Fonti ed interpretazioni

Atti della sezione Italica
del convegno internazionale

Byzanz und das Abendland – Byzance et l'Occident II

26 novembre 2013

a cura di Ágnes Ludmann

ELTE Eötvös József Collegium
Budapest, 2014

La pubblicazione del presente volume, la redazione degli atti e l'organizzazione del convegno che ha dato luogo ai contributi qui leggibili sono state realizzate nel quadro del fondo di ricerca OTKA NN 104456 dal titolo "Klasszikus ókor, Bizánc és humanizmus. Kritikai forráskiadás magyarázatokkal", in italiano "Antichità classica, Bisanzio e Umanesimo. Edizione critica di fonti con spiegazioni."

Tutti i diritti sono riservati. Senza regolare autorizzazione è vietato riprodurre questo volume anche parzialmente e con qualsiasi mezzo, compresa anche la fotocopia.

ELTE Eötvös József Collegium
Budapest, 2014

Direttore responsabile del volume:
Dr. László Horváth, Direttore del Collegio Eötvös József

Redattore:
Ágnes Ludmann

Copertina:
icona di Erzsébet Szigeti, ideazione grafica di Mihály Ludmann

Stampa:
Pátria Nyomda Zrt. • 1117 Budapest, Hunyadi János út 7.
Responsabile: Fodor István direttore generale

ISBN 978-615-5371-35-6

Indice analitico

Prefazione del redattore 7

Renzo TOSI
Radici classiche della moderna tradizione proverbiale europea 9

Giampaolo SALVI
Filologia e linguistica – dall'officina della Grammatica dell'italiano antico 25

Michele SITÀ
Attorno ai concetti di essenza ed esistenza: tra filosofia medievale ed esistenzialismo 35

Tamás MÉSZÁROS
Note a Tucidide II, 35–37 53

Renzo TOSI
Osservazioni sui rapporti fra filologia classica italiana e cultura tedesca 69

Andrea Massimo CUOMO
Ancora su Georgios Karbones 81

Balázs KERBER
Creare un mondo complesso – Szentkuthy, Fellini e la Roma immaginaria 91

Sebastiano PANTEGHINI
La prassi interpuntiva nel Cod. Vind. Hist. gr. 8 (Nicephorus Callisti Xanthopulus, Historia ecclesiastica): un tentativo di descrizione 105

Biografie degli autori in ordine di apparizione 185

Prefazione del redattore

Il volume che potete tenere tra le mani raccoglie gli atti presentati all'interno della sezione *Italica* del convegno Byzanz und das Abendland – Byzance et l'Occident II, organizzato da parte del Collegio Eötvös József e tenutosi dal 25 al 29 novembre 2013, sotto la direzione di László Horváth. Il convegno internazionale, il cui tema centrale è sempre l'analisi della cultura e delle culture dell'Occidente medievale allo specchio della tradizione antica di Bisanzio, ha dato spazio per la prima volta nel 2013, in una sezione unica, a ricercatori che si occupano specificamente dell'Italia oppure esaminano lo stato sociale, linguistico o culturale dell'Europa medievale dal punto di vista degli studi italiani. Grazie al fruttuoso dialogo scientifico si è venuta a creare, con la sezione *Italica*, una tradizione che potrà essere ripetuta e rinsaldata anche nel 2014.

Nel volume si susseguono studi su tematiche diverse come filologia, linguistica, filosofia e storia della civiltà. Seguendo la linea strutturale del convegno, dove le culture delle diverse nazioni sono presenti parallelamente, viene fuori la forza costitutiva del volume, ovvero quell'interdisciplinarità che allarga e rinnova i temi "classici" degli studi italiani, oppure presenta delle ricerche filologiche su delle tematiche relative a Bisanzio dal punto di vista italiano ed in lingua italiana.

Vorrei quindi esprimere la mia più sincera gratitudine a tutti gli studiosi che, con la loro collaborazione e grazie alla loro presenza, hanno contributo alla realizzazione di questo volume. Spero vivamente di poter collaborare assieme a loro anche negli anni a venire.

Ai lettori auguro di trascorrere delle ore piacevoli in compagnia di questo volume, con la speranza che leggendo questi studi saranno spinti a guardare verso l'italianistica ed i suoi campi interdisciplinari con un interesse sempre crescente.

Ágnes Ludmann
Direttore di Studi
Classe di Studi Italiani
Collegio Eötvös József

Renzo TOSI
(Alma Mater Studiorum, Bologna)

Radici classiche della moderna tradizione proverbiale europea

Opere come il mio *Dictionnaire des sentences latines et grecques* (Grenoble 2010) non vogliono essere semplici raccolte di proverbi antichi, ma delinearne una rapida storia, mostrare come molti di essi siano tuttora vivi in varie moderne lingue europee e siano spesso ripresi dagli autori. Bisogna, innanzi tutto, sfatare il pregiudizio secondo cui i proverbi sarebbero sempre l'espressione di una singola cultura popolare, e che quindi la distinguerebbero dalle altre: in realtà, per quanto riguarda l'Europa, essi compaiono, spesso identici o con varianti minimali, in tutte le lingue; a ben vedere, si ha piuttosto l'impressione di un'unità culturale, che parte da quella greca e latina, con la stessa continuità che E.R. Curtius bene evidenziò alla luce della *Toposforschung*, cioè della ricerca dei *topoi* letterari[1]. Ciò non significa che non ci siano variazioni: unità non equivale a uniformità ed omologazione, e una delle ragioni del fascino del materiale proverbiale è proprio la sua fluidità, la sua capacità di adeguarsi a nuovi contesti ed esigenze, la sua possibilità di cambiare sia la forma sia il referente e il significato. D'altro canto, sovente si parla di 'poligenesi popolare'[2], ma, a mio avviso, tale spiegazione potrà valere non per espressioni peculiari che presentano probanti somiglianze formali, bensì solo per *topoi* generali, che nascono da osservazioni ed esperienze elementari (come ad es. la somiglianza fra il sonno e la morte, attestata in tutte le culture, antiche e moderne[3]). Reputare poi i proverbi un ingenuo

[1] Cf. il classico *Europäische Literatur und lateinische Mittelalter,* Bern 1948, nonché *Begriff einer historischen Topik,* «Zeitschrift für romanische Philologie» 58 (1938) 129-142, ristampato in *Toposforschung*, hrsg. V. M.L. Baeumer, Darmstadt 1973, 1-18.

[2] Così già Guicciardini (*Ricordi*, C 12): *Quasi tutti e' medesimi proverbi o simili, benché con diverse parole, si truovano in ogni nazione: e la ragione è che e' proverbi nascono dalla esperienza o vera osservazione delle cose, le quali in ogni luogo sono le medesime o simili.*

[3] Cf. il citato *Dictionnaire*, n. 1027.

prodotto della cultura popolare, contrapponendo quest'ultima e quella dotta, è un ulteriore pregiudizio che non permette di valutare appieno l'importanza e la complessità di tale genere, e non solo per l'evidente parallelismo tra proverbi e *topoi* letterari, ma soprattutto perché chi esamina i rapporti fra la «sapienza dei popoli» e la tradizione letteraria si trova di fronte a un continuo intrecciarsi di filoni, variazioni, riprese e non può non notare come gli autori attingano a piene mani dall'ambito proverbiale e come questo abbia non di rado alle sue radici passi tanto famosi da diventare canonici. Per questo motivo, studiare i proverbi equivale ad addentrarsi in una storia affascinante e dalle improvvise ed incredibili ramificazioni, e nella ricerca delle origini di espressioni, massime e modi di dire ancora vivi. In questa sede puntualizzerò ed esemplificherò alcuni aspetti di questa indagine.

1. **È utile distinguere fra motivi / *topoi* generali e specifiche formulazioni proverbiali.** Lo studio dei motivi proverbiali sembra talora un gioco di scatole cinesi: ci sono *topoi* ampi, all'interno dei quali si possono individuare particolari motivi, nell'ambito dei quali vanno inquadrate singole formulazioni. Questo meccanismo va tenuto sempre presente, per capire la fertilità del nostro materiale.

Nell'ambito, ad es., dell'amplissimo *topos* della pericolosità della lingua e del parlare, esiste il motivo della corrispondenza fra parola e risposta: come è il discorso, così è la risposta. Già nella cultura del Vicino Oriente del terzo e secondo millennio sono attestati sia il *topos* generale (cf. *Babylonische Weisheitsräte* 26ss., *Ahiqar*[4], *Kaghemni* 37 Bresciani, *Anekhscescionqi* 837 Bresciani, *Amen-em-Opet* 582 Bresciani, *Merikara* 91; 315s. Bresciani, *Ptahhopet* 42 Bresciani) sia il motivo particolare (cf. *Sumerische Sprichwörter* 81; 140 Alster, *Ani* 308; 842 Bresciani). In greco quest'ultimo si trova nella forma base in Hom. *Il.* 20,250 ὁπποῖόν κ᾽ εἴπῃσθα ἔπος, τοῖόν κ᾽ ἐπακούσαις, «tale è il discorso che devi prepararti ad ascoltare, quale quello che hai fatto». All'interno di tale motivo si registrano però numerose varianti già negli autori greci; così, Esiodo ne fornisce una versione in senso negativo, funzionale alla raccomandazione di usare la giusta misura nel parlare, cf. *Op.* 719-721 γλώσσης τοι θησαυρὸς ἐν ἀνθρώποισιν ἄριστος / φειδωλῆς, πλείστη δὲ χάρις κατὰ μέτρον ἰούσης· / εἰ δὲ κακὸν εἴποις, τάχα κ᾽ αὐτὸς μεῖζον ἀκούσαις, «se tu trascuri questa misura, dici cose cattive, forse potresti udire cose ancor peggiori»; così pure in Euripide (*Alc.* 704s.) Pheres

[4] Cf. M.L. West, *Theogony*, Oxford 1966, 332.

conclude una sua ῥῆσις avvertendo il figlio Admeto con queste parole: εἰ δ' ἡμᾶς κακῶς / ἐρεῖς, ἀκούσῃ πολλὰ κοὐ ψευδῆ κακά. In Alceo, invece (fr. 341 V. αἴ κ' εἴπῃς τὰ θέλῃς <καί κεν> ἀκούσαις τά κεν οὐ θέλοις), si ha la prima attestazione della variante più fortunata, quella secondo cui se si dice quello che si vuole si deve essere pronti ad ascoltare ciò che non si vuole (si noti, nel frammento di Alceo, la differenza fra il congiuntivo eventuale della protasi e l'ottativo dell'apodosi: il dire quello che si vuole è una concreta eventualità, l'ascoltare ciò che non si vuole è una minacciosa e ipotetica possibilità): simile, anche se formalmente diverso è un frammento di Sofocle (929,3 s. R. φιλεῖ δὲ πολλὴν γλῶσσαν ἐκχέας μάτην / ἄκων ἀκούειν οὓς ἑκὼν εἶπεν λόγους), in ambito latino si trova in Terenzio (*Andr.* 920 *Si mihi perget quae volt dicere, ea quae non volt audiet!*), è registrata nei paremiografi bizantini (cf. Macar. 3,49, *Prov.Coisl.* 133 Gaisford εἰπὼν ἃ θέλεις ἀντάκουε ἃ μὴ θέλεις) e ricompare nei proverbi moderni (ad es. in italiano è diffuso *Chi dice quel che non dovria [o quel che vuole], sente quel che non vorria*, in francese *Qui dira tout ce qu'il voudra ouïra ce qui lui ne plaira*)[5].

Un altro esempio: l'invito alla cautela e a non intraprendere imprese impossibili, pretendendo troppo dalle proprie forze, dà vita al motivo dell'inutilità di combattere imprese disperate, contro avversari molto più forti. Ad esso si può collegare il motivo del 'soldato che scappa buono per un'altra volta' diffuso nelle tradizioni proverbiali moderne[6]: un *monostico di Menandro* (56 Pernigotti), registrato anche dal paremiografo Arsenio (3,19a), recita ἀνὴρ ὁ φεύγων καὶ πάλιν μαχήσεται, Gellio (17,21,31) riferisce che così l'oratore Demostene si sarebbe scusato della sua ignomi-

[5] Si vedano Hor. *Sat.* 2,3,298 e Hieron. *C. Pelag.* 1,25 (*PL* 23,542a); per ulteriori luoghi cf. A. Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig 1890, 205); con una formulazione simile alla terenziana il motivo ritorna nei cosiddetti *Monostici di Catone* (10, *PLM* 3,237 Baehrens) e in Pietro di Blois (*Ep.* 92 [*PL* 207,289d]). Un'espressiva variazione (sul tipo dell'italiano *Render pan per focaccia*) è probabilmente da ravvisare in Arsen. 6,48a che attesta «io ti dico aglio e tu mi rispondi cipolla». Il proverbio è rimasto nelle varie lingue europee, sia in versioni simili a quella antica (cf. A. Arthaber, *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali*, Milano 1927, 408, R. Cortes de Lacerda - H. de Rosa Cortes de Lacerda - E. dos Santos Abreu, *Dicionário de Provérbios*, Lisboa 2000, 107, L. Mota, *Adagiário Brasileiro*, pref. P.Rónai, São Paulo 1987, 35; 183), sia con argute varianti come nel tedesco *Wie man in den Wald schreit, so schreit wieder heraus* o il veneto *Chi mal parla pazienta la risposta*.

[6] Il nostro *Soldato che scappa, buono per un'altra volta* si ha anche in inglese e tedesco, mentre in francese esiste il corrispettivo dell'arguto *È meglio che si dica «Qui il tale fuggì» piuttosto che «Qui il tale morì»*; un'ultima divertente variazione è *Gambe mie, non è vergogna / di fuggir, quando bisogna* (ulteriori versioni dialettali in R. Schwamenthal - M.L. Straniero, *Dizionario dei proverbi italiani,* Milano 1991, 2776; 5317).

niosa fuga a Cheronea. La traduzione latina *Qui fugiebat rursus proeliabitur* «chi fuggiva combatterà di nuovo» è riportata e fortemente contestata da Tertulliano (*De fuga in persecutione*, 10,1); il motivo ritorna in Bachiario (*De reparatione lapsi*, *PL* 20, 1042a) e – ampiamente sviluppato – nei *Moralia in Iob* di Gregorio Magno (18,26,43 [*PL* 76, 60b][7]). Erasmo (*Adagia*, 1,10,40) reca il lemma *Vir fugiens, et denuo pugnabit,* che costituisce la scritta su un medaglione descritto in *Lana caprina* di Giacomo Casanova (11); una sua variazione è il *Vir victus et denuo pugnabit* di Martinus Duncanus Quempensis (*De ludo sphaerico, per anulum ferreum*¸1). In ambito letterario una ripresa (con un dotto riferimento a Demostene) si trova in Rabelais (4,55), ed è famoso il distico di P. Scarron (*Le Virgile travesti*, 3,9s.) *Qui fuit, peut revenir aussi: / Qui meurt, il n'en est pas ainsi*. Anche lo scrittore irlandese Oliver Goldsmith espresse lo stesso concetto nel 1761 in *The Art of Poetry on a New Plan* (2,147): *For he who fights and runs away / May live to fight another day; / But he who is in battle slain / Can never rise and fight again*[8].

Un altro motivo che va connesso a questo *topos* è quello secondo cui è arduo per uno solo combattere contro due nemici, che è in questa basica forma attestato come un antico detto in Plat. *Leg.* 919b ὀρθὸν μὲν δὴ πάλαι τε εἰρημένον ὡς πρὸς δύο μάχεσθαι καὶ ἐναντία χαλεπόν, ed è poi riusato ad es. da Catullo, 62,65 *Noli pugnare duobus.* Un'espressiva variante ha come protagonista l'eroe più forte per eccellenza, Eracle: neppure lui ce la fa contro due avversari. Il proverbio è citato in due passi di Platone (*Fedone*, 89c e *Eutidemo*, 297c), ritorna in Libanio (*Or.* 1,36 [1,101,17-19 F.]; *Ep.* 1207,2), Sinesio (*Encomio della calvizie*, 2,64a), Ippolito (*Analecta*, 2,5 Pitra dove vi si allude semplicemente come «al famoso combattimento di Ercole») e Psello (*Theologica*, 97), è registrato dai paremiografi (Zenob.vulg. 5,49, Diogen. 7,2, *Suda* ρ 2622), è utilizzato da Eustazio (583,4 s. [2,149 V.]) per commentare il passo dell'*Iliade* (5,571 s.) in cui Enea fugge davanti a Menelao ed Antiloco, e una sua traduzione costituisce un lemma degli *Adagia* di Erasmo (1,5,39 *Ne Hercules quidem adversus duos*)[9]. Nelle

[7] Ulteriori esempi medievali sono citati da C. Weyman, *Zu den Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, «Archiv für lateinische Lexikographie» 13 (1904) = R. Häussler, *Nachträge zu A.Otto*, Hildesheim 1968, 272.

[8] Complementari sono massime come quella di Michel Houellebecq (*La possibilità di un'isola*, *Daniel* 1,4), secondo cui «un combattente messo fuori combattimento è un coglione di meno, che non avrà più l'occasione di battersi».

[9] Si può sospettare, ma non si è sicuri, che Eracle compaia in Archiloco: cf. Schol. Aristid. 102,17.1-4 (III 429,17 D.) φησὶ καὶ Ἀρχίλοχος καὶ ἡ παροιμία] ἡ μὲν παροιμία φησίν· οὐδὲ Ἡρακλῆς πρὸς δύο· τὸ δὲ Ἀρχιλόχου ῥητὸν οἷον μέν ἐστιν οὐκ ἴσμεν, ἴσως δ᾽ ἄν εἴη τοιοῦτον, che chiosa

dell'espressione); Galeno (IV 639,6 K.) afferma – con un atteggiamento di tipo scientifico – che piuttosto si deve parlare di incompletezza del cucciolo appena nato. In seguito, un lemma degli *Adagia* di Erasmo (2,2,35) recita *Canis festinans caecos parit catulos*, e il motto compare in vari testi dell'Età Moderna[14]; una simile massima è inoltre attestata in greco di età medievale[15], e il proverbio è tuttora vivo – senza variazioni di rilievo – in inglese e tedesco (cf. Arthaber 565), mentre in italiano abbiamo *La gatta frettolosa fece i gattini ciechi*[16], e in portoghese esiste la variante *Cachorro, por se avexar, nasceu com os olhos tapados*, dove non è la madre frettolosa la responsabile della cecità dei cuccioli, bensì il cagnolino che ha troppa fretta di nascere a essere punito con la cecità[17]. Il vecchio proverbio, nato nella Mesopotamia e passato attraverso la cultura classica, medievale e dell'Età Moderna, è tuttora vivo, tanto che Gesualdo Bufalino (*Bluff di parole,* 19 [II 1331 R.]) partendo da esso forgiò l'aforisma *Il Dio frettoloso fa gli uomini ciechi* e Totò ne fece una esilarante traduzione in latino maccheronico, nel geniale *Totò a colori* di Steno (1952) (*Gattibus frettolosibus fecit gattini guerces*).

3. **Proverbi che 'riemergono'.** Altre volte i proverbi moderni hanno evidenti precedenti classici, ma non si riesce a tracciare una storia continua. Nell'ambito del *topos* del falso dolore del vedovo, ad es., è notevole che Hippon. fr. 66 Degani δύ᾽ ἡμέραι γυναικός εἰσιν ἥδισται, / ὅταν γαμῇ τις κἀκφέρῃ τεθνηκυῖαν, «due sono i giorni veramente belli che dà la donna, quando la si sposa e quando la si porta al cimitero», trovi prosecuzioni nei proverbi dell'Italia settentrionale: nel veneto *I òmeni i gode de le done el zorno che i le tol e quel che le crepa*, nel lombardo *I consolazion d'on homm hin dò: quand el menna a cà la sposa e quand la porten via*, nel più godereccio emiliano *La mujèra la dá dou gran sodisfaziòun: quand la se spòusa, perché a se-gh vòul*

[14] Nel Cinquecento, compare, ad es., nella neolatina *Comoedia Sigonia* (2,3), rappresentata a Valencia nel 1563, nel Seicento nella premessa al *Medicus medicatus* del polemista scozzese Alexander Ross (pubblicato nel 1645), in Masen 1659, 3,407, nell'*Elogium Ubbonis Emmii* (cf. Witte 1,33), nella prefazione alla prima edizione (datata 23.10.1696) del *Dictionnaire historique et critique* di P. Bayle (*s.v. Ce que doivent considérer ceux qui trouveront que l'on n'a pas mis assez de temps à composer ce Dictionnaire*), e infine in una lettera di Leibniz a Gerhard Wolter Molanus del 22.11.1699 (399 [*Sämtliche Schriften und Briefe*, 1,17,671]).

[15] Cf. Krumbacher cit. 79,16.

[16] Per le numerose varianti dialettali rinvio a Schwamenthal-Straniero cit. 2777.

[17] Cf. Mota 60. La situazione normale è comunque attestata anche in portoghese, cf. Lacerda-Abreu 165 *Cachorra apressada pare filhos cegos* e *Cadelas apressadas parem cães tortos.*

bèin, quand la mòr perché a s-in tòs un'etra. Quello che colpisce è la perfetta somiglianza formale, non solo semantica, e la variante emiliana costituisce senza dubbio un ulteriore sviluppo della nostra struttura: tutto ciò è sorprendente perché nell'antichità il distico ipponatteo non fu particolarmente famoso; come *locus similis*, bisogna citare solo un epigramma di Pallada (*AP* 11,38), secondo cui πᾶσα γυνὴ χόλος ἐστίν· ἔχει δ᾽ ἀγαθὰς δύο ὥρας, / τὴν μίαν ἐν θαλάμῳ, τὴν μίαν ἐν θανάτῳ: esso, con ogni probabilità, tiene presente il giambografo, e fu poi ripreso da Prosper Mérimée come *exergo* del suo racconto *Carmen* del 1845 (che divenne poi popolare nella versione musicata da Bizet). Non può però essere stato questo epigramma il tramite per questa reviviscenza popolare; piuttosto, in esso l'espressione τὴν μίαν ἐν θαλάμῳ, τὴν μίαν ἐν θανάτῳ si rifà ad un altro modulo diffuso, a una paronomasia che propriamente doveva esprimere la fedeltà coniugale (cf. Giovanni Crisostomo, *De Susanna*, *PG* 56,792, *De patientia*, *PG* 60,726, *In illud: exeunt Pharisaei*, *PG* 61,710, *De iis qui in ieiunio continenter vivunt*, *PG* 64,16, ed Anfilochio, *De recens baptizatis*, 89) e negli *Epigrammata sepulcralia* (232 Cougny) ma che l'epigrammista piega ad altra comica valenza. Parallelamente, il latino *Vel in talamo vel in tumulo* non è antico, ed è ora usato con riferimento al diritto romano per dire che la moglie deve seguire il marito anche nella morte, con la paronomasia *tumulo / talamo*, che in latino compare in Seneca, *Troades*, 288s. e nelle lingue moderne è tradizionale in contesti in cui si ha una relazione tra amore e morte (si vedano ad es. Marino, *Adone*, 4,52 s. *se 'l talamo o 'l tumulo l'aspetti*; *La Galeria*, 248,7 s. Gongora, *Sonetos*, 5, *En el sepulcro de Garcilaso de la Vega*, 5 s.[18]); non manca però, a livello popolare, il riuso ad affermare che le mogli fanno felici i mariti solo nel letto o quando muoiono: tale adattamento in chiave antifemminista si ritrova anche in Sveva Casati Modigliani, *Caterina a modo suo*, 7, dove compare l'adagio *La donna sta bene nel talamo e nel tumulo*[19]. Tutto questo non spiega la presenza della formulazione ipponattea nei dialetti dell'Italia settentrionale, né lo possono fare altri luoghi, in cui più genericamente la morte del coniuge è vista come il momento più felice del matrimonio (Ferecrate, *Papiro Berlinese* 9972 [fr. 286 K.-A.], Euripide, fr. 1112 K., considerato da molti, con buone ragio-

[18] Segnalo che *Talamo e Tumulo* è il titolo di un componimento musicale del 2000 di Rondesindo Soutelo.

[19] Il famoso *El tálamo fue túmulo de la felicidad* di Pablo Neruda riusa invece la paronomasia per esprimere in forma originale un altro *topos*, quello secondo cui «il matrimonio è la tomba dell'amore».

ni, una parodia di un luogo del *Cresfonte* [fr. 449 K.], e trasformato quindi in un adespoto comico [fr. 1224 K.]; Cheremone, 71 F 32 Snell [= *Adesp. Com.* fr. 1265 K.][20]), né, tanto meno, il latino volgare *Lentissime coniuges flentur, saepe vero laetissime*, in tutte le lingue europee si ha il corrispettivo dell'italiano *Doglia di moglie morta dura fino alla porta* (Arthaber cit. 824, Mota cit. 86, 99)[21]. Come si vede, la storia dei proverbi è spesso problematica e pone interrogativi cui è difficile – se non impossibile – rispondere.

4**. Nella storia dei proverbi hanno particolare importanza le raccolte di *Adagia* degli Umanisti e in particolare quella di Erasmo da Rotterdam.** Già in un paio di casi sono stati citati gli *Adagia* di Erasmo: sia per *Ne Hercules quidem adversus duos* che per *Canis festinans caecos parit catulos* si tratta della traduzione latina di un lemma dei paremiografi, altre volte, invece, essi sono desunti da celebri passi antichi, altre volte ancora sono felici formulazioni originali, che condensano l'essenza di un *topos*. In ogni caso, l'importanza degli *Adagia*, di questa enciclopedia di motivi classici, per la loro fruizione in età moderna è enorme. Come ho già dimostrato[22], essa è fondamentale anche per la diffusione del notissimo motto *Homo homini lupus*, di norma attribuito a Hobbes e talora a Plauto. Questa formulazione, in effetti, non ci è pervenuta in nessun autore antico, anche se molto simile è il v. 495 dell'*Asinaria* di Plauto, dove il mercante afferma di non voler dare del denaro a uno sconosciuto, perché *Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit*.

In realtà, l'origine di *Homo homini lupus* è erasmiana: l'umanista forgia il motto come lemma di *Adag.* 1,1,70, ma non si tratta – come avviene nella maggior parte dei casi – della traduzione di un lemma paremiografico. L'*incipit*, in effetti, è simile a quelli delle voci desunte dalla paremiografia bizantina (recita ἄνθρωπος ἀνθρώπου λύκος*, id est Homo homini lupus*), ma

[20] Tra i testimoni va annoverato anche un *monostico di Menandro* (151 Pernigotti), Automedonte, *AP* 11,50,3s. Per ulteriori elementi e bibliografia rinvio a E. Degani, *Studi su Ipponatte*, Bari 1984, 113.

[21] Nella zona di Roma si dice *La morte de la moje è un gran dolore, ma beato chi lo prova*. Esistono anche spiritose riprese letterarie, come il paragone della morte della moglie con le percosse al gomito – quindi con un male passeggero – nel Lasca (*Le cene*, 1,1,4), o l'epitafio per la consorte di J. Dryden: *Here lies my wife: here let her lie! / Now she's at rest, and so am I.*, o la rappresentazione del vedovo che al funerale della moglie pensa ad un altro matrimonio in Quevedo (*Il mondo dal di dentro*).

[22] Cf. *La donna è mobile e altri studi di intertestualità proverbiale*, Bologna 2011, 239-249, cui rinvio anche per l'analisi del passo plautino.

in realtà ricalca l'inizio della voce precedente (*Homo homini deus*): *Non admodum hinc abludit et illud:* ἄνθρωπος ἀνθρώπου δαιμόνιον*, id est Homo homini deus*. Se però ἄνθρωπος ἀνθρώπου δαιμόνιον derivava direttamente dai paremiografi[23], non altrettanto si può dire per ἄνθρωπος ἀνθρώπου λύκος che Erasmo evidentemente costruisce *ex novo*, per analogia con ἄνθρωπος ἀνθρώπου δαιμόνιον, aggiungendovi, ovviamente, la traduzione latina: questa costituirebbe, dunque, a suo avviso, la formulazione-standard del proverbio attestato nel luogo dell'*Asinaria*, unico passo che egli richiama in questo *item.* Da tale ingegnosa ricostruzione deriva il fortunato *Homo homini lupus*, soprattutto noto perché riusato da Thomas Hobbes, e presente anche a livello proverbiale[24] per esprimere un concetto ampiamente diffuso[25]. Appare soprattutto significativo che nel XVI-XVII secolo, in autori che conosceva bene l'opera erasmiana, si abbia l'accostamento dei due lemmi degli *Adagia*, *Homo homini deus* e *Homo homini lupus*, anzi la loro unione a formare un solo motto: John Owen, un esplicito ammiratore di Erasmo[26], intitolò un epigramma (3,23) *Homo homini lupus. Homo homini Deus*, offrendo poi un inedito svolgimento teologico (*Humano generi lupus et Deus est homo. Quare? / Nam Deus est homini Christus, Adamque lupus*[27]);

[23] Cf. Zenob. vulg. 1,91, Diogen. 1,8, Diogen. Vind. 1,96, Greg. Cypr. L. 1,50, Apost. 3,10, *Suda* α 2536. Nei proverbi moderni si veda il siciliano *La fortuna d'un omu è 'n àutr'omu*, che, secondo G. Pitré (*Proverbi siciliani*, a c. di A. Rigoli, pref. di G. Sprini, I-IV, Palermo 1978, I 274), è detto quando una persona di elevata condizione sociale aiuta uno di bassa estrazione a migliorare il suo *status.*

[24] Per le versioni proverbiali nelle lingue europee cf. Arthaber cit. 1386; Lacerda-Abreu cit. 199.

[25] Qualche esempio. Nelle *Intercenales* di Leon Battista Alberti (*Religio* 48), ad es., si ipotizza *homines hominibus nocuos esse*; una delle *Pensées* di Pascal (451 Brunschvicg) afferma che tutti gli uomini si odiano per natura a vicenda, e che il tentativo di asservire il tutto al bene comune non è che una finzione; un motto alchemico, ripreso da Victor Hugo nella descrizione della stanza dell'alchimista Frollo in *Nôtre-Dame de Paris* (7,4), recita *Homo homini monstrum*; nel *Prete bello* di Goffredo Parise (c. 5) si ha il *nonsense Homo zoccoli lupus*, a proposito di gente disposta a tutto pur di conquistarsi degli zoccoli; una puntuale citazione si trova infine in *Le Camp des Saints* di Jean Raspail (Paris 1993, 343).

[26] Dedicò, in particolare, all'umanista di Rotterdam un entusiastico epigramma (2,85: *Stultitiae laudem scripsisti primus, Erasme: / indicat ingenium stultitia ista tuum*).

[27] Se il titolo ricalca gli *Adagia*, nulla di simile si ha rispetto al contenuto (al massimo negli *Adagia* si avverte che *apud Christianos Dei appellatio non est ulli mortalium vel per iocum communicanda*). Owen riprende dunque l'espressione per riusarla in una chiave assolutamente originale, come fa anche altrove, spesso con risultati più divertenti: esemplare è il caso dei famosi versi riportati nella *Vita di Virgilio* dello Pseudo-Donato [17,70], *hos ego versiculos feci: tulit alter honores: / sic vos non vobis nidificatis aves, / sic vos non vobis vellera fertis oves, / sic vos non vobis mellificatis apes, / sic vos non vobis fertis aratra boves*, asserviti alla caratterizzazione del marito e dell'amante in 1,38 *Maritus: / Hanc ego mî uxorem duxi: tulit alter*

l'alchimista e mago John Dee dedicò inoltre un'opera nel 1592 a tre sentenze oracolari degli antichi, *Nosce te ipsum*¸ *Homo homini lupus* e *Homo homini Deus*; un paio di decenni prima, in Francia, Michel de Montaigne, a proposito del matrimonio, che è comodo *aux âmes simples* ma poco adatto alle *humeurs débauchées*, scriveva (*Essais*, 3,5): *C'est une convention à laquelle se rapporte bien à point ce qu'on dit, homo homini ou Deus ou lupus*[28]. A ben vedere, lo stesso Hobbes si inserisce nel solco di tale tradizione. Di solito, infatti, si dice che il filosofo inglese usò la nostra locuzione come simbolo degli spietati rapporti umani allo stato di natura, prima dell'intervento di un'organizzazione statale, e si fa con essa riferimento alle idee espresse nel primo capitolo del *De cive*, in cui Hobbes contesta l'idea aristotelica dell'uomo come ζῷον πολιτικόν[29], argomentando: *si homo hominem amaret naturaliter, id est ut hominem, nulla ratio reddi posset, quare unusquisque unumquemque non aeque amaret ut aeque hominem.* Invece – continua Hobbes – i legami tra gli uomini possono nascere solo per specifici interessi, e *statuendum igitur est originem magnarum et diuturnarum societatum non a mu-*

amorem / sic vos non vobis mellificatis apes / Moechus: / Hos ego filiolos feci; tulit alter honores; / sic vos non vobis nidificatis aves. Qualche altro esempio. L'oraziano *Dulce et decorum est pro patria mori* (*Carm.* 3,2,13) è ripreso e corretto in 1,48 (*Pro patria fit dulce mori - licet - atque decorum; / vivere pro patria dulcius esse puto*), per non parlare di *Est modus in rebus* (Hor. *Serm.* 1,1,106, cf. anche Erasmo, *Adag.* 1,6,96) rivisto in chiave erotica in 1,50 (*Est modus in rebus: tamen experientia monstrat, / in Veneris nullum rebus inesse modum. / Mille modos Veneris lascivia repperit, et quod / Natura fieri debuit, arte facit*), di *In medio stat virtus* (trasposizione latina di Aristot. *EN* 1106b 23, cf. ancora Erasmo, *Adag.* 1,6,96) deriso in 1,146 (*In medio / virtus. Ambulat in medio pomposa virorum, / virtus iam medium perdidit ergo locum*), e della contestazione moralistica del vulgato *Quod rarum carum*, di ascendenza platonica (*Euth.* 304b), in 3,70 (*Quod rarum non carum. Paradoxon: Commune est vitium, tamen est nil carius illo: / res vilis virtus, rara sit usque licet*).

[28] Va segnalato che la famosa traduzione inglese di Montaigne curata da John Florio nel 1603 traduceva «Man unto man is either a God or a Wolfe»: nel 1612 John Webster la riprendeva nel suo *White Devil* (4,2,92 *Woman to man is either a God or a Wolfe*). Non sono questi gli unici luoghi in cui compare la fusione dei due motti. Ad es. in calce all'incisione del Mitelli (che appartiene alla serie dei «proverbi figurati», edita a Bologna nel 1678), rappresentante il pesce grosso che mangia il pesce piccolo, si legge: *Non più regna tra noi pietà, né pace, / ma l'huom ch'esser a l'huom dovrebbe un Dio, / è, se forza ha maggior, lupo rapace* (la definizione del lupo come rapace, frequente in età moderna, deve molta della sua fortuna di *NT Mt.* 7,15 *Adtendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces*).

[29] Cf. *Pol.* 1278b 19; 1253a 3, *EN* 1097b 11, 1169b 18, nonché Posidon. fr. 309a E.-K., Plut. *De am. pr.* 495c, Gal. *De usu part.* III 5, III 877 K., Plotin. 3,4,2,29, Iulian. *Ad can. ind.* 18, Basil. *Hom. Psalm. PG* 29,261 (che aggiunge συναγελαστικόν, 'socievole'). Seneca (*De ben.* 7,1,7, *Clem.* 1,3,2) lo tradusse con *sociale animal.*

tua hominum benevolentia sed a mutuo metu extitisse. Logicamente, la connessione al nostro motto appare immediata, ma per la verità Hobbes non si esprime in questi termini qui: lo fa invece nell'*Epistola dedicatoria* a William Cavendish, in un contesto meno argomentato, riguardante genericamente la società civile, dove egli ricorda che *Profecto utrumque vere dictum est, homo homini deus et homo homini lupus: illud si concives inter se, hoc si civitates comparemus: illic iustitia et charitate, virtutibus pacis, ad similitudinem Dei acceditur, hic, propter malorum pravitatem, recurrendum etiam bonis est, si se tueri volunt, ad virtutes bellicas, vim et dolum id est ad ferinam rapacitatem.* Il pensatore parte dunque, preliminarmente, dall'accostamento polare delle due espressioni, per farne l'emblema di due situazioni diametralmente opposte: entrambe sono dichiarate valide, ma l'una riguarda i rapporti fra i concittadini, l'altra quelli tra diverse comunità, la prima il momento in cui regna la pace, con le sue virtù, cioè la giustizia e l'amore, la seconda la guerra in cui anche i *boni* sono costretti a reagire ai *mali* con violenza e inganno, tant'è vero che la violenza stessa non può essere qualificata come un *vitium* ma è *profectum a necessitate conservationis propriae ius naturale.* Qui dunque il discorso non concerne la società primitiva, ma generalmente le potenziali relazioni interumane positive o negative: si può quindi dire che, come Owen spiegava la compresenza dei due motti speculari sul piano teologico e della storia della salvezza, Hobbes lo fa su quello politico-sociale. Il fatto che nella cultura inglese del XVI e XVII secolo fosse derivato dagli *Adagia* un luogo comune, particolarmente accattivante per la polarità delle espressioni che lo formavano, utilizzato da più autori in diversi contesti, è confermato non solo dalla grande diffusione di espressioni come *Man is a god to man*, o *Man is a wolf to man*, o *Man is either a god* (*saint*) *or a wolf* (*devil / divel*) *to man*[30] , ma anche da due passi della *Instauratio magna* di un autore di cui Hobbes fu il segretario, Francis Bacon (1/8,2,25 *Postquam enim tribunal cesserit in partes iniustitiae, status rerum vertitur tamquam in latrocinium publicum: fitque plane ut homo homini sit lupus*, e 1/7,3 *Verum ad similitudinem divinae bonitatis aut chariatis aspirando, nec Angelus, nec homo umquam in periculo venit, aut veniet. Imo ad hanc ipsam imitationem invitamur*), dove *Homo homini lupus*

[30] Cf. M.P. Tilley, *Dictionary of the Proverbs in England in the 16th and 17h Centuries*, Ann Arbor, Mi. 1950, 418s. Se della prima si dice spesso che è un antico proverbio greco (cf. Edward Hall, *Edw. IV: Chron.* 49; *Vanity Man's Life* 28; Thomas Adams, *Fatal Banquet* 2,190), è la seconda a presentare le variazioni più originali, come quella di R. Burton, *The Anatomy of Melancholy* 1/1,1,1 *The greatest enemy to man is man, who by Devil's instigation is still ready to do mischief, his own executioner, a wolf, a Devil to himself and others.*

è la conseguenza di una situazione in cui i tribunali da strumento di giustizia si trasformano in veicolo di ingiustizia[31]. Si deve infine notare che se in Erasmo *Homo homini lupus* era semplicemente un'appendice di *Homo homini deus* – che costituisce il vero nucleo d'interesse – in Hobbes l'accento cade su *Homo homini lupus*, che consente di spiegare perché in certe situazioni la violenza deve essere usata anche dai *boni* e come mai possa essere giustificata come strumento dell'istinto di conservazione, ed è in effetti questa la particolare lettura che Hobbes dà del nostro luogo comune, quella che più di ogni altra ha contribuito alla sua universale fama.

5. **Talora la fama dei proverbi è dovuta alla loro presenza in passi famosi.** In un famoso e fortunato libro, la cui prima edizione risale al 1864, Georg Büchmann raccolse i *Geflügelte Worte*, cioè le frasi d'autore divenute così celebri da assumere uno statuto simile a quello dei proverbi. Si tratta di un fenomeno frequente: qui, invece, mi occuperò non tanto di esso quanto di proverbi che diventano particolarmente diffusi perché riusati in un passo famoso, e la cui formulazione-standard ricalca tale luogo.

NT II Thess. 3,10 εἴ τις οὐ θέλει ἐργάζεσθαι μηδὲ ἐσθιέτω (*Si quis non vult operari, nec manducet*) riprende un proverbio ebraico[32], che forse trae origine dalla condanna di Adamo a procurarsi il cibo col sudore della fronte nel libro della *Genesi* (3,19). Citazioni del passo paolino sono frequenti, nella Patristica (cf. es. l'Ambrosiaster, *Commentaria ad Thessalonicenses I*, 2,9, la *Regula Magistri,* 40; 69; 83, Anselmus Leodiensis, *Gesta episcoporum Turgrensium*, 213, Benedictus Anianensis, *Concordia regularum*, 56; 67, San Bernardo da Chiaravalle, *Sermones super Canticum*, 46,5, Giovanni da Salisbury, *Policratico*¸7,17, Abelardo, *Theologia Christiana*, 2,73, Petrus Cantor, *Verbum abbreviatum*, 1,18; 1,27, Pier Damiani, *Ep.* 145,4), e al di fuori della Patristica (cf. ad es. Albertano da Brescia, *De amore et dilectione*¸ 3,4, José Joaquín Fernández de Lizardi, *El Periquillo Sarniento*, 3,9)[33]. In effetti, l'espressione diventa ben presto nota al di là delle riprese del passo pao-

[31] I luoghi baconiani sono indicati *in primis* da F.Tricaud, *«Homo homini Deus», «Homo homini lupus»: Recherche des Sources des deux Formules de Hobbes*, in *Hobbes-Forschungen*, Berlin 1969, 61-70.

[32] Per le attestazioni in questo ambito, e in particolare per Aboth Rabbi Nathan 11, rinvio a H.L.Strack - P.Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, I-VI München 1926-1961, III 641s.

[33] *Qui non laborat non manducet* è inoltre registrato da H. Walther fra i proverbi medievali (29056b).

lino: Rabelais (3,41), ad es., la storpia in *Qui non laborat non manige ducat*, dove *manducat* è sostituito da una forma maccheronica che allude fonicamente al «maneggiare ducati»; è poi famosa la ripresa in *Notre-Dame de Paris* di Victor Hugo (7,4), dove il motto è ironicamente ricamato sulla gualdrappa del cavallo di un gentiluomo, mentre in Jovine (*Signora Ava*, 1,6) Gesù dice a Pietro: «poco hai lavorato, poco mangi». Particolare importanza è stata poi assunta dalla massima nel corso del Novecento perché è divenuta un *Leitmotiv* della propaganda socialcomunista: G. Zibordi nell'introduzione a un libretto di E. Bucco (*Chi non lavora non mangi*, Bologna 1919) afferma che essa appartiene a una serie di norme evangeliche riprese dai primi socialisti per vincere «il misoneismo dei lavoratori credenti». Fatto sta che essa compare addirittura nella Costituzione sovietica del 1918 (2,5,18); in Italia è poi celebre il suo richiamo nel popolare inno *Bandiera rossa*: *E noi faremo come la Russia: / chi non lavora non mangerà.* Molte le attestazioni a livello proverbiale, con variazioni come l'italiana *Chi si vergogna di lavorare abbia vergogna di mangiare*, la spagnola *En esta vida caduca, el que no trabaja no manduca*, l'inglese *The sweet of Adam's brow hath streamed down on ours ever since*, e la veneta *Chi laora magna, chi no laora magna e beve*[34].

Anche *Una hirundo non facit ver*, da cui il nostro popolarissimo *Una rondine non fa primavera* ed i suoi corrispettivi nelle varie lingue europee[35], deve molta della sua fortuna al fatto che è usato e spiegato in un passo dell'*Etica nicomachea* di Aristotele (1098a 18s. μία γὰρ χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα· οὕτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα οὐδ᾽ ὀλίγος χρόνος: come una rondine o una sola giornata non fanno primavera così non può rendere uno felice o fortunato un solo giorno o un breve lasso di tempo). Il filosofo – stando ad uno scolio (*An. Par.* 1,182,24 Cr.) – avrebbe tratto il proverbio dalle Δηλιάδες di Cratino (fr. 35 K.-A.): in realtà, la citazione non è che un'ulteriore conferma del suo interesse per espressioni

[34] Cf. Lacerda-Abreu cit. 350, Arthaber cit. 670, Mota cit. 193 s.: per ulteriori varianti dialettali rinvio a Schwamenthal-Straniero cit. 1403; 1653. In Italia è famosa anche la ripresa in una canzonetta di Adriano Celentano e Claudia Mori, *Chi non lavora non fa l'amore* (1964).

[35] Cf. Arthaber cit. 1193, Schwamenthal-Straniero cit. 4938, V. Boggione – L. Massobrio, *Dizionario dei proverbi. I proverbi italiani organizzati per temi*, Torino 2004, X 7.6.3.16b e 16b.I (tra X 7.6.3.16c e 16.j.I vengono riportati proverbi simili con immagini diverse, come *Un fiore non fa primavera*, o *Un filo non fa tela*), F.W. Wander, *Deutsches Sprichwörter Lexikon*, I-V, Leipzig 1867-1880, s.*v. Schwalbe* 12, Mota cit. 223 (anche in spagnolo è attestata la variante *Ni una flor hace ramo, ni una golondrina sola hace verano*), Lacerda-Abreu cit. 169 (tra le variazioni portoghesi segnalo *Nem um dedo faz mão, nem uma andorinha faz verão*).

di questo tipo[36]; piuttosto, si dovrà rilevare come 'la rondine che non fa primavera' fosse cara – al pari di tante altre espressioni proverbiali – ai comici, tanto che una sua probabile allusione si ritrova anche in Aristofane (*Av.* 1416s. εἰς θοἰμάτιον τὸ σκόλιον ᾄδειν μοι δοκεῖ, / δεῖσθαι δ᾽ ἔοικεν οὐκ ὀλίγων χελιδόνων), come notava già il relativo scolio[37]. Probabilmente anche a causa della citazione aristotelica, il modo di dire ha una grande diffusione nella tarda grecità: non solo è registrato dai paremiografi (Zenob. vulg. 5,12, Greg. Cypr. L. 2,71[38], Apost. 11,63, Arsen. 17,20b), ma è riusato da vari autori come Gregorio di Nazianzo (*Or.* 39,14 [*PG* 36,352: si ha anche una sola linea che non fa l'esperto in geometria e una sola navigazione che non fa il marinaio], *Carm. Mor.* 8,242s. [*PG* 37,666,4s.: insieme al capello bianco che non fa vecchiaia]), Libanio (*Ep.* 834,5 [10,752,19 F.]), Giuliano (*Ep.* 82,138), Simplicio (*in Ph.* 10,1313; *in Epict.* 134),Giovanni Damasceno (*Or. de im.* 1,25), Eustazio (*Op.* 320,87; 344,56 Tafel); non manca poi una ripresa in una favola della tradizione esopica (179 H.-H., Babr. 131 L.-La P., *Tetr. Iamb.* 2,4 Müller), in cui un ingenuo, vedendo una rondine, perde al gioco anche l'ultima στολή che gli è rimasta a ripararlo dai rigori invernali[39]. Se nella letteratura greca si ha una grande diffusione non altrettanto

---

[36] Fondamentale è a questo proposito la testimonianza di Synes. *Calv. Enc.* 22 εἰ δὲ καὶ ἡ παροιμία σοφόν· πῶς δ᾽ οὐχὶ σοφόν, περὶ ὧν Ἀριστοτέλης φησίν, ὅτι παλαιᾶς εἰσι φιλοσοφίας ἐν ταῖς μεγίσταις ἀνθρώπων φθοραῖς ἀπολομένης ἐγκαταλείμματα, περισωθέντα διὰ συντομίαν καὶ δεξιότητα; παροιμία δήπου καὶ τοῦτο, καὶ λόγος ἔχων ἀξίωμα τῆς ὅθεν κατηνέχθη φιλοσοφίας τὴν ἀρχαιότητα, ὥστε βόειον ἐπιβλέπειν αὐτῇ. πάμπολυ γὰρ οἱ πάλαι τῶν νῦν εἰς ἀλήθειαν εὐστοχώτεροι. È inoltre a mio avviso convincente l'ipotesi di J.F.Kindstrand, *The Greek Concept of Proverbs*, «Eranos» 76 (1978) 71-85, che lo Stagirita avesse scritto un Περὶ παροιμιῶν.

[37] Ripreso da *Suda* ε 11. Un'interpretazione differente del passo degli *Uccelli* è stata proposta da F. Courby, *Aristophane (Oiseaux, vv. 1410-1417)*, «REA» 34 (1932) 9s. (le non poche rondini non indicherebbero la primavera inoltrata, ma alluderebbero alle rondini contenute nel canto del sicofante [Alcae. fr. 345 V.] e significherebbero: «canta pure quanto vuoi: non avrai piume ed ali come me»), ma la maggior parte degli studiosi è propensa a cogliere un riferimento al proverbio (cf. da ultimo G. Zanetto, *Aristofane. Gli Uccelli*, Milano 1984, 294). Si veda inoltre anche *Eq.* 418 ὥρα νέα, χελιδών.

[38] Il primo ne fornisce una particolare interpretazione, dicendo che non può essere un sol giorno a far diventare sapienti o ignoranti, il secondo aggiunge οὐδὲ μέλισσα μέλι (forse adattamento di un proverbio, che però, a partire da Sapph. fr. 146 V., ha un altro significato, cioè è detto di chi non vuole affrontare l'ape per avere il miele, non vuole rischiare per avere un beneficio). Il proverbio compare anche nelle raccolte medievali di proverbi volgari (cf. Krumbacher cit. 103 n. 68).

[39] In Alciphr. 3,6 Sch. viene ripresa questa storiella, ma non si parla di rondini. H.v. Thiel, *Sprichwörter in Fabeln*, «A&A» 17 (1971) 108 cita giustamente questo caso come esempio di favola che mette a frutto un preesistente proverbio.

si può dire per quella latina: il nostro adagio non sembra attestato in ambito classico, mentre è già frequente (cf. *ThlL s.v. hirundo* [VI 2829,51-61]) l'immagine della rondine come annunziatrice di primavera; il proverbio, invece, è noto al Medioevo latino proprio grazie alla sua presenza nell'*Etica nicomachea*: sia la *translatio Lincolniensis* (Aristot. lat. 26/1-3, 3,151,14; 26/1-3,4,384,14s. Gauthier) sia la cosiddetta *Ethica nova* (Aristot. lat. 26/1-3,2,78,13) traducono la gnome aristotelica *Una enim yrundo ver non facit neque una dies*[40], ed essa è citata, con esplicito riferimento ad Aristotele, da San Tommaso d'Aquino (*Summa Theologiae*, 2-2,51,3), Pelbartus da Temeswar (*Pomerium de sanctis. Pars aestivalis*, 20; 72,4) e Dante (*Conv.* 1,9,9). Un altro – pur più limitato – veicolo di diffusione fu probabilmente Gregorio di Nazianzo: la sua orazione fu tradotta da Rufino (il nostro luogo è in 3,14,8 [*CSEL* 46/1, 127,1s. Engelbrecht]), e lo stesso San Tommaso d'Aquino (*Summa Theologiae*, 3,39,3) trasse esplicitamente da essa l'esempio dell'unica rondine che non fa primavera per affermare che per la Chiesa la singolarità non può dar luogo alla regola. *Una hirundo non facit ver* compare poi negli *Adagia* di Erasmo (1,7,94) e diventa uno dei proverbi più universalmente noti dell'Europa moderna[41].

La tematica inerente alla tradizione proverbiale, come si può dedurre già da questi pochi esempi, è quanto mai varia, ampia e stimolante: a torto, dunque, è sovente trattata in modo superficiale e dilettantesco, come se fosse un argomento *minoris iuris.* È invece attraverso di essa – studiata in una prospettiva storico-critica – che si possono riannodare le fila della tradizione letteraria e culturale europea.

---

[40] Ad indicare però che il proverbio non doveva essere del tutto comune sta il fatto che, nell'*Ethica nova*, *uer* è congettura di Gauthier: i codici offrono o *uiuer* (o *uiuet*, o *ui*) *non facit*, o addirittura *non facit nidum*.

[41] Per un'attestazione nel secolo precedente, ricordo che *Né una hirudine fa primavera* è in Michele Savonarola (*Tratt. gin.* 21, cf. G. Nystedt, *Alcuni proverbi usati in testi scientifico-divulgativi di Michele Savonarola*, «GFF» 12 (1989) 127); per riprese in opere paremiografiche del XV sec. cf. F. Heinimann, *Zu den Anfängen der humanistischen Paroemiologie*, in *Catalepton. Festschrift für Bernard Wyss*, Basel 1985, 159; 166. Nell'Età Moderna, ritorna nelle raccolte successive (cf. Hilner 185, *Alvearie* 95, Vidua 127, Dentzler 971, Herhold 265, cf. anche Walther 32125h), nonché in altre opere erudite (cf. ad es. M. Pexenfelder, *Apparatus eruditionis tam rerum quam verborum per omnes artes et scientias*, Nürnberg 1670, 77 e J. Balde, *Solatium Podagricorum*, München 1661, 1,21). Per ulteriori riprese nelle letterature medievali e moderne rinvio a F. García Romero, *Una golondrina no hace primavera*, «Paremia» 17 (2008) 131-142.