

# Storie di Linceo

## Un eroe *oxyderkes* tra mito e modelli culturali

Damiano Fermi  
Independent Scholar

**Abstract** The article reviews the testimonies on Lynceus, son of Aphareus, a ‘minor’ Greek hero, renowned in Antiquity for his extraordinarily penetrating gaze. I focus on the characteristics attributed to this superpower (vision from afar and through solid surfaces) and the areas in which it operates (heroic combat, navigation, art of discovering veins of ore). Through the analysis of the texts, I try to bring out some important cultural models, connected in the mythical narrative with the ὄξυδερκία: since this topic is widespread in the international oral tradition, I found it useful to compare literary data with folklore parallels. In order to grasp further facets of this phenomenon, the case of Lynceus is considered against the background of other characters with extraordinarily sharp eyesight (be it gods, heroes or animals), to finally trace in the Grimm’s fairy tale nr. 71 a significant moment of the motif’s fortune outside classical Greece.

**Keywords** Lynceus. Apharetidai. Sharp sight. Supernatural power. Greek hero. Cypria. Argonauts. Precious metals. Lynx-eyed. Invisibility. Greek myth. Folk-tale.

**Sommario** 1 Il ‘gemello’ messenio. – 2 Il nemico dentro la quercia. – 3.1 L’epos argonautico. La sagoma di Eracle nel deserto libico. – 3.2 La visione dell’Ade. – 4 L’eroe a caccia di tesori. – 5 Occhio linceo. – 6 Anomalie degli occhi. Diomede, Ossilo e la vista superiore degli dèi. – 7 Ritorno a Linceo: invisibilità notturna (o cecità?). – 8 Oltre Linceo. «Sei si fanno strada nel mondo».



### Peer review

Submitted	2020-11-18
Accepted	2020-04-09
Published	2020-06-30

### Open access

© 2020 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Fermi, D. (2020). “Storie di Linceo. Un eroe *oxyderkes* tra mito e modelli culturali”. *Lexis*, 38 (n.s.), 1, 11-48.

## 1 Il 'gemello' messenio

Il personaggio di Linceo appartiene a una nota coppia di fratelli della letteratura greca, quella degli Afaretidi,<sup>1</sup> che occupa una posizione di rilievo nelle tradizioni della Messenia<sup>2</sup> e che, benché non sia mai qualificata esplicitamente come gemellare, condivide alcune caratteristiche salienti della tipologia dei δίδυμοι ricavabili dalle testimonianze antiche.<sup>3</sup> Linceo e Ida, infatti, affrontano fianco a fianco, come coppia inseparabile, una serie di avventure emblematiche dell'epopea eroica, quali la caccia al cinghiale calidonio, la spedizione degli Argonauti, il ratto di Elena giovinetta (poi data in custodia a Teseo) e, infine, la lotta armata contro i Dioscuri, fatale per gli Afaretidi nonché per Castore<sup>4</sup> – si noterà che in quest'ultimo episodio il tratto della gemellarità è esteso anche alle Leucippidi, la coppia femminile coinvolta nella vicenda – inoltre, al nome degli Afaretidi è legato il motivo, di frequente attestazione nella casistica dei gemelli, della doppia paternità, che prevede, accanto all'assegnazione dei due figli a un unico genitore mortale, la possibilità della discendenza di uno dei due da un padre divino (in questo caso, Afaretidi come figli

---

**1** Da non confondere – come già accade in antico (*schol.* Aristoph. *Pl.* 210a [47 Chantry], *schol.* Lyc. 553 [195, 26 Scheer], cf. Eras. *Adag.* 2.1.54) – con l'omonimo Linceo, sposo di Ipermestra, unico sopravvissuto alla strage dei mariti compiuta dalle Danaidi. Per una rassegna delle testimonianze, iconografiche e letterarie, su Linceo Afaretide (con ulteriori rinvii) si rimanda a Jones Roccas 1992. Estremamente parziale, nella selezione delle fonti, l'articolo di Cilento 1950.

**2** La presenza degli Afaretidi in Messenia è solidamente documentata: Theoc. *Idyll.* 22.208; [Apollod.] 3.11.2 (134-137 W.); Hyg. *Fab.* 80. Apollonio Rodio (1.151 s.) li fa venire da Arene, fondata dal padre Afareo, che vi si trasferisce insieme ai figli (Paus. 4.2.4, 3.7). Arene è anche il nome della madre, figlia di Ebalò messenio (Hyg. *Fab.* 14.12, Pherecyd. *FGrHist* 3 F 127; in alternativa, nomi della madre sono Polidora in Pisand. *FGrHist* 16 F2 e Laokoosa in Theoc. *Idyll.* 22.206). L'origine da Fere (St. Byz. φ 27 Billerbeck – Neumann-Hartmann, s.v. «Φαρσάι», cf. Lyc. 552) è stata ricondotta a un gioco etimologico tra toponimo e patronimico (Fusillo, Hurst, Paduano 1991, 221). In merito all'ascendenza lacedemone, Stes. *PMG* fr. 227 considerava Leucippo e Afareo come fratelli del re di Sparta Tindareo (cf. anche *schol.* Aristoph. *Pl.* 210b [48 Chantry]); e a Sparta all'epoca di Pausania sono mostrate le tombe di Afareo (3.11.11), di Ida e Linceo (3.13.1). Sulla posizione di tali personaggi in relazione al complesso rapporto tra tradizioni spartane e messeniche vd. Luraghi 2008, 269-72. La presentazione dei fratelli, in Orph. A. 179-181, al seguito di Eurizione locrese resta isolata, ma è probabile che in questo passo l'imitazione di stilemi propri del modello di Apollonio Rodio prevalga sulla precisione geografica, con l'effetto di giustapporre personaggi non aventi tra loro diretta relazione.

**3** Per l'inclusione della coppia negli studi sulla gemellarità vd. Mencacci 1996, 38 s., 101, 188 nota 134; Dasen 2005, 129 s. («sans être formellement nommés jumeaux dans les sources écrites»). Si è notato, tra l'altro, che i nomi di Ida e Linceo, al pari di altri antroponomi di famose coppie mitiche di *gemini*, non sono utilizzati nell'onomastica romana (Solín 1996, 356), a differenza di quanto accade in quella greca: per Ἴδαιας vd. *LGNP* II, 232 (Atene?); III A, 216 (Echino [Acarmania]); III B, 205 (Pagai [Megaride]); IV, 172 (Anfipoli [Macedonia]); per Λυγκεύς vd. I, 289 (Samo); III A, 277 (Tegea); IV, 213 (Beroia [Macedonia]).

**4** [Apollod.] 1.8.2 (67 W.); Ov. *Met.* 8.304 s.; Plu. *Thes.* 31.1 e *infra* § 2.

di Afareo vs Ida come figlio di Poseidone).<sup>5</sup>

Oltre a tali elementi, che concorrono a delineare il quadro di una 'identità' condivisa e complementare per queste figure, un'altra caratteristica registrabile con chiarezza dalla documentazione, pienamente in linea con la rappresentazione dei *geminii* offerta dall'antichità classica, è la presenza di aspetti specifici, e gesta singolarmente compiute, in cui ciascuno dei fratelli si distingue. Mentre nel caso di Ida si pongono in evidenza la possanza fisica e l'ardore guerriero - tratti che possono sfociare nel comportamento ubristico<sup>6</sup> -, le fonti concordano nell'attribuire a Linceo il superpotere della ὄξυδερκία, la vista acutissima.<sup>7</sup>

Su questa dote eccezionale dell'eroe messenio, e in particolare sui suoi molteplici campi di applicazione illustrati dagli autori antichi, intendo sviluppare una serie di riflessioni, che muovono dall'esigenza di analizzare il mito greco, privilegiando l'osservazione dei dati di rilevanza storico-culturale che emergono dal dossier documentario di riferimento. L'interesse nei confronti del soggetto in esame mi sembra incoraggiato, tra l'altro, dalla constatazione che nelle ricerche dedicate alla ὄψις e alle rappresentazioni dei suoi meccanismi, non è stata dedicata un'attenzione adeguata alla figura di Linceo;<sup>8</sup> per la quale, anzi, partendo dall'idea che fosse di minore spicco rispetto al personaggio del fratello,<sup>9</sup> a volte sono state proposte valu-

---

**5** [Apollod.] 3.10.3 (117 W.), *schol. Il.* 9.557 (dipendente da Simonide, *PMG* fr. 563).

**6** A.R. 1.462-495 (Ida ingiuria Giasone e Idmone; afferma che la sua lancia lo aiuta più di Zeus); 3.556-566 (ingiuria i compagni, che rifiutano Ares e approvano la decisione di ricorrere all'aiuto femminile di Medea); 3.1168-1170 (resta in disparte masticando la bile, mentre i compagni fanno festa a Giasone, reduce dall'incontro con Medea); 3.1252-1255 (tenta invano di percuotere la lancia di Giasone, dopo che è stata unita con il filtro di Medea); *Stat. Theb.* 6.550-645 (durante la gara di corsa indetta da Adrasto afferra per i capelli Partenoepo, che è in vantaggio, guadagnando indebitamente la vittoria). Nella famosa storia della rivalità amorosa con Apollo per Marpessa, l'eroe osa usare le frecce contro il dio (*Il.* 9.559 s.; *Lyc.* 562 s.). Altra manifestazione ubristica è la smodatezza alimentare nell'episodio della gara con i Dioscuri per la spartizione del bottino ([Apollod.] 3.11.2 [135 W.]), che emerge anche nella scena di Apollonio Rodio in cui l'Afaretide beve vino puro (1.472-474). Non casualmente, il personaggio, secondo una tradizione, muore folgorato da Zeus (*Pind. Nem.* 10.71; *Theoc. Idyll.* 22.210 s.). Flegonte di Tralle riferisce il portentoso rinvenimento, a Messene, della sua testa, contenuta in un *pithos* litico: essa era tre volte più grande di quella di un uomo e possedeva una duplice fila di denti (*FGrHist* 257 F36 [XI]). Sulla *hybris* di Ida vd. Renaud 1996.

**7** È singolare il tentativo, in certi studi moderni, di attribuire la supervista anche a Ida stesso, tramite il collegamento con la radice \**ueid-*, «sapere, vedere» (riferimenti in Dasen 2005, 130 note 157 e 158).

**8** Camassa 1980, 36 nota 40 lamentava la mancanza di uno studio sistematico sul vocabolario della supervista e sulle sue articolate valenze simboliche. Per ὄξυδερκίης e l'affine ὄξυωπής vd. Mugler 1964, 275-8.

**9** «On a souligné que, des deux frères, Idas avait l'activité la plus originale. Lyncée, quant à lui, est uniquement mentionné pour ça vue spécialement perçante» (Renaud 1996, 58).

tazioni non del tutto condivisibili.<sup>10</sup>

Nel tentativo di rivedere questa prospettiva, sarà utile prendere in esame le testimonianze più significative dove il tema della super-vista ricorre in associazione con il personaggio dell'Afaretide. Ai fini di una migliore comprensione della sua personalità eroica, mi soffermerò principalmente sui motivi narrativi rintracciabili nelle differenti tradizioni e sulla loro interazione con schemi di pensiero precipui della cultura greca, cercando poi di rintracciare la presenza di tali tratti in altri miti (*infra* § 6) e anche al di fuori dell'antichità classica (*infra* § 8).<sup>11</sup>

Da uno sguardo di insieme sul *corpus* delle fonti che offrono una più estesa narrazione, il mito di Linceo si sviluppa essenzialmente intorno a tre macronuclei tematici:

1. lo scontro con i Dioscuri, occasione in cui l'eroe, da una grandissima distanza, riesce a scorgere la presenza del nemico, nascosto in agguato dentro il tronco di una quercia (*infra* § 2);
2. il viaggio della nave Argo (Linceo ne orienta il percorso e svolge un ruolo decisivo nell'episodio della vana ricerca di Eracle in Libia) (*infra* § 3);
3. la scoperta di vene sotterranee (*infra* §§ 4, 7).

Si tratta di storie che trovano uno spazio considerevole nella poesia epica e nella più tarda mitografia, da cui emerge un quadro dell'acume visivo dell'eroe come tratto mitico dallo statuto polivalente e articolato sul piano dei significati simbolici. Oltre a questi ambiti entro i quali sono circoscrivibili le attestazioni, è da segnalare la robusta presenza del personaggio in contesti filosofici e paremiografici, aventi un'attinenza meno diretta con gli obiettivi del percorso di analisi che ho indicato e che pertanto saranno richiamati soltanto quando maggiormente funzionali a illustrare il tema-guida della ὄξυδερκία (*infra* § 5).

---

**10** Mi riferisco specialmente a Renaud 1996, 58 s., il quale ha enfatizzato i limiti della vista straordinaria dell'eroe, che ora sarebbe stata di magra utilità al personaggio (*infra* nota 47), ora addirittura sarebbe andata a suo svantaggio, determinando le circostanze della morte (*infra* nota 21). Come è noto, i superpoteri degli eroi, spesso peraltro condivisi dalle figure divine (*infra* § 6), non rappresentano condizione necessaria e sufficiente della loro assoluta invincibilità.

**11** È facile immaginare la straordinaria vitalità di storie incentrate sulla vista prodigiosa nel patrimonio della tradizione orale internazionale: e.g. *MIFL* D 1820, *Magic sight and hearing*; F 640, *Extraordinary powers of perception*, nelle loro varie declinazioni (una rassegna in Klíma 1977, 994). Da notare che il caso di Linceo è rubricato come *MIFL* F 642.3.1, *Person of remarkable sight can see through hearts of trees*.

## 2 Il nemico dentro la quercia

La più antica testimonianza riguardante il superpotere di Linceo è costituita da un frammento testuale dei *Cypria*, trasmesso, nella sua estensione di sette versi, dalla scoliastica pindarica.<sup>12</sup> Il contesto dell'episodio può essere ricostruito, con diverso grado di certezza, grazie a confronti con il riassunto procliano e con alcuni luoghi paralleli (Filodemo dipendente da Ferecide, pseudo-Apollodoro, scolii), divergenti su particolari anche significativi, ma che comunque non alterano le linee generali della narrazione mitica.<sup>13</sup> Dalla combinazione di questi testi, si ricava che all'origine della contesa tra Dioscuri e Afaretidi si poneva un caso di abigeato, con i Dioscuri che rubavano i buoi degli Afaretidi (nella versione più articolata della storia, le due coppie prima erano state complici nel furto bovino e poi erano entrate in conflitto per la spartizione, con il risultato che Castore e Polluce andavano a sottrarre il bottino a Ida e Linceo).<sup>14</sup>

Riproduco il frammento dell'*epos* ciclico secondo la versione teubneriana dei *PEG*, fr. 15 Bern. (= 13 Davies; 16 W.):

αἴψα δὲ Λυγκέυς  
Τηϋέγον προσέβαινε ποσὶν ταχέεσσι πεποιθώς.  
ἀκρότατον δ' ἀναβὰς διεδέρκετο νήσον ἅπασαν

**12** *Schol. Pind. Nem.* 10.114a (III.180.1-7 Dr.). Il frammento, senza il v. 7, è riportato anche da *schol. Lyc.* 511 (185.24 Scheer) e *Tz. H.* 2.714-719 (70 Leone).

**13** Nel riassunto del poema ciclico, è precisato che tali fatti erano contemporanei alla partenza di Elena da Sparta al seguito di Paride. *Cypr. argum.* 40.21-23 Bern. ἐν τούτῳ δὲ Κάστωρ μετὰ Πολυδεύκους τὰς Ἴδα καὶ Λυγκέως βοῦς ὑφαιρούμενοι ἐφωράθησαν. καὶ Κάστωρ μὲν ὑπὸ τοῦ Ἴδα ἀναιρεῖται, Λυγκεὺς δὲ καὶ Ἴδας ὑπὸ Πολυδεύκους; *Philod. De priet.* B 4833 Obbink Κάστο[ρα] δ]ε ὑπὸ Ἴδα τοῦ [Ἀφα]ρέως κατη[κοντ]ί[σθαι] γέγραφε[ν] ὁ [τὰ Κύπρια] ποιήσας καὶ Φερεκῦ]δης ὁ Ἀθηναῖος (*FGH Hist* 3 F165A); [Apollod.] 3.11.2 (135 W.) καὶ τὸν Ἴδαν ἐλόχων [*scil.* Castore e Polluce] καὶ τὸν Λυγκέα. Λυγκεὺς δὲ ἰδὼν Κάστορα ἐμήνυσεν Ἴδα, κακείνος αὐτὸν κτείνει. Πολυδεύκης δὲ ἐδίωξεν αὐτούς, καὶ τὸν μὲν Λυγκέα κτείνει τὸ δόρυ προέμενος, τὸν δὲ Ἴδαν διώκων, βληθεὶς ὑπ' ἐκείνου πέτρα κατὰ τῆς κεφαλῆς, πίπτει σκοτωθεὶς. καὶ Ζεὺς Ἴδαν κερανοῖ, Πολυδεύκη δὲ εἰς οὐρανὸν ἀνάγει; *schol. Lyc.* 511 (185.12-18 Scheer) στρατεύσαντες δὲ οἱ Διόσκουροι καὶ τὴν ἀγέλην ἐκείνην τῶν βοῶν ἤλασαν καὶ ἄλλα πολλὰ κακείνους ἐλόχων. Λιγγεὺς δὲ ἰδὼν Κάστορα ἐμήνυσεν τῷ Ἴδα, ὃς καὶ κτείνει αὐτόν. Πολυδεύκης δὲ διώκων αὐτούς τὸν Λιγγέα κτείνει δόρατι, ὑπὸ δὲ τοῦ Ἴδα στήλη λιθίνη ἀπὸ τοῦ Ἀφαρέως τάφου βληθεὶς τὴν κεφαλὴν σκοπισθεὶς πίπτει. Ζεὺς δὲ Ἴδαν κερανοῖ; *schol. Pind. Nem.* 10.114b (III.180.8-11 Dr.) ὁ μὲν οὖν Κάστωρ ἐλόχα τὸν Ἴδαν, φησί, ἐν κοίλῃ δρυὶ κρυφθεὶς καὶ τὸν Λυγκέα· ὁ δὲ Λυγκεὺς ὄξυδερκής ὢν, ὥστε καὶ διὰ λίθων καὶ διὰ γῆς τὰ γινόμενα βλέπει, ἰδὼν διὰ τῆς δρυὸς τὸν Κάστορα ἔτρωσε λόγχη; *schol. Aristoph. Pl.* 210c (48 Chantry) τοσοῦτον δὲ ὄξυωπέστατος ἦν, ὡς καὶ δι' ἐλάτης ἰδεῖν Κάστορα δολοφονήσοντα τὸν ἀδελφὸν, ὡς φησι Πίνδαρος (*Nem.* 10.61-63). In ambito latino, questa storia, con variazioni nella successione degli scontri, si trova in *Ov. Fast.* 5.699-714; *Hyg. Fab.* 80; *I Mythogr. Vat.* 1.76 (48 Zorzetti - Berlioz).

**14** Sull'insieme delle tradizioni relative allo scontro tra le due coppie di cugini vd. Gengler 2003 e Sbardella 2003. Per la matrice folclorica di alcuni elementi narrativi assemblati in questo episodio mitico vd. Grant 1967, 97 s.

Τανταλίδεω Πέλοπος, τάχα δ' εἶσιδε κύδιμος ἦρωσ  
δεινοῖς ὀφθαλμοῖσιν ἔσω κοίλης δρυὸς ἄμφω, 5  
Κάστορά θ' ἰππόδαμον καὶ ἀεθλοφόρον Πολυδεύκεα·  
νύξε δ' ἄρ' ἄγχι σταῖς μεγάλην δρῦν < ~ ~ ~ >

Velocemente Linceo salì sul Taigeto, confidando sui rapidi piedi. Raggiunto il punto più alto, scrutava tutta quanta l'isola di Pelope Tantalide; subito il glorioso eroe li vide, con gli occhi potenti, dentro una cava quercia, quei due, Castore domatore di cavalli e Polluce vincitore. Stando vicino la grande quercia trapassò ...

Nel poema ciclico era dunque narrato un momento cruciale della lotta tra le coppie di cugini, che precedeva lo scontro in campo aperto, al quale solo uno dei Dioscuri sopravviveva. Dopo l'episodio del furto della mandria, Castore e Polluce tendevano un agguato agli Afaretidi, nascondendosi dentro il tronco cavo di un albero di quercia (pseudo-Apollodoro, scolii). A questo punto, doveva inserirsi il racconto dei nemici individuati e stanati grazie alla ὄξυδερκία. Verosimilmente gli Afaretidi, scoperto il furto, si mettevano alla ricerca della mandria, e ciò spiegherebbe il motivo dell'ascesa sulla montagna di Linceo, il quale sceglieva un punto di osservazione privilegiato alla ricerca degli animali e dei loro ladri.<sup>15</sup>

Dalla vetta, l'eroe spaziava in lungo e in largo, con lo sguardo, attraverso l'intero Peloponneso, ed era capace di vedere i Dioscuri dentro l'albero. Il carattere prodigioso dell'evento è sottolineato attraverso diversi fattori, che occorre richiamare per comprendere il modo di operare tipico dei δεινοὶ ὀφθαλμοί di Linceo. Anzitutto, è notevole l'abbinamento tra vista acuta e piè veloce: la rapidità, cioè, è tratto che caratterizza al contempo gli occhi (4 τάχα δ' εἶσιδε) e le gambe del personaggio, che compie una formidabile corsa lungo le pendici del Taigeto (2 ποσὶν ταχέεσσι πεποιθώς) per arrivare sulla vetta. In più, l'eccezionalità visiva non consiste solamente nella capacità di raggiungere un soggetto lontanissimo, ma persino di attraversare una superficie solida come il legno della quercia, che normalmente ostacolerebbe il processo della percezione, anche qualora essa si esercitasse su una più breve distanza.

Al v. 7 viene descritto il colpo sferzato da un soggetto collocato vicino alla grande quercia nella quale i Dioscuri sono acquattati. Il verbo νύξε è da riferirsi a Linceo oppure al fratello Ida? In genere

---

**15** La menzione del monte e il confronto con alcuni dati contenuti nelle fonti parallele successive (tombe dei Dioscuri, di Afareo e degli Afaretidi, espliciti riferimenti ai luoghi del combattimento [vd. *supra* nota 2 e *infra* note 24 e 32]), hanno fatto supporre che già nei *Cypria* lo scontro si svolgesse in Laconia, e che quindi gli Afaretidi muovessero dalla Messenia passando per il Taigeto (Ciaceri 1901, 213). Per l'ambientazione presso Afidna vd. Ov. *Fast.* 5.708 (cf. St. Byz. α 555 Billerbeck, s.v. Ἰαφιδνα).

viene preferita la seconda ipotesi.<sup>16</sup> Si intende l'esametro nel senso che Ida, informato da Linceo circa la presenza del nemico in agguato nell'albero, colpirebbe mortalmente Castore, in linea con la *vulgata* secondo la quale è questa uccisione a scatenare l'ira vendicatrice del superstite Polluce (*Cypr. argumentum*, Filodemo, pseudo-Apollo-doro, scolii, nonché Pindaro e Licofrone, su cui vd. *infra*).

Non si tratta di una soluzione pacifica. Il cambio di soggetto rispetto alla proposizione precedente (4 εἴσιδε κίδιμος ἴρωος) è sembrato troppo repentino, e poi in due dei tre testimoni del frammento,<sup>17</sup> il v. 7 è assente; pertanto, ha avuto un certo seguito la proposta, sulla scorta di Ribbeck, di segnare lacuna dopo il v. 6, immaginando che nella porzione caduta di testo fosse introdotto il personaggio di Ida.<sup>18</sup>

Sebbene la natura frammentaria della testimonianza impedisca di sbilanciarsi, il riferimento alla vicinanza di Ida rispetto alla quercia (7 νύξε δ' ἄρ' ἄγχι στὰς μεγάλην δρῦν) lascia intendere che Castore viene sorpreso dal fendente dell'Afaretide quando ancora si trovava dentro la δρῦς.<sup>19</sup> Resta tuttavia difficoltoso conciliare l'uccisione di Castore per mano di Ida (ipotizzata sulla base del confronto con i luoghi paralleli) con il fatto che, nel frammento in questione, ambedue i Dioscuri sono inequivocabilmente dentro la quercia. Il problema era già stato sollevato dagli antichi, come mostrano gli interventi su Pind. *Nem.* 10.62 (vd. *infra*), che presenta con buona probabilità la medesima situazione (Castore e Polluce nell'albero e Ida che colpisce il solo Castore). D'altra parte, nelle testimonianze che conoscono il motivo di Castore ucciso da Ida su segnalazione di Linceo, talora è soltanto uno dei due Dioscuri, Castore appunto, a essere inizialmente nascosto nell'enorme tronco.<sup>20</sup> Non è difficile cogliere la logica che sta alla base di questa versione: se Castore cadeva per primo, dato su cui la tradizione è in genere concorde, è perché Linceo vedeva esclusivamente Castore, l'unico Dioscuo ad aver teso l'agguato stando dentro l'albero.

Lasciando da parte queste questioni, è interessante notare la collaborazione degli Afaretidi nello sventare il tentativo di imboscata,<sup>21</sup>

---

**16** Currie 2015, 302 s. Per Linceo come soggetto vd. Puech 1930, 400 nota 3. Si deve comunque notare che νύσσω, nel medesimo contesto della lotta tra Dioscuri e Afaretidi, ha come soggetto Linceo in Theoc. *Idyll.* 22.194 (cf. a questo riguardo Sens 1997, 205). In Omero il verbo è usato sia assolutamente sia con oggetto espresso (*Il.* 9.234, 565).

**17** Vd. *supra* nota 12.

**18** Ribbeck 1878, 461; Davies, *EGF*, 40; Bernabé, *PEG*, 54; West 2013, 95 (cf. West 2003, 96, che proponeva e.g. di inserire, a fine esametro 7, ὄβριμος Ἴδας).

**19** West 2003, 97: «and <doughty Idas> stood up close and stabbed the great oak»; Currie 2015, 302: «and standing near he [sc. Idas] stabbed the great oak tree».

**20** Vd. *supra* nota 13.

**21** Per Renaud 1996, 59 la supervista di Linceo innesca l'episodio della scoperta dei Dioscuri, e «cette découverte finira par provoquer sa mort».

e specialmente il ruolo giocato nell'operazione da Linceo, il quale non colpisce di propria mano il nemico, ma ne mostra al fratello l'esatta collocazione, creando così le condizioni per un micidiale attacco ravvicinato.

Un'analoga rappresentazione della ὄξυδερκία di Linceo è offerta da Pindaro nella *Nemea* X, in onore di Theaios argivo, vincitore nella lotta in occasione dell'agone peloponnesiaco. Di un antenato dell'atleta nella linea materna, Panfae, si diceva che avesse ospitato i Tindaridi (vv. 49-51, cf. 37 s.), circostanza che offre l'aggancio con la famosa *pars epica* incentrata sullo scontro tra Tindaridi e Afaretidi. L'episodio è introdotto dal motivo, già noto ai *Cypria*, dell'immortalità condivisa a giorni alterni da Castore e Polluce, i quali trascorrono un giorno con il padre Zeus, e l'altro sotto terra, nelle gole di Terapne, destino scelto da Polluce - che avrebbe potuto essere pienamente dio e abitare in cielo - dopo la morte del fratello in combattimento (59 φθιμένου ... Κάστωρος ἐν πολέμῳ). Segue, con procedimento a ritroso, un accenno a questa morte di Castore, trafitto dall'asta di Ida, adirato per i buoi (60 τὸν γὰρ Ἴδας ἀμφὶ βουσὶν πῶς χολῶθεις ἔτρῳσεν χαλκῆας λόγχας ἀκμᾶ), che è cursorio riferimento alla vicenda dell'abigeato.<sup>22</sup>

La consonanza con la configurazione del mito dei *Canti Ciprii*<sup>23</sup> si vede anche, ai vv. 61-63, nella adesione al racconto dei Dioscuri che, prima del combattimento, sono scoperti da Linceo:

ἀπὸ Ταῦγέτου πεδαυγά-  
ζων ἴδεν Λυγκεὺς δρυὸς ἐν στελέχει  
ἡμένους [scil. Castore e Polluce]. κείνου γὰρ ἐπιχθονίων πάν-  
των γένει' ὄξυτατον  
ὄμμα.

Dal Taigeto, aguzzando la vista, Linceo li scorse, seduti nel tronco di una quercia. Era infatti il suo sguardo più acuto di ogni altro al mondo.

Nel prosieguo del passo, gli Afaretidi avanzano velocemente - verso la quercia? - meditando grande impresa, ma Zeus interviene a capovolgere le sorti del conflitto. C'è un inseguimento (66 ἦλθε Λήδας παῖς διώκων), poi la narrazione si focalizza su un elemento cruciale dello spazio mitico: il sepolcro di Afareo, dove Ida e Linceo si so-

---

<sup>22</sup> Il succinto riferimento di Pindaro al motivo dell'abigeato è stato spiegato col fatto che doveva trattarsi di un episodio molto noto, non bisognoso di ulteriori espliciti richiami; ma non si deve escludere anche una forma di reticenza, da parte del poeta, verso un aspetto del mito che poneva in cattiva luce i Dioscuri (Sbardella 2003, 134 s., 149).

<sup>23</sup> Per la dipendenza della versione pindarica dai *Cypria* vd. Rutherford 2015, 457-9. Non è senza significato, a tale proposito, che Pindaro accogliesse la paternità omérica dei *Canti Ciprii* (fr. 265 Sn.-M.). Vd. su questo punto anche Sbardella 2003, 135, 137.



no rifugiati in attesa del nemico. Divelto un cippo dalla tomba, i due eroi lo scagliano contro il petto dell'avversario superstite. Polluce resiste all'urto e contrattacca confiscando il bronzeo giavellotto nei fianchi di Linceo (69 s. ἐφορμαθεῖς δ' ἄρ' ἄκοντι θεῶ, | ἥλασε Λυγκέος ἐν πλευραῖσι χαλκόν).<sup>24</sup> A questo punto Zeus, il genitore di vino, fulmina Ida.

Al v. 62 il tràdito ἦμενος, che presupporrebbe un improbabile Linceo seduto δρυὸς ἐν στελέχει, è stato corretto da Didimo in ἡμένους, accusativo plurale a vocale breve equivalente di ἡμένους (proposto da Boeckh con largo consenso), ottenendo sostanzialmente la versione ricostruita per *Cypr.* fr. 15 Bern. dei due Dioscuri scoperti da Linceo, ma del solo Castore colpito da Ida. Lo scolio *ad loc.* riflette la confusione che il verso doveva aver generato negli interpreti antichi: Aristarco, seguito da Apollodoro di Atene, correggeva il verbo in ἦμενον, da riferire al solo Castore, nascosto nella quercia – con annotazione che tale era la versione accolta nei *Cypria* – dall'altra parte, Didimo, autore della suddetta emendazione del verbo con accentazione parossitona, contrapponendosi ad Aristarco e Apollodoro, rilevava la difficoltà di conciliare che entrambi i Dioscuri fossero nella quercia e che poi Linceo vedesse il solo Castore.<sup>25</sup>

La rappresentazione della ὄξυδερκία – per la quale il personaggio gode di un primato assoluto (61 s. κείνου γὰρ ἐπιχθονίων πάντων γένει' ὄξυτάτων | ὄμμα) – ricalca essenzialmente il precedente del *Ciclo*. Si mette in luce, infatti, non solo il potere di cogliere un oggetto posto massimamente lontano, ma anche di trapassare il legno dell'albero.<sup>26</sup> Identica è anche la scelta di collocare l'Afaretide sulla cima del Taigeto.

---

**24** Paus. 3.14.7 parla di un trofeo innalzato da Polluce per la vittoria su Linceo, vicino al santuario di Asclepio Agnitas a Sparta, dato che corroborerebbe, a dire del Periegeta, la tradizione secondo cui gli Afaretidi non sono sepolti a Sparta (in 3.13.1 si propende per la versione di una tomba a Messene).

**25** *Schol.* Pind. *Nem.* 10.114a (III.179.5-15 Dr.) ὁ μὲν Ἀρίσταρχος ἀξιοῖ γράφειν ἦμενον, ἀκολουθῶς τῇ ἐν τοῖς Κυπρίοις λεγομένη ἱστορίᾳ· ὁ γὰρ τὰ Κύπρια συγγράμας φησὶ τὸν Κάστορα ἐν τῇ δρυὶ κρυφθέντα ὀφθῆναι ὑπὸ Λυγκέως τῇ δὲ αὐτῇ γραφῇ καὶ Ἀπολλόδωρος (*FGrHist* 244 F 148) κατηγολοῦθησε. πρὸς οὓς φησὶ Δίδυμος (p. 236 Schmidt): ἀμφοτέρων ὑπὸ τῇ δρυὶ λοχώντων, τοῦ τε Κάστορος καὶ τοῦ Πολυδεύκου, μόνον ὁ Λυγκέως τὸν Κάστορα εἶδε; ... ἴδε Λυγκέως δρυὸς ἐν στελέχει ἦμενος, ἀντὶ τοῦ ἡμένους, δηλονότι τοὺς Διοσκούρους. Sulla questione e le diverse letture date dai moderni in merito alle correzioni della lezione trasmessa dai manoscritti vd. Henry 2005, 112 s. Severyns 1928, 277 (che è tornato sul problema in Severyns 1932, identificando l'Apollodoro dello scolio nell'Ateniese) faceva notare che anche adottando ἦμενον riferito a Castore «on n'exclut pas la possibilité que Pollux se trouvait dans le chêne avec son frère».

**26** Non vedo motivo di dubitare che δρυὸς ἐν στελέχει | ἡμένους sia da leggere nel senso che i Dioscuri sono «dentro il tronco» dell'albero. Così per esempio interpretano il passo della *Nemea* sia la scoliastica (*supra* nota 13) sia Pausania (4.2.7 ὄν [*scil.* Linceo] ἔφη Πίνδαρος – ὅτω πιστὰ – οὕτως ὄξυ ὄραν ὡς καὶ διὰ στελέχους θεᾶσθαι δρυός). Altri hanno invece inteso che Castore e Polluce sarebbero posizionati «sopra» un «ceppo» di quercia, il che implicherebbe una versione pindarica volta a ridimensionare il motivo tradizionale della vista prodigiosa dell'eroe (Huxley 1975, 20 s.; Rutherford 2015, 458).

Nell'*Idillio* XXII di Teocrito la vicenda dello scontro tra Tindaridi e Afaretidi, cui è dedicata la seconda parte del componimento (vv. 135-211), fa da *pendant* all'incontro di pugilato tra Polluce e il selvaggio re dei Bebrici, Amico, narrato nella prima sezione del componimento. La finalità perseguita da Teocrito di celebrare, nel primo episodio, la figura di Polluce pugilatore, e nel secondo quella di Castore guerriero, comporta la presenza di notevoli interventi rispetto alle precedenti versioni, che abbiamo visto essere piuttosto compatte, a parte alcune più superficiali divergenze, nella riproposizione del medesimo schema narrativo. Motivo dello scontro tra le coppie di cugini sono, secondo il poeta ellenistico, le nozze con le Leucippidi, all'inizio promesse con giuramento dal loro padre agli Afaretidi e in seguito rapite dai Dioscuri, i quali avevano anche corrotto Leucippo con buoi, muli e altre ricchezze (150 βουσαὶ καὶ ἡμίονοισιν καὶ ἄλλοισι κτεάτεσσιν).<sup>27</sup>

La narrazione mitica comincia con l'immagine di un inseguimento su carri: Ida e Linceo incalzano i Tindaridi sino alla tomba di Afareo, dove i rivali decidono di affrontarsi. La figura di Linceo occupa un notevole spazio in questa sezione. A lui è messa in bocca una lunga *rhexis*, dall'esito fallimentare, in cui l'eroe esorta gli avversari a desistere dal proposito delle nozze (vv. 145-170); viene per contro accolta la proposta di Castore che a sfidarsi a duello siano i cugini più giovani (175 s. νῶϊ δ', ἐγὼ Λυγκεύς τε ... ὀπλοτέρω γεγαῶτε),<sup>28</sup> mentre i più vecchi Ida e Polluce, deposte a terra le armi, rimarranno a osservare la lotta: si vogliono limitare i danni, con questa risoluzione, di uno scontro che potrebbe rivelarsi catastrofico per un'intera famiglia. Nella scena del duello, Teocrito inserisce un riferimento alle doti visive di Linceo (194 ἀκριβῆς ὄμμασι Λυγκεύς),<sup>29</sup> tuttavia il motivo è privo del suo tradizionale contesto, mancando l'episodio dei Dioscuri che tendono un'imboscata nascosti dentro l'albero. Si trova, invece, il particolare di Linceo che cade per primo, colpito mor-

---

**27** Sbardella 2003, 1456 s. ha tentato di vedere in questo verso (prediligendo, contro la maggior parte degli editori teocritei, la lezione ἀλλοτρίοις in luogo di ἄλλοισι) una versione che concilierebbe, come causa dello scontro tra i cugini, il tema delle mancate nozze con quello dell'abigeato (i Dioscuri derubano gli Afaretidi e usano il bottino per ottenere da Leucippo le nozze con le sue figlie!).

**28** Differenze - tra cui quella dell'età - tra i due Afaretidi sono registrate da Paus. 4.2.7: Ida è il maggiore, ἀνδρειότατος, e ha una figlia femmina di nome Cleopatra, invece Linceo resta privo di discendenza.

**29** Gow [1950] 1952, 404 notava che ἀκριβῆς «commonly implies precision due to care not to a natural endowment». Sulla scorta di questa osservazione, secondo Sens 1997, 206 l'espressione ἀκριβῆς ὄμμασι «“accurate with respect to his eyes” is thus a humorous understatement, which has effect of deflating the remarkableness of Lynceus' traditionally extraordinary eyesight. (...) T.'s words suggest not so much that Lynceus is a man endowed with naturally marvellous vision but rather that he is simply careful in using his eyes».

talmente nella zona del fianco con la grande spada (201 s. πλατὺ φάσγανον ὧσε διαπρὸ | Τυνδαρίδης λαγόνος τε καὶ ὀμφαλοῦ), dopo che il giovane è stato mutilato alla mano (196 ... ἄκρην ἐκόλουσεν ... χεῖρα) e ha cercato invano di fuggire verso il fratello, seduto presso il σῆμα di Afareo. Ma a trafiggere l' Afaretide, questa volta, è Castore, protagonista dell'*aristeia* teocritea, con vistosa alterazione dello schema in base al quale il Dioscuo mortale cadeva per primo, e Linceo periva per mano di Polluce. Di conseguenza, nel carme ellenistico è ribaltata anche la scena della stele divelta dal sepolcro paterno: Ida sta per scagliarla contro l'uccisore del fratello, quando viene folgorato da Zeus.<sup>30</sup>

La presentazione dei Dioscuri come ἀντιμνηστήρες degli Afaretidi è recepita anche in un'altra testimonianza di età ellenistica, l'*Alessandra* di Licofrone (vv. 535-552),<sup>31</sup> dove la scena del duello all'ultimo sangue tra i cugini vede coesistere elementi innovativi e tradizionali.<sup>32</sup> A differenza del coevo Teocrito, però, Licofrone utilizza il motivo della visione attraverso l'albero (vv. 553-557):

ὁ μὲν κρανεῖα κοῖλον οὐτάσας στύπος  
φηγοῦ κελαινῆς διπτύχων ἕνα φθερεῖ  
λέοντα ταύρω συμβαλόντα φύλοπιν. 555  
ὁ δ' αὖ σιγύμνω πλευρ' ἀναρρήξας βοδός  
κλινεῖ πρὸς οὔδας.

L'uno (Ida) colpendo col corniolo dentro il cavo tronco di una scuerca quercia abatterà uno dei due gemelli (Castore) che ingaggia

**30** Per il rapporto tra Teocrito e i *Cypria*, relativamente a questo episodio, vd. Sistakou 2007, 83 s.

**31** In letteratura, Teocrito e Licofrone sono i primi ad attestare il racconto secondo cui la lotta Afaretidi-Dioscuri è provocata dalla rivalità amorosa per le Leucippidi: vd. Palumbo Stracca 2000, 187 (scettica riguardo all'ipotesi di vedere questa versione del mito nel grande partenio di Alcmane [PMGF fr. 1. 22-35]). La prima attestazione iconografica in cui i due episodi sono connessi è LIMC 3, 1986, s.v. «Dioskouroi», nr. 203 = 217 (*lekythos* apula, 340-330 a.C.). Un'allusione, in Licofrone, anche alla contesa per i buoi si è voluta vedere nel riferimento alle nozze con le Leucippidi che i Dioscuri ottennero senza doni (vv. 546-549, vd. Sbardella 2003, 141 s.).

**32** La lotta, per esempio, anche qui si svolge nei pressi della tomba di Afareo, localizzata ad Amicle (v. 559; cf. Sparta in Paus. 3.11.11), e il solo Ida scaglia il cippo contro Polluce. Il fiume Cnacione (vv. 550-552), che scorre presso Sparta, è «riferimento alla Laconia più minuto del Taigeto» (Gigante Lanzara 2000, 291) menzionato sia nei *Cypria* sia in Pindaro. Altro motivo tradizionale è l'intervento di Zeus contro Ida: vd. vv. 560 s., dove però si dice che il bronzo e i fulmini insieme uccidono i due tori, cioè gli Afaretidi - il che significa che Linceo, oltre a subire l'assalto di Polluce, è saettato esso stesso da Zeus. Gli Afaretidi, infine, sono considerati più forti dei Tindaridi (v. 517), da cf. con [Apollod.] 3.11.2 (135 W.), secondo cui Polluce giace a terra stordito. Per i luoghi geografici licofronei che ricorrono in quest'episodio vd. Hornblower 2015, 246 s.; per la contestualizzazione della digressione sui Dioscuri nell'ambito della profezia di Cassandra vd. McNelis, Sens 2016, 220 ss.

battaglia, leone contro toro. L'altro (Polluce), spezzati i fianchi del bue (Linceo) con la lancia, lo stenderà a terra.<sup>33</sup>

Non si parla in maniera esplicita della vista di Linceo, ma tale prerogativa, e dunque il motivo del rivale imboscato dentro l'albero (scoperto dall'eroe e mostrato al fratello), è presupposta dal fatto che Ida sorprende Castore attraverso un colpo scagliato contro il tronco della quercia. Una sequenza narrativa che, con buona probabilità, trova un illustre precedente nei *Canti Ciprii*, mentre la ferita riportata da Linceo ai *πλευρά* richiama Pind. *Nem.* 10.69 s. (vd. *supra*).

Merita attenzione la rilevanza occupata in questa storia dall'albero (della quercia) - *δρῦς* in *Cypr.* fr. 15, 5 Bern. e Pind. *Nem.* 10.61, *φηγός* in *Lyc.* 554 -, che richiede alcune osservazioni preliminari, prima di essere considerata in rapporto al più specifico contesto della *ὄξυδερκία*. Se si amplia la prospettiva di indagine, è facile accorgersi che questo soggetto tratto dal mondo vegetale non solo ha addentellati, più o meno stringenti, con i personaggi del nostro mito, ma è presenza rimarchevole in alcune tradizioni che, esaminate alla luce dell'episodio degli Afaretidi contro i Dioscuri, possono sollecitare interessanti spunti.

È quasi superfluo ricordare, anzitutto, che la quercia, tramite la relazione che i Dioscuri intrattengono con il loro genitore divino, rientra a pieno titolo nella costellazione di Zeus.<sup>34</sup> Un esempio per tutti è il caso del culto di Dodona in Epiro, sede di un famosissimo oracolo dove il rituale profetico ruotava intorno alla sacra quercia del dio. Il legno dell'albero sacro, secondo un'antica tradizione, era ritenuto possedere voce autonoma e in quanto tale comunicava i responsi del nume senza intermediazione umana.<sup>35</sup> Cruciale, a questo proposito, è un discusso frammento delle *Eee 'esiodee'* (240, 7-9 M.-W.), dal quale si può dubitativamente ricavare che Zeus (o le tre colombe oracolari, identificate da una più tarda versione in sacerdotesse) dimorasse *ἐν πυθμένι φηγού*.<sup>36</sup>

---

**33** Ida è assimilato a un toro che affronta un leone (cf. v. 517 Tindaridi = leoni), Linceo a un bue (v. 555), e poi ancora Ida a un ariete (v. 558). Per la ricorrenza di immagini animali in Licofrone vd. Sens 2014 e Hornblower 2015, 247.

**34** Anche Elena, imparentata coi Dioscuri, è strettamente legata all'albero, come mostrano i culti a lei dedicati a Sparta e a Rodi (in veste di Dendritis). Vd. Bettini, Brillante 2002, 44 s. Col nome di *ἐνδενδρος* sono venerati Zeus a Rodi e Dioniso in Beozia (Casadio 1999, 55 ss. con riflessioni sui culti legati alla vegetazione arborea). Per la stabile connessione tra la quercia e Zeus vd. Parke 1967, 22-6. In questo episodio dei gemelli divini nascosti dentro il tronco si è voluto vedere «il ricordo d'un antico culto locale, connesso ad un arbore» (Ciaceri 1901, 213).

**35** Aesch. *PV* 829-835; *Soph. Tr.* 172 s. (e *schol. ad loc.* [91 Xenis]), 1164-1168; A.R. 4.580-592; *Str.* 7, fr. 1, 1b, 2; *Hsch.* π 1306 Latte-Hansen, s.v. «πέλειαι»; Proxen. *FGrHist* 703 F7; *Hdt.* 2.54-57. Dà conto dell'ampia bibliografia su Dodona e le sacerdotesse/colombe Velardi 2012.

**36** Velardi 2012, 68 nota 76.

Non si è mancato di notare<sup>37</sup> che Castore e Polluce stessi compaiono in connessione con un albero – questa volta un pero selvatico – in una delle gesta di Aristomene, l’eroe a capo dei Messenii nella rivolta antilacedemone. L’episodio ha luogo in occasione della battaglia presso la cosiddetta Tomba del Cinghiale. Paus. 4.16.5 racconta di come il personaggio, all’inseguimento degli Spartani in fuga, perse il proprio scudo per non avere rispettato il divieto, imposto dall’indovino Teoclo, di passare accanto a una ἄχρας. Su questo pero, infatti, sosteneva Teoclo, stavano seduti i Dioscuri. L’indovino, a differenza di Aristomene, riusciva a scorgere la presenza delle due divinità posizionate tra i rami:<sup>38</sup> come nella storia degli Afaretidi, il motivo dei Dioscuri nascosti in un albero è associato al dato delle potenziate capacità visive, qui attribuite, non sorprendentemente, a un μάντις.<sup>39</sup>

È vero che sia gli alberi in generale sia, nel caso specifico, le querce, svolgono un considerevole numero di funzioni nell’immaginario antico, anche soltanto limitandosi a considerare le testimonianze in cui si registra un’interazione con esseri del regno umano e divino. Per evitare di moltiplicare la casistica con raffronti troppo superficiali e generici, mi limiterò a segnalare, per il mito greco, la storia dei gemelli Licasto e Parrasio, eredi del regno di Arcadia, che lo pseudo-Plutarco mette in parallelo con l’analoga vicenda di Romolo e Remo.<sup>40</sup> I neonati gemelli arcadi sono frutto dell’unione tra Ares, nelle ingannevoli sembianze di pastore, e la ninfa Filonome, compagna di caccia di Artemide. La ragazza, nel timore delle ire paterne, abbandona i figli alle acque del fiume Erimanto, ma la coppia sopravvive e approda in maniera fortunosa, trascinata dalla corrente, nel tronco cavo di una quercia (ἐν κοίλῃ δρυϊ), dove una lupa aveva installato la propria tana (ἐμφωλεύουσα). L’animale, a propria volta, getta nel fiume i suoi piccoli e allatta i gemelli umani. Ricorre, come si vede, l’elemento della presenza all’interno dell’albero – anche qui, una quercia – che, significativamente, ha come protagonista una coppia gemellare.

D’altro canto, a voler prendere singolarmente i segmenti narrativi in cui sono scomponibili i racconti a disposizione, si possono trovare ulteriori riscontri. Il motivo dell’albero eletto come nascondiglio, per esempio, ha grande risonanza nel *folktale*. Si ricorderà soprattutto MIFL F 811.10.1 (*Hollow tree as a residence for hero*).<sup>41</sup> Invece, re-

---

**37** Ciaceri 1901, 213.

**38** Per un’analisi dell’episodio vd. Ogden 2004, 59 ss. (in partic. per il confronto con il mito dei Dioscuri contro gli Afaretidi); Auberger 2005, 167.

**39** In ambiente italico è attestata, in rappresentazioni iconografiche, la versione di Amico legato a un tronco d’albero dopo l’incontro di pugilato con Polluce: vd. Richardson 1984.

**40** Plu. *Parall. min.* 36.314e-f., il quale cita come fonte Zopiro di Bisanzio (*FHG* IV 531 s.).

**41** Cf. MIFL R 311 (*Tree refuge*) e ATU 327G, 450, 871, 1653 (dove non necessariamente il nascondiglio è il tronco cavo, ma spesso sono i suoi rami frondosi). Per il ruolo

stando alla gremità classica, la versione secondo cui, dopo la scoperta dell'imboscata, la quercia stessa viene attraversata dall'asta dell'Afaretide, per cogliere di sorpresa l'avversario nascosto (*Cypria* e *Licofrone*), rinvia a quei miti imperniati sull'atto del colpire un elemento vegetale, che può sortire svariate conseguenze: la persecuzione dell'empio che ha osato infliggere il colpo nel mito di Erisittone (*Call. Cer.* 31 ss., cf. il padre di Parebio in *A.R.* 2.468 ss.); oppure la fuoriuscita di un neonato dall'albero nel mito di Adone (*Ov. Met.* 10.503-513).

Un'ultima osservazione a proposito dell'asta conficcata nella quercia. Le note similitudini omeriche in cui un eroe viene paragonato a un albero abbattuto si trovano di frequente impiegate in situazioni di battaglia, per descrivere un personaggio che soccombe sotto i colpi, spesso mortali, inferti dal nemico. In questi casi, il *tertium comparationis* è costituito dall'idea della saldezza e della possanza che accomuna il corpo dell'eroe al tronco dell'albero, come mostra la selezione, nei paragoni, di tipi di pianta emblematici per dimensioni e robustezza;<sup>42</sup> ciò vale a maggior ragione per la quercia, comunemente associata, in una tradizione culturale e di forme letterarie, alla nozione di vigore,<sup>43</sup> il che ci riconduce alla rilevanza dell'albero nel mito dell'ὄξυδερκία di Linceo, intesa come capacità di penetrare superfici solide. È significativo registrare come, pur nei diversi contesti (mito, paragone poetico), l'elemento arboreo ricorra per rappresentare un guerriero colto in momenti di massima vulnerabilità, quali il ferimento o l'uccisione. Se si considera, quindi, la presenza vegetale in rapporto al corpo offeso del personaggio (simile all'albero/dentro l'albero) e al contesto marziale, l'immagine dell'attacco ai Dioscuri nascosti nel tronco e quella dell'eroe-albero abbattuto appaiono meno lontane di quanto potrebbero in apparenza sembrare.

---

dell'albero in questa tipologia di racconti vd. Ward 1977. Sugli elementi folclorici della lotta tra Tindaridi e Afaretidi, con particolare riguardo per la versione di Pindaro, vd. Grant 1967, 97 s.

**42** Gagliardi 2007, 6-12; Fermi 2009.

**43** Esempi a partire da *Il.* 12.131-136; 14.414-418. Per ulteriori testimonianze cf. West 1966, 167 e Citti 1986, 173-97.

### 3.1 L'epos argonautico. La sagoma di Eracle nel deserto libico

Altro importante filone delle tradizioni riguardanti la figura di Linceo si concentra intorno al mito argonautico. Questo secondo gruppo di testimonianze appare in stretta continuità tematica con le fonti appena esaminate (*supra* § 2), ma presenta un quadro ampliato delle competenze attribuite all'eroe.

Anche in questo caso, il personaggio opera insieme al fratello Ida, e nella coppia si riscontrano aspetti comuni e complementari. Così, nel catalogo degli Argonauti del I libro di Apollonio Rodio, dopo la menzione dei Dioscuri laconi, si passa a ricordare i figli di Afareo, originari di Arene, superbi dell'immenso vigore (152 *μεγάλη περιθαρσέες ἀλκῆ*). Ida è tracotante (151 *ὑπέρβιος*), mentre del fratello viene descritta in questi termini la vista formidabile (vv. 153-155):

Λυγκεὺς δὲ καὶ ὄξυτάτοις ἐκέκαστο  
ὄμμασιν, εἰ ἔτεόν γε πέλει κλέος ἀνέρα κείνον  
ῥηιδίως καὶ νέρθε κατὰ χθονὸς ἀυγάξασθαι. 155

Linceo eccelle per la vista acutissima, se è veritiera la fama che quell'eroe facilmente scrutava anche sotto terra.

Alla capacità di attraversare con lo sguardo il tronco della quercia, appropriata nel contesto marziale del combattimento contro i Dioscuri, si sostituisce, in Apollonio, la supervista che consente di vedere sotto la superficie terrestre. La notazione si collega a un filone della tradizione in cui il tema viene sfruttato in relazione all'abilità del personaggio di reperire vene sotterranee (*infra* § 4), uno sviluppo narrativo che, tuttavia, è assente nel poema apolloniano.

Per contro, nel libro IV delle *Argonautiche*, il motivo della *ὄξυδερκία* risulta maggiormente orientato a mettere in luce il ruolo, rivestito dall'eroe, di 'aiutante'<sup>44</sup> dotato di prodigiose facoltà. L'episodio è quello della vana ricerca di Eracle in Libia. La vicenda è nota. Gli Argonauti, depositata la nave nella Tritonide, hanno appreso dalla Esperide Egle che la fonte presso la quale si dissetano è stata fatta scaturire il giorno precedente da Eracle, con un colpo di piede sulla roccia (vv. 1432-1460). Da questa circostanza nasce il progetto di andare a recuperare il compagno che, nel viaggio di andata, è stato abbandonato in Misia, le cui tracce sulla sabbia del deserto sono state cancellate dal vento durante la notte (vv. 1463 s.). Partono, imboccando direzioni diverse, cinque eroi, quattro dei quali possiedono poteri particolari, funzionali al conseguimento dell'impresa: i due Boreadi sono

<sup>44</sup> *Infra* § 8, in partic. note 102-103-105.

alati, Eufemo è eccezionalmente veloce,<sup>45</sup> Linceo vede acutamente e lontano (1466 s. ὄξεα τηλοῦ | ὅσσε βαλεῖν); c'è poi Canto, spinto a partecipare da una personale motivazione, vale dire il desiderio di conoscere la sorte toccata all'amico Polifemo, anch'esso lasciato in Misia insieme a Eracle.<sup>46</sup> Eppure, nonostante un tale dispiego di forze, la ricerca fallisce (vv. 1477-1482):

ἀτὰρ τότε γ' Ἡρακλῆα  
μοῦνος ἀπειρεσίης τηλοῦ χθονὸς εἶσατο Λυγκέυς  
τὼς ἰδέειν, ὥς τις τε νέφ' ἐνὶ ἡματι μῆνην  
ἢ ἴδεν ἢ ἐδόκησεν ἐπαχλύουσαν ἰδέσθαι·  
ἐς δ' ἐτάρους ἀνῶν μυθήσατο μή μιν ἔτ' ἄλλον  
μαστῆρα στείχοντα κιχησέμεν.

1480

Allora, Linceo soltanto credette di vedere Eracle in lontananza, attraverso la landa sterminata, come quando uno vede o ha l'impressione di vedere la luna oscurata nel primo giorno del mese. Tornato dai compagni, disse che mai più nessuno di coloro che cercavano Eracle avrebbe potuto raggiungerlo.

Affaticatisi invano (1484 μεταμῶνια μοχθήσαντες), i compagni tornano dunque indietro - tutti a parte Canto, che viene rapito dalle Parche (vv. 1485 ss.). Piuttosto che denunciare l'inefficacia dei superpoteri eroici,<sup>47</sup> l'episodio suggella la definitiva impossibilità di recuperare Eracle. In ogni caso, Linceo è il personaggio che più di ogni altro si avvicina a riuscire nell'intento, in quanto nel deserto della Libia egli riuscirebbe a vedere, a un'immensa distanza, la sagoma dell'argonauta disperso. La similitudine astronomica instaura un parallelismo con l'avvistamento del disco lunare all'inizio del mese, che appare con contorni indistinti, come indica il participio ἐπαχλύουσαν riferito all'astro:<sup>48</sup> ugualmente Linceo sembra capace di scorgere la

<sup>45</sup> Hunter 2015, 278 fa notare che il tratto della velocità in *Cypr.* fr. 15, 2 Bern. è riferito a Linceo stesso, mentre Apollonio in questo caso lo sposta su Eufemo.

<sup>46</sup> A.R. 4.1464-1467 Βορέαο μὲν ὠρμήθησαν | νῆε δὺω περὺγεσσι πεποιθότε, ποσσὶ δὲ κούφοις | Εὐφημος πίσυνοσ, Λυγκέυς γε μὲν ὄξεα τηλοῦ | ὅσσε βαλεῖν, πέμπτοσ δὲ μετὰ σφίσιβ ἔσσοτο Κάνθοσ.

<sup>47</sup> Secondo Renaud 1996, 58 la supervista di Linceo, nell'episodio argonautico, è di magra utilità all'eroe. Cf. Livrea 1973, 415 s.: «Linceo non compie un vero miracolo (...) allo stesso modo si rivela in definitiva inefficace la leggendaria velocità dei Boreadi». Nella notazione sulla parziale riuscita di queste doti eroiche si è visto un tratto tipico dell'umorismo alessandrino (416). A proposito del εἰ ἐτεόν γε πέλει κλέοσ di 1.154, Paduano, Fusillo 1986, 101 parlano di «consueto distacco verso il soprannaturale» proprio di Apollonio Rodio.

<sup>48</sup> Per la fortuna di questo passo vd. Livrea 1973, 415. Si è discusso se il verbo ἐπαχλύουσαν contenga un riferimento a nuvole che oscurano la visione della luna (Vian 1981, 198; Hunter 2015, 280 s.). La notizia dell'acume visivo di Linceo associato alle



figura di Eracle, ma solo in forma sfuocata, tant'è vero che la percezione può non essere ritenuta sicura.

### 3.2 La visione dell'Ade

Una menzione a parte meritano, nel filone delle tradizioni argonautiche, la versione di Valerio Flacco e quella del poema esametrico di età imperiale tramandato sotto il nome di Orfeo. In entrambi i casi, sulla scorta di Apollonio, la sede per riferire brevemente dello speciale talento di Linceo è costituita dal catalogo degli eroi che prendono parte alla spedizione in Colchide. I due autori, tuttavia, sviluppano il dato della capacità di vedere sotto terra, presente in A.R. 1.152 s., nel senso che l'eroe ha accesso visivo al mondo infero. Si tratta di una notizia preziosa, che per ragioni di contesto non conosce uno sviluppo narrativo nelle testimonianze in questione, interessate piuttosto a soffermarsi sui benefici che la supervista produce per gli altri Argonauti.

Vediamo più nel dettaglio i passi. Il racconto dell'epigono di Virgilio, contenuto nel I libro dei suoi *Argonautica*, si segnala fra l'altro per una contrapposizione tra i due Afaretidi, che però ribalta la versione di Linceo come fratello più giovane vista in Theoc. *Idyll.* 22.175 s. È Ida, infatti, il minore dei due (461 *novissimus Idas*), il quale, a bordo della nave, svolge la più semplice mansione di rematore. Spicca, a suo confronto, la figura del maggiore Linceo, riservato a grandi compiti (462 *at frater magnos Lynceus servatur in usus*). Costui può fendere la terra e sorprendere la tacita Stige, penetrandovi con lo sguardo. Essenziale sarà la sua mansione durante il viaggio: in mezzo ai flutti indicherà le terre al timoniere, mostrerà le stelle alla nave e quando Giove avrà velato d'ombra i cieli, egli soltanto potrà attraversare con lo sguardo le nubi: 463-467 ... *possit qui rumpere terras | et Styga transmisso tacitam deprendere visu. | Fluctibus e mediis terras dabit ille magistro | et dabit astra rati cumque aethera Iuppiter umbra | perdidit solus transibit nubila Lynceus.*<sup>49</sup> In ambito argonautico, è questa la prima più esplicita testimonianza di come le abilità dell'eroe siano proficuamente sfruttate per affrontare i pericoli della traversata per mare.<sup>50</sup> Il tema dell'osservazione stellare, invece, è da

---

fasi del disco lunare si ritrova in Plin. *Nat.* 12.78. In contesto astronomico, a proposito dell'osservazione del sole, Linceo è ricordato da Posidon. fr. 114 Edelstein-Kidd.

**49** Cf. Sen. *Med.* 231 s. ... *quique trans Pontum quoque | summota Lynceus lumine immisso videt* (nel medesimo contesto di un catalogo degli Argonauti). Nel *fluctibus e mediis* di Flacco, Galli 2007, 254 vede un riferimento al mare in tempesta.

**50** Un analogo scenario si ricava dal quadro raffigurante la nave Argo nel ponto Eusino, descritto in Philostr. *Im.* 2.15: Linceo sta a prua, scruta le profondità degli abissi e per primo si accorge di una nuova terra che si profila all'orizzonte (Λυγκεύς δὲ

collegare alla similitudine astronomica del precedente di Apollonio. Più in generale, la descrizione appare conforme al modello sin qui esaminato della supervista come capacità di guardare lontanissimo e oltrepassare le naturali barriere visive.

Analoghe considerazioni si possono applicare alle *Argonautiche orfiche*, che rispecchiano il modello apolloniano anche per quanto riguarda la disposizione della materia mitica. Una prima presentazione di Linceo è svolta nel catalogo degli eroi, con l'aggiunta della notizia sulla visione dell'Ade non contemplata nell'*epos* ellenistico: 181-183 Λυγκεύς θ', ὃς τήλιστα δι' αἰθέρος ἠδὲ θαλάσσης | βένθεα, καὶ Πλουτῆος ὑποχθονίοιο βέρεθρα | μῦθος ἀπ' ἀνθρώπων δεινοῖσιν ὀπώπειν ὄσσοις. Più oltre, fra le avventure che occorrono nel viaggio di ritorno, è inserito un episodio dove il talento dell'eroe si rivela risolutivo per sbloccare un momento di *impasse* in cui il gruppo viene a trovarsi. Dopo essere passati accanto all'isola Iernis, i naviganti sono colti da violenta tempesta e perdono completamente l'orientamento. Agli estremi confini di Oceano, nessuno è in grado di raccapazzarsi, finché Linceo non scorge l'isola sacra a Demetra, coperta di pini. Il luogo è inaccessibile agli uomini, per la mancanza di punti di attracco (cf. vv. 1199 ss.), ed è circondato da una grande nuvola, che di norma ne impedisce la visione: 1188-1190 Λυγκεύς εἰσενόησεν (ὁ γὰρ τηλωπὸν ὄπωπε) | νῆσον πευκίησσαν, ἰδ' εὐρέα δώματ' ἀνάσσης | Δήμητρος· περὶ δ' αὐτε μέγα νέφος ἔστεφάνωται.

Vorremmo sapere di più sulle caratteristiche di questa capacità dell'eroe di sondare con lo sguardo il regno dell'Ade - se, per esempio, il tratto della supervista sfociava nell'attribuzione di abilità mantiche a Linceo, come succede nel caso di Mopso.<sup>51</sup> L'Ade, infatti, è luogo il cui accesso, e perciò la sua visione, sono notoriamente preclusi all'essere umano, finché questi è in vita; per il quale luogo, anzi, si registra l'idea della netta incompatibilità con la percezione visiva umana: non solo viene localizzato, nelle fonti antiche, in spazi remoti e irraggiungibili per eccellenza, ma è descritto come perennemente avvolto in una nebbia di oscurità, mai illuminato dalla luce del sole. Gli occhi stessi dell'eroe morente, in Omero, sono coperti da σκότος o da νύξ,<sup>52</sup> in accordo con un modello culturale ricorrente che fa perno sulla nozione della facoltà vitali depauperate nei defunti, che appaiono spossati, privi di μένος e dotati di flebile voce,

---

ὁ Ἀφαρέως ἐπιτέτακται τῇ πρόφρα δεινὸς ὦν ἐκ πολλοῦ τε ἰδεῖν καὶ ἐς πολὺ καταβλέψαι τοῦ βάρους καὶ πρώτος μὲν ὑποκειμένων ἐρμάτων αἰσθέσθαι, πρώτος δὲ ὑποφάνουσαν γῆν ἀσπάζασθαι). Su Linceo assimilato a un *proreta* vd. Zissos 2008, 290.

<sup>51</sup> In [Apollod.] *Epit.* 6, 4, nell'episodio della sfida mantica tra Mopso e Calcante, è chiamata ὄξυδορκία la capacità del primo di individuare con precisione il numero di porcellini contenuti nel ventre di una scrofa gravida.

<sup>52</sup> Morrison 1999.

«simulacro ‘stanco’ e indistinto di ciò che l’uomo era stato in vita». <sup>53</sup>

Le significative eccezioni, nei miti in cui è tematizzato l’accesso vivo all’Ade, aprono la via a una promettente comparazione. Esistono storie di mortali che hanno la facoltà di penetrare nell’aldilà, per poi fare ritorno, in circostanze eccezionali, sulla terra: Alceste e Orfeo, Teseo e Piritoo, Eracle, Odisseo, Enea, Sisifo, Pitagora. Naturalmente, gli episodi non devono essere considerati tutti sotto lo stesso segno. Variano specialmente i moventi della catabasi e gli espedienti con cui il personaggio viene di nuovo accolto tra i vivi. <sup>54</sup> In ogni caso, sono evidenti, rispetto al mito di Linceo, due differenze fondamentali. La visione di chi accede al mondo dei morti ha luogo *in praesentia*, è frutto, cioè, di una traslazione del personaggio stesso agli inferi: non muove dall’al di qua, come è invece presupposto dalla telescopica dell’Afaretide; di conseguenza, si tratta di un accesso vivo momentaneo, per quel tanto che dura il soggiorno del soggetto nell’oltretomba. Invece, i passi di Valerio Flacco (vv. 463 s.) e delle *Argonautiche orfiche* (vv. 182 s.) rinviano a una dote della vista posseduta stabilmente da Linceo, quale tratto strutturale, coerente con il quadro della ὄξυδερκία che si ottiene dalle testimonianze sin qui considerate (cf. *infra* § 6).

#### 4 L’eroe a caccia di tesori

Oltre alla visione dell’Ade, un altro ambito in cui opera l’ὄξυδερκία dell’eroe, intesa come capacità di vedere sotto terra, è quello dei metalli. Le testimonianze maggiori, a tale riguardo, sono il *Περὶ ἀπίστων* attribuito a Palefato e una *fabula* di Igino, che condividono un’esegesi della storia in chiave di storicizzazione razionalizzante: il personaggio in origine sarebbe stato uno scopritore di vene sotterranee - *inventor* del μεταλλεύειν, stando alla fonte greca -, il quale era diventato così abile in questo campo, da alimentare la diceria della supervista in grado di penetrare nel sottosuolo. <sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Stramaglia 1995, 197. È emblematico, per il gioco su queste nozioni, Posidipp. *Epigr.* 100 A.-B., dove l’ottuagenario Zenone è affetto da cecità per venticinque anni, recupera la vista grazie ad Asclepio per due giorni (3 s. ἡέλιον ... βλέψας) e infine vede l’Ade (εἶδ’ Ἀΐδην), cioè muore, con variazione del *topos* funerario per cui la morte è un andare verso l’Ade (testimonianze in Di Nino 2006, 34 nota 40). Per le rappresentazioni di Ade e dei suoi abitanti vd. Bettini 1986, 228-35 e Fabiano 2019, 85 ss.

<sup>54</sup> Una recente riflessione sui miti di discesa nell’oltretomba è condotta da Bernabè 2015.

<sup>55</sup> Palaeph. *Incred.* 9 Festa λέγεται ὡς Λυγκεὺς καὶ τὰ ὑπὸ γῆν ἑώρα. τοῦτο δὲ ψευδές. τὸ δὲ ἀληθὲς ἔχει ὧδε. Λυγκεὺς πρῶτος ἤρξατο μεταλλεῦειν χαλκὸν καὶ ἄργυρον καὶ τὰ λοιπὰ· ἐν δὲ τῇ μεταλλείᾳ λύχνους καταφέρων ὑπὸ τὴν γῆν, τοὺς μὲν κατελίμπανεν ἐπὶ τοῦ τόπου, αὐτὸς δὲ θυλάκουσ ἀνέφερε τοῦ χαλκοῦ καὶ τοῦ σιδήρου. ἔλεγον οὖν οἱ ἄνθρωποι «Λυγκεὺς καὶ τὰ ὑπὸ γῆν ὄρα καὶ καταδύνων ἄργύριον ἀναφέρει»; Hyg. *Fab.* 14.12 s.

Un particolare non trascurabile si legge nella più articolata versione palefatiana, secondo cui Linceo, durante le discese ὑπὸ τῆν γῆν, si faceva strada illuminando il proprio percorso con delle lucerne. I λύχνοι, in tale prospettiva, svolgono la medesima funzione che, nel racconto *ante* razionalizzazione, è assegnata agli occhi del personaggio.

Una simile equivalenza viene esplicitata, a livello lessicale, nell'accezione di «occhio» che si registra nello spettro semantico di λύχνος (e.g. Lyc. 422).<sup>56</sup> È utile ricordare che l'assimilazione occhio-lucerna è riconducibile a uno specifico schema di credenze, largamente documentato, in base al quale la visione viene concepita come «raggio»<sup>57</sup> luminoso che muove dall'occhio del soggetto percipiente e va a colpire l'oggetto percepito. Nozioni basilari attinenti a tale schema sono la luce quale componente essenziale nel processo della ὄψις e il contatto tra il fascio luminoso emanato dall'occhio con l'oggetto di visione.<sup>58</sup> Questo sistema di associazioni aiuta non solo a comprendere la versione di Palefato, ma chiarisce anche l'idea della ὄξυδερκία di Linceo come capacità di penetrare le superfici solide: nel segno dell'eccezionalità, il raggio visivo dell'eroe non si ferma a contatto con un oggetto normalmente raggiungibile dallo sguardo umano, ma attraverso tale barriera, segnando l'accesso a una forma superiore di percezione.

Anche il rapporto tra acume visivo e ricchezze (le vene sotterranee) si inserisce all'interno di un campo di associazioni assai articolato. Ci sono storie, per esempio, in cui la supervista rende il soggetto particolarmente adatto alla custodia di beni preziosi. Un esempio per tutti è quello del δράκων. In Grecia è animale notoriamente dotato di vista potente, come mostra la relazione etimologica tra lo zoonimo e il verbo di visione δέρκομαι, senz'altro già implicita nell'epica arcaica (*Il.* 22.93-95, cf. 11.36-39, Hes. *Th.* 825-828), e poi fatta oggetto di riflessione in testimonianze più tarde.<sup>59</sup> Parallelamente, secondo un immaginario diffusissimo, non solo nella cultura classica, il δράκων è custode di tesori. Citiamo a tale riguardo i numerosi

---

*Lynceus et Idas Apharei et Arenae Oebali filiae filii, Messenii ex Peloponneso. Ex his Lynceus sub terra quaeque latentia vidisse dicitur ... Idem sub terra solitus cernere dictus est ideo quod aurifodinas norat; is cum descendebat et aurum subito ostendebat, ita rumor sublatus eum sub terra solitum videre.* In *schol.* Lyc. 553 (195.24-28 Scheer) il personaggio è denominato Λιγγεύς ed è confuso con l'omonimo figlio di Egitto: ... τὸν Λιγγέα διὰ τὸ ὄξυδερκές. φασὶ γὰρ ὅτι καὶ τὰ ὑπὸ γῆν ἔβλεπε. τοῦτο δὲ περὶ τοῦ Αἰγύπτου παιδὸς Λιγγέως ἔφασαν εἶναι ὅτι καὶ τὰ ὑπὸ γῆν ἔβλεπε, διὰ τὸ ἐφευρεῖν πολλὰ τῶν μετὰλλων. Cf. anche *schol.* Aristoph. *Pl.* 210d (48 Chantry).

<sup>56</sup> Per il motto evangelico (Mt. 6.22 s.) dell'occhio come lucerna del corpo vd. Tosi [1991] 2017, 601 s. nr. 827.

<sup>57</sup> Le immagini sono variabili: altre volte si parla di dardo o fulmine (Brillante 2009, 285).

<sup>58</sup> Rizzini 1998, 128 ss.; Longo 2000, 228-38. Per una panoramica generale su questi temi vd. ora i saggi raccolti in Squire 2016.

<sup>59</sup> Ogden 2013, 173.

miti di creature anguiformi poste a guardia di un certo bene, nonché l'affermazione dell'onirocritico Artemidoro (2.13), secondo il quale sognare un serpente è presagio di prosperità materiale (πλοῦτον καὶ χρήματα). In piena coerenza con questo quadro si colloca il paragone tra vista del rettile e quella di Linceo stabilito da Porph. *Abst.* 3.8.3, nell'ambito di una riflessione su αἴσθησις umana e animale.<sup>60</sup> brano, tra l'altro, di notevole interesse perché menziona altri animali noti nell'antichità per capacità percettive particolarmente sviluppate, quali l'aquila, anch'essa dotata di vista acuta, e la gru, cui si attribuiva un udito finissimo.<sup>61</sup>

Non meno produttivo è il nesso supervista-metallo. Nella letteratura paradossografica è riportata la credenza che l'estrazione del χαλκός potesse produrre la vista acuta. È quanto apprendiamo da un brano tratto dalla sezione mineralogica del *De mirabilibus auscultationibus* pseudoaristotelico: 58.834b οἱ δὲ τὸν χαλκὸν ὀρύττοντες ὄξυδερκέσταιοι γίνονται.<sup>62</sup> La relazione, esplicita, tra metallo e ὄξυδερκία è posta nei termini di causa-effetto, però con inversione rispetto al modello sotteso al mito di Linceo. Mentre l'Afaretide scopre le vene sotterranee in virtù delle sue speciali doti percettive, qui è l'azione di reperire il metallo che procura la supervista. Un passo di Macrobio riporta pressoché la stessa credenza, aggiungendo una spiegazione del fenomeno incentrata sulle virtù terapeutiche riconosciute al materiale in questione. Si parla di una prolungata esposizione al bronzo, che rende salda la vista; infatti, gli effluvi spiranti dal bronzo vanno a colpire gli occhi, drenando ed essiccando il principio della malattia: *Sat.* 7.16.33 ... *qui in metallo aeris morantur, semper oculorum sanitate pollutent ... aura enim quae ex aere procedit, in oculos incidens haurit et exsiccat quod male influit.*<sup>63</sup>

Concludo su questo punto richiamando l'attenzione sul fatto che esiste anche una connessione tra supervista e metallo operante a livello più generale. Vedremo più avanti che, sul versante classificatorio, l'ὄξυδερκία dell'Afaretide si può proficuamente leggere alla luce delle anomalie corporee che contraddistinguono la figura dell'eroe greco, nel senso di difformità rispetto al modello della comune per-

---

<sup>60</sup> Αἰσθήσεως μὲν γε καὶ πλεονεκτεῖν ἔοικεν μᾶλλον τὰ ζῷα. τίς μὲν γὰρ ἀνθρώπων τοσοῦτον βλέπει, οὐδὲ γὰρ ὁ μυθευόμενος Λυγκεύς, ὅσον ὁ δράκων; ὅθεν καὶ τὸ βλέπειν δρακεῖν λέγουσιν οἱ ποιηταί.

<sup>61</sup> Sulla vista proverbiale dell'aquila e la sua capacità di fissare il sole vd. Arist. *HA* 9.620a1; Ael. *NA* 2.26 (Thompson [1895] 1936, 8 s.).

<sup>62</sup> Nel prosieguo, è detto che, per converso, a quanti sono privi di rame crescono le ciglia e che i medici si servono del solfato di rame o della cenere frigia per curare gli occhi: καὶ οἱ βλεφαρίδας μὴ ἔχοντες φύουσι· παρὸ καὶ οἱ ἱατροὶ τῷ ἄνθει τοῦ χαλκοῦ καὶ τῇ τέφρᾳ τῆ Φρυγίᾳ χρῶνται πρὸς τοὺς ὀφθαλμούς.

<sup>63</sup> Per l'interpretazione del passo di Macrobio mi baso su Rizzini 1998, 188 e Kaster 2011, 309.

cezione visiva umana (*infra* § 6). Ciò considerato, soggetti che presentano anomalie di vario genere a danno dell'organo della vista sovente operano nell'ambito della metallurgia.<sup>64</sup>

Due esempi emblematici sono i Telchini e i Ciclopi. Dei primi, sono rinomati gli effetti funesti dei loro occhi invidiosi, capaci di provocare un'azione disgregante a danno di ciò che questi esseri colgono con lo sguardo;<sup>65</sup> effetti che rientrano nella sfera di quella che i Greci denominano *βασκανία* e che trovano rispondenza in una serie di pregnanti epiteti assegnati ai Telchini volti a enfatizzare tale tratto, come *γλαυκῶπες*, «occhi glauchi», *μεγαλόφρυνες*, «grandi sopracciglia», e non casualmente *ὄξυδερκέστατοι*, «sguardo acutissimo».<sup>66</sup> Quanto alla metallurgia, la rilevanza dei Telchini nel settore è variamente comprovata: a costoro era attribuita la fabbricazione di oggetti come la *ἄρπη* usata da Crono per evirare il padre Urano, il tridente grazie al quale Poseidone aveva fatto affiorare sulla superficie marina molte isole, e la collana di Armonia (che secondo uno scolio a Stazio era intrisa di veleni e recava danno a chi la indossasse); ma colpisce, in particolare, una tradizione relativa ai Telchini come scopritori dei metalli e della lavorazione di ferro e bronzo.<sup>67</sup> Ragionevolmente tale attitudine è stata ricondotta al tratto della *ὄξυδερκία*,<sup>68</sup> che abbiamo visto essere presente nella morfologia di questi esseri malefici - occhio invidioso, avente effetto disgregante sulla materia, e occhio acuto, che trapassa i solidi, appaiono da questo punto di vista strettamente contigui. Le versioni di Palefato e Igino, che rilevano eccellenza e primato di Linceo nel *μεταλλεύειν*, costituiscono un calzante parallelo in questo senso.<sup>69</sup>

L'attinenza dei Ciclopi con il mondo dei metalli è elemento tradizionale. In continuità con i racconti su Linceo e i Telchini metallurgici, si devono ricordare una serie di primati ciclopici in questo campo: la fabbricazione delle prime armi (*τεύχη*) nella grotta di Teuchion

---

<sup>64</sup> Camassa 1980, 35 ss.

<sup>65</sup> *Ov. Met.* 7.366 s., con le osservazioni di Brillante 2009, 271 a proposito della tesi secondo cui Ovidio sarebbe il primo ad attribuire ai Telchini queste caratteristiche dello sguardo.

<sup>66</sup> *Suet. Blasph.* 92 Taillardat. Rizzini 1998, 187; Brillante 2009, 270, in partic. su *γλαυκός* nel significato di azzurro chiaro, lucente e sulla sua percezione come tratto fisico perturbante.

<sup>67</sup> *Str.* 14.2.7 (654); *Suet. Blasph.* 54 Taillardat; *schol. Dion. Per.* 504 (I.197 Bernhardt); *Call. Del.* 30-33; *Stat. Theb.* 2.274; *schol. ad 2. 272* (122.700-704 Sweeney). Cf. Brillante 2009, 262.

<sup>68</sup> Brillante 2009, 287.

<sup>69</sup> In virtù della stretta connessione tra questi temi (*ὄξυδερκία* e metalli), non è senza significato che venga stabilito, a partire dalla affinità onomastica, un legame genealogico tra Linceo e gli stessi Telchini: nella *Cronaca di Lindo*, infatti, quale membro appartenente a questa collettività mitica, è citato un certo Licopada (variante della forma Lico, più comunemente attestata per il personaggio [Blinkenberg 1915, 279]) figlio di Linceo: *FGRHist* 240 F 8 *Λυκωπάδας δὲ ὁ Λυγκέως παῖς ἐλαμπαδάραει*.

in Eubea, ma anche delle frecce e dell'arco per Artemide bambina, ovvero l'invenzione della prima fucina per il bronzo (*fabrica aera-ria*).<sup>70</sup> Ugualmente, anche per queste figure è tratto marcato l'anomalia dell'organo della visione: sulla monoftalmia non c'è bisogno di soffermarsi; meno nota, ma non per questo trascurabile, l'attribuzione ai Ciclopi dello sguardo malefico, documentata da *Sud.* κ 2652 Adler, s.v. «Κύκλωπες», dove l'espressione βλέμμα κυκλώπειον è stata interpretata come equivalente di βλέμμα βάσκανον.<sup>71</sup>

## 5 Occhio linceo

Le occorrenze del nome Linceo in proverbio aprono la questione dell'etimologia dell'antroponimo e, di conseguenza, del rapporto tra l'eroe e la sfera animale. La prima attestazione dell'espressione «vedere più acutamente di Linceo» si estrapola dal v. 210 del *Pluto* di Aristofane. Cremilo, il protagonista della commedia, imbattutosi nel dio della ricchezza colpito da cecità, gli promette con spavalderia di liberarlo dalla sua affezione alla vista - rendendo i suoi occhi più potenti di quelli di Linceo (βλέποντ' ἀποδείξω σ' ὄξύτερον τοῦ Λυγκέως) - in cambio di una proficua collaborazione.

La caratterizzazione aristofanea di Pluto cieco appare in continuità con una tradizione che si fa risalire a Ipponatte (fr. 44 Dg.), destinata ad avere larghissima fortuna come *topos* letterario.<sup>72</sup> Un percorso parallelo, da Aristofane in poi, segue l'immagine di Linceo chiamato in causa come termine di paragone per indicare una vista proverbialmente acuta, con occorrenze da Platone sino a Plotino, passando, soprattutto, per Luciano, il quale a più riprese cita l'Alfaretide, quando riflette sul potenziamento paradossale delle facoltà visive che contraddistingue il personaggio satirico.<sup>73</sup> In questi testi, tra l'altro, sono menzionati i muri e le rocce come superfici solide che l'eroe è capace di trapassare grazie alla vista straordinaria.<sup>74</sup>

---

<sup>70</sup> Ister *FGrHist* 334 F 71; *P.Oxy.* 1241, IV.12 ss.; Call. *Dian.* 46 ss.; Plin. *Nat.* 7.197; Hsch. κ 4484 Latte, s.v. «Κυκλώπων». L'associazione con i metalli, per i Ciclopi, sembra particolarmente radicata in Eubea. Su tutto ciò vd. Mele 1981. Alla pratica metallurgica, in realtà, allude già il fortunato tema della fabbricazione della folgore di Zeus (e.g. Hes. *Th.* 141, 504). Per la collaborazione con Efesto vd. anche Hellanic. *FGrHist* 4 F 88, Eur. *Cycl.* 298, Euph. fr. 51 Powell. Cf. Bornmann 1968, 27 s.

<sup>71</sup> Rizzini 1998, 188.

<sup>72</sup> Totaro 2016, 149 (in partic. nota 12 per una rassegna delle testimonianze).

<sup>73</sup> Plat. *Ep.* 7.344a; Arist. *Protr.* B 105 Düring; *GC* 328a15; Luc. *Tim.* 25; *Icar.* 12-14; *Cont.* 7; *Herm.* 20; *Pr. Im.* 20; *DMort.* 28 [9]; Plu. *Cap. ex inim. util.* 3.87c; *Comm. not. adv. Stoic.* 44.1083d-e; Plot. 5.8.4. La particolare rilevanza che il tema ha in Luciano è esaminata da Camerotto 1998, 242-9; 2014, 163-5, 210-13.

<sup>74</sup> Si è notato (Vadé 1977, 7) che pietra e quercia, nel caso di Linceo pertinenti per il comune denominatore della solidità, sono abbinate in svariate differenti connessioni

Nelle forme *Λυγκέως ὁμοιος* e *Λυγκέως δξύτερον βλέπει*, il detto è confluito nelle raccolte di proverbi (*App. proverb.* 3.70, 4.30; Macar. 6.41; Apostol. 10.79; Arsen. 34.9; Greg. Cypr. Leid. 2.61).<sup>75</sup> Di particolare importanza, in quest'ambito, è *App. proverb.* 3.71, che fa seguire alla notizia di Linceo scopritore dei metalli quella della fiera *λυγκεύς*, avente eccezionali doti visive.<sup>76</sup> Di fatto, è questa l'unica testimonianza in cui il nome dell'eroe risulta associato a uno zoonimo, peraltro presentato come perfetto omografo e omofono del corrispondente antroponimo,<sup>77</sup> presumibilmente da interpretare quale allotropo del più frequente *λύγξ*, nome di genere comune in greco. Significativo, a questo riguardo, è anche l'utilizzo della forma *λυγκεύς* in campo medico, impiegata per indicare un collirio (Gal. *De compos. med. sec. loc.* 4.8 [XII.778 K.]; Paul. Aeg. 7.16 Heiberg), dove il termine sembra in prima battuta rimandare all'animale, piuttosto che all'eroe Afaretide, data la frequenza di ingredienti di origine animale nella farmacopea oftalmologica di età imperiale.<sup>78</sup>

Sul piano etimologico, la parentela che legherebbe i due termini è plausibile,<sup>79</sup> ma restano da chiarire le ragioni della mancanza di ulteriori riscontri per questa connessione tra l'eroe messenio e l'animale, anche alla luce del fatto che la l'attribuzione alla lince di una supervista, oltre al testo sopracitato, è documentata in maniera esplicita dal solo Plin. *Nat.* 28.122: *peregrinae sunt et lynces, quae clarissime quadripedum omnium cernunt*, «animali esotici sono

---

nella letteratura greca. Una utile rassegna è in West 1966, 167 s.

**75** Cf. Gal. *De sem.* 2.1.35 (IV.601.17 K.); *Sud.* λ 775 Adler, s.v. «*Λυγκέως δξύτερον βλέπει*»; *schol.* Plat. *Ep.* 7.344a (394 Greene). Fino al lemma erasmiano *Lynceo perspicacior* (*Adag.* 2.1.54), la documentazione è raccolta in Tosi [1991] 2017, 623 s. nr. 865. Più recentemente, García Romero 2019 si è spinto ben oltre i confini dell'antichità classica, arrivando a ricordare la fondazione dell'Accademia dei Lincei nel 1603, il cui emblema, raffigurante appunto il felino, era volto a sottolineare, nelle intenzioni del fondatore Federico Cesi, l'acume visivo «di cui hanno bisogno coloro che si dedicano alle scienze per osservare e studiare i fenomeni» (60).

**76** *CPG* I.430 *Λυγκέως δξύτερον βλέπει*: ἐπὶ τῶν ὀξυδορκούντων. οὗτος γὰρ ὁ Λυγκεύς εὔρε τὰ ὑπὸ γῆν μέταλλα χρυσοῦ καὶ κασιτέρου καὶ τῶν λοιπῶν· οἱ δὲ φασιν ὅτι ὁ Λυγκεύς θηρίον ἐστὶν ὀξυδερκέστατον.

**77** Vd. anche *Sud.* λ 777 Adler, s.v. «*Λυγκεύς*: εἶδος θηρίου. ἢ ὀξυδερκής».

**78** Pardon 2003. Non è casuale che per la preparazione di tale collirio, in virtù delle facoltà terapeutiche riconosciute al *χαλκός* in campo oftalmico (*supra* § 4), si utilizzassero scorie di rame (*χαλκοῦ κεκαυμένου*).

**79** Dello zoonimo si è negata l'origine indoeuropea. Oggi tuttavia prevale l'idea di una derivazione dalla radice *\*leuk-*, «vedere», «brillare», con l'elemento nasale considerato secondario. Per l'etimologia, si è pensato che la notazione cromatica si riferisse agli occhi (con rimando, a seconda degli studiosi, alla credenza dell'acume visivo ovvero al manto dell'animale). Quanto all'antroponimo, chi è scettico nei riguardi della parentela con lo zoonimo, ha valorizzato piuttosto il rapporto con toponimi ed etnonimi (*Λυγκεία*, *Λύγκος*, *Λυγκησταί*, *Λυγκεῖδαι*), che potrebbero essere pregrechi. Su tutto questo vd. Lockwood 1994, *DELG Suppl.*, *EDG* s.v. «*λύγξ*», García Romero 2019, 51 nota 7.



pure le linci, che di tutti i quadrupedi hanno la vista più acuta». <sup>80</sup> Il carattere isolato di queste testimonianze (*App. proverb.* e Plinio) <sup>81</sup> è tanto più singolare, se si considera che il dossier riguardante la lince nell'antichità è tutto sommato abbastanza ricco. <sup>82</sup> In genere si ritiene che la credenza in merito alla dote peculiare degli occhi del felino, probabilmente sulla scorta del passo pliniano, si sarebbe affermata in età medievale, per sopravvivere con continuità sino al nostro diffusissimo proverbiale «occhio-/i di lince»; nel quale, per contro, ogni eco del personaggio mitologico sembra essere stata scalzata dall'immaginario, seriormente consolidatosi, della fiera dallo sguardo penetrante. <sup>83</sup>

Conclusioni di questo tipo potrebbero anche notevolmente essere ridimensionate, tenendo conto della combinazione di dati ricavabili da due epigrammi, attribuiti rispettivamente a Posidippo e a Meleagro. Il primo riporta l'espressione «vista lincea» a proposito di un incisore che è stato capace di realizzare su una pietra preziosa il disegno di un carro tanto piccolo quanto la macchia di un'unghia (*Epi-gr.* 15.3-5 A.-B.): ... τὸ δὲ γλυφὲν ἄρμα κατ' αὐτοῦ | τοῦθ' ὑπὸ Λυγκείου βλέμματος ἐγλύφετο | ψεύδει χεῖρὸς ὅμοιον. Λύγκειος βλέμμα viene comunemente inteso nel significato di «occhio acuto come quello di Linceo», con riferimento cioè alla figura mitologica, e di conseguenza l'aggettivo, non altrove attestato, è stampato dagli editori con la

---

**80** Sull'attribuzione dell'acutezza visiva nel mondo animale vd. Pardon 2003, 237-9 e García Romero 2019, 58.

**81** Su questo punto insiste García Romero 2019, 57. Non si è mancato di rilevare l'inconsistenza della credenza antica relativa all'animale: vd. Capitani 1986, 109 *ad loc.* e Lockwood 1994, 42.

**82** Per le attestazioni dello zoonimo si rimanda a Kitchell 2014, 114 s. In letteratura, vd. e.g. Aesop. 37 Hausrath (la lince non è adatta a pascolare con le pecore [λυγκίδιον è però congetturale rispetto al tradito λυκίδιον accolto da Chambry, *fabula* 54]); *h. Hom. Pan.* 24 (Pan indossa sul dorso una fulva pelle di lince); Trag. adesp. fr. 349 Kann.-Sn. (riferimento all'astuzia dell'animale); Eur. *Alc.* 579 (linci dal manto screziato presenti nella proprietà di Admeto, ammaliate dal suono della lira di Apollo); Arist. *HA* 2.499b24 (presenza di una sorta di semiastragalo nelle zampe); 2.500b15 e 2.539b23 (urina all'indietro); Ael. *NA* 14.6 (muso schiacciato, peli sulla sommità delle orecchie, capacità di compiere salti prodigiosi); Opp. *C.* 3.85 ss. (descrizione di due specie diverse di λύγγες). Il testo pliniano, oltre al passo citato relativo alla vista acuta, contiene vari riferimenti: *Nat.* 8.72 (numerosa presenza di linci in Etiopia) e 137 (notizie sull'urina delle linci); 37.34, 52 (ancora sulla discussa origine della pietra denominata «lincurio», che si formerebbe dall'urina delle linci). Sul λυγγούριον vd. Macri 2013. A titolo di curiosità, si può citare il capitolo leopardiano dedicato alla lince nel *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, che a proposito del rapporto tra zoonimo e antroponimo si esprime in questi termini: «non so se anteriore o posteriore alla favola delle Linci debba dirsi quella di Linceo, e se questo abbia tratta dalle Linci la sua denominazione, o le Linci debbano a lui la chimerica idea che si concepì della loro vista» (ed. Bronzini 1997, 262).

**83** La testimonianza di riferimento, a questa altezza cronologica, che riflette la fortuna dell'attribuzione alla lince dell'acume visivo è un brano dei *De animalibus libri XXVI* di Alberto Magno, composti tra il 1258 e il 1262 (22.113, da cf. con 21.4): vd. García Romero 2019, 58 s.

lettera maiuscola. Si ottiene, su questa linea, una ennesima testimonianza della vista proverbiale dell'eroe, da aggiungersi alla serie che abbiamo appena visto, comprendente le locuzioni *Λυγκέως ὄμοιος* e *Λυγκέως ὀξύτερον βλέπει*. Eppure, l'esistenza di un lemma *λυγκεύς* attestato come zoonimo nonché termine medico avente il suo più immediato referente nel nome dell'animale (vd. *supra*), suggerisce di non scartare a priori l'idea che il nesso posidippeo si riferisca alla vista del formidabile artigiano, paragonandola a quella della fiera.<sup>84</sup>

D'altra parte, nella tradizione epigrammatica, sembra esserci un altro testo che conosce l'immagine della lince *ὄξυδερκής*. Mi riferisco a Mel. AP 5.179.7 s., dove viene istituito un singolare accostamento tra Eros e il felino. Sviluppando una serie di motivi topici sulla passione amorosa (il fuoco che brucia, le armi di Eros e la sua indomabilità), il poeta descrive tre azioni controffensive messe in atto per cercare di placare gli assalti del dio: dare fuoco ad arco e faretra scitica, tagliare le ali e porre i ceppi ai piedi dell'implacabile predatore. Per concludere, con placato entusiasmo:

καίτοι Καδμεῖον κράτος οἴσομεν, εἴ σε πάροικον  
ψυχῇ συζεύξω, λύγκα παρ' αἰπολίοις.

Davvero conseguirò vittoria di Cadmo, se ti leggerò nei pressi dell'animo, lince presso le greggi.

Il *Καδμεῖον κράτος* è quello ottenuto a un prezzo tanto alto da non essere considerato preferibile a una sconfitta. Anche così disarmato e in vincoli, il dio esercita comunque un effetto nocivo sull'animo, finché resta nei suoi paraggi; da qui l'appello finale ad andare via e a trovare un'altra vittima: 9 s. ἄλλ' ἴθι, δυσνίκητε, λαβῶν δ' ἔπι κοῦφα πέδιλα | ἐκπέτασον ταχινὰς εἰς ἑτέρους πτέρυγας.

Si è a ragione osservato come, all'interno di quest'immagine, la lince sostituisca altri più comuni animali che condividono con essa la natura predatoria, quali il lupo o il leone. Ma c'è di più. Nel novero dei punti di contatto che si sono voluti individuare tra Eros e il felino, tutti poggianti su rappresentazioni piuttosto diffuse dell'animale e del dio (la propensione a crudeltà, doppiezza e inganno, l'appartenenza alla costellazione dionisiaca), particolarmente stringente sarebbe proprio l'attribuire capacità speciali agli occhi di questi soggetti.<sup>85</sup> La formidabile acutezza visiva riconosciuta alla lince troverebbe cioè un corrispettivo nella facoltà di Eros instillare la passione amo-

---

<sup>84</sup> Su questa linea vd. Longo 2004-05, 340, secondo la quale il *λύγκειος βλέμμα* posidippeo «era un modo di dire per indicare uno sguardo penetrante, una vista acuta come quella tradizionalmente attribuita alla lince».

<sup>85</sup> Per i riferimenti rinvio a Longo 2004-05, 338-41.

rosa attraverso lo sguardo, secondo una concezione tipicamente greca del meccanismo dell'innamoramento, che si riteneva avesse nella vista il veicolo privilegiato.<sup>86</sup> Si tratta, a ben vedere, di campi d'azione dell'eccezionalità oculare estremamente contigui, che muovono dall'idea comune, già ricordata (*supra* § 4), del contatto concreto che verrebbe a stabilirsi tra organo e oggetto di visione: l'occhio potente in un caso è in grado di raggiungere oggetti remoti o trapassare ostacoli (ὄξυδερκία), nell'altro caso suscita il desiderio erotico in colui che è guardato (innamoramento). Che a operare siano analoghi modelli culturali si vede bene, tra l'altro, nella possibilità di assegnare a Eros stesso la supervista, come mostra ancora un epigramma di Meleagro (AP 5.178.5 ὄξυ δεδορκός), ma anche l'utilizzo del verbo δέρκομαι in relazione a Eros in Ibyc. PMGF fr. 287 e Aesch. PV 903.

Alla luce di quanto detto, la netta maggioranza di fonti sull'occhio acuto dell'eroe rispetto a quelle sul felino non deve comunque autorizzare a sottovalutare il peso di queste ultime, che, unitamente alla plausibilità del rapporto etimologico tra λύγξ e Λυγκεύς, lasciano invece trasparire una tradizione sulla ὄξυδερκία dell'animale già piuttosto sviluppata nell'antichità.<sup>87</sup>

## 6 Anomalie degli occhi. Diomede, Ossilo e la vista superiore degli dèi

Come si è avuto occasione di anticipare (*supra* § 4), una condivisibile chiave di lettura che può essere applicata al fenomeno della acutezza visiva di Linceo è rappresentata dall'interpretazione delle anomalie corporee – e in special modo quelle riguardanti la vista – quali tratto saliente della morfologia eroica, che A. Brelich ha ampiamente discusso nel suo lavoro dedicato agli eroi greci. Nella casistica esaminata dallo studioso, una polarità marcata entro la quale si distribuiscono le anormalità della visione è quella del difetto di ὄψις vs eccesso di ὄψις, con cecità e monoftalmia che rientrano nel polo negativo, l'ὄξυδερκία in quello positivo, insieme alla polioftalmia. La contiguità tra queste due manifestazioni della supervista è palmare: la dotazione di più occhi distribuiti in parti strategiche del corpo, come nel famoso caso di Argo, ovvero di due occhi dalle capacità potenziate, come quelli di Linceo, consente l'estensione del campo visivo a

---

<sup>86</sup> Longo 2004-05, 340 nota 26; Pontiggia 2006, 78-84.

<sup>87</sup> Ai brani appena esaminati, è da aggiungere anche Opp. C. 3.90 s. ἴσαι μὲν βλεφάροισιν ἀπ' ὀφθαλμῶν ἀμαρυγαὶ | ἡμερόεν στραπτουσι, 97 εὐγληνοὶ λύγγες, dove lo sguardo splendente è tratto saliente nella descrizione morfologica dell'animale. Non condivido, quindi, la posizione di García Romero 2019, 57 s., il quale scarta il testo oppiano come testimonianza relativa alle capacità visive del felino.

porzioni della realtà normalmente inaccessibili per l'essere umano.<sup>88</sup>

Oltre alle testimonianze sin qui esaminate, per cogliere ulteriori possibili declinazioni dell'ὄξυδερκία è utile considerare altri esempi in cui l'acutezza visiva viene rilevata in relazione a un certo personaggio.<sup>89</sup> Per prima cosa, non si può non ricordare un episodio occorso a Diomede nel canto V dell'*Iliade*. Atena interviene per rendere più forte il suo *protégé* (vv. 1-7, 122), per incoraggiarlo (v. 124), e per conferirgli facoltà visive fuori dal comune che consentano di distinguere gli dèi e gli uomini nella battaglia; in quest'ultima circostanza la dea opera togliendo via la ἀχλύς che grava sugli occhi dell'eroe: 127 s. ἀχλὺν δ' αὖ τοι ἄπ' ὀφθαλμῶν ἔλον ἢ πρὶν ἐπιῆεν, ἴσφρ' εὖ γινώσκῃς ἡμὲν θεῶν ἠδὲ καὶ ἄνδρα. Il luogo omerico è da tempo al centro dell'attenzione da parte di chi si è occupato delle concezioni della visione che affiorano nel poema epico e supporta alcune considerazioni di ordine più generale, anche estendibili al nostro caso di Linceo, che, sintetizzando al massimo, si possono riassumere in questi termini: la ὄψις dell'uomo è limitata da una serie di ostacoli, concepiti come elementi concreti che si frappongono tra l'occhio e l'oggetto di visione; tali barriere possono essere esse stesse diversamente percepibili, a seconda della loro consistenza e della maggiore o minore prossimità all'occhio dell'osservatore. Nelle storie dell'Afaretide, il personaggio trapassa elementi posizionati a una certa distanza rispetto al punto di partenza del raggio visivo (tronco, terra, rocce, mare, muri); Diomede, per contro, è capace di percepire la presenza divina allorché viene liberato da quell'offuscamento che evidentemente gli grava sull'organo della vista.<sup>90</sup> Altra differenza fondamentale è che la supervista di Linceo è dote stabilmente posseduta, mentre nel caso di Diomede è necessario l'intervento, occasionale, della divinità per dissolvere la nebbia che impedisce lo sguardo umano.

Un meccanismo analogo di potenziamento sensoriale, questa volta acustico, in seguito all'eliminazione di barriere che occludono l'organo della percezione, si ritrova nel mito dell'iniziazione profetica di Eleno e Cassandra: le orecchie dei due fratelli, quando erano bambini, vengono leccate da serpenti; in seguito al contatto purificatore con la saliva dei rettili, i due sono in grado di udire le voci degli dèi. Anche da questo racconto si evince una concezione dell'udito umano come normalmente impedito nelle proprie facoltà, che poi si acu-

---

**88** Brelich 1958, 246-8. Sulle anomalie della vista (e in particolare sul suo potenziamento, collegato all'accesso a forme di conoscenza superiore) vd. Pettazzoni 1957, 140 ss.; Deonna 1965, 84 ss., 121 ss.; Piccirilli 1980, XVII ss.; Camassa 1983, 21 ss., 65 ss.

**89** «The motif of (...) uncanny visual acumen» si è voluto vedere in Triphiod. 468, dove Elena è in grado di scorgere i guerrieri Achei nascosti nel cavallo di Troia (e poi imiterà le voci delle loro mogli per smascherarli): cf. Miguélez-Cavero 2013, 369.

**90** Su ἀχλύς e gli operatori di invisibilità in Omero vd. Bettini 2016, 42-7.

tizza venendo meno la barriera che ostruisce il suo contatto con l'oggetto della percezione.<sup>91</sup>

Da segnalare è poi il caso di Ossilo, figlio di Emone (o Andremone), che svolge un ruolo di rilievo, e alla fine ottiene l'Elide, in occasione della spartizione del Peloponneso meridionale fra gli Eraclidi: l'oracolo relativo al ritorno dei Dori lo designa come trioftalmo, e l'enigmatica indicazione del dio porta a identificarlo con un eroe che cavalca un mulo monoculo (Str. 8.1.2 [333], 3.33 [357], dipendente da Ephor. *FGrHist* 70 F 18c, 122; Paus. 5.3.5 s.; *Sud.* τ 996 Adler, s.v. «τριόφθαλμος»; cf. [Apollod.] 2.8.3 [175 W.]).<sup>92</sup> A un Ossilo figlio di Oreo, congiuntosi con la sorella Amadriade, è collegata l'origine del fico, stando alla versione del poeta epico Ferenico di Eraclea (*SH* 672) confluita in Ath. 3.14.78b, in quanto una delle figlie nate da tale unione si chiama Syke, da cui appunto deriverebbe il nome dell'albero del σῦκον. Questa convergenza, intorno al medesimo nome mitico, tra acutezza visiva e elemento vegetale si registra anche in una testimonianza che chiama in causa il nostro Linceo, secondo la quale la varietà di fichi detti καλλιστρούθια produce l'όξυδερκία. La credenza è riportata, ancora, da Ateneo (3.8.75e), in un passo dove si gioca sull'omonimia tra l'Afaretide e lo scrittore Linceo di Samo (IV-III sec. a.C.), che in una delle *Lettere* aveva confrontato i fichi che crescono a Rodi con quelli ateniesi: τῶν δ' ἐν τῇ καλῇ Ῥώμῃ καλλιστρούθιων καλουμένων σύκων εἰ ὁ Λυγκεὺς ἐγεύσατο ὥσπερ ἐγώ, ὀξυωπέστερος ἂν ἐγεγόνει παρὰ πολὺ τοῦ ὁμωνύμου, «se Linceo, come me, avesse gustato i fichi chiamati, nella bella Roma, *kallistrouthia*,<sup>93</sup> sarebbe diventato più acuto di vista, di gran lunga più del suo omonimo».

Merita qualche osservazione il fatto che l'όξυδερκία di Linceo sia elemento strutturale del personaggio, e non episodico, come si configura invece nell'esempio di Diomede – dobbiamo immaginare infatti che il Tidide mantenesse la facoltà della supervista solo nella circostanza specifica della battaglia che determina l'intervento divino. Si ricorderà che il tratto della vista superiore, concepita come dote permanente, è ricorrente nella caratterizzazione delle divinità greche, cui sono attribuite capacità sensoriali superiori rispetto alla fallace percezione degli uomini. L'epiteto εὔσκοπος/έύσκοπος, per esempio, designa la vista attenta, acuta, e si trova applicato formularmente in prevalenza a Hermes (*Il.* 24.24, 109; *Od.* 1.38; 7.137; *h. Hom. Ap.* 200; *Merc.* 73; *Ven.* 262), ma anche a dèi arcieri come Artemide (*Od.*

<sup>91</sup> Per l'udito sopraffino nel folclore vd. *MIFL* F 641.1 *Man can hear grass (wool) grow*; F 641.2 *Man can hear ant leave nest fifty miles away*; F 641.3 *Man can hear one sleeping by putting ear to ground*.

<sup>92</sup> Il nome stesso dell'eroe è stato ricondotto all'acutezza visiva: Müller-Graupa 1942. Su questo personaggio vd. Camassa 1983, 17, 31-5.

<sup>93</sup> Cf. *Plin. Nat.* 15.69; *Colum.* 10.416. Su Linceo di Samo vd. Ornaghi 2003.

11.198; Call. *Dian.* 190) e Apollo (Hdt. 5.61.1), per indicare la mira infallibile nell'uso del micidiale arco.<sup>94</sup> Degli occhi di Eros che veicolano il desiderio amoroso, su cui è modellato lo schema dell'innamoramento attraverso lo sguardo, già si è detto (e.g. Mel. AP 5.178.5 ὄξυ δεδορκός, *supra* § 5). Altra divinità che intrattiene con lo sguardo un rapporto speciale<sup>95</sup> è Atena, cui non per caso è assegnata la funzione di liberare temporaneamente Diomede dalla ἀχλύς nell'episodio iliadico. La dea ad Argo è venerata in qualità di Ὀξυδερκής, nel santuario a lei dedicato proprio da Diomede, in ringraziamento per la supervista che l'eroe aveva ottenuto combattendo a Troia. Ce ne dà notizia Pausania, il quale colloca il suddetto *hieron*, per chi sale sulle pendici dell'acropoli cittadina denominata Larisa, accanto al santuario di Apollo Deiradiotes, subito prima dello stadio dove si celebrano le gare in onore di Zeus Nemeo e le feste di Era.<sup>96</sup>

Per inquadrare nella giusta prospettiva l'acume visivo dell'Afaretide, è dunque utile tener presente che si tratta di una prerogativa diffusa occasionalmente nel mondo eroico, ma anche in quello animale (*supra* § 5), un parallelismo che appare tanto più significativo per il profilo di un eroe come Linceo, che nel nome stesso presenta con buona probabilità tratti animaleschi; al contempo, l'occorrere della supervista tra gli dèi, come dote stabilmente posseduta, pone il personaggio al di sopra della condizione umana, che tradizionalmente manifesta capacità percettive depotenziate rispetto alla sfera divina.

## 7 Ritorno a Linceo: invisibilità notturna (o cecità?)

In piena consonanza con le concezioni della visione che abbiamo appena richiamato (*supra* § 6), si colloca una notizia relativa a Linceo proveniente da Igino che richiede una trattazione a parte. Essa è giustapposta, nella *fabula* contenente il catalogo degli Argonauti, alla versione dell'eroe capace di vedere sotto terra (e di conseguenza di

---

<sup>94</sup> L'aggettivo ricorre poi per Eracle in Theoc. *Idyll.* 25.143 e per Pan in Orph. *H.* 11.9. Viene anche esteso a persone: e.g. Lucill. AP 11.112.2 (a proposito di un medico che ha buona mira quando deve applicare un collirio).

<sup>95</sup> Ma anche in questo caso non è difficile ampliare la casistica: basti ricordare la potenza degli occhi di Zeus descritta in *Il.* 13.3-6.

<sup>96</sup> Paus. 2.24.2. Sull'epiteto γλαυκῶπις vd. Grand-Clément 2010. Sulla presenza dei serpenti nella storia dell'accecamento di Tiresia per opera di Atena (dove i rettili sono legati alla dea per la ὄξυδερκία) vd. Pontiggia 2006, 95. Alla acutezza visiva sembra alludere anche l'appellativo Ὀπτιλλέτις che la dea possiede a Sparta: un tempio in suo onore era stato voluto da Licurgo, in ricordo dell'episodio in cui il giovane Alcandro lo aveva reso monoftalmo (Plu. *Lyc.* 11.8; da cf. con *Apophth. Lac.* 7.227a, dove viene precisato che Licurgo si rifugia nel tempio di Atena Chalkioikos e nel suo *temenos* innalza il tempio in onore della Optilletide). In generale, per il rapporto di Atena con la vista, vd. Detienne, Vernant 1974, 169 ss.

scoprire vene preziose): *Fab.* 14.12 s. *Lynceus sub terra quaeque latentia vidisse dicitur, neque ulla caligine inhihibebatur. Alii aiunt Lynceum noctu nullum vidisse.*<sup>97</sup> Si sarebbe tentati di pensare, leggendo di questa *caligo* menzionata dal mitografo, alla ἀχλύς che Atena dissolve dagli occhi dell'eroe omerico Diomede: a livello generale, lo si è detto più volte, la ὄξυδερκία dell'Afaretide si configura come visione non occlusa dalle barriere che normalmente impediscono l'occhio umano. Il termine latino *caligo* ricopre una gamma di significati piuttosto ampia<sup>98</sup> e in linea teorica si presta bene a funzionare come equivalente di quel velo nebbioso che grava sugli occhi del Tidide dell'*Iliade*. Verosimilmente, però, l'ambientazione notturna richiamata nella proposizione successiva induce a ritenere che qui sia evocata la facoltà del personaggio di vedere nel buio, versione che tra l'altro si ritrova in Cic. *Epist.* 9.2.2: *quis est tam Lynceus qui in tantis tenebris nihil offendat, nusquam incurrat?*, «Chi possiede una tale vista da Linceo, che non urta in alcun ostacolo in tenebre così fitte, in nessun luogo inciampa?».

Il riferimento alla notte è stato duplicemente inteso: (a) Linceo non vede nulla durante la notte, ovvero (b) nessuno vede Linceo durante la notte.<sup>99</sup> Entrambe le alternative mancano di pezze d'appoggio nel *corpus* documentario relativo all'eroe messenio. Il primo scenario è quello della cecità che, al termine del giorno, per una sorta di contrappasso, colpirebbe il soggetto, che invece nelle ore diurne è in grado di scrutare lontanissimo e oltre le barriere. L'unica logica che mi pare di poter intravedere in quest'interpretazione è legata all'elemento della luce: venendo meno la condizione essenziale per realizzare la visione, non semplicemente la facoltà dell'eroe risulterebbe indebolita, ma addirittura si attiverebbe la polarità opposta della totale assenza di visione. Versione in contrasto, tra le altre cose, con quella appena riportata dal mitografo in merito alla capacità di vedere attraverso la *caligo*.

Maggiore probabilità di cogliere nel segno sembra avere la seconda esegesi, quella della invisibilità notturna, che prevede l'attribuzio-

---

<sup>97</sup> Cf. *supra* nota 54.

<sup>98</sup> *ThLL*, s.v. «caligo», 156-61.

<sup>99</sup> Guidorizzi 2000, 208 segnala l'ambiguità dell'espressione *alii aiunt Lynceum noctu nullum vidisse* e giudica meno verosimile l'ipotesi della cecità notturna; Scarpi 1996, 579, a proposito del brano iginiano, parla di una «tradizione secondo la quale Linceo non era in grado di vedere nulla di notte»; Gasti 2017, 37: «nessuno di notte poteva vedere Linceo», 259: «(...) ambiguità grammaticale della frase, che potrebbe anche significare che di notte Linceo non poteva vedere nessuno». *Nullum* come soggetto in accusativo è ammesso da Rose [1933] 1963, 17 nota 3: «no one could see Lynceum at night». Cf. anche Giangrande 1974, 78: «in der Nachtfinsternis (*noctu*) könne Lynkeus ja keine Person (*nullum*) erblicken». Valorizzando l'ipotesi di una presunta derivazione di Iginio da Palefato, in cui si parla dell'uso di lucerne (λύχνοος) da parte del personaggio (*supra* § 4), Trzaskoma 2008, 258 s. immagina una corruzione del testo latino a partire da un originario *alii aiunt lychno eum noctu nullum vidisse*, «Others say that he was the first to see at night by using a lamp».

ne di un altro potere straordinario all'eroe, in aggiunta alla acutezza dello sguardo. Al pari della ὄξυδερκία, anche la facoltà di non essere visti, pur essendo attivi e presenti in un dato luogo, è motivo ricorrente nel folclore, per il quale sono attestati vari esempi nella Grecia antica. In relazione all'essere umano, un aspetto, all'interno di questa vasta tematica, che conosce larga fortuna è quello della invisibilità procurata, resa possibile da un certo oggetto che deve essere indossato - l'anello di Gige o l'elmo di Ade - oppure da un 'operatore' che avviluppa il corpo occultandolo (tratto presente anche negli esempi di invisibilità divina).<sup>100</sup> In assenza di testimonianze parallele, per il caso di Linceo, è impossibile spingersi troppo oltre su questo punto. Ci si limiterà a osservare che la versione dell'eroe abile a sottrarsi allo sguardo altrui durante la notte è in linea con l'idea dell'invisibilità prodotta da un agente esterno, in questo caso rappresentato da *nox*;<sup>101</sup> non avremmo, in altri termini, una vera alternativa al motivo della supervista che penetra nel buio, bensì, due momenti speculari incentrati sul motivo dell'operatore di invisibilità: l'oscurità ora viene trapassata grazie allo sguardo potente (Linceo vede nella notte), ora nasconde essa stessa il personaggio, consentendogli di agire indisturbato perché non visto dagli altri (Linceo invisibile di notte).

## 8 Oltre Linceo. «Sei si fanno strada nel mondo»

Concludo la rassegna del dossier documentario sul 'gemello' messenio citando un testo che ci porta lontano dall'antichità classica, ma testimonia l'eccezionale vitalità del motivo dell'acume visivo in tradizioni folcloriche extra-greche, che presentano diversi punti di convergenza con le storie di Linceo oggetto di questo studio.

*Sechse kommen durch die ganze Welt* è un racconto dei Grimm (nr. 71, cf. ATU 513A, *Six go through the whole world*)<sup>102</sup> incentrato sulla figura di un soldato in congedo. Il personaggio supera la consueta sequela di difficili prove, valendosi dell'aiuto di compagni dotati di capacità straordinarie, ciascuna delle quali risulta utile a superare un particolare pericolo. Stando alla versione raccolta in *Kinder- und Hausmärchen*, le imprese vengono imposte al soldato da un re ostile,

---

<sup>100</sup> Phillips 2009, che pure si focalizza su testi papirologici, passa in rassegna le principali testimonianze antiche, prendendo le mosse dal fondamentale Pease 1942, 23 s. (sull'anello di Gige), 26 (sull'elmo di Ade).

<sup>101</sup> Per la notte come operatore di invisibilità, un esempio per tutti è Hes. *Th.* 10, dove le Muse incontrate dal giovane pastore sull'Elicona sono definite ἐννύχιαι, che fa il paio col κεκαλυμμένοι ἤερί πολλῶν, «coperte da molta bruma» del v. 9. Ambedue le espressioni rinviano all'invisibilità delle dee - e l'uso dell'aggettivo ἐννύχιος nel passo esiodico non implica che l'incontro avvenga di notte - vd. Brillante 2013-14, 42 s. nota 37.

<sup>102</sup> Un'ampia trattazione di questo *Märchen* è condotta da Lox 2007.



il quale si oppone alle nozze della figlia, e la storia è a lieto fine: il nemico viene sconfitto e il protagonista si accaparra mirabili ricchezze. L'eroe incontra gli aiutanti durante il cammino, l'uno dopo l'altro, e li recluta per unirsi alla brigata in veste di suoi servitori. Le doti prodigiose di costoro sono, rispettivamente, sradicare gli alberi dalle radici, produrre un vento fortissimo soffiando dal naso, emanare dal capo un gelo che fa cadere a terra gli uccelli che volano nell'aria, e infine correre a velocità formidabile.<sup>103</sup> Di particolare rilievo per il tema della ὄξυδερκία lincea è la figura dell'aiutante incontrato per secondo:

Dopo un po', trovarono un cacciatore che, in ginocchio, puntava il fucile. Il padrone gli disse: - Dove miri, cacciatore? - Quello rispose: - A due miglia di qui, c'è una mosca sul ramo di una quercia; voglio cavarle l'occhio sinistro. - Oh, vieni con me, - disse l'uomo.<sup>104</sup>

È ben noto, per quanto riguarda l'interazione tra il protagonista e i suoi prodigiosi soccorritori, il parallelismo stabilito tra *Helpermärchen*, nella terminologia di K. Meuli,<sup>105</sup> e saga argonautica, alla quale non a caso appartiene il nostro personaggio di Linceo messenio.<sup>106</sup>

Nel racconto dei Grimm, il motivo della supervista è enfatizzato nella misura in cui consiste non solo nel vedere a grande distanza, ma anche un oggetto di per sé microscopico (*MIFL F 661.5.3 Skillful marksman shoots left eye of fly at two miles*).<sup>107</sup> L'associazione di microscopia e telescopica non manca di attestazione nelle testimonianze sull'eroe greco: Luc. *Icar.* 12 (a proposito di Menippo, che osserva l'umanità dalla luna) ... πῶς νῦν καθάπερ Λυγκεύς τις ἄφνω γενόμενος ἅπαντα διαγινώσκεις τὰ ἐπὶ γῆς, τοὺς ἀνθρώπους, τὰ θηρία, μικροῦ δεῖν τὰς τῶν ἐπιδῶν νεοτιτίας; « (...) com'è che ora, diventato d'improvviso una sorta di Linceo, riesci a distinguere tutto ciò che è sulla terra, gli uomini, le bestie, e manca poco anche le larve delle zanzare?».<sup>108</sup>

Colpisce, infine, la presenza dell'albero di quercia sul quale è nascosta la mosca, che ci riporta all'episodio di Linceo capace di scor-

---

**103** È notevole che, stando ad altre varianti riconducibili a questa tipologia, uno degli aiutanti ha udito finissimo oppure mangia in enorme quantità (vd. *ATU*, p. 299). Sulla voracità di Ida, l'altro gemello messenio nella coppia degli Afaretidi, vd. *supra* nota 6.

**104** Trad. it. Bovero 1951, 260.

**105** Meuli [1921] 1975, 594-610.

**106** Vd. a tal proposito Davies 2002, 7-15 (con ampia discussione delle tesi di Meuli, con speciale riguardo per la questione dei tratti zoomorfi che caratterizzano gli aiutanti dell'eroe) e West 2007, 426 s.

**107** Nel racconto gallese *Culhwch e Olwen* (Bromwich, Evans 1992, 261-3), nella lunghissima schiera dei cavalieri di Artù, è menzionato Drem (= Vista) figlio di Dremidyrt (= Colui che vede), capace di vedere, dalla Cornovaglia, un moscerino in Scozia.

**108** Per le larve delle zanzare come paradigma di ciò che è piccolo vd. il comm. *ad loc.* di Camerotto 2009, 120.

gere i Dioscuri acquattati nel tronco della *δρῦς*, da cui ha preso avvio la nostra ricerca.

## Bibliografia

- ATU = Uther, H.-J. (2004). *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of A. Aarne and S. Thompson*. Helsinki: Academia scientiarum Fennica.
- Auberger, J. (2005). *Pausanias: Description de la Grèce*. Livre IV, *La Messenie*. Texte établi par M. Casevitz, trad. et comm. par J. Auberger. Paris: Les Belles Lettres.
- Bernabé, A. (2015). «What is a *κατάβασις*? The Descent into the Netherworld in Greece and the Ancient Near East». *LEC*, 83(1-4), 15-34.
- Bettini, M. (1986). *Antropologia e cultura romana*. Roma: La Nuova Italia Scientifica.
- Bettini, M. (2016). «Visibilità, invisibilità e identità degli dèi». Pironti, G.; Bonnet, C. (a cura di), *Gli dèi di Omero. Politeismo e poesia nella Grecia antica*. Roma: Carocci, 29-57.
- Bettini, M.; Brillante, C. (2002). *Il mito di Elena. Immagini e racconti dalla Grecia a oggi*. Torino: Einaudi.
- Blinkenberg, C. (1915). «Rhodische Urvölker». *Hermes*, 50, 271-303.
- Bornmann, F. (1968). *Callimachi Hymnus in Dianam*. Introd., testo critico e comm. Firenze: La Nuova Italia.
- Bovero, C. (trad.) (1951). *Jacob e Wilhelm Grimm, Le fiabe del focolare*. Pref. di Cocchiara, G. Torino: Einaudi.
- Brelich, A. (1958). *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*. Roma: Ed. dell'Ateneo.
- Brillante, C. (2009). *Il cantore e la musa. Poesia e modelli culturali nella Grecia arcaica*. Pisa: Edizioni ETS.
- Brillante, C. (2013-14). «La voce delle Muse nella poesia greca arcaica». *I Quaderni del Ramo d'Oro on-line*, 6, 34-51. [http://www.qro.unisi.it/frontend/sites/default/files/Brillante\\_La\\_voce\\_delle\\_Muse.pdf](http://www.qro.unisi.it/frontend/sites/default/files/Brillante_La_voce_delle_Muse.pdf).
- Bromwich, R.; Evans, D.S. (eds) (1992). *Culhwch and Olwen. An Edition and Study of the Oldest Arthurian Tale*. Cardiff: University of Wales Press.
- Bronzini, G.B. (1997). *Giacomo Leopardi, Saggio sopra gli errori popolari degli antichi*. Venosa: Osanna.
- Camassa, G. (1980). «Calcante, la cecità dei Calcedoni e il destino dell'eroe del Bronzo Miceneo». *ASNSP*, 10, 26-69.
- Camassa, G. (1983). *L'occhio e il metallo. Un mitologema greco a Roma?*. Genova: Il melangolo.
- Camerotto, A. (1998). *Le metamorfosi della parola. Studi sulla parodia in Luciano di Samosata*. Pisa; Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali.
- Camerotto, A. (2009). *Luciano di Samosata, Icaromenippo o l'uomo sopra le nuvole*. Alessandria: Ed. dell'Orso.
- Camerotto, A. (2014). *Gli occhi e la lingua della satira. Studi sull'eroe satirico in Luciano di Samosata*. Milano: Mimesis.
- Capitani, U. (1986). *Gaio Plinio Secondo: Storia naturale*. Vol. IV, *Medicina e farmacologia (Libri 28-32)*. Trad. e note di U. Capitani e I. Garofalo. Torino: Einaudi.

- Casadio, G. (1999). *Il vino dell'anima. Storia del culto di Dioniso a Corinto, Sicio-ne, Trezene*. Roma: Ed. Il Calamo.
- Ciaceri, E. (1901). *La Alessandra di Licofrone*. Testo, trad. e comm. Catania: N. Giannotta.
- Cilento, V. (1950). «Linceo nel mito e nella filosofia». *RAL*, s. VIII, 5, 506-10.
- Citti, V. (1986). *La parola ornata. Ricerche sullo statuto delle forme nella tradizione poetica classica*. Bari: Adriatica Ed.
- Currie, B. (2015). «Cypria». Fantuzzi, Tsagalis 2015, 281-305. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511998409.018>.
- Dasen, V. (2005). *Jumeaux, Jumelles dans l'Antiquité grecque et romaine*. Zürich: Akanthus.
- Davies, M. (2002). «The Folk-Tale Origins of the Iliad and Odyssey». *WS*, 115, 5-43.
- Deonna, W. (1965). *Le symbolisme de l'œil*. Paris: E. de Boccard.
- Detienne, M.; Vernant, P. (1974). *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*. Paris: Flammarion.
- Di Nino, M.M. (2006). «Tra aretologia e gioco letterario: l'ottava sezione del *P. Mil. Vogl. VIII 309*». *ZPE*, 155, 26-36.
- Fabiano, D. (2019). *Senza paradiso. Miti e credenze sull'aldilà greco*. Bologna: il Mulino.
- Fantuzzi, M.; Tsagalis, C. (eds) (2015). *The Greek Epic Cycle and Its Ancient Reception. A Companion*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511998409>.
- Fermi, D. (2009). «I pioppi e l'immaturo mors dei figli di Ecale». *I Quaderni del Ramo d'Oro on-line*, 2, 253-72. <http://www.qro.unisi.it/frontend/node/56>.
- Fusillo, M.; Hurst, A.; Paduano, G. (a cura di) (1991). *Licofrone: Alessandra*. Milano: Guerini.
- Gagliardi, P. (2007). «L'Albero e il guerriero. Funzione e storia di un τόπος omerico». *SLD*, 20, 5-42.
- Galli, D. (2007). *Valerii Flacci Argonautica I*. Berlin; New York: De Gruyter.
- García Romero, F. (2019). «Su cagne (e gatte) o linci: due paremie greche antiche nelle lingue moderne». Balaş, O.-D.; Gebăilă, A.; Voicu, R. (a cura di), *Fraseologia e paremiologia: prospettive evolutive, pragmatica e concettualizzazione*. Riga: Ed. Accademiche Italiane, 47-62.
- Gasti, F. (a cura di) (2017). *Igino: Miti del mondo classico*. Saggio introd., nuova trad. e comm. Roma: Rusconi Libri.
- Gengler, O. (2003). «Héritage épique et lyrique dans la poésie alexandrine: les Dioscures et les Apharétides d'Homère à Lycophron». Guglielmo, M.; Bona, E. (a cura di), *Forme di comunicazione nel mondo antico e metamorfosi del mito: dal teatro al romanzo*. Alessandria: Ed. dell'Orso, 135-47.
- Giangrande, G. (1974). «Zum Argonautenkatalog des Hyginus». *WS*, N.F. 8, 77-9.
- Gigante Lanzara, V. (2000). *Licofrone: Alessandra*. Milano: BUR.
- Gow, A.S.F. [1950] (1952). *Theocritus, II*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grand-Clément, A. (2010). «Dans les yeux d'Athéna Glaukôpis», *ARG*, 12(1), 7-22. <https://doi.org/10.1515/9783110222746.1.7>.
- Grant, M.A. (1967). *Folktale and Hero-Tale Motifs in the Odes of Pindar*. Lawrence (KS): University of Kansas Press.
- Guidorizzi, G. (a cura di) (2000). *Igino: Miti*. Milano: Adelphi.
- Henry, W.B. (2005). *Pindar's 'Nemeans'. A Selection*. Munich: Saur. <https://doi.org/10.1515/9783110931471>.

- Hornblower, S. (2015). *Lycophron: Alexandra*. Gr. Text, Transl., Comm., and Intro. Oxford-New York: Oxford University Press.
- Hunter, R. (ed.) (2015). *Apollonius of Rhodes: Argonautica*, Book IV. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9781107478190>.
- Huxley, G.L. (1975). *Pindar's Vision of the Past*. Belfast: University of Belfast.
- Jones Roccas, H. (1992). s.v. «Lynkeus I et Idas». *LIMC*, 6(1), 319-22.
- Kaster, R.A. (2011). *Macrobius: Saturnalia*. Vol. 3, Books 6-7. Cambridge (MA); London: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/dclcl.macrobius-saturnalia.2011>.
- Kitchell, K.F. (2014). *Animals in the Ancient World from A to Z*. London; New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203087503>.
- Klíma, J.R. (1977). s.v. «Auge». *EM*, vol. 1, 994-8.
- Livrea, E. (a cura di) (1973). *Apollonii Rhodii "Argonauticon" liber IV*. Firenze: La Nuova Italia.
- Lockwood, W.B. (1994). «LYNX. The Motivation of the Name». *Glotta*, 72, 41-3.
- Longo, O. (2000). *L'universo dei Greci. Attualità e distanze*. Venezia: Marsilio.
- Longo, A.R. (2004-05). «Eros in Meleagro. Osservazioni sulla genesi e il significato di alcune immagini e metafore». *Rudiae*, 16-17(2), 335-52.
- Lox, H. (2007). s.v. «Sechse kommen durch die Welt». *EM*, vol. 12, 470-6.
- Luraghi, N. (2008). *The Ancient Messenians. Constructions of Ethnicity and Memory*. Cambridge; New York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511481413>.
- Macrì, S. (2013). «Lynx-stone and Coral. 'Liquid Rocks' Between Natural History and Myths of Transformation». Gildenhard, I.; Zissos, A. (eds), *Transformative Change in Western Thought. A History of Metamorphosis from Homer to Hollywood*. London: Legenda, 131-52. <https://doi.org/10.4324/9781315084640-4>.
- McNelis, C.; Sens, A. (2016). *The "Alexandra" of Lycophron: A Literary Study*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199601899.001.0001>.
- Mele, A. (1981). «I Ciclopi, Calcodonte e la metallurgia calcidese». *Nouvelle contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes*. Cahiers du Centre Jean Bérard, VI. Naples: Inst. franç. de Naples, 9-33. <https://doi.org/10.4000/books.pcyj.216>.
- Mencacci, F. (1996). *I fratelli amici. La rappresentazione dei gemelli nella cultura romana*. Venezia: Marsilio.
- Meuli, K. [1921] (1975). «Odyssee und Argonautika». Gelzer, T. (Hrsg.), *Karl Meuli, Gesammelte Schriften*, II. Basel; Stuttgart: Schwabe, 593-676.
- MIFL = Thompson, S. [1932-36] (1955-58). *Motif Index of Folk Literature. A Classification of Narrative Elements in Folk-Tales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*. Copenhagen: Bloomington: Indiana University Press.
- Miguélez-Cavero, L. (2013). *Triphiodorus, "The Sack of Troy". A General Study and a Commentary*. Berlin; Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110285307>.
- Morrison, J.V. (1999). «Homeric Darkness. Patterns and Manipulation of Death Scenes in the 'Iliad'». *Hermes*, 127, 129-44.
- Mugler, C. (1964). *Dictionnaire historique de la terminologie optique des Grecs. Douze siècles de dialogues avec la lumière*. Paris: Klincksieck.
- Müller-Graupa, E. (1942). s.v. «Oxylos». *RE*, 18(2), 2034-6.

- Ogden, D. (2004). *Aristomenes of Messene. Legends of Sparta's nemesis*. Swansea: Classical Press of Wales. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199557325.001.0001>.
- Ogden, D. (2013). *Drakōn. Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Ornaghi, M. (2003). «Linceo di Samo in Ateneo e Ateneo in Suda: casi di amplificazione della tradizione indiretta». *Quaderni del Dipartimento di Filologia, Linguistica e Tradizione Classica "Augusto Rostagni"*, n.s. 2, 49-79.
- Paduano, G.; Fusillo, M. (1986). *Apollonio Rodio: Le Argonautiche*. Trad. di G. Paduano, introd. e comm. di G. Paduano e M. Fusillo. Milano: BUR.
- Palumbo Stracca, B.M. (2000). «Tre note a Teocrito XXII». *RCCM*, 42(2), 175-89.
- Pardon, M. (2003). «Œil de lynx pour œil de taupe. Les ingrédients d'origine animale dans la pharmacopée ophtalmologique impériale». Palmieri, N. (éd.), *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale. Aspects historiques, scientifiques et culturels*. Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 231-50.
- Parke, W.H. (1967). *The Oracles of Zeus. Dodona, Olympia, Ammon*. Oxford: Blackwell. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674183599>.
- Pease, A.S. (1942). «Some Aspects of Invisibility». *HSCP*, 53, 1-36. <https://doi.org/10.2307/310789>.
- Pettazzoni, R. (1957). *L'essere supremo nelle religioni primitive*. Torino: Einaudi.
- Phillips, R.L. (2009). *In Pursuit of Invisibility: Ritual Texts from Late Roman Egypt*. Durham (NC): American Society of Papyrologists. <https://doi.org/10.3998/mpub.9749771>.
- Piccirilli, L. (1980). *Plutarco: Le vite di Licurgo e Numa*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla.
- Pontiggia, U. (2006). «Alcune considerazioni sulla visione nella cultura greca arcaica». *QUCC*, n.s. 84(3), 77-99.
- Puech, A. (1930). «La mort de Castor dans la X Néméenne». *REG*, 43, 398-403. <https://doi.org/10.3406/reg.1930.6990>.
- Renaud, J.-M. (1996). «L'ὄβρις dans le mythe d'Idas et de Lyncée». *Uranie*, 6, 49-60.
- Ribbeck, W. (1878). «Zu den Fragmenten der griechischen Epiker». *RhM*, 33, 456-61.
- Richardson, E.H. (1984). «The Tree and the Spring. The Story of Amycus and the Dioscuri». *ArchN*, 13, 57-67.
- Rizzini, I. (1998). *L'occhio parlante. Per una semiotica dello sguardo nel mondo antico*. Venezia: Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti.
- Rose, H.I. [1933] (1963). *Hygini Fabulae*. Lugduni Batavorum: Sijthoff.
- Rutherford, I. (2015). *Pindar's Cycle*. Fantuzzi, Tsagalis 2015, 450-60. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511998409.026>.
- Sbardella, L. (2003). «Mogli o buoi? Lo scontro tra Tindaridi ed Afaretidi da Pindaro ai poeti alessandrini». Nicolai, R. (a cura di), *Ῥυσμός: studi di poesia, metrica e musica greca offerti dagli allievi a Luigi Enrico Rossi per i suoi settant'anni*. Roma: Quasar, 133-50.
- Scarpi, P. (a cura di) (1996). *Apollodoro. I miti greci (Biblioteca)*. Trad. di M.G. Cianì. Milano: Fondazione Lorenzo Valla.
- Sens, A. (1997). *Theocritus. Dioscuri (Idyll 22)*. Introd., Text, and Comm. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht. <https://doi.org/10.13109/9783666252112>.
- Sens, A. (2014). «Narrative and Simile in Lycophron's 'Alexandra'». Hunter, R.; Rengakos, A.; Sistakou, E. (eds), *Hellenistic Studies at a Crossroads: Explor-*

- ing Texts, Contexts and Metatexts*. Berlin; Boston: De Gruyter, 97-111. <https://doi.org/10.1515/9783110342949.97>.
- Severyns, A. (1928). *Le cycle épique dans l'école d'Aristarque*. Liège; Paris: Vailant-Carmagne; Champion.
- Severyns, A. (1932). «Pindare et les 'Chants Cypriens'». *AC*, 1, 261-71. <https://doi.org/10.3406/antiqu.1932.2949>.
- Sistakou, E. (2007). «Cyclic Stories? The Reception of the "Cypria" in Hellenistic Poetry». *Philologus*, 151(1), 78-94. <https://doi.org/10.1515/phil-2007-0106>.
- Solin, H. (1996). «Coppie di nomi». Pani, M. (a cura di), *Epigrafia e territorio. Politica e società. Temi di antichità romane*, IV. Bari: Edipuglia, 353-69.
- Squire, M. (ed.) (2016). *Sight and the Ancient Senses*. New York; London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315719238>.
- Stramaglia, A. (1995). *Le voci dei fantasmi defunti*. De Martino, F.; Sommerstein, A.H. (a cura di), *Lo spettacolo delle voci*. Bari: Levante Ed., 193-230.
- Thompson, W.D'A. [1895] (1936). *A Glossary of Greek Birds*. Oxford: Clarendon Press. <https://doi.org/10.5962/bhl.title.163751>.
- Tosi, R. (a cura di) [1991] (2017). *Dizionario delle sentenze latine e greche*. Milano: BUR.
- Totaro, P. (2016). «La Ricchezza *in persona* nel *Pluto* di Aristofane». *Lexis*, 34, 144-58.
- Trzaskoma, S.M. (2008). «Some Observations on the Text of Hyginus' Catalogue of Argonauts (*Fab. 14*)». *CQ*, n.s. 58(1), 256-63. <https://doi.org/10.1017/S0009838808000207>.
- Vadé, Y. (1977). «Sur la maternité du chène et de la pierre». *RHR*, 191, 3-41. <https://doi.org/10.3406/rhr.1977.6565>.
- Velardi, R. (2012). «L'oracolo di Dodona in Omero. Critica omerica antica e tradizioni locali». Cerri, A.; Cozzoli, T.; Giuseppetti, M. (a cura di), *Tradizioni mitiche locali nell'epica greca = Convegno internazionale di studi in onore di Antonio Martina per i suoi 75 anni* (Roma, 22-23 ottobre 2009). Roma: Scienze e Lettere, 51-81.
- Vian, F. (1981). *Apollonios de Rhodes: Argonautiques*, III. *Chant IV*. Texte établi et commenté par F. Vian et trad. par É. Delage et F. Vian. Paris: Les Belles Lettres.
- Ward, D. (1977). s.v. «Baum». *EM*, vol. 1, 1366-74.
- West, M.L. (1966). *Hesiod: Theogony*. Oxford: Clarendon Press.
- West, M.L. (2003). *Greek Epic Fragments*. Cambridge (MA); London: Harvard University Press. [https://www.loebclassics.com/view/greek\\_epic\\_fragments\\_trojan\\_cycle\\_cypria/2003/pb\\_LCL497.65.xml](https://www.loebclassics.com/view/greek_epic_fragments_trojan_cycle_cypria/2003/pb_LCL497.65.xml).
- West, M.L. (2007). *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199280759.001.0001>.
- West, M.L. (2013). *The Epic Cycle: A Commentary on the Lost Troy Epics*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199662258.001.0001>.
- Zissos, A. (2008). *Valerius Flaccus' Argonautica*. Book 1, *A Commentary*. Oxford; New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/actrade/9780199219490.book.1>.