



ALMA MATER STUDIORUM
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI



a cura di
Luigi Canetti
Elisabetta Cilli
Angelica A. Montanari

UOMINI E LUPI

Genetica, antropologia e storia



ALMA MATER STUDIORUM
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI

STUDI SUL PATRIMONIO CULTURALE
Collana del Dipartimento di Beni Culturali

Collana diretta da
Giuseppe Garzia, Alessandro Iannucci, Mariangela Vandini

Vol. 8

STUDI SUL PATRIMONIO CULTURALE

Collana del Dipartimento di Beni Culturali

Monumenti, opere d'arte, libri, archivi, musica, forme letterarie, manufatti d'interesse archeologico e storico ma anche tradizioni culturali e religiose, istituzioni sociali, culture, diritti dell'uomo e dell'ambiente: questi i molteplici ambiti dei beni culturali, in genere ritenuti oggetto di studio esclusivo di discipline specifiche.

Obiettivo di questa collana è inaugurare una nuova visione in cui i diversi saperi umanistici (storici, filologici, letterari, archeologici, artistici e musicologici) siano concretamente coniugati sia con gli studi antropologici, giuridici, socio-economici e politologici sia con le metodologie e gli strumenti scientifici, diagnostici, tecnici e informatici.

In questa prospettiva la collana riflette e promuove le finalità del Dipartimento di Beni Culturali dell'Alma Mater Studiorum: una ricerca orientata ai temi della conoscenza, tutela e comunicazione del patrimonio culturale in cui l'attenzione è rivolta ad oggetti di studio condivisi, con una efficace molteplicità di sguardi.

Questa visione è finalizzata sia all'interpretazione critica di un patrimonio articolato e multiforme, sia alla comunicazione dei risultati di tali ricerche a un pubblico più ampio nella convinzione che i Beni Culturali siano un investimento necessario per il futuro: perché ogni generazione ha il dovere di conservare e tramandare il patrimonio ricevuto e perché queste attività di studio e ricerca rappresentano una strategica occasione di sviluppo culturale, economico e sociale, anche in funzione della realizzazione di un'Europa più sostenibile come ribadito dagli organismi comunitari.

Questa collana si propone di contribuire a una più estesa comunicazione e diffusione pubblica dei beni culturali, nella convinzione che i suoi molteplici oggetti siano concretamente alla portata di tutti, fruibili e utilizzabili anche al di fuori di intenti formativi, e proprio per questo da considerare come un patrimonio condiviso e identitario: per la possibilità di goderne anche in modo inconsapevole. Ma una semplice ricezione estetica non è sufficiente: la conoscenza, le informazioni devono diventare uno strumento di sviluppo e comunicazione e non un ostacolo a una sempre più ampia e condivisa fruizione.

Il concetto di valorizzazione dei beni culturali andrebbe forse capovolto: l'accento va posto forse sulla capacità di comprensione da parte dei fruitori piuttosto che sugli oggetti culturali che rappresentano già un valore in sé, e di cui nessuno dubita.

La valorizzazione così intesa – tra l'altro – risulta essere quanto mai utile al fine di consentire una *governance* partecipata e condivisa del patrimonio culturale, come del resto prevedono le stesse linee di indirizzo dell'Unione Europea.

COMITATO SCIENTIFICO

† **Xavier Bisaro**, Tours, Centre d'Études Supérieures de la Renaissance

Bernard Frischer, University of Virginia

Tomaso Montanari, Università di Napoli "Federico II"

David Saunders, London, British Museum

Carlo Tosco, Politecnico di Torino

Luca Zan, Alma Mater Studiorum, Università di Bologna

I volumi pubblicati nella collana sono sottoposti a un processo di peer review in double-blind.

UOMINI E LUPI

Genetica, antropologia e storia

a cura di

Luigi Canetti, Elisabetta Cilli e Angelica Aurora Montanari

Bononia University Press
Via Ugo Foscolo 7, 40123 Bologna
tel. (+39) 051 232 882
fax (+39) 051 221 019
www.buonline.com
info@buonline.com

ISSN 2465-0900
ISBN 978-88-6923-760-7
ISBN online 978-88-6923-813-0

I testi sono pubblicati sotto licenza Creative Commons BY-NC-SA 4.0

Immagini pubblicate su concessione dei rispettivi enti proprietari, unici detentori dei diritti di proprietà. Quando non indicata, la proprietà dell'immagine è dei curatori del volume o dell'autore del contributo. Si fa divieto tassativo di ulteriore riproduzione o duplicazione con qualsiasi mezzo.

In copertina: Francesco e il lupo di Gubbio, pittura murale di Cristoforo di Bindoccio, Chiesa di san Francesco, Pienza, 1370-1380 circa, foto dell'archivio del Dipartimento di Beni Culturali dell'Università di Bologna

Impaginazione: DoppioClickArt

Prima edizione: giugno 2021

BALLA COI LUPI: TRA BACCANTI, LUPERCI E CRISTIANESIMO

Donatella Tronca

Sebbene il titolo di questo contributo sia nato per scherzo, rievocando un pluri-premiato western hollywoodiano anni Novanta, la preparazione per il convegno su *Uomini e lupi: genetica, antropologia e storia* ha consentito di ragionare su una connessione che non è necessariamente lampante. Eppure, un'analisi attenta di certe sfumature storico-semantiche nelle fonti rende possibile notare come spesso lupi e danzatori condividano, in alcuni spazi dell'immaginario antico e tardo-antico, tanto greco quanto latino, una sorte comune. Raramente – o mai – si tratta di una buona sorte, in quanto ciò che li accomuna rientra spesso nella gamma, sempre troppo ampia, del pregiudizio negativo. Questo pregiudizio, che in prima battuta si tenderebbe riduttivamente ad associare ai presunti preconcetti cristiani nei confronti della pratica coreutica, sembra avere radici molto più antiche, che gli intellettuali cristiani hanno certamente rinvigorito e contribuito a disseminare, ma che hanno soprattutto rielaborato dalla loro formazione classica, e non creato *ex novo*¹.

Senza la pretesa di ricostruire legami diretti tra le fonti, questi spunti di riflessione prenderanno l'avvio da una disamina di alcune connessioni con la sfera lupesca che l'immaginario intellettuale cristiano aveva ereditato dal mondo greco e romano. In particolare, si prenderanno in considerazione il mito narrato nella tragedia greca di Euripide sulle *Baccanti* e la festa romana dei Lupercalia. Quelle che si presentano in questa sede sono quindi delle suggestioni, l'approfondimento delle quali, unitamente allo studio della percezione di certe forme di gestualità e soprattutto sonorità, potrebbe però fare più luce anche nell'oscurità dei territori antropologico-culturali popolati dai lupi.

¹ Sulla vulgata storiografica a proposito dei pregiudizi cristiani nei confronti della danza mi sia consentito rinviare a Tronca 2016 e 2017.

L'ululato bacchico e le grida dei dannati

Il punto di partenza di questa analisi è stato un sondaggio storico-semanticò dei verbi che in greco e in latino definiscono il latrato del lupo: sono *ololyzo* e *ylakteo* per il greco e *ululo* per il latino². Si tratta di verbi che, pur definendo in alcuni contesti anche suoni prodotti dalla voce umana, non sono tuttavia riconducibili a significati linguistici, ossia a quella voce che, come ha chiarito di recente Sabina Crippa, è «*articolata e significativa*», e che «nell'elaborazione normativa dei grammatici [è] la voce dotata di senso perché scrivibile»³. Dunque, il genere di suono descritto da questi verbi rientra a pieno titolo nella gamma di fenomeni sonori che, non essendo riconducibili al linguaggio, può essere considerato 'musica', seguendo la definizione che ne ha dato Gilbert Rouget nell'analizzare i rapporti tra questa e la *trance*⁴. L'etnomusicologo perseguiva lo scopo di demistificare la comune credenza che nella musica vi sia una virtù intrinseca che abbia il potere di scatenare i fenomeni di possessione.

Ololyzo è uno dei verbi che definisce le grida delle baccanti. Nel prologo della tragedia di Euripide, al suo arrivo, Dioniso dice che Tebe è la prima città della Grecia che ha fatto risuonare con il suo grido⁵. Non si tratta di un grido qualunque; nell'originale greco è chiaro che si parla di un ululato: «*ololyge*» è il grido rituale delle baccanti, le urla acute che accompagnano alcune pratiche sacrificali⁶. L'arrivo di Dioniso, che rappresenta l'Alterità per eccellenza che invade e possiede le donne di Tebe, è accompagnato da una dimensione sonora significativamente descritta come un gigantesco ululato⁷. Si tratta di un'Alterità che sta al di fuori delle leggi della *polis*, e a proposito di questo bisogna ricordare come anche nella città idealizzata da Platone e paragonata dal filosofo a una *choreia* – quindi una danza – perfettamente armoniosa,

² Sulle etimologie di questi verbi e sul loro carattere onomatopeico, si vedano: Beekes 2010, 1071; Tichy 1983, 236-247; Chantraine 1968-1980, 793-794, 1154; Frisk 1960-1972, 379-380, 961-962; Ernout – Meillet 2001, 744-745.

³ Crippa 2015, 32-33.

⁴ «Prenderemo quindi la parola 'musica' nel senso più empirico e più ampio possibile del termine, cioè non come un'arte bensì come una pratica dai molteplici aspetti, che vanno dal semplice delicato fruscicare di un sonaglio di vimini allo scatenamento assordante di un rullio di tamburi» Rouget 1986, 91.

⁵ «πρώτας δὲ Θήβας τάσδε γῆς Ἑλληνίδος / ἀνωλόλυξα» Euripide, *Baccanti*, vv. 23-24.

⁶ Su questo si veda il commento di Susanetti 2010, 150.

⁷ Nella tragedia, definita da Dario Sabbatucci come «rito di narrazione di miti», Dioniso interviene interrompendo l'ordine costituito (Sabbatucci 1978, 139). Per un approfondito commento storico-religioso alle *Baccanti*, si veda, sulla scia di Sabbatucci, Venturi 1994. Sull'Alterità evocata dalla presenza di Dioniso si veda Massenzio 1995, 28-42.

le danze bacchiche e tutto ciò che ad esse veniva associato, non erano ammesse⁸.

Più avanti, nella tragedia euripidea, il termine «*ololyge*» è usato per descrivere il grido di Agave per risvegliare le baccanti addormentate sul monte Citerone, nella stessa scena in cui il messaggero racconta a Penteo di aver visto le donne allattare cuccioli di lupo⁹. È importante sottolineare la caratteristica di ordine che contraddistingue le baccanti nella descrizione del messo: le donne non sono affatto ubriache né hanno atteggiamenti lascivi, come sospetta il puritano Penteo. Al contrario, sono come una mandria invasata dal dio, perfettamente disciplinate e unite proprio come un branco di lupi; il che, volendo, le rende ancora più temibili¹⁰.

Erano certo perfettamente consapevoli di questa connessione rituale i traduttori della *Settanta* quando hanno scelto *ololyzo* per indicare le grida dei dannati, per esempio in *Isaia*: «Urlate (*ololyzete*), perché è vicino il giorno del Signore; esso viene come una devastazione da parte dell'Onnipotente»¹¹. Ancora meno sprovveduto era certamente Girolamo quando nella *Vulgata* sceglieva di rendere il verbo con *ululate*¹².

Giulio Guidorizzi ci informa del fatto che *ololygmoi* sono anche le grida rituali usate per allontanare l'assalto di Pan, il dio pastorale generalmente evocato come causa delle fobie improvvise, il pan-ico, appunto, i terrori che accompagnano la follia, quello stato di accecamento che nell'*Ippolito* – ancora di Euripide – aveva colpito Fedra, la quale, agitata dall'invasamento, voleva togliersi la vita¹³.

La sfera selvaggia dei Luperci

Con il greco Pan era identificato il romano Fauno, il dio caprino a cui erano accomunati i Luperci, i protagonisti di una festa nota con il nome di Lupercalia, di cui gli studi imprescindibili di Károly Kerényi, Agnes Kirsopp Michels, Angelo Brelich, Giulia Piccaluga, Attilio Mastrocinque e Andrea Carandini

⁸ Platone, *Leggi* 7, 815c-d. Per una sintesi del concetto di *choreia* in Platone si rimanda alle considerazioni di Lonsdale 1993, 21-43.

⁹ Euripide, *Baccanti*, vv. 689-702.

¹⁰ La branca della tradizione che metteva in cattiva luce le baccanti, talvolta le paragonava anche a delle vespe o calabroni: per questo cfr. Scapini 2016.

¹¹ *Is* 13: 6. Per il testo della *Settanta*, si fa riferimento all'edizione di Rahlfs 1935.

¹² *Biblia sacra iuxta Vulgatam uersionem* (VT) - *Isaias* (ab Hieronymo transl.) 13: 6, ed. Fischer et al. 1975.

¹³ Guidorizzi 2010, 27.

hanno ormai definitivamente chiarito, con differenti approcci, le peculiarità, in alcuni casi mostrandone il legame precipuo con le tradizioni connesse alla fondazione dell'Urbe¹⁴.

Secondo la tradizione, infatti, i primi Luperci erano stati Romolo e Remo, così detti perché figli di una lupa. La maggior parte degli autori antichi facevano risalire la celebrazione dei Lupercalia a epoche remote e sembra che abbiano avuto una certa longevità, caratteristica che rende molto difficile ricostruire il rituale nel dettaglio, soprattutto perché deve aver subito, nel corso dei secoli, numerosi cambiamenti¹⁵. Tuttavia, vi sono alcuni elementi peculiari, comuni a più fonti, la cui interpretazione interessa da vicino gli stretti legami con la sfera lupesca o più genericamente pastorale e selvatica.

Dal *De lingua latina* di Varrone abbiamo la notizia che i Lupercalia venivano celebrati nel mese di febbraio che, secondo il grammatico, prendeva il nome dalla purificazione – *februum* – operata dai Luperci intorno al Palatino¹⁶. I Lupercalia erano infatti noti anche come *Dies Februatus*. In questa sede non interessa molto comprendere se i Luperci fossero effettivamente nudi, come dice Varrone, oppure coperti solamente da una pelle di capra, come riportano altre fonti, soprattutto considerando che la nudità, in questo caso, poteva indicare anche solo la mancanza della toga¹⁷.

Quello che qui interessa maggiormente sono i gesti del rito: i Luperci operavano questa purificazione correndo intorno al muro che si trovava ai piedi del Palatino, cioè intorno al punto che i Romani consideravano appartenere alla città primigenia. D'altronde Augusto era convinto di avere costruito il suo palazzo su quella che in origine si credeva essere la casa di Romolo¹⁸. Dunque, questo muro intorno al Palatino aveva soprattutto un valore sacrale: era il muro che, in sostanza, separava e proteggeva la città, o meglio – come dice Mastrocinque – la «comunità umana», dal mondo selvaggio che stava al di fuori¹⁹. Non è difficile dedurre che nell'immaginario antico, viste le origini pastorali degli abitanti di Roma, questo mondo esterno da cui era necessario proteggere l'abitato, fosse

¹⁴ Kerényi 2017 [1979; ed. or. 1948]; Kirsopp Michels 1953; Brelich 1976² [1955], 57-83; Piccaluga 1962; Mastrocinque 1993, 137-195 e 2000; Carandini 2006, 98-116.

¹⁵ Tortorella 2000, 244. Sulla successiva fortuna di una cerimonia con lo stesso nome a Costantinopoli, ma con caratteristiche ormai molto differenti, si vedano: Graf 2015, 163-183; Duval 1977.

¹⁶ Varrone, *De lingua latina* 6, 34.

¹⁷ Su questo si veda Frascchetti 2002, 146.

¹⁸ Mastrocinque 2000, 52; Carandini 2006, 101-103. Cfr. Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, 1, 79. Sul ruolo politico di questo rituale e sulla sua ripresa vigorosa sotto l'impero di Augusto, si vedano anche Guarisco 2015 e Alonso Fernández 2016 e 2017.

¹⁹ Mastrocinque 2000, 52.

prevalentemente popolato da lupi. Bisogna ricordare anche come fosse necessario proteggere il mondo civile non soltanto da ciò che stava al di fuori, ma anche da ciò che stava al di sotto: gli dèi inferi si mostravano facendo uscire lupi dal sottosuolo, e non è certamente un caso che il dio Dispater fosse rappresentato dagli Etruschi con un copricapo di lupo²⁰. Le fantasiose etimologie degli autori antichi possono dare talvolta molte informazioni sulla storia culturale che vi sta dietro: ebbene, secondo il grammatico Servio, il termine *Lupercal*, che indicava la grotta in cui Romolo e Remo erano stati allattati dalla lupa, sarebbe derivato da *lupos* e *arcere*, cioè «allontanare i lupi»²¹.

Sembra che durante il rituale venissero sacrificati dei cani oltre alle capre, che poi venivano scuoiate per ottenerne delle strisce di pelle con cui i Luperci colpivano i passanti durante la loro processione intorno al Palatino²². In questo modo, alla caratteristica di purificazione, sembra che si accompagnasse anche la funzione di una festa di fecondità, e nella descrizione che ne dà Ovidio nei *Fasti*, vediamo come le donne offrissero volentieri le proprie *terga* alle percosse con questa sorta di frustini²³.

In definitiva, sembra che la festa dei Lupercalia rappresentasse il rituale che, a Roma, rievocava il passaggio dalla sfera selvaggia delle origini, denotata anche dalla nudità intesa come mancanza della toga, alla realtà ormai urbana, civilizzata e togata: la seconda, rimettendo in scena la prima, intendeva allontanare quella dimensione di ferinità dall'ordine che doveva caratterizzare la vita della *civitas*. È molto significativo come la tradizione voglia che i Luperci iniziassero il rituale dopo aver bevuto molto vino, quindi dovevano essere percepiti come caratterizzati da ebbrezza e non piena padronanza di sé; esattamente il contrario della sobria moderazione che era invece richiesta al cittadino romano²⁴. Non è un caso se un intellettuale della caratura morale di Cicerone sembri quasi in imbarazzo nel dover difendere qualcuno che era appartenuto a una confraternita che lui stesso definisce ferina e selvaggia perché si era formata prima dell'*humanitas* e delle leggi²⁵. Tutto sommato, il punto di vista dell'oratore 'pagano' non sembra così distante da quello di papa Gelasio, quando nel V secolo, si scaglia

²⁰ Mastrocinque 2000, 55; sul legame tra i Lupercalia e gli dèi inferi, si veda inoltre – anche se è un po' datato – Pascal 1895. Su una possibile origine etrusca dei Lupercalia, si vedano le ipotesi di Holleman 1985.

²¹ Servio, *Commento all'Eneide* 8, 343. Su una possibile collocazione della grotta, cfr. Carandini 2006, 101.

²² Mastrocinque 2000, 53 e 1993, 140.

²³ Ovidio, *Fasti* 2, 442-443.

²⁴ Mastrocinque 2000, 53 e 1993, 166.

²⁵ Cicerone, *Pro Caelio* 26. Su questo si veda Holleman 1975, che discute le varie interpretazioni di questo passo date dagli studiosi, sostanzialmente appoggiando, però, quella offerta da Ogilvie 1969, 78.

contro i senatori che gli chiedevano di mantenere in vita i Lupercalia²⁶. La critica del vescovo di Roma pare concentrarsi soprattutto sulla caratteristica di spettacolarità che ormai aveva interamente pervaso la festa, soprattutto attraverso la provocazione verso i senatori, quando li invita a celebrarla nel modo ritenuto originario, ossia nudi, ben sapendo che nessun cittadino romano rispettabile avrebbe mai accettato di correre nudo per la città.

«Vengono a voi in veste di pecore, ma dentro son lupi rapaci» (Mt 7: 15)

La connessione con la dimensione spettacolare, che dal punto di vista cristiano è l'elemento maggiormente deprecabile, è data dal fatto che i Lupercalia erano considerati un *ludus*, e gli stessi Luperci erano detti *ludiones*, cioè danzatori²⁷. Quello dei *ludi* è un fenomeno molto complesso: non si trattava unicamente di rappresentazioni teatrali, ma di eventi che arrivavano a comprendere anche molte altre manifestazioni di carattere rituale, i combattimenti dei gladiatori e la celebre *pompa circensis*. I *ludi* erano considerati una forma di divertimento, laddove il termine *ludus* indicava anche la scuola e quindi il gioco puerile con un fine educativo. Non a caso i Luperci vengono sempre descritti come molto giovani, cosa che rende possibile un'associazione di questo rituale, almeno nelle sue prime manifestazioni, anche ai riti di passaggio dall'età puberale all'età adulta. Si potrebbero dunque considerare i Lupercalia anche come il rituale che sancisce il passaggio da lupo selvaggio a uomo adulto civilizzato, proprio come avveniva per le fanciulle-orse del rito dell'*Arkteia* celebrato in onore di Artemide a Brauron, nell'Attica²⁸.

A questo punto, se si considerano i Lupercalia nella loro dimensione spettacolare e alla stregua di un *ludus* vale la pena di ragionare anche sul modo in cui i Romani, soprattutto a partire dall'età imperiale – quando pare che in generale il rito abbia ripreso un certo vigore – consideravano gli operatori dei *ludi scaenici*. A Roma attori e danzatori erano considerati tra gli *infames*²⁹. L'*infamia* era uno stigma sociale che faceva sì che costoro venissero annoverati tra quelli che Valerio Neri ha definito, con un termine abilmente preso in prestito dalla sociologia

²⁶ Gelasio I, *Adversum Andromachum*. Su questo testo si veda Green 1931.

²⁷ Savarese 2015 [1996], 18.

²⁸ Sulla *arkteia* si veda Lonsdale 1993, 171-193; cfr. inoltre, Giuman 1999.

²⁹ Su questo cfr. Manzoni 2017; per un'analisi del concetto di *infamia* nel regime pretorio, si veda, inoltre, Bianchi 2013.

e dalla storiografia contemporanea, come ‘marginali’³⁰. È interessante considerare come all’origine di Roma fosse posta la creazione da parte di Romolo di un asilo che doveva ospitare i servi fuggitivi, i ladri, i diseredati – in una parola – i marginali³¹. Qualcosa che poi veniva ritualmente rievocato dai Luperci. Sembra allora che la connessione tra il lupo e le figure che stanno ai margini sia davvero molto antica e radicata in profondità. Tra le caratteristiche infamanti di certe professioni c’era quella di vendere il proprio corpo per il piacere altrui, e forse bisognerebbe ragionare anche sul fatto che a Roma la prostituta era detta *lupa* e *lupanar* era il postribolo.

Dal punto di vista della dinamica spettacolare, la diffusione del cristianesimo aggiunge una rivoluzione epistemologica significativa nella misura in cui, non ammettendo altri spettacoli se non quello che l’uomo dovrebbe agire sulla scena del mondo al cospetto di Dio, condanna la doppiezza e la falsità tipica del mestiere dell’attore/danzatore, e la categoria degli *infames* arriverà a comprendere anche i pagani, gli ebrei e gli eretici³².

Forse andrebbe interpretato con questa chiave di lettura il paragone, presente nel *Vangelo* di Matteo, dei falsi profeti con i lupi: non è il lupo ad essere condannato, ma la falsità di chi si presenta in abiti che in realtà non gli appartengono³³. E ancora in Luca, laddove i discepoli sono chiamati a predicare «come pecore tra i lupi», i lupi andranno interpretati come gli *insipientes*³⁴. L’*insipientia* è quella caratteristica opposta al concetto di sapienza biblica, che viene definita in relazione alla condotta di vita, laddove quindi l’ignorante sta sullo stesso piano dell’empio e del folle, e costui non poteva stare nella *civitas* cristiana almeno tanto quanto i danzatori bacchici non erano ammessi nella Città platonica.

Con l’arrivo del cristianesimo, e soprattutto con la rielaborazione patristica di certi modelli antichi, i termini della questione non mutano nella sostanza: cambia il modo in cui vengono posti. L’ululato ferino privo di significato tipico delle baccanti, che già in Platone non era ammissibile nella Città ideale, viene ora dominato dal Nuovo Canto modulato e armonioso. Il Nuovo Canto è un *logos*, anzi, il *Logos* per eccellenza, un discorso carico di significati, che

³⁰ Neri 1998; si veda, inoltre, Hugoniot 2004.

³¹ Mastrocinque 2000, 54.

³² Sui rapporti tra il cristianesimo e la dinamica spettacolare si rinvia a Bino 2015 e Lugaresi 2008. Sulla condizione giuridica di pagani, ebrei ed eretici tra tarda Antichità e alto Medioevo, cfr. Freidenreich 2014.

³³ *Mt* 7: 15.

³⁴ *Lc* 10: 3.

nelle parole di Clemente Alessandrino «ha fatto uomini dalle pietre e uomini dalle fiere»³⁵.

Questo stesso Canto, così modulato, domina anche il canto delle Sirene, che viene descritto come un ululato da Girolamo traduttore e commentatore di *Isaia*³⁶. Il canto delle Sirene diventa, allora, come le parole senza significato pronunciate dagli eretici, che non professano la *doctrina domini*, ma l'*ululatus daemonum et pilosorum quos imitabatur Esau* – l'ululato dei demoni e dei satiri, uomini pelosi che imitano Esau³⁷. La rievocazione di questo personaggio in questo contesto pare sottolineare, in Girolamo, la caratteristica dell'inganno che sta proprio dietro al vestire i panni (o i peli) di qualcun altro: che è quello che Giacobbe fa per carpire dal padre Isacco la benedizione che invece spettava a suo fratello³⁸.

Non è molto chiaro quando la volpe di Svetonio, famosa per *pilum mutare, non mores*, sia stata sostituita dal lupo che, com'è noto, «perde il pelo ma non il vizio»³⁹. Tuttavia, questo dettaglio dovrebbe forse aiutarci a comprendere come le logiche positivistiche nelle ricerche relative all'immaginario antico vadano superate. Si tratta di ricostruire percezioni: i verbi che nelle fonti, tanto pagane quanto cristiane, rimandano al latrato del lupo non hanno significato in quanto proprio in quel momento e in quel luogo c'erano dei lupi ad emettere quel suono. Più che sull'animale in sé, che può essere tanto una volpe quanto un lupo, bisognerà allora concentrarsi maggiormente sul significato e le implicazioni storico-culturali che circondano il verbo *mutare*, che in questo caso specifico indica proprio quei rischi connessi con la falsità, la doppiezza e il cambiamento dell'aspetto del corpo, vizio (o pregio) tipico degli attori e dei danzatori.

³⁵ Clemente d'Alessandria, *Protrettico* 1, 4, 4-5, 2. Per un approfondimento su questo tema, si veda Arcari 2016.

³⁶ Sui cristiani e il mito delle Sirene, cfr. Pace 1998.

³⁷ Girolamo, *Commentarii in Isaiam* 6, 14. Sull'identificazione dei *pilosi* con divinità come Pan, si veda Wiseman 1995, 8-10.

³⁸ *Gen* 27: 12-16.

³⁹ Svetonio, *Diuus Vespasianus* 16, 3.

BIBLIOGRAFIA

- Alonso Fernández Z. (2016) 'Choreography of Luperalia. Corporeality in Roman Public Religion', *Greek and Roman Musical Studies*, 4, 311-332.
- Alonso Fernández Z. (2017) 'Re-Thinking Luperalia. From Corporeality to Corporamtion', *Greek and Roman Musical Studies*, 5, 43-62.
- Arcari L. (2016) 'Il «canto nuovo» di Cristo tra Orfeo e Davide (Clem., *prot.* 1, 2-5; Eus., *l.C.* 14, 5)', in *Amicorum Munera. Studi in onore di Antonio V. Nazzaro*, a cura di G. Luongo, Napoli, 41-88.
- Beekes R. (2010) *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden-Boston.
- Bianchi E. (2013) 'Appunti minimi in tema di *infamia* dell'attore nel regime pretorio', *Teoria e Storia del Diritto Privato. Rivista internazionale online*, 6 <<http://www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com/index.php?com=statics&option=index&cID=284>> (consultato il 8/5/2021).
- Bino C. (2015) *Il dramma e l'immagine. Teorie cristiane della rappresentazione (II-XI sec.)*, Firenze.
- Brelich A. (1976² [1955]) *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma.
- Carandini A. (2006) *Remo e Romolo. Dai rioni dei Quiriti alla città dei Romani (775/750 - 700/675 a.C.)*, Torino.
- Chantraine P. (1968-1980), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris.
- Cicerone, *Pro Caelio*, a cura di G. Bellardi, *Orazioni*, II, Torino 1975 [2013].
- Clemente d'Alessandria, *Protrettico*, ed. C. Mondésert, Paris 1949², 52-193.
- Crippa S. (2015), *La voce. Sonorità e pensiero alle origini della cultura europea*, Milano.
- Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, a cura di K. Jacoby, Leipzig 1967².
- Duval Y.-M. (1977) 'Des Lupercalia de Constantinople aux Lupercalia de Rome', *Revue des études latines*, 55, 222-270.
- Euripide, *Baccanti*, a cura di J. Diggle, 'Bacchae', in *Euripidis fabulae* 3, Oxford 1994, 291-351.
- Ernout A. – Meillet A. (2001 [1932]) *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris.
- Fischer B. et al. (1975) *Biblia sacra iuxta Vulgatam uersionem (Vetus Testamentum)*, Stuttgart.
- Fraschetti A. (2002) 'A proposito di uno statuto antitetico: i *luperci* e il *flamen Dialis*' in *Arma virumque... Studi di poesia e storiografia in onore di Luca Canali*, a cura di E. Lelli, Pisa-Roma, 143-152.
- Freidenreich D.M. (2014) 'Jews, Pagans, and Heretics in Early Medieval Canon Law' in *Jews in Early Christian Law: Byzantium and the Latin West, 6th-11th centuries*, a cura di J. Tolan et al., Turnhout, 73-91.

- Frisk H. (1960-1972) *Griechisches etymologies Wörterbuch* I-III, Heidelberg.
- Graf F. (2015) *Roman Festivals in the Greek East. From the Early Empire to the Middle Byzantine Era*, Cambridge.
- Gelasio I, *Adversum Andromachum*, a cura di O. Günther, Wien, 1895, 453-464.
- Girolamo, *Commentarii in Isaiam*, a cura di M. Adriaen, Turnhout, 1963.
- Giuman M. (1999) *La dea, la vergine, il sangue. Archeologia di un culto femminile*, Milano.
- Green W.M. (1931) 'The Lupercalia in the Fifth Century', *Classical Philology*, 26, 60-69.
- Guarisco D. (2015) 'Augustus, the Lupercalia and the Roman Identity', *Acta Antiqua. Academiae Scientiarum Hungaricae*, 55, 223-228.
- Guidorizzi G. (2010) *Ai confini dell'anima. I Greci e la follia*, Milano.
- Holleman A.W.J. (1975) 'Cicero on the Luperci (*Cael.* 26)', *L'antiquité classique* 44.1, 198-203.
- Holleman A.W.J. (1985) 'Lupus, Lupercalia, lupa', *Latomus. Revue d'études latines*, 44, 609-614.
- Hugoniot C. (2004) 'De l'infamie à la contrainte. Evolution de la condition social des comédiens sous l'Empire romain', in *Le status de l'acteur dans l'Antiquité grecque et romaine*, a cura di C. Hugoniot, F. Hurllet e S. Milanezi, Tours, 213-240.
- Kerényi K. (2017) 'Lupo e capra nella festa dei Lupercalia' in *Miti e misteri*, introduzione di F. Jesi, traduzione di A. Brelich, Torino (ed. digitale [ed. cartacea 1979; ed. or. 1948]).
- Kirsopp Michels A. (1953) 'The Topography and Interpretation of the Lupercalia', *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 84, 35-59.
- Lonsdale S.H. (1993) *Dance and Ritual Play in Greek Religion*, Baltimore and London.
- Lugaresi L. (2008) *Il teatro di Dio. Il problema degli spettacoli nel cristianesimo antico (II-IV secolo)*, Brescia.
- Manzoni G. (2017) 'Imitatores autem veritatis histriones. Giudizi e pregiudizi sugli attori nel mondo romano', *Maia*, 69.3, 565-575.
- Mastrocinque A. (1993) *Romolo (la fondazione di Roma tra storia e leggenda)*, Este.
- Mastrocinque A. (2000) 'Romolo alla luce delle nuove scoperte' in *Roma. Romolo, Remo e la fondazione della città*, a cura di A. Carandini e R. Cappelli, Milano, 51-57.
- Neri V. (1998) *I marginali nell'Occidente tardoantico. Poveri, 'infames' e criminali nella nascente società cristiana*, Bari.
- Ogilvie R.M. (1969) *The Romans and their Gods*, London.
- Ovidio, *Fasti*, a cura di E.H. Alton, D.E. Wormell e E. Courtney, Leipzig 1997⁴.
- Pace N. (1998) 'Il canto delle Sirene in Ambrogio, Gerolamo e altri Padri della Chiesa' in *Nec timeo mori*, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI cen-

tenario della morte di sant'Ambrogio, Milano 4-II aprile 1997, a cura di L.F. Pizzolato e M. Rizzi, Milano, 673-695.

Pascal C. (1895) 'Le divinità infere e i Lupercali', *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, 4,3, 138-156.

Piccaluga G. (1962) 'L'aspetto agonistico dei Lupercalia', *Studi e materiali di storia delle religioni*, 33, 51-62.

Platone, *Le leggi*, introduzione di F. Ferrari, traduzione di F. Ferrari e S. Poli, Milano 2005.

Rahlf's A. (1935) *Septuaginta*, Stuttgart.

Rouget G. (1986) *Musica e trance. I rapporti fra la musica e i fenomeni di possessione*, edizione italiana riveduta e aumentata da G. Mongelli, Torino (ed. or. 1980).

Sabbatucci D. (1978) *Il mito, il rito e la storia*, Roma.

Savarese N. (2015) 'Paradossi dei teatri romani' in *Teatri romani. Gli spettacoli nell'antica Roma*, a cura di N. Savarese, Imola (ed. or. 1996), 8-68.

Scapini M. (2016) 'The Symbolism of the Hornet in the Greek and Roman World' in *Animals in Greek and Roman Religion and Myth*, a cura di P.A. Johnston, A. Mastrocinque e S. Papaioannou, Newcastle upon Tyne, 431-445.

Servio, *Commento al libro VIII dell'Eneide di Virgilio*, ed. G. Ramires (Edizione digitale a cura del gruppo digilibLT - Università degli Studi del Piemonte Orientale, <http://www.digiliblt.unipmn.it>, consultato il 26/05/2019).

Susanetti D. (2010) 'Commento' in Euripide, *Baccanti*, Roma, 143-284.

Svetonio, *Diuus Vespasianus*, ed. M. Ihm, 1908.

Tichy E. (1983) *Onomatopoetische Verbalbildungen des Griechischen*, Wien.

Tortorella S. (2000) 'L'adolescenza dei gemelli' in *Roma. Romolo, Remo e la fondazione della città*, a cura di A. Carandini e R. Cappelli, Milano, 244-255.

Tronca D. (2016) 'Restricted movement. Dancing from Late Antiquity through the early Middle Ages', *Journal of the LUCAS graduate conference*, 4, 52-63 <<https://hdl.handle.net/1887/38540>>

Tronca D. (2017) 'Dancing in Ancient Christianity: Initial Research' in *Texts, Practices and Groups. Multidisciplinary Approaches to the History of Jesus' Followers in the First Two Centuries*, First Annual Meeting of Bertinoro (2-4 October 2014), a cura di A. Destro e M. Pesce, Turnhout, 433-448.

Varrone, *De lingua latina*, a cura di G. Goetz G., F. Schoell, 1910.

Venturi I. (1994) 'Le Baccanti', *Studi e materiali di storia delle religioni*, 60, 25-56.

Wiseman T.P. (1995) 'The God of the Lupercal', *The Journal of Roman Studies*, 85, 1-22.