

Il ri-uso del repertorio zoologico in Plutarco: gli *exempla* della capra e dell'agnello

Gabriella Guarino

L'*imaginaire* zoologico in Plutarco è particolarmente ricco. Ricollegandosi a una tradizione fortemente radicata nella cultura greca, che promuove il mondo animale quale specchio dei comportamenti, delle attitudini, dei caratteri degli esseri umani, il Cheroneese non esita a servirsi del paragone etologico tra uomo ed animale, per giustificare, valorizzare, condannare una tipologia di comportamento. Come per i suoi predecessori, la riflessione plutarchea sugli animali non proviene quasi certamente o quasi mai da una conoscenza diretta, ma da un retroterra di credenze, da un insieme di rappresentazioni, che ha saputo osservare e catturare i movimenti degli animali cristallizzandoli in un sistema semantico¹. La polifunzionalità dell'animale nell'uso plutarcheo è dato inconfutabile: l'animale in Plutarco può essere al centro di studi di matrice pseudo-scientifica ed etologica; può essere un simbolo, una metafora, l'oggetto di una similitudine, un *instrumentum* di cui l'autore si serve per confutare le proprie idee e per attuare la *persuasio* sul suo pubblico e l'oggetto di riflessioni in chiave zoo-psicologica e filo-animalistica. L'animale, nelle descrizioni pseudo-scientifiche, è sovente oggetto di osservazioni e al centro di quesiti: in *aet. phys.* 918F Plutarco si chiede perché, tra le bestie, l'orso consumi meno le reti con i denti, a differenza di lupi e volpi, che le consumano facilmente. La differenza tra orsi, lupi e volpi, osserva il Cheroneese, sta nella diversa disposizione della dentatura nella cavità orale: negli orsi, infatti, i denti sono collocati nella parte più interna delle fauci e non giungono quasi mai ad afferrare le cordicelle della rete. Nelle descrizioni pseudo-scientifiche, l'animale è spesso al centro di aneddoti e curiosità, in cui si dà rilievo ad una peculiare caratteristica: si pensi all'abitudine di ritrarre gli artigli (per non smussarne le punte) attribuita al leone, di cui l'autore parla in *soll. anim.* 966D; tale accorgimento, inoltre, serve al felino per non lasciare una pista

¹ Pinotti 1994, pp. 101-122.

evidente a chi ne segue le tracce: non è infatti facilmente reperibile l'impronta lasciata dalle unghie di un leone, ma imbattendosi in tracce indistinte ed oscure, gli inseguitori rimangono depistati e non riescono a raggiungere la preda. Nelle rappresentazioni pseudo-scientifiche, l'autore rimarca volontariamente alcune qualità degli animali, esplicitando sovente paragoni con gli essere umani: in *soll. anim. 966D*² Plutarco afferma che l'icneumone non ha nulla da invidiare ad un oplita che si armi in battaglia, per la quantità di fango di cui si riveste e che fa rapprendere attorno al proprio corpo, come una tunica militare, quando ha intenzione di attaccare il coccodrillo. Talora Plutarco volutamente mette in rilievo quanto l'abilità dell'animale si riveli utile per l'uomo stesso. Si pensi al ri-uso³ della simbologia della

²Sull'intelligenza degli animali in Plutarco Montiel Martos 1996, pp. 205-210. Newmyer 1992, pp. 38-49. Newmyer 1996, pp. 40-46. Newmyer 2009, pp. 497-504. Tovar Paz 1996, 163-169. Santese 1994, pp. 139-170. Steiner 2009-2010, pp. 73-82.

³Lausberg 1969, pp. 16-17. Lo studioso rileva: «Il discorso di ri-uso è un discorso che viene tenuto in tipiche situazioni (solenni, celebrative) periodicamente o irregolarmente dallo stesso oratore o da oratori che cambiano: esso mantiene la sua "usabilità" per dominare una volta per tutte, queste situazioni tipiche (all'interno di un ordine sociale che si presume costante). Ogni società di una certa forza ed intensità conosce questi discorsi di ri-uso che sono strumenti sociali per il mantenimento cosciente della pienezza e della continuità dell'ordine sociale e spesso anche del carattere necessariamente sociale dell'umanità in generale. Il ri-uso rende necessaria la conservazione dei discorsi della memoria di un quadro di funzionari incaricati oppure nella scrittura. Questa conservazione determina una "tradizione di discorsi di ri-uso" che per la letteratura e poesia diventa la "tradizione letteraria". La tradizione insieme alla conservazione, è il fenomeno proprio della "variazione", che già si realizza nella diversa articolazione possibile dello stesso suono della parola, per mezzo di diversi oratori e che può assumere numerosi gradi di intensità (per esempio nella modernizzazione del suono della parola in una società che si è trasformata). L'intenzione di provocare un mutamento della situazione nel discorso di ri-uso è resa tipica dalla convenzione in quanto valgono come situazioni tipiche anche le situazioni che devono essere modificate per mezzo del discorso di ri-uso». Il ri-uso plutarcoo riguarda sovente le citazioni poetiche adattate a contesti zoologici. Nel *De sollertia* le citazioni assumono carattere strumentale ed accidentale, perché non sono direttamente collegabili al tema trattato, ma, attraverso il principio della polifunzionalità, esse coprono un vastissimo ventaglio di funzioni e, attraverso un processo di transcodificazione, assumono un significato completamente diverso, in base al contesto in cui esse sono inserite. Il ri-uso della fonte pone svariati e particolari problemi, non solo dal punto di vista formale, ma anche contenutistico, non soltanto per l'assemblaggio intero dell'operetta in sé, quanto per le ragioni ed i moventi culturali, filosofici, etici, psicologici, antropologici, emotivi e persuasivi che sottendono una tale scelta.

capra⁴. Nel trattato *aud. poet.* 30D la capra è attestata in similitudine: Plutarco afferma che, nella lettura di opere e componimenti, ognuno è attratto da un particolare elemento, dalla storia come dall'ornamento delle parole usate, così come in natura ogni animale è attratto da cibi diversi e si nutre di prodotti variegati; l'ape ad esempio si volge al fiore, la capra ai virgulti, il maiale alle radici⁵. In *cum princ. philos.* 776F si discute della validità e dell'efficacia delle orazioni dei filosofi nell'operato di un uomo pubblico e la capra è attestata in similitudine: come l'erba chiamata eringio ha il potere di bloccare prima la capra che la mangia ed in seguito tutto il gregge (che si arresta come se fosse ammalato, come se si diffondesse all'improvviso un male paralizzante e persistente, finché non interviene il capraio che sottrae l'erba dalla bocca della capra, consentendo al gregge ripartire), così l'orazione del filosofo rivolta al privato cittadino porterebbe danno non solo al singolo individuo ma all'intera comunità: diverso sarebbe se il suo utilizzo toccasse all'uomo pubblico. In *ser. num. vind.* 558E la storia dell'eringio che ammalia il gregge è inserita da Plutarco al fine di dimostrare l'esistenza di alcuni fenomeni inspiegabili, a cui egli contrappone eventi altrettanto straordinari ed incredibili, che trovano una plausibile giustificazione nella logica divina (a tal proposito egli cita la peste di Atene). Non tutto ciò che è straordinario

Innanzitutto è rilevante la *voluntas* plutarchea nel ri- uso della fonte, indi quanto questa *voluntas* modifichi ed adatti tanto l'*inventio* plutarchea, quanto il significato originario della fonte, nel suo proprio contesto e quanto tutto ciò incida sul contesto dell' operetta, generando un nuovo tipo di discorso. Ciò impone una forma euristica ed ermeneutica che, applicata sia ai singoli paragrafi sia all'intera operetta, sia in rapporto osmotico tra le parti ed il tutto. L'universalità della citazione plutarchea va di pari passo con l'attualizzazione e la contemporaneizzazione delle fonti stesse. Più sono o sembrano impersonali, più danno o seguono il criterio dell'oggettività e della verità. Nel *De sollertia* le citazioni poetiche sono continue e tendono spesso a spezzare la narrazione, conferendo al testo un'articolazione asimmetrica. Le citazioni letterali possono essere variate sulla base di variazioni flessionali, omissioni, aggiunte o trasposizioni di parole. Le variazioni involontarie risalgono o ad errori di memoria o ad adattamenti tradizionali (di tradizioni precedenti). A volte le *variationes* sono determinate dal riadattamento della fonte al mutato contesto socio-culturale-ideologico, o al mutato contesto dell'opera rispetto all'originale. Cfr. inoltre sulle tecniche di citazione Bona 1991, pp. 151-162. Per le strategie retoriche plutarchee cfr. La Matina 1991, pp. 381-408. Cfr. inoltre Larmour 1996, pp. 267-281. Cfr. inoltre Matino 1991, pp. 295-314. Milazzo 1991, pp. 419-434. Cfr. anche Fernández Delgado 2008, pp. 23-32

⁴ Cfr. Bremmer 2000, pp. 271-293. Cfr. inoltre Burkert 1984. Cfr. Inoltre sul tema del sacrificio Burkert, 1990 ed anche Burkert 1996.

⁵ Cfr. Sulle api Waszink 1974.

è fuori dalla logica: esistono eventi incomprensibili alla logica umana perché frutto di un disegno superiore. In *Fab.* 4, 6 Plutarco inserisce la capra in un contesto religioso, raccontando come Quinto Fabio Massimo indirizzasse lo spirito della gente verso la religione. Egli decise di sacrificare agli dèi capre, maiali, pecore, buoi e tutto ciò che sarebbe stato prodotto nel suolo italico, per propiziarsene il favore. In *Thes.* 18, 3 Plutarco, nell'ambito di un contesto religioso, spiega l'origine dell'epiteto Ἐπιτραγία attribuito ad Afrodite. Si racconta che Teseo, interrogato dall'oracolo di Delfi, avesse richiesto che la dea Afrodite fosse al suo fianco come guida e compagna di viaggio e che, mentre faceva sacrifici sulla spiaggia, la capra da sacrificare si fosse trasformata improvvisamente in caprone.

La capra è metafora della brama di ricchezze: in *aud. poet.* 27B Plutarco spiega che la poesia non sempre è portavoce di modelli di perfezione etica e morale. Spesso, infatti, la poesia è specchio della realtà e come tale riflette i costumi corrotti della società, le passioni ed i sentimenti più riprovevoli e bassi che appartengono agli uomini. Per supportare la propria *opinio*, il Cheronese continua la narrazione con una serie di *exempla* tratti da Omero e da altri poeti: Ulisse, vedendo i ricchi doni dei Proci per la bella Penelope, non fa altro che rallegrarsi del guadagno, rivelando un'indole più avida di ricchezze di quella di Poliagro, che allevò la capra Amaltea, fonte di immensi beni e di guadagni. La capra è presente come metafora della dignità degli animali: in *soll. anim.* 965A si ribadisce che la difesa della vita e della dignità dell'animale inizia con l'eliminazione del pregiudizio, tutto umano, secondo il quale gli animali sono schiavi degli uomini. La capra è metafora della temperanza nel mondo animale: in *Bruta anim.* 989A, per dimostrare quanto la temperanza nei comportamenti sessuali degli animali sia superiore a quella umana si riporta l'esempio del caprone di Mendes, che rifiuta di unirsi ad esseri viventi che non appartengono alla propria specie. Rinchiuso insieme con molte belle donne, non è disposto ad unirsi a loro, ma è preso da un desiderio ardente per le capre, così come Ulisse ha goduto dei piaceri d'amore, rifiutando di unirsi ad una dea. In *Bruta anim.* 990C-D si ritorna sul tema della temperanza nel mondo animale: la capra (così come altri animali) diventa simbolo della purezza e della spontaneità dell'amore tra gli animali, che è scevro da lascivia, inganni e frode, fortemente presenti nell'amore tra esseri umani. La capra è metafora d'intelligenza: in *soll. anim.* 974D si discute sulla capacità degli animali di ricorrere all'arte chirurgica. Si racconta che le capre cretesi,

mangiando il dittamo espellano con facilità le frecce confitte nel loro corpo. In *Bruta anim.* 991F, per dimostrare l'intelligenza degli animali, Plutarco riporta l'esempio della testuggine, che si purga con l'origano se ha mangiato una vipera e delle capre cretesi che, se colpite da frecce, mangiano dittamo per espellerne le punte confitte. La capra è metafora della capacità di prevenire eventi: in *soll. anim.* 974F si discute sulle capacità aritmetiche e delle cognizioni astronomiche degli animali. Le capre si volgono ad Oriente per preannunciare il levarsi dell'astro Sothis ed il suo ritorno periodico. La capra è metafora del fardello della povertà: in *vit. aer. al.* 830A si discute della povertà e di come contrarre debiti possa ulteriormente aggravare la posizione del povero. Per rendere più efficace il concetto Plutarco utilizza ironicamente la metafora dell'uomo che, dopo aver caricato sulle spalle una capra, afferma di non aver difficoltà a caricare anche un bue. La capra è anche attestata nella funzione antonomastica: per l'importanza che ebbero greggi ed armenti nella loro società, i Romani chiamarono il loro patrimonio peculio, da *pecus* e diedero ai loro figli nomi di animali quali Suillio, Bubulco, Caprario e Porcio. La capra è attestata nella funzione realistica: in *aet. rom.* 290A-B Plutarco affronta il seguente quesito: ci si chiede perché il sacerdote venga tenuto lontano dal cane e dalla capra. Le risposte al quesito sono varie: forse per la natura intemperante ed immonda della capra o perché essa è fonte di malattie; sembra infatti che la capra trasmetta l'epilessia sia a chi ne mangia la carne sia a chi la tocca. Sull'associazione epilessia-capra si dà una spiegazione paradossale: essa sarebbe determinata dal fatto che gli uomini affetti da epilessia emettano una voce simile al belare delle capre. In *quaest. conv.* 662D si discute sulla scelta di prediligere un'alimentazione variegata rispetto ad un'alimentazione basata sull'assunzione di un unico cibo. Si riflette sul fatto che gli animali, mangiando in modo più semplice e meno vario, siano apparentemente più sani degli uomini, che, al contrario, hanno una dieta varia e ricca. Tale opinione, di cui è portavoce Filino, è smantellata da Plutarco attraverso l'esempio delle capre di Eupoli, le quali hanno una alimentazione mista e varia, costituita da molteplici piante.

L'agnello è animale funesto nei presagi. In *Alex.* 57, 4 è descritto un prodigio dal significato infausto: una pecora generò un agnellino che aveva sulla fronte una macchia a forma di tiara e nei due fianchi di essa la forma di organi genitali. Il presagio fu interpretato come un segno funesto per la vita politica: il potere sarebbe andato ben presto

nelle mani di un uomo ignobile e plebeo. L'agnello è simbolo dell'efferatezza nelle manifestazioni di superstizione. L'agnello è sovente la vittima sacrificale. In *Cat. M.* 15, 3 Plutarco riferisce un aneddoto sulla vita di Catone: ad un giovane cui era stato ucciso il padre, Catone disse di onorare la morte del genitore non per mezzo di sacrifici di agnellini e capre ma con le lacrime e la punizione dei nemici. In *superst.* 171C si descrivono gli atti di empietà compiuti dai superstiziosi⁶. Essi non esitano ad uccidere i propri figli per onorare la divinità e li sacrificano come se fossero agnellini o uccellini; tale è la paura superstiziosa e folle, che la madre non può piangere per l'uccisione del figlio, poiché col pianto rischierebbe di oltraggiare la divinità senza ottenere da essa alcun favore, rendendo vano il sacrificio. In *Is. et Os.* 364F il Cheronese offre al lettore delle prove per dimostrare che Dioniso va identificato con Osiride e si sofferma a descrivere le cerimonie pubbliche egizie in onore di Apis che in nulla sembrano differire dai riti bacchici: le donne afferrano tirsi, si cingono di pelli di cerbiatto e si lasciano andare a grida e convulsioni, come coloro che sono invasati nei riti orgiastici in onore di Dioniso. Plutarco descrive inoltre i riti sacri in onore di Dioniso, che i Greci associano al toro e gli Argivi chiamano “piede di bue”. Essi lo evocano a suon di trombe dall'acqua, mentre scagliano nell'abisso un agnellino in offerta al “Custode delle porte”. Nella funzione realistica l'agnello è connesso alla condanna della *sarcofagia*. In *es. carn.* 995B l'autore attacca l'uomo per il fatto che si nutre di carne e lo incita ironicamente a comportarsi come i lupi, gli orsi e i leoni, i quali dilanano le proprie prede ancora vive. L'uomo infatti aspetta che il suo cibo sia morto, lo lessa, arrostisce, ne modifica e mitiga il sapore del sangue con le spezie e vari condimenti, affinché il senso del gusto, modificato apparentemente, possa accettare quanto non gli è familiare.

Interessante in questo studio sulla capra e l'agnello è stata la rilevazione del riuso del repertorio zoologico, adattato dal Cheronese, di volta in volta, alla tesi che vuole dimostrare. In altre parole, il repertorio zoologico sovente viene riusato con un utilizzo altro dalla sua origine e viene forzato ad assumere quelle caratteristiche che all'autore servono. Lo studio del lessico zoologico usato per descrivere gli animali ha fatto rilevare la presenza di neologismi, degli *hapax*, di tecnicismi zoologici ed è stata evidenziata la possibile incidenza del lessico zoologico aristotelico su quello plutarco.

⁶ Pérez Jiménez 1996, pp. 195-225.

L'analisi zoologica è stata realizzata tramite una scheda articolata in tre livelli:

- 1) analisi testuale
- 2) analisi zoologica
- 3) analisi lessicale

Il primo livello comprende l'analisi del contesto e l'analisi della funzione dell'animale nel passo, il secondo include la classificazione della specie e il genere dell'animale, le associazioni zoologiche, le *affordances* per identificare comportamenti, qualità fisiche, abitudini dell'animale che ben si prestano a veicolare significati simbolici di un certo tipo. Il concetto è elaborato da Gibson e dalla scuola di psicologia ecologica. Le *affordances* sono le qualità di un oggetto di cui l'uomo si serve. Maurizio Bettini suggerisce di applicare l'idea di *affordance* alla zoologia per indicare l'animale che si presta a veicolare un significato simbolico o metaforico. Il terzo comprende l'analisi lessicale, utile a comprendere in quale modo Plutarco parli degli animali: sono stati rilevati i tecnicismi specifici (termini che indicano concetti specifici del settore zoologico) ed i tecnicismi collaterali (varianti determinate dal settore zoologico). L'analisi lessicale mira a rilevare il tasso di novità introdotto dall'autore rispetto ai modelli precedenti ed utile per cercare di stabilire quanto il peso della tradizione orienti i punti di vista dell'autore in una direzione piuttosto che in un'altra. Oltre che nel *corpus* plutarco, si è valutata l'originalità lessicale dello scrittore in base al confronto con i modelli tenuti presenti: come parametro di riferimento si è partiti dal *De natura animalium* di Aristotele. Attraverso la progettazione di schede fisse si raccolgono e sintetizzano i dati acquisiti e con la progettazione di grafici si mostrano i dati relativi alla valutazione dell'incidenza del tecnicismo specifico e del tecnicismo collaterale sul lessico zoologico di Plutarco.

Per l'individuazione dei tecnicismi lessicali si ricorre ai seguenti criteri⁷:

⁷ Cfr. Dardano 1994, pp. 497-551; Pasquali 1939, pp. 89-91. Sobrero 1993, pp. 237-277. Altieri Biagi 1974.

- 1) maggiore analiticità richiesta dalla lingua speciale rispetto a termini troppo generici.
- 2) tendenza alla monoreferenzialità (il tecnicismo non ha sinonimi e può essere sostituito solo da una definizione o una perifrasi).
- 3) Indicazioni fornite dai principali dizionari della lingua greca e dizionari etimologici.

Bibliografia

- Altieri Biagi 1974: M.L. Altieri Biagi, *Aspetti e tendenze dei linguaggi della scienza oggi*, in *Italiano d'oggi. Lingua non letteraria e lingue speciali*, Trieste 1974.
- Bona 1991: G. Bona, *Citazioni omeriche in Plutarco*, in G. D'Ippolito – I. Gallo, *Strutture formali dei "Moralia" di Plutarco*, Napoli 1991, pp. 151-162
- Bremmer 2000: J. N. Bremmer, *Scapegoat Rituals in Ancient Greece*, in R. Buxton (ed.), *Greek Religion*, Oxford 2000, pp. 271-293
- Burkert 1984: W. Burkert, *Anthropologie des religiösen Opfers. Die Sakralisierung der Gewalt*, München 1984
- Burkert 1990: W. Burkert, *Wilder Ursprung. Opferritual und Mythos bei den Griechen*, Berlin 1990
- Burkert 1996: W. Burkert, *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions*, Cambridge 1996
- Dardano 1994: M. Dardano, *I linguaggi scientifici*, in L. Serianni – P. Trifone (edd.), *Storia della lingua italiana*, II, *Scritto e parlato*, Torino 1994, pp. 497-551
- Delgado 2008: J.A. Fernández Delgado, *On the Problematic Classification of Some Rhetorical Elements in Plutarch*, in A.G. Nikolaidis, *The Unity of Plutarch's Work: "Moralia" Themes in the "Lives", Features of the "Lives" in the "Moralia"*, Berlin – New York 2008, pp. 23-32
- Lausberg 1969: H. Lausberg, *Elementi di retorica*, Bologna 1969
- La Matina 1991: M. La Matina, *Strategia discorsiva e matrici di mondi nel "De audiendo" di Plutarco: su alcuni aspetti dell'interpretazione teorica di un testo letterario antico*, in G. D'Ippolito – I. Gallo, *Strutture Formali dei "Moralia" di Plutarco*, Napoli 1991, pp. 381- 408
- Larmour 1996: D. Larmour, *Metaphor and Metonymy in the Rhetoric of Plutarch's "Parallel Lives"*, in P. Van der Stockt (ed.),

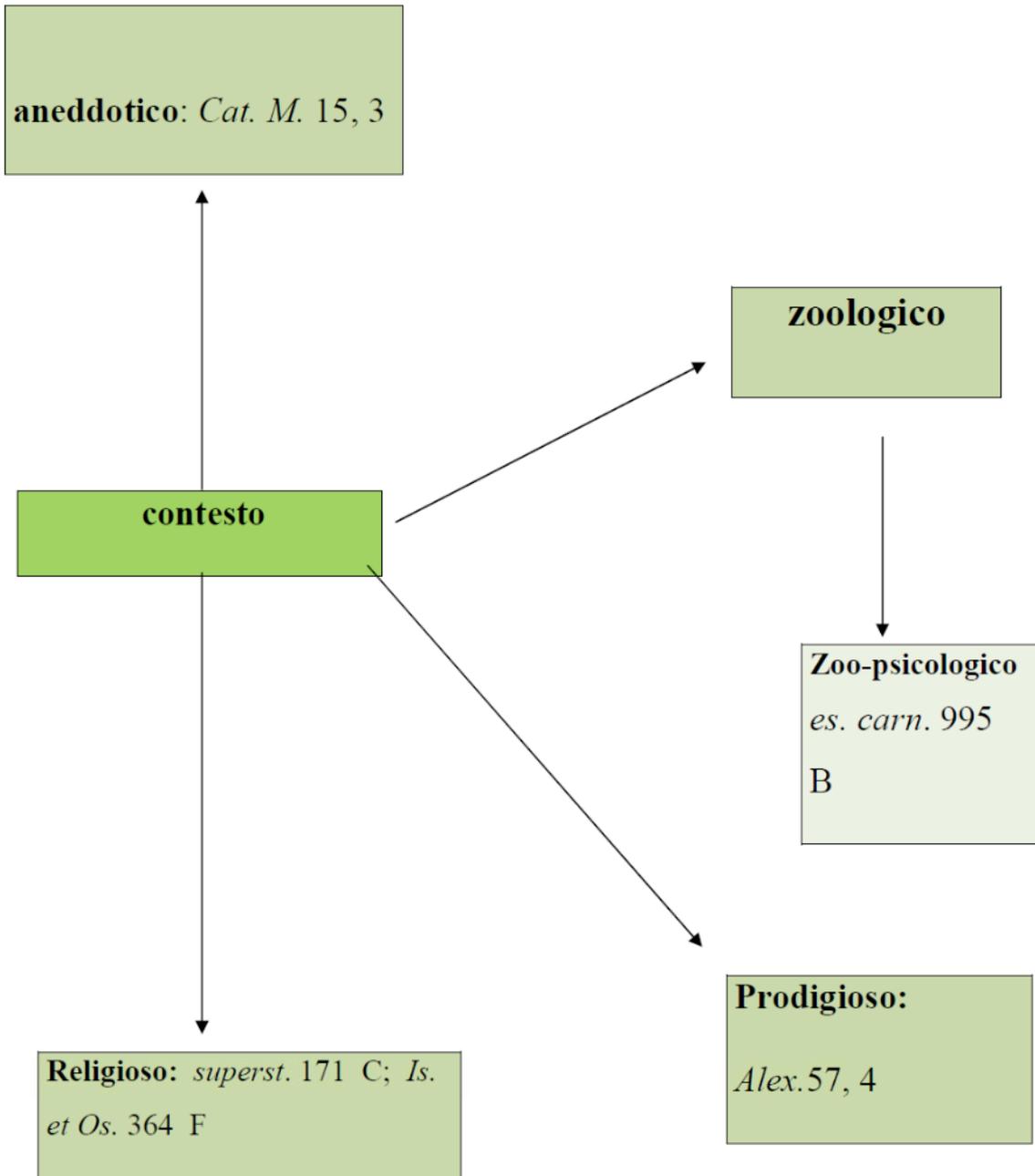
- Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch*, Leuven 1996, pp. 267-281
- Matino 1991: G. Matino, *Strutture retoriche e colloquiali nelle "Quaestiones convivales"*, in G. D'Ippolito – I. Gallo (edd.), *Strutture formali dei "Moralia" di Plutarco*, Napoli 1991, pp. 295-314
- Milazzo 1991: A. M. Milazzo, *Forme e funzioni retoriche dell'opuscolo "Aqua an ignis utilior" attribuito a Plutarco*, in G. D'Ippolito – I. Gallo (edd.), *Strutture formali dei "Moralia" di Plutarco*, Napoli 1991, pp. 419-434
- Montiel Martos 1996: J.F. Montiel Martos, *Sophrosyne o akraía: Los animales como modelo de comportamiento en los Moralia de Plutarco*, in J. A. Fernández Delgado – F. Pordomingo Pardo (edd.), *Estudios sobre Plutarco: Aspectos Formales*, Ediciones Clásicas, Madrid, 1996, pp. 205-210
- Newmyer 1992: S.T. Newmyer, *Plutarch on Justice toward Animals: Ancient Insights on a Modern Debate*, «Scolia» 1 (1992), pp. 38-49
- Newmyer 1996: S.T. Newmyer, *Plutarch on the Treatment of Animals: The Argument from Marginal Cases*, «Between the Species» 12/1-2 (1996), pp. 40-46
- Newmyer 2009: S. T. Newmyer, *Animal Philanthropia in the "Convivium Septem Sapientium"*, in J. Ribeiro Ferreira – D. Leão – M. Tröster – P. Barata Dias (edd.), *Symposion and Philanthropia in Plutarch*, Coimbra, 2009, pp. 497-504
- Pasquali 1939: G. Pasquali, *Convenzione linguistica e nomenclature speciali*, «Lingua Nostra» 1 (1939), pp. 89-91
- Pérez Jiménez 1996: A. Pérez Jiménez, *Deisidaimonia: El Miedo a los Dioses en Plutarco*, «Studia Hellenistica» 32 (1996), pp. 195-225
- Pinotti 1994: P. Pinotti, *Gli animali in Platone: metafore e tassonomie*, in S. Castiglione – G. Lanata (edd.), *Filosofi e animali nel mondo antico*, Pisa 1994, pp. 101-122
- Santese 1994: G. Santese, *Animali e razionalità in Plutarco*, in S. Castiglione – G. Lanata (edd.), *Filosofi e animali nel mondo antico*, Pisa 1994, pp. 139-170
- Sobrero 1993: A. Sobrero (a cura di), *Lingue speciali*, in Id., *Introduzione all'italiano contemporaneo. Le strutture*, Roma-Bari 1993, pp. 237-277

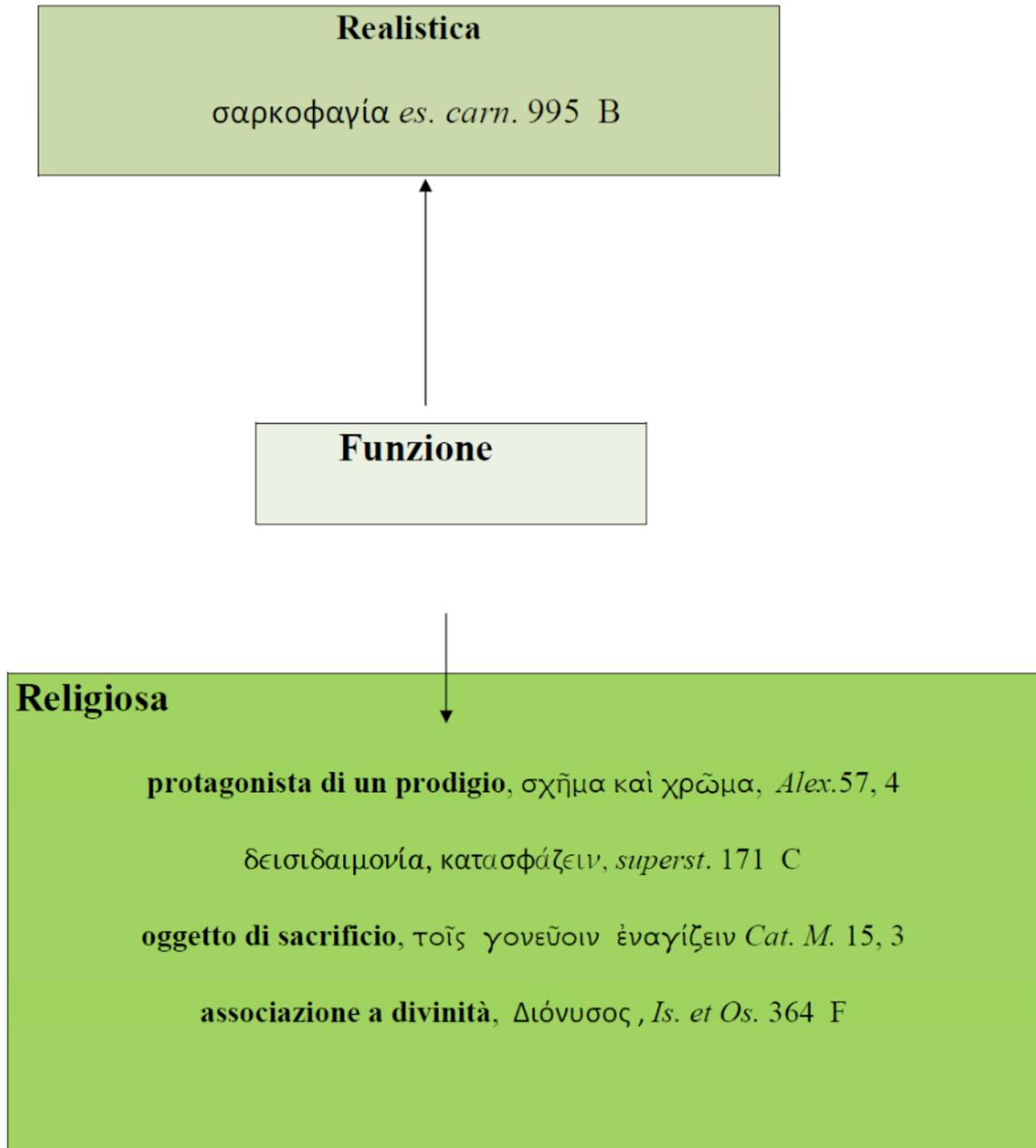
- Steiner 2009-2010: G. Steiner, *Plutarch on the Question of Justice for Animals*, «Ploutarchos» 7 (2009 /2010), pp. 73-82
- Tovar Paz 1996: F. J. Tovar Paz, *Aprender de los animales y jugar con las palabras. Cabras y golondrinas en Plutarco de Queronea y Paciano de Barcelona*, in F. Lisi – J. Ureña – J.C. Iglasis Zoido (edd.), *Didáctica del Griego y de la Cultura Clásica*, Madrid 1996, pp. 163-69
- Waszink 1974: J. H. Waszink, *Biene und Hönig als Symbol des Dichter und der Dichtung in der griechische Literatur*, Opladen 1974.

αἶξ

Capra hircus (L.)

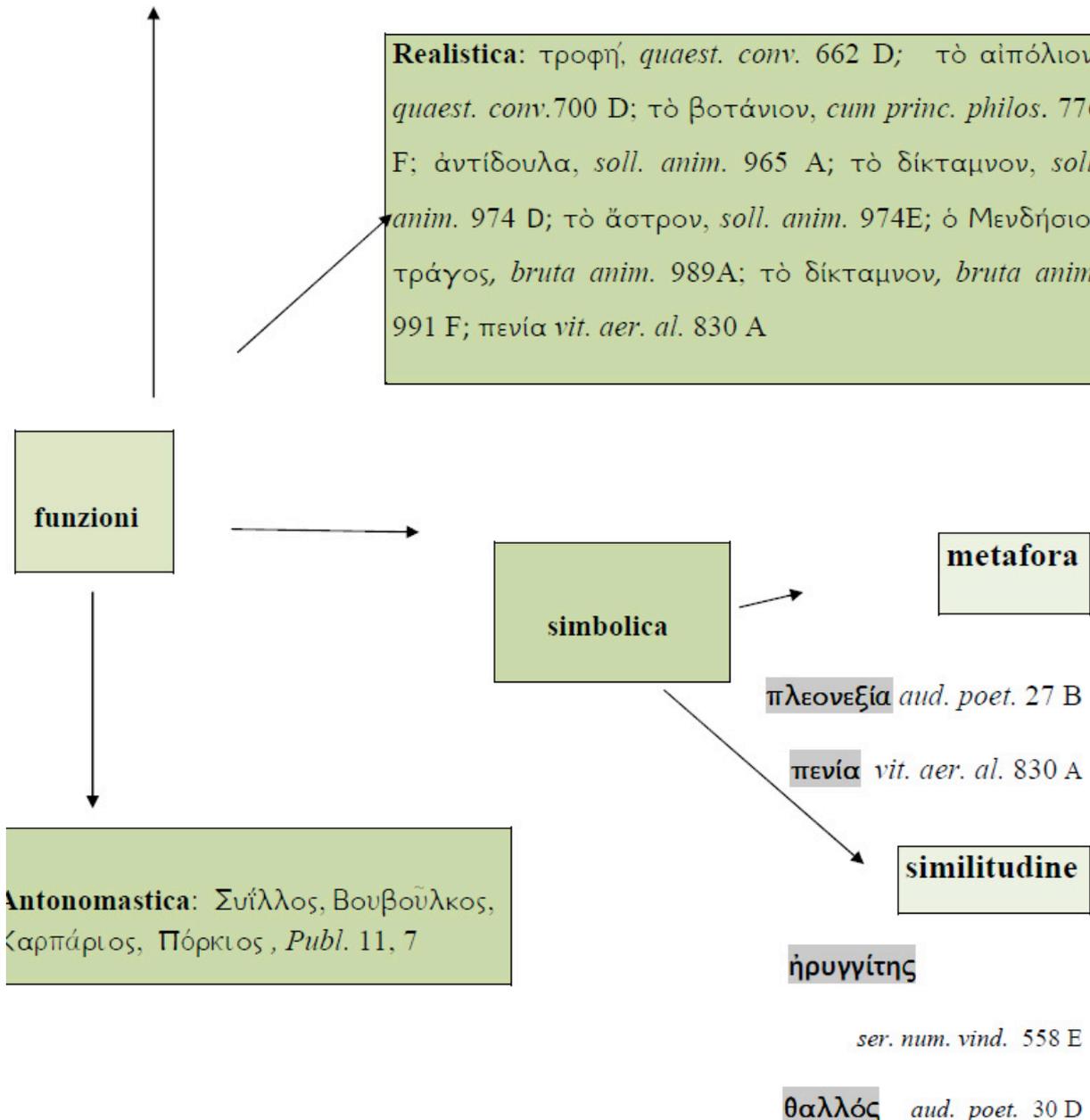
Livello I: analisi testuale





Religiosa: sull'epiteto Ἐπιτραγία *Thes.* 18, 3; εὐχή (τοῖς θεοῖς) *Fab.* 4, 6; τὸ ἀκόλαστον καὶ δυσῶδες, *aet. Rom* 290 A; ὄσμῃ, *bruta anim.* 990 C-D

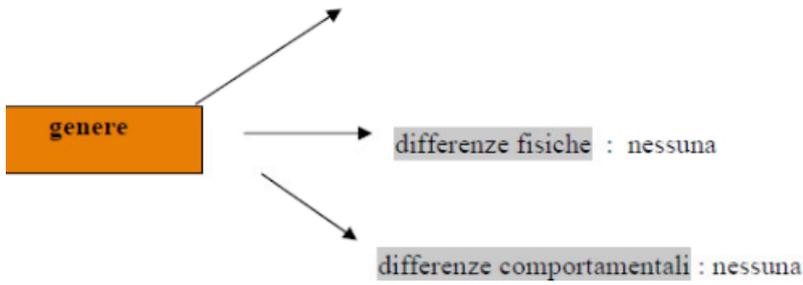
Realistica: τροφή, *quaest. cony.* 662 D; τὸ αἰπόλιον, *quaest. cony.* 700 D; τὸ βοτάνιον, *cum princ. philos.* 776 F; ἀντίδουλα, *soll. anim.* 965 A; τὸ δίκταμνον, *soll. anim.* 974 D; τὸ ἄστρον, *soll. anim.* 974E; ὁ Μενδήσιος τράγος, *bruta anim.* 989A; τὸ δίκταμνον, *bruta anim.* 991 F; πενία *vit. aer. al.* 830 A



LIVELLO II: analisi zoologica

SPECIE	ANIMALE	PASSI
mammiferi	αίξ	17

Usato prevalentemente al maschile o genere non specificato



caratteristiche

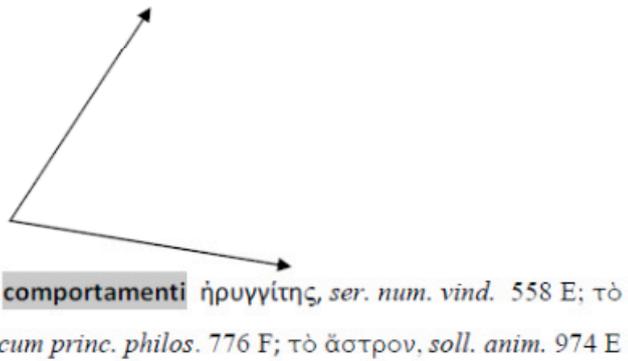
negative

τὸ ἀκόλαστον καὶ δυσῶδες, *aet. rom* 290 A

positive

δίκτημινον, *soll. anim.* 974 D, *bruta anim.* 991 F

affordance



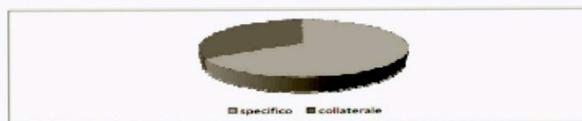


μέλιττα, σῦς, *aud. poet.* 30 D (διώκειν); πόρκος, χοίρος, βοῦς, πρόβατον, σῦς, κάπρα, *Publ.* 11, 7 (ὀνόματα); σῦς, βοῦς, πρόβατον, *Fab.* 4, 6 (θεοί); κύων, *aet. Rom.* 290 A (ἀπέχεσθαι τὸν ἱερέα); κύων, αἶξ, ὄϊς, *soll. anim.* 965 A (ἐκδέκτωρ); τράγος *bruta anim.* 989 A (ἐγκράτεια); κάπρος, σῦς, τράγος, *bruta anim.* 990 C-D (ἐπιθυμία).

LIVELLO III: analisi lessicale

lemma	Tecnicismo specifico	Tecnicismo collaterale	Passo
sostantivo	τὸ αἰπόλιον, ου «gregge di capre» αἰπόλος, ου, «capraio»		<i>ser. num. vind.</i> 558 E <i>ser. num. vind.</i> 558 E
aggettivo		δυσώδης, ες, ¹ «fetido»	<i>aet. rom.</i> 290 A
verbo	ἀμέλω, «mungere»	κείρω, «tosare»	<i>aud. poet.</i> 27 B <i>aud. poet.</i> 27 B

Incidenza del tecnicismo specifico e collaterale



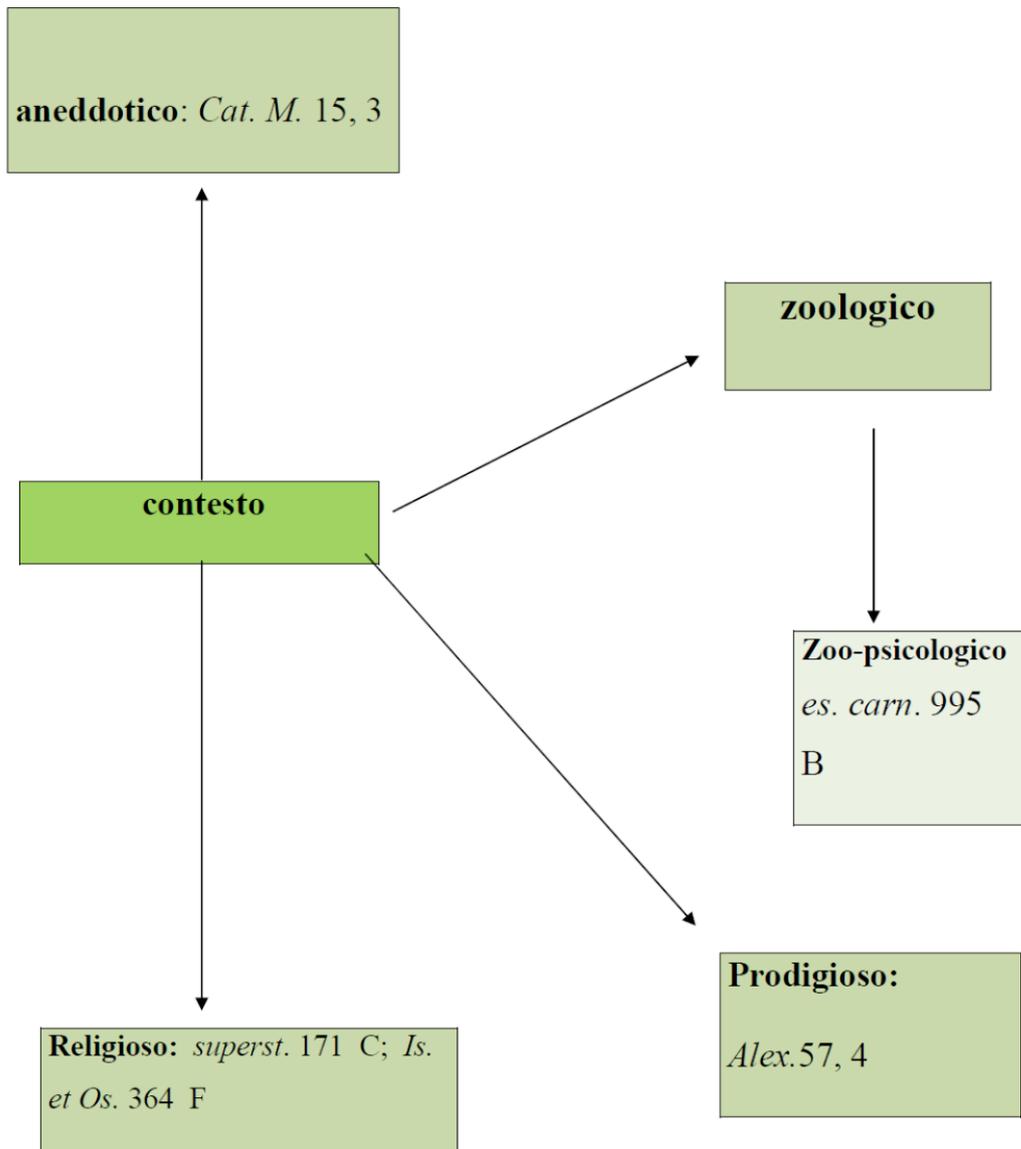
¹ Aristotele lo usa in riferimento ai pesci, *HA.* 534 a16; allo scarafaggio *HA.* 552b4; al porcospino *HA.* 579 a10; alle yespe, *HA.* 629a7.

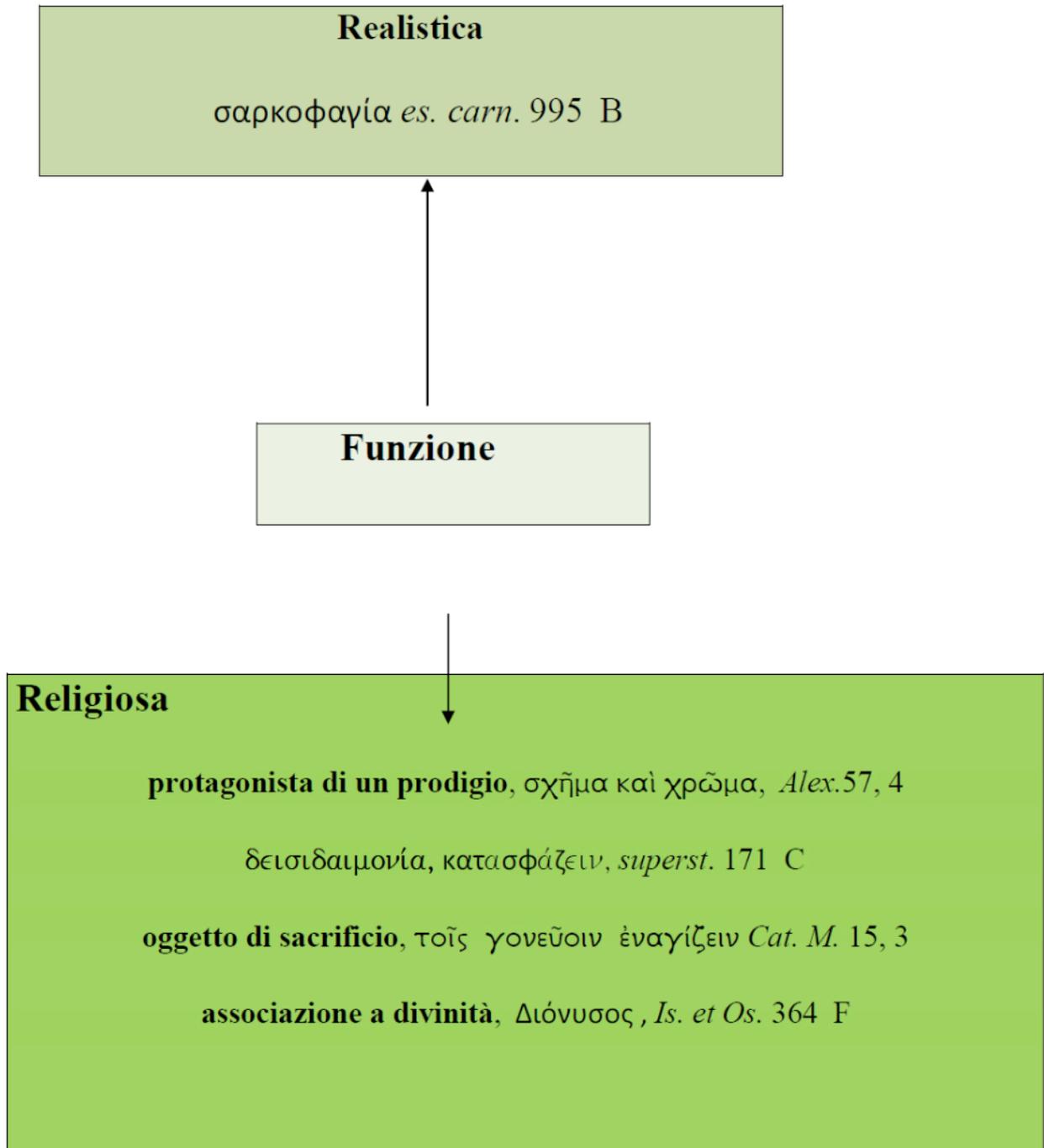
² In *Art.* 22, 9 in rif. a βοῦς; cfr. anche *Prov. Alex.* 10, 23; *coll. anim.* 965 A in rif. a οἶς. Attestato in Aristotele in riferimento all' αἰξ *HA.* 522a10 e a πρόβατον in *HA.* 523a7.

ἀρήν

Caprus hircus (L.)

Livello I: analisi testuale





LIVELLO II : analisi zoologica

SPECIE	ANIMALE	PASSI
mammiferi	ἄρην	5

genere → **GENERE INDETERMINABILE**

affordance → **qualità fisiche** nessuna
→ **Comportamenti** nessuno

Associazioni zoologiche

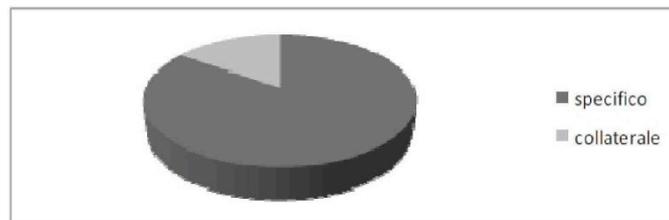
pro

ἔριφος, (ἐναγίζειν), *Cat. M.* 15, 3; πρόβατον, (τίκτειν), *Alex.* 57, 4; νεοσσός, (κατασφάζειν), *superst.* 171 C; λαγώς, (σαρκοφαγία), *es. carn.* 995 B

LIVELLO III: analisi lessicale

lemma	Tecnicismo specifico		Tecnicismo collaterale	
Sostantivo	νεοσσός, ου ¹ «cucciolo»	<i>superst.</i> 171 C 4		
Verbo			ἐναγίζω «sacrificare» κατασφάζω «trucidare» ¹¹	<i>Cat.</i> M. 15, 3 <i>Supers</i> t.171 C

Incidenza del lessico specifico e collaterale



¹ Il termine νεοσσός designa il «pulcino» e per estensione tutti i cuccioli di animale (la forma neutra νεόπτιον usata come diminutivo in Plutarco è attestata in due passi, *soll. anim.* 962 E e *fac. lu.* 944 A). La forma νεοσσός è attestata in Plutarco in tredici occorrenze e indica il cucciolo di animale volante: in *Rom.* 9, 7 indica il cucciolo del γυψ; in *Sull.* 7, 2 indica il cucciolo di κόραξ; in *ser. num. vind.* 553 E indica il cucciolo di χελιδών; in *quaest. conv.* 727 F indica il cucciolo di πελαργός; in *soll. anim.* 973 B indica il cucciolo dell'ἀηδών; in *bruta anim.* 987 E indica genericamente il «pulcino»; per indicare il cucciolo di altro animale (non appartenente ai volatili) Plutarco usa σκίμνος in *bruta anim.* 987E. Unica attestazione in cui il lemma indica il cucciolo di animale terrestre è in *superst.* 171 C. In Aristotele indica la «piccola ape», cfr. *HA.* 624a22.

¹¹ Il verbo significa «fare sacrifici» ed è usato per indicare i sacrifici al defunto.

¹² Il verbo significa «trucidare» e non è mai usato in riferimento ad animali ad eccezione di *Crass.* 11, 9, in riferimento a ὕψος.