

Il porco e la maggiorana. Per una lettura epicurea del *carne* 13 di Catullo

Nicola Piacenza

Ricercatore indipendente

Abstract In addition to a reminiscence of some epigrams written by the Epicurean Philodemus of Gadara, in Catullus 13 we can also recognize an allusion to some verses of Lucretius (6.973-8), in which the marjoram *unguentum* is placed alongside the image of the pig that shuns it. This allusion could be explained by the custom of comparing the followers of Epicurus precisely to pigs, as indicated even by Lucretius' contemporary Cicero. The invitation to Fabullus, in an atmosphere of playful Epicurean lightheartedness, would therefore induce his friend not to flee from the precious *unguentum* donated by *Veneres Cupidinesque*, since he could, thanks to his *venustas*, enjoy its sweet and refined perfume to the full.

Keywords Catullus. Philodemus. Pig. Marjoram. Epicurus.



Edizioni
Ca'Foscari

Peer review

Submitted 2022-01-19
Accepted 2022-05-24
Published 2023-12-18

Open access

© 2023 Piacenza | © 4.0



Citation Piacenza, N. (2023). "Il porco e la maggiorana. Per una lettura epicurea del *carne* 13 di Catullo". *Lexis*, 41 (n.s.), 2, 409-422.

Cenabis bene, mi Fabulle, apud me 1
 paucis, si tibi di favent, diebus
 si tecum attuleris bonam atque magnam
 cenam, non sine candida puella
 et vino et sale et omnibus cachinnis. 5
 Haec si, inquam, attuleris, venuste noster,
 cenabis bene; nam tui Catulli
 plenus sacculus est aranearum.
 Sed contra accipies meros amores
 seu quid suavius elegantiusve est: 10
 nam unguentum dabo, quod meae puellae
 donarunt Veneres Cupidinesque,
 quod tu cum olfacies, deos rogabis,
 totum ut te faciant, Fabulle, nasum.

Cenerai bene, mio Fabullo, da me 1
 fra pochi giorni, se gli dèi te lo concedono,
 se con te porterai una buona e lauta
 cena, non senza candida ragazza,
 e vino, e sale, ed ogni sorta di risate. 5
 Se questo, dico, porterai, o nostro a Venere devoto,
 cenerai bene: infatti del tuo Catullo
 il borsellino è pien di ragnatele.
 Ma in cambio riceverai puri affetti,
 o qualcosa ch'è più soave ed elegante: 10
 infatti un balsamo darò, che alla mia ragazza
 donarono Veneri e Cupidi,
 e quando tu lo odorerei, pregherai gli dèi
 che ti rendan, Fabullo, tutto naso.¹

Appare senza dubbio come un invito a cena *sui generis* quello rivolto da Catullo all'amico Fabullo; un invito che, proprio a motivo della sua ambiguità,² ha dato luogo tra gli studiosi moderni alle più svariate interpretazioni,³ alcune delle quali così sorprendentemente fantasiose, da suscitare non poche perplessità.⁴ Pur ritenendo che dalla maggior parte di esse sia senz'altro possibile trarre interessanti

¹ Riproduco il testo che si legge in Thomson 1997. Salvo diversamente specificato le traduzioni sono dell'Autore.

² Così già Bonghi 1943.

³ Commenti di Fordyce 1961, Della Corte 1977, Thomson 1997. Per un buon numero di studi apparsi nel periodo 1985-2015 è utile Skinner 2017, 241-3; un quadro generale è offerto anche dal commento di Fo 2018, 471-7.

⁴ Ad esempio, quelle caratterizzate da «pornointerpretazioni dell'innocente *unguentum*» (Fo 2018, 476), come Littman 1977, Hallet 1978, e ancora Butler 2010.

spunti per un corretto inquadramento del *carme*,⁵ credo tuttavia che per una completa comprensione del componimento non si possa fare a meno di tenere in debito conto soprattutto la sua componente epicurea, per alcuni aspetti già evidenziata da diversi studiosi: ormai da qualche decennio è stata infatti individuata in un epigramma di Filodemo di Gadara (*AP* 11.44 = 23 G.-P. = 27 Sider), maestro e divulgatore di Epicuro a Roma nell'età di Catullo, la possibile fonte di ispirazione per il poeta veronese,⁶ come verrà meglio approfondito nelle prossime righe.

Oltre all'influsso filodemeo, cercherò di mostrare la presenza nel *carme* 13 di una *pointe* umoristica, comprensibile tenendo in debita considerazione la temperie culturale in cui la filosofia del Giardino s'imponeva tra le *élites* intellettuali di Roma.⁷

Leggiamo allora l'epigramma sopra citato, attestante il fatto che i seguaci di Epicuro erano molto sensibili al tema conviviale.⁸ Si tratta appunto di *AP* 11.44 = 23 G.-P. = 27 Sider, in cui Filodemo rivolge al suo amico e protettore Pisone l'invito a celebrare con un banchetto la festa del Venti 'annuale':⁹

αὔριον εἰς λιτὴν σε καλιάδα, φίλτατε Πείσων,
 ἔξ ἐνάτης ἔλκει μουσοφιλῆς ἑταρος
 εἰκάδα δειπνίζων ἐνιαύσιον· εἰ δ' ἀπολείψεις
 οὔθ' αὖτα καὶ Βρομίου Χιογενῆ πρόποσιν,
 ἀλλ' ἑτάρους ὄψει παναλιθέας, ἀλλ' ἐπακούσῃ
 Φαιήκων γαίης πουλὸν μελιχρότερα.
 ἦν δέ ποτε στρέψεως καὶ ἐς ἡμέας ὄμματα, Πείσων,
 ἄξομεν ἐκ λιτῆς εἰκάδα πιωτέρην.

⁵ Ad es. Di Benedetto 2001, 77 ss. dove, sulla scorta di Tandoi 1992, si sottolinea l'elemento folkloristico che potrebbe essere sotteso al motivo del catulliano 'invito-beffa'.

⁶ Giuffrida 1950, 180; Braga 1950 recensito da Zicari 1953, 128; Marcovich 1982, con le osservazioni di Gigante 1993, 167; Citroni 1995, 169; Sider 1997 (il quale non esclude sia stato Catullo a scrivere per primo); Di Benedetto 2001, 81-2; Bettenworth 2012; Fo 2018, 473-4 (che sottolinea: «il tema del convito semplice, ma sincero e amichevole, determinato da condizioni di povertà, era comunque praticato e diffuso», con rinvio a Gamberale 1979, 128 ss.).

⁷ Per la diffusione dell'epicureismo a Roma al tempo di Catullo occorre vedere, oltre al 'pionieristico' Giuffrida 1950, i più recenti Sedley 2009; Garbarino 2010; Vitali 2019 (quest'ultimo offre alle pp. 159-68 un quadro complessivo degli studi incentrati in particolare sui rapporti tra Cicerone e la filosofia del Κῆπος). Notizie sui maggiori personaggi illustri coinvolti si trovano in Castner 1988.

⁸ L'istituzione di banchetti celebrativi in onore di Epicuro è bene trattata da Longo Auricchio 2014, 47 ss.

⁹ Sulla festa epicurea mensile del Venti e la sua coincidenza con quella annuale del genetliaco di Epicuro, ancora Longo Auricchio 2014, 48-50.

Domani in una semplice dimora, carissimo Pisone,
ti trascina alle tre un compagno amico delle Muse
banchettando per la festa del Venti annuale: ma se lascerai da parte
mammelle di scrofa e brindisi di vino Bromio nato a Chio,
vedrai però compagni tutti sinceri, sentirai però
cose molto più dolci della terra dei Feaci.
Ma se mai volgerai anche verso di noi gli occhi, Pisone,
da semplice la festa del Venti trascorreremo più pingue.¹⁰

Si diceva che questo epigramma è chiamato in causa come ipotetica fonte d'ispirazione per il *carme* 13 catulliano, avendo con quest'ultimo sicuri punti di contatto, quali l'invito al 'compagno' (nominato espressamente in esordio e conclusione del componimento), la semplicità del banchetto e infine la possibilità di ottenere comunque, partecipandovi, dei doni preziosi. Emerge però anche una grossa differenza tra il testo greco e quello latino: nel primo caso il rapporto che lega invitante e invitato è quello che vige nella tipica coppia 'patrono-cliente', con una asimmetria sociale del tutto esclusa in Catullo, dove il rapporto è invece paritario.¹¹ Le diverse strategie di approccio verso l'interlocutore risentono inevitabilmente di tale distanza.

È stato da pochi anni rilevato il debito che Filodemo mostra nei confronti dell'epigramma AP 6.302 di Leonida di Taranto;¹² aggiungerei qui che certi punti del testo di Leonida sembrano aver direttamente ispirato Catullo 13: in particolare, la penuria rappresentata dall'immagine della madia vuota¹³ corrisponde a quella del *sacculus* pieno di ragnatele.¹⁴

Un altro epigramma di Filodemo (AP 11.35 = 22 G.-P. = 28 Sider) riporta invece la descrizione di un banchetto cui ogni convitato, espressamente nominato, contribuisce con una particolare pietanza:

κράμβην Ἀρτεμίδωρος, Ἀρίσταρχος δὲ τάριχον,
βολβίσκους δ' ἡμῖν δῶκεν Ἀθηναγόρας,
ἡπάτιον Φιλόδημος, Ἀπολλοφάνης δὲ δύο μνᾶς

10 Il testo riprodotto è quello di Sider 1997.

11 Così anche Gamberale 1979, 130.

12 Campbell 2019, 108-10.

13 Alla situazione di indigenza rappresentata in Leonida AP 6.302 e in Catullo 13 accenna anche Campbell 2017, 67 (cui si rimanda per la relativa bibliografia precedente sull'argomento) con particolare riferimento alla menzione del 'sale'. L'articolo di Campbell si incentra su alcune analogie riscontrate tra la sequenza contenuta in AP 6.300-2 e Catullo 12-14 (2017, 60-8). Sull'organizzazione del *liber* catulliano vedi anche Schafer 2020.

14 Avallone 1944, 101-2, scorge invece in questo particolare del *carme* di Catullo un «*humus* plautino» che verrebbe da alcuni passi di *Stichus* e *Aulularia*.

χοιρείου, καὶ τρεῖς ἦσαν ἀπ' ἐχθρῶν ἔτι·
 Χῖον καὶ στεφάνους καὶ σάμβαλα καὶ μύρον ἡμῖν
 λάμβανε, παῖ· δεκάτης εὐθὺ θέλω παράγειν.

Un cavolo Artemidoro, Aristarco pesce salato,
 cipolline a noi diede Atenagora,
 un fegatino Filodemo, Apollofane due mine
 di maiale, e tre ve n'erano ancora da ieri;
 vino di Chio, corone, sandali e profumo¹⁵
 portaci, ragazzo: alle quattro subito voglio che li procuri.

L'epicureo Filodemo attesta qui l'uso di organizzare un banchetto con il contributo dei singoli partecipanti: ognuno porta qualcosa, proprio come deve fare Fabullo, che anzi, essendo invitato unico, dovrà accollarsi tutto l'onere delle cibarie. In relazione al *carme* 13 appare poi interessante la presenza del prezioso profumo di mirra (μύρον) offerto, a quanto pare, dallo stesso anfitrione nell'ambito del banchetto,¹⁶ dal momento che è proprio un *unguentum* profumato il dono promesso da Catullo all'amico. Dunque l'invito a cena e la richiesta di contribuire alla cena stessa con le vivande sono temi presenti nell'ambito della convivialità epicurea. È possibile che Catullo, facendo ad essi riferimento, intenda introdurci proprio in quell'ambiente? Proviamo ad analizzare il testo catulliano alla ricerca di qualche indizio che possa confermare l'ipotesi.

Merita senza dubbio attenzione il termine *unguentum*, che al v. 11 identifica il prezioso dono promesso dall'autore a Fabullo; come si accennava sopra (nota 4), la parola è stata oggetto di contrastanti interpretazioni da parte dei critici. Lo stesso termine viene impiegato da Lucrezio¹⁷ in un luogo del VI libro che credo non sia mai stato posto in relazione con Catullo.¹⁸ Si tratta di un brano del *De rerum natura* dove si danno dimostrazioni del fatto che gli atomi non producono sempre gli stessi effetti su chi interagisce con le medesime cose: ri-

¹⁵ Un elenco simile si legge in Lucrezio, 4.1131-2, un passo relativo ai conviti e alle spese per gli incontri galanti.

¹⁶ L'epigramma è richiamato già da Carilli 1975, insieme ad altre analoghe testimonianze.

¹⁷ I rapporti tra Catullo e Lucrezio sono da tempo oggetto di indagine per definirne la priorità cronologica, e dunque stabilire le possibili reciproche influenze tra i due poeti; per orientarsi nella *vexata quaestio*, Giuffrida 1950; Herrmann 1956; Biondi 2003; Gale 2007, 69 ss.; Woodman 2021, 40-1.

¹⁸ Il brano è ricordato *en passant* da Gigante 2002, in una rassegna di testimonianze sulla menzione della maggiorana in abbinamento al poeta Filodemo di Gadara nell'epigramma introduttivo alla *Corona* di Filippo (su questo e sul passo lucreziano tornerò alla fine). Gli stessi versi di Lucrezio sono riportati da Butler 2010, 93, che offre un'approfondita rassegna delle occorrenze della maggiorana e del profumo da essa ricavato in ambito letterario greco e latino.

salta tra gli altri l'esempio della diversa reazione del porco e dell'uomo nei confronti del profumo di maggiorana e del fango (vv. 973-8):

Denique amaracinum fugitat sus, et timet omne
unguentum; nam saetigeris subus acre **venenumst**,
quod nos interdum tamquam recreare videtur.
At contra nobis **caenum** taeterrima cum sit
 spurcicies, eadem subus haec iucunda videtur,
 insatiabiliter toti ut volvantur ibidem.

Infine il porco fugge il balsamo di maggiorana, e teme ogni unguento; infatti per i setolosi porci è un aspro veleno ciò che a noi talvolta pare come dar ristoro.

Ma al contrario mentre per noi il fango è schifosissima sozzura, la stessa cosa ai porci par gradita, sì che insaziabilmente tutti vi si rotolano dentro.¹⁹

Ad occhio attento sembra che il testo del *carme* 13 sottenda in più punti il passo lucreziano, costituente una sorta di filigrana. Lo testimoniano le riprese lessicali di Catullo, che ho cercato di rendere più evidenti marcando nei sei versi di Lucrezio le espressioni comuni ai due autori: *nam unguentum* (Cat. 13.11) ~ *unguentum nam* (Lucr. 6.974); *quod tu* (Cat. 13.13) ~ *quod nos* (Lucr. 6.975); *sed contra* (Cat. 13.9, in *incipit*) ~ *at contra* (Lucr. 6.976, in *incipit*); *totum ut* (Cat. 13.14) ~ *toti ut* (Lucr. 6.978). Notevole anche la parechesi tra *venenumst* e *venuste* (in clausola rispettivamente a Lucr. 6.974 e a 13.6), ma soprattutto tra *caenum* (= fango, Lucr. 6.976) e *cenam, cenabis* (Cat. 13.1, 4, 7): un gioco di parole intenzionale?

Sorgono a questo punto vari interrogativi: perché Catullo vorrebbe alludere ai versi lucreziani dove, insieme all'*amaracinum unguentum*, compare l'immagine dei porci nel fango? Intendeva forse evocare l'immagine del maiale accanto a Fabullo, pur senza rappresentarla esplicitamente? Nell'ambito della convivialità epicurea che fa da ipotetico sfondo al *carme* 13 ciò non sarebbe in effetti fuori luogo, ma potrebbe trovare spiegazione nel fatto che Epicuro e i componenti della sua scuola, come si sa, a partire almeno dall'età alessandrina, erano paragonati ai maiali.²⁰ All'epoca di Catullo è Cicerone oratore

¹⁹ Il testo di riferimento è quello di Flores 2009.

²⁰ Per la storia di questa tradizione nei confronti di Epicuro e dei suoi seguaci, la cui più antica attestazione pervenutaci è Timone di Fliunte (*fr.* 51 Di Marco), vedi Di Marco 1983 e 1989, 226-8; Maso 1993; Sider 1997, 16 nota 13; Konstan 2012; Quartino 2013; Berno 2017, 60-2; Degl'Innocenti Pierini 2019, 269 nota 39. Utile anche il materiale riportato in http://www2.classics.unibo.it/Didattica/LatBC/HorE1_4.pdf, quale anticipazione di un volume di Francesco Citti sull'argomento, ad oggi ancora inedito a stampa.

ad offrircene un prezioso documento. In vari luoghi della *In Pisonem*,²¹ pronunciata proprio contro quel L. Calpurnio Pisone Cesonino, suocero di Cesare, nonché amico e protettore di Filodemo (ricordato in *AP* 11.44), con intento offensivo si paragona ai maiali il senatore in quanto seguace della filosofia di Epicuro.²² In particolare a 70-1²³ Cicerone tratta dei rapporti di Pisone col suo maestro Filodemo di Gadar, divulgatore della filosofia epicurea tra i romani colti del tempo.²⁴ La descrizione dei rapporti tra i due è soprattutto degna di nota perché Cicerone, enumerando i temi preferiti della poesia di Filodemo, ricorda la frequente partecipazione di Pisone a banchetti 'epicurei':²⁵

(*scil.* Philodemus) revocare se non poterat familiaritate implicatus et simul inconstantiae famam verebatur. Rogatus, invitatus, coactus ita multa ad istum de ipso quoque scripsit ut omnis libidines, omnia stupra, **omnia cenarum conviviorumque genera**, adulteria denique eius delicatissimis versibus expresserit, in quibus, si qui velit, possit istius tamquam in speculo vitam intueri; ex quibus multa a multis et lecta et audita recitarem, ni vererer ne hoc ipsum genus orationis quo nunc utor ab huius loci more abhorreret; et simul de ipso qui scripsit detrahi nihil volo.

(Filodemo) non poteva più ritirarsi una volta legato dall'intimità con costui, e temeva contemporaneamente di passare per uomo volubile. In seguito a preghiere, allettamenti e imposizioni gli ha dedicato, componendole pure su di lui, tante opere da rappresentare al vivo tutte le dissipazioni del nostro individuo, tutti gli accoppiamenti, **tutte le specie di pranzi e di banchetti** e, infine, tutti i suoi adulteri in versi squisitissimi, nei quali, a volerlo, si potrebbe vedere riflessa la sua vita come in uno specchio. E io ve ne leggerei parecchi che sono stati già letti e ascoltati da molti, se non temessi che questo mio discorso si allontanasse dalle tradizioni di quest'assemblea; contemporaneamente io non ho affatto l'intenzione di denigrarne l'autore.

21 I testi di riferimento sono quelli di Nisbet 1961 e Grimal 1966. I passi e le relative traduzioni qui riportate vengono da Bellardi 1975. Un utile contributo sul significato dell'orazione ciceroniana è quello di Gozzoli 1990.

22 Una rassegna completa degli insulti 'suini' a Pisone da parte di Cicerone si legge in Cavarzere 1994, 173-6.

23 Il brano è riportato quale T2 in Sider 1997, 228-9.

24 Sui rapporti tra Filodemo e Pisone rimando a Gow, Page 1968, 372-4, e a Sider 1997, 14-18.

25 L'organizzazione di laute cene quale attività caratteristica dei seguaci di Epicuro è attestata da Cicerone anche in *Ad fam.* 9.20, dove ammette scherzosamente di essersi trasferito nell'accampamento del nemico (*in Epicuri nos adversarii nostri castra coniecimus*), avendo abbandonato gli impegni istituzionali di un tempo e deciso di dedicarsi ai banchetti conviviali. Ginelli 2016 si sofferma sulle possibili implicazioni politiche delle metafore ciceroniane legate al cibo.

Il discorso continua con le ironie sulla sorte toccata a Filodemo, cui nessun discepolo peggiore di Pisone poteva capitare; infimo al punto da macchiare di fango (*caenum*) lo stesso Filodemo (71-2):

Qui si fuisset in discipulo comparando meliore fortuna, fortasse austerior et gravior esse potuisset; sed eum casus in hanc consuetudinem scribendi induxit philosopho valde indignam, si quidem philosophia, ut fertur, virtutis continet et officii et bene vivendi disciplinam; quam qui profitetur gravissimam sustinere mihi personam videtur. Sed idem casus illum ignarum quid profiteretur, cum se philosophum esse diceret, istius impurissimae atque intemperantissimae pecudis **caeno** et sordibus inquinavit.

Ed egli, se fosse stato più fortunato nel prendersi un discepolo, avrebbe forse potuto essere più serio e austero; il caso l'ha invece portato a dedicarsi a un genere letterario assai indegno d'un filosofo, se è vero che la filosofia mira, a quel che si dice, a insegnare la virtù, il dovere e l'arte di ben vivere. e chi insegna tanto non può, a mio parere, che assumere la figura di un autorevolissimo personaggio. Ignaro però della sua professione, per quanto si dicesse filosofo, si lasciò insozzare, sempre per caso, **dal fango** e dalla sozzura di codesta bestia ignobile e sregolata.

Si potrebbe dunque ipotizzare che il maiale sia evocato da Catullo, tramite la menzione dell'*unguentum* e l'aggancio a Lucrezio, dato che gli epicurei, dediti a frequenti cene comunitarie, erano per l'appunto paragonati ai maiali.²⁶ Catullo sembra però capovolgere il senso del passo di Lucrezio, dando ad intendere che il profumo non è per Fabullo qualcosa da cui rifuggire.²⁷ L'*unguentum* che Catullo in-

26 Ulteriore testimonianza dell'accostamento tra Epicuro e il maiale è offerta da un'eccezionale scoperta archeologica di fine Ottocento avvenuta a Boscoreale, in Campania, dove fu ritrovato un tesoro composto da preziose argenterie risalenti al I secolo d.C., conservate oggi al Louvre. Tra questi oggetti vi sono due coppe simili in argento cesellato (Gigante 1979, 109-10 e tav. XIII, 1; dettagliata descrizione in Garcia Barraco 2020, 39 ss.), su cui sono rappresentati vari scheletri umani a scopo di *memento mori*. Le didascalie incise in corrispondenza delle diverse scene aiutano a svelare l'identità dei personaggi: su una coppa è sicura la presenza di Epicuro, che raggiunge con la mano la pietanza posta su un tripode davanti a lui; ai suoi piedi, un maialino si protende verso lo stesso tripode (Garcia Barraco 2020, 44 interpreta erroneamente l'animale come due cani nell'atto dell'accoppiamento). Di fronte allo scheletro del filosofo, in piedi e appoggiato ad un bastone, è rappresentato Zenone. Sulla consuetudine di mettere in tavola le cosiddette *larvae conviviales* la più nota testimonianza letteraria è offerta da Petronio, *Sat.* 34.10 (su cui Setaioli 2004, 45 ss.; Magnani 2008, 3-6, entrambi corredati da ricca bibliografia).

27 Merita ricordare un bizzarro episodio avvenuto negli anni in cui scriveva Catullo, messo in relazione al *carme* 13 da Väisänen 1988, 101-16. Si tratta di un convito tenuto a Milano, la cui risonanza fu vasta al punto da arrivare a Plutarco, che nella *Vita*

tende offrire, *suavius* ed *elegantius*, proviene direttamente da *Veneres Cupidinesque*;²⁸ emana un profumo talmente piacevole da compensare la scarsità dei mezzi di Catullo e invoglierà l'amico a farsi addirittura 'tutto naso' per odorare meglio; Fabullo somiglierà così maggiormente ad un maiale (basti pensare al caratteristico grugno dell'animale), sarà un perfetto Epicureo che tuttavia - pare avvertire Catullo - anziché voltolarsi nel *caenum*, potrà partecipare a una cena *bona atque magna*; confermerà così di essere *venustus*,²⁹ cioè di appartenere a *Venus*,³⁰ la dea nel cui nome si apre il *De rerum natura*.³¹ A differenza dunque del maiale del VI libro di Lucrezio, Fabullo

di Cesare (17.9) elogia l'equilibrio mostrato allora dall'illustre comandante. Un accenno allo stesso episodio compare anche in Svetonio (*Iul.* 53), dove si precisa che la fonte è Caio Oppio, amico e sostenitore di Giulio Cesare. Il significato politico di quei *convivia* nella Cisalpina è approfondito da Cresci Marrone 2016 (in particolare, per quello di Milano, 105-6); la studiosa ipotizza una cronologia dell'evento intorno all'anno 50, ma non esclude date anteriori, come quella dell'inverno 56/55. Plutarco narra dunque che Cesare ed il suo seguito furono ospiti a Milano in un banchetto organizzato dal ricco Valerio Leone, il quale, al momento di condire gli asparagi, anziché un semplice olio d'oliva aveva offerto un unguento profumato (*μύρον*) che provocò il disgusto e le critiche dei commensali. Solo Cesare, per non offendere l'ospite, mangiò quel cibo così poco appetitoso. Väisänen interpreta il contenuto del *carme* 13 come una vera e propria parodia della cena di Milano (da datarsi intorno al 60 a.C.), cui avrebbe partecipato lo stesso Fabullo, da identificare proprio con quell'Oppio che Svetonio ricorda come propria fonte dell'episodio. Catullo alluderebbe peraltro allo stesso Cesare (descritto dagli antichi biografi come chiarissimo di carnagione) tramite la citazione della *candida puella* al v. 4. Le ipotesi di Maija Väisänen, suggestive ma difficilmente dimostrabili, hanno il merito di far riflettere sull'esistenza possibile di un precedente storico memorabile per la composizione del carne catulliano. L'aneddoto narrato da Plutarco e Svetonio è oggetto anche del recente Raiola 2022, dove si indaga sul possibile equivoco di Plutarco che scriverebbe *μύρον* interpretando l'espressione *oleum conditum* (probabilmente presente nella fonte latina dell'episodio ed usata da Svetonio) come *unguentum*: si tratterebbe invece, secondo l'autore dell'articolo, di un olio opportunamente 'aromatizzato' per occultarne la pessima qualità.

28 Nesso identico in 3.1; Citroni 1995, 169-70, intravede nei *carmi* 3 e 13 una medesima «ambientazione di cerchia», giustamente convinto che «lo spazio in cui si collocano questi carmi è lo stesso». Seppure con cautela, ipotizzerei che la 'cerchia' non fosse accomunata solo da interessi letterari, ma condividesse una certa simpatia verso gli ideali epicurei. Gli affiliati a tale club sarebbero da Catullo definiti *venusti*: mi permetto di rinviare a Piacenza 2020.

29 Catullo ricorre allo stesso concetto nei *carmi* 3 (gli uomini chiamati a piangere il defunto *passer*), 22 (a Suffeno), 31 (a Sirmione), 35 (alla poesia di Cecilio), 86 (Quinzia non ha la *venustas*), 89 (la sorella di Gellio) e 97 (Emilio si crede *venustus*). Sul punto, dopo Giuffrida 1950, 207 nota 63, si vedano Seager 1974; Ford Wiltshire 1977; Gamberrale 1979, 135 ss.; Krostenko 2001, 99 ss.; Bellandi 2007, 33-62 con Morelli 2012, 471-7); oltre ai commenti di Fordyce 1961; Thomson 1997; Fo 2018.

30 Differenti le valutazioni di Urso 1991, 339 ss. Riferendosi al mito di Faone che aveva ottenuto da Venere un unguento capace di aumentare il potere di seduzione, la studiosa pensa a un profumo donato da Catullo che potrà accrescere la *venustas* (ovvero il fascino) dell'amico: il quale però, divenuto burlescamente 'tutto naso', sarà costretto a limitare l'esperienza amorosa alla sola sfera olfattiva.

31 Sul celebre inno che apre il *De rerum natura*, vedi ultimamente Fratantuono 2015, 15 ss.; Asmis 2015; Myakin 2019, Giovacchini 2020.

è invitato, con umoristica leggerezza, a non fuggire dal suo *unguentum*: esso non procurerà alcun danno, ma rappresenterà per lui, raffinato ed elegante qual è, un graditissimo dono.

Anche il poeta Filodemo, riecheggiato da Catullo, come si è detto, nel *carme* 13, da vero maestro epicureo qual era, sarà stato a ragione indicato dai suoi seguaci come un eccellente *Epicuri de grege porcus*.³² Si può forse intuire, a questo punto, il motivo per cui, nell'epigramma di apertura della *Corona* (AP 4.2),³³ Filippo di Tessalonica, accostando ogni poeta raccolto nella sua antologia ad una diversa pianta (secondo il precedente meleagreo), abbia scelto per Filodemo proprio la maggiorana: non tanto perché fosse ritenuta pianta dell'amore,³⁴ quanto perché se ne ricavava - come dice la testimonianza lucreziana - un odore temibile per i maiali. *Lamaracinum unguentum*, a causa del suo abbinamento al *porcus* divenuto nel tempo addirittura proverbiale,³⁵ con ogni probabilità avrebbe risvegliato nella mente del lettore l'immagine del maiale ad esso così spesso collegata. Riferito a Filodemo, l'animale costituiva a sua volta un modo per rammentare l'adesione del poeta di Gadara alla setta filosofica del Giardino: Filodemo, 'maiale' di Epicuro, per una sorta di contrappasso verrebbe dunque rappresentato dalla maggiorana, pianta da cui il maiale rifugiava secondo le credenze dell'epoca.

Aggiungerei un ultimo particolare. Il lettore dotto avrebbe anche potuto ricordare che la maggiorana era abbinata, nella *Corona* di Meleagro (AP 4.1) imitata da Filippo, al poeta Polistrato, a noi noto solo grazie alla presenza di due pezzi nell'*Anthologia Palatina*.³⁶ Forse non è un caso che questo epigrammista sia omonimo di quel filosofo Polistrato che fu uno dei primi capiscuola del Giardino (precisamente il terzo, dopo lo stesso Epicuro ed Ermarco): la maggiorana condurrebbe in questo modo ancora una volta, seppure indirettamente, al ricordo del Κήπιος e del suo illustre fondatore.

32 L'espressione, come è noto, è quella che Orazio riferisce scherzosamente a se stesso nella chiusa di *epist.* 1.4 (vedi Tosi 2021, 631). Un approfondimento in Berno 2017, 60-1.

33 Per un inquadramento vedi Magnelli 2004-05; Höschele 2017.

34 È l'ipotesi di Gigante 2002, XXXVIII-XLII. Vi sarebbero altre piante meglio indicate allo scopo, come ad esempio il mirto. Più in particolare, la maggiorana era connessa all'amore coniugale per il suo legame con il dio Imene, eponimo dell'imeneo, il tipico componimento poetico cantato appunto nei matrimoni (così ad es. Catull. 61.6-7).

35 Gellio attesta che al nesso tra maggiorana e maiale era dedicato anche un proverbio (*Noctes Atticae, praef.* 19 *Vetus adagium est: nihil cum fidibus graculo est, nihil cum amaracino sui*); Butler 2010, 93.

36 Si tratta di AP 12.91 e 7.297, commentati in Gow, Page 1965, 480-1.

Bibliografia

- Asmis, E. (2015). «Venus and the Passion for Renewal in Lucretius's *on the Nature of Things*». Berressem, H.; Blumberger, G.; Goth, S. (eds), *Venus as Muse. From Lucretius to Michel Serres*. Leiden: Brill; Rodopi, 41-54. https://doi.org/10.1163/9789004292536_004.
- Avallone, R. (1944). *Catullo e i suoi modelli romani*. Salerno: Avallone.
- Bellandi, F. (2007). *Lepos e pathos. Studi su Catullo*. Bologna: Pàtron.
- Bellardi, G. (1975). *M.T. Cicerone, Le orazioni*. Vol. 3, *Dal 57 al 52 a.C.* Torino: Utet.
- Berno, F.R. (2017). «Nurses' Prayers, Philosophical *Otium*, and Fat Pigs: Seneca Ep. 60 Versus Horace Ep. 1.4». Stöckinger, M.; Winter, K.; Zanker, A.T. (eds), *Horace and Seneca. Interactions, Intertexts, Interpretations*. Berlin; Boston: De Gruyter, 53-71.
- Bettenworth, A. (2012). «Phaeacians at the Birthday Party: A.P. 11.44 (Philodemus) and Its Epic Background». *Aitia*, 2. <http://journals.openedition.org/aitia/380>.
- Biondi, G.G. (2003). «Lucrezio e Catullo». *Paideia*, 58, 207-34.
- Bongi, V. (1943). «Note critiche sul carme XIII di Catullo». *Aevum*, 43(3), 228-36.
- Braga, D. (1950). *Catullo e i poeti greci*. Messina; Firenze: G. D'Anna.
- Butler, S. (2010). «The Scent of a Woman». *Arethusa*, 43, 87-112.
- Campbell, C.S. (2017). «Sound, Sense, and Sequence in Meleager and Catullus». *SyllClass*, 28, 51-79. <http://dx.doi.org/10.1353/syl.2017.0008>.
- Campbell, C.S. (2019). «Variations on Simplicity: Callimachus and Leonidas of Tarentum in Philip's *Garland*». Kanellou, M.; Petrovic, I.; Carey, C. (eds), *Greek Epigram from the Hellenistic to the Early Byzantine Era*. Oxford: Oxford University Press, 102-18. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198836827.003.0007>.
- Carilli, M. (1975). «Le *Nugae* di Catullo e l'epigramma greco». *ASNSP*, 5(3), 925-53.
- Castner, C.J. (1988). *Prosopography of Roman Epicureans from the Second Century B.C. to the Second Century A.D.* Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Cavarzere, A. (1994). «Note alla *In Pisonem* di Cicerone». *MD*, 33, 157-76.
- Citroni, M. (1995). *Poesia e lettori in Roma antica*. Roma-Bari: Laterza.
- Cresci Marrone, G. (2016). «Cene politiche in età triumvirale: il caso cisalpino». *Antichità Altoadriatiche*, 84, 101-10.
- Degl'Innocenti Pierini, R. (2019). «Rutilio Namaziano e Seneca, paradossi e polemiche (a proposito dei vv. 439-452 e 515-526)». *Prometheus*, 45, 261-74.
- Della Corte, F. (1977). *Catullo. Le poesie*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla; Mondadori.
- Di Benedetto, V. (2001). «Catullo tra folklore e letteratura». *Rivista di cultura classica e medievale*, 43(1), 75-82.
- Di Marco, M. (1983). «Riflessi della polemica antiepicurea nei *Silli* di Timone. 2: Epicuro, il porco e l'insaziabile ventre». *Elenchos*, 4, 59-91.
- Di Marco, M. (1989). *Timone di Fliunte. Silli*. Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- Flores, E. (2009). *Titus Lucretius Carus. De rerum natura*. Vol. 3, *Libri V-VI*. Napoli: Bibliopolis.
- Fo, A. (2018). *Gaio Valerio Catullo. Le poesie*. Torino: Einaudi.
- Ford Wiltshire, S. (1977). «Catullus venustus». *CW*, 70, 319-26.
- Fordyce, C.J. (1961). *Catullus. A Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Fratantuono, L. (2015). *A Reading of Lucretius' "De Rerum Natura"*. Lanham: Lexington Books.

- Gale, M. (2007). «Lucretius and Previous Poetic Traditions». Gillespie, S.; Hardie, P. (eds), *The Cambridge Companion to Lucretius*. Cambridge: Cambridge University Press, 59-75. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521848015.005>.
- Gamberale, L. (1979). «*Venuste noster*. Caratterizzazione e ironia in Catullo 13». *Studi di poesia latina in onore di Antonio Traglia*. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 127-48.
- Garbarino, G. (2010). «Cesare e la cultura filosofica del suo tempo». Urso, G. (a cura di), *Cesare: precursore o visionario? = Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli (17-19 settembre 2009)*. Pisa: edizioni ETS, 207-21.
- Garcia Barraco, M.E. (2020). *Larvae convivales. Gli scheletri da banchetto nell'antica Roma*. Roma: Arbor sapientiae editore.
- Ghiselli, A. (2005). *Catullo, il 'passer' di Lesbia e altri scritti catulliani*. Bologna: Pàtron.
- Gigante, M. (1979). *Civiltà delle forme letterarie nell'antica Pompei*. Napoli: Bibliopolis.
- Gigante, M. (1993). *Atakta. Contributi alla papirologia ercolanese*. Napoli: Gaetano Macchiaroli.
- Gigante, M. (2002). *Il libro degli epigrammi di Filodemo*. Napoli: Bibliopolis.
- Ginelli, F. (2016). «Il cibo come metafora politica nelle *Ad familiares* di Cicerone». Pinheiro, J.; Soares, C. (eds), *Patrimónios Alimentares de Aquém e Além-Mar*. Coimbra: Coimbra University Press; Annablume, 173-87.
- Giovacchini, J. (2020). «Venus-uoluptas, Vénus vagabonde et Vénus conjugale: plaisir sexuel et désillusion dans le *De rerum natura*». *Aitia*, 10. <http://journals.openedition.org/aitia/7886>.
- Giuffrida, P. (1950). *L'Epicureismo nella letteratura latina del I sec. av. Cristo*. Vol. 2, *Lucrezio e Catullo*. Torino: Gheroni.
- Gow, A.S.F.; Page, D.L. (1965). *The Greek Anthology. Hellenistic epigrams*, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gow, A.S.F.; Page, D.L. (1968). *The Greek Anthology. The Garland of Philip*, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gozzoli, S. (1990). «La *In Pisonem* di Cicerone: un esempio di polemica politica». *Athenaeum*, 78, 451-63.
- Grimal, P. (1966). *Cicéron, Contre L. Pison (Discours, XVI/1)*. Paris: Les Belles Lettres.
- Hallet, J. (1978). «Divine Unction: Some Further Thoughts on Catullus 13». *Latomus*, 37, 747-8.
- Herrmann, L. (1956). «Catulle et Lucrèce». *Latomus*, 15, 465-80.
- Höschele, R. (2017). «'Harvesting from a New Page'. Philip of Thessalonike's Editorial Undertaking». *Aitia*, 7(1). <http://journals.openedition.org/aitia/1727>.
- Konstan, D. (2012). «Epicurean Happiness: A Pig's Life?». *Journal of Ancient Philosophy*, 6, 1-24.
- Krostenko, B.A. (2001). *Cicero, Catullus and the Language of Social Performance*. Chicago; London: The University of Chicago Press.
- Littman, R.J. (1977). «The Unguent of Venus: Catullus 13». *Latomus*, 36, 123-38.
- Longo Auricchio, F. (2014). «Il culto di Epicuro. Testi e studi: qualche aggiornamento». Beretta, M.; Citti, F.; Iannucci, A. (a cura di), *Il culto di Epicuro. Testi, iconografia e paesaggio*. Firenze: Leo S. Olschki, 39-64.
- Magnani, L. (2008). «Angoscia della morte e paure esistenziali in Petronio». *Ager Veleias*, 3(1), 1-20.

- Magnelli, E. (2004-05). «Il proemio della *Corona* di Filippo di Tessalonica e la sua funzione programmatica». *Incontri triestini di filologia classica*, 4, 393-404.
- Marcovich, M. (1982). «Catullus 13 and Philodemus 23». *QUCC*, n.s. 9, 131-8.
- Maso, S. (1993). «Il giardino/porcile di Epicuro». *Lexis*, 11, 135-50.
- Morelli, A.M. (2012). «Il *lepos* di Catullo». *Eikasmos*, 23, 467-88.
- Myakin, T. (2019). «The Goddess Venus in Lucretius' Poem *De Rerum Natura*». *Schole*, 13(1), 153-79.
- Nisbet, R.G.M (1961). *M. Tulli Ciceronis. In L. Calpurnium Pisonem oratio*. Oxford: Clarendon Press.
- Piacenza, N. (2020). «Il *passer* epicureo: Lucrezio nei carmi 2 e 3 di Catullo». *AOFL*, 15, 1-21.
- Quartino, L. (2013). «I porci di Epicuro e quelli di Erode: la tradizione antica in una immagine medievale». Dagnino, A. (a cura di), *Immagini del Medioevo. Studi di arte medievale per Colette Dufour Bozzo*. Genova: De Ferrari, 221-8.
- Raiola, T. (2022). «L'olio in un aneddoto dalle biografie di Cesare (Plut. *Caes.* 17, 9-10 e Suet. *Iul.* 53)». *Aion*, 44, 20-34.
- Schafer, J.K. (2020). *Catullus Through His Books: Dramas of Composition*. New York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108559584>.
- Seager, R. (1974). «Venustus, Lepidus, Bellus, Salsus. Notes on the Language of Catullus». *Latomus*, 33, 891-4.
- Sedley, D. (2009). «Epicureanism in the Roman Republic». Warren, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 29-45. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521873475.003>.
- Setaioli, A. (2004). «I due 'epigrammi' di Trimalchione (Petr. *Sat.* 34.10, 55.3)». *Prometheus*, 30, 43-66.
- Sider, D. (1997). *The Epigrams of Philodemus. Introduction, Text, and Commentary*. New York; Oxford: Oxford University Press.
- Skinner, M.B. (2017). «A Review of Scholarship on Catullus 1985-2015». *Lustrum*, 57, 91-360.
- Tandoi, V. (1992). «Sul folclore come sussidio all'interpretazione dei testi (Catullo, Petronio)». *Scritti di filologia e storia della cultura classica*, vol. 2. Pisa: Giardini, 1239-51.
- Thomson, D.F.S. (1997). *Catullus*. Toronto: University of Toronto Press.
- Tosi, R. (2021). *Dizionario delle sentenze latine e greche*. Milano: BUR.
- Urso, A.M. (1991). «Fabullo, l'unguentum, la venustus: osservazioni su Catullo 13». *Atti dell'Accademia Peloritana*, 67, 331-42.
- Väisänen, M. (1988). *La musa dalle molte voci. Studio sulle dimensioni storiche dell'arte di Catullo*. Helsinki: SHS.
- Vitali, V. (2019). «Cicerone, Orazio e il *De Rerum Natura*: un rapportarsi (in)consapevole. La prima trasmissione del naturalismo linguistico epicureo-lucreziano in Cicerone e Orazio». *Ciceroniana on line*, 3(1), 157-89.
- Woodman, T. (2021). «Literary liaisons». Du Quesnay, I.; Woodman, T. (eds), *The Cambridge Companion to Catullus*. Cambridge: Cambridge University Press, 26-46.
- Zicari, M. (1953). «Domenico Braga. Catullo e i poeti greci. Messina-Firenze, D'Anna 1950». *A&R*, 4(3), 125-31 (= *Scritti catulliani*, Urbino 1978, 153-79).

