisemia metaforica e la sovrapposizione di più livelli di lettura. Proprio a questo proposito, la degradazione animalesca, che rimanda ad una radicale demonizzazione dell'avversario, metaforizza i termini di un'autentica *querelle* letteraria, di cui è spia chiarissima l'allusione ai volumi pieni di insulti: le uova covate a lungo rinviano allora agli scritti acrimoniosi del detrattore che covando, fuor di metafora, una cocente invidia, non genera innocui pulcini, bensì serpenti che divorano e straziano il corpo di chi li ha accolti¹⁰, e che si manifestano come raffigurazione plastica dell'invidia stessa, capace di corrodere internamente chiunque vi si ostini¹¹.

⁸ Cf. F. Pradel, 1907, pp. 10, 5-6.

⁹ Sulla degradazione animalesca come strumento di invettiva giambica, cf. W. Marg, 1938, pp. 6-42 e E. Degani, 1972. Sul linguaggio animale nella storia del pensiero antico, cf. U. Eco *et al.*, 1989, pp. 3-38 e R. Sorabji, 1993, pp. 78-86.

¹⁰ Cf. *Physiologus (redactio prima)*, cap. 10.

¹¹ Sull'invidia nel panorama filosofico-letterario bizantino, vale la pena citare probabilmente uno dei suoi più grandi interpreti, ovvero Gregorio di Nazianzo, per cui cf. C. Moreschini, 1997, p. 220 e F. Trisoglio, 2008, p. 101.

Il riferimento alle vipere, peraltro, costituisce un chiaro segnale di possessione demoniaca e rientra in una prassi giambico-escrologica tipicamente bizantina¹². Inoltre la serpe è, nella tradizione cristiana, simbolo di *πονηρία*¹³, che si rivela a sua volta caratteristica di coloro che si allontanano dalla via del bene, trasformandosi così in *θηρία*¹⁴; l'attacco all'interlocutore di File è qui frontale: egli viene infatti presentato come vittima cosciente di una duplice metamorfosi, giacché egli è uccello e serpe al momento stesso.

Sulla scorta della deformazione diabolica a cui viene sottoposto il malcapitato detrattore di File, si giustifica peraltro quella sorta di microesorcismo con cui si conclude il carme e che consiste in una sorta di attenuato *ἀφορκισμός* (vv. 25-26 Πλὴν ἄφες αὐτοὺς ἐκρυῆναι τοὺς τόκους, Τῆς σῆς καλιᾶς τοὺς μυχοὺς καθαγνίσας)¹⁵.

Cionondimeno File intensifica a ben vedere la propria invettiva femminilizzando il suo interlocutore: egli, nella sua diabolica indefinitezza, è per metà maschio e per metà femmina¹⁶, poiché cova nel suo grembo uova, ovvero, secondo un ulteriore livello di lettura, scritti polemicamente ricolmi di invidia. L'oppositore di File si tramuta dunque in un ibrido dalla triplice natura e contravviene così alla *τάξις*, un principio d'ordine irrinunciabile per la *παιδεία* cristiana¹⁷.

Il carme si conclude con versi densi di implicazioni critico-letterarie ed etiche: il poeta invita il suo interlocutore alla prudenza e a non rivolgere i suoi attacchi polemicamente (fuor di metafora uccelli e serpenti) a cuor leggero e prima che sia giunto il momento opportuno per farlo: si tratta di un invito alla *σοφροσύνη* e a saper discernere il *καιρός*, ovvero quel complesso interlacciato di circostanze contingenti che preparano il terreno all'azione, anche verbale¹⁸, e che è necessario saper cogliere per non peccare di *θρασύτης*. File accusa dunque indirettamente il suo interlocutore di aver parlato a sproposito e di non aver saputo cogliere il *καιρός*, a cui non si sottraggono neppure le dinamiche dello *ψόγος*: egli si è dunque mostrato *ἄνοος* e per questo il poeta lo taccia indirettamente di *λαλιά*, una forma di incontinenza verbale che Teofrasto definisce *ἀκρασία τοῦ λόγου*, e che è senz'altro sintomo di *ἀλογία*¹⁹, caratteristica segnatamente bestiale: il componimento si chiude dunque in modo circolare richiamando, per via metaforica, il parto animalesco dell'esordio.

Bibliografia

- E. Cantarella, 1981, *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Roma.
- E. Degani, 1972, "Note sulla fortuna di Archiloco e di Ipponatte in epoca ellenistica", *QUCC* 16, pp. 79-104.
- L. Delatte, 1957, *Un office byzantine d'exorcisme*, Bruxelles.
- U. Eco, R. Lambertini, C. Marmo, A. Tabarroni, 1989, "On Animal Language in the Medieval Classification of Signs", in *On the Medieval Theory of Signs*, U. Eco & C. Marmo (edd.), Amsterdam – Philadelphia, pp. 3-38.

¹² Cf., e.g., Psello, *Contro il Sabbaita*, 1.

¹³ Cf. Giovanni Crisostomo, *Expositiones in Psalmos*, PG XLIV, c. 232C.

¹⁴ Cf. Origene, *De principijs*, fr. 17b Görgemanns-Karpp.

¹⁵ Sugli esorcismi nella cultura bizantina, cf. soprattutto L. Delatte, 1957.

¹⁶ Per un'analogia invettiva, cf. Psello, *Contro il Sabbaita*, 145-146.

¹⁷ Sul concetto di *τάξις*, inteso come principio gerarchico-ordinativo del mondo, cf. Dionigi l'Areopagita, *De ecclesiastica hierarchia*, PG, 3, 537a.

¹⁸ Quanto al *λόγων καιρός* cf., e.g., E. Hipp., 386.

¹⁹ Cf. Thphr. *Char.* 7, 1-2.

- P. Gautier, 1980, "Le *De daemonibus* du Pseudo-Psellos", *REByz* 38, pp. 105-194.
- A. Giannini, 1963, "Studi sulla paradossografia greca, I. Da Omero a Callimaco: motivi e forme del meraviglioso", *RIL* 97, pp. 247-266.
- A. Giannini, 1964, "Studi sulla paradossografia greca, II. Da Callimaco all'età imperiale: la letteratura paradosso grafica", *Acme* 17, pp. 99-140.
- H. Görgemanns, H. Karpp, 1976, *Origenes vier Bücher von der Prinzipien*, Darmstadt.
- C. Jacob, 1983, "De l'art de compiler à la fabrication du merveilleux. Sur la paradoxografie grecque", *Lalies* 2, pp. 121-140.
- N. Loraux, 1978, "Sur la race des femmes et quelques-unes de ses tribus", *Arethusa* 11, pp. 43-87.
- E. V. Maltese, 2006, *Dimensioni bizantine. Donne, angeli e demoni nel Medioevo greco*, Alessandria.
- W. Marg, 1938, *Der Charakter in der Sprache der frühgriechischen Dichtung*, Würzburg, (rist. Darmstadt 1967).
- E. Miller (ed.), 1855-57, *Manuelis Philae carmina*, 2 vols., Parisii.
- C. Moreschini, 1997, *Filosofia e letteratura in Gregorio di Nazianzo*, Milano.
- E. Pellizer, 1991, "Per una morfologia della poesia giambica arcaica", in *OINHPA TEYXH. Studi triestini di poesia conviviale*, K. Fabian, E. Pellizzer, G. Tedeschi (edd.), Alessandria, pp. 15-29.
- PG = J.P. Migne (1857-1866), *Patrologiae cursus completus. Series graeca* I-CLXI, Parisii.
- E. Pietsch, 2007, "Die Stummheit des Bildes", *JÖByz* 57, pp. 135-148.
- F. Pradel, 1907, "Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters", *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* 3, 3.
- M.M. Sassi, 1993, "Mirabilia", in *Lo spazio letterario della Grecia antica* 1, 2, G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza (edd.), Roma.
- F. Sbordone, 1936, *Physiologus (redactio prima)*, Roma.
- G. Schepens, K. Delcroix, 1996, "Ancient Paradoxography: Origin, Evolution, Production and Reception", in *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino*, O. Pecere, A. Stramaglia (edd.), Cassino, pp. 373-460.
- R. Sorabji, 1993, *Animal Minds and Human Morals. The Origins of Western Debite*, London.
- G. Stickler, 1992, *Manuel Philes und seine Psalmenmetaphrase*, Wien.
- A.M. Talbot, 1994, "Epigrams of Manuel Philes on the Theotokos tes Peges and Its Art", *DOP* 48, pp. 135-165.
- F. Tissoni, 2012, *Mille anni di poesia greca. Antologia dei secoli V-XV*, Alessandria.
- F. Trisoglio, 1986, "La pace in S. Gregorio di Nazianzo", *CCC* 2, pp. 193-229.
- M. Vegetti, 1979, *Il coltello e lo stilo. Animali, schiavi, barbari, donne, alle origini della razionalità scientifica*, Milano.
- L.G. Westerink (ed.), 1992, *Michaelis Pselli Poemata*, Stutgardiae et Lipsiae.