

rivolgere a nessuno con gli appellativi *dominus* e *deus* (v. 3)³. Segue un invito ai nostalgici del precedente regime a recarsi in Oriente, presso i Parti *pilleati*, a baciare con l'atteggiamento vergognoso tipico dei supplici le suole dei loro re (vv. 4-7). Nello schema oppositivo che contrassegna la struttura del carme, al *dominus* fa ora da contraltare, nel mutato assetto politico, un *imperator*, / ... *iustissimus omnium senator* (vv. 8-9); a queste due cariche militari e civili, messe enfaticamente in rilievo dalla rima⁴, si aggiunge a v. 12 il titolo di *princeps*. I due stichi conclusivi (12-13) sono un monito a Roma a dismettere il linguaggio che era solita parlare sotto il decaduto tiranno. Una riuscita immagine ad effetto riassume il cambio di rotta promosso dal nuovo sovrano, presumibilmente Traiano⁵,

per quem de Stygia domo reducta est
siccis rustica Veritas capillis (vv. 10-11).

I versi, che esaltano la ritrovata libertà di parlare senza infingimenti⁶, si inseriscono nell'ampio filone di allegorie letterarie di Verità della tradizione greco-romana⁷. La versione qui proposta, come evidenziato dai commentatori⁸, fonde però anche altri *topoi* letterari quali la fuga di divi-

³ Epiteti che Marziale aveva invece in altre occasioni largamente impiegato per indirizzarsi a Domiziano (5,8,1; 7,34,8; 8,2,6; 9,66,3; cfr. ancora 8,82,2-3; 9,28,7-8).

⁴ Jenkins 1982, *ad loc.*

⁵ La maggior parte degli studiosi ritiene che si tratti di Traiano (Spisak 1999, 69; Nauta 2002, 282, n. 14; Fearnley 2003, 613 e altri); a Nerva pensa Sullivan 1991, 77.

⁶ Un concetto simile è formulato da Marziale anche a 10,34,6 (*liceat tantum vera probare*), dove però «*liceat* ('may it be permitted' [...]) implies that freedom to speak the truth is still hoped for» (Fearnley 2003, 628). Se effettivamente l'epigramma allude a Traiano, vale la pena ricordare le parole con cui anche Plinio nel *Panegyricus* dichiara di parlare secondo *veritas* e senza intenti adulatorii (Plin. *paneg.* 1,6 *utque omnibus quae dicentur a me, libertas fides veritas constet, tantumque a specie adulationis absit gratiarum actio mea quantum abest a necessitate*); cfr. Bartsch 1994, 178-180; Spisak 1999; Francis 2006, 428.

⁷ Una rassegna di fonti è offerta da Norden 1892, 345. Sulla personificazione di Ἀλήθεια/*Veritas* si rimanda ai principali repertori enciclopedici: Keune, *ML VI*, s.v. *Veritas*, 213-214; Roscher, *ML I.1*, s.v. *Aletheia*, 229; Weinstock, *RE VIII A.2*, s.v. *Veritas*, 1551-1552; Wernicke, *RE I*, s.v. *Aletheia*, 1371. Marziale anche in altri epigrammi fa uso di personificazioni per denotare alcuni tratti distintivi dei regimi degli imperatori, cfr. Lorenz 2002, 239.

⁸ Cfr. Jenkins 1982, *ad loc.*; Francis 2006, 426-427.

nità dalla terra e la loro ricomparsa (spesso in relazione all'età dell'oro e al mito di Dike)⁹ e il ritorno dall'aldilà¹⁰ di personaggi di rilievo storico, motivo impiegato da Marziale con analoga funzione politica nell'epigramma 11,5 per celebrare la pace ritrovata e l'avvento dell'*aurea aetas* sotto il regno di Nerva¹¹. La tensione per così dire centripeta della descrizione affiora dalla studiata struttura di 10,72,11, in cui le due coppie di sostantivi e aggettivi concordati si dispongono secondo uno schema di parallelismo binario rinvigorito dal forte iperbato a cornice, che contribuisce a mantenere la focalizzazione sulla protagonista della coppia stichica e a potenziare i significati letterali e metaforici dei due aggettivi. Al centro del verso campeggia il nesso *rustica Veritas*: l'agg., qui nel significato di «lacking the townsman's sophisticated outlook ... old-fashioned» assegnato al nostro passo in *OLD*, s.v. *rusticus*, 1672, 7, implica anche, in un gioco di commistioni semantiche che oscillano tra valenze proprie e traslate e in una voluta ambiguità che percorre l'intero carme, l'accezione di 'schietto, semplice'¹².

⁹ Hes. *Op.* 200 (nell'età del ferro la terra è abbandonata da Αἰδώς e Νέμεσις); Verg. *ecl.* 4,6 (la previsione oracolare del ritorno della *Virgo* = Giustizia); *georg.* 2,474 (*Iustitia*); Ov. *met.* 1,149-150 (la *Virgo Astraea* sale al cielo formando la costellazione della Vergine; si veda il commento di Barchiesi 2005, 174-175 con ulteriori rimandi bibliografici).

¹⁰ Concetto qui formulato con il nesso *Stygia domus*, usato dall'epigrammista anche a 6,18,2 e già attestato in poesia (Sen. *Herc.* O. 1870; Luc. 6,514).

¹¹ Mart. 11,5,5 *si redeant veteres, ingentia nomina, patres* e 11,5,13-14 *ipse quoque infernis revocatus Ditis ab umbris / si Cato reddatur, Caesarianus erit* (il *topos* è variamente documentato nella letteratura latina: Luc. 7,358-360; Stat. *silv.* 1,1,27 ss.). Bisogna però sottolineare una differenza di fondo tra i due epigrammi, nonostante la loro indubbia affinità: in 11,5 infatti Marziale gioca sul paradosso per esaltare l'eccezionalità dell'imperatore, alla quale chiunque piegherebbe i propri *mores*, anche a costo di tradirli. In 10,72, invece, il tono è molto più solenne, come testimonia anche la personificazione della *Veritas* (e già delle *Blanditiae* al primo verso).

¹² A seconda dei casi l'aggettivo è usato in latino in senso positivo o dispregiativo. *Rusticus* è lo stesso epiteto che in 10,101,4 Marziale immagina verrebbe rivolto al giullare Gabba redivivo, le cui battute sembrano ormai incompatibili con i gusti della società romana contemporanea. Fearnley 2003, 627 afferma in proposito che «what both *rusticus* and the Gabba paradigm suggest, is that truth and Trajanic Rome may be incompatible», facendo notare come nel suo insieme l'epigramma rifletta il clima di instabilità politica nel passaggio di regime e i timori che anche il nuovo imperatore possa seguire la politica del predecessore.

Il bozzetto si arricchisce poi di un ulteriore dettaglio descrittivo: per la critica, generalmente, la 'iunctura' *siccis ... capillis*¹³ farebbe riferimento all'assenza di ornamenti o di profumi sui capelli¹⁴. È stato pure notato un

Secondo la studiosa anche la forma metrica dell'epigramma, l'endecasillabo, «the quintessential mode of the politically irreverent Catullus» (626), e il fatto che il poeta, se riconosce che ora occorre discernimento e rinuncia ai *verba priora* (vv. 12-13), non precisi tuttavia quale sia il suo nuovo stile poetico, indurrebbero a pensare a un linguaggio in codice dovuto all'incertezza del momento. Le conclusioni della Fearnley, tuttavia, suscitano qualche perplessità. Innanzitutto, il buffone Gabba di 10,101 (attivo alla corte di Augusto) è definito *rusticus* se paragonato al suo omologo Capitolino, probabilmente vissuto alla corte di Traiano; Marziale sembra alludere alla maggiore bravura di quest'ultimo giullare, piuttosto che a una repressione della verità sotto il principato traiano. In 10,72 *rusticus* indica la natura schietta e naturale della *Veritas* in contrapposizione a quella artificata e insincera delle *miserabiles Blanditiae*, con l'evidente volontà di sottolineare il cambiamento in meglio registrato con Traiano rispetto al regno di Domiziano. Non sembra pertanto verosimile un intento critico, sia pure solo allusivo, nei riguardi del nuovo regime, una circostanza che peraltro avrebbe solo peggiorato la già compromessa posizione del poeta. Nel nostro epigramma l'invito a deporre i *verba priora*, e tutto quello che ciò significa anche in più ampi termini simbolici, è efficacemente chiarito, come si è detto, ai vv. 8-9, e comporta l'azzeramento di un'intera epoca in tutte le sue manifestazioni, da quelle lessicali a quelle politiche e ideologiche.

¹³ Se, a quanto risulta, la giuntura *siccis capillis* è inedita, non mancano invece esempi di combinazioni verbali del tipo *siccare capillos* per indicare l'atto di asciugare i capelli bagnati d'acqua o di altri liquidi (Ov. *met.* 5,575; 11,770; *fast.* 4,141; *trist.* 2,527; *Laus Pis.* 149).

¹⁴ È utile riportare almeno alcune delle traduzioni in lingue moderne del verso in questione: Ker 1920, 209-211: «rustic Truth with her unperfumed locks»; Izaac 1933, 103: «la rustique Vérité aux cheveux sans parfum»; Helm 1957, 396: «die schlichte Wahrheit mit dem unparfümierten Haar»; Post 1967², 265: «with locks not drenched by perfumes» (lo studioso collega i profumi agli eccessi della città e cita in proposito gli epigrammi 2,95,5; 3,12,1 e 3,63,4); Shackleton Bailey 1993, 390-391 rende letteralmente lo stico («rustic, dry-haired Truth»), ma chiosa in nota l'espressione in oggetto con «not perfumed». Più in generale di assenza di olii o profumi parla Jenkins 1982, *ad loc.* Wolff 2008, 61 inserisce anche il v. 11 nel paragrafo dedicato al tema degli odori in Marziale e, dopo aver ricordato i casi di 2,12 e 6,55, in cui il profumo serve a mascherare odori sospetti, conclude che «cet usage des parfums est devenu synonyme de mensonge», citando appunto il nostro passo. Sull'idea di 'trascuratezza' poneva l'accento Friedlaender 1886 (rist. 1961), 150, che spiegava brevemente il nesso *siccis ... capillis* con «mit nicht gesalbten Haaren, also in vernachlässigtem Zustande»; è questo grosso modo il sen-

richiamo allusivo, *cum variatione*, ai *madidi capilli* tipici della spensierata atmosfera dei *Saturnalia*, in cui gli animi dei commensali inebriati dalle libagioni sono più propensi ad ascoltare la poesia leggera di Marziale (10,20,20)¹⁵; l'eventuale allusione indicherebbe l'attuale inconciliabilità di un linguaggio giocoso e disimpegnato con le istanze della greve e austera verità¹⁶. Ma sul senso del segmento testuale si possono battere anche altre piste interpretative, finora non esplorate dalla critica.

Va detto anzitutto che, oltre a essere caratteristico della *voluptas* conviviale, il cospargersi per l'occasione corpo e capelli di unguenti è anche associato nella letteratura latina, spesso come *nota vituperationis* e nell'ambito della polemica politica, alle mode orientali, alla 'istituzionale' effeminatezza e alla degenerazione morale ad esse in qualche modo collegate¹⁷: in questo senso sarebbe quindi lecito scorgere nel nesso del v. 11 un implicito, rinnovato richiamo *per oppositionem* ai costumi dei re orientali che in precedenza il poeta aveva evocato in riferimento alla pratica della proscinesi, caldeggiata da Domiziano ed emblematica del suo governo assolutistico e orientaleggiante, rimarcando con una sarcastica notazione estetica l'esotismo del loro *look* (v. 7 *pictorum ... regum*)¹⁸.

L'uso di cosmetici per capelli (oli, balsami, tinture), in alcuni casi criticato in poesia (specialmente nell'elegia) a vantaggio di una bellezza na-

so dato anche da Norcio 1980, 653 («la semplice Verità dagli incolti capelli») e Scàndola 2008³, 857 («la schietta Verità [...] coi capelli disadorni»); un'interpretazione analoga si trova già, tra le altre, nella traduzione inglese di May 1629 («the plaine, and rustike truth», citata da Sullivan-Boyle 1996, 57). Più letterali risultano le versioni di Fearnley 2003, 619: «rustic Truth with dry hair»; Damschen-Heil 2004, 262: «die Wahrheit ungeschminkt, mit trockenem Haaren».

¹⁵ L'epigramma 10,20 è dettagliatamente commentato da Buongiovanni 2012, 71-121. Ai capelli cosparsi di unguento durante il simposio Marziale fa riferimento anche a 5,64,3 e 14,24,1; si veda la nota di Canobbio 2011, 498 al luogo del libro quinto.

¹⁶ Francis 2006, 428. Più in generale riguardo al libro 10, che Marziale non avesse completamente adeguato la propria poesia allo scenario politico traiano e che essa fosse destinata a non ottenere lo stesso successo di pubblico avuto sotto il principato di Domiziano è dimostrato da Buongiovanni 2014.

¹⁷ Cfr. Verg. *Aen.* 4,215-217 *et nunc ille Paris cum semiviro comitatu, / Maeonia mentum mitra crinemque madentem / subnixus*; 12,99-100 *foedare in pulvere crinis / vibratos calido ferro murraque madentis* (con il commento *ad loc.* di Tarrant 2012, 116); sul tema si veda Rivoltella 2016.

¹⁸ Sulla concezione politica assolutistica di Domiziano nella prospettiva di Marziale cfr. Sauter 1934, 31-34.

10 sulla Spagna, idealizzata come terra della libertà²². Nella prospettiva del graduale allontanamento dalla vita urbana e del rifiuto della «city's imperial ideology»²³, quella domiziana di cui il poeta era stato puntuale narratore nei libri precedenti e il cui spirito è incarnato da Carmenione, una gravidanza incisiva assume in questo caso l'agg. *contumax*. Se qui esso indica primariamente i 'ciuffi ribelli', non si sottrae comunque a una interpretazione anche psicologico-esistenziale. In 2,68,3, nella cornice satirica di un attacco alla relazione cliente/patrono, lo stesso attributo, impiegato complessivamente quattro volte negli *Epigrammata*²⁴, definisce infatti la sfrontatezza con cui la *persona loquens* si rivolge all'ex patrono Olo, chiamandolo per nome e non con i consueti appellativi onorifici di *rex* e *dominus*. L'allusione alla libertà di espressione nel precedente del libro 2 sembra rafforzare il potenziale metapoetico del medesimo lessema in 10,65, in cui l'accento ricade indirettamente sull'insofferenza del poeta verso gli eccessi di uno stile di vita largamente diffuso sotto Domiziano e sulla sua aspirazione a un recupero delle radici spagnole. Nel gioco dei contrari, nella polarizzazione estetico-ideologica del componimento, il rimando alla Spagna e alle sue mode austere potrebbe racchiudere una sottile allusione allo spagnolo Traiano e alla nuova 'etichetta' imposta dalla sua politica. Anche per questo non va sottovalutato il probabile legame tra il v. 7 di quest'ultimo epigramma e il v. 11 di 10,72, accomunati, all'interno dello stesso schema metrico, da una simmetrica *dispositio* delle parole (*Hispanis ... contumax capillis ~ siccis ... Veritas capillis*). L'analogia tra i due luoghi fa sostanzialmente leva sull'idea di una schiettezza manifestata anche esteriormente attraverso la rinuncia a qualsivoglia forma di trattamento estetico. La sovrapponibilità dell'aspetto di Verità a quello del Marziale di 10,65 lascia così pensare a un voluto gioco di rimandi interni volti a far emergere il mutato punto di vista del poeta, il suo diverso modo di porsi (esistenziale e poetico) alla luce della nuova situazione socio-politica (d'altronde la relativa contiguità dei due carmi all'interno dell'impianto strutturale del libro 10 non è irrilevante).

L'associazione dei capelli intrisi di unguenti al mondo omosessuale fa venire in mente soprattutto i *pueri capillati* o *delicati*, i «pretty slave-boys»²⁵ che, resi più attraenti dalla voluttuosità di una acconciatura fem-

²² Fearnley 2003, 630-633.

²³ Fearnley 2003, 629.

²⁴ Cfr. altresì 9,11,12; 12 *praef.* l.

²⁵ Pollini 2003, 156.

minile, dal trucco e dalle vesti raffinate, ricoprivano il ruolo passivo (notoriamente il più degradante nella concezione romana) nel rapporto omosessuale con i loro padroni²⁶. È certamente il caso del coppiere Earino, il favorito di Domiziano al quale il poeta dedica un intero ciclo di epigrammi (9,11; 12; 13; 16; 17; 36), celebrandone la bellezza e auspicando che il taglio delle ciocche non lo renda meno gradito all'imperatore²⁷. In senso inverso, va letto invece l'epigramma 11,11, in cui Marziale abiura le lusinghe del passato e, rifiutando i calici cesellati importati dall'Egitto, chiede il ritorno all'antica usanza di bere il vino in umili tazze consumate dai *patres* e servite da uno schiavo rasato, simbolo della severità degli antichi *mores* (vv. 2-3 *popula trade ... / ... tonso pura ministro*; non sfugga l'implicazione sessuale di *pura*, che allude al fatto che le coppe non siano state contaminate dalle labbra di un *fellator*, di un *puer capillatus* appunto²⁸). Nella chiusa del componimento, peraltro, l'apostrofe a un moderno Sardanapalo (con ogni verosimiglianza il defunto Domiziano), che converte le pregiate coppe di Mentore in pitali per la propria *moecha* (vv. 5-6), evoca nuovamente il degrado morale del mondo orientale e, implicitamente, lo stile del vecchio regime²⁹.

Rispetto alla tematica (omo)erotica è interessante notare che con una *iunctura* simile a quella dell'epigramma in esame Giovenale descriverà il prostituto Nevolo, un tempo rinomato e richiesto professionista, il quale ora si mostra in pubblico trasandato, con «i capelli, secchi, in una selva incolta»³⁰ (9,12-13 *omnia nunc contra, vultus gravis, horrida siccae / silva comae*)³¹. Nella più ampia riflessione socio-politica del poeta satirico sui rapporti tra patrono e cliente, la figura dell'*escort* di lusso, prima celebre per le facezie e le battute di spirito e pronto a offrire devotamente i suoi servizi al *patronus*, che ora lo rimpiazza con un amante più giovane, diventa l'esempio dei livelli di degradazione morale della clientela; qui il mancato ricorso ai belletti e il capo non impregnato di balsami rispec-

²⁶ Che la presenza di questi schiavi sessuali ai banchetti di Domiziano fosse piuttosto comune è testimoniato anche da documentazione iconografica; cfr. Dunbabin 2001, *passim*.

²⁷ Sulla figura di Earino descritta da Marziale e Stazio si veda Henriksén 1997.

²⁸ Cfr. il commento *ad loc.* di Kay 1985, 90-91.

²⁹ Sulla giustificazione del lusso in epoca domiziana cfr. Rosati 2006.

³⁰ Così traduce Santorelli 2011, 141.

³¹ Il luogo è registrato assieme a quello marzialiano in OLD, s.v. *siccus*, 1755, 2a tra i casi in cui l'aggettivo ha il significato di «[of hairs ...] not moistened with unguents».

chiano lo *status* emotivo del personaggio, ormai non più fiducioso nelle proprie doti di seduttore e prostrato dalle ristrettezze economiche. Nella scelta verbale per descrivere l'aspetto di Nevolo all'interno della disamina della difficile posizione del *cliens*, non è forse del tutto azzardato supporre che Giovenale abbia in certa misura avuto in mente anche il passo di Marziale³², il cui libro decimo, largamente incentrato sulla condizione del poeta/cliente³³, fa del resto anche altrove da modello all'autore satirico³⁴.

Una marcata coloritura erotica si deve riconoscere infine in Mart. 3,65,8-9 (*quod madidas nardo passa corona comas: / hoc tua, saeve puer Diadumene, basia fragrant*), dove all'interno di una serie di similitudini olfattive e in forma di *Priamel*³⁵ il profumo dei baci del fanciullo Diadumeno, verosimilmente un *puer delicatus* del poeta³⁶, è paragonato a quello di una corona poggiata su una chioma unta di nardo; la consueta immagine simposiale delle ghirlande floreali e del capo cosparso di olii profumati, centrale per la riuscita della descrizione, viene così calata in una scena di soffuso erotismo e di vaga sensualità.

Tornando al nostro epigramma, sulla scorta di questi dati, per comprendere l'immagine del v. 11 occorre quindi, a nostro avviso, valutarne anche le possibili implicazioni allusive, *per contrarium*, alla sfera erotico-sessuale, in riferimento soprattutto al rapporto padrone/schiavo. Se leggiamo sottotraccia nell'immagine delle chiome asciutte, accanto al rovesciamento del prototipo dell'amasio subalterno ed effeminato, una sfuma-

³² Courtney 1980 (rist. 2013), 377, nel commento al luogo giovenaliano, si limita a glossare *siccae* con «not pomaded», citando il luogo di Marziale insieme con Theocr. 14,4 ἀσταλέοι κίκιννοι e *Anth. Plan.* 113,4 χαίτην αὔσταλέην.

³³ Si tratta di un gruppo di epigrammi (10,9; 10,11; 10,15; 10,17; 10,29; 10,56; 10,57; 10,58; 10,70; 10,74; 10,82), che secondo Buongiovanni 2020, 315 costituiscono un «mosaico tematico». A questi può essere accostato in qualche modo anche 10,72 nella misura in cui lo si inquadri nel rapporto di clientela *par excellence*, quello del poeta/cliente nei confronti dell'imperatore/patrono.

³⁴ Grazzini 2016, 149-168.

³⁵ Fusi 2006, 421.

³⁶ L'epigramma rientra nel ciclo di componimenti dedicati ai baci di Diadumeno, al quale appartengono anche 5,46 e 6,34. Il nome del protagonista allude alla statua omonima di Policleto, simbolo di bellezza giovanile; è però molto probabile che indichi qui una persona reale, se si pensa che «era diffusa l'usanza di dare ai *pueri delicati* nomi greci volti a metterne in risalto la bellezza» (Fusi 2006, 417).

tura per così dire antierotica³⁷ o comunque anti-seduttiva, il ritratto di Verità, forte di uno spessore metapoetico, si pone ulteriormente in contrasto con le Lusinghe delle battute iniziali. Non a caso il termine *Blanditiae*, comune nel lessico elegiaco e personificato già da Ovidio³⁸, ricorre altrove in Marziale (sempre in contesti erotici³⁹), e negli *Epigrammata* è frequente l'impiego dell'aggettivo corradicale *blandus* e delle corrispettive forme avverbiali per indicare l'atteggiamento adulatorio e lusinghiero, persino di totale sottomissione del cliente al patrono⁴⁰.

A prescindere dal potenziale metaletterario che l'espressione e i risvolti allegorici in essa contenuti veicolano nella situazione specifica, l'allusione alla sobrietà della *coiffure* di *Veritas*, idea comunque espressa dall'attributo *siccus* nel suo valore estensivo di «sober» e «of sober habits»⁴¹, potrebbe rifarsi anche a un cliché letterario e/o iconografico, interiorizzato e riformulato da Marziale con tratti adeguati ai fini espressivi

³⁷ Sulla scia di quanto sopra esposto, uno degli anonimi Referee suggerisce di vedere in *siccis capillis* un *double entendre*, e cioè delle possibili connotazioni oscene, allusive alla *fellatio*. In un trittico di epigrammi che hanno come protagonisti tre uomini dediti a pratiche sessuali lascive, ossia Zoilo (2,42), Cotilo (2,70) e Caridemo (6,81), Marziale ironizza sul fatto che il basso ventre dei tre personaggi sia paradossalmente più pulito della loro testa: il riferimento al «besudelte Kopf», secondo la definizione di Obermayer 1998, 220-231, allude naturalmente alle tracce del consumato rapporto orale sul volto e sul capo del *fellator* (esempio per eccellenza di sottomissione). In altri termini, nel nostro caso, la Verità, non abbassandosi a simili pratiche erotiche e, fuor di metafora, non sottomettendosi ad alcun potere, avrebbe il capo mondo, non sporcato, *ça va sans dire*, dagli umori dell'amante. A questo punto, un significato allusivo dello stesso tipo ma in senso antitetico, e dunque negativo, verrebbe ad avere il richiamo agli *atritis labellis* delle *Blanditiae* di v. 2.

³⁸ Ov. *am.* 1,2,35; a prescindere dalla personificazione, il lessema ricorre poi numerose volte nella produzione ovidiana.

³⁹ Cioè 11,29,5 e 70,3; cfr. Francis 206, 422. Alla descrizione delle Lusinghe sono analogamente riservati due versi in un bozzetto dove vengono messe in rilievo qualità fisiche e morali (vv. 1-2 *frustra, Blanditiae, venitis ad me / atritis miserabiles labellis*); si osservi pure la corrispondenza dello schema retorico della *traiectio* a cornice per il dettaglio delle labbra consumate di v. 2, in cui, come a v. 11, la coppia agg. e sost. cinge lo stico, enfatizzando il lessema centrale, qui l'attributo *miserabiles* riferito a *Blanditiae* del verso precedente del nostro epigramma.

⁴⁰ Buongiovanni 2020, 316-320.

⁴¹ *OLD*, s.v. *siccus*, 1755, 7.

richiesti dal senso dell'epigramma. Che il tema fosse in qualche modo topico sembra confermato per il versante greco, sia pure nella specificità di un diverso contesto, dalla testimonianza di un testo epistolare pseudoipocratico databile al I secolo d.C.⁴²:

Ἐγὼ δὲ ἐπιστραφεὶς ὄρέω γυναῖκα καλὴν τε καὶ μεγάλην ἀφελὲς πεπλοκισμένην, λαμπρεῖμονα· διέλαμπον δ' αὐτῆς οἱ τῶν ὀμμάτων κύκλοι καθαρὸν τι φῶς, οἷον ἀστέρων μαρμαρυγὰς δοκέειν⁴³.

Nella lettera, immaginata come scritta da Ippocrate a Filopemene, Ἀλήθεια appare in sogno allo stesso Ippocrate, al quale era stata presentata da Asclepio, per rassicurarlo sulla salute di Democrito: il suo aspetto è quello di una bella donna in vesti sfolgoranti, con i globi degli occhi luminosi come stelle e con semplice acconciatura⁴⁴. Si può ben sostenere che epistola ed epigramma si basino su uno standard raffigurativo presente nell'immaginario culturale greco-romano, almeno nel torno cronologico della prima età imperiale. Come si vedrà nei due *specimina* di *Rezeption* qui di seguito analizzati, questo tratto estetico costituisce la variabile nello schema imitativo, a fronte invece della permanenza della *iunctura* clausolare *rustica Veritas*, vera e propria spia riconoscitiva della paternità marzialiana del luogo imitato.

2. Una *Veritas* cristiana tra filologia e ... tricologia

Nel 1841 Jules Quicherat pubblicava nel secondo volume della *Bibliothèque de l'École des Chartes*⁴⁵ una coppia di carmi, uno in distici elegiaci (10 vv.) e uno in endecasillabi faleci (25 vv.), rinvenuti nel cod. Parisinus Lat. 8319, saec. XI (= P), f. 45r, successivamente riediti da Alexander Riese nella sua *Anthologia Latina*, dove sono riportati rispettivamente con i numeri 767 e 768. Il *Gedichtpaar* celebra una vergine di nome Eunomia, che, sulla scorta delle scarse informazioni offerte da Girolamo nelle aggiunte al *Chronicon* di Eusebio di Cesarea⁴⁶, il primo editore identifica con la figlia del retore di età costantiniana Nazario. L'assenza di più sicuri appigli intra- ed extratestuali al riguardo suscita tuttavia non pochi dubbi

⁴² Il passo è censito in *LIMC*, I.2, 487.

⁴³ [Hipp.] *epist.* 15, IX, 340 Littré.

⁴⁴ Le si contrappone Δόξα, non priva di bellezza (οὐκ ἀκαλλῆς) ma più ardita nell'aspetto e nei movimenti (θρασύτερη δὲ καὶ σεσοβημένη).

⁴⁵ Quicherat 1840-1841, 143-145.

⁴⁶ Hier. *chron.* 233,22 *Nazarii rhetoris filia in eloquentia patri coaequatur.*

rispetto a tale proposta identificativa e suggerisce al momento di lasciare aperta la questione⁴⁷. I motivi encomiastici che percorrono i due componimenti sono quelli convenzionalmente assegnati dagli scrittori cristiani tardoantichi agli eroi dell'ascetismo⁴⁸. Quel che colpisce è piuttosto la citazione di Marziale che si legge nel carme 768 R.² (*Itemque laus Eunomia. Versus cum cantilena dicendi*, secondo il titolo riportato in P)⁴⁹, strutturalmente bipartito in due distinte sezioni chiuse da una preghiera dell'anonimo autore ad Eunomia perché si ricordi di lui quando vedrà Cristo (vv. 24-25). Se la seconda parte (vv. 12-23) esprime l'augurio che il

⁴⁷ Altre candidate sembrano forse avere migliori requisiti come dedicatee dei due componimenti. Mi riprometto di approfondire in altra sede il problema, limitandomi qui solo ad alcune osservazioni, da accogliere, va da sé, solo come semplici ipotesi di lavoro: 1) Se sulla figlia del retore Nazario non si posseggono ulteriori dati, e quelli desumibili dalla fonte geronimiana risultano insufficienti per poter tracciare un quadro più esaustivo del personaggio, al contrario più nota è la figura di un'altra Eunomia: si tratta della figlia minore di Turcio Aproniano e Avita, sorella di Asterio e cugina di secondo grado di Melania Iuniore, nata verisimilmente prima del 399-400, anno in cui i genitori scelsero la castità coniugale (Pietri-Pietri 2000, 686). Nel carme 21 Paolino di Nola la menziona tra gli ospiti che gli fecero visita in occasione della festa di san Felice del 14 gennaio 407 e la ritrae mentre insieme con Melania Iuniore guida i cori che inneggiano al Signore (vv. 60-84), definendola come una vergine consacrata a Dio fin dalla nascita. Palladio, venuto a Roma nel 404-405 per difendere la causa di Giovanni Crisostomo, incontrò la ragazza e sua madre Avita (Pall. *hist. Laus.* 41,1 e 54,2, ed. Bartelink 1974, 210 e 246). 2) In *carm.* 767,7 R.² *unici iam desunt solacia congrua fratris*, si allude al fatto che Eunomia non possa più godere del conforto del suo unico fratello, con probabile riferimento alla morte di questo; ebbene, la Eunomia celebrata da Paolino, come già anticipato, ha un solo fratello maggiore, Asterio, anch'egli consacrato a Dio in tenera età (Paul. Nol. *carm.* 21,313-323; cfr. Pietri-Pietri 2000, 206), del quale non si fa menzione nella *Historia Lausiaca*, forse perché non era a Roma nel 405 o perché già prematuramente morto. 3) L'espressione *generis veneranda propago* di *carm.* 767,5 R.², che di fatto loda indirettamente l'intero *genus* della protagonista, ha pienamente senso in riferimento alla Eunomia paoliniana, i cui genitori, oltre ad essere ragguardevoli membri dell'aristocrazia, conducono un'esemplare vita cristiana (sul padre Turcio Aproniano, cfr. ancora Pietri-Pietri 2000, 171 ss.); a quanto sappiamo, invece, il retore Nazario non avrebbe abbracciato la fede cristiana.

⁴⁸ Vuolanto 2015, 171.

⁴⁹ Il carme è indicato tra i *testimonia* del verso di Marziale in Friedlaender 1886 (rist. 1961), 150; Shackleton Bailey 1990, 541.

Signore guidi i passi della dedicataria e la confermi nella fede, la prima (vv. 1-11) ne esalta i meriti e le virtù cristiane:

Fulgens Eunomia decensque virgo,
 pollens nobilis et fecunda libris
 et totum venerabilis per orbem
 atque in culmine constituta celso,
 subter cuncta videns, beata clemens 5
 mitis blanda gravis quieta vivis.
 Sic es Christo parens talisque, priscis
 qualis rustica Veritas capillis.
 Augustum caput atque consecratum
 constans erigis et promittis omnes 10
 castam vivere te deo per annos.

Dopo la serie di positive qualificazioni che compongono l'ἔπαινος della vergine⁵⁰, il poeta propone la similitudine laudativa, che occupa due stichi (vv. 7b-8), simmetricamente ricalcati sul modello marzialiano con significativi cambi lessicali ma con il recupero pressoché integrale della raffigurazione di Verità. Sono i versi più problematici sotto il profilo sia prosodico-metrico sia esegetico.

A margine del nostro discorso, prima di ritornare sulla ripresa *cum variatione* del verso di Marziale e sulle questioni anche critico-testuali a essa connesse, è utile affrontare un altro aspetto riguardante la *constitutio textus* del v. 7. Quicherat suggerisce di emendare il tràdito *Christo parens*, un palimbaccheo in luogo del rituale dattilo in seconda sede⁵¹, in *Christipotens*: in Prudenzio questo *hapax* assoluto qualifica il giovane imperatore Onorio, che, grazie alla sua fede cristiana, ha trionfato insieme con Stilicone su Alarico nella battaglia di *Pollentia* (Prud. c. *Symm.* 2,709-711

⁵⁰ Il lessico è quello cristiano: *fulgens* richiama in senso traslato lo splendore che promana dai seguaci di Cristo e del Vangelo, secondo un impiego che trova riscontro nella Bibbia latina: Vulg. *Dan.* 12,3 *docti ... fulgebunt quasi splendor firmamenti*; *sap.* 3,7 *fulgebunt (ἀναλάμπουσιν) iusti* (cfr. *Matth.* 13,43 *iusti fulgebunt [ἐκλάμπουσιν] sicut sol*); la chiusa *decensque virgo* corrisponde integralmente a Sidon. *carm.* 14,21. Degna di nota è l'insistita omeoteleutia a intreccio del v. 6 (-is -a -is -a -is).

⁵¹ Spondei documentati in seconda sede di falecio figurano in alcuni versi del carme 55 di Catullo, ma in tali casi il verso consta di 10 sillabe; sugli sviluppi di questo schema metrico nella letteratura latina cfr. Loomis 1972 (con statistiche dalle origini a Boezio e al *De Geometria* già medievale) e Flammini 2008.

Dux agminis imperiique / Christipotens nobis iuvenis fuit et comes eius / atque parens Stilico; deus unus Christus utrique). L'emendazione, ancorché seducente, non è comunque necessaria. Innanzitutto, anche altrove nei due carmi, che «vitiis prosodiacis scitent, ut et alia saec. quinti sextique carmina»⁵², si riscontrano infrazioni prosodico-metriche: nel brano in esame va segnalato, per es., il caso del v. 22 *sanctam colloset angelus in urbem*, in cui la realizzazione del consueto trocheo in quarta posizione è resa problematica dalla quantità breve del primo elemento, cioè la desinenza *-us* del nominativo singolare, che legato al contiguo monosillabo *in* forma invece un pirrichio. Sul piano semantico se *parens* ha qui l'accezione estensiva di 'propinqua' (cfr. *Thll* X 357,38 ss.), come intende Riese in apparato, il senso è del tutto appropriato. Ai fini interpretativi non è secondario quel *sic* incipitario (v. 7), che richiama l'attenzione sull'accumulo aggettivale dei vv. 5-6: è infatti nell'essere *beata clemens mitis blanda gravis quieta* che Eunomia realizza la sua 'parentela' spirituale con Cristo, ne segue cioè le orme, in qualche modo assimilata a Lui⁵³. L'implicito richiamo a queste virtù mediante l'avverbio *sic* si spiega meglio in riferimento alla lez. tràdita che non alla proposta emendativa di Quicherat. Sarebbe poi anche possibile interpretare *parens* come participio di *pareo* ('obbediente, sottomessa' [a Cristo]), secondo una valenza spirituale non estranea all'*usus* cristiano⁵⁴, tenuto anche conto del fatto che la prima sillaba di questo verbo è talvolta computata come breve da alcuni autori tardolatini (cfr. *Cypr. Gall. exod.* 163; *num.* 158; *Comm. apol.* 80. 279; *Drac. laud. dei* 2,742 e la voce di Breimeier in *Thll* X 371,

⁵² Riese 1894, 252.

⁵³ Il concetto, variamente declinato nella letteratura cristiana antica, è di evidente matrice biblica (*Matth.* 12,46-50: ⁴⁶ *Adhuc eo loquente ad turbas, ecce mater eius et fratres stabant foras, quaerentes loqui ei.* ⁴⁷ *Dixit autem ei quidam: Ecce mater tua, et fratres tui foris stant quaerentes te.* ⁴⁸ *At ipse respondens dicenti sibi, ait: Quae est mater mea, et qui sunt fratres mei?* ⁴⁹ *Et extendens manum in discipulos suos, dixit: Ecce mater mea, et fratres mei.* ⁵⁰ *Quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse meus frater, et soror, et mater est*).

⁵⁴ È il tema paolino dell'obbedienza a Cristo esposto in *2 Cor.* 10,5 *et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*. Per gli abbinamenti lessicali si veda *Comm. instr.* 2,11,4 *ecce militatur: Christo sicut Caesari pares*; più in generale il verbo fa riferimento all'osservanza degli ordini divini (*Iuvenc.* 1,76; *Drac. laud. dei* 2,742; *Boeth. cons.* 3,12,34 W.).

79 s.) e che pertanto non si porrebbe il problema di una eventuale seconda deviazione metrica.

Il v. 7 anticipa la successiva citazione marzialiana di v. 8. Farei notare che, sia pure in una nuova struttura sintattica e semantica, sembra significativo che il teonimo cristiano (v. 7 *Christo*) prenda⁵⁵ quasi interamente la *positio* metrica riservata nel modello classico al nome del fiume infernale pagano (v. 10 *Stygia*): una probabile sostituzione contrastiva che prepara alla risemantizzazione cristiana dello spezzone epigrammatico, riproposto più avanti in modo pressoché palmare. Nella riorganizzazione formale dell'intertestato, la scomposizione del nesso ablativale di Marziale produce un forte iperbato tra sostantivo e attributo, quest'ultimo mutato rispetto alla fonte e anticipato nella clausola di v. 7⁵⁶. Ed è proprio il cambio di aggettivo a essere degno di nota. Il tràdito *priscis*, infatti, era sembrato sospetto a Quicherat, che, pur mettendo a testo la lez. ms., sosteneva che si trattasse «évidemment» di una corruttela per *passis*⁵⁷, attributo sovente abbinato a termini quali *capilli* o *crines*⁵⁸. Nello stesso anno dell'*editio princeps*, il filologo tedesco Friedrich W. Schneidewin ristampava l'anonimo carme, proponendo in nota *crispis*⁵⁹, altro epiteto comune per i capelli⁶⁰, senza chiarire, ma forse sottintendendo, la genesi dell'eventuale passaggio da *crispis* a *priscis* (eventualmente spiegabile sul piano paleografico come un errore anagrammatico).

A ogni buon conto, tuttavia, va senz'altro mantenuto il testo di P:

1. Rispetto alle proposte emendative la lez. *priscis* è indubbiamente meno scontata quanto al significato, sicché sembra improbabile che possa essere l'esito di una intenzionale modifica di altra parola da parte di un copista.

⁵⁵ E questo avviene sia che si mantenga la lez. ms. sia che si accolga l'emendazione di Quicherat.

⁵⁶ Il conseguente effetto di prolungamento del periodo metrico, certo meno efficace della concisa *dispositio* del modello, appare funzionale alla riorganizzazione della sintassi e forse alla valorizzazione della similitudine. Si noti comunque il musicale gioco di omeoteleuti che percorre i vv. 7-8.

⁵⁷ Quicherat 1840-1841, 144, n. 2.

⁵⁸ Il gesto di portare i capelli sciolti e lasciarli liberi sulle spalle, associato alla supplica, alla preghiera o al lutto, oppure riferito a costumi barbari, non sembra documentato a proposito di *Veritas*; si veda *LIMC*, I.2, 486-487.

⁵⁹ Schneidewin 1841, 45.

⁶⁰ Cfr. *ThLL* IV 1208, 46 ss.

2. Il senso è pertinente: l'aspetto della *virgo* risponde al *mos* romano delle origini. Tale realtà, insieme estetica e socio-comportamentale, è compiutamente resa dall'agg. *priscus*, nella sua accezione di «characteristic of a past time, old-fashioned»⁶¹ (in apparato Riese chiosa *priscis* con «prisco more inornatis»): vi si può cogliere pertanto una connotazione morale che implica una conformità ai condivisi canoni della vecchia moralità rurale⁶². In proposito si noti che nella latinità gli aggettivi *priscus* e *rusticus* (o il sostantivo corradicale) sono spesso abbinati con sfumature anche etiche in relazione agli antichi costumi contadini⁶³.

3. Se non risultano documentati altri esempi della stessa *iunctura* nella letteratura latina, si possono tuttavia citare, almeno sul piano formale, gli analoghi abbinamenti verbali – per quanto il senso sia lievemente diverso – di Ov. *am.* 1,14,53 s. *sustinet antiquos gremio spectatque capillos, / ei mihi, non illo munera digna loco*⁶⁴ e *trist.* 4,10,93 s. *iam mihi canities pulsis melioribus annis / venerat, antiquas miscueratque comas*⁶⁵.

4. Più in generale, va osservato che nelle fonti greco-romane il motivo dell'antichità come pregio qualitativo in ambito efrastico e anche a proposito di personificazioni di concetti astratti non è affatto raro: Temistio, e.g., paragona la vera amicizia a una ragazza dalla bellezza antica simile alle statue di una volta (*oratio* 22,281a καθήστο δὲ ἐπ' ἄκρας τῆς κορυφῆς παρθένος εὐειδῆς μὲν οὐ, ώραία δέ, ἀληθινοῦ καὶ ἀρχαίου γένουσα

⁶¹ OLD, s.v., 3, 1460.

⁶² Così, per es., in Liv. *praef.* 5; 8,6,14. 11,1; 39,41,4 (al riguardo Fabrizi 2017, 87-109, spec. 94; *ThL* X 1374, 54-77).

⁶³ Per es. Varro *Men.* 186; Ov. *ars* 3,128; Colum. 2,10,11. Il termine sembra quasi una glossa (per giunta isometrica), una *interpretatio* dell'aggettivo della *Vorlage*: lì infatti i capelli di Verità, come si è detto, sono asciutti in quanto non cosparsi di olii o unguenti, e questa mancanza di belletti potrebbe essere stata ricondotta dal poeta (dando per buona la lez. ms.) appunto alle tradizioni e alle mode di un tempo passato, alla rustica sobrietà del mondo agreste. Se così fosse, non andrebbe neppure scartata l'idea che, oltre a un intervento del tutto autonomo da parte dell'autore del carme, possa aver avuto un ruolo in questa precisa opzione lessicale anche qualche commentario antico, non pervenutoci, al testo epigrammatico.

⁶⁴ I capelli che la ragazza aveva e ha ormai perduto a causa dei prodotti usati per la tintura. Se l'autore del carme ha effettivamente tenuto presente il *locus* ovidiano, non sembra improbabile che egli abbia in qualche modo voluto riadattare il modello anche alla luce del contesto elegiaco e del tono censorio (ancorché ironico) di Ovidio nei confronti della bellezza artificiosa e innaturale delle donne.

⁶⁵ Le chiome giovani di un tempo non ancora intaccate dalla canizie.

κάλλους, ὅποια τὰ ἀγάλματα τῆς παλαιᾶς τέχνης, ἃ χρόνου δεῖται εἰς τὸ θαυμάσαι καὶ ὀφθαλμῶν ἀκριβεστέρων)⁶⁶.

Mancano nel testo ulteriori indizi per affermare che l'anonimo abbia tenuto presente l'intero epigramma di Marziale, e non è da escludere, anzi, che il riuso dell'intertesto possa essere stato filtrato da fonti intermedie (repertori prosopografici, florilegi o manuali scolastici)⁶⁷, tenuto anche conto del carattere quasi gnomico del *locus* epigrammatico e della incisività dell'*ekphrasis* di Verità⁶⁸. Sullo sfondo di questo riciclo dell'immagine e del conseguente ritocco lessicale (che si mantenga o meno la *lez. tràdita*) mi pare che si possa ravvisare un richiamo al culto della *pudicitia* femminile e all'avversione verso la cura eccessiva del corpo e dei capelli in particolare⁶⁹: Eunomia ha la bellezza naturale che si addice a una vergine cri-

⁶⁶ Penella 2000, 106.

⁶⁷ I grammatici tardolatini citano spesso Marziale, come si evince dal volume VII dei *Grammatici Latini* a cura di H. Keil (Lipsiae 1880). Una panoramica sul *Nachleben* dell'epigrammista in età tardoantica è offerta da Wolff 2014; sulla sua fortuna medievale si sofferma invece Maaz 1992, che *passim* riporta anche qualche esempio di ricezione di versi marzialiani nella *Anthologia Latina*. Nonostante l'incolmabile divario ideologico e culturale tra gli epigrammi di Marziale e le istanze della nuova fede cristiana, l'epigrammista era un autore ben noto e diffuso tra i poeti cristiani. Non c'è da stupirsi che l'epigramma 10,47 sia servito da modello per l'*Epicedion in patrem* e per una parte della *Precatio matutina* (*eph.* 3) di Ausonio, nonché per la *Oratio Paulini* generalmente attribuita a Paolino di Pella ma probabilmente di Ausonio (Encuentra Ortega 2015).

⁶⁸ Non credo che il ricorso all'epiteto *blanda* di v. 6 sia stato dettato dalla presenza del sostantivo corradicale *Blanditiae* nel testo marzialiano, per quanto suggestivo appaia l'eventuale rovesciamento semantico rispetto al modello: alle *Blanditiae*, cioè le Adulazioni personificate, rappresentanti dell'epoca buia del regno di Domiziano e dunque del comportamento a sua volta adulatorio del poeta cortigiano nei confronti dell'imperatore, si verrebbe a contrapporre nel brano agiografico in un'ottica marcatamente contrastiva la *blanda* Eunomia, esempio di sincera devozione a Cristo. L'aggettivo è però molto comune nella letteratura pagniristica ed epigrafica (*ThL* II 2036, 40-88; 2037, 1-20).

⁶⁹ Il motivo della bellezza incontaminata è antico: lo si trova già in Platone (*Gorg.* 465b ἡ κομωτική, κακοῦργός τε καὶ ἀπατηλή καὶ ἀγεννῆς καὶ ἀνελεύθερος, σχήμασιν καὶ χρώμασιν καὶ λειότητι καὶ ἐσθῆσιν ἀπατώσα, ὥστε ποιεῖν ἀλλότριον κάλλος ἐφελκομένους τοῦ οἰκείου τοῦ διὰ τῆς γυμναστικῆς ἀμελεῖν) e torna successivamente negli autori cristiani greci (per es. Clem. Alex. *Paed.* 2,12,125 [= 232,20 ss. Stählin]; 3,10,53 (= 267,4 ss. Stählin); 3,11,67 (= 273,11 s. Stählin) e diffusamente in quelli latini come Tertulliano, sul quale cfr. Isetta 2010,

stiana. Non è da escludere che l'autore e il lettore di questi versi avessero come riscontro esterno una qualche testimonianza iconografica (sia di *Veritas* sia anche, eventualmente, della *virgo* stessa) che rendesse più perspicuo il paragone innescato dalla *Vorlage* poetica. Infine, un ulteriore livello interpretativo scaturisce dal fatto che nella tradizione biblica neotestamentaria, e di riflesso nella letteratura cristiana, a partire già da *Ioh.* 14,6a (*Dicit ei Iesus: Ego sum via, et veritas, et vita*), è Cristo a essere identificato con la verità. La similitudine potrebbe così riallacciarsi anche alla tradizionale concezione biblico-patristica secondo la quale il santo (e auspicabilmente il cristiano in generale) conforma la propria vita a quella del Salvatore.

3. La *Veritas* scarmigliata di Jacob Balde, ovvero la *parresia* del poeta

Molto diversi sono cronologia, genere letterario, contesto e significato della seconda citazione, riportata dal celebre poeta neolatino Jacob Balde (1604-1668)⁷⁰ in *Lyr.* 4,47 (*SCRIPTURUS HISTORIAM SUI TEMPORIS VERITATI NUDAM ARAM PONIT*)⁷¹. Il componimento (quaranta versi complessivi) è

75 e 170; in una sezione della *Hamartigenia* dedicata al lusso femminile (vv. 258 ss.), Prudenzio disapprova la tentazione delle donne di profumarsi i capelli come le prostitute (vv. 314-315 *ut bibat illecebras male conciliata voluptas / quas pigmentato meretrix iacit improba crine?*).

⁷⁰ Nato nel 1604 a Ensisheim (Alsazia), Jacob Balde fu educato nelle scuole dei gesuiti della sua città natale e di Molsheim (vicino a Strasburgo), e successivamente, quando l'Alsazia fu devastata dalla Guerra dei Trent'anni, a Ingolstadt. Entrato nella Compagnia di Gesù insegnò nei collegi di Monaco e Innsbruck e presso l'Università di Ingolstadt. Passato al servizio di Massimiliano I, principe elettore della Baviera, e di suo fratello, il duca Albrecht, fu precettore presso la famiglia del principe, oltre che storiografo e predicatore di corte. Trascorse gli ultimi anni della sua vita a Neuburg sul Danubio al servizio del conte palatino Filippo Guglielmo. Approfondimenti biografici in Westermayer 1868 (rist. 1998), 65-67 e Stroh 2019, 412-445.

⁷¹ L'ode fu pubblicata per la prima volta nei *Lycicorum libri IV* [...], Monachii 1643, 267-268, da cui cito, conservando la punteggiatura e, salvo rarissimi casi, la grafia (mi sono limitato a eliminare accenti e dieresi); il volume è digitalizzato alla pagina <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10608718-2>. Si è tenuto altresì conto delle successive ristampe ed edizioni (Kühlmann-Wiegand 1990, 258); delle seppur stringate note di commento di Orelli 1818², 410 e Müller 1884², 116 e della traduzione tedesca di Aigner 1831, 304-305. Per un profilo letterario dell'autore si rimanda agli studi di Stroh 2004; ampia rassegna bibliografi-

Audire Verum. Me sciente,
Fabula non peragetur ulla.

Non est meum, descendere ad oscula
Impura Famae, et fingere bracteas: 30
Larvisque luctari superbis,
Aut nimias acuisse laudeis.

Adversa quod si Sors mihi durius,
Nunquam ferendis conditionibus
Obstet; reluctantemque cogat 35
Non nisi delicias loquaceis

Et laureatas scribere literas;
Sparte relicta, corripiam silens
Iniqua tum vindex amaro
Secula⁸⁰, despiciamque, risu. 40

Il culto di *Veritas*, a cui fa eco (con insolita *iunctura*) lo *strenuum Verum*⁸¹ dei vv. 26-27, impone una narrazione senza orpelli e senza lusinghe. Il poeta rivendica con orgoglio la propria avversione per gli *oscula impura Famae* e per una storiografia celebrativa (vv. 29-32); si dichiara anzi pronto ad abbandonare il campo⁸² e a disprezzare in silenzio l'iniquità dei tempi qualora una *adversa Sors* lo costringesse a scrivere *delicias loquaceis* e *laureatas literas* (vv. 33-40). Al di là della finzione poetica, la dichiarazione di intenti rientra nel più ampio solco della tradizione storiografica antica e umanistica⁸³ e arricchisce il *dossier* di pronunciamenti

⁸⁰ Nella successiva edizione apparsa a Colonia nel 1660 in luogo di *secula* (*sic*) si legge *specula, contra metrum* oltre che non confacente al contesto.

⁸¹ Kagerer 2012, 526, n. 13, interpreta *strenuus* come «schnell wirkend» secondo una valenza che l'aggettivo talvolta assume in senso traslato a proposito di veleni o rimedi (*OLD*, s.v. *strenuus*, 1827, 3). In questo caso, tuttavia, alla luce del senso richiesto dal contesto e del vocabolario complessivo della strofe incentrato sui concetti bellici di avversità, lotta e resistenza, sembra prevalere il significato di 'coraggioso, appassionato', comunemente riferito nella latinità a persone o azioni (*OLD*, s.v. *strenuus*, 1827, 1 a-c).

⁸² Con *Sparte relicta* (v. 38) il poeta riecheggia forse *Ov. epist.* 1,65 *misimus et Sparten; Sparte quoque nescia veri*, come propone Orelli 1818², 410.

⁸³ *Cic. orat.* 2,62 *quis nescit primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? Deinde ne quid veri non audeat? Ne quae suspicio gratiae sit in scribendo? Ne quae simultatis?*; *Luc. hist. conscr.* 41 ξένος ἐν τοῖς βιβλίοις καὶ ἄπολις, αὐτό-

dell'autore sul tema della verità storiografica, piuttosto ricorrente nella sua produzione letteraria⁸⁴. È necessario ricordare che la datazione dell'ode coincide con un periodo particolarmente tormentato della storia europea, la Guerra dei Trent'anni, e riflette inevitabilmente la difficoltà dello storico di corte impegnato a trovare una quadra tra la propria visione dei fatti (contemporanei o persino di stretta attualità e dunque tanto più impegnativi da raccontare e interpretare senza offendere la sensibilità delle parti coinvolte), le richieste del committente e le direttive dei superiori della Compagnia di Gesù. Katharina Kagerer ha di recente osservato che, se la «katholische Sichtweise» di Balde era sostanzialmente condivisa da Massimiliano I, è altrettanto vero che questi, preoccupato dei delicati equilibri politici e soprattutto delle relazioni con i protestanti e la casata degli Asburgo, non mancava di esercitare un controllo preventivo sugli storiografi di corte, facendo sentire il peso di una censura mal sopportata dall'autore⁸⁵. È dunque anche in questo contesto, esistenziale e politico-culturale, che maturano la stesura di *Lyr.* 4,47 e l'opzione per il riecheggiamento di *Mart.* 10,72,11. In quest'ottica, il contatto con l'intertesto, valorizzato da un'enfatica collocazione in sede proemiale, si carica di una densità allusiva, in forza della quale si può ipotizzare che il destinatario

νομος, ἀβασιλευτος, οὐ τί τῶδε ἢ τῶδε δόξει λογιζόμενος, ἀλλὰ τί πέπρακται λέγων.

⁸⁴ Documentazione in Kagerer 2011, 123-131.

⁸⁵ Kagerer 2012, 526-529. Balde parla di *dispotica censura* in *Int. somn.* 106 = ed. Bach 1904, 53: la *Interpretatio Somnii*, scritta nel 1649, dopo che Balde cessò la sua attività di storiografo presso la corte bavarese, è un commento (scritto dietro lo pseudonimo di un amico fittizio, *Didacus Valaradus*) all'oscura ode autobiografica *Somnium* (*Silv.* 7,16), di cui l'autore dà soprattutto spiegazioni di carattere filologico-letterario, offrendo un interessante spaccato della storiografia, specificamente quella dei gesuiti, sotto Massimiliano I di Baviera; approfondimenti in Sauer 2005. Sulla scaltrezza che uno storiografo dovrebbe possedere e sui rischi della censura da parte di committenti e sovrani Balde si sofferma poi in un altro paragrafo del commento (*quo sensu Historicum, quoniam imperia urgent, instar Andabatae in libros ruere oportet, eundemque instar Argi toto corpore oculatissimum esse, ne, si de viventibus etiamnum scribat, delicatas mentes offendat; et pro fama gloriaque nominis, tristem censuram mercetur* [*Int. somn.*, 6 = ed. Bach 1904, 7]). L'ingerenza di Massimiliano nell'attività storiografica di Balde era stata evidente fin dalla stesura della *Expediatio Donawerdana* (uno *specimen* della storia bavarese di cui oggi restano solo frammenti conservati nella *Int. somn.*; cfr. Stieve 1875-1876, 58-76; Keßler 2007, 143-150), su cui il principe sarebbe intervenuto in più punti con correzioni, rettifiche e annotazioni.

implicito del carme, come il Domiziano dell'epigramma marzialiano, sia Massimiliano I. La probabile analogia contestuale del vivere e dello scrivere sotto o dopo un tiranno presenta tuttavia differenze irriducibili, sia per questioni di genere (altro è il dovere di adesione al *verum* della storiografia, altro la *Veritas* di cui parla l'epigrammista in 10,72), sia perché, mentre Marziale prende apertamente le distanze dal defunto imperatore, il gesuita si limiterebbe a lanciare al sovrano di Baviera solo una frecciata polemica, necessariamente velata e garbata, contestandone la *dispotica censura*⁸⁶. In ogni caso, come in Marziale, certo *mutatis mutandis*, l'immagine, ora applicata alla rivendicazione di maggiore autonomia nella scrittura della storia, si riproietta in una prevalente dimensione politica e socio-letteraria.

L'impronta di Marziale⁸⁷, benché solo limitatamente alla λέξις, sembra riconoscibile anche altrove nel carme. Ai vv. 8-9, se il ricordo dello scultore greco Scopas è in sé piuttosto generico, la menzione del suo nome insieme con quello di Mentore si legge invece nel catalogo di artisti antichi citati in un contesto satirico da Mart. 4,39,3-5; ai boccali di Mentore menzionati a v. 9 (*eburni pocula Mentoris*) accenna inoltre sempre l'epigrammista a 9,59,16 *pocula Mentorea nobilitata manu* (uno dei numerosi passi in cui il poeta ricorda il cesellatore greco per il pregio dei suoi manufatti)⁸⁸. Ancora, ai vv. 17-18 *cinnamei quoque / incensa libri pagina*, il sintagma *libri pagina* – impreziosito dall'inattesa concordanza del genitivo con l'agg. *cinnameus*⁸⁹ – è attestato in poesia a partire da Mart. 11,17,1 *non omnis nostri nocturna est pagina libri*⁹⁰; come pure nello stesso *fons classico* (10,48,3-4 *hora vapores / halat*) trova un antecedente poetico

⁸⁶ Cfr. *supra*, n. 85.

⁸⁷ *Auctor* certo meno praticato da Balde rispetto ad altri poeti latini antichi ma comunque presente nella produzione letteraria del gesuita tedesco; si veda al riguardo Notter 2005.

⁸⁸ Oltre ai luoghi già citati, cfr. 3,40,1; 8,50,2; 11,11,5; 14,93,2; si veda Henriksen 1999, 49.

⁸⁹ Aggettivo piuttosto raro, come si evince dalle poche attestazioni registrate in *ThlL* II 1075, 73-77.

⁹⁰ Il solo termine *pagina*, che rientra nel linguaggio tecnico librario e fa la sua comparsa in poesia con Virgilio (*ecl.* 6,12), benché conti numerose attestazioni poetiche, compare ben ventitré volte in Marziale, che se ne serve nel prevalente significato metonimico di 'opera letteraria' o di 'scritto di vario genere' (Canobbio 2011, 79-80 e Vallegio Moreu 2008, 224, n. 462).

l'espressione *halare ... vaporem* di v. 19, dove il verbo è usato nella stessa valenza transitiva del testo classico (*Thll* VI 2519, 48 s.).

Se ora confrontiamo l'iconografia di Balde con quella di Marziale, al netto delle fedeli riprese testuali che garantiscono l'agnizione dell'avvenuta *imitatio*, spicca innanzitutto una divergenza rappresentativa. A differenza dell'epigrammista e dell'anonimo poeta tardoantico, infatti, Balde ritrae Verità con i capelli sciolti, ripescando (relativamente al lessico) nel serbatoio poetico classico la combinazione *soluta crineis* di v. 6⁹¹, una *iunctura* che, soprattutto in contesti funebri, evoca situazioni di dolore e di lamento, ma che assume qui un significato evidentemente diverso: le chiome non acconciate o abbellite, libere da nastri e fiocchi, non pettinate o curate sono espressione di schietta naturalezza. Il poeta raffigura Verità anche nel contesto tematicamente affine di *Silv.* 9,6,19-21 (*Poemata* 1,598 = *Op. omn.* 2,303):

Scribimus historiam nullo terrore ligatam.
Prodit aperta sinum
Soluta nodo Veritas.

La pratica di una storiografia affrancata dal terrore, cioè indipendente e libera, è strettamente congiunta alla ricerca di verità; il concetto, esplicitato nel giro di tre versi, si avvale di un parallelismo descrittivo e semantico, enfatizzato da una organizzazione quasi chiastica (vv. 19 e 21 *historiam nullo terrore ligatam – soluta nodo Veritas*). Sia pure in una *tournure* diversa da quella del luogo parallelo, è ancora il verbo *solvere*, oscillante tra il valore proprio e quello traslato, a far sentire il suo peso nella allegorica descrizione fisica di *Veritas*. Da questi due bozzetti baldeani affiora un ritratto di Verità imperniato su due caratteristiche, profilate separatamente in brani diversi ma comunque compresenti nella mente dell'autore, ossia i capelli scarmigliati e il petto nudo: si noti al riguardo che l'accostamento *aperta sinum* nella chiusa di v. 20 è una *variatio* formale della clausola properziana, poi imitata da altri elegiaci, *aperta sinu*⁹²; l'accusativo può avere una duplice funzione sintattica, di compl. di relazione o compl. ogg., a seconda che si faccia derivare il predicato verbale *prodit* da *prodeo* ('avanza')⁹³ o da *prodo* ('svela'). Se il riferimento alla nu-

⁹¹ Cfr., per es., Verg. *Aen.* 3,65; 11,35; 12,870; Hor. *carm.* 3,4,62.

⁹² Cfr. Prop. 4,4,72; Tib. 1,6,18; Ov. *epist.* 15,122; *fast.* 1,408.

⁹³ In questo caso il dinamismo della personificazione ricorderebbe la «vivacità quasi scenica» che Bonandini 2012, 178 coglie nel frammento varroniano di *Men.* 141.

dità trova appigli già nella tradizione letteraria classica (non solo il caso oraziano, ripreso da *Apul. met.* 10,12 e *Aug. epist.* 242,5, ma anche, in ambito greco, quello dei dialoghi lucianei⁹⁴), a quanto mi risulta, non si rinvengono invece richiami espliciti alle chiome slegate nelle fonti letterarie e iconografiche greco-romane pervenuteci⁹⁵.

È quindi lecito supporre che lo spunto descrittivo di Balde possa derivare anche da modelli cronologicamente più tardi. In tal senso è possibile un interessante raffronto, tra gli altri, per es., con la rielaborazione della *Calunnia* di Apelle proposta da Sandro Botticelli⁹⁶: il dipinto, che tenta di ricostruire la perduta tavola del pittore greco, citata da Luciano⁹⁷, ritrae una folta galleria di figure allegoriche, tra le quali sulla sinistra Verità, una donna dai lunghi capelli sciolti e a petto nudo⁹⁸, alla quale, sulla destra, in perfetta simmetria antitetica, si oppone Calunnia, intenta a farsi accocciare i capelli da Invidia e Frode. Nella fonte pittorica il particolare della capigliatura comunica più complessi significati simbolici (il carattere di genuina autenticità, l'assenza di infingimenti e artificiosi accorgimenti)⁹⁹ e, anche sulla scorta della *auctoritas* botticelliana, è destinato a ricomparire abbinato al corpo nudo¹⁰⁰ di *Veritas* in altri documenti iconografici di

⁹⁴ In *pisc.* 16 Verità appare come una donna nuda e disadorna che sfugge alla vista (ἡ ἀμυδρὰ δὲ καὶ ἀσαφής τὸ χρῶμα ἡ Ἀλήθεια ἐστὶν [...] τὴν ἀκαλλώπιστον ἐκείνην οὐχ ὀρᾶς, τὴν γυμνὴν, τὴν ὑποφεύγουσαν αἰεὶ καὶ διολισθάνουσαν;).

⁹⁵ *LIMC*, I.2, 486-487.

⁹⁶ Data: 1491-1495; tempera su tavola; 62×91 cm; Galleria degli Uffizi, Firenze.

⁹⁷ *Luc. Cal.* 5 ἐπεστρέφετο γοῦν εἰς τοῦπίσω δακρῦουσα καὶ μετ' αἰδοῦς πάνυ τὴν Ἀλήθειαν προσιοῦσαν ὑπέβλεπεν. οὕτως μὲν Ἀπελλῆς τὸν ἑαυτοῦ κίνδυνον ἐπὶ τῆς γραφῆς ἐμμῆσατο. Circa i dubbi sull'esistenza di questo dipinto cfr. Mas-sing 1990, 17 nn. 11s.; Borg 2004, 30-43.

⁹⁸ La protagonista si copre castamente il pube con una ciocca di capelli (il gesto ricorda quello di Venere nel celebre dipinto in cui lo stesso Botticelli celebra la nascita della dea dalla spuma del mare), lasciando scoperto solo il petto, unico elemento anatomico esplicitamente menzionato anche da Balde. Per la descrizione dell'opera botticelliana, l'identificazione delle sue fonti e la caratterizzazione di Verità anche alla luce delle traduzioni umanistiche latine e italiane del passo luciano, cfr., tra gli altri, Dressen 2017.

⁹⁹ Warner 1985, 316-317.

¹⁰⁰ La nudità di *Veritas* in età moderna si trova anche in associazione al motivo della 'verità disvelata dal tempo', mai esplicitamente presentato in questi termini nelle fonti letterarie antiche: Pindaro (*Ol.* 10, 3-4 ὦ Μοῖσ', ἀλλὰ σὺ καὶ θυγάτηρ / Ἀλάθεια Διός, ὀρθῶ χερὶ / ἐρύκετον ψευδέων / ἐνὶπὰν ἀλιτόξενον); So-

età moderna e contemporanea¹⁰¹. Data dunque la ricorsività di questo tipo iconografico nelle arti pittoriche, plastiche e grafiche di epoca moderna, sembra verosimile che Balde ne abbia tratto, anche involontariamente, una qualche ispirazione. Il ritratto della sua *Veritas* sarebbe confezionato così a partire da un recupero sincretico di elementi eterogenei per altezza cronologica e derivazione di ambiti (letterario e artistico-figurativo). Se però certo è il reimpiego della tessera poetica marzialiana, più ampio e imprecisato appare il ventaglio delle altre eventuali fonti che in varia misura potrebbero aver suggestionato l'immaginario del dotto poeta neolatino.

* * *

L'esempio proposto mostra ancora una volta come la vita di un testo antico, persino quella di un solo verso, o addirittura di un solo sintagma, vada incontro a un destino del tutto autonomo rispetto alle intenzioni dell'*auctor*. I lettori, attraverso il filtro delle proprie competenze e sensibilità, ne ricalibrano senso e funzione in accordo ai diversi orizzonti ideologici e culturali. La *Veritas* di Marziale è convertita al messaggio cristiano di *Anth. Lat.* 768 R.² per poi riacquistare a distanza di secoli, in maggiore sintonia con il contesto originario, una sua forza polemica all'interno di una riflessione politico-letteraria.

Bibliografia

- Aigner 1831 = J. Aigner, *Jak. Balde's Oden Und Epoden in Fünf Büchern*, Augsburg 1831.
 Bach 1904 = J. Bach, *Jakob Balde. Interpretatio Somnii de cursu Historiae Bavariae, mit Einleitung* hg. von J. Bach, Straßburg 1904.
 Balde 1643 = J. Balde, *Lyricorum libri IV, Epodon liber unus*, Monachii 1643.

focle (TGF² 196 frg. 280 = TrGF 4, 269 frg. 301 πρὸς ταῦτα κρύπτε μηδέν, ὡς ὁ πάνθ' ὀρώων καὶ πάντ' ἀκούων πάντ' ἀναπτύσσει χρόνος); Menandro (ed. S. Jaekel, Lipsiae 1964, 33, 13 ἄγει δε προς φως την ἀλήθειαν χρόνος); Gellio (12,11,7 *Alius quidam veterum poetarum, cuius nomen mihi nunc memoriae non est, Veritatem Temporis filiam esse dixit*). Si veda ancora LIMC, I.2, 487.

¹⁰¹ Per un periodo più recente si pensi, per es., al di là dei diversi contesti di produzione e delle specifiche prospettive ideologiche, alle rielaborazioni di Jules Joseph Lefebvre (*La Vérité*, 1870; olio su tela; 265×112 cm; Musée d'Orsay, Parigi) e Gustav Klimt (*Nuda Veritas*, 1899; olio su tela; 252×56,2 cm; Österreichisches Theatermuseum, Vienna).

- Barchiesi 2005 = A. Barchiesi, *Ovidio. Metamorfosi. Libri I-II*. A cura di A. B. Traduzione di L. Koch, Milano 2005.
- Bartsch 1994 = S. Bartsch, *Actors in the Audience: Theatricality and Doublespeak from Nero to Hadrian*, Cambridge Mass.-London 1994.
- Bonandini 2012 = A. Bonandini, Et ecce de improvviso ad nos accedit cana Veritas: *le personificazioni allegoriche nelle Menippe varroniane*, in G. Moretti - A. Bonandini, *Persona ficta: la personificazione allegorica nella cultura antica fra letteratura, retorica e iconografia*, Trento 2012, 171-214.
- Borg 2004 = B. Borg, *Bilder zum Hören - Bilder zum Sehen: Lukians Ekphraseis und die Rekonstruktion antiker Kunstwerke*, in W. Brandes - A. Demandt - H. Krasser - P. von Möllendorff - D. Pausch - R. Pfeilschifter - K. Pollmann, *Millennium. Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr.*, 1, Berlin 2004, 25-57.
- Buongiovanni 2012 = C. Buongiovanni, *Gli epigrammata longa del decimo libro di Marziale*. Introduzione, testo, traduzione e commento, Pisa 2012.
- Buongiovanni 2014 = C. Buongiovanni, *Gli epigrammi 10,6-7 di Marziale e l'attesa per il ritorno dell'imperatore: formule, riusi lessicali e strategie celebrative*, «BollStudLat» 44, 2014, 471-488.
- Buongiovanni 2020 = C. Buongiovanni, *L'epigramma 10,10 di Marziale: satira politica, società e interferenze tra generi*, in D. Vallat, *Martial et l'épigramme satirique. Approches stylistiques et thématiques*, Hildesheim 2020, 307-324.
- Camerotto-Pontani 2016 = A. Camerotto - F. Pontani, *Nuda Veritas. Da Omero a Orson Welles*, Milano 2016.
- Canobbio 2011 = A. Canobbio, *M. Valerii Martialis Epigrammaton liber quintus*. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento a cura di A. C., Napoli 2011.
- Citroni 1989 = M. Citroni, *Marziale e la Letteratura per i Saturnali (poetica dell'intrattenimento e cronologia della pubblicazione dei libri)*, «ICS» 14, 1989, 201-226.
- Courtney 1980 = E. Courtney, *A Commentary on the Satires of Juvenal*, Berkeley 1980 (rist. 2013).
- Damschen-Heil 2004 = G. Damschen - A. Heil, *Marcus Valerius Martialis Epigrammaton liber decimus*. Text, Übersetzung, Interpretationen, Frankfurt am Main 2004.
- Dimundo 2000 = R. Dimundo, *L'elegia allo specchio: studi sul I libro degli Amores di Ovidio*, Bari 2000.
- Dressen 2017 = A. Dressen, *From Dante to Landino: Botticelli's Calumny of Apelles and its sources*, «Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz» 59 (3), 2017, 324-339.
- Dunbabin 2011 = K. M. D. Dunbabin, *The Roman Banquet: Images of Conviviality*, Cambridge 2011.
- Encuentra Ortega 2015 = A. Encuentra Ortega, *De la vida más feliz a la vida eterna. Marcial 10,47 como modelo de las oraciones de Ausonio y Paulino*, «RELat» 15, 2015, 53-79.

- Fabrizi 2017 = V. Fabrizio, *Livy's Antiquities: Rethinking the Distant Past in the Ab urbe condita*, in C. Mussini - S. Rocchi (edd.), *Imagines Antiquitatis. Representations, Concepts, Reception of the Past in Roman Antiquity and the Early Italian Renaissance*, Berlin 2017.
- Fearnley 2003 = H. Fearnley, *Reading the Imperial Revolution: Martial Epigrams* 10, in A. J. Boyle - W. J. Dominik (edd.), *Flavian Rome. Culture, Image, Text*, Leiden 2003, 613-635.
- Flammini 2008 = G. Flammini, *La fortuna dell'endecasillabo falecio nella poesia latina: dagli esordi preneoterici alle sezioni liriche dell'Heptateuchos*, «AFLM» 39, 2008, 121-152.
- Francis 2006 = Ch. Francis, *Martial. Epigrammata. Book X. A Commentary*, PhD Diss. Dunedin 2006.
- Friedlaender 1886 = L. Friedlaender, *M. Valerii Martialis epigrammaton libri*, mit erklärenden Anmerkungen, Leipzig 1886 (rist. Amsterdam 1961).
- Fusi 2006 = A. Fusi, *M. Valerii Martialis Epigrammaton liber tertius*. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento, Hildesheim-Zürich-New York 2006.
- Grazzini 2016 = S. Grazzini, *Poetica e ideologia nella III satira di Giovenale*, in A. Stramaglia - S. Grazzini - G. Dimatteo (edd.), *Giovenale tra storia, poesia e ideologia*, Berlin-Boston 2016, 149-168.
- Helm 1957 = R. Helm, *Martial. Epigramme*, Zürich 1957.
- Henriksén 1997 = Ch. Henriksén, *Earinus: An Imperial Eunuch in the Light of the Poems of Martial and Statius*, «Mnemosyne» 50, 1997, 281-294.
- Henriksén 1999 = Ch. Henriksén, *A Commentary on Martial, Epigrams Book 9*, vol. 2, Uppsala 1999.
- Isetta 2010 = S. Isetta, *Tertulliano. L'eleganza delle donne. De cultu feminarum*, Bologna 2010.
- Izaac 1933 = H. J. Izaac, *Martial. Epigrammes (Livres XIII-XIV)*, Paris 1933.
- Jenkins 1982 = J. Jenkins, *A Commentary on Selected Epigrams from Martial Book 10*, PhD Diss. Cambridge 1982.
- Kagerer 2011 = K. Kagerer, *Jacob Balde und die bayerische Historiographie unter Kurfürst Maximilian I. Ein Kommentar zur Traum-Ode (Silvae 7,15) und zur Interpretatio Somnii*, München 2011.
- Kagerer 2012 = K. Kagerer, *Der Jesuitendichter Jacob Balde zwischen Historiographie und Poesie*, in A. Steiner - Weber et al. (edd.), *Acta Conventus Neo-Latini Upsaliensis, Proceedings of the Fourteenth International Congress of Neo-Latin Studies (Uppsala 2009)*, Leiden 2012, 523-533.
- Kay 1985 = N. M. Kay, *Martial Book XI: A Commentary*, Oxford 1985.
- Ker 1920 = W. C. A. Ker, *Martial. Epigrams*, 2, London 1920.
- Keßler 2007 = M. Keßler, *Die Expeditio Donawerdana des Jakob Balde und die Ursache des 30-jährigen Krieges*, «Zeitschrift des historischen Vereins für Schwaben» 101, 2007, 143-150.
- Kühlmann-Wiegand 1990 = W. Kühlmann - H. Wiegand, *J. Balde Opera poetica omnia*, Monachii 1729, rist. a cura di W. K., H. W., Frankfurt a. M. 1990.

- Lefèvre 2002 = E. Lefèvre (ed.), *Balde und Horaz*, hrsg. von E. L. unter Mitarbeit von K. Haß und R. Hartkamp, Tübingen 2002.
- Lefèvre 2017 = E. Lefèvre, *Römische Götter in der Dichtung des Elsässers Jakob Balde – eine literarische Wiederauferstehung*, in N. Belayche - Y. Lehmann (edd.), *Religions de Rome: Dans le sillage des travaux de Robert Schilling*, Turnhout 2017, 219-239.
- LIMC = *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich-München-Düsseldorf 1981-1999.
- Loomis 1972 = J.W. Loomis, *Studies in Catullan Verse: An Analysis of Word Types and Patterns in the Polymetra*, Leiden 1972.
- Lorenz 2002 = S. Lorenz, *Erotik und Panegyrik: Martials epigrammatische Kaiser*, Tübingen 2002.
- Maaz 1992 = W. Maaz, *Lateinische Epigrammatik im hohen Mittelalter: Literarhistorische Untersuchungen zur Martial-Rezeption*, Hildesheim 1992.
- Massing 1990 = J. M. Massing, *Du texte à l'image. La Calomnie d'Apelle et son iconographie*, Strasbourg 1990.
- May 1629 = T. May, *Selected epigrams of Martial. Englished by Thomas May*, London 1629.
- ML = *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*. Herausgegeben von W. H. Roscher, Leipzig 1884-1937.
- Müller 1884² = B. Müller, *Jacobi Balde Soc. Jes. Carmina lyrica*. Recognovit annotationibusque illustravit B. M., Ratisbonae 1884².
- Nauta 2002 = R. Nauta, *Poetry for Patrons. Literary Communication in the Age of Domitian*, Leiden 2002.
- Nazzaro 1995 = A. V. Nazzaro, *L'ode all'anfora di Orazio e la parodia di Jacob Balde*, in S. Cerasuolo (ed.), *Mathesis e Philia, Studi in onore di M. Gigante*, Napoli 1995, 425-448.
- Nisbet-Hubbard 1970 = R. G. M. Nisbet - M. Hubbard, *A Commentary on Horace: Odes: Book I*, Oxford 1970.
- Norcio 1980 = G. Norcio, *Epigrammi di Marco Valerio Marziale*, Torino 1980.
- Norden 1892 = E. Norden, *In Varronis saturas Menippeas observationes selectae*, in Id., *Kleine Schriften zum klassischen Altertum*, Berlin 1966, 1-114 (= «Jahrbücher für klassische Philologie», 18 [1892], 265-352).
- Notter 2005 = C. Notter, *Echos de Martial dans la satire des médecins de Jacob Balde*, in G. Freyburger, E. Lefèvre (edd.), *Balde und die römische Satire*, Tübingen 2005, 171-188.
- Obermayer 1998 = H. P. Obermayer, *Martial und der Diskurs über männliche 'Homosexualität' in der Literatur des frühen Kaiserzeit*, Tübingen 1998.
- Orelli 1818² = H. C. Orelli, *Jacobi Balde carmina selecta*, Turici 1818².
- Pandey 2018 = N. Pandey, *Caput Mundi: Female Hair as Symbolic Vehicle of Domination in Ovidian Love Elegy*, «CJ» 113, 2018, 454-488.
- Penella 2000 = R. J. Penella, *The Private Orations of Themistius (Transformation of the Classical Heritage)*, Berkeley - Los Angeles - London 2000.

- Pietri-Pietri 2000 = Ch. Pietri - L. Pietri, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, 2, Paris 2000.
- Pollini 2003 = J. Pollini, *Slave-Boys for Sexual and Religious Service: Images of Pleasure and Devotion*, in A. J. Boyle - W. J. Dominik (edd.), *Flavian Rome. Culture, Image, Text*, Leiden 2003, 149-166.
- Post 1967² = E. Post, *Selected epigrams of Martial*, Norman (Oklahoma) 1967².
- Quicherat 1840-1841 = J. Quicherat, *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 2, Paris 1840-1841.
- RE = *Paulys Real Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft: neue Bearbeitung*. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen herausgegeben von G. Wissowa, fortgeführt von W. Kroll - K. Mittelhaus - K. Ziegler - H. Gärtner, Stuttgart 1893-1980.
- Richlin 1992 = A. Richlin, *The Garden of Priapus. Sexuality and Aggression in Roman Humor*, Oxford 1992.
- Riese 1894 = A. Riese, *Anthologia Latina Sive Poesis Latinae Supplementum*, Ediderunt F. Buecheler et A. Riese, Pars prior: Carmina in codicibus scripta, Recensuit A. R.. Fasciculus I: Libri Salmasiani aliorumque Carmina, editio altera denuo recognita, Lipsiae 1894.
- Rimell 2008 = V. Rimell, *Martial's Rome. Empire and the Ideology of Epigram*, Cambridge 2008.
- Rimell 2018 = V. Rimell, *I Will Survive (You). Martial and Tacitus on Regime Change*, in A. König et al. (edd.), *Roman Literature under Nerva, Trajan and Hadrian. Literary Interactions*, Cambridge 2018, 63-85.
- Rivoltella 2016 = M. Rivoltella, *La caesaries di Enea e l'eloquenza dei capelli*, in A. Setaioli (ed.), *Apis Matina. Studi in onore di Carlo Santini*, Trieste 2016, 589-601.
- Roberts 1985 = M. Roberts, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool 1985.
- Rosati 2006 = G. Rosati, *Luxury and Love: The Encomium as Aestheticisation of Power in Flavian Poetry*, in R. R. Nauta et al. (edd.), *Flavian Poetry*, Leiden 2006, 41-58.
- Santorelli 2011 = B. Santorelli, *Giovenale. Satire*, Milano 2011.
- Sauer 2005 = C. F. Sauer, *Etiam Satyras somnio! Zu Jakob Baldes Poema Somnium inscriptum (1642) und der Interpretatio eiusdem Somnii (1649)*, in G. Freyburger - E. Lefèvre (edd.), *Balde und die römische Satire*, Tübingen 2005, 107-146.
- Sauter 1934 = F. Sauter, *Der römische Kaiserkult bei Martial und Statius*, Stuttgart - Berlin 1934.
- Scàndola 2008³ = M. Scàndola, *Marco Valerio Marziale. Epigrammi*. Saggio introduttivo e introduzione di M. Citroni, traduzione di M. Scàndola, note di E. Merli, Milano 2008³.
- Schneidewin 1841 = F. W. Schneidewin, *Incerti auctoris de figuris vel schematibus versus heroici: editionem in Germania principem*, Göttingae 1841.

- Shackleton Bailey 1990 = D. R. M. Shackleton Bailey, *M. Valerii Martialis epigrammata*, Stuttgartiae 1990.
- Shackleton Bailey 1993 = D. R. M. Shackleton Bailey, *Martial. Epigrams*, London 1993.
- Spisak 1999 = A. L. Spisak, *Martial on Domitian: A Socio-Anthropological Perspective*, «CB» 75, 1999, 69-83.
- Stieve 1875-1876 = F. Stieve, *Die Expeditiones Donawerdanae der Dichter Jakob Balde und Jakob Biderman*, «Oberbayerisches Archiv» 35, 1875-1876, 58-76.
- Stroh 2004 = W. Stroh, *Baldeana: Untersuchungen zum Lebenswerk von Bayerns größtem Dichter*, München 2004.
- Stroh 2019 = W. Stroh, *Balde, Jakob*, in S. Arend (a cura di), *Frühe Neuzeit in Deutschland 1620-1720: Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon (VL 17)*, 1, Berlin-Boston 2019, 412-445.
- Sullivan - Boyle 1996 = J. P. Sullivan - A. J. Boyle, *Martial in English*, London 1996.
- Sullivan 1991 = J. P. Sullivan, *Martial: The Unexpected Classic. A Literary and Historical Study*, Cambridge 1991.
- Tarrant 2012 = R. Tarrant, *Virgil. Aeneid Book XII*, Cambridge 2012.
- Vallejo Moreu 2008 = I. Vallejo Moreu, *Terminología libraria y crítico-literaria en Marcial*, Zaragoza 2008.
- Vuolanto 2015 = V. Vuolanto, *Children and Asceticism in Late Antiquity. Continuity, Family Dynamics and the Rise of Christianity*, Farnham (Surrey, United Kingdom) 2015.
- Warner 1985 = M. Warner, *Monuments and Maidens: The Allegory of the Female Form*, London 1985.
- Westermayer 1868 = G. Westermayer, *Jacobus Balde, sein Leben und seine Werke*, München 1868 (rist. 1998).
- Wolff 2008 = E. Wolff, *Martial ou l'apogée de l'épigramme*, Rennes 2008.
- Wolff 2011 = E. Wolff, *Martial et la pilosité*, in B. Lançon - M.-H. Delavaud-Roux (edd.), *Anthropologie, mythologies et histoire de la chevelure et de la pilosité. Le sens du poil*, Paris, 209-218.
- Wolff 2014 = E. Wolff, *Martial dans l'Antiquité tardive (IV^e-VI^e siècles)*, «Il Calamo della memoria» 6, 2014, 81-100.

Abstract: In *Epigrams* 10,72 Martial rejects the flattering language that he has formerly used for Domitian, and welcomes the Truth that, thanks to Trajan, has returned to Rome from her exile in the Underworld. *Veritas* is described as *rustica* and with dry hair (line 11). After having deepened the meaning of this representation, the article dwells on the reception of Martial's line in two Latin poems from late Antiquity to 17th century. The first of these texts is *Anth. Lat.* 768 R.² (at line 7 the manuscript readings *parens* and *priscis* are defended); the second one is a neo-Latin Ode (*Lyr.* 4,47) by the poet Jacob Balde (1604-1668).