

Epigramma funerario per Eukleides figlio di Attis

La stele è attualmente conservata nel museo di Sinope, città della Turchia sita nella penisola di Boztepe, sulla costa del Ponto. L'iscrizione è stata pubblicata per la prima volta da D. H. French nel 1991 all'interno di un breve catalogo di testi funerari ritrovati a Sinope.

Εὐκλείδης= forma ionica per Εὐκλείδης. La resa $\epsilon\upsilon-$ > $\epsilon\omicron-$ ¹ è attestata a Mileto² già dal VI e in Beozia dal V. La forma Εὐκλείδης ha un'unica altra occorrenza epigrafica datata fra V e IV a.C: *IGBulg I*² 429 (Apollonia - Sozopol, Tracia) dove Eoclides figlio di Megacleos compare in lista con un altro nome: Πάρμις, figlio di Megacleos. La forma Εὐκλείδης è attestata 144³ volte in epigrafia.

εὐτε = ionico per εὔτε.

Ἄττειος = aggettivo patronimico formato in -ειος; variante di Ἄττιος, genitivo di Ἄττις. La forma Ἄττιος è attestata epigraficamente in altre due occorrenze⁴. La forma

¹ Cfr. Stüber 1996, p. 54 s, che aggiunge attestazioni da altri luoghi come Chio (V/IV a.C) *μνησεος*, *DGE* 691; Efeso (decreto di IV sec) *εοεργετηι*, *SEG* 39.115 etc.

² Thumb/Scherer 253; Scherer 1934 n. 13; Garbrah 1978 p. 35; Hualde Pascual 1993, pp. 44-47.

³ *LGPN* I, II, IIIa, IIIb, IV, Va, s.v.

⁴ *LGPN* IIIb, IV, Va, s.v.

Ἄττις è invece attestata in 12 occorrenze epigrafiche⁵.

L'epigramma si apre con il nome del defunto in posizione enfatica e in lettere di grandezza maggiore rispetto alle altre linee; esso è seguito dal patronimico. Subito dopo, disposte su tre linee di testo, poche ma suggestive parole di commiato e lamento che descrivono un'immagine molto forte e particolarmente coinvolgente. I verbi dell'epigramma sono in prima persona: il lamento è espresso dalla stele stessa che si fa dunque portavoce del pensiero del defunto. Euclide, figlio di Attis, annuncia che avrebbe preferito morire o non esistere affatto piuttosto che morire nel fiore della vita. L'affermazione si apre in l. 3 con il verbo ὀφείλω, il quale nelle attestazioni all'aoristo tematico ὥφελον regge spesso l'infinito e assume il significato di «dovevo, avrei dovuto»: cfr. *Il.* 23.546: ἀλλ' ὥφελεν ἀθανάτοισιν εὔχεσθαι, «avrebbe dovuto pregare gli dei immortali». Sovente questo tipo di costruzione esprime il desiderio o l'augurio che qualcosa sia o fosse stato in passato, cfr.: *Il.* 6.350: ἀνδρὸς ἔπειτ' ὥφελλον ἀμείνονος εἶναι ἄκοιτις, «fossi io la sposa di un uomo più valente»; *Soph. Ph.* 969: μή ποτ' ὥφελον λιπεῖν τὴν Σκυῖρον «non avessi io mai lasciato Sciro», etc.

Nel nostro caso l'infinito è costituito dalla forma epica θανῆν, che si pone come alternativa a μηδὲ γενέσθαι. Il costrutto è inoltre interrotto dalla subordinata temporale εὐτε μ' ἔτικτε che, interposta fra ὥφελον e θανῆν, dilata lo spazio fra i termini creando quasi un chiasmo sulla pietra⁶.

La questione si sposta dunque su un piano puramente filosofico, abbracciando un dibattito complesso che arriva a sottintendere anche domande sul valore della vita,

⁵ *LGPN* II, Va, s.v.

⁶ La sequenza ON di ΩΦΕΛΟΝ (l. 2) è allineata a quella di ΘΑ in ΘΑΝΕΝ (l. 3).

come se il «morire», equiparato al «non esistere» rappresentasse una prospettiva migliore o semplicemente più allettante del «morire nel fiore della vita». Ho scelto di tradurre “avrei dovuto morire o non esistere affatto”, anche se in italiano diremmo piuttosto “sarei dovuto morire o non esistere”. Tale scelta dipende dall’idea che la presenza del verbo ὄφελον stia a rafforzare l’immagine secondo la quale la morte o la mancata esistenza del defunto non siano da intendere in senso passivo, come qualcosa che il soggetto subisce; esse piuttosto indicano un possesso, in quanto conquista di qualcosa che avrebbe potuto verificarsi (dunque *avrei* e non *sarei*). Se solo fosse stato possibile scegliere, conscio di ciò che sarebbe stato, il futuro defunto avrebbe voluto scegliere di morire. Tradurre con il verbo essere, a mio avviso, limita un po’ il senso del discorso poiché toglie al soggetto la possibilità di scegliere: l’affermazione “sarei dovuto morire” in quest’ottica, è quasi passiva, nel senso di passivamente subita, mentre “avrei dovuto morire” restituisce in qualche modo al soggetto il potere di “possedere la morte”. Se sul senso di θανῆν non abbiamo pressoché dubbi, lo stesso non si può dire dell’espressione μηδὲ γενέσθαι, che (considerando i molteplici significati del verbo) può indicare sia il “non nascere” che una mancata condizione di esistenza. Nella mia traduzione è prevalsa questa seconda accezione, soprattutto per la presenza nel verso successivo dell’infinito τελεῖν che in questo caso indica l’atto di porre fine all’esistenza. Nel complesso la contrapposizione tra il morire o non esistere da una parte e l’essere generati dall’altra, è ancora più forte se consideriamo il contesto dell’epigramma, nell’ottica di una pietra parlante: la bellezza dell’immagine è subito smorzata brutalmente, subito interrotta violentemente non appena si diviene consapevoli del messaggio. “Di fronte alla possibilità di vivere una vita così breve, così ingiustamente breve,

sarebbe stato meglio θανῆν o ancora meglio μηδὲ γενέσθαι”. A nulla valgono i ricordi, felici o meno, che questo fanciullo avrà conservato, a nulla valgono quegli attimi, anche se brevi, che avrà raccolto negli anni; la pietra non lo dice chiaramente ma si arriva quasi a negarli: sarebbe stato meglio non viverli affatto. Anche che il defunto sia giovane la pietra non lo dice apertamente, lo deduciamo soprattutto dalla presenza del termine ἡλικία, che vale generalmente per “vita, periodo felice della vita” ma anche “adolescenza, fanciullezza, primo periodo, vigore” e per le donne “età matura, feconda”. Quanti anni siano stati – pochi o molti – il testo non lo esplicita; sappiamo tuttavia che nelle composizioni funerarie le età dei defunti vengono ricordate solo in casi specifici e generalmente quando sono avanzate o troppo brevi. Nel nostro caso, infatti, all’età del defunto si allude proprio attraverso la perifrasi con ἡλικία: che sia avanzata o meno, questa vita, non lo sappiamo con certezza, tuttavia è evidente che quello che comunemente viene riconosciuto come termine accettabile (per così dire) per congedarsi dall’esistenza, in questo caso non è stato raggiunto. Ma torniamo all’immagine introdotta da ὥφελον.

L’idea che morire sia preferibile al non essere nati non è isolata nella Grecia del IV sec. a.C.: un messaggio che si muove nella stessa prospettiva si ha infatti in Iperide 6.43.

Allievo di Isocrate, ricordato fa gli oratori attici minori, Iperide nasce nel 390 a.C. da una ricca famiglia ateniese. Se la datazione proposta da French per la nostra iscrizione (fine V/inizi IV) è corretta, la stele è precedente ad una delle opere più rilevanti dell’oratore: l’epitafio per i caduti nella guerra di Lamia, combattuta contro Antipatro. Il testo, datato 322 a.C., commemora i primi caduti di questa guerra, ma per Atene commemora anche una stagione di *antimacedonismo* militante. Il passo in

questione elabora un concetto molto semplice ovvero la difficoltà di consolare i superstiti (41-43):

*Forse è difficile consolare coloro che si trovano in tali sofferenze; i lutti infatti non possono essere alleviati né dalle parole né dalle leggi, ma l'indole e l'affetto di ciascuno nei confronti di chi è morto, fissa un suo limite al dolore. Tuttavia occorre farsi coraggio e, per quanto almeno è possibile, placare il dolore e conservare il ricordo non solo della morte dei caduti, ma anche del valore di quelli che ci hanno lasciato un esempio. Infatti, se è vero che essi hanno subito una sorte che merita di essere compianta, tuttavia hanno compiuto imprese degne di grandi lodi. [...] Inoltre, **se il morire è simile al non essere nato**, essi sono ormai liberi da malattie e dolore e da tutto ciò che si può abbattere sulla vita umana: se invece nell'Ade c'è da parte della divinità consapevolezza e cura di noi, come supponiamo, è naturale che chi è venuto in aiuto del culto divino quando era profanato, ottenga dalla divinità la massima cura e sollecitudine⁷.*

Il pensiero di Iperide è strettamente connesso al nostro: nel caso di Euclide l'atto del morire e quello del non esistere sono preferiti rispetto all'idea del morire nel fiore della vita; nel caso dell'oratore si afferma che l'atto del morire è simile al non essere nati. Anche dal punto di vista lessicale i due passi sono strettamente connessi; a distinguerli la disgiuntiva ἢ (in Euclide) e l'aggettivo ὅμοιον (in Iperide). Si tratta di un archetipo comune, anche solo di pensiero: un'idea soggettiva prima e poi

⁷ χαλεπὸν μὲν ἴσως ἐστὶ τοὺς ἐν τοῖς τοιοῦτοις ὄντας πάθεσι παραμυθεῖσθαι. τὰ γὰρ πένθη οὔτε λόγῳ οὔτε νόμῳ κοιμίζεται, ἀλλ' ἡ φύσις ἐκάστου καὶ φιλία πρὸς τὸν τελευτήσαντα τὸν ὀρισμὸν ἔχει τοῦ λυπεῖσθαι. ὅμως δὲ χρήθαρρεῖν καὶ τῆς λύπης παραιρεῖν εἰς τὸ ἐνδεχόμενον, καὶ μεμνησθαι μὴ μόνον τοῦ θανάτου τῶν τετελευτηκότων, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀρετῆς ἧς καταλελοίπασιν. εἰ γὰρ θρήνων ἄξια πεπόνθασιν, ἀλλ' ἐπαίνων μεγάλων πεποιήκασιν. εἰ δὲ γήρως θνητοῦ μὴ μετέσχον, ἀλλ' εὐδοξίαν ἀγήρατον εἰλήφασιν, εὐδαίμονές τε γεγόνασιν κατὰ πάντα. ὅσοι μὲν γὰρ αὐτῶν ἄπαιδες τετελευτήκασιν, οἱ παρὰ τῶν Ἑλλήνων ἔπαινοι παῖδες αὐτῶν ἀθάνατοι ἔσσονται. ὅσοι δὲ παῖδας καταλελοίπασιν, ἡ τῆς πατρίδος εὐνοία ἐπίτροπος αὐτοῖς τῶν παίδων καταστήσεται. πρὸς δὲ τοῦτοις, **εἰ μὲν ἐστὶ τὸ ἀποθανεῖν ὅμοιον τῷ μὴ γενέσθαι**, ἀπηλλαγμένοι εἰσὶ νόσων καὶ λύπης καὶ τῶν ἄλλων τῶν προσπιπτόντων εἰς τὸν ἀνθρώπινον βίον: εἰ δ' ἔστιν αἴσθησις ἐν Αἰδου καὶ ἐπιμέλεια παρὰ τοῦ δαιμονίου, ὥσπερ ὑπολαμβάνομεν, εἰκὸς τοὺς ταῖς τιμαῖς τῶν θεῶν καταλυομέναις βοηθήσαντας πλείστης κηδεμονίας² ὑπὸ τοῦ δαιμονίου τυγχάνειν.

comunitaria, una riflessione collettiva sul senso del “morire”, su cui tra poco torneremo.

Quello fra l'autore del nostro epigramma e Iperide è solo il primo dei molti dialoghi ininterrotti che la poesia stessa instaura fra i vari “interlocutori”. Nel caso di Iperide non credo si tratti di un dialogo «diretto» inteso come ripresa o allusione, quanto piuttosto di un meccanismo inconscio che genera il pensiero nel poeta che ragiona sulla morte.

Nel pentametro finale la perifrastica «sono destinato a finire», presenta una *variatio* molto bella rispetto al «morire» del primo verso.

Il motivo è attestato in diverse occasioni⁸; ma significative sono, fra gli altri, la testimonianza di Mimnermo e di Sofocle.

I passi in questione sono i seguenti:

Soph. OC vv. 1224-1238

Trad. Giovanni Cerri

μὴ φῦναι τὸν ἅπαντα νικᾷ λόγον: τὸ δ', ἐπεὶ φανῇ,
βῆναι κεῖθεν ὅθεν περ ἦκει,
πολὺ δεύτερον, ὥς τάχιστα.
ὥς εὖτ' ἂν τὸ νέον παρῇ κούφας ἀφροσύνας φέρον,
τίς πλαγὰ πολύμοχθος ἔξω; τίς οὐ καμάτων ἔνι;
φθόνος, στάσεις, ἔρις, μάχαι
καὶ φόνοι: τό τε κατάμεμπτον ἐπιλέλογχε

Non esser nati vince ogni guadagno;
ma una volta venuti alla luce,
tornare presto là donde si venne
è senz'altro il rimedio migliore.
Quand'uno ha passato la giovinezza
Con le sue leggere follie,
quale pena si tiene alla larga,

⁸ Plut. *Consolatio Ad Apollonium* 27, Teognide 425-28; Bacchilide 5,160; Euripide Fr. 287 Kannicht; Alexis Fr. 145, 15f. Kassel-Austin.

πύματον ἀκρατὲς ἀπροσόμιλον
γῆρας ἄφιλον, ἵνα πρόπαντα
κακὰ κακῶν ξυνοικεῖ.

Mimnermo, Fr. 1 West

τίς δὲ βίος, τί δὲ τερπνὸν ἄτερ χρυσῆς Ἀφροδίτης;
τεθναίην, ὅτε μοι μηκέτι ταῦτα μέλοι,
κρυπταδὴ φιλότης καὶ μείλιχα δῶρα καὶ εὐνή·
οἳ ἥβης ἄνθεα γίγνεται ἀρπαλέα
ἀνδράσιν ἢ δὲ γυναιξίν· ἐπεὶ δ' ὀδυνηρὸν ἐπέλθῃ
γῆρας, ὃ τ' αἰσχρὸν ὁμῶς καὶ κακὸν ἄνδρα τιθεῖ,
αἰεὶ μιν φρένας ἀμφὶ κακαὶ τείρουσι μέριμναι,
οὐ δ' αὐγὰς προσορῶν τέρπεται ἡελίου,
ἄλλ' ἐχθρὸς μὲν παισὶν ἀτίμαστος δὲ γυναιξίν·
οὕτως ἀργαλέον γῆρας ἔθηκε θεός.

quale sofferenza manca?
Invidia, lotte, discordia, battaglie,
perfino uccisioni; e premio finale
l'odiosa vecchiaia, inetta, solitaria,
senza amore, cui s'ammoglia
ogni male peggiore del male.

Trad. Salvatore Quasimodo

Quale vita, che dolcezza senza
Afrodite d'oro?
Meglio morire quando non avrò più
cari | gli amori segreti e il letto e le
dolcissime offerte,
che di giovinezza sono i fiori fugaci
per gli uomini e le donne.
Quando viene la dolorosa vecchiaia
che rende l'uomo bello simile al
brutto,
sempre nella mente lo consumano
malvagi pensieri;
né più s'allieta guardando la luce del
sole; | ma è odioso ai fanciulli e
sprezzato dalle donne:
tanto grave Zeus volle la vecchiaia.

ἡμεῖς δ' οἷά τε φύλλα φύει πολυάνθεμος ὥρη
 ἕαρος, ὅτ' αἶψ' ἀγῆμι<σ'> αὔξεται ἡελίου,
 τοῖς ἵκελοι πήχυιον ἐπὶ χρόνον ἄνθεσιν ἥβης
 τερπόμεθα, πρὸς θεῶν εἰδότες οὔτε κακόν
 οὔτ' ἀγαθόν· Κῆρες δὲ παρεστήκασι μέλαιναι,
 ἡ μὲν ἔχουσα τέλος γήραος ἀργαλέου,
 ἡ δ' ἐτέρη θανάτοιο· μίνυνθα δὲ γίγνεται ἥβης
 καρπός, ὅσον τ' ἐπὶ γῆν κίδνεται ἡέλιος.
 αὐτὰρ ἐπὶν δὴ τοῦτο τέλος παραμείψεται ὥρης,
 αὐτίκα δὲ τεθνάναι βέλτιον ἢ βίος·
 πολλὰ γὰρ ἐν θυμῷ κακὰ γίγνεται· ἄλλοτε οἶκος
 τρυχοῦται, πενίης δ' ἔργ' ὀδυνηρὰ πέλει·
 ἄλλος δ' αὖ παῖδς ἐπιδύεται, ὧν τε μάλιστα
 ἱμεύων κατὰ γῆς ἔρχεται εἰς Αἶδην·
 ἄλλος νοῦσον ἔχει θυμοφθόρον· οὐδέ τίς ἐστιν
 ἀνθρώπων, ὧι Ζεὺς μὴ κακὰ πολλὰ διδοῖ.

Siamo come le foglie nate alla
 stagione florida | crescono così
 rapide al sole:
 godiamo per un gramo tempo i fiori
 dell'età, | dagli dei non sapendo il
 bene, il male.
 Rigide, accanto, stanno due
 parvenze brune: | l'una ha un
 destino di vecchiezza atroce,
 l'altra di morte. E il frutto di
 giovinezza è un attimo,
 quanto dilaga sulla terra il sole.
 Ma come varca la stagione il suo
 confine, allora
 essere morti è meglio che la vita:
 il cuore sperimenta tanti guai; la
 casa a volte | si strugge e viene la
 miseria amara; | uno è privo di figli:
 li desidera, e scende
 nell'aldilà con quell'accoramento;
 un altro ha un morbo che lo strema.
 Non c'è uomo
 che da Zeus non riceva guai su guai.

Come giustamente sostenuto da Giovanni Cerri⁹, nell'*Edipo a Colono*, in questi versi Sofocle si fa «Mimnermo corale» poiché le parole del passo sono pronunciate dal Coro che partecipa emotivamente alle sventure rappresentate sulla scena, cogliendone non solo la vicenda particolare di Edipo, ma anche l'intera «parabola della vita umana, che è una sequenza di dolori e disgrazie, coronata infallibilmente dalla morte. [...] È elegia trasposta in metri gliconici. Un pessimismo dolente, nel quale aleggia l'ombra di Mimnermo» attraverso «la contrapposizione tra le gioie fallaci della giovinezza e lo squallore della vecchiaia».

Va notato, inoltre, che rispetto al nostro epigramma l'attestazione di Mimnermo è speculare a quella di Euclide. Il defunto dell'iscrizione da Sinope, infatti, non ha raggiunto la soglia della vecchiaia; avrebbe preferito non nascere affatto piuttosto che vivere così poco. Mimnermo invece si fa testimone di una vita vissuta in pieno e in questa testimonianza c'è l'arrivo alla vecchiaia e il superamento del confine della stagione della vita: solo allora essere morti è meglio che morire. Nella nostra iscrizione il ribaltamento di Mimnermo ne produce una rilettura che si stacca non solo dal poeta ma da tutto il *topos* comune.

In conclusione, la stele e il suo epigramma rappresentano un bell' esempio di composizione epigrafica funeraria di IV sec. La straordinaria capacità compositiva si lega ad un elegante gusto per la raffinatezza che si nota nella scrittura composta. Tutto questo senza mai rinunciare ad un filo conduttore solidissimo con il passato: non si rinuncia, infatti, a marcare in prima posizione la presenza del nome del defunto, attraverso accorgimenti specifici, come quello di iscrivere nome e

⁹ Sofocle, *Edipo a Colono*, Introduzione e commento Guidorizzi, Testo critico a cura di G. Avezzi, Traduzione di G. Cerri, "Scrittori Greci e Latini", Fondazione Lorenzo Valla, Milano, 2008.

patronimico a grandezza maggiore e in gerarchia. Questa è l'unica vera caratteristica che dal VI secolo sopravvive e perdura in tale tipologia di componimenti poiché il nome di un defunto in un testo funerario rappresenta il cuore dell'iscrizione. Si abbandonano, al contrario, alcuni degli elementi portanti come l'identificazione della tomba, le formule consuete del "qui io giaccio, qui mi pose, etc." che invece troviamo abbondantemente in età arcaica. Queste 'mancanze' vengono egregiamente rimpiazzate spesso da versi armonici e stilisticamente ineccepibili.

Anche la metrica risente delle stesse nuove influenze stilistiche: nell'esametro del nostro epigramma, infatti, l'anticipazione o lo spostamento in avanti della cesura pone una serie di questioni particolarmente rilevanti per l'interpretazione del testo stesso. Le ipotesi possono essere due:

a) Se poniamo la pausa subito dopo la prima lunga del IV piede e dunque in cesura eptemimere dopo $\theta\alpha\nu\tilde{\epsilon}\nu$, l'attenzione del lettore è immediatamente convogliata sull'immagine del morire all'atto della generazione, e la contrapposizione con il non esistere slitta di conseguenza in secondo piano: avrei dovuto morire quando mi generò; oppure non esistere affatto.

b) Se poniamo la pausa subito dopo la prima breve del III piede e dunque in cesura trocaica dopo $\xi\tau\iota\kappa\tau\epsilon$, l'attenzione del lettore è egualmente divisa fra la contrapposizione del morire/non esistere, stavolta posta sullo stesso piano: quando mi hai generato, avrei dovuto morire o non esistere affatto. La differenza fra le due ipotesi è sottilissima e a primo avviso impercettibile: in questo caso però l'attenzione viene equamente divisa fra i due termini.

Ma anche questo potrebbe essere l'intento del compositore: lasciare aperta al lettore la possibilità di enfatizzare un aspetto piuttosto che un altro senza che questo stravolga troppo il senso complessivo del testo.

Nel caso dell'ipotesi a) il compositore (e poi il lettore attraverso esso), collega l'atto del θανῆν a quello di τίκτω, relegando in secondo piano quello del μηδὲ γενέσθαι: questo è anche il senso in Soph. OC, 1224-6, nel quale βῆναι κεῖθεν ὅθεν περ ἦκει, πολὺ δεύτερον rispetto al “non essere nati” incipitario. Nel caso dell'ipotesi b) invece, la composizione è più vicina al paradosso di Mimnermo Fr. 2D αὐτίκα δὲ τεθνάναι βέλτιον ἢ βίος, poiché la cesura collega strettamente θανῆν a μηδὲ γενέσθαι separandoli da τίκτω. La contrapposizione è resa inoltre con la stessa particella, che nel caso di Mimnermo ha la funzione di introdurre il secondo termine di paragone, βίος, mentre nel nostro caso si tratta di una semplice disgiuntiva. Infine, come già sostenuto, il compositore accorto potrebbe aver volutamente lasciato in sospeso la questione: è il “compito” affidato intrinsecamente alle cosiddette pietre “parlanti”, quello di continuare a parlare del defunto ben oltre il rituale della sua sepoltura. È quasi un gioco di allusioni letterarie, dal sapore ellenistico, che anticipa e lascia intravedere quella che sarà la maniera di fare epigrammi letterari a partire dalla metà del III a.C., così come li conosciamo dall'*Antologia Palatina*.

È il meccanismo intrinseco del dialogo ininterrotto fra i poeti, dell'intertestualità grazie alla quale il rapporto tra due testi si sovrappone al rapporto intersoggettivo fra due o più autori. In quest'ottica, la pietra con le sue peculiarità enfatizza i legami intertestuali anche attraverso il ruolo del lettore che rimette in discussione il messaggio di tutti gli autori. È a questo punto che si forma quella che vorrei definire

“identità intertestuale”: alla base del pensiero sta l’uomo, le sue domande e (nel nostro caso) le riflessioni sulla morte. Nel momento in cui tali riflessioni scavalcano la marca temporale del poeta stesso e viaggiano lungo la linea del tempo, mutando e plasmandosi a seconda dei casi e dei contesti, ecco che il pensiero smette di essere soggettivo e si fa collettivo. Un testo epigrafico, per sua natura, è quello che più di tutti è in grado di accogliere questa identità intertestuale, di mantenerla viva e di restituirla, in maniera assolutamente genuina al lettore.

L’epigramma di Euclide è solo uno dei molti esempi forniti dall’epigrafia epigrammatica funeraria Greca della capacità di un testo letterario di far dialogare fra loro il passato del defunto commemorato, il presente del committente che ricorda e il futuro del lettore che legge la stele. Il rapporto triangolare fra queste realtà è molto complesso: la *brevitas* dell’epigramma impone che molto sia affidato ad un livello non immediatamente percettibile; sul piano stilistico convivono perfettamente diverse realtà pur restando esse lontane nel tempo. L’autore del nostro epigramma infatti, recupera modelli dal VII sec. a.C. guardando a Mimnermo e li filtra attraverso l’occhio “tragico” di Sofocle, autore di V sec., in una prospettiva che però è tutta di IV sec, lo stesso IV secolo di Iperide che ha elaborato l’identico pensiero sulla morte. La memoria del defunto si lega così alla memoria collettiva e l’atto stesso dell’onorare si sposta dal piano immediatamente privato a quello pubblico, inteso cioè come atto che coinvolge la comunità intera poiché ad essa si riferisce, nel recupero della memoria del passato, con essa si rapporta, nell’adempimento del rituale funebre ed infine attraverso di essa si definisce. La capacità di far coesistere nello spazio ristretto del distico la triplice dimensione temporale del passato, del presente e del futuro, resta uno dei paradigmi di questa

produzione letteraria che lascia ininterrotto il dialogo fra tutti i suoi protagonisti: il defunto, il committente e il lettore; oltrepassa la dimensione temporale in cui la stele è stata concepita, sopravvive e giunge fino a noi che siamo i nuovi lettori, i nuovi esploratori di questa dimensione.

È l'uomo a decidere quando far rivivere la stele e, di conseguenza, il senso da dare al messaggio. Il tempo si dilata, si amplifica e poi va progressivamente perdendosi fino ad annullarsi del tutto: non esiste più il passato del defunto o il futuro dell'iscrizione, ma solo un eterno presente entro il quale il testo torna a vivere, a rivivere, pronto ad assumere di volta in volta nuove fisionomie.