



Pintus, Giovanna Maria (1986) *Storia di un simbolo: il gallo*.  
Sandalion, Vol. 8-9 (1985-86 pubbl. 1986), p. 243-267.

<http://eprints.uniss.it/5480/>

# SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE



UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI SASSARI

# SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE



a cura di

**Antonio M. Battegazzore, Ferruccio Bertini e Pietro Meloni**

FRANCESCA CALABI, Eraclito: il cammino della saggezza □ FRANCO TRABATTONI, Sul significato dello *Jone* platonico □ SILVIA CAMPESE, Pubblico e privato nella *Politica* di Aristotele □ ANNA MARIA MESTURINI, Problemi interpretativi in un passo del *De generatione animalium* (alla luce della teoria cromatico-ottica di Aristotele) □ GIORGIO REMBADO, Il problema delle origini della pittura corinzia: una questione di metodo □ PAOLA BUSDRAGHI, *Purgito* (Plaut. *aul.* 753; *cist.* 384) □ LUCIANO CICU, Nel laboratorio di Virgilio. Indagine nella dimensione «demiurgica» del comporre □ LAURA RIZZERIO, Considerazioni sulla nozione di «fede» in Clemente Alessandrino: un esempio di sintesi tra cultura classica e pensiero cristiano (*Str.* II 8,4-9,7) □ ROSANNA MAZZACANE, Nonio e Gellio: ipotesi sulla genesi del II libro del *De compendiosa doctrina* □ ANNA MARIA PIREDDA, La veste del figliol prodigo nella tradizione patristica □ GIOVANNA MARIA PINTUS, Storia di un simbolo: il gallo □ ROSELLA STURA, La I scena del *Pafnutius* di Rosvita □ GABRIELLA LA PLACA, I *Versus de Unibove*, un poema dell'XI secolo tra letteratura e folklore □ STEFANO PITTALUGA, Asini e filosofastri (da Aviano a Vitale di Blois) □ BRUNO ROY - HUGUES SHOONER, Querelles de maîtres au XII<sup>e</sup> siècle: Arnoul d'Orléans et son milieu □ MARIA CRISTINA LAURENTI, Tommaso e Tolomeo da Lucca «commentatori» di Aristotele □ ENZO CADONI, Il latino biblico ed ecclesiastico nei sonetti di G.G. Belli □ Recensioni.

GIOVANNA MARIA PINTUS

## STORIA DI UN SIMBOLO: IL GALLO

«L'histoire d'un symbolisme est une étude passionnante et d'ailleurs complètement justifiée, car c'est la meilleure introduction à ce qu'on a appelé la philosophie de la culture».

M. ELIADE, *Images et symboles*, Poitiers 1972 (= 1952), p. 227.

Il mondo antico ha vissuto in stretto rapporto con la terra e di conseguenza con gli animali, dei quali conosceva bene caratteristiche e abitudini di vita. Per l'uomo antico l'animale è cibo, forza-lavoro, vittima sacrificale, presagio della volontà del dio, simbolo del dio stesso, e assomma in sé caratteristiche peculiari della sfera del sacro al di là del profano e del quotidiano.

Nel corso di questa ricerca mi propongo di analizzare lo sviluppo, l'arricchimento e l'evoluzione del simbolo riguardante il «gallo», animale solare che annuncia la luce e la vita, sia la vita naturale sia quella spirituale frutto della salvezza (\*).

---

(\*) Esplorerò l'itinerario percorso dal simbolo del «gallo» nel linguaggio degli autori classici e cristiani. La ricerca si fonda sulle fonti principali greche e latine, molte delle quali sono registrate nella voce *gallus* di dizionari e lessici biblici, classici e cristiani. Si vedano in particolare: *a.* per il mondo classico: la voce *Huhn* in PWK 8.2 (1913), coll. 2519-2537; *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, New York 1868, pp. 467-468, s.v. *Gallus*; F. LÜBKER, *Lessico ragionato della Antichità Classica*, Roma 1891, pp. 509-510, s.vv. *gallorum certamina* e *gallus*; D'ARCY W. THOMPSON, *A Glossary of greek Birds*, Hildesheim 1966, pp. 33-34, s.v. 'ΑΛΕΚΤΡΥΩΝ; *b.* per il mondo biblico e cristiano: H. LESÈTRE, *Coq*, in *Dictionnaire de la Bible* 2(1899), coll. 951-954; G.E. POST, *Cock*, in *Dictionary of the Bible*, Edinburg 1906<sup>8</sup>, vol. 2, p. 452; W. S. MC CULLOG, *Cock*, in *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, New York 1962 (= 1935), p. 656; K. GALLING, *Biblisches Reallexikon*, Tübingen 1937, s.v. *Viehwirtschaft*, coll. 528-531, in particolare il punto 4; G.S. CANSDALE, *Birds of the Bible*, in *The new Bible Dictionary*, London 1962, pp. 154-156; H. LECLERCQ, *Galicinium*, in *DAcl* 6.1 (1924), coll. 593-596; H. LECLERCQ, *Coq*, in *DAcl* 3.2 (1948), coll. 2886-2905; P. GERLACH, *Hahn*, in *LCI* 2 (1970), coll. 206-210. Più specifici sul discorso simbolico sono: G. DE Tervarent, *Attributs et Symboles dans l'art profane 1450-1600*. *Dictionnaire d'un langage perdu*, Genève 1958, pp. 112-114, s.v. *coq*; O. BEIGBEDER, *Lexique des Symboles*, Paris 1969, pp. 157-158, s.v. *coq*; J. CHEVALIER-A. GHEERBRANT, *Dictionnaire des Symboles*, Paris 1982 (= 1969), pp. 281-283, s.v. *coq*. Una sorta di dizionario simbolico diviso per argomenti è D. FORSTNER, *Die Welt*

*Il mondo greco: il sole e la vita*

Nel mondo greco l'immagine del gallo si riveste di un profondo significato simbolico. La lunga consuetudine dell'uomo greco antico con questo animale si manifesta maggiormente nella sfera del sacro, in cui il gallo presenta molteplici valenze simboliche. È consacrato al sole, indicatore del tempo e sorgente di vita, perché ne annunzia il sorgere <sup>(1)</sup>: come tale non è solo nunzio del giorno, ma anche fautore della nascente luce della vita. Il naturalista Eliano riferisce che il gallo è amico di Latona, madre di Apollo e Artemide, rispettivamente divinità solare e lunare; al suo fianco stette nel travaglio di questo duplice e felice parto. Per questo assiste le partorienti e sembra favorirne un travaglio fortunato <sup>(2)</sup>. Il Verso d'oro dello Pseudo Pitagora raccomanda di conseguenza: «Nutrite il gallo e non sacrificatelo, perché è consacrato alla luna e al sole» <sup>(3)</sup>.

---

*der Symbole*, München 1961 di cui ho consultato la voce *Hahn*, pp. 321-326, come pure l'opera fantasiosa e ricca di tradizioni simbolistiche di L. CHARBONNEAU-LASSAY, *Le bestiaire du Christ*, Milano 1980 (= 1940), pp. 628-646. In questa sede non ho inteso sviluppare, se non marginalmente, la «seconda natura» del gallo, cioè la sua valenza ctonia. Ho preferito analizzare, invece, la tradizione che indica nell'animale un «annunziatore» di vita, caratteristica che perdurerà cronologicamente nella tradizione letteraria perché promossa dall'esegesi cristiana.

<sup>(1)</sup> PAUS. V 25, 9. AEL. *nat. anim.* IV 29 nota come al gallo mai sfugga il sorgere del sole, momento che segnala col massimo del suo canto. LUCIAN. *gall.* 3 spiega col noto episodio di Alettrione come Gallo, amico di Marte, guardiano poco vigile, memore del fatto che per punizione del dio è stato trasformato in uccello, annunci il sole molto prima che sorga. Il nome del gallo appare per la prima volta in TEOGNIDE 863, cfr. F. CUMONT, *Le coq blanc des Mazdéens et les Pythagoriciens*, in *Comptes Rendus des Séances de l'Année 1942, Académie des Inscriptions & Belles-Lettres*, Paris 1942, p. 285, n. 5.

<sup>(2)</sup> AEL. *nat. anim.* IV 29. L'unione di Zeus e Latona per la generazione di Apollo e Artemide significa l'unione del Cielo e della Notte, da cui provengono i raggi del Sole e della Luna. Il simbolismo del Sole e della Luna avrà un profondo sviluppo simbolico nel pensiero cristiano (si veda H. RAHNER, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, trad. ital. L. Tosti, Bologna 1957, pp. 107-197).

<sup>(3)</sup> Questa prescrizione figura negli Ἀκούσματα di Aristotele (fr. 195 Rose) e ci è tramandata da AEL. *var. hist.* IV 17; DIOG. LAERT. VIII 34; IAMB. *v.P.* 84 e 147; IAMB. *protrep.* 21; si veda anche PLUT. *qu. conv.* IV 5, 2. Su questo akousma si veda il commento di MARIA TIMPANARO CARDINI, *Pitagorici. Testimonianze e frammenti*, III, Firenze 1964, p. 249 e 265. Confronta anche A. DELATTE, *Études sur la littérature Pythagoricienne*, in «Bibliothèque de l'École des Hautes Études», Sciences Historiques et Philologiques 217, Paris 1915, pp. 289-291 e F. CUMONT, *Le coq blanc, cit.*, pp. 284-300; come pure L. BODSON, «IEPA ΖΩΙΑ Contributions à l'étude de la place de l'animal dans la religion grecque ancienne», Bruxelles 1975, pp. 97-100. Si noti inoltre come l'ironica irrivenza di Luciano (*gall.* 4) identifichi il gallo (= Gallo) con Pitagora in persona.

Nonostante questo consiglio attribuito a Pitagora, il gallo veniva sacrificato ad Asclepio, figlio di Apollo-Sole e dio della medicina. Socrate stesso non trascura di pagare il suo debito al dio e raccomanda a Critone il sacrificio rituale del gallo mentre egli si avvia alla morte: Asclepio, il dio guaritore, libererà la sua anima dal carcere del corpo <sup>(4)</sup>. La figura del gallo, nunzio del giorno e della vita, si arricchisce ulteriormente per diventare simbolo della nuova vita dell'anima <sup>(5)</sup>. Il gallo è sacro ad Asclepio, il dio che imponendo le mani dà la guarigione e restituisce la vita. La guarigione dopo la malattia fa considerare l'esistenza più preziosa e il guarire diventa quasi un nascere di nuovo, almeno nel modo rinnovato di guardare alla vita. In tal senso il simbolismo dell'animale esprime già, in maniera continuativa, il simbolo di sole-vita, nascita-vita, guarigione-vita, morte-vita.

Il gallo è anche consacrato ad Atena-Erganes, come dimostra la sua raffigurazione sull'elmo della statua criselefantina della dea custodita nel santuario dell'acropoli di Elea. I galli sono prontissimi alla battaglia, afferma Pausania <sup>(6)</sup>. L'animale è anche sacro ad Ares per il suo spirito coraggioso e pugnace, per l'amore alla lotta, per la vigilanza e perché col cantare an-

---

<sup>(4)</sup> PLAT. *Phaedr.* 118a. Anche Eroda (IV 11-16) testimonia il sacrificio votivo di un gallo (offerta del povero) ad Asclepio per la guarigione ricevuta con le dolci mani del dio stesso. In questo passo, il gallo è definito «araldo delle pareti della casa», il che spiega anche come fosse ritenuto sacro ai Lari. In ambiente latino Giovenale (XIII 233-234) dirà che i malvagi ... *Laribus cristam promittere galli non audent*.

<sup>(5)</sup> Cfr. L. ROBIN, *Phédon*, 1970<sup>11</sup> (=1926), p. 102, n. 3; ma anche di diverso parere U. von WILAMOWITZ, *Platon*<sup>2</sup>, I 1978 e II 58 ss; R. HACKFORTH, *Plato's Phaedo*, Cambridge 1972, p. 190, n. 2 e D. GALLOP, *Plato. Phaedo*, Oxford 1980 (=1975), p. 225. M. GRONDONA, *La religione e la superstizione nella Cena Trimalchionis*, Bruxelles 1980, Coll. Lat. 171, p. 59, n. 169 nota, sulla scia di Rhode, la «natura ctonia dell'offerta». Lattanzio (*div. inst.* III 20 e *inst. ep.* 32) mette in evidenza il fatto che Socrate crede nella divinità a cui fa sacrificio rituale e perciò *est ipse insanus qui eum putat fuisse sapientem*. J. CHEVALLIER-A. GHEERBRANT, *coq, Dictionnaire des Symboles*, CHE à G, Paris 1973 (=1969), p. 86 affermano che il gallo avrebbe avuto il ruolo di psicopompo e che per la stessa ragione sarebbe simbolo di Attis, morto, risuscitato e assunto fra le divinità orientali. Ateneo (9, 672) informa che i galli venivano allevati nel recinto del tempio di Asclepio; l'animale doveva, dunque, esser ritenuto puro, e per questo era consacrato al Sole. Gli animali impuri, infatti, non potevano entrare nel recinto sacro, come testimoniano per esempio Eliano (*nat. anim.* II 17) e Plutarco (*quaest. Rom.* 111, 290a); il cane non poteva entrare nel sacro recinto di Apollo in Delo e nell'Acropoli di Atene, e il *flamen dialis* a Roma non poteva toccare l'animale o pronunciarne il nome.

<sup>(6)</sup> PAUS. VI 26, 3. AEL. *var. hist.* II 28 spiega l'origine del combattimento dei galli. Temistocle, dopo la vittoria di Salamina sui Persiani del 489 a.C., istituì pubblici combattimenti di galli che venivano cibati con aglio per renderli più feroci.

nuncia la vittoria; a Temistocle annunciò la vittoria sui Persiani, ai Tebani quella sugli Spartani (7). Ma era anche il simbolo militare dei Persiani (8).

È sacro ad Hermes. A questa divinità i Greci lo sacrificavano quale simbolo della lotta e degli esercizi della palestra, a cui questo dio presiedeva. Inoltre è simbolo della vigilanza necessaria ai mercanti nel loro commercio (9).

Ma il gallo, nel mondo greco, non è solo attributo del dio: è principalmente solerte compagno dell'uomo nel quotidiano operare, fin dal suo mattino richiamo al lavoro. I viaggiatori della Libia lo portano con sé durante i loro spostamenti per difendersi dal leone e dal basilisco. Il canto di questo animale, infatti, secondo la notizia di Eliano, spaventa il leone ed è fatale per il basilisco (10).

Il gallo, dunque, annuncia il giorno, la vita e, unitamente ad altri anima-

(7) Che il gallo sia sacro a Marte si dice in ARISTOPH. *av.* 833 e in LUCIAN. *gall.* 3 che riferisce l'episodio di Alettrione. In margine all'episodio di Luciano, Ausonio (XVI 2, 26-27) specifica che, all'avvicinarsi dell'aurora, il gallo canta tre volte. Aristofane (*av.* 833) precisa che il gallo, uccello persiano (*av.* 485) poiché è considerato il più coraggioso degli uccelli, sarà dio della futura città in opposizione ad Atena Polias. L'episodio vittorioso dei Tebani sugli Spartani è in CIC. *de div.* I 34, 74 e II 26, 56-57 e ancora in AEL. *var. hist.* II 28 si trova l'episodio di Temistocle.

(8) PLUT. *Artax.* 10.

(9) LUCIAN. *gall.* 28; altre fonti in O. NAVARRE, *Mercurius*, in «Diction. des Ant. Grec. et Rom.» III. 2 (1904), coll. 1802-1839, 1812 in partic. e STEIN, *Hermes*, in PWK 8.1 (1912), col. 757 in partic. Si veda anche G. DE TERVARENT, *coq*, in *Attributs et symboles dans l'art profane 1450-1600. Dictionnaire d'un langage perdu*, Genève 1958, coll. 112-113 che dà una documentata giustificazione in base alle testimonianze iconografiche. L. CHARBONNEAU-LASSAY, *Le bestiaire du Christ*, Milano 1980 (= 1940), p. 629, giustifica l'attribuzione a Mercurio e non solo per le sue doti di vigilanza. Infatti, il pianeta Mercurio, secondo la concezione dei Caldei, esercita sul gallo un flusso di calore divino. Di conseguenza l'animale diventa simbolo di calore naturale per gli alchimisti. F. CUMONT, *Le coq blanc*, cit., p. 300, n. 1 nota che la concezione del gallo come animale solare, e perciò pieno di fuoco, sarà sviluppata dalla dottrina neoplatonica ed esposta in forma organica da Proclo. E.R. DODDS, *I greci e l'irrazionale*, trad. ital. V. Vacca de Bosis, Firenze 1969, pp. 350-351 considera il gallo animale solare dotato di virtù apotropaiche che allontanano le tenebre e quindi i demoni (con aspetto da leone specifica, sulla base della testimonianza di Proclo) e ne individua l'origine nelle idee religiose iraniche.

(10) AEL. *nat. anim.* III 33; V 50 e VIII 28. L'autore non specifica la natura di tale paura e in VIII 28 afferma che, anche a voler fare ricerche, non si giungerebbe mai alla fine. Accetta, dunque, come dato di fatto ciò che è già presente in AES. 296. Eliano (*nat. anim.* VI 22) indica anche il fuoco fra gli elementi che fanno paura al leone, il che ben si inserisce all'interno della concezione che vede il gallo animale solare, simbolo di calore naturale e quindi di fuoco. Vorrei notare come anche in MEN. *epit.* 208-209 il gallo abbia funzione apotropaica: un amuleto a forma di galletto appare nel corredo di un bambino esposto.

li, anche la tempesta <sup>(11)</sup>. Questo profeta del tempo ha anche il potere di calmare il Lips, vento molto dannoso per i germogli delle viti. Pausania riferisce che in Argolide, quando si solleva questo vento, due uomini, dopo aver spaccato in due un gallo completamente bianco, corrono in senso contrario intorno alle viti, portando ciascuno la metà dell'animale. Quando giungono al punto di partenza, ve lo seppelliscono: significa che hanno diviso il Lips <sup>(12)</sup>.

Tra le caratteristiche che i Greci attribuiscono al gallo non manca neppure una sorta di indole materna, benché l'animale sia famoso per la sua lascivia <sup>(13)</sup>. Alla morte della gallina, informa Eliano, il gallo si sostituisce a lei in tutto, si immedesima tanto che non canta più e ne cova anche le uova, consapevole di svolgere un ruolo del tutto femminile <sup>(14)</sup>.

Il canto del gallo annuncia il giorno e segna il brusco passaggio dal sogno alla realtà. Alcifrone si lamenta che il canto di un gallo malvagio abbia

<sup>(11)</sup> AEL. *nat. anim.* VII 7.

<sup>(12)</sup> PAUS. II 34, 2. In ambiente latino Seneca (*quaest. nat.* IV 6,2) vi accenna come rimedio contro la grandine. Sulla tradizione palestinese per propiziare la pioggia si veda J.A. JAUSSEN, *Le coq et la pluie dans la tradition palestinienne*, «Revue Biblique» 33 (1924), pp. 574-582. J.G. FRAZER, *Il ramo d'oro*, Torino 1973, trad. ital. di L. De Bosis, vol. II, pp. 707-732 evidenzia l'identificazione del gallo con lo spirito del grano presso alcune popolazioni europee. La rituale uccisione dell'animale al tempo della mietitura permette allo spirito del grano di risorgere a primavera e quindi a nuova vita e a nuova attività.

<sup>(13)</sup> In AES. 12 la donnola accusa il gallo di oltraggiare la natura per i suoi rapporti con la madre e le sorelle; ARISTOT. *hist. anim.* 488a; 564a; 613b; *gen. anim.* 746b<sup>1</sup> e 751a<sup>20</sup> ricorda quanto i galli siano ardenti in amore. Anche Plinio (*nat. hist.* X 33, 101) riferisce su questa ipersessualità. Tale notizia, di fonte aristotelica, appunto, giunge all'autore della *Naturalis historia* tramite Trogo, cfr. F. CAPPONI, *Le fonti del X libro della «Naturalis Historia» di Plinio*, Genova 1985, p. 260. Un gallo figura anche fra i doni che si scambiavano gli amanti di sesso maschile: cfr. ARISTOPH. *av.* 705-707. In ambiente latino Marziale (III 58, 17) non si lascerà sfuggire questa caratteristica dell'animale: *Rhodias superbi feminas premunt galli* e in PETR. 86, nel racconto di Eumolpo, due vivacissimi galli da combattimento, saranno, insieme a colombi e un cavallo, i doni per il bellissimo figlio dell'ospite, oggetto di desiderio dell'austero filosofo. A questo proposito gli *Scriptores Physiognomonicis* sostengono che se le caratteristiche somatiche dell'uomo si riportano ai tratti del gallo, sono segno di lussuria, cfr. ANONYME LATIN, *Traité de Physiognomie* § 131, texte établi, traduit et commenté par J. André, Paris 1981, pp. 138-139. Ma il gallo è anche simbolo di empietà, per questo gli antichi, nell'otre in cui racchiudevano chi era reo di parricidio mettevano un gallo insieme ad una vipera, un cane e una scimmia, cfr. CIC. *Sext. Rosc.* XI 30.

<sup>(14)</sup> È quanto afferma AEL. *nat. anim.* IV 29. La notizia è già in ARISTOT. *hist. anim.* 632a a cui si rifà PLIN. *nat. hist.* X 55, 155. Cfr. F. Capponi, *Le fonti, cit.*, pp. 234-235 e pp. 329-330.



interrotto il suo sogno bellissimo per riportarlo brutalmente nella sfera del reale <sup>(15)</sup>.

Nel mondo greco non manca neppure chi, come Eveneto, dedica ai Tindaridi un gallo di bronzo, in segno di ringraziamento per la vittoria conseguita <sup>(16)</sup>.

### *Il mondo romano: la potenzialità profetica*

Nel mondo romano l'interesse per questo animale si sviluppa essenzialmente in due direzioni: una oracolare, sia ufficiale che privata, e l'altra di recupero e, per così dire, di «progresso» rispetto alla tradizione greca precedente <sup>(17)</sup>. La prima è rappresentata da Cicerone, ma anche Petronio e Svetonio apportano il loro contributo. Per la seconda, Lucrezio rappresenta la conclusione «scientifica» che la cultura greca non forniva, Plinio il Vecchio il recupero scrupoloso e la sistemazione del sapere antico.

A. Cicerone, pur essendo augure, non crede nella divinazione e neppure in quelle sue forme che si manifestano tramite il canto del gallo e il pasto sacro dell'animale stesso. Nel *De divinatione* tratta ampiamente l'argomento, e nel secondo libro confuta la tesi che il fratello Quinto, suo unico interlocutore nell'opera, discuteva appassionatamente nel primo <sup>(18)</sup>.

Quinto, a conferma della sua tesi sulla veridicità dell'arte divinatoria, frutto della fede nell'esistenza degli dei, fornisce molti esempi. Tra questi

---

<sup>(15)</sup> ALCIPH. *epist.* II 2, 1 e LUCIAN. *gall.* 1. Si veda anche Marco Argentario (*anth. Pal.* IX, 286) che, indignato per essere stato svegliato, giura sull'altare e lo scettro di Serapide che il gallo non gli ruberà più il dolce sonno; infatti lo sacrificherà proprio a Serapide. Anche Properzio (IV 3, 31-32) odia il canto del gallo che, annunciando il giorno rende più doloroso il suo amore e per il Leopardi (*Canto del gallo silvestre*, 28-30 e *passim*) il canto del gigantesco «gallo salvatico» desta al giorno e quindi alla vita e all'infelicità.

<sup>(16)</sup> CALLIM. *epigr.* 56.

<sup>(17)</sup> Non manca certo nel mondo latino il rapporto quotidiano col gallo; la sua dimensione di animale commestibile è documentata nell'*Ars culinaria* di Apicio che suggerisce molte ricette: cfr. APIC. 213; 236; 237; 244; 245 in particolare. Anche Plinio (*nat. hist.* X 52) ne ricorda un piatto tipico. I galli, infatti, venivano allevati per l'ingrasso: cfr. F. CAPPONI, *Ornithologia latina*, Genova 1979, pp. 262-263 che informa in maniera esauriente sull'argomento; l'intera voce *gallus* è trattata alle pp. 260-264.

<sup>(18)</sup> Cicerone dalla posizione iniziale di prudente dubbio (*de div.* I 1, 1 e I 4, 7) arriva, attraverso la discussione dei fatti a sostenere più volte la falsità di tutta l'arte divinatoria; cfr. per es. *de div.* II 3, 8; 5, 12; 10, 25; 20, 45; 34, 74. Seguo il commento di A.S. PEASE, *M. Tullii Ciceronis De divinatione libri duo*, voll. 1 e 2, Illinois 1920 e 1923.

i pronostici sulla disfatta di Leuttra del luglio del 371 a.C., quando i Tebani sconfissero gli Spartani grazie alle doti di Epaminonda e alla sua nuova tattica militare. In quella circostanza, afferma Quinto, molti segni preannunziano la disfatta degli Spartani: a Sparta, nel tempio di Ercole, risuonarono le armi e il simulacro del dio si coprì di sudore; contemporaneamente a Tebe, sempre nel tempio di Ercole, si aprirono improvvisamente le imposte e le armi furono trovate per terra; a Lebadia, mentre Trofonio compiva un sacrificio, i galli sacri presero a cantare senza interruzione. Gli auguri beoti interpretarono questo segno come presagio di vittoria per i Tebani, secondo la credenza che i galli vincitori son soliti cantare e quelli vinti tacere <sup>(19)</sup>. Gli eventi che seguirono confermarono i pronostici.

Cicerone, pur apprezzando l'erudizione del fratello <sup>(20)</sup>, ne confuta sistematicamente, com'è sua abitudine, l'accalorata dimostrazione, perché *magna stultitia est earum rerum deos facere effectores, causas rerum non quaerere* <sup>(21)</sup>.

Dal momento che Quinto sostiene che i vati della Beotia pronosticano la vittoria dei Tebani a motivo del canto ininterrotto dei galli sacri, c'è proprio da credere, osserva l'autore non senza ironia, che Giove abbia voluto fornire proprio *per gallinas* un segno ad una città tanto importante. Cosa significa — egli domanda — che il gallo che canta è simbolo del vincitore? Forse canta solo in quell'occasione? No, spesso questi animali cantano e non hanno vinto! Ma allora, la coincidenza, in questo caso, sarebbe il prodigio! Prodigio sarebbe, risponde Cicerone, sentir cantare i pesci e non i galli, che son soliti cantare giorno e notte. E se i galli vincitori prorompono nel canto per la loro gioia, si chiede l'autore, non può essere che essi siano stati spinti

---

<sup>(19)</sup> Cic. *de div.* I 34, 74: *Quid? Lacedaemoniis paulo ante Leutricam calamitatem quae significatio facta est, cum in Herculis fano arma sonuerunt Herculisque simulacrum multo sudore manavit! At eodem tempore Thebis, ut ait Callisthenes, in templo Herculis valvae clausae repagulis subito se ipsae aperuerunt, armaque quae fixa in parietibus fuerant ea sunt humi inventa. Cumque eodem tempore apud Lebadiam Trophonio res divina fieret, gallos gallinaceos in eo loco sic adsidue canere coepisse, ut nihil intermittere; tum augures dixisse Boeotios Thebanorum esse victoriam, propterea quod avis illa victa silere soleret, canere, si vicisset.* Si veda il commento al passo di A.S. PEASE, *M. Tulli Cic., cit.*, I 2, pp. 220-223. Anche Aristotele (*hist. anim.* IV 9) afferma che il gallo canta dopo la vittoria.

<sup>(20)</sup> Cic. *de div.* II 3, 8: *Accurate tu quidem — inquam — Quinte, et Stoice Stoicorum sententiam defendisti.*

<sup>(21)</sup> Cic. *de div.* II 26, 55.

a cantare da un qualche motivo di contentezza? Democrito, continua Cicerone, spiega esaurientemente perché il gallo canta prima del sorgere del sole; la causa è del tutto naturale: si sente sazio del pasto ed ha assimilato ed espulso il cibo ingerito. Del resto anche Ennio, prosegue Cicerone, ricorda che nel silenzio della notte i galli cantano e battono le ali <sup>(22)</sup>.

Cicerone ritiene di aver confutato a dovere le tesi del fratello, anche col sostegno della tradizione precedente, sia greca sia latina, più degna di fede di quella dello storico Callistene <sup>(23)</sup>. Infatti il canto del gallo non può essere oracolo del dio, dal momento che tali animali cantano *vel natura vel casu*.

E neppure i *tripudia solistima* sono degni di fede, perché *simulacra sunt auspicioorum, auspicia nullo modo* <sup>(24)</sup>, come tutti gli altri. Questi rituali, che consistevano nel trarre presagi favorevoli dal modo di cibarsi dei polli sacri, sono una sorta di *auspicium coactum*, perché è inevitabile che parte del becchime cada a terra mentre l'animale mangia <sup>(25)</sup>. Ed è ancora più inevitabile che l'animale, chiuso in gabbia e affamato, precipitandosi avidamente sul cibo, ne perda un po', facendolo cadere dal becco, dunque *hoc auspici-um*

---

<sup>(22)</sup> Cic. *de div.* II 26, 56-57: *Tu vates Boeotios credis Lebiae vidisse ex gallorum gallinaceorum cantu victoriam esse Thebanorum, quia galli victi silere solent, canere victores. Hoc igitur per gallinas Iuppiter tantae civitati signum dabit? An illae aves, nisi cum vicerunt, canere non solent? At tum canebant nec vicerant. Id enim est, inquit, ostentum. Magnum vero! quasi pisces, non galli cecinerint! Quod autem est tempus, quo illi non content, vel nocturnum vel diurnum? Quodsi victores alacritate et quasi laetitia ad canendum excitantur, potuit accidisse alia quoque laetitia, qua ad cantum moverentur? Democritus quidem optimis verbis causam explicat, cur ante lucem galli cantant; depulso enim de pectore et in omne corpus diviso et mitificato cibo cantus edere quiete satiatos; qui quidem 'silencio noctis', ut ait Ennius*

*favent faucibus rursus*

*cantu plausuque premunt alas.*

*Cum igitur hoc animal tam sit canorum sua sponte, quid in mentem venit Callistheni dicere deos gallis signum dedisse cantandi, cum id vel natura vel casus efficere potuisset?* Si veda il commento al passo di A.S. PEASE, *M. Tulli Cic., cit.*, pp. 444-447.

<sup>(23)</sup> Cic. *de div.* I 34, 74. Quinto ha chiamato in causa Callistene, come fonte.

<sup>(24)</sup> Cic. *de div.* II 33, 71: *Etenim, ut sint auspicia, quae nulla sunt, haec certe, quibus utimur, sive tripudio, sive de caelo, simulacra sunt auspicioorum, auspicia nullo modo.*

<sup>(25)</sup> Cic. *de div.* II 34, 71-72. In questo passo l'autore ci ha conservato anche la pratica del *tripudium* e l'origine e la trasformazione del termine: *...sed quia, cum pascuntur, necesse est aliquid ex ore cadere et terram pavire ('terripavium' primo, post 'terripudium' dictum est; hoc quidem iam 'tripudium' dicitur). Cum igitur offa ceciderit ex ore pulli, tum auspicianti tripudium solistimum nuntiatur.* Cfr. anche I 15, 28.

*divini quicquam habere potest, quod tam sit coactum et expressum?* <sup>(26)</sup>. In realtà, quella divinazione nella quale Cicerone non crede (mentre Romolo ci credeva!) è di grande utilità allo Stato: *ad magnas utilitates rei publicae* essa si conserva ancora <sup>(27)</sup>.

Ma nel mondo latino anche altri autori mostrano scetticismo nei confronti della divinazione, soprattutto in queste forme, se Petronio un secolo dopo mette in risalto la credulità di una certa classe sociale nel personaggio di Trimalchione <sup>(28)</sup>.

Il canto di un gallo nel corso della cena turba e intimorisce Trimalchione. Egli, sconcertato, subito fa scongiuri e ordina di spargere vino sotto il tavolo e di spruzzarlo sulla lucerna <sup>(29)</sup>. Inoltre passa il suo anello dalla ma-

<sup>(26)</sup> Cic. *de div.* II 35, 73; lo scrittore afferma anche che da un vecchio decreto del Collegio augurale risulta che gli auguri più antichi non seguivano questo genere di *divinatio coacta* e che ritenevano che da ogni uccello si potesse trarre il *tripudium*. Infatti, in condizioni di libertà, commenta Cicerone, il *se ostendisse* avrebbe realmente potuto avere il valore di auspicio e *avis illa videri posset interpret et satelles Iovis*. Si veda il commento al passo di A.S. PEASE, *M. Tulli Cic., cit.*, p. 496. Cfr. anche A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Augures*, in «Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines» I (1877), pp. 550-560, in particolare pp. 555-556; e dello stesso autore la voce *Auspicia*, *ibidem*, pp. 580-585 e non ultimo G. WISSOWA, *Augures*, PWK 2.2 (1896), coll. 2313-2344.

<sup>(27)</sup> Cic. *de div.* II 33, 70: *Et tamen credo Romulum, qui urbem auspiciato condidit, habuisse opinionem esse in providendis rebus augurandi scientiam (errabat enim multis in rebus antiquitas), quas, vel usu iam, vel doctrina, vel vetustate immutatam videmus; retinetur autem et ad opinionem vulgi et ad magnas utilitates rei publicae mos, religio, disciplina, ius augurium, collegi auctoritas*. Cfr. anche II 53, 75 e inoltre A.S. PEASE, *M. Tulli Cic., cit.*, II 2, p. 464. Anche Tito Livio riferisce alcuni episodi concernenti la *divinatio* pubblica attraverso i polli sacri e specifica come tale uso, in tempo di guerra, venga adattato alle necessità tattiche del momento, cfr. Liv. VIII 30; IX 14 e X 40.

<sup>(28)</sup> PETR. 74, 1-4: *Haec dicente eo gallus gallinaceus cantavit. Qua voce confusus Trimalchio vinum sub mensa iussit effundi lucernamque etiam mero spargi. Immo anulum traiecit in dexteram manum et: «Non sine causa, inquit, hic bucinus signum dedit; nam aut incendium oportet fiat, aut aliquis in vicinia animam abiciat. Longe a nobis! Itaque quisquis hunc indicem attulerit, corollarium accipiet». Dicto citius de vicinia gallus allatus est, quem Trimalchio iussit ut aeno coctus fieret*. Seguo principalmente i commenti di P. BURMANN, *Titi Petronii arbitri Satyricôn quae supersunt*, Amsterdam 1743 e L. FRIEDLAENDER, *Petronii Cena Trimalchionis*, Leipzig 1906. In effetti la credulità di Trimalchione, elemento vivo della *Cena*, religione, filosofia e sapere del protagonista, diventa per Petronio, esperto conoscitore di questa realtà, un mezzo, un meccanismo immediato e spontaneo di costruire il racconto «in un'epoca e una cultura dove la credenza ai presagi era tutt'ora operante e viva» cfr. M. GRONDONA, *La religione, cit.*, pp. 7; 53 e *passim*.

<sup>(29)</sup> Trimalchione considera di cattivo augurio il canto del gallo e per stornare il malaugurio fa versare vino sotto il tavolo. Plinio il Vecchio (XXVIII 5, 26) ci ha conservato la pratica magica per scongiurare l'incendio: *Incendia inter epulas nominata aquis sub*

no sinistra alla mano destra, perché questo canto significa che c'è un pericolo in vista: forse un incendio o qualcuno che sta per morire <sup>(30)</sup>. *Longe a nobis!* dice Trimalchione pensando all'imminente disgrazia. E promette una ricompensa a chi riuscirà a portargli *bunc indicem*, questo profeta di sciagure <sup>(31)</sup>. Un gallo gli viene portato! Non ha importanza se non è proprio quello che ha cantato. Egli ordina che venga cucinato in pentola: andrà ad arricchire ulteriormente il numero delle pietanze. Gli scongiuri hanno funzionato! Il profeta della malora non può più turbare la riunione conviviale: il sorriso ironico dell'autore lascia intendere come egli non voglia confondersi con il protagonista della *Cena*.

Ma Trimalchione, quasi sfuggito di mano al creatore del personaggio, per avere maggiore sicurezza di sé favorisce la realizzazione dell'*omen*, com-

---

*mensam profusis abominamur.* «Ma naturalmente — come sostiene C. PELLEGRINO, *Petronii Arbitri. Satiricon*, Roma 1957, p. 356 — Trimalchione non si umilia a versare della semplice acqua!». E.V. MARMORALE, *Petronii Arbitri. Cena Trimalchionis*, Firenze 1964<sup>4</sup>, p. 163, nel commento al passo, fa notare che in casa di Trimalchione l'acqua, appunto, non è usata neppure per lavarsi le mani (*ibid.* 34, 4). M. GRONDONA, *La religione, cit.*, pp. 61-65 in partic., dimostra, invece, che l'impiego del vino al posto dell'acqua riveste un profondo significato religioso: è offerta, libagione che libera dall'*omen* il protagonista della *Cena*. È antidoto, perché *vita vinum est*, secondo l'antico proverbio di Trimalchione (p. 27). Anche la lucerna ha una sua valenza simbolica: la sua fiammella è simbolo di vita, spegnerla equivale alla morte, per questo bisogna *mero spargi*, «spruzzare appena», aspergere (pp. 65-68).

<sup>(30)</sup> Secondo A. MAIURI, *La cena di Trimalchione di Petronio*, Napoli 1945, p. 163, l'anello che Trimalchione passa dalla mano sinistra alla mano destra è un anello amuleto. Infatti Trimalchione che, non essendo cavaliere non aveva il *ius aureorum anulorum*, portava *anulum grandem subauratum* al mignolo e un altro, *totum aureum* adornato di stelle in ferro, all'anulare (PETR. 32, 33). È proprio questo anello astrifero che Trimalchione, per scongiurare il cattivo presagio, passerà dalla mano sinistra alla mano destra. Il dito anulare della mano sinistra era attraversato, secondo gli antichi, da una vena o da un nervo in diretto contatto col cuore. Cfr. H. LECLERQ, *Anneau*, in *DACL* 2 (1924), coll. 2174-2223, in partic. col. 2180; D. FORSTNER, *Die Welt der Symbole*, München 1961, pp. 591-594, in partic. la p. 592; W. DEONNA-M. RENARD, *Croyances et superstitions de table dans la Rome antique*, Bruxelles 1961, Coll. Lat. 46, pp. 73-75; G. DITTMAN, *Anulus*, in *Th.L.L.* 2 (1906), coll. 193-199, in partic. il punto 7: *superstitiones circa anulum*, col. 198; altre interessanti notizie in M. GRONDONA, *La religione, cit.*, pp. 68-69.

<sup>(31)</sup> Nel passo in questione in gallo è chiamato come in un crescendo *gallus, bucinus, index (indicem)*: la pregnanza lessicale non è fine a se stessa, rafforza il concetto negativo che si forma nella mente di Trimalchione. Il termine *bucinus* è infatti legato all'immagine del trombettaie nunzio di morte, cfr. M. GRONDONA, *La religione, cit.*, p. 61. Sul significato di *bunc indicem* (= *nuntium*), profeta di malaugurio, cfr. C. PELLEGRINO, *Petronii, cit.*, p. 356.

piendo quei segni rituali confluiti ormai in una somma di radicate superstizioni, che palesano in lui quella invincibile paura della morte che pervade l'intera *Cena*. Non a caso, infatti, il racconto si conclude, a modo di finzione, con una morte e un incendio <sup>(32)</sup>, realtà necessarie a scongiurare definitivamente il presagio fornito dall'animale. Così il gallo, e più precisamente il suo canto, ben si inserisce nel tessuto di una *Cena* tutta pervasa da un profondo sentimento di morte e si carica di una intensa valenza ctonia <sup>(33)</sup>. Anzi, si potrebbe pensare che il gallo, nel realizzare con la sua morte il presagio annunciato col canto, allontani la morte stessa e, in ultima analisi, procurando l'*omen* positivo, favorisca la vita.

Anche Svetonio chiarisce la potenzialità profetica dell'animale, la sua capacità di divinazione codificata nella disciplina augurale, come pure una sorta di *divinatio* per così dire privata, rispetto a quella pubblica. I principali episodi di profezia legati al gallo sono in tutto tre; due sono contenuti nella vita dell'imperatore Tiberio: uno solo lo riguarda direttamente, mentre l'altro si riferisce a Claudio Pulcro, proavo dell'imperatore; il terzo, invece, concerne un avvenimento della vita dell'imperatore Vitellio <sup>(34)</sup>. Si vedano ora i fatti.

Svetonio, pur esaltando la nobiltà dei Claudii, dai quali discende Tiberio, non rinuncia ad evidenziare i *multa... admissa in rempublicam* in opposizione ai *multa multorum Claudiorum egregia merita* <sup>(35)</sup>. Tra i *multa admissa in rempublicam* è menzionato l'episodio di Claudio Pulcro, considerato da Svetonio un atto contro la religione e contro lo Stato.

Publio Claudio Pulcro, console nel 249 a.C., ebbe il comando in Sicilia e per stringere il blocco navale di Lilibeo affrontò la flotta cartaginese a Trapani. Ma l'ammiraglio cartaginese Aderbale attaccò il fianco della formazio-

<sup>(32)</sup> PETR. 78, 1-8.

<sup>(33)</sup> M. Grondona, (*La religione, cit., passim*) nella sua interpretazione della *Cena* (pp. 9-75) privilegia l'aspetto negativo del simbolismo del gallo, animale sacro a Persefone divinità degli Inferi, anche se ne propone una ricostruzione completa (pp. 58-60). Egli collega magistralmente i gesti-riti che Trimalchione compie e ne svela il loro profondo significato religioso e simbolico, e li orienta, sulla base della concezione privilegiata, a quel «godimento di morte» che pervade l'intera *Cena*, e che si realizza, al di là dei singoli momenti, nel finale ben noto.

<sup>(34)</sup> SUET. *Galb.* 18 nota anche come presagio della fine di Galba che *auspicanti pullos avolasse*.

<sup>(35)</sup> SUET. *Tib.* 2, 1.

ne romana e Pulcro fu sconfitto: questa fu l'unica grave sconfitta navale romana nel corso della prima guerra punica. Svetonio non attribuisce la sconfitta all'errata tattica militare del console, ma allo spregio delle formalità religiose che precedettero la battaglia: *Claudius Pulcher apud Siciliam, non pascentibus in auspicando pullis ac per contemptum religionis mari demersis, quasi «ut biberent quando esse nollent», proelium navale iniit*; e, naturalmente, fu sconfitto <sup>(36)</sup>. Ma Svetonio pare inoltre puntualizzare come il rifiuto dell'auspicio sia pure rivolto contro lo Stato: *cum dictatorem dicere a Senatu iuberetur, velut iterum inludens discrimini publico Glycian viatorem suum dixit* <sup>(37)</sup>. E per questo Claudio Pulcro venne processato e multato. Morì poco dopo <sup>(38)</sup>.

Il secondo episodio riguarda la vita di Tiberio direttamente e sta a dimostrare come fin dalla nascita, secondo il biografo, si preannunciasse quella *spes futurorum magna nec incerta* che faceva presagire che sarebbe diventato imperatore.

Tiberio, che si era ritirato a vita privata, viene richiamato da Augusto alla vita pubblica <sup>(39)</sup>. È proprio per illustrare questa *revocatio* che Svetonio indulge al racconto dei presagi relativi alla nascita di Tiberio, che naturalmente troveranno la conferma dei fatti. Scrive il biografo: *rediit octavo post secessum anno, magna nec incerta spe futurorum, quam et ostentis et praedictionibus ab initio aetatis conceperat. Praegnans enim Livia cum, an marem editura esset, variis captaret ominibus, ovum incubanti gallinae subductum nunc sua nunc ministrarum manu per vices usque fovit, quoad pullus insigniter cristatus exclusus est* <sup>(40)</sup>. Il *pullus insigniter cristatus* preannuncia e simbolizza Tiberio, successore di Augusto.

Anche la vita dell'imperatore Vitellio è segnata dalla presenza del gallo, che ne profetizza la morte. Svetonio riferisce che, mentre Vitellio ammini-

<sup>(36)</sup> Suet. *Tib.* 2, 6.

<sup>(37)</sup> Suet. *Tib.* 2, 6.

<sup>(38)</sup> Cic. *de div.* II 33, 71 afferma che Claudio Pulcro *iure igitur populi damnatus est*. L'episodio di Claudio Pulcro è già in Pol. *hist.* I 49-51; si vedano inoltre Cic. *de nat. deor.* II 3, 7; *de div.* I 16, 29; II 8, 20; Liv. *per.* 19; XXII 42, 9; Val. Max. I 4, 3 e VIII 1, abs. 4; Flor. I 18, 29; Cass. Dion. fr. 43, 32 e Serv. *ad Verg. Aen.* VII 198.

<sup>(39)</sup> Suet. *Tib.* 10-13.

<sup>(40)</sup> Suet. *Tib.* 14, 1-2. Il presagio che Giulia Augusta trasse dalle uova è già in Plin. *nat. hist.* X 76, 154; tale metodo di predizione — *puellare augurium* — è, secondo l'autore, tipico delle giovani donne.

strava a Vienne la giustizia dalla sua tribuna, un gallo gli si appollaiò sulla spalla e poi sul capo: *mox Viennae pro tribunali iura reddenti gallinaceus supra umerum ac deinde in capite astitit* <sup>(41)</sup>. Gli eventi, secondo il biografo, corrisposero a questi presagi: *quibus ostentis par respondit exitus* e perciò si premura di fornire la conferma dei fatti. In seguito all'episodio di Vienne fu pronosticato che l'imperatore sarebbe caduto *in alicuius Gallicani hominis potestatem*. Nell'espressione ambigua e duplice veniva vaticinato che la morte gli sarebbe venuta da un abitante della Gallia, come pure che l'omicida era in qualche modo accomunato con l'animale. Fu ucciso, infatti, nel 69 d.C. da Antonio Primo, capo del partito avverso, che già dall'infanzia era stato soprannominato «Becco», *id valet gallinacei rostrum* <sup>(42)</sup>. Svetonio riporta il fatto come degno di fede; certo non la previsione, ma gli eventi storici furono determinanti!

B. Per quanto concerne quella che ho individuato come seconda linea di sviluppo del simbolismo dell'animale, Lucrezio occupa un posto preminente. Egli, nella sua profonda ricerca sulle cause dei cinque sensi, spiega come anche la vista abbia le sue repulsioni <sup>(43)</sup>. I feroci leoni, per esempio, non

<sup>(41)</sup> SUET. *Vitell.* 9, 3.

<sup>(42)</sup> SUET. *Vitell.* 18: *Periit cum fratre et filio anno vitae septimo quinquagesimo; nec fefellit coniectura eorum qui augurio, quod factum ei Viennae ostendimus, non aliud portendi praedixerant quam venturum in alicuius Gallicani hominis potestatem, siquidem ab Antonio Primo adversarum partium duce oppressus est, cui Tolosae nato cognomen in pueritia Becco fuerat: id valet gallinacei rostrum.*

<sup>(43)</sup> LUCR. IV 706-709: *Nec tamen hoc solis in odoribus atque saporum / in genere rest, sed item species rerum atque colores / non ita conveniunt ad sensus omnibus omnes, / ut non sint aliis quaedam magis acria visu.* I vv. 706-721 sono stati espunti dal Lachmann o posposti al v. 686 dal Susemihl, ma A. ERNOUT, *Lucrece. De la nature*, Paris 1971, vol. II, p. 30, n. 2 li giudica conformi alla dottrina di Epicuro sulla natura e l'avvicinarsi dei simulacra. Anche C. BAILEY, *Titi Lucreti Cari. de rerum natura libri sex*, Oxford 1972 (= 1947), vol. I, p. 398 segue questa collocazione dei versi. Il meccanismo di conoscenza e di percezione visiva contenuto nei versi 710-721, illustrato dall'esempio del leone costretto a fuggire alla vista del gallo, non è di facile comprensione. P. BOYANCÉ, *Lucrece et l'Épicurisme*, Paris 1963, pp. 183-211 che analizza la complessa problematica del quarto libro, attribuisce all'esempio scelto da Lucrezio solo «un caractèr hautement fantaisiste» (p. 198). A. ERNOUT-L. ROBIN, *Lucrece. De rerum natura*, Paris 1962<sup>2</sup>, p. 251 considerano il fatto alla stregua di una leggenda, ma non trascurano di evidenziare questa «presenza classica» nel Rabelais (*Gargantua I* 10), come pure il suo tentativo di risoluzione. H. ZEHACKER, *Un traité de psychologie épicurienne: le livre IV du DE RERUM NATURA*, in «Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg» 47 (1968), pp. 135-150, analizza la dottrina dei simulacra senza toccare il punto in questione. M. BOLLACK, *La raison de Lucrece*, Paris 1978, pp. 617-619 in particolare, offre una nutrita bibliografia anche se non segnatamente specifica.



riescono a sopportare la vista del gallo, animale uso a fuggare le tenebre sbattendo le ali e a chiamare a gran voce l'aurora, e perciò fuggono <sup>(44)</sup>. Lucrezio propone una spiegazione del fenomeno in linea con la teoria atomistica di Democrito; nel corpo dei galli si trovano degli atomi particolari che attraversano le pupille del leone procurando all'animale un dolore insopportabile:

Nimirum quia sunt gallorum in corpore quaedam  
 semina quae, cum sunt oculis immissa leonum,  
 pupillas interfodiunt, acremque dolorem  
 praebent, ut nequeant contra durare feroces <sup>(45)</sup>.

Gli atomi che compongono il corpo del gallo non danneggiano invece la vista dell'uomo. Perché? sembra chiedersi Lucrezio. Perché non penetrano le sue pupille o, se le attraversano, passano liberamente senza danneggiarle:

cum tamen haec nostras acies nil laedere possint,  
 aut quia non penetrant, aut quod penetrantibus illis  
 exitus ex oculis liber datur, in remorando  
 laedere ne possint ex ulla lumina parte <sup>(46)</sup>.

Lucrezio fornisce, in questo modo, la «spiegazione scientifica» di una credenza popolare presente nel mondo greco fin da Esopo.

Sebbene in forma diversa da quella lucreziana, anche Plinio il Vecchio si pone in posizione di ricerca, non concepita però come processo esplicativo, ma orientata alla raccolta e alla sintesi del patrimonio culturale acquisito

---

<sup>(44)</sup> LUCR. IV 710-713: *Quin etiam gallum, noctem explaudentibus alis / auroram clara consuetum voce vocare, / noenu queunt rabidi contra constare leones / inque tueri: ita continuo meminere fugai.*

<sup>(45)</sup> LUCR. IV 714-717. Questa credenza per quanto riguarda il mondo greco è già presente in AES. 296 e sarà anche ripresa da AEL. *hist. anim.* III 33; V 50 e VIII 28 che trascura la spiegazione lucreziana. In ambiente latino anche Plinio il Vecchio riferirà su tale credenza con completa trascuranza di Lucrezio. Si vedano le pp. 256-260 di questo lavoro. C. BAILEY, *Titi Lucretii Cari, cit.*, vol. III, V 712 sostiene che tale credenza è presente anche in Plutarco ma non indica il passo. Ambrogio (*exaem.* VI 4, 26) trasferisce questa paura soprattutto al gallo bianco: *leo gallum et maxime album veretur.*

<sup>(46)</sup> LUCR. IV 718-721.

nel tempo <sup>(47)</sup>. Egli dedica al gallo un intero capitolo del decimo libro della *Naturalis historia* e tesse un vero e proprio encomio dell'animale <sup>(48)</sup>. Lo definisce *vigil nocturnus*, generato dalla natura per sollecitare il risveglio degli uomini ed invitarli al lavoro <sup>(49)</sup>; lo considera capace di riconoscere le costellazioni e di scandire col canto, a ritmo ternario, il trascorrere delle ore <sup>(50)</sup>.

La «giornata» di questi animali, secondo il racconto del naturalista, termina molto presto: *cum sole eunt cubitum*; ma riprende altrettanto mattiniera alla quarta veglia militare <sup>(51)</sup> per chiamare l'uomo al lavoro, perché essi mal sopportano che il sorgere del sole, annunciato col canto e il battere delle ali, colga gli uomini impreparati <sup>(52)</sup>.

I galli sono generalmente, sembra dire Plinio, dei *leaders* per natura:

---

<sup>(47)</sup> Non va dimenticato che Plinio il Vecchio muore asfissiato dalle esalazioni del Vesuvio in eruzione (PLIN. *ep.* VI 16, 4-20) e, proprio per questo, è definito «protomartire della scienza sperimentale» da I. CALVINO, *Il cielo, l'uomo, l'elefante*, Prefazione a Gaio Plinio Secondo, *Storia naturale*, vol. I, Torino 1982, p. XI; O. GIGON, *Pline*, in «Plinio il Vecchio sotto il profilo storico e letterario», Atti del Convegno di Como 5/6/7 ottobre 1979, Como 1982, p. 41 ritiene la sua morte «digne d'un grand savant». Sul significato dell'opera pliniana si veda il saggio introduttivo di G.B. CONTE, *L'inventario del mondo. Ordine e linguaggio della natura nell'opera di Plinio il Vecchio*, in Gaio Plinio Secondo, *cit.*, pp. XVIII-XLVIII. Una difesa del «codice della scientificità» seguito da Plinio nella composizione della *Naturalis Historia* viene fatta da F. DELLA CORTE, *Tecnica espositiva e struttura della Naturalis Historia*, in «Plinio il Vecchio, *cit.*», pp. 19-39.

<sup>(48)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21.

<sup>(49)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 46: *Proxime gloriam sentiunt et hi nostri vigiles nocturni, quos excitandis in opera mortalibus rumpendoque somno natura genuit*. L'utilità dell'animale per l'uomo è già programmata dalla natura stessa, secondo la concezione stoica, e se per Plinio, *deus est mortali iuvare mortalem* (*id.* II 5, 18), variando i termini del rapporto si può capire l'importanza che dà al gallo. Si noti inoltre che lo stesso Plinio in X 19, 43 chiarisce come il gallo appartenga al gruppo degli uccelli dal cui canto si traggono auspici.

<sup>(50)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 46: *Norunt sidera et ternas distinguunt horas interdiu cantu*. Questo processo di conoscenza è naturalmente istintivo, anche sulla base della dottrina stoica.

<sup>(51)</sup> Circa le tre del mattino. La giornata cominciava alle 6 del mattino, quando inizia il computo delle ore: ora prima dalle 6 alle 7; ora nona dalla 14 alle 15. La notte, dalle 6 del pomeriggio alle 6 del mattino, era divisa in quattro turni di guardia, detti *vigiliae*, di tre ore ciascuno.

<sup>(52)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 46: *Cum sole eunt cubitum quartaque castrensis vigilia ad curas laboremque revocant nec solis ortum incautis patiuntur obrepere diemque venientem nuntiant cantu, ipsum vero cantum plausu laterum*. I movimenti delle ali che accompagnano il canto sono motivo poetico presente già in ENN. *scaen.* 219-221 Vahlen e LUCR. IV 710. F. CAPPONI, *Le fonti, cit.*, p. 272 osserva che il cenno descrittivo di Lucrezio sul gallo nunzio dell'aurora, viene elaborato da Plinio e messo in relazione con il risveglio e le attività dell'uomo.

*imperitant suo generi et regnum in quacumque sunt domo exercent* <sup>(33)</sup>. La *leadership* la conquistano con la lotta, che spesso si conclude con la morte dei duellanti, entrambi di pari forza <sup>(34)</sup>. Quando si sentono vincitori *seque ipsi principes testantur*, prorompono nel canto; nel caso contrario, sconfitti, si nascondono in silenzio e mal sopportano la loro condizione di sudditanza <sup>(35)</sup>. L'animale ha, dunque, una natura combattiva, ma alcune razze hanno una particolare predisposizione alla lotta: i galli di Rodi o Tanagra, seguiti da quelli della Media e di Calcide, sono considerati i più forti, avendo con i loro combattimenti nobilitato la loro patria <sup>(36)</sup>.

Il gallo è per sua natura non solo rissoso, ma anche altero. Incede a testa alta, unitamente a tutto il suo seguito, che Plinio chiama *plebs*; felice espressione che, caratterizzando l'intero gruppo, evidenzia il sussiego del capo <sup>(37)</sup>. Ogni movimento dell'animale viene, per così dire, osservato e subli-

<sup>(33)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 47.

<sup>(34)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 47: *Dimicatione paritur hoc inter ipsos velut ideo tela agnata cruribus suis intelligentium, nec finis saepe commorientibus*. È nota la combattività dei galli per la conquista del potere nel pollaio. Le armi a cui Plinio si riferisce sono gli speroni. Si tenga presente che la zoologia antica attribuisce agli animali coscienza della loro forza. Questa combattività del gallo trascende, per così dire, l'animale stesso quando si crede che l'invincibilità di Milone di Crotona derivi dal possesso della *gemma alectoria* che ha sede *in ventriculis gallinaceorum*; cfr. PLIN. *nat. hist.* XXXVII 10, 144.

<sup>(35)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 47: *Quod si palma contingit, statim in victoria canunt seque ipsi principes testantur; victus occultatur silens aegreque servitium patitur*. L'atteggiamento del gallo vincitore è già descritto in LUCIL. *sat.* VIII 7-8 (300-301 Marx). Sul tema del combattimento dei galli nella poesia latina e greca cfr. A. SAUVAGE, *Étude de thèmes animaliers dans la poésie latine. Le cheval — Les oiseaux*, Paris 1975, Coll. Lat. 143, pp. 265-266.

<sup>(36)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 48: *Iam ex his quidam ad bella tantum et proelia adsidua nascuntur — quibus etiam patrias nobilitarunt, Rhodum aut Tanagram; secundus est bonos habitus Melicis et Chalcidicis* —. Sui galli da combattimento cfr. VARR. *r. r.* III 9, 6 e COLUM. *de r.r.* VIII 2, 4. Sulla fonte del passo pliniano si veda F. CAPPONI, *Le fonti, cit.*, pp. 299-306. Cfr. anche PLIN. *nat. hist.* X 21, 50: *Pergami omnibus annis spectaculum gallorum publice editur ceu gladiatorum*. Sul concetto di «natura come spettacolo» in Plinio si veda M. VEGETTI, *Lo spettacolo della natura. Circo, teatro e potere in Plinio*, «Aut Aut» 184-185 n.s. (1981), pp. 111-125 (= *Zoologia e antropologia in Plinio*, in «Plinio il Vecchio, cit.», pp. 118-131).

<sup>(37)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 47: *...et plebs tamen aequae superba graditur ardua cervicis, cristis celsa...* Plinio del resto esordisce attribuendo ai galli la stessa sensibilità alla gloria che hanno i pavoni, animali consapevoli della loro bellezza (X 20, 43).

mato: è il solo volatile che guardi spesso il cielo sollevando verso l'alto la sua coda falcata <sup>(58)</sup>.

Esso non è certo disdegnato dalla divinità nella sua funzione di pasto sacrificale, non diversamente dalle vittime opime, specialmente per i suoi visceri e il fegato <sup>(59)</sup>. Dunque, per tutti questi suoi attributi, merita che la porpora romana gli renda onore: *ut plane dignae aliti tantum honoris perhibeat Romana purpura!* Ma l'encomio dell'animale diventa più esaltante quando Plinio afferma che, per mezzo di quella divinazione che gli è propria, i *tripudia solistima*, esso regola addirittura la vita politica romana: *hi magistratus nostros cotidie regunt domusque ipsis suas claudunt aut reserant* <sup>(60)</sup>. Tale convincimento, come si rileva facilmente, è il ribaltamento di quel personale giudizio che Cicerone espone nel *De divinatione*, quando confuta la tesi stoica del fratello Quinto. Il gallo, infatti, per Plinio presiede alla vita pubblica: con i suoi auspici si spingono o si fermano i fasci, simbolo dell'*imperium* dei magistrati romani; è lui che, divinando, ordina o vieta le battaglie e annuncia le vittorie riportate nel mondo intero. I galli pertanto dominano i dominatori del mondo: *hi maxime terrarum imperio imperant* <sup>(61)</sup>.

Il loro divinare si esprime anche col solo canto, che è sempre un presagio, pure se avviene ad ora inconsueta o sull'imbrunire: i galli, cantando per un'intera notte, hanno predetto agli abitanti della Beozia la loro celebre vittoria sugli Spartani. Il loro canto è esplicito presagio di vittoria *quoniam victa ales illa non caneret* <sup>(62)</sup>. Val la pena notare come Plinio, anche in que-

<sup>(58)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 47: *...caelumque sola volucrum aspicit crebra, in sublime caudam quoque falcata erigens.*

<sup>(59)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 49: *...extis etiam fibrisque haut aliter quam opimae victimae diis grati;* dunque l'animale fornisce anche l'*extispicium*, non solo l'*auspicium*. Non sostiene altrettanto Cic. *de div.* II 12, 29.

<sup>(60)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 49: *Horum sunt tripudia solistima, hi magistratus nostros cotidie regunt domusque ipsis suas claudunt aut reserant.* In questo passo, come pure in X 21, 50 M. VEGETI, *Lo spettacolo della natura, cit.*, p. 119 (= *Zoologia e antropologia, cit.*, p. 124), individua «l'immediatezza del transito fra animale e uomo».

<sup>(61)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 49: *Hi fasces Romanos impellunt aut retinent, iubent acies aut prohibent, victoriarum omnium toto orbe partarum auspices. Hi maxime terrarum imperio imperant...*

<sup>(62)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 49: *Habent ostenta et praeposteri eorum vespertinique cantus: namque totis noctibus canendo Boeotiis nobilem illam adversus Lacedaemonios praesagivere victoriam, ita coniecta interpretatione, quoniam victa ales illa non caneret.*

sto passo, preferisca, all'interpretazione di Cicerone, quella del fratello Quinto, e non poteva essere altrimenti, se entrambi derivano la loro concezione di *divinatio* dalla dottrina stoica.

Ma il programma di ricerca e di recupero viene seguito da Plinio fino all'espletamento dei dati raccolti e per questo non può mancare neppure la notizia che *itaque terrori sunt etiam leonibus ferarum generosissimis* <sup>(63)</sup>. L'informazione non tiene conto della proposta meccanicistica di Democrito-Epicuro seguita da Lucrezio nel *De rerum natura* <sup>(64)</sup>; essa si basa, infatti, su quel principio universale stoico (che, attraverso Posidonio, risale a Panezio) di 'simpatia' e 'antipatia', affinità e incompatibilità, somiglianza e discordanza di ogni creatura fisica <sup>(65)</sup>.

---

<sup>(63)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 21, 47. A proposito delle paure del leone cfr. anche VIII 19, 52: *Atque hoc tale tamque saevum animal rotarum orbes circumacti currusque inanes et gallinaceorum cristae cantusque etiam magis terrent, sed maxime ignes*. E per desiderio di completezza e, perché l'eccezionale deve essere preservato dall'oblio (*id.* VII 16, 75) PLIN. *nat. hist.* X 21, 50 riferisce: *Invenitur in annalibus in agro Ariminensi M. Lepido Q. Catulo cos. in villa Galerii locutum gallinaceum, semel, quod equidem sciam*. Altro episodio prodigioso è già in Liv. XXII 1, 13. Sulle fonti relative al passo pliniano cfr. F. CAPPONI, *Le fonti, cit.*, p. 281.

<sup>(64)</sup> LUCR. IV 710-713. Lucrezio parla solo della vista e Plinio della vista e del canto, e in particolare della cresta, massimo ornamento dell'animale (XI 44, 122), definita, per la sua morfologia come qualcosa di speciale *verum peculiare datum*. A. SAUVAGE, *Étude de thèmes animaliers, cit.*, p. 263 precisa la funzione poetica della cresta.

<sup>(65)</sup> PLIN. *nat. hist.* X 74; XX 1; XXIV 1, 1-4 afferma esplicitamente che questo principio domina «il mondo animale il regno vegetale e anche quello minerale», come nota G.B. CONTE, *L'inventario del mondo, cit.*, pp. XXXVII-XXXVIII. Non mancano certo tensioni all'interno dell'opera pliniana e se M. POHLENZ, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, vol. II, Firenze 1967 (= 1959), trad. ital. di O. De Gregorio e B. Proto, p. 173 asserisce che «quando Plinio comincia il secondo libro della *Naturalis Historia* affermando solennemente che l'universo deve essere considerato come la divinità unica e eterna, in queste parole si esprime anzitutto lo spirito comune a tutto lo stoicismo romano», M. VEGGETTI, *Lo spettacolo della natura, cit.*, p. 119 (= *Zoologia e antropologia, cit.*, p. 125), sostiene, invece, anche sulla base di studi precedenti, l'assenza dello stoicismo pliniano sia nella sezione antropologica sia nella sezione zoologica. S. CITRONI MARCHETTI, *Iuvare mortalem. L'ideale programmatico della Naturalis Historia di Plinio nei rapporti con il moralismo stoico-diatribico*, «Atene e Roma» 27 (1982), pp. 124-148 evidenzia la carenza di studi sull'argomento e individua nell'adattamento ai costumi effettivi della società romana la causa delle tensioni filosofico-dottrinali presenti nell'opera pliniana. A conclusione del discorso del naturalista sul gallo, vorrei rilevare come non vengano trascurate da Plinio neppure le proprietà terapeutiche dell'animale, PLIN. *nat. hist.* XXIX 32, 100 e XXX 49, 142. A tal proposito si vedano, nella tradizione posteriore, QUINT. *SER. lib. med.* 202-208; PELAG. *SALON. ar. veter.* 122; VEG. *REN. mulomed.* II 143 e ANTH. *de obs. cib.* 64.

*Il mondo cristiano: l'annuncio di salvezza*

Nel mondo cristiano un ampio simbolismo del gallo si sviluppa soprattutto nell'innografia, pur essendo documentato anche nell'esegesi ai passi biblici che registrano allusioni al volatile <sup>(66)</sup>.

Ambrogio di Milano è in tal senso l'autore più rappresentativo. Nel suo inno *Ad galli cantum* sviluppa un nuovo simbolismo del gallo, attribuendo all'animale il valore di Cristo-Luce <sup>(67)</sup>. L'autore, raccogliendo l'eredità classica, considera l'animale messaggero del giorno, sentinella della notte, luce che guida i viandanti nelle tenebre <sup>(68)</sup>. Egli fissa l'attenzione sugli ef-

---

<sup>(66)</sup> Le *lectiones* dei passi biblici non sono univoche. La versione greca dei LXX (*Septuaginta*, edita A. RAHLFS, Stuttgart 1935) accoglie «gallo» solo in *Prov* 30, 31 e lo esclude in *Is* 22, 17 e *Iob* 38, 36. La versione della *Vulgata* (*Biblia Sacra. Iuxta vulgatum versionem*, rec. R. Weber, Stuttgart 1975<sup>2</sup> [= 1969]) accoglie il termine *gallus* in tutti e tre i passi: *Iob* 38, 36; *Prov* 30, 31 e *Is* 22, 17. I commentatori moderni danno ragione di queste diverse *lectiones*, cfr. H. LESÈTRE, *Coq*, in DB 2 (1899), coll. 951-954; *Il Vecchio Testamento*, comm. da M.M. Sales, testo latino della Volgata e versione italiana a cura di A. Martini, Torino 1926, vol. IV, p. 373 (su *Iob* 38, 36) e vol. VI, p. 120 (su *Prov* 30, 31); *La Sacra Bibbia: Giobbe*, a cura di P. Fedrizi, Torino-Roma 1972, p. 264; *Giobbe*, trad. e comm. di A. Weiser, trad. ital. G. Casanova, Brescia 1975, pp. 361 e 371-372. Per quanto riguarda il NT la citazione del «gallo» è legata all'episodio del rinengamento di Pietro presente nei sinottici *Mt* 26, 34 e 75; *Mc* 14, 30 e 68 e 72; *Lc* 22, 34 e 60-61 e in *Io* 13, 38 e 18, 27. Rimandi ad autori precedenti ad Ambrogio in nota all'autore.

<sup>(67)</sup> I vv. 1-4 in apertura d'inno si riferiscono a Cristo: *Aeterne rerum conditor, / noctem diemque qui regis, / et temporum das tempora, / ut alleves fastidium*. L'eterno ordinatore del mondo e del tempo è naturalmente Cristo, come sostiene anche A.S. WALPOLE, *Early Latin Hymns*, Hildesheim 1966 (= Cambridge 1922), p. 30, n. 1. Lo studioso, di cui seguono l'edizione critica, cita a conferma della sua affermazione il *de fide* V 36 e IX 58 e anche *exaem.* IV 5. *Conditor* in posizione forte alla chiusura del verso, annuncia la nuova valenza simbolica che assumerà il gallo. La forma metrica dell'inno è quella abituale di Ambrogio, il dimetro giambico a strofa tetrastica, con otto strofe per inno, destinato ad essere cantato a cori alternati. Si veda G. DEL TON, *Gli inni di Sant' Ambrogio*, Como 1940, pp. 17-18; l'autore alle pp. 26-28, commenta anche l'inno per intero. Alcuni cenni sullo stile di Ambrogio anche in M. SIMONETTI, *Innologia Ambrosiana*, Alba 1956, pp. 14-15 e 20-23.

<sup>(68)</sup> AMBR. *aeterne* 5-8: *praeco diei iam sonat. / noctis profundae pervigil / nocturna lux viantibus, / a nocte noctem segregans*. I vv. 5-8 propongono gli epiteti del gallo, posti sempre in posizione forte: v. 5 *praeco diei*; v. 6 *noctis...pervigil*; v. 7 *nocturna lux*. M. SIMONETTI, *Innologia*, cit. p. 13 nota come Ambrogio abbia, con quest'ultima metafora, sostituito «all'effetto uditivo del gallo l'effetto ottico». Sul concetto di *notte* nel mondo biblico cfr. R. FEUILLET-X.L. DUFOUR, *Noctes*, in «Dizionario di teologia biblica», trad. ital. G. Viola, Torino 1965, coll. 678-682; per quanto riguarda il mondo classico cfr. J.-A. HIL, *Nox*, in «Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines» IV (s.d.), pp. 111-112.

fetti prodotti dal canto del gallo, circondati da un alone di magica energia: il canto del gallo è potenza. Il cielo si sgombra dall'oscurità e con la luce cessa la forza del male e della violenza; si placano le onde del mare e riprendono fiducia i naviganti. Questo canto è il segnale dato alla stessa «Pietra della Chiesa», l'apostolo Pietro, affinché sappia purificare la colpa commessa (69). Per questo l'umanità tutta è invitata da Ambrogio alla solerzia: *surgamus ergo strenue*. Con un crescendo, tipico della sensibilità classica dell'autore, il gallo *iacentes excitat, somnolentos increpat e negantes arguit*, significando la fine della notte e la speranza del nuovo giorno (70). È col ritorno della speranza che termina realmente la notte in tutte le sue manifestazioni: la notte della malattia, la notte del male e della violenza, e in particolare, la notte del peccato. Ritorna, infatti, la fiducia in coloro che hanno peccato: *lapsis fides revertitur* (71).

A questo punto, ad una lettura più attenta, il simbolismo del gallo svela con ulteriore chiarezza il significato di Cristo. E Ambrogio invoca Gesù, perché volga lo sguardo a coloro che vacillano e li guidi fuori dall'errore, cioè fuori dalla notte del peccato. È sufficiente, infatti, che Gesù rivolga all'uomo il suo sguardo, perché sia cancellato il peccato. Le lacrime del peccatore bastano a cancellare la colpa (72). Il pianto del pentimento purifica, perché è santi-

---

(69) AMBR. *aeterne* 9-16: *hoc excitatus lucifer / soluit polum caligine, / hoc omnis errorum chorus / vias nocendi deserit. / hoc nauta vires colligit, / pontique mitescunt freta; / hoc ipse petra ecclesiae / canente culpam diluit*. Queste due quartine evidenziano l'efficacia del canto del gallo; si noti, infatti, la quadruplicata anafora *hoc (canente)* sempre in prima sede. *Ipse petra* è metafora che allude a Pietro, roccia della chiesa (Mt 16, 18) e al suo rinnegamento (Mt 26, 29-75; Mc 14, 53-72; Lc 22, 54-71; Io 18, 12-27); A.S. WALPOLE, *Early, cit.*, p. 32, n. 15. Si noti come, secondo F. CUMONT, *Le coq blanc, cit.*, pp. 278-279, questa potenza apotropaica del gallo sia spiegabile col principio del dualismo zoroastriano: opposizione della luce celeste alle tenebre infernali.

(70) AMBR. *aeterne* 17-20: *surgamus ergo strenue; / gallus iacentes excitat / et somnolentos increpat; / gallus negantes arguit*. Si noti la *climax*. *Negantes* è senz'altro riferito a Pietro, cfr. A.S. WALPOLE, *Early, cit.*, pp. 33, n. 17.

(71) AMBR. *aeterne* 21-24: *gallo canente spes redit, / aegris salus refunditur, / mucro latronis conditur, / lapsis fides revertitur*. Si noti come i termini *spes, salus* e *fides* tendano a sottolineare la speranza e la certezza della *salus*. G. COPPA, *Sant' Ambrogio. Opere*, Torino 1969, vol. I, p. 994, n. 6 sostiene che nell'espressione *lapsis fides revertitur* c'è un chiaro riferimento al problema dei *lapsi*; A.S. WALPOLE, *Early, cit.*, p. 34, n. 27, non accenna al problema.

(72) AMBR. *aeterne* 25-28: *Iesu, labantes respice, / et nos videndo corrige; / si respicis lapsus cadunt, / fletuque culpa solvitur. Iesu*, posto in prima sede non può non richiamare, anche per la tecnica compositiva, la posizione di *gallus, gallus, gallo*, dei versi imme-

ficato dalla venuta di Cristo. Egli è il gallo messaggero della luce del giorno e annunziatore del giorno della Salvezza. Cristo, luce che illumina i pensieri e dissipa il sonno della mente, è prefigurato nel gallo come *nocturna lux vianibus* fin dall'esordio dell'inno (<sup>3</sup>).

A conclusione dell'inno prevale la dimensione ecclesiale: il canto del gallo diventa canto dell'umanità intera. La voce del gallo-Cristo ha annunciato la luce della salvezza all'umanità, ed essa, riscattata dalla notte del peccato, scioglie il suo canto di lode (<sup>4</sup>).

Ambrogio dedica ampio spazio al simbolismo del gallo e al suo canto anche nell'*Exaameron* (<sup>5</sup>). Il *galli cantus* è *suavis* e *uti-*

diatamente precedenti: il che rafforza l'identificazione del gallo con Cristo. M. SIMONETTI, *Innologia*, cit., p. 23 nota come «il gallo in questo inno è chiaramente introdotto come simbolo della azione redentrice del Cristo». Il *solvitur* del v. 28 riprende il *diluit* del v. 16: si noti come entrambi siano, oltre che in chiusura di verso, anche di strofa. Il *respice* del v. 25 e *si respicis* del v. 27 esprimono la realtà dell'intervento divino. A questo proposito già ORIG. *hom. Lev.* 16, 17, 39-55 commentando *Lev* 26, 9 spiega che lo sguardo di Dio è il *plenum beatitudinis* e adduce come esemplificazione l'episodio del rinnegamento di Pietro che *respectus a Deo locum suum flendo recepit, quem negando perdidit*.

(<sup>3</sup>) AMBR. *aeterne* 29-32: *tu lux refulge sensibus, / mentisque somnum discute, / te nostra vox primum sonet, / et vita solvamus tibi*. Ambrogio usa costantemente il termine *lux* riferito a Cristo, si veda anche A.S. WALPOLE, *Early*, cit., p. 34, n. 29. *Tu lux* del v. 29 è in stretto rapporto con *lux* del v. 7 per cui dalla metafora gallo-luce si passa alla metafora Cristo-luce. Il poliptoto *tu, te* dei vv. 29 e 31 indica il passaggio alla dimensione ecclesiale. Sul termine *vota* cfr. A.S. WALPOLE, *Early*, cit., p. 34, n. 32.

(<sup>4</sup>) Il tema del canto, fortemente valorizzato da Ambrogio per la sua dimensione profetica e comunitaria, trova la sua più alta espressione in Davide, l'Orfeo cristiano, prefigurazione di Cristo, il cui canto «cheggia nel 'coro' della comunità cristiana attraverso la soave melodia del 'perdono' e della 'risurrezione'»; così si esprime P. MELONI, *La chitarra di David*, «Sandalion» 5(1982), p. 261.

(<sup>5</sup>) AMBR. *exaem.* V 24, 88-89. Il passo è generalmente considerato dagli studiosi una parafrasi dell'inno *Aeterne rerum conditor*, non senza tener conto, però, (alla luce del recente studio di J. FONTAINE, *Prose et poésie: l'interférence des genres et des styles dans la création littéraire d'Ambroise de Milan*, in *Ambrosius Episcopus*, Milano 1976, vol. I, pp. 124-170) della duplice attività letteraria di Ambrogio, scrittore in prosa e in versi, predicatore e innografo, e della interferenza reciproca di tale attività nel suo tessuto espressivo. Generalmente si indicano come fonte di quest'opera di Ambrogio le *Omellie sull'Esamerone* di Basilio di Cesarea, ma per quanto riguarda il simbolismo del gallo, Ambrogio sviluppa una linea del tutto personale, che non è presente nella fonte, come si può facilmente rilevare; cfr. BASILE DE CÉSARÉE, *Homélies sur l'hexaémeron*, text grec, introduction et traduction de S. Giet, SC 26 bis, Paris 1968, p. 466, 181B-C (=77E). A.G. AMATUCCI, *Qualche osservazione sul Πρὸς τοὺς νέους di Basilio*, RFIC 77 (1949), pp. 191-197, rileva l'originalità stilistica di Ambrogio nell'Esamerone, che rinnova completamente la materia delle fonti, ivi incluso Basilio. L. ALFONSI, *Ambrogio «Ciceronianus»*, «Vig. Chr.» 20



lis <sup>(6)</sup>. Ambrogio si dilunga sul significato di questa spirituale *utilitas*, consistente nel fatto che tale canto annuncia il passaggio dalla notte al giorno, dal negativo del peccato al positivo della salvezza. Infatti sveglia, ammonisce e consola nel momento in cui *Lucifer excitatus oritur* e il cielo si inonda di luce. È questo un momento importante: cessa la notte e con essa la violenza dell'uomo, la tempesta del mare e la mestizia del navigante. L'anima pia inizia la sua giornata di preghiera <sup>(7)</sup>. La «Pietra della Chiesa» purifica la sua

---

(1966), pp. 83-85, evidenzia la rielaborazione 'artistica' di Basilio da parte di Ambrogio, mediante l'introduzione, fra l'altro, di echi ciceroniani e virgiliani. Già M. CESARO, *Natura e cristianesimo negli «Exaameron» di San Basilio e di Sant' Ambrogio*, «Didaskaleion» 7.1 (1929), pp. 53-122, aveva sostenuto la spiccata creatività di Ambrogio rispetto a Basilio, quando affermava che il vescovo di Milano aveva trasformato il modello «secondo la sua anima romana...accentuandone l'impronta morale»; e recentemente L.J. SWIFT, *Basil and Ambrose on the Six Days of Creation*, «Augustianum» 21 2 (1981), pp. 317-328 evidenzia, a proposito di questa omelia, il contrasto fra i due autori, fissando l'attenzione sulla rielaborazione esegetica di Ambrogio che non prescinde dal momento storico, né dal tempo liturgico.

<sup>(6)</sup> Sul tema della *suavitas* cfr. J. FONTAINE, *Prose et poésie*, cit., pp. 140-144 in partic. Lo studioso mostra il passaggio dalla teologia della parola liturgica alla realtà tecnica della «forma poetica» nel tessuto della prosa ambrosiana. Egli, partendo dalla definizione di «parola di lode» data da Ambrogio all'inizio del commento ai dodici Salmi, evidenzia i tre livelli del cantico del creato: angelico, cosmico e terrestre, il cui fattore comune è la *suavitas*, cioè la musicalità (*musicalité*: così l'autore traduce il termine *suavitas* con accezione uditiva anche se giudica il termine troppo tecnico *ibid.* 140-141). Funzione della *suavitas* è di ristabilire la *bona delectatio* sovvertita dalla *mala delectatio* del peccato: dunque una funzione non solamente estetica. Per capire meglio la «tecnica di produzione» di questa *suavitas*, ricercata anche esteticamente da Ambrogio, l'autore dell'articolo fissa l'attenzione sulla ulteriore distinzione dei tre livelli, operata da Ambrogio stesso nella *explan ps. 1, praef. 2 ss.*, 921b: gli angeli cantano il *Trisagion* «cum suavitate canorae vocis»; le sfere dell'universo «cum quadam perpetui concentus suavitate» 922a; e l'eco della natura terrestre «suaviore sono reddant quod acceperint». Queste tre sfere di *suavitas* definiscono, secondo lo studioso, le tre sfere della parola liturgia: lettura della Parola, canto collettivo e parola catechetica. In tal senso, ma non senza l'eredità della cultura classica e della sua evoluzione attraverso i secoli, si concretizza lo sforzo di Ambrogio nella creazione letteraria, la cui potenza verbale è orientata alla *resultatio* della Parola.

<sup>(7)</sup> AUG. *enarr. in Ps. CXVIII, serm. XXIX 4*, PL 37, col. 1587, fa eco ad Ambrogio: *post galli cantum consuevit esse tempus orandi*. Già Ippolito (*trad. apost.* 41) pone all'inizio della giornata, cioè al canto del gallo, il momento della preghiera. Al canto del gallo bisogna pregare perché, a quest'ora, i figli di Israele hanno rinnegato Cristo, quel Cristo che *nos per fide cognovimus, sub spe luminis aeterni in resurrectione mortuorum, spectantes diem per hanc*.

colpa <sup>(78)</sup>. Il canto del gallo annunzia la speranza a coloro che soffrono nel corpo e nello spirito; infatti, Gesù sostiene chi vacilla e guida coloro che sbagliano <sup>(79)</sup>. Ma, in particolare, Gesù rivolge lo «sguardo» a Pietro, ed egli si pente <sup>(80)</sup>. La personalità spirituale di Pietro è duplice, segnata profondamente da questo canto: egli commette la colpa *ante galli cantum*, ma *post galli cantum* diventa forte e degno di Cristo. È peccatore e poi diviene giusto; durante il giorno è forte mentre di notte era debole. La forza insita nel canto del gallo è offerta a Pietro, che col pianto lava la colpa e trasforma il suo errore in virtù <sup>(81)</sup>. Ambrogio chiede che Gesù guidi tutti gli uomini a domandare perdono con le lacrime di Pietro: *da quaeso lacrimas Petri* <sup>(82)</sup>. Egli stesso prolunga simbolicamente la sua omelia sino al canto del gallo,

---

<sup>(78)</sup> AMBR. *exaem.* V 24, 88: *Est etiam galli cantus suavis in noctibus - non solum suavis, sed etiam utilis, qui quasi bonus cohabitator et dormientem excitat et sollicitum admonet et vivantem solatur processum noctis canora significatione protestans. Hoc canente latro suas relinquit insidias, hoc ipse lucifer excitatus oritur caelumque inluminat, hoc canente maestitiam trepidus nauta deponit omnisque crebro vespertinis flatibus excitata tempestas et procella mitescit, hoc (canente) devotus adfectus exilit ad precandum, legendi quoque munus instaurat, hoc postremo canente ipsa ecclesiae petra culpam suam diluit, quam priusquam gallus cantaret negando contraxerat.* Si noti la costruzione retorica dell'intero brano e in particolare l'anafora *hoc, hoc canente*. Cfr. J. FONTAINE, *Prose et poésie, cit.*, p. 128, n. 7 a proposito dell'interferenza fra prosa e poesia in Ambrogio.

<sup>(79)</sup> AMBR. *exaem.* V 24, 88: *Istius cantu spes omnibus redit, aegri relevatur incommodum, minuitur dolor vulnerum, febrium flagrantia mitigatur, revertitur fides lapsis, Iesus titubantes respicit, errantes corrigit.* J. FONTAINE, *Prose et poésie, cit.*, p. 128 evidenzia il capovolgimento della prosa rispetto alla poesia fra il v. 24 dell'*Aeterne rerum conditor: lapsis fides revertitur* e il *revertitur fides lapsis* di questo passo dell'*Esamerone*.

<sup>(80)</sup> AMBR. *exaem.* V 24, 88: *Denique respexit Petrum, et statim error abscessit, pulsa est negatio, secuta confessio.* Si noti come il *denique* evidenzi l'attenzione di Gesù per Pietro. A questo punto Ambrogio, con una breve digressione, spiega il perché della colpa di Pietro: *Quod non fortuito accidisse, sed ex sententia domini lectio docet. Sic enim scriptum est, quia dixit Iesus ad Simonem: «non cantabit gallus priusquam me ter neges» (Mt 26, 34)...ut scias non inconsulta effusione sermonis esse prolapsus, sed mentis quoque nutatione turbatur.* Ambrogio riprenderà la spiegazione di questa colpa anche in *exp. evang. sec. Lc.* 10, 72-92. Già Ilario (*in Mt* 32, 4) spiegava come il rinnegamento di Pietro fosse rivolto al Cristo-Uomo e non al Cristo-Dio: *hominem negabat, quem Dei filium primus agnoverat.* E Giovanni Crisostomo (*comm. Mt* 26, 34, 82) dirà, a questo proposito, che la parola di Cristo è infallibile, ma i sentimenti degli uomini possono facilmente ingannarsi.

<sup>(81)</sup> AMBR. *exaem.* V 24, 88: *Bene fortis in die Petrus, nocte turbatur et ante galli cantum labitur et labitur tertio... Idem tamen post galli cantum fit fortior et iam dignus quem Christus aspiciat: oculi enim domini super iustos (Ps 33, 16). Agnovit venisse remedium, post quod iam errare non posset, et in virtutem ab errore mutatus amarissime flevit, ut lacrimis suis lavaret errorem.*

<sup>(82)</sup> AMBR. *exaem.* V 24, 89: *Respice nos quoque, domine Iesu, ut et nos propria recognoscamus errata, solvamus piis fletibus culpam, mereamur indulgentiam peccato-*

al canto del mistico gallo-Cristo, che perdona i peccati e sostiene l'uomo durante il cammino della vita <sup>(83)</sup>.

La dimensione ecclesiale suggerisce l'esortazione: *et ideo*, dice Ambrogio, *quia cum avibus lusimus, cum gallo cantavimus, iam domini canamus mysteria* <sup>(84)</sup>. Riuniti intorno al corpo mistico di Cristo *gratulemur quod factus est nobis vesper*. La sera, preludio della notte, non fa più paura, perché la notte non è più il regno del male, delle tenebre, del peccato, da quando ha cantato il gallo del perdono e della salvezza, quello stesso gallo che ha cantato per Pietro <sup>(85)</sup>. Ambrogio si augura che il mistico gallo, Cristo, canti nel sacrificio eucaristico che egli celebra con la comunità, annunciando la salvezza; e citando le parole del Salmo, invita al banchetto eucaristico tutti

---

*rum...Da quaeso lacrimas Petri, nolo laetitiam peccatoris...Flevit errorem suum Petrus et meruit ut aliorum aboleret errores*. Il pentimento di Pietro è sincero, non è la vuota allegria del peccatore: *Flerunt Hebraei et per mare sunt undis debiscentibus liberati. Laetatus est Pharao quod Hebraeos tenebat inclusos et mari mersus cum populo suo occidit. Exultavit et Iuda in mercede proditionis suae, se ipsius se mercedis suae laqueo strangulavit*. Il Faraone raffigura il principe di questo mondo, cioè il diavolo; cfr. AMBR. *exaem*. I 4 ed *exp*. Ps 118, 12, 36. Si veda anche lo studio di J. PEPIN, *Exégèse de 'In principio' et théorie des principes dans l' 'Exaameron' (I 4, 12-16)*, in «Ambrosius Episcopus», cit., pp. 465-475 in partic., il quale specifica anche le fonti di questo tipo di esegesi del nome *Pharao*, e più in generale dell'Esamerone stesso, e cioè Origene e Ippolito di Roma; Basilio, secondo lo studioso, vi appare in maniera minima, predominante è invece la scuola di Alessandria, ma neppure Virgilio e i suoi commentatori sono assenti (*ibid.* pp. 481-482).

<sup>(83)</sup> AMBR. *exaem*. V 24, 89: *Ideo consulto sermonem protraximus, ut nobis quoque gallus cantaret et loquentibus subveniret, quod si quod delictum obrepisset in verbo, culpam, Christe, donares*. E *ibid.* 90: *Nobis quoque gallus iste mysticus in sacris cantet, quoniam Petri gallus in nostro sermone cantavit. Fleat pro nobis Petrus, qui pro se bene flevit, te in nos pia Christi ora convertat*. Ambrogio si rende conto di essersi dilungato, *certe illius tridui nostrum hoc postridie laboriosius est* (*ibid.* 91-92); (*illius tridui* riprende Mt 15, 32), ma soprattutto mostra di essere preoccupato per qualche mancanza commessa nel corso del suo ministero episcopale della Parola, e per questo chiede che le venga rimessa la colpa. A conclusione dell'omelia invita a tacere, cioè a riflettere; al pianto, cioè al pentimento; alla celebrazione del sacramento della penitenza: *Sed iam tempus est quo finire sermonem et claudere debeamus, tempus est quo melius tacetur aut fletur, tempus est quo celebratur indulgentia peccatorum* (*ibid.* 90).

<sup>(84)</sup> La voce dell'uomo è strumento perfetto per AMBR. *exaem*. VI 9, 67: *hoc est pretiosissimum quod homo divinae vocis sit organum et corporalibus labiis exprimit caeleste oraculum*. Il canto è armonia, unità fra le persone della comunità: AMBR. *expl.* Ps 1, 9: «È certo un grande vincolo di unità che il ritmo di tutto il popolo confluisca in un solo coro. Differenti sono le corde della chitarra, ma una sola è la sinfonia. Le dita del musicista spesso sbagliano anche in pochissime corde, ma quel musicista che è lo Spirito, nel popolo non può sbagliare». Cfr. P. MELONI, *La chitarra*, cit., p. 258.

<sup>(85)</sup> AMBR. *exaem*. V 24, 90: *Nobis quoque iste mysticus in sacris cantet, quoniam Petri gallus in nostro sermone cantavit*.

coloro che hanno purificato le loro colpe e rinnovato la giovinezza spirituale come l'aquila. Alludendo alla vicenda del profeta Giona, egli ricorda, infatti, che la «balena» che lo inghiottì ha restituito ai cristiani il «vero Giona», che è Cristo: il Salvatore, dalle tenebre è tornato alla luce <sup>(86)</sup>. E perciò la gioia della sera è la gioia del perdono e della salvezza. È Cristo il mistico gallo della Salvezza, che si raggiunge attraverso il pentimento, col nutrimento quotidiano del Verbo, parola e sacramento <sup>(87)</sup>.

Così il gallo, messaggero del giorno e della vita, diventa nell'*interpretatio* ambrosiana simbolo di Salvezza, vera vita dell'uomo. È la cristianizzazione del significato di «annuncio», già presente nella tradizione classica <sup>(88)</sup>.

---

<sup>(86)</sup> AMBR. *exaem.* V 24, 92: *ad corpus Iesu convenient aquilae peccatorum ablutione renovata* (Ps 102, 5); *iam enim cetus ille magnus verum nobis Ionam reddidit* (Ion 2, 11), *et gratulemur quod factus est nobis vesper, et fiat mane dies sextus*. Il tema del rinnovamento dell'aquila è già presente nel Fisiologo, cfr. J. CARMODY, *Phisoyologus Latinus, Éditions préliminaires versio B*, Paris 1939, VIII, p. 19 e la traduzione italiana di F. ZAMBON, *Il fisiologo*, Milano 1977, pp. 44-45. Sulla allusione a Giona cfr. L.J. SWIFT, *Basil and Ambrose, cit.*, p. 382 e n. 47.

<sup>(87)</sup> AMBR. *exaem.* V 24, 90-91: *Adproperet Iesu domini passio, quae cottidie delicta nostra condonat et munus remissionis operatur. Bonus dominus dimittere ieiunios non vult, ne quis deficiat in via. Si ille dicit: Misereor huius turbae, quia triduum est quod perseverant mecum et non habent escam, et dimittere ieiunos nolo, ne deficiant in via, cuius intentia sermoni Maria adparatus recusabat epularum: quanto magis nos considerare debemus quia non multi sunt qui in verbo dei vivunt et ideo refectio corporis desideratur*. Il perdono dei peccati è nutrimento quotidiano, salvezza che si rinnova ogni giorno nel sacramento dell'Eucaristia. Infatti il *bonus dominus* non vuole mandar via digiuni coloro che lo seguono per ascoltare la sua parola, perché non vengano meno durante il cammino. Maria, sorella di Lazzaro, rinuncia al nutrimento materiale per quello spirituale della Parola. E poiché non sono molti gli uomini che vivono *in verbum dei*, è necessario il nutrimento spirituale.

<sup>(88)</sup> Non mancheranno, nella tradizione posteriore ad Ambrogio, autori capaci di arricchire ulteriormente il simbolismo del «gallo», anche se la tensione del simbolo si avvia verso una lenta dissolvenza. Infatti, il potenziamento successivo (se si eccettua Prudenzio continuatore di Ambrogio) si riproporrà non più lungo la direzione dell'«annuncio», ma orienterà la valenza simbolica dell'animale agli «strumenti dell'annuncio» e perciò, di volta in volta, il «gallo» sarà simbolo dei *Santi* (Eucherio), dei *praedicatores sancti* e degli *apostoli* (Gregorio Magno), e quindi del *sacerdote* (Anonimo Medievale). Rimarrà universalmente sui campanili il gallo di bronzo, a risvegliare con la sua presenza i credenti ed invitarli alla preghiera (Onorio di Autun). Cito a conferma gli esempi più significativi: PRUD. *hymn. ad gall. cant.* e *hymn. mat.*; EUCH. *form.* IV; GREG. MAGN. *mor. lib.* XXX 38, 36; HUG. S. VICT. *de best.* I 36: IV 7 e XII; HON. AUGUST. *gemm. anim.* I 144. L'argomento è ripreso anche da un anonimo poeta medievale cfr. M. ÉDÉLESTAND DU MÉRIL, *Poésies latines du Moyen Age*, Paris 1874, rist. anast. Bologna 1969, pp. 12-16 e dal *Libellus de natura animalium* VII, cfr. *Libellus de natura animalium*, a cura di P. Navone, in AA.VV., *Le proprietà degli animali*, Genova 1983, pp. 218-221.