

MATTEO ROSSETTI

## LO SPETTACOLO DEL CIELO NEGLI ASTRONOMICA DI MANILIO. OSSERVAZIONI A MARGINE DI 1, 705-717

Nell'economia del primo libro degli *Astronomica* di Manilio<sup>1</sup>, poema didascalico di argomento astronomico e astrologico composto tra la fine del principato di Augusto e l'inizio di quello di Tiberio, la trattazione della Via lattea occupa un posto di sicura preminenza. Alla galassia, che secondo la cosmologia antica non era altro che un circolo celeste alla stregua di equatore, zodiaco e coluri, il poeta dedica un lungo e complesso passo, in cui sono passate in rassegna analiticamente una gran quantità di teorie antiche riguardanti tale oggetto astronomico. Culmine dell'esposizione didascalica è una grandiosa parata delle anime magne che occupano lo spazio celeste della galassia dopo la morte, chiaro riferimento a due modelli letterari importantissimi: il *Somnium Scipionis* di Cicerone e il VI libro dell'*Eneide* di Virgilio.

Al nostro discorso, però, interessa la sezione iniziale del passo, quando il poeta didascalico presenta al suo lettore l'argomento che di lì a poco andrà a snocciolare, un passo di grande impegno letterario e di estrema complessità strutturale, come è stato messo in luce dai commentatori.<sup>2</sup> Il poeta, in primo luogo, chiarisce la posizione della galassia nella volta celeste, fornendo dei dati topografici estremamente precisi e dettagliati (1, 684-702). Manilio, come ha fatto già per gli altri cerchi immaginari che solcano la sfera delle stelle fisse, elenca, a partire dal polo nord, tutte le costellazioni che vengono toccate dalla Via lattea: lo scopo dell'enumerazione è naturalmente quello di garantire al lettore la

---

<sup>1</sup> Per un'informazione generale sul poema rimando alla monografia di Volk (2009), indispensabile per una disamina critica della materia astrologica il denso saggio di Hübner (1984). Dal punto di vista testuale gli *Astronomica* hanno posto numerose questioni che rimangono ancora insolte dalle, seppur soddisfacenti, edizioni di cui disponiamo (Housman 1903-1930, Goold 1985, Feraboli, Flores, Scarcia 1996 e 2001).

<sup>2</sup> Feraboli, Flores Scarcia (1996, 258-260); Musso (2012, 164-177).

possibilità di riconoscere in natura la galassia, attraverso un sistema referenziale fisso e stabilito. Colpisce, però, dopo l'elenco dei segni celesti il commento del poeta, che chiosa: «(scil. alter circulus) nec quaerendus erit: uisus incurrit in ipsos / sponte sua seque ipse docet cogitque notari» (1, 701-702).<sup>3</sup> A differenza degli altri cerchi celesti, che alla fine sono linee immaginarie tracciate dagli astronomi, la Via lattea non ha bisogno di essere cercata: senza richiedere alcuno sforzo, si staglia alla vista degli uomini. La galassia, diventato parte attiva dell'atto visivo, non solo si offre spontaneamente allo sguardo di chi l'ammira, ma, con il suo estremo fulgore, obbliga a farsi notare, come bene espresso dalla coppia verbale consecutiva *docet cogitque*<sup>4</sup>. Manilio, con estrema dinamicità, sembra quasi suggerire che la scia luminosa della galassia prenda vita e balzi evidentissima davanti agli occhi di chi le si trova davanti.

In un contesto di assenza di inquinamento luminoso non doveva essere tanto difficile riuscire a scorgere nel cielo notturno il tracciato creato dalle stelle della galassia, che tutte insieme erano seconde in fulgore solo alla luna piena. Così Manilio presenta la Via lattea: «*namque in caeruleo candens nitet orbita mundo / ceu missura diem subito caelumque recludens*» (1, 703-704).<sup>5</sup> L'accento del v. 703, come d'altro canto evidenziato dagli studi,<sup>6</sup> è in linea con le raffigurazioni invalse nella poesia astronomica latina, che pongono una certa enfasi, a differenza del loro modello greco, Arato, sulla luminosità ignea del circolo celeste. Cicerone negli *Aratea* parla del *lacteus orbis* come di un «grande anello incandescente (*candens circus*) [...] che splende di eccezionale candore» (vv. 248-249)<sup>7</sup>, Germanico, contemporaneo di Manilio, nella sua traduzione dei *Phaenomena*, invece, afferma

---

<sup>3</sup> «(Scil. l'altro circolo) non occorre andarne in cerca: s'imbatte di sua stessa iniziativa negli sguardi e da sé li ragguaglia e li forza a notarlo». Traduzione di Feraboli, Flores, Scarcia (1996, 71).

<sup>4</sup> Sul tema della spontaneità della conoscenza della natura il poeta ritornerà anche nel proemio al libro secondo (2, 115-125), a riguardo cfr. Volk (2009, 222-224).

<sup>5</sup> «Splende infatti il lattiginoso fulgore del suo cerchio nel firmamento ceruleo quasi stesse lì lì per inviare il giorno dal cielo dischiuso». Traduzione di Feraboli, Flores, Scarcia (1996, 71).

<sup>6</sup> Musso 2010, 15-16.

<sup>7</sup> Traduzione di Pellacani (2015, 65).

che la galassia «ha il colore del latte (*lactis ei color*) ed è una via che risplende in mezzo alle ombre»<sup>8</sup> (v. 457).

Singolare in Manilio, invece, il richiamo al contrasto tra il blu fondo dell'oscurità notturna, concettualizzata attraverso il colore ceruleo<sup>9</sup>, e il bianco intenso dell'*orbita candens*, sottolineato dal verbo *niteo*. Tratto questo di sicuro interesse, che rielabora e rafforza il modello dei *Phaenomena* di Arato<sup>10</sup> con un richiamo cromatico, ma che è funzionale anche alla rappresentazione iperbolica (e paradossale) del verso successivo. L'effetto sprigionato dalla scia di stelle, infatti, è simile a un prodigio: si ha l'impressione che immediatamente (si noti l'uso del participio futuro *missura* che convoglia l'idea dell'imminenza) si faccia largo il giorno nella notte più fonda. L'*adynaton* non può che generare nel lettore una sensazione di maestosa grandiosità, che può essere resa esplicita solo nei termini di un prodigio.

Fa seguito alla presentazione dell'aspetto della galassia una complessa struttura di tre similitudini concatenate: per chiarire l'aspetto della Via lattea il poeta ricorre a delle immagini concrete, che rinviano a differenti settori del reale, in un interessante spostamento di prospettiva dal cosmo alla terra. La Via lattea viene prima accostata a un sentiero bianco che spicca nel verde dei campi, successivamente alla scia lasciata da una nave, infine, all'iridescenza dell'arcobaleno (1, 705-717):

Ac ueluti uiridis discernit semita campos  
 Quam terit assiduo renouans iter orbita tractu.  
 [Inter diuisas aequabilis est uia partes]  
 Vt freta canescunt sulcum ducente carina,  
 Accipiuntque uiam fluctus spumantibus undis  
 Quam tortus uerso mouit de gurgite uertex,  
 Candidus in nigro lucet sic limes Olympo  
 Caeruleum findens ingenti lumine mundum.  
 Vtque suos arcus per nubila circinat Iris  
 Sic super incumbit signato culmine limes  
 Candidus et resupina facit mortalibus ora,

<sup>8</sup> Traduzione di Feraco (2022, 61).

<sup>9</sup> Sul *caeruleum* rimando al *Thesaurus linguae latinae* 3, 103-107, nonché agli studi di Villalba Saló (2020) e Romano (2023).

<sup>10</sup> Cfr. *Phaenomena* 469-472: «se mai quando la notte è senza nubi, quando agli uomini mostra tutti gli astri pieni di luce (ἀγαυούς ἀστέρας) la celeste Notte e nessuno di loro avanza debole nel plenilunio ma appaiono tutti nella tenebra (ἀλλὰ τὰ γε κνέφαος διαφαίνεται ὄξέα πάντα)». Traduzione di Gigante Lanzara (2018, 53).

Dum noua per caecam mirantur lumina noctem  
 Inquiruntque sacras humano pectore causas<sup>11</sup>

Non mi soffermo sul reticolo di riferimenti letterari che Manilio intreccia in questi versi, basti solo dire che il sistema delle allusioni intertestuali a Lucrezio, Catullo, Virgilio e Ovidio<sup>12</sup> è ben coerente con l'impostazione retoricamente sostenuta del passo. Si osservino, piuttosto, le tre immagini impiegate in una prospettiva di scala: esse sono caratterizzate da una certa grandiosità. Dell'immagine della strada è messo in primo piano il solco profondo, traccia del passaggio continuo dei carri, passaggio che sembra essere ulteriormente evidenziato anche dal legame allitterante del suono *r*.

Si passa poi alla seconda similitudine, quella della nave, che al pari del carro, lascia un segno sulla superficie del mare: si noti l'uso del sostantivo *sulcum* al v. 708, che richiama, in una compenetrazione di ambiti e scenari, la precedente immagine. Della scia di schiuma provocata dall'imbarcazione è descritto non solo il cromatismo, si parla, infatti, dell'acqua che cambia di colore, diventando bianca (*canescit*), ma anche il suo movimento dinamico. Il poeta si concentra sullo spumeggiare delle onde (si osservi al v. 709 l'effetto fonosimbolico prodotto dalla ripetizione della sibilante e della nasale associata a dentale) e dunque sull'increparsi della superficie marina al v. 710. Il cambiamento di stato del mare è rappresentato come un ribollire di gorgi e mulinelli d'acqua, che danno l'impressione di avere a che fare con una tempesta o con un evento atmosferico intenso ed 'estremo'. Ancora una volta è la retorica a sottolineare, sul piano testuale, la dinamica dell'immagine, con la figura etimologica *uerso... uertex* e

---

<sup>11</sup> «E come spicca un sentiero tra il verde dei campi che le ruote logorano con l'assiduo attrito di un ripetuto passaggio. [pari gli è quella via tra lo spazio spartito] Come s'imbianca il tratto di mare dove traccia il suo solco uno scafo, e danno luogo i flutti a un passaggio nella schiuma delle onde, che rivelano riccioli di creste tra gli arati gorgi, così risplende la candida frontiera nel cielo cupo fendendone la volta cerulea con un ammasso di luce. E come al suo arco dà curvo andamento Iride attraverso le nuvole, così sovrasta il costellato tetto questo percorso di candido bagliore e i mortali indice a rovesciare in su la faccia e ad ammirare nella cieca notte la straordinaria luminescenza e a interrogarsi nei loro cuori di uomini sulla divina cagione». Traduzione di Feraboli, Flores, Scarcia (1996, 71).

<sup>12</sup> Vedi a riguardo Feraboli, Flores, Scarcia (1996, 258-259), Musso (2012, 169-171; 180-181).

la *coacervatio* di termini che designano il vortice d'acqua (*uortex, gurgis*). Manilio vuole quindi colpire il suo lettore tanto con le immagini, quanto con le parole: solo in questo modo può dare conto della grande luce con cui la Via lattea illumina il firmamento. Via lattea che - altro aspetto che concorre alla impostazione manieristica del passo - nel far diventare bianco il cielo notturno (*candidus in nigro*) agisce sull'universo, come la barca fa sul mare quando disegna la sua scia (significativo l'impiego del verbo *findo*, «solco, taglio», che afferisce anche al lessico della navigazione).

Il terzo elemento di paragone ci riporta in cielo: il circolo latteo della galassia è simile, per forma, a quello dell'iride, che con il suo arco circonda le nuvole. L'accostamento dell'arcobaleno alla galassia non è un'innovazione di Manilio, trova infatti riscontro anche presso il pensiero pitagorico<sup>13</sup>, quello che interessa sottolineare in questa sede è il meccanismo di referenzialità del paragone, differente rispetto a quelli visti in precedenza. Qui non è implicata l'idea del contrasto, ma quella della forma e naturalmente del prodigio: l'arcobaleno si configura come una sorta di doppio diurno della Via lattea, nelle dimensioni e nella spettacolarità del fenomeno. Giustamente C. M. Calcante (2002, 66) mette in evidenza la ricerca ben meditata di una retorica del *mirum*, o per dirla in modo differente, si può scorgere nel passo in analisi una sorta di spettacolarizzazione della natura.

Per questo motivo, in una struttura circolare, alla fine dell'ampio movimento dei paragoni naturalistici, Manilio ritorna sul tema della visione: i vv. 715-717 fanno appunto da pendant a quanto già affermato al v. 702. La Via lattea, con una forza che potremmo definire magnetica, attira la curiosità degli uomini verso di lei, in un movimento verticale dello sguardo che punta, dalla terra, in del cielo. Il poeta sceglie, prima di passare alla disamina dossografica delle teorie sulla galassia, di porre l'accento sulla reazione emotiva che scaturisce dell'osservazione del cielo, andando così a recuperare e rielaborare un motivo del modello arateo, sostanzialmente obliterato dalla tradizione latina. Lo θαῦμα («stupore») è ciò che nei *Phaenomena* richiama l'attenzione dell'osservatore celeste e lo spinge a interrogarsi sul nome (dunque, sull'essenza) della mirabile luce della Via lattea<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Sull'arcobaleno in Manilio cfr. Bonadeo (2004, 64).

<sup>14</sup> *Phaenomena* 473-476 «se allora tu cogliesse lo stupore nell'osservare il cielo che è diviso da un ampio cerchio in ogni direzione, o un altro a te vicino

Il movimento dello sguardo di Manilio non può che presupporre quell'emozione che, al pari del modello greco, è ciò che scatena l'atto conoscitivo. La reazione alla meraviglia ingenerata dalla vista consiste in uno stimolo all'indagine celeste, ossia la ricerca delle cause dei *noua lumina* apparsi nella notte più fonda<sup>15</sup>. L'emozione è, quindi, presupposto della conoscenza: d'altro canto, lo abbiamo già notato all'inizio, con la Via lattea è del tutto inutile la metodica mappatura che gli astronomi sottopongono al cielo.

Quanto finora tratteggiato in questi versi induce a considerare la rappresentazione della natura nei termini del sublime materiale, categoria che è stata ben rintracciata nel poema maniliano. Nel passo si possono, infatti, rintracciare alcuni dei «logical and thematic markers of the sublime» individuati da Porter (2016, 51-54), che trovano alcune conferme negli studi di Glauthier (2022). A questi *markers* possiamo ricondurre l'insistita polarità tra luce intensa e ombra fonda che informa la presentazione della galassia, nonché la grandiosità delle immagini naturali nei paragoni, che altro scopo non hanno se non quello di aumentare le aspettative sull'argomento didascalico. Non da ultima la prospettiva verticale dello sguardo, che si fissa su un oggetto tanto alto, tanto distante, che incombe sulle teste degli uomini e sovrasta ogni altra luce celeste.

Nel 'gran finale' del quarto libro del poema, dove vengono chiariti, in conclusione di un blocco testuale caratterizzato da un elevato impegno dottrinale, i criteri di conoscibilità dell'universo, si può rintracciare la medesima dinamica verticale dello sguardo (4, 893-909):

«che c'è di strano se gli uomini possono conoscere l'universo, essi che l'universo hanno in sé e ciascuno di loro è esemplare di Dio in figura minuscola? O generati da chi se non da cielo è ammissibile credere che siano gli uomini? Giacciono tutte le specie animali con la faccia al suolo o immerse nei gorgi, o sospese nell'aria, per tutti unico appagamento il ventre e il patrimonio nelle membra, e poiché non hanno senno, anche il linguaggio è monco. Di un solo

---

indicasse quella forma rotonda tutte luci, il suo nome è Via lattea». Traduzione di Gigante Lanzara 2018, 53. Sul termine θαῦμα nel poema di Arato rimando al commento di Kidd (1997, 350-353) e Martin (1998, 339-342): Vedi anche Glauthier (2022, 86-89).

<sup>15</sup> Risvolti conoscitivi ben messi in luce da Musso (2021, 173-175) e da Glauthier (2022, 93-96).

essere vivente è l'osservare i fenomeni e la capacità di parlare e l'ampiezza dell'ingegno nativo; ad arti diverse predispone le sue creature costui che tutto governa: si è ritirato dentro città, ha sforzato la terra ai raccolti, ha domato animali e sulle acque ha tracciato strade lui solo sta in piedi formando del capo eretto una cittadella e vincitore spinge sulle stelle le stelle dei suoi occhi e più accosto contempla l'Olimpo e interroga Giove; (*stetit unus in arcem / erectus capitis uictorque ad sidera mittit / sidereos oculos propiusque aspectat Olympum / inquitque louem*) né al volto solo degli dei sa limitarsi, anche il cielo scruta nelle sue viscere e nell'anatomia di un uomo consanguineo ricerca la sua natura astrale (*nec sola fronte deorum / Contentus manet, et caelum scrutatur in aluon/ Cognatumque sequens corpus se quaerit in astris*)». <sup>16</sup>

All'uomo solo, in virtù della sua anima divina, spetta la possibilità di poter comprendere il cosmo nella sua interezza e di intervenire attraverso il ricorso della tecnica sulla natura. In un'ottica marcatamente antropocentrica agli altri animali, infatti, tutti proni verso i loro sensi, è negata la capacità di innalzarsi al di sopra della terra. Questa dinamica ha, dunque, un suo riflesso in una sora di determinismo 'fisiologico'. La postura eretta, infatti, consente all'uomo di giungere con i suoi occhi fino all'Olimpo nel tentativo di carpire da Giove i segreti dell'universo. Un simile slancio conoscitivo, però non giunge solo in alto, ma va anche a fondo (altezza e profondità sono due facce della stessa medaglia), come bene esprime la metafora concretamente corporea dello scrutare le viscere<sup>17</sup>. Perciò la contemplazione dell'universo (e dunque lo studio del cielo) si configurano come la migliore forma di vita, coincidendo con l'ideale del *bios theoretikos*. Questo aspetto è chiarissimo in Manilio quando contrappone gli esseri umani agli altri animali che «giacciono [...] con la faccia al suolo (*proiecta iacent [...] / in terra*)» (4, 897-898), agli uomini che, invece, possono innalzarsi verso il cielo, poiché provvisti delle capacità razionali, ben rappresentate dal linguaggio e dalla vista, che qui designa per metafora le capacità teoretiche<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Per un'informazione sul passo rimando a Volk (2009, 2017-226), Green (2014, 40-44), Rossetti (2017). Un confronto puntuale con il passo sulla Via lattea è proposto, infine, da Musso (2012, 173ss.).

<sup>17</sup> Su questo immaginario negli *Astronomica* vd. Habinek (2007).

<sup>18</sup> «Di un solo essere vivente è l'osservare i fenomeni e la capacità di parlare (*unius inspectus rerum uiresque loquendi*)» (4, 901). Su questo passo vd. Rossetti (2017, 86-87).

Nella premessa introduttiva alla galassia troviamo, quindi, abbozzato *in nuce* quanto verrà concettualizzato successivamente, in contesto di più ampio impegno programmatico. Tuttavia, per quanto i due brani si possano collocare su una medesima lunghezza d'onda ideale, essi non sono completamente sovrapponibili. C'è, però, un tratto (importante) per il quale i due testi non collimano: nel finale del quarto libro degli *Astronomica* non si scorge traccia di l'aspetto emotivo, «pre-logico»,<sup>19</sup> della sublime meraviglia come stimolo alla conoscenza.

In questa prospettiva c'è un aspetto che non sembra essere stato adeguatamente valorizzato da chi si è occupato della Via lattea in Manilio e che ha, con ottimi risultati, indagato la presenza del sublime. Mi riferisco alla metafora dello spettacolo del mondo come teatro, o spettacolo. Nel capitolo 35 del *Trattato del Sublime*, testo coevo agli *Astronomica*,<sup>20</sup> Longino prende le mosse da un confronto tra Platone e Lisia, tocca l'argomento della ἀκρίβεια, la precisione, che gli offre il destro per riflettere sulle potenzialità conoscitive della mente umana:

Cosa mai dunque videro quegli uomini pari agli dei che aspirarono ai valori più grandi dello scrivere, disprezzando la precisione in ogni dettaglio? Oltre a tante altre questa, che la natura non giudicò noi, l'uomo, un animale meschino e ignobile, ma conducendoci alla vita e all'universo intero come a una grande festa per essere spettatori dei suoi agoni e ambiziosissimi concorrenti (ἀλλ' ὡς εἰς μεγάλην τινὰ πανήγυριν εἰς τὸν βίον καὶ εἰς τὸν σύμπαντα κόσμον ἐπάγουσα, θεατὰς καὶ τῶν ὄλων αὐτῆς ἐσομένους καὶ φιλοτιμοτάτους ἀγωνιστάς), subito ispirò nelle anime nostre un amore invincibile per tutto quanto e grande e più divino di noi. Perciò all'osservazione e allo slancio del pensiero umano neppure basta l'universo intero, ma più e più volte i pensieri travalicano i limiti del cosmo (διόπερ τῆ θεωρίας καὶ διανοίας τῆς ἀνθρωπίνης ἐπιβολῆς οὐδ' ὁ σύμπας κόσμος ἀρκεῖ, ἀλλὰ καὶ τοὺς τοῦ περιέχοντος πολλάκις ὄρους ἐκβαίνουσιν αἱ ἐπίνοιαι); e se uno guardasse tutt'intorno la vita, in quanta maggior misura prevalga in ogni cosa lo straordinario, e il grande, e il bello, presto capirebbe per cosa siamo nati. Quindi, tratti come per natura, non ammiriamo, per Zeus, i piccoli rivi (ἔνθεν φυσικῶς πῶς ἀγόμενοι

<sup>19</sup> Secondo la definizione di Calcante 2002, 66.

<sup>20</sup> Goold (1961) ha ipotizzato che Manilio e l'autore del *Trattato* (per comodità Longino) appartenessero a un medesimo circolo culturale, senza spingerci oltre nelle supposizioni, non è improbabile che i due autori potessero essere direttamente, o indirettamente, in contatto (sulla problematica cfr. anche Volk 2009, 202 nt. 55 e Porter 2016, 483-484).

μὰ Δῖ οὐ τὰ μικρὰ ῥεῖθρα θαυμάζομεν), anche se tersi e utili, ma il Nilo e l'Istro o il Reno, e ancor più l'Oceano, o stupiamo per questa fiammella da noi accesa, poiché mantiene pura la luce più che per i fuochi celesti, nonostante siano spesso oscurati; né la riteniamo più degna d'ammirazione dei crateri dell'Etna le cui eruzioni sollevano dal profondo pietre e colline intere riversano talora fiumi di quel fuoco terrigeno e spontaneo. Ma a proposito di tutto ciò potremmo concludere col detto che è facile per gli uomini procurarsi il necessario o almeno l'indispensabile, ma oggetto d'ammirazione è tuttavia sempre l'eccezionale (ἀλλ' ἐπὶ τῶν τοιούτων ἀπάντων ἐκεῖν ἂν εἴπομεν, ὡς εὐπόριστον μὲν ἀνθρώποις τὸ χρειῶδες ἢ καὶ ἀναγκαῖον, θαυμαστὸν δ' ὅμως ἀεὶ τὸ παράδοξον).<sup>21</sup>

La natura, secondo l'autore del *Trattato*, ha posto l'uomo come spettatore di una festa, questo in virtù della sua grandezza e della sua capacità contemplativa, che lo ha reso sensibile a ciò che è grande e divino. Longino, inoltre, afferma che l'animo nel suo slancio («ἐπιβολῆ») verso la conoscenza è in grado di superare i confini dell'Universo, in una dimensione che si avvicina all'infinito (Halliwell 2021, 447). Paradossalmente a chi aspira alla grandezza anche il cosmo, che è per antonomasia immenso potrebbe non essere sufficiente. Pur essendo assenti delle componenti provvidenzialistiche<sup>22</sup> (che abbiamo, invece, scorto essere ben attive nel finale del quarto libro degli *Astronomica*), Longino non si esime dal rimarcare l'eccellenza dell'uomo, essere non ignobile e non attirato dalle cose meschine del mondo («ἡ φύσις οὐ ταπεινὸν ἡμᾶς ζῶον οὐδ' ἀγεννὲς»). In virtù di ciò, il grande e il bello e lo straordinario («τὸ περιττὸν ἐν πᾶσι καὶ μέγα καὶ καλόν») nella natura costituiscono, in chiave teleologica, l'obiettivo verso il quale la mente deve indirizzare il suo sforzo conoscitivo.

Nella grande festa del mondo, dunque, ciò che muove di più l'emozione (e ci ritroviamo ancora nell'ambito dello θαῦμα) non è ciò che è utile, piccolo, in un certo senso preciso. Da qui l'autore imposta un confronto polare tra elementi della natura caratterizzati da un diverso grado di intensità. Nel campo del

<sup>21</sup> Traduzione di Mazzucchi (2010, 98-99), per un commento al passo, oltre all'edizione qui menzionata (pp. 265-271), si veda Halliwell (2021, 443-453).

<sup>22</sup> Halliwell (2021, 445) esclude la presenza nel capitolo di un pensiero provvidenzialistico, la natura, piuttosto qui rappresenterebbe in una personificazione «il potenziale più alto della mente umana, dota di forza psicologica ed etica».

meraviglioso rientrano i grandi fiumi, per quanto carichi di detriti, e non i piccoli corsi d'acqua, puri e tersi<sup>23</sup>. Stupiranno maggiormente i fuochi celesti e non la fiammella pura che non si spegne mai, che nulla può al confronto con i fuochi e le eruzioni laviche dell'Etna. Come è chiaro nella breve riflessione a chiusura del capitolo il grande che muove all'ammirazione è concettualizzato nell'ambito dell'eccezionalità (θαυμαστὸν δ' ὅμως αἰεὶ τὸ παράδοξον).

Il confronto col capitolo longiniano ci aiuta a comprendere in modo più preciso l'importanza del tema della meraviglia del fenomeno della Via lattea nel primo libro degli *Astronomica* sul piano della conoscenza della natura. In questa prospettiva si spiega anche l'accostamento di immagini grandiose e straordinarie nella struttura complessissima dei tre paragoni. Importante a questo proposito è sottolineare ancora una volta il ruolo attivo del canale della vista nella comunicazione del messaggio didascalico. Dunque, lo θαῦμα nella vista della galassia, che nei *Phaenomena* era appena richiamato, diviene in Manilio un elemento centrale, costituendo una sorta di 'grado 0' da cui ci si può muovere verso una compiuta comprensione delle *sacrae causae* del cosmo. L'ovvia cautela che esclude una relazione diretta tra Manilio e il *Trattato del Sublime*, non ci impedisce di ipotizzare la presenza nei due testi di simili e convergenti sollecitazioni culturali: diversamente potremmo spiegare il comune legame tra grandezza, meraviglia e conoscenza.

Sollecitazioni culturali che, in conclusione, non si limitano agli *Astronomica* di Manilio, ma che, circa cinquant'anni più tardi, risultano vive anche nel *De otio* di Seneca (cap. 5, 3-5), testo che presenta interessanti tangenze con il *Trattato del sublime*<sup>24</sup>:

La natura ci ha dotati di uno spirito avido di sapere e, cosciente della propria abilità e bellezza, ci ha generati spettatori per così imponenti spettacoli dell'universo, e sprecherebbe il frutto del suo lavoro se opere così grandi, così splendide, così accurate nella loro elaborazione, così limpide e così belle nella loro varietà dovesse manifestarle al deserto (*curiosum nobis natura ingenium dedit et artis sibi ac pulchritudinis suae conscia spectatores nos tantis rerum spectaculis genuit, perditura fructum sui, si tam magna, tam clara, tam subtiliter ducta, tam nitida et non uno genere formosa*)

<sup>23</sup> Immagine questa dalle chiare connotazioni metaletterarie e polemiche nei confronti della poetica callimachea.

<sup>24</sup> A riguardo vd. Dionigi (1983, 90-91).

*solitudini ostenderet*). Perché tu sappia che quella ha voluto che noi la contemplantissimo, non che le dessimo solo uno sguardo, guarda che posto ci ha assegnato: ci ha collocati al suo centro e ci ha dato la vista panoramica dell'universo (*ut scias illam spectari uoluisse, non tantum aspici, uide quem nobis locum dedit: in media nos sui parte constituit et circumspectum omnium nobis dedit*); e non si è limitata a fare l'uomo eretto ma volendo conformarlo atto alla contemplazione, perché egli potesse seguire il corso degli astri dal sorgere al tramonto e volgere il proprio sguardo in giro insieme con l'universo, lo ha dotato di una testa rivolta verso l'alto e l'ha applicata su di un collo flessibile; quindi facendo comparire sei segni zodiacali di giorno e sei di notte, non c'è una parte di sé che non gli ha svelato al fine di fargli nascere, mediante queste realtà che aveva mostrato ai suoi occhi, il desiderio di conoscere anche le rimanenti. In effetti non riusciamo ad abbracciare con lo sguardo né la totalità né la grandezza delle cose, ma la nostra vista si apre la via all'indagine e getta le fondamenta per la verità.<sup>25</sup>

Tema centrale del capitolo è la preminenza della vita contemplativa sopra altre scelte di vita. Seneca afferma che l'*ingenium curiosum* che è stato donato all'uomo dalla natura, lo spinge a essere osservatore attento del cosmo che è disponibile in ogni sua parte all'indagine. La provvidenza ha, dunque, voluto che la mirabile complessità del mondo potesse essere contemplata e compresa da un essere predisposto nel suo corpo a tale azione (proprio come nel finale del quarto libro di Manilio)<sup>26</sup>. Mi soffermo, però, su un aspetto degno di attenzione e utile per l'analisi del passo sulla Via lattea. La presenza nel *Dialogus* della tematica dello *spectaculum mundi* è stata ben analizzata dai commenti di Seneca e del *Trattato del sublime*<sup>27</sup>, tuttavia qualcosa si può dire sulle implicazioni estetiche del discorso in atto. Seneca afferma inequivocabilmente che la *natura artifex* ha offerto la capacità all'uomo di poter saggiare con la vista la *pulchritudo* della sua opera<sup>28</sup>, che è stimolo importantissimo per la conoscenza (proprio come nel *Trattato del sublime*). In cosa consista tale bellezza il filosofo lo chiarisce poco sotto, quando afferma che la

---

<sup>25</sup> Traduzione di Dionigi (1983, 147), a cui rimando anche per un commento, da integrare con Williams (2003, 88-92).

<sup>26</sup> Per una più precisa indagine dei rapporti tra Manilio e il cap. V del *De otio* rimando a Rossetti (2018), con ulteriore bibliografia.

<sup>27</sup> Dionigi (1983, 234-235), Mazzucchi (2010, 265-271). Sulla tematica della *contemplatio mundi* Solimano (1991, 30-34).

<sup>28</sup> Vd. Setaioli (2007, 57-58).

natura non avrebbe mai potuto lasciare la sua opera senza alcuno spettatore. La *coaceruatio* di aggettivi in anafora esprime bene la vertiginosa imponenza delle opere della natura, che sono grandi e splendide, ma anche accuratamente costruite e varie nel loro insieme. Il dispositivo della lista, inoltre, contribuisce a convogliare una sensazione di meraviglia, che apre alla rappresentazione dell'uomo spettatore dei moti regolari dell'universo. La *cupiditas* di conoscere è dunque, anche qui, mediata dall'emozione di uno spettacolo immenso e prodigioso, tanto che poco oltre nel capitolo Seneca, come l'autore del Trattato, arriva postulare illimitate potenzialità per pensiero (5, 6): «Il nostro pensiero sfonda le barriere del cielo e non si accontenta di conoscere ciò che gli viene mostrato (*cogitatio nostra caeli munimenta perrumpit nec contenta est id quod ostenditur scire*)».

I dati che sono stati qui presentati non possono che essere parziali, in attesa di una più compiuta analisi che cerchi di mettere a fuoco i debiti di Manilio con la tradizione del sublime. Rimane comunque interessante il legame, tanto nel poema didascalico, quanto nel trattato di retorica e nel più tardo testo filosofico, di meraviglia e indagine cosmologica. Nell'elaborare questa concezione della natura il poeta non era isolato, ma rispondeva forse a una sensibilità diffusa nel contesto culturale della Roma dei primi anni dell'Impero. Una simile constatazione ci aiuta a inquadrare meglio l'opera di Manilio nel suo ambiente e di saggiare in questo modo le implicazioni letterarie, ma anche scientifiche, del progetto didascalico proposto negli *Astronomica*. Il sublime, quindi, non è circoscritto al piano stilistico e non si esplica soltanto nella rappresentazione di immagini grandiose ed elaborate, ma investe un livello più alto: la Via lattea, oggetto astronomico mirabile e luminosissimo, non si limita a colpire il suo spettatore, ma lo induce anche ad andare oltre la semplice visione, nella prospettiva di quella conoscenza che è davvero in grado di rendere l'uomo pari alla divinità.

## Bibliografia

Bonadeo A., 2004: *Iride: un arco tra mito e natura*, Le Monnier, Firenze.

Calcante C.M., 2002: *Miracula rerum: strategie semiologiche del genere didascalico negli Astronomica di Manilio*, ETS, Pisa.

Dionigi I., (ed.) 1983: Seneca, *De otio (dial. viii)*, Paideia, Brescia.

Feraboli S., Flores, E., Scarcia, R., (eds.) 1996: Manilio, *Il poema degli astri. 1, Libri I-II*, Mondadori, Milano.

Feraboli S., Flores, E., Scarcia, R., (eds.) 2001: Manilio, *Il poema degli astri. 2, Libri III-V*, Mondadori, Milano.

Feraco F., (ed.) 2002: Germanico, *Phaenomena*, Pàtron, Bologna.

Gigante Lanzara V., 2018: Arato, *Fenomeni*, Garzanti, Milano.

Glauthier, P., 2022: *An Image Sublime: The Milky Way in Aratus and Manilius*, in Strauss Clay, J., Vergados, A., *Teaching through Images. Imagery in Greco-Roman Didactic Poetry*, Brill, Leiden/Boston, pp. 82-104.

Goold, G.P., 1961: *A Greek professorial circle at Rome.*, «Transactions of the American philological association», 92, pp. 168-192.

Goold, G.P., (ed.) 1985: *M. Manilii Astronomica*, «Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana», Teubner, Leipzig.

Green, S.J., 2014: *Disclosure and discretion in Roman astrology: Manilius and his Augustan contemporaries*, Oxford University Press, Oxford.

Habinek, T., 2007: *Probing the entrails of the universe: astrology as bodily knowledge in Manilius' Astronomica*, in J. König, T. Whitmarsh (eds), *Ordering knowledge in the Roman empire*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, pp. 229-240.

Halliwell, S., (ed.) 2021: *Sul sublime, con un saggio di M. Fusillo*, tr. it. L. Lulli, Mondadori, Milano.

Housman, A.E., (ed.) 1903-1930: *M. Manilii Astronomicon*, Richards, London.

Hübner, W., 1984: *Manilius als Astrologe und Dichter*, «Aufstieg und Niedergang der römischen Welt», 2.32.1, pp. 126-320.

Kidd, D., (ed.) 1997: *Aratus, Phaenomena*, Cambridge University Press, Cambridge/New York.

Martin, J., (ed.) 1998: *Aratos, Phénomènes*, Les Belles Lettres, Paris.

Mazzucchi, C.M., (ed.) 2010: *Dionisio Longino, Del Sublime*, Vita & Pensiero, Milano.

Musso, S., 2012: *La Via Lattea dei Greci e dei Romani: Manilio, «Astronomica», I 666-804*, Mercurio, Vercelli.

Pellacani, D., (ed.) 2015: *Cicerone, Aratea e Prognostica*, ETS, Pisa.

Porter, J.I., 2016: *The sublime in antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge/New York.

Romano, E., 2023: *Il lessico latino dei colori e la 'cecità' degli antichi verso il blu*, «Materiali di estetica, terza serie», 10.1, pp. 347-360.

Rossetti, M., 2018: *Impensius scire iuuat. Forme della conoscenza della Natura nella cultura della prima età imperiale* in C. Torre, F. Slavazzi (eds), *Intorno a Tiberio, 2, indagini iconografiche e letterarie sul Principe e la sua epoca*, All'insegna del giglio, Sesto fiorentino, pp. 31-39.

Rossetti, M., 2017: *Elementi protrettici nel finale del IV libro degli Astronomica di Manilio*, «Vichiana», 54(2), pp. 75-91.

Setaioli, A., 2007: *Some ideas of Seneca's on beauty*, «Prometheus», 33.1, pp. 49-65.

Solimano, G., 1991: *La prepotenza dell'occhio: riflessioni sull'opera di Seneca*, Pubblicazioni D.Ar.Fi.Cl.Et, Genova.

Villalba Saló, J.C., 2020: *Caeruleus: significado cromático en la poesía latina del s. I a. C.*, «Studia Philologica Valentina», 22, pp. 129-142.

Volk, K., 2009: *Manilius and his intellectual background*, Oxford University Press, Oxford/New York.

Williams, G., (ed.) 2003: *Seneca, de otio, de brevitae vitae*, Cambridge University Pres, Cambridge/New York.