

# PLOUTARCHOS, n.s.

Scholarly Journal of the

INTERNATIONAL PLUTARCH SOCIETY

Plutarchus



Plutarchus ein natürlicher maister vnd außsprichender geistlicher bescheiderer ein gepie-  
ter vñ anrichter des kaisers Trayani ist zu dieser zeit an seinem vnterthunigen vñ glaub-  
würdigkeit in fast großer achtung gewest. von dem Dolianates in sein vnterthunigen vñ glaub-  
Plutarchus der natürlich maister vnd in dem heiligthumb schen der sitten ein so vortrefflich als fest  
ten lautter vnterschieden vnd in dem heiligthumb schen der sitten ein so vortrefflich als fest  
gewest das er leichtlich ein gebieter des kaisers hat mögen erlangen. nemlich so des erwit-  
chus tet fundern fleiß dem kaiser seinen unger vier ding eingepfunden. nemlich so des erwit-  
digkeit. sein selbs erforscher. der ambale vor sucht vnd der vnderthanen lieb vnter erwit-  
sachen in krieglichen vnd lörenischen gesang gar trefflich beschriben vnd mit seiner  
kapffheit bey Trayano angenehme begabung erlangt.

VOLUME 6 (2008/2009)

UNIVERSITY OF MÁLAGA (SPAIN)

UTAH STATE UNIVERSITY, LOGAN, UTAH (U.S.A.)

# Gli epiteti omerici nel *Grillo* di Plutarco: parallelismo simbolico tra animali e divinità

da

Marcello Tozza  
Universidad de Málaga  
marcello.tozza@virgilio.it

## Abstract

In *Bruta animalia ratione uti*, Plutarch, through a surreal dialog between a demythologized Ulysses and a pig, succeeds to put, ethically and rationally, the animal over the man. With a sapient use of Homer's text, whose epithets are mentioned several times, the author overturns the system of values on which homeric epic is based, creating a comparison plan between animals, gods and men. Ironically, the animal appears, because of its own characteristics, worthier than the man to be related to the divine.

**Key-Words:** Plutarch, *Moralia*, *Gryllos*, Animal Symbolism, Homeric Epithets.

Il dialogo plutarco *Bruta animalia ratione uti*<sup>1</sup>, titolo al quale spesso si sostituisce quello di *Grillo*, dal nome del protagonista, presenta una situazione paradossale: nell'isola di Circe, un Ulisse demitizzato viene messo dialetticamente in difficoltà da un maiale che, trasformato da uomo in animale, preferisce questa condizione all'idea di ritornare uomo.

Un Ulisse incapace di contrastare le argomentazioni del suo interlocutore si ritrova, oltre che di fronte ad un rifiuto, di fronte ad una vera e propria pretesa di superiorità da parte dell'animale sull'essere umano; una superiorità di carattere sia fisico che etico, sostenuta da argomentazioni che capovolgono il sistema di valori su cui si basa l'epopea omerica e, in particolare, la figura di Ulisse.

<sup>1</sup> Titolo greco Περί τοῦ τὰ ἄλογα λόγῳ χρῆσθαι. Cfr. G. INDELLI, *Le bestie sono esseri razionali*, ed. M. D'Auria, Napoli 1995.

Questo capovolgimento di valori si mostra come elemento fondamentale fin dall'inizio del dialogo: quando Ulisse manifesta a Circe la propria volontà di far ritornare uomini gli animali, motiva le proprie intenzioni come dettate da φιλοτιμία (985D), mostrandosi dunque mosso, a differenza dell'Ulisse omerico, da un ambizioso desiderio di onore piuttosto che dall'affetto per i compagni.

L'attacco alla figura di Ulisse viene portato avanti da Grillo nell'affrontare la tematica del coraggio e della forza fisica: in 987C è rilevante la citazione degli epiteti omerici θρασύς (“audace”) e πτολίπορθος (“distuttore di città”), che qui Grillo menziona allo scopo di sottolineare l'ingiusta attribuzione all'eroe di questi aggettivi. Nel primo caso, si tratta di un epiteto che compare una sola volta nell'*Odissea*, riferito allo stesso Ulisse (X 436), mentre nell'*Iliade* compare più volte accanto ai nomi di Archeptolemo<sup>2</sup>, Laogono<sup>3</sup> e, soprattutto, Ettore<sup>4</sup>. Riguardo al secondo epiteto, è utilizzato, nell'*Odissea*, per il solo Ulisse<sup>5</sup>, ma, nell'*Iliade*, affianca anche i nomi di altri personaggi (Achille, Oileo padre di Aiace, Otrinteo, Ares

ed Eniò)<sup>6</sup>; secondo J. B. Hainsworth, il fatto che, nell'*Odissea*, quest'epiteto sia esclusivamente riservato ad Ulisse, vuol significare che l'eroe è il “distuttore della città” per eccellenza, ossia il vero responsabile della distruzione di Troia, grazie all'inganno del cavallo<sup>7</sup>.

Ma anche in questo dialogo plutarco gli epiteti menzionati mostrano di avere una funzione ben precisa: Grillo, che sta accusando Ulisse di aver vinto in guerra δόλοισ καὶ μηχαναῖς (ossia “con inganni e macchinazioni”)<sup>8</sup>, vuol sottolineare il fatto che meritano questi aggettivi divinità della guerra, quali Ares ed Eniò, o eroi che, come Ettore e Achille, si distinguono per la propria forza e si servono di essa, non di subdoli inganni, per sconfiggere gli avversari.

Evidentemente, in questo passo del dialogo, ci troviamo di fronte allo stravolgimento di quelle virtù che, nei primi due versi dell'*Odissea*, presentano il personaggio protagonista come un eroe: l'Ulisse omerico “dal multiforme ingegno” (πολύτροπον, 1.1), “che distrusse la sacra città di Troia” (Τροίης ἱερὸν πτολίεθρον ἔπερσε, 1.2), viene

<sup>2</sup> Il. 8.128 - 312.

<sup>3</sup> Il. 16.604.

<sup>4</sup> Il. 12.60 - 210, 13.725, 22.455, 24.72 - 786.

<sup>5</sup> Od. 8.3, 9.504 - 530 (πτολίπορθος), 14.447, 16.442, 18.356, 22.283, 24.119.

<sup>6</sup> Il. 2.278, 10.363 (Ulisse); 8.372, 15.77, 21.550, 24.108 (Achille); 2.728 (Oileo); 20.384 (Otrinteo); 20.152 (Ares); 5.333 (Eniò).

<sup>7</sup> J. B. HAINSWORTH, *Odissea*, vol. II, Mondadori - Milano 1982, p. 249.

<sup>8</sup> *Bruta animalia ratione uti*, 987C.

qui ridicolizzato da un maiale che lo critica citando, in chiave negativa, le stesse caratteristiche che l'avevano mitizzato.

In 988D Grillo cita altri epiteti con un fine abbastanza chiaro: il maiale fa notare all'eroe che, quando la poesia vuol segnalare uomini particolarmente valorosi nel combattimento, li definisce “dalla mente di lupo” (λυκόφρονας), o “dal cuor di leone” (θυμολέοντας), o “simili a un cinghiale per la forza” (συῖ εἰκέλους ἀλικήν), mentre non accade mai che un leone venga definito “dal cuore d'uomo” (ἀνθρωπόθυμον) o “simile a un uomo per la forza” (ἀνδρὶ εἰκελον ἀλικήν); e ancora insiste Grillo sottolineando il fatto che, se i veloci vengono definiti “dai piedi come il vento” (ποδηγέμους) e i belli “simili a un dio” (θεοειδεῖς), significa che anche i combattenti abili vengono paragonati a chi, nello stesso campo, è superiore.

Il primo epiteto, in effetti, compare in Omero come nome proprio: è il nome dello scudiero di Aiace Telamonio, Licofrone, che nell'*Iliade* (XV 430) muore trafitto dalla lancia di Ettore.

Il secondo, “dal cuor di leone”, è utilizzato da Omero per definire Eracle,

Ulisse ed Achille<sup>9</sup>.

Il terzo, “simile a un cinghiale per la forza”, è utilizzato nell'*Iliade* per definire Idomeneo (IV 253) e Aiace Telamonio (XVII 281).

Gli ultimi due epiteti, “dai piedi come il vento” e “bello come un dio”, sono frequentemente usati da Omero: il primo per definire, nell'*Iliade*, la dea messaggera Iride<sup>10</sup>; il secondo per definire numerosi personaggi<sup>11</sup>, in particolare, nell'*Iliade*, Paride e Priamo, e, nell'*Odissea*, Telemaco e Teoclimeno.

Le due espressioni “dal cuore d'uomo” e “simile a un uomo per la forza”, ironicamente inventate da Plutarco in questo dialogo, sono utilizzate, assieme agli epiteti omerici, non solo per marcare una chiara differenza tra animale ed essere umano, ma anche per enfatizzare le virtù degli animali: infatti, attraverso la citazione del testo omerico, viene messo in evidenza come gli uomini più valorosi, per essere segnalati, vengano paragonati agli animali e alle divinità, e come le stesse divinità, quando vengono collegate al concetto di forza fisica, vengano paragonate agli animali.

<sup>9</sup> *Od.* 4.724 - 814 (Ulisse), 11.267 (Eracle); *Il.* 5.639 (Eracle), 7.228 (Achille).

<sup>10</sup> *Il.* 2.786, 5.353 - 368, 11.195, 15.168 - 200, 18.166 - 183 - 196, 24.95.

<sup>11</sup> *Il.* 3.16 - 27 - 30 - 37 - 58 - 450, 6.290 - 332 - 517, 11.581, 13.774, 24.763 (Paride); 24.217 - 299 - 372 - 386 - 405 - 483 - 552 - 634 - 659 (Priamo); 2.623 (Polisseno); 2.862 (Ascanio); 12.94 (Deifobo); 17.494 (Areto); 17.534 (Cromio); 19.327 (Neottolemo). *Od.* 1.113, 3.343, 14.173, 16.20, 17.328 - 391 (Telemaco); 15.271 - 508, 17.151, 20.350 - 363 (Teoclimeno); 4.628, 21.186 (Eurimaco); 6.7 (Nausitoo); 7.231 (Alcinoo); 10.205 (Euriloco); 21.277 (Antinoo).



Anche nel dialogo *De sollertia animalium*, Plutarco menziona Omero con il chiaro intento di enfatizzare le virtù animali associandole a caratteristiche divine: nel passo 978B Fedimo, nel suo tentativo di dimostrare la maggiore intelligenza degli animali marini rispetto a quelli terrestri, menziona una particolare caratteristica della seppia, ossia la sua capacità di liberare liquido nero, creandosi attorno una nube oscura che offusca la visuale dei pescatori; il personaggio plutarco paragona la seppia, per questa sua capacità, alle divinità omeriche, affermando che “imita gli dèi omerici che spesso avvolgono e nascondono qualcuno, se vogliono salvarlo, <<in una nube oscura>>” (“κυανέη νεφέλη”) <sup>12</sup>. La citazione “κυανέη νεφέλη” è letterale, perché ritroviamo l’espressione nell’*Iliade* (V 345), quando Apollo avvolge Enea “in una nube oscura” per sottrarlo al bronzo di Diomede.

Chiaramente, non si può leggere questa associazione tra animali e divinità

come un tentativo, da parte di Plutarco, di inserire il mondo animale in un contesto metafisico: all’interno del trattato *De Iside et Osiride*, vi sono diversi passi in cui Plutarco mostra un totale disaccordo rispetto al concetto di sacralità dell’animale <sup>13</sup>. Nel capitolo 71, Plutarco paragona gli Egiziani che venerano gli animali a quei Greci che, erroneamente, considerano dèi le statue o i dipinti che li rappresentano, invece che considerarli come semplici immagini degli stessi <sup>14</sup>; secondo l’autore, venerando gli animali, gli Egiziani hanno non solo ridicolizzato rituali sacri, ma anche spinto gli ingenui verso la superstizione e i più intelligenti verso l’ateismo <sup>15</sup>. Nei capitoli 74, 75 e 76, con categorie antropologiche che sembrano anticipare di quasi due millenni lo strutturalismo di Claude Lévi-Strauss <sup>16</sup>, Plutarco considera le caratteristiche stesse degli animali come causa di un loro culto simbolico, giungendo alla conclusione che, come i filosofi identificano in elementi ἀψύχοις καὶ ἀσωμάτοις (“inanimati ed

<sup>12</sup> *De sollertia animalium*, 978B: ἀπομιμουμένη τοὺς Ὀμήρου θεοὺς “κυανέη νεφέλη” πολλάκις οὖς ἂν σῶσαι θέλωσιν ὑφαιρουμένους καὶ διακλέπτοντας.

<sup>13</sup> Cfr. J. BOULOGNE, “Le culte égyptien des animaux vu par Plutarque. Une étologie égyptienne”, in J. BOULOGNE (ed.), *Les Grecs de l’antiquité et les animaux. Le cas remarquable de Plutarque*, Université Charles-de-Gaulle – Lille 3, 2005, pp. 197-205.

<sup>14</sup> *De Iside et Osiride*, 379C.

<sup>15</sup> *De Iside et Osiride*, 379E.

<sup>16</sup> C. LÉVI-STRAUSS, *Le totémisme aujourd’hui* (1962), trad. it. *Il totemismo oggi*, Feltrinelli, Milano 1964.

incorporei”) un αἴνιγμα del divino, così non sono gli animali ad essere venerati, ma attraverso di essi il divino, di cui essi rappresentano “lo specchio più chiaro” (ὡς ἐναργεστέρων ἐσόπτρων)<sup>17</sup>.

Alla luce di questi dati, diviene ancor più esplicita la funzione degli epiteti omerici citati nel *Grillo*: Plutarco, che evidentemente conosceva bene i poemi omerici, vuol creare un piano di comparazione tra animali, uomini e divinità, delineando una scala di valori che vede sul gradino più basso l’essere umano. E’ emblematico il caso di θυμολέων: Omero definisce “dal cuor di leone” Eracle, Achille ed Ulisse; un dio come Eracle, che per essere ammesso sull’Olimpo ha dovuto affrontare mostruosi animali d’ogni genere, è associato al leone per la forza (associazione di cui, tra l’altro, offre svariati esempi l’iconografia greca); così come Achille, eroe che basa la propria forza nel combattimento su di una furia istintuale (basti pensare al ruolo fondamentale che gioca l’ira di Achille nell’*Iliade*), viene paragonato allo stesso animale per elogiare gli elementi meno umani del guerriero; riguardo ad Ulisse, l’epiteto si mostra come un richiamo alle considerazioni fatte

da Grillo, nel passo 987C, a proposito degli epiteti θρασύς (“audace”) e πτολίπορθος (“distruttore di città”): Ulisse, in quest’ottica plutarchea, non merita l’epiteto in quanto rappresentante dell’aspetto meno animale dell’essere umano, un aspetto razionale da cui deriva un’incredibile astuzia e sete di conoscenza. Quest’aspetto dell’eroe verrà colto in maniera sublime da Dante Alighieri, che farà dire ad Ulisse, rivolgendosi ai compagni nel suo ultimo viaggio, “fatti non foste a viver come bruti, ma per seguir virtute e canoscenza”<sup>18</sup>; se però in Dante la figura di Ulisse, pur punito nell’*Inferno* per la sua capacità d’ingannare, tradisce una grande ammirazione, da parte del poeta, per il suo desiderio di conoscenza, in Plutarco assistiamo alla totale demolizione della figura mitica, una condanna senz’appello dell’etica rappresentata dal personaggio omerico.

D’altra parte, le stesse opere del Cinquecento e del Seicento che, con chiare analogie contenutistiche e testuali, hanno ripreso la tematica del *Grillo* plutarcheo, hanno mantenuto quest’atteggiamento dissacratore nei confronti della figura che rappresenterebbe la razionalità umana<sup>19</sup>: nel poemetto *L’asino d’oro* di

<sup>17</sup> *De Iside et Osiride*, 382A.

<sup>18</sup> *Inferno*, XXVI, 119-120.

<sup>19</sup> Cfr. G. INDELLI, Plutarco, “*Bruta animalia ratione uti*: qualche riflessione”, in *Plutarco e le scienze* (a cura di ITALO GALLO, “Attii del IV Convegno plutarcheo, Genova – Bocca di Magra, 22-25 Aprile 1991”, ed. Sagep 1992), pp. 317-352; J. BERGUA CAVERO, *Estudios sobre la tradición de Plutarco en España (siglos XIII-XVII)*, Universidad de Zaragoza 1995, pp. 196-263.

Machiavelli, la figura di Ulisse, in chiave satirica, è sostituita dall'autore stesso trasformato in asino, il quale, come l'Ulisse plutarco, si ritrova incapace di controbattere alle argomentazioni di un maiale che si rifiuta di ritornare uomo, elogiando la superiorità dell'animale rispetto all'essere umano. Nella *Circe* di Gelli, assistiamo a dieci dialoghi tra Ulisse ed undici suoi compagni trasformati in animali, dei quali soltanto uno, l'elefante, si fa convincere dal protagonista a ritornare uomo. Nel secondo dei venti dialoghi che compongono *El Cróton* di Cristóbal de Villalón, la discussione tra un gallo sapiente (reincarnazione di Pitagora) ed un calzolaio, Miçilo, riprende quasi letteralmente il testo del Grillo di Plutarco. Infine, nella favola di La Fontaine *I compagni di Ulisse*, Ulisse non riesce a persuadere nessuno dei suoi compagni, che mostrano con chiare obiezioni di preferire lo stato animale.

Dunque, la presenza di questi epiteti omerici nel dialogo mostra, da un lato, l'intenzione di enfatizzare le virtù degli animali a danno della figura di Ulisse, e, dall'altro, l'ottima conoscenza che l'autore aveva del testo omerico. Già gli studi condotti da Angelo Casanova<sup>20</sup> hanno mostrato come, a differenza di quanto generalmente si è ritenuto, Plutarco non abbia semplicemente preso spunto,

in maniera libera e vaga, da un episodio dell'*Odissea* per creare il suo dialogo: Plutarco ha voluto inserire questa parentesi in un momento preciso del poema, ed esattamente dopo la sequenza dei versi 37-141 del libro XII, in cui Circe, prima che Ulisse abbandoni definitivamente la sua isola, annuncia all'eroe quali altri ostacoli dovrà affrontare per fare ritorno in patria; la maga dà consigli su come superare le Sirene, Scilla, Cariddi e il soggiorno presso l'isola Trinachia, e, mentre nell'*Odissea* Ulisse, ascoltati i consigli, si separa da Circe senza congedarsi, in Plutarco egli afferma

Ταῦτα μὲν, ὦ Κίρκη, μεμα-  
θηκέναι δοκῶ καὶ διαμνημονεύ-  
σειν

Credo che queste cose, o Circe,  
le ho comprese e le terrò a mente

Questa battuta iniziale del Grillo, a cui segue immediatamente la richiesta, da parte di Ulisse, di essere informato sull'eventuale origine umana degli animali dell'isola, vuole essere un anello di congiunzione tra il dialogo odissaico e quello plutarco; inoltre, prima di lasciare Ulisse con Grillo, Circe fa un chiaro riferimento alla riconversione in uomini, già avvenuta nel libro X dell'*Odissea*, dei compagni di Ulisse: in 986A, la maga concede all'eroe la possibilità di convincere gli animali a ritornare uomini,

<sup>20</sup> A. CASANOVA, "Il Grillo di Plutarco e Omero", in J. BOULOGNE (ed.), *Les Grecs de l'antiquité et les animaux. Le cas remarquable de Plutarque*, Université Charles-de-Gaulle – Lille 3, 2005, pp. 97-109.

anticipandogli però che, se non riesce a convincerli, gli sia sufficiente “aver scelto male” (κακῶς βεβουλευῆσθαι) riguardo a sé stesso e ai compagni. Questo κακῶς βεβουλευῆσθαι si rifà al verso 387 del libro X, in cui Ulisse chiede esplicitamente a Circe di liberare i suoi compagni, mostrando di preferire, alla permanenza nell’isola, l’idea di ritornare in patria con essi.

La parte del dialogo che, definitivamente, abbandona la trama dell’*Odissea*, ha inizio nel momento in cui Circe introduce il personaggio di Grillo, vero protagonista: non a caso la maga, alla domanda di Ulisse sull’identità originaria del maiale, risponde

Τί γὰρ τοῦτο πρὸς τὸν λόγον;  
ἀλλὰ κάλει αὐτόν, εἰ βούλει,  
Γρύλλον

Che attinenza ha questo con il discorso? Se però ci tieni, chiamalo pure Grillo<sup>21</sup>

Questa risposta di Circe, oltre ad essere un’ulteriore critica nei confronti dell’eroe, che sembra badare più all’identità formale del suo interlocutore che alla sostanza del discorso, accentua il passaggio ad una dimensione che va al di là del mito:

una dimensione fantastica, dominata dal paradosso, in cui Ulisse non è più l’eroe omerico, bensì un essere umano svuotato di tutte le sue qualità, ed annullato da un animale che rinnega ogni aspetto della propria origine umana, finanche il nome, sostituito da uno fittizio che ha qui un semplice carattere onomatopeico.

In conclusione, con questo dialogo Plutarco dimostra di possedere, oltre ad una sorprendente vena satirica, un’eccezionale conoscenza dei poemi omerici, il cui testo funge non solo da spunto per la creazione di un episodio surreale, ma anche da punto di riferimento a cui l’autore rimanda, con citazioni letterali, per chiarire il significato più profondo del proprio discorso. Un sapiente utilizzo del testo omerico consente a Plutarco di porre l’animale, da un punto di vista fisico, etico e razionale, al di sopra dell’uomo, e, in maniera velata ed ironica, di avvicinarlo alle caratteristiche assegnate alle divinità. Di qui il senso della battuta finale del dialogo<sup>22</sup>: alla considerazione di Ulisse, che reputa pericoloso attribuire una razionalità ad esseri che non concepiscono il divino, Grillo risponde ricordando all’eroe

<sup>21</sup> *Bruta animalia ratione uti*, 986B.

<sup>22</sup> La domanda di Grillo “Ma non consideriamo te, Ulisse, così saggio ed insigne, discendente di Sisifo?”, che chiude il testo del dialogo, è stata considerata da molti studiosi come introduzione ad un’ultima parte dello scritto a noi non pervenuta. Cfr. G. INDELLI, *Le bestie sono esseri razionali*, ed. M. D’Auria, Napoli 1995.



che egli stesso è considerato figlio di fronti degli dèi; l'animale non solo vince Sisifo<sup>23</sup>, ossia del personaggio-simbolo definitivamente la sfida dialettica, ma dell'astuzia umana, famoso per il suo si mostra addirittura più degno, rispetto continuo atteggiamento di sfida nei con- all'uomo, di essere relazionato al divino.

<sup>23</sup> Come vuole una tradizione mitica nota allo stesso Plutarco (*Questioni Greche*, 301D).