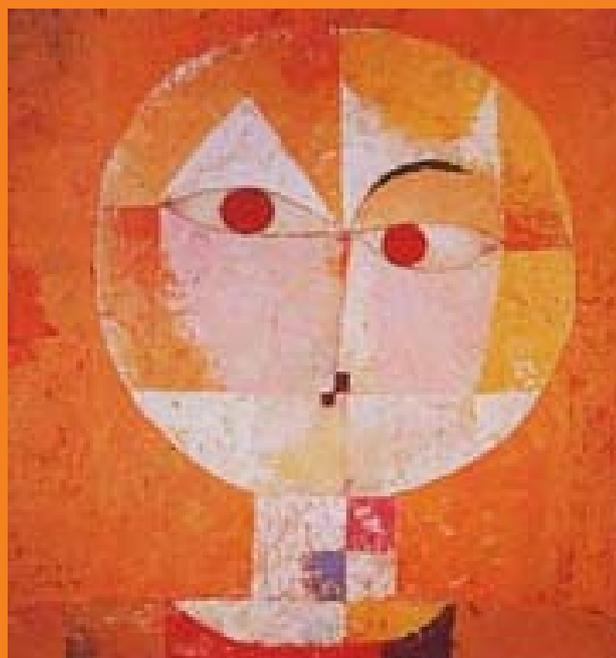


Senecio

a cura di Emilio Piccolo e Letizia Lanza



Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

www.vicoacitillo.it
mc7980@mlink.it

Napoli, 2007

La manipolazione e/o la riproduzione (totale o parziale)
e/o la diffusione telematica di quest'opera
sono consentite a singoli o comunque a soggetti non costituiti come imprese
di carattere editoriale, cinematografico o radio-televisivo.

IL ΤΥΦΟΣ, UN UNIVERSO SEMANTICO DELLA KOINH

di Gianni Caccia

Delineare la nascita e l'evoluzione del concetto ruotante attorno al termine τυφος appare assai difficile per le molteplici implicazioni che esso ha assunto nella κοινή, quando è diventato una sorta di parola chiave per connotare un particolare *status* psichico negativo, con un'ampia gamma di accezioni traslate partenti da quella originaria di febbre che provoca perdita di coscienza e inebetimento e rimandanti a un delirio della mente rappresentato da vanità, orgoglio, superbia, arroganza, millanteria, stupidità, follia. L'origine del concetto è complessa e non del tutto chiara, e probabilmente neanche unitaria, per quanto sia possibile individuarne i cardini fondamentali¹.

Sull'accezione medica, che costituisce cronologicamente il primo significato attestato del vocabolo², si innesta infatti la prima implicazione, basilare per il successivo sviluppo del concetto, legata al passo del *Fedro* di Platone nel quale Socrate dichiara, in ottemperanza al precetto delfico del “conosci te stesso”, di voler indagare innanzitutto la sua natura, tralasciando questioni per lui secondarie come le interpretazioni razionalistiche del mito: ὄθεν δὴ χαίρειν ἔασας ταῦτα, πειθόμενος δὲ τῷ νομιζομένῳ περὶ αὐτῶν, ὃ νῦν δὴ ἔλεγον, σκοπῶ οὐ ταῦτα ἀλλὰ ἑμαυτὸν, εἴτε τι θηρίον ὄν τυγχάνω Τυφῶνος πολυπλοκώτερον καὶ μᾶλλον ἐπιτεθυμμένον, εἴτε ἡμερώτερόν τε καὶ ἀπλούστερον ζῷον, θείας τινὸς καὶ ἀτύφου μοίρας φύσει μετέχον³. Il passo è importante per il collegamento che viene istituito, a livello sia etico-esegetico sia paretimologico, tra Tifone, assunto a simbolo di superbia punita, il verbo ἐπιτύφω, corradicale di τυφος, riferito al mostro, e l'aggettivo privativo ἄτυφος⁴: la figura di Tifone, connotata dall'idea di intricatezza e complessità, è allegoria

¹ Questa analisi, necessariamente limitata nella selezione dei numerosi passi in cui ricorre τυφος o un termine corradicale, vuole costituire una ripresa e un approfondimento dell'articolo *Implicazioni semantiche e concettuali di τυφος in Luciano* («Atene e Roma» I, 1989, pp. 26-39) e del saggio, dal taglio più divulgativo, *Il tifo, malattia del corpo dell'animo nell'antica Grecia* (Edizioni Joker, Novi Ligure 1997). Per un'analisi più completa dell'argomento si rimanda a F. Declava Caizzi, *Τῦφος: contributo alla storia di un concetto*, *Sandalion* III, 1980, pp. 53-66. Data la polisemia del termine, non gli è stata attribuita una traduzione precisa, che sarebbe giocoforza riduttiva, ma si è preferito mantenere l'originale greco.

² Ippocrate VII, 39 ss. Littré.

³ Platone, *Fedro* 230a.

⁴ Per l'etimologia di τυφος cfr. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1968, s.v. τύφομαι; H. Frisk, *Griechische Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1970, Bd. II, s.v. τύφομαι. La parola base della famiglia è il verbo τύφω, il cui derivato principale è appunto τυφος; questo a sua volta ha dato origine ad altri derivati, tra cui il più importante è il denominativo τυφώω. La seconda importante formazione da τύφω è l'aggettivo τυφλός, dal quale ha avuto origine un'altra sottofamiglia indipendente. L'etimologia è riconducibile a una radice typh- (i.e. *dhubh-), esprime l'idea

della tracotanza, dell'orgoglio e dell'eccesso, alla quale Socrate contrappone la nozione di semplicità e umiltà. Nel passo è però determinante anche un gioco di parole, intraducibile in italiano, che funge da criterio esegetico del mito e si basa sul collegamento paretimologico di τῶφος a Tifone, dato che entrambi i termini, oltre a presentare un'affinità omofonica, rimandano sia all'idea di caldo e fumo sia, metaforicamente, a quella di superbia⁵: l'ideale di semplicità e umiltà si realizza attenendosi al precetto delfico, il che implica il non "bruciare d'orgoglio" al pari di chi, come Tifone, ha la mente annebbiata e piena di fumo.

Principale fonte per il mito di Tifone, o Tifeo, è la *Teogonia* di Esiodo: terribile drago dalle molte teste che vomitavano fuoco e mandavano suoni d'ogni genere, figlio di Gea e del Tartaro, a lui erano ricondotte le eruzioni vulcaniche ma anche i venti caldi e umidi dannosi agli uomini in quanto portatori di tempeste, donde il significato corrente di tifone come nome comune⁶. Personificazione delle forze cieche e distruttrici della natura, questa divinità ctonia ingaggiò con Zeus l'ultima sfida al suo ordine cosmico; fu una lotta molto dura e dalle fasi alterne, se gli dèi dell'Olimpo, per paura del mostro, si trasformarono in animali e fuggirono in Egitto, mentre Tifone sconfisse in un primo tempo Zeus, gli strappò i tendini delle mani e dei piedi e lo trascinò nella grotta Coricia, in Cilicia, sotto la custodia della draga Delfina, che secondo un'altra fonte avrebbe allevato a Delfi il mostro, nato per partenogenesi da Era⁷. Liberato da Ermes ed Egipan, Zeus riuscì a ottenere la vittoria finale fulminando

di "fumare, bruciare", donde la relazione all'oscurità, alla cecità e ai valori metaforici di annebbiamento e conseguente delirio mentale.

⁵ Per Τυφών, o Τυφάων, e la variante altrettanto antica Τυφωεύς cfr. W. Pape – G. Benseler, *Wörterbuch der Griechischen Eigennamen*, Graz 1959, Bd. II, s.v. Τυφωεύς, Τυφών; *Der kleine Pauly. Lexicon der Antike*, München 1975, s.v. Typhoeus, Typhon; G. Seippel, *Der Typhonmythos*, Dissertatio Inauguralis, Greifswald 1939; A. Ardizzoni, *Tifone e l'eruzione dell'Etna in Eschilo e in Pindaro (Riflessioni sulla priorità)*, «Giornale italiano di filologia», n.s. IX (XXX) 1978, pp. 233-244; G. D'Ippolito, *La Sicilia nei Dionisiaca di Nonno*, in AA.VV., *Bizantino-Sicula III. Miscellanea di scritti in memoria di Bruno Lavagnini*, Palermo 2000, pp. 59-96; G. D'Ippolito, *Tifeo «morto vivente» (Nonno, Dionisiache II 622-631)*, www.unipa.it/dicem/html/pubblicazioni/pan2001/pan17-2001. L'accostamento con τύφω è frutto evidente di un'etimologia popolare, diversa essendo la quantità della υ presente nei due vocaboli. Perciò l'origine del significato di "tempesta, tifone" che il termine ha assunto come nome comune non è del tutto chiara, anche se è senza dubbio da porre in relazione col mito.

⁶ Esiodo, *Teogonia* 820-880, dove il mostro è menzionato col nome di Tifeo, mentre con Tifone (*ibid.* 306 ss.) si intende un altro essere mitologico che generò da Echidna altre creature teriomorfe quali Orthos, Cerbero, Idra, Chimera; per la derivazione degli uragani da Tifeo cfr. anche Nonno, *Dionisiache* II, 644-649. In origine si trattava probabilmente di due divinità distinte, poi confuse per l'omofonia dei loro nomi e per l'affinità con analoghe divinità orientali, come l'ittita Ullikummi e l'egizio Seth; la crasi tra Tifone e Tifeo è attestata da varie fonti, in alcune delle quali (*Inno omerico ad Apollo* 305-309 e 350 ss.; Pindaro, *Pitiche* I, 13-28 e VIII, 15 ss., *Olimpiche* IV, 6-7; Eschilo, *Prometeo* 351-372) ricorrono entrambe le forme senza alcuna differenza. Non è però possibile sapere con certezza se i Greci accolsero una tradizione orientale o se avevano essi stessi, indipendentemente, un mito riguardante una divinità dei venti e delle tempeste, poi contaminato con influssi provenienti dall'Asia Minore: l'ascendenza orientale è comunque provata da Omero, *Iliade* II, 781-783 e Pindaro, *Pitiche* I, 16, che collocano Tifeo nel paese degli Arimi, regione fantastica di solito situata in Cilicia o comunque in Asia Minore, dimora invece, secondo Esiodo, di Tifone.

⁷ Apollodoro, *Biblioteca* I, 39-44; cfr. anche Filostrato, *Immagini* II, 17, 5 e Nonno, *Dionisiache* II, 622-631. In Ovidio, *Metamorfosi* V, 321 ss. il racconto della fuga degli dèi in Egitto per paura di Tifeo e delle loro metamorfosi, eziologia dello

Tifone e imprigionandolo nei recessi della terra, sotto l'Etna o più genericamente sotto la Sicilia, oppure, secondo un'altra versione, sotto l'isola di Ischia⁸.

Intricato e molteplice come l'insegna sotto la quale era nato, il concetto che vediamo plasmarsi nel *Fedro* raggiunge la sua piena maturazione nella κοινή, con un complesso intreccio di richiami e corrispondenze cui contribuiscono la connessione paretimologica tra la radice τυφ- e Tifone e il collegamento etimologico, trasposto sul piano metaforico, con τυφλός e derivati; viene così a crearsi un'ampia sfera concettuale ruotante soprattutto attorno al termine chiave τῦφος, ma anche a termini corradicali come τυφώ e gli opposti ἄτυφος e ἀτυφία⁹.

Coerentemente alla sua derivazione platonica il tema trova i suoi primi sviluppi nell'ambiente scettico-cinico, che porta alle estreme conseguenze il motivo della negatività del sensibile in una visione pessimistica del mondo gravato da una vanità fumosa, una nebbia mistificatoria che avviluppa ogni cosa umana; e questa *vanitas vanitatum* è appunto indicata come τῦφος, che conserva ancora pregnante il significato originario della radice. La più chiara implicazione di questa ἀρχή semantica è reperibile nel noto frammento di Cratete di Tebe in cui viene esaltata la città di Pere (letteralmente "Bisaccia", corredo fondamentale del filosofo cinico), che sorge μέσφ ἐνὶ οἴνοπι τύφφ¹⁰; evidente parodia omerica, questa sorta di isola dei beati costituisce la sola terra immune dalla caligine fumosa che pervade il mondo, dove vivono coloro che hanno saputo riconoscerla e rigettarla. Nel frammento il valore di τῦφος è quanto mai vago e polisemico insieme, e la nozione di "fumo" appare non accessoria, ma pregnante nel termine. Si tratta del primo, più evidente esempio di come il richiamo alla radice, ossia al punto di partenza dell'irradiazione semantica, sia una ripresa esplicita e funzionale alla rimotivazione e rideterminazione delle accezioni traslate sulle quali la sfera concettuale si stava formando. L'importanza pregnante che il termine riveste in questo ambiente, a indicare una condizione

zoomorfismo della religione egizia, è definito menzognero; alla Musa Calliope infatti spetta il compito di narrare il racconto veritiero sulla sorte del mostro, al quale, oltre agli uragani e le eruzioni vulcaniche, erano attribuiti anche i fenomeni tellurici, causati dai suoi inutili tentativi di liberarsi del giogo della Sicilia che pesava sopra di lui. Secondo l'*Inno omerico ad Apollo* Era, per ripicca verso Zeus che aveva generato Atena dalla sua testa, partorì Tifone senza padre con l'aiuto di divinità ctonie come Gea, Urano, Tartaro e i Giganti; quindi lo fece allevare a Delfi da Delfina, una draga che infestava la regione e che fu in seguito uccisa da Apollo. Questa versione, che testimonia un'identificazione del mostro con Pitone, è accolta anche da Stesicoro (fr. 62 Page), mentre tutte le altre fonti sono concordi sulla nascita da Gea; in Esiodo, *Teogonia* 924-29 la partenogenesi di Era come ripicca per la nascita di Atena riguarda Efesto.

⁸ Quest'ultima variante è attestata da Ferecide, fr. 3F54 Jacoby (= *Scoli ad Apollonio Rodio* II, 1210) e da Virgilio, *Eneide* IX, 716.

⁹ Data la centralità del termine nell'universo semantico venutosi a creare nella κοινή, si è preferito parlare di sfera concettuale di τῦφος anche là dove ricorrono termini corradicali, tra l'altro attestati nel solo valore traslato, quantunque essi, come già si è visto in Platone, ne offrano testimonianze anteriori. La più antica di tali testimonianze è data da un'isolata attestazione di τυφώ in Alceo, fr. 336 Voigt: ἐτύφωσ' ἕκ δ' ἔλετο φρένας.

¹⁰ Cratete, fr. 6,1 Diehl³.

negativa che s'impadronisce di ogni cosa, è confermata da un'altra lapidaria affermazione di Cratete: τὰ δὲ πολλὰ καὶ ὄλβια τῦφος ἔμαρψεν¹¹. Ritroviamo questa concezione pessimistica, ulteriormente estremizzata, nelle parole di Monimo cinico, il quale afferma a chiare lettere τῦφος τὰ πάντα¹²; s'inserisce su questa linea un'attestazione di Giamblico, secondo la quale τῦφος e millanteria sono caratteristiche distintive della ὕλη, il mondo materiale: τὰ δὲ περὶ τὴν ὕλην μεριζόμενα τύφω καὶ ἀλαζονείᾳ πλείονι χρῆται¹³. L'immagine della vanità e dell'orgoglio concepiti come vero e proprio fumo da gettare negli occhi è icasticamente espressa in un frammento di Filone di Biblo in cui sono presi di mira i culti misterici, rivestiti di un'aura di τῦφος che è uno schermo alla verità: πολλὸν αὐτοῖς ἐπήγον τῦφον, ὡς μὴ ῥαδίως τινὰ συνορᾶν τὰ κατ' ἀλήθειαν γεγόμενα¹⁴.

Il riferimento di τῦφος alla sfera fallace del sensibile e quindi di quanto è vano e corruttibile trova una compiuta espressione nel pessimismo di Marco Aurelio, come prova questa lucida e impietosa attestazione: οἷά ἐστι τὰ αἰσθητὰ πάντα καὶ μάλιστα τὰ ἡδονῆ δελεάζοντα ἢ τῷ πόνῳ φοβούμενα ἢ τῷ τύφῳ διαβεβοημένα, πῶς εὐτελῆ καὶ εὐκαταφρόνητα καὶ ῥυπαρὰ καὶ εὐφθάρτα καὶ νεκρά, νοεῶς δυνάμεως ἐφιστάναι. Ancora più disperante è un altro passo in cui anche l'anima è trascinata nella sfera del corruttibile: πάντα μὲν τοῦ σώματος ποταμός, τὰ δὲ τῆς ψυχῆς ὄνειρος καὶ τῦφος. La correlazione di τῦφος con ὄνειρος, indicante in particolare il sogno ingannevole, presenta una chiara coerenza semantica, che trova una piena rispondenza nella definizione che Marco Aurelio dà del termine: δεινὸς γὰρ ὁ τῦφος παραλογιστῆς καί, ὅτε δοκεῖς μάλιστα περὶ τὰ σπουδαῖα καταγίνεσθαι, τότε μάλιστα καταγοητεύει¹⁵. L'idea che il τῦφος possa colpire chi soprattutto se ne crede immune è chiaramente espressa da una frase attribuita da Diogene Laerzio a Platone, in merito a una sua presunta polemica con Diogene cinico: ὅσον, ὦ Διόγενης, τοῦ τύφου διαφαίνεις, δοκῶν μὴ τετυφῶσθαι. E il prosieguito del passo dimostra analogamente che da tale condizione mentale è spesso affetto proprio chi critica la superbia altrui: οἱ δὲ φασὶ τὸν Διογένην εἰπεῖν· Πατῶ τὸν Πλάτωνος τῦφον, τὸν δὲ φάναί· Ἐτέρῳ γε τύφῳ, ὦ Διόγενης¹⁶. Secondo l'autore cristiano Palladio persino la pratica di vita ascetica di anacoreti e cenobiti può cadere

¹¹ Cratete, fr. 10,2 Diehl³.

¹² Monimo cinico, *ap.* Sesto Empirico, *Contro i dogmatici* VIII, 5. Concetto analogo è espresso in un altro frammento dell'autore (*ap.* Menandro, fr. 215,7 Koerte): τὸ γὰρ ὑποληφθὲν τῦφον εἶναι πᾶν ἔφη.

¹³ Giamblico, *Sui misteri* II, 4; cfr. anche III, 31: οὐδέ τις τῦφος ἢ θωπεῖα ἢ ἀτμῶν ἀπόλαυσις ἢ βίας ἰσχὺς παρενοχλεῖ.

¹⁴ Filone di Biblo, fr. 1 Müller.

¹⁵ Marco Aurelio II, 12; II, 17; VI, 13.

¹⁶ Diogene Laerzio VI, 26. Proprio l'espressione ἐτέρῳ τύφῳ sarebbe divenuta proverbiale, nell'indicare un'ostentazione di falsa semplicità e umiltà sotto la quale si nasconde una sostanziale arroganza, secondo la testimonianza di Filostrato, *Vita di Apollonio* 6, 11, 250: ἀνυποδησία δὲ καὶ τρίβων καὶ πῆραν ἀνήφθαι κόσμου εὐρημα· καὶ γὰρ τὸ γυμνοῦσθαι, καθάπερ ὑμεῖς, ἔοικε μὲν ἀκατασκεύῳ τε καὶ λιτῷ σχήματι, ἐπιτετήδευται δὲ ὑπὲρ κόσμου καὶ

vittima di τυφος, se essi si inorgogliscono per la loro lontananza dalle cose del mondo e la loro presunta maggiore vicinanza a Dio: questo *status* psichico può essere causato da un eccesso di contemplazione, che può ottenebrare la mente, o anche dalle buone azioni compiute, tanto da incorrere nella punizione divina attraverso l'induzione al peccato; per questo il τυφος si trova associato a μανία e μῆνις, in riferimento a chi infanga la Chiesa con calunnie e coi suoi discorsi fa presa sugli uomini dalla mente leggera e insensati, ed è definito diabolico, pur potendo diventare, in una più stretta affinità con Diogene Laerzio, persino un'arma contro gli stolti che vogliono “gettare fumo” (καπνῖσαι)¹⁷.

Il motivo assume un maggiore risalto negli *Moralia* di Plutarco, dove, per via del sincretico eclettismo dell'autore, la sfera concettuale del termine trova una più precisa definizione. Sicuramente ispirato al Fedro è il passo de *Il demone di Socrate* in cui si elogia il filosofo per la sua scelta di vita improntata alla verità e alla semplicità: τὸ ἀφελὲς τοῦτο καὶ ἄπλαστον ὡς ἐλευθέριον καὶ μᾶλλον φίλον ἀληθείας ἐλόμενος, τὸν δὲ τυφὸν ὥσπερ καπνὸν φιλοσοφίας εἰς τοὺς σοφιστὰς ἀποσκεδάσας. Notevole è l'accostamento di τυφος e καπνός in una sorta di “figura semantica”, che tiene presente sia il valore radicale sia le implicazioni metaforiche del vocabolo; della stessa opera è l'associazione di τυφος con κενός, a indicare una falsa pienezza volta a mascherare il vuoto di sostanza: τύφου γὰρ αἶ τινος, ὃ φίλε, κενοῦ καὶ κόμπου τὸ τοιοῦτον, οὐκ ἀληθείας καὶ ἀπλότητος οἷς τὸν ἄνδρα μέγαν καὶ ἀληθῶς διαφέροντα τῶν πολλῶν γεγονέναι δοκοῦμεν¹⁸. Tale aggettivo è importante perché concorre alla formazione del composto κενοδοξία e dell'equivalente sintagma κενὴ δόξα, appartenenti all'area concettuale di τυφος nell'indicare uno dei suoi multiformi aspetti, la vanagloria: emblematica è la definizione di Filone Alessandrino di τυφος e κενὴ δόξα come di un κακὸν δίδυμον¹⁹. Altro termine che troviamo frequentemente in unione con il termine è οἴημα (o la variante οἴησις), che dalla nozione originaria di “credenza” ha sviluppato i valori traslati di “falsa opinione” e quindi di “presunzione”. L'origine di questo accostamento è probabilmente reperibile in un altro frammento di Monimo cinico, che definisce il τυφος come οἴησις τῶν οὐκ ὄντων ὡς ὄντων²⁰. Così troviamo in Plutarco l'opposizione di τυφος e οἴημα al λόγος, al quale si aderisce quanto più ci si libera di quelli (ὄσφ μᾶλλον ἄπτονται τοῦ λόγου, μᾶλλον τὸ

οὐδὲ ἄπεστιν αὐτοῦ τὸ ἑτέρω φασι τύφω.

¹⁷ Palladio, *Storia Lausiaca* Prologo 1; 47, 16; 46, 4; cfr. anche Prologo 9 e 16; 18, 18; 26, 1; 37, 16; 47, 8 e 11. Per una più completa trattazione del tema nella letteratura cristiana cfr. P. Courcelle, *Le Typhus, maladie de l'ame d'après Saint Augustin*, in *Corona gratiarum, Miscellanea Patristica, Historica et Liturgica*, Brugge 1975, pp. 245-288.

¹⁸ Plutarco, *Moralia* 580b e 581b. Quest'ultimo sintagma ritorna in Giuliano l'Apostata, *Orazioni* I, 28b: ταῦτα τὴν παλαιὰν ἀλαζονεῖαν ἤλεγε τῶν Μήδων, τυφὸν ὄντα κενόν.

¹⁹ Filone Alessandrino, *Della provvidenza*, p. 635 Mengelei (*ap.* Eusebio di Cesarea, *Dimostrazione evangelica* VIII, 14, 8).

²⁰ Monimo cinico, *ap.* Sesto Empirico, *cit.*

οἴημα καὶ τὸν τῦφον κατατιθεμένου), nonché l'antitesi tra la presunzione, la millanteria e il vaniloquio e una vita priva di τῦφος e quindi sana (ἀλλὰ πῶς οἴηματος καὶ ἀλαζονείας ἐρώτων τε καὶ φλυαρίας ἀπολυθεὶς εἰς βίον ἄτυφον καὶ ὑγιαίνοντα καταστήσεις σαυτόν)²¹. Ancora nei *Moralia* i due termini sono connessi allo sfoggio tutto esteriore di filosofia, e lo spogliarsi di quest'abito deteriore per assumere un contegno improntato a misura ed autocritica è visto attraverso la similitudine dei recipienti che, riempiti d'acqua, si svuotano dell'aria in essi contenuta: καὶ καθάπερ ἀγγείων κενῶν ὑγρὸν δεχομένων ὁ ἐντὸς ἀῆρ ὑπέξεισιν ἐκθλιβόμενος, οὕτως ἄνθρωποις πληρουμένοις τῶν ἀληθινῶν ἀγαθῶν ἐνδίδωσιν ὁ τῦφος καὶ γίγνεται τὸ οἴημα μαλακώτερον, καὶ παυόμενοι τοῦ διὰ πόγωνα καὶ τρίβωνα φρονεῖν μέγα τὴν ἄσκησιν ἐπὶ τὴν ψυχὴν μεταφέρουσι, καὶ τῷ δηκτικῷ καὶ πικρῷ χρῶνται πρὸς ἑαυτοὺς μάλιστα, τοῖς δ' ἄλλοις πραότερον ἐντυγχάνουσι; analoga è l'immagine del τῦφος come aria molesta di cui i giovani vanno sgonfiati come gli otri perché si possa insegnare loro qualcosa di utile: ὅθεν οὐ κακῶς ἔνιοι λέγουσιν ὅτι δεῖ τῶν νέων μᾶλλον ἐκπνευματοῦν τὸ οἴημα καὶ τὸν τῦφον ἢ τῶν ἀσκῶν τὸν ἀέρα τοὺς ἐγγεῖαι τι βουλομένους χρήσιμον· εἰ δὲ μή, γέμοντες ὄγκου καὶ φυσήματος οὐ προσδέχονται²².

I due passi meritano qualche approfondimento per le loro implicazioni, in particolare il primo, per la significativa ricorrenza dell'espressione φρονεῖν μέγα, che al pari dei corrispondenti sostantivi φρόνημα e μεγαλοφροσύνη può significare sia il nutrire nobili sentimenti, sia il concepire pensieri superbi e orgogliosi, rientrando in questo caso nella sfera concettuale del τῦφος. Ancora più probante a tal proposito è uno scolio di Giovanni Tzetzes ad Aristofane, *Nuvole* 1345, anche per l'accostamento dei verbi θαρρέω e θρασύνω che stanno a indicare il passaggio, nello stato di τῦφος, da una condizione positiva di coraggio a una negativa di audacia temeraria: ἦτοι δῆλόν ἐστι τὸ φρόνημα καὶ ὁ τῦφος αὐτοῦ, ὅτι ἔν τινι θαρρῶν θρασύνεται. Ritroviamo una particolare coincidenza di termini nello scolio ad Aristofane, *Rane* 494 (ἴθι νυν ἐπειδὴ ληματίας κἀνδρεῖος εἶ)²³, nel quale appare evidente come τῦφος, al pari di κενοδοξία, sia un vocabolo postclassico: ἐπειδὴ ληματιᾶς καὶ ἀλαζονεύη καὶ λήματος καὶ φρονήματος - νῦν τύφου καὶ κενοδοξίας - ἀνάμεστος εἶ. Dopo aver spiegato che la ἀνδρεία del verso aristofanesco è da intendersi come spacconeria, lo scoliaste equipara λῆμα a τῦφος, poiché l'audacia sfrontata ha uno stretto legame con la tracotanza, e φρόνημα a κενοδοξία, poiché il pensare in modo orgoglioso induce la vanagloria. Nel secondo passo

²¹ Plutarco, *Moralia* 81f e 43b.

²² Plutarco, *Moralia* 81c e 39d.

²³ I codici oscillano tra un aggettivo ληματίας e una forma verbale ληματιᾶς, presente nello scolio, da un ipotetico ληματιάω; entrambe le forme sarebbero *hapax* comunque riconducibili a λῆμα, che connota l'audacia in senso negativo.

plutarcheo abbiamo invece la significativa ricorrenza dei termini ὄγκος e φύσημα, che letteralmente significano “gonfiore, tumore” e hanno in comune con τῦφος il passaggio da un’accezione fisica a una traslata nell’indicare l’*inflatio cordis*.

E proprio la nozione fisica, già implicita nell’idea di fumo e nebbia, dà origine nella κοινή all’immagine del gonfiore o dell’aria che avvolge l’animo a mo’ di veste, ricorrente in vari autori in associazione ai verbi περιτίθημι e περιβάλλω. Sempre Plutarco parla di chi si “cinge” di τῦφος e stoltezza, Vettio Valente di coloro che si rivestono di molto τῦφος col pretesto della purezza, mentre Eusebio di Cesarea, a proposito di un discepolo vanaglorioso di Pirrone, dice che era avvolto nel τῦφος pur definendosi ἄτυφον²⁴. Il motivo trova le sue più significative espressioni in Luciano di Samosata, che da battagliero amante della verità non poteva non individuare nel τῦφος uno dei suoi acerrimi nemici. Nei *Dialoghi dei morti* esso viene scherzosamente indicato come un peso che accompagna uno spocchioso tiranno anche nell’aldilà rischiando di far affondare la barca di Caronte: καὶ τὸν τῦφον ἀπόρριψον, ὦ Λάμπιχε, καὶ τὴν ὑπεροψίαν· βαρήσει γὰρ τὸ πορθμεῖον συνεμπεσόντα. Allo stesso modo Alessandro Magno, pieno di sé anche dopo la morte, viene invitato dal padre Filippo a disimparare il τῦφος e a riconoscere finalmente la comunanza del suo destino con quello degli altri mortali, con un preciso recupero del precetto delfico ricordato nel *Fedro*: καὶ οὐκ αἰσχύνη, ὦ Ἀλέξανδρε, οὐδὲ τὸν τῦφον ἀπομαθήσῃ καὶ γνώσῃ σεαυτὸν καὶ συνήσεις ἤδη νεκρὸς ὢν;²⁵. Sempre Luciano nel libello *Le immagini* loda chi non si riveste di τῦφος e non si solleva oltre la misura umana confidando nella sorte: λέγω δὲ τὸ ἐν τηλικούτῳ ὄγκῳ γενομένην αὐτὴν μήτε τῦφον ἐπὶ τῇ εὐπραξίᾳ περιβαλέσθαι μήτε ὑπὲρ τὸ ἀνθρώπινον μέτρον ἐπαρθῆναι πιστεύσασαν τῇ τύχῃ²⁶.

Proprio la limpida vena satirica del Samosatense si presta a una trattazione variegata del tema, che nelle sue pagine acquista una connotazione più ampia, come di una *summa* di qualità negative concernenti soprattutto la superbia, la stoltezza, l’inganno di ricchi, potenti e filosofi d’acatto. Dalla frequente ricorrenza di τῦφος come anello, spesso portante, di una estesa catena sinonimica sembra inoltre che l’autore voglia fare del termine il centro e il motore di una precisa area semantica. Può provarlo un passo del *Timone* in cui, per bocca di Πλοῦτος, ricorre l’immagine del τῦφος che entra come una persona in una casa, accompagnato da uno sgradito codazzo di qualità negative: ἐπειδὴν τις ἐντυχὼν τὸ πρῶτον ἀναπετάσας τὴν θύραν εἰσδέχεταιί με, συμπαρεισέρχεται μετ’ ἐμοῦ

²⁴ Plutarco, *Moralia* 607a; Vettio Valente, p. 270, 34 Kroll; Eusebio di Cesarea, *Dimostrazione evangelica* XIV, 18, 27.

²⁵ Luciano, *Dialoghi dei morti* 20, 4 e 12, 6.

²⁶ Luciano, *Le immagini* 21.

λαθὸν ὁ τῦφος καὶ ἄνοια καὶ ἡ μεγαλαυχία καὶ ὕβρις καὶ ἀπάτη καὶ ἄλλ' ἄττα μυρία²⁷. Più o meno analoga è l'immagine, presente nelle *Questioni conviviali* di Plutarco, del τῦφος chiuso fuori dalla porta principale che rientra da quella di servizio: ἀφελῶς καὶ ἀτύφως κατανέμειν αὐτοὺς εἰς ἦν ἂν τύχωσι χῶραν, καλὸν εἰς φιλίαν ἐφόδιον τὴν εὐκολίαν λαμβάνοντας· ἐν δὲ ξένοις ἢ ἄρχουσιν ἢ πρεσβυτέροις φιλοσοφοῦντες δέδια μὴ δοκῶμεν τῆ ἀυλείῳ τὸν τῦφον ἀποκλείοντες εἰσάγειν τῆ παραθύρῳ²⁸. Le implicazioni semantiche e concettuali del τῦφος in Luciano toccano vari campi, dall'arroganza e ignoranza dei filosofi che si credono depositari della verità (κάκεινο πῶς οὐκ ἄγνωμον αὐτῶν καὶ παντελῶς τετυφωμένον;) alla critica ai falsi sapienti, tesi a un'imitazione puramente esteriore dei loro modelli (ἐκτετήκασιν τῷ πόθῳ τῆς Ὀμήρου σοφίας ἢ τῆς Δημοσθένους δεινότητος ἢ τῆς Πλάτωνος μεγαλοφροσύνης, ἔων ἦν τις ἐκ τῆς ψυχῆς ἀφέλη τὸ χρυσίον καὶ τὸ ἀργύριον καὶ τὰς περὶ τοῦτων φροντίδας, τὸ καταλείπομενόν ἐστι τῦφος καὶ μαλακία καὶ ἡδυπάθεια καὶ ἀσέλγεια καὶ ὕβρις καὶ ἀπαιδευσία), alla visione, caratteristica del Cinismo, della caducità degli onori umani e dell'alone di inganno e ciurmeria di cui essi sono rivestiti (τῶν ἐπὶ πλούτοις τε καὶ ἀρχαῖς τετυφωμένων καὶ προσκυνεῖσθαι περιμενόντων, τὴν τε ὀλιγοχρόνιον ἀλαζονείαν καὶ τὴν ὑπεροψίαν μυσσαττόμενος), passando attraverso la consueta antitesi tra il giusto metro e il superamento di esso per presunzione e demenza (ἀντὶ δὲ ἀνοήτου τε καὶ τετυφωμένου γενέσθαι μετριώτερον)²⁹. Un comportamento "tragico" diventa quindi di per sé sintomo di tracotanza e stupidità insieme, come risulta dal passo dei *Dialoghi dei morti* in cui il cinico Menippo di Gadara, portavoce delle idee dell'autore, rinfaccia a Empedocle il suo suicidio teatrale attribuendolo a κενοδοξία καὶ τῦφος καὶ πολλὴ κόρυζα³⁰. L'idea che questo delirio della mente sia causato da insensatezza e stoltezza trova altre testimonianze nella κοινή: ancora Plutarco collega l'affezione da τῦφος alla mancanza di saggezza (τοῦναντίον γὰρ ἦν ἀσόφου καὶ τετυφωμένης ψυχῆς τὴν μὲν αὐτόχρουν χλαμύδα θαυμάζειν) e alla possibilità che l'adulazione mendace possa indurre ad assumere atteggiamenti smodati e arroganti (ὁ μὲν ἀγρὸς οὐ γίνεται χειρῶν ἐπαινούμενος, ἄνθρωπον δὲ τυφοῦσι καὶ ἀπολλύουσι οἱ ψευδῶς καὶ παρ' ἀξίαν ἐπαινοῦντες), riconducendo alla sfera concettuale del termine anche la superstizione³¹; Polibio vi include l'ignoranza (εἴ τις οἴεται κυριώτερόν τι μέρος

²⁷ Luciano, *Timone* 28; della stessa opera (§ 32) è la personificazione di Τῦφος in unione con Πλοῦτος e Ὑβρις. Un simile elenco di vizi, comprensivo anche del τῦφος, che l'acqua del battesimo lava via si ritrova in Gregorio di Nissa, *Vita di Mosé II*, 125.

²⁸ Plutarco, *Moralia* 617a.

²⁹ Luciano, *Icaromenippo* 7, *Sui prezzolati* 25, *Menippo ovvero la negromanzia* 12, *Nigrino* 1.

³⁰ Luciano, *Dialoghi dei morti* 20, 4. Notevole nel contesto è la ricorrenza di κόρυζα (letteralmente "catarro, moccio", in senso traslato "stupidità"), che come τῦφος ha subito uno slittamento semantico dall'accezione medica a una traslata.

³¹ Plutarco, *Moralia* 330a, 59a, 169d.

εἶναι στρατηγίας τοῦ γνῶναι τὴν προαίρεσιν τοῦ τῶν ἐναντίων ἡγεμόνος ἀγνοεῖ καὶ τετύφωται), Elio Aristide lo sconvolgimento mentale che porta alla rivalità e alla discordia (εἴ τις ἔροι θ' ὑμᾶς ἀντὶ τοῦ στασιάζετε καὶ φιλονεικεῖτε καὶ ταραττεσθε καὶ τετύφωσθε), Aristotele la pazzia come effetto dell'ebbrezza (ὁ οἶνος τετυφωμένους ποιεῖ καὶ μανικούς)³², ed è attestato, con accezione medica, anche il composto τυφομανία, che però in Plutarco assume un chiaro valore traslato, indicando il delirio degli Stoici³³. Come risulta da più d'uno di questi passi, il verbo τυφῶ ricorre usualmente nella κοινή nella forma participiale τετυφωμένος, ad indicare il compimento dello stato di τυφος, spesso in correlazione con aggettivi; questo uso, già attestato in Platone, *Ippia Maggiore* 290a (ὧ τετυφωμένε σύ), dà quindi vita a estese correlazioni non dissimili da quelle che interessano il corradicale sostantivo, come nel passo in cui Giuliano l'Apostata prende di mira i seguaci di varie scuole filosofiche (οἱ Πυθαγόρου καὶ Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους χορευταὶ γνήσιοι γόητες εἶναι λέγοντες καὶ σοφισταὶ καὶ τετυφωμένοι καὶ φαρμακεῖς)³⁴, o nell'elencazione presente in Areteo a proposito di una γνώμη οὐ κάρτα παράφορος, νωθρή, μετέωρος, τετυφωμένη³⁵. Il concetto è qui legato in modo esteso all'idea di deviazione, inconsistenza, e, mediante il polisemico μετέωρος, all'incertezza e all'arroganza di “si solleva in alto”; il participio, posto in fondo all'elenco, sembra avere la funzione di riassumere e completare il tutto.

Luciano però si spinge oltre, estendendo in maniera ancor più chiara il senso dell'umiltà e della misura dalla pratica di vita a quella dello stile. Nel libello *Sui prezzolati* infatti l'autore connota un comportamento privo di τυφος con termini comunemente usati per lo stile letterario, come ἀτραγώδητος (“privo della gonfiezza tipica della tragedia”) e πεζός, dove la nozione di “pedestre” è indicativa di uno stile non sciatto, ma semplicemente immune da ostentazione retorica: τὰ μὲν ἡμέτερα ὁποῖα ἐστὶν ἐώρακας ἤδη, καὶ ὡς τυφος ἐν αὐτοῖς οὐδὲ εἷς, ἀτραγώδητα δὲ καὶ πεζὰ πάντα καὶ δημοτικά³⁶. A tal proposito l'uso di τυφος in riferimento alla condotta di vita rimanda a una delle più antiche attestazioni del termine in Antifane comico: τὸν τρόπον μὲν οἴσθά μου ὅτι τυφος οὐκ ἔνεστιν³⁷. Il motivo trova la sua più compiuta espressione nel *Lessifane*, dove il τυφος è inserito in un elenco di tutto ciò che il protagonista dell'opera, un vanaglorioso retore da strapazzo, amante di termini strani e ricercati, puntualmente usati a sproposito con effetti di

³² Polibio III, 81, 1; Elio Aristide, *Orazioni* XLII, I, 532 Dindorf; Aristotele, *Problemi* 873a23.

³³ Plutarco, *Moralia* 830a.

³⁴ Giuliano l'Apostata, *Orazioni* VI, 197d. Si tratta di un'originale parodia di Platone, *Simposio* 203d, in cui sono enumerate con termini analoghi le caratteristiche di Eros.

³⁵ Areteo, *Sulle cause e i sintomi delle malattie acute* 2, 7, 4.

³⁶ Luciano, *Sui prezzolati* 19. Già Esopo (*Favole* 119 I, 5 Hausrath) individuava nell'ostentazione verbale indotta da τυφος e nella γλωσσαλγία, l'eccessiva loquacità, una spia di ignoranza.

³⁷ Antifane Comico, fr. 125, 2 K. A.

spettacolare stridore, deve evitare per raggiungere una dizione chiara, efficace e priva di quell'ostentazione verbale che spesso serve a nascondere un'ignoranza di fondo: καὶ ὁ τῦφος καὶ ἡ μεγαλαυχία καὶ ἡ κακοήθεια καὶ τὸ βρενθύεσθαι καὶ λαρυγγίζειν ἀπέστω, καὶ τὸ διασιλλαίνειν τὰ τῶν ἄλλων καὶ οἴεσθαι ὅτι πρῶτος ἔση αὐτός, ἦν τὰ πάντων συκοφαντῆς³⁸. Anche se il contesto si riferisce soprattutto alla gonfiezza retorica e alla superbia lessicale, è evidente la polisemia del termine-chiave, che per così dire viene glossato dai termini successivi, tanto che l'elenco diventa una sorta di esplicitazione della sua area concettuale; d'altronde Demostene e Alcifrone individuano una manifestazione del τῦφος nel λῆρος, il parlare a vanvera, di cui Plutarco e Sesto Empirico forniscono la variante della περιαιτολογία, l'autocelebrazione verbale³⁹. Una singolare coincidenza col *Lessifane* luciano si può trovare in un passo di Filone Alessandrino, nel quale si discute il problema dell'iniziazione ai sacri misteri: τελετὰς γὰρ ἀποδιδάσκομεν θείας τοὺς τελετῶν ἀξίους τῶν ἱεροτάτων μύστας, οὗτοι δ' εἰσὶν οἱ τὴν ἀληθῆ καὶ οὔσαν ὄντως ἀκαλλώπιστον εὐσέβειαν μετὰ ἀτυφίας ἀσκοῦντες· ἐκείνοις οὐκ ἱεροφαντήσομεν κατεσημένους ἀνιάτῳ κακῷ, ῥημάτων καὶ ὀνομάτων γλισχρότητι καὶ τερθρείαις ἐθῶν, ἄλλῳ δὲ οὐδενί, τὸ εὐαγὲς καὶ ὄσιον παραμετροῦσιν⁴⁰. Nello scrittore giudaico la ἀτυφία, connessa alla pietà autentica e disadorna, si manifesta appunto con l'assenza di retorica, che a sua volta diventa implicitamente uno degli aspetti del τῦφος; solo in Luciano il motivo è limitato all'ostentazione verbale, mentre qui indica assolutamente un linguaggio ricercato, non semplice e perciò ingannatore, in sostanza ciò che nello stile, essendo un abbellimento retorico, è superfluo e va eliminato. L'applicazione del τῦφος all'ostentazione di uno stile gonfio e pesante è attestato anche negli Scolii di Tzetzes ad Aristofane, *Rane* 939-942, dove Euripide dichiara di aver liberato la tragedia dalle spaccinerie e dai vocaboli molesti di cui l'aveva gravata Eschilo. Lo scoliaste commenta così i versi: τὴν τραγωδικὴν δηλονότι, οἶδοῦσαν καὶ ἐπηρμένην ὑπὸ κομπασμάτων καὶ τύφου καὶ ῥημάτων φορτικῶν, ἴσχανα καὶ ἐλέπτυνα αὐτήν.

Altri particolari interessanti sono reperibili nei lessici e nei glossari antichi, in quanto essi costituiscono il riassunto di varie fonti e spesso si propongono esplicitamente di individuare la sfera semantica e concettuale di un vocabolo. Nella *Suda* τῦφος è glossato con ἀλαζονεία, μανία, ἄγνοια, perché, si spiega, ὁ δὲ τοιοῦτος ἀγνοεῖ καὶ τετύφωται. Più complessa è la definizione di

³⁸ Luciano, *Lessifane* 24.

³⁹ Demostene, *Orazioni* IX, 20; Alcifrone, *Lettere* IV 7, 4; Plutarco, *Moralia* 29b e 32d; Sesto Empirico, *Schizzi Pirroniani* I, 62.

ἀτυφία, a proposito della quale il lessico bizantino, dopo un accostamento alla ταπεινοφροσύνη, fa un esplicito riferimento al *Fedro* platonico e al verbo τύφω: καὶ ἄτυφον ἐν Φαίδρῳ τὸ ἀβλαβές· ἐπεὶ τὸ τυφόν βλάπτει. καὶ ἐπιτεθυμμένον ὁμοίως⁴¹. La Suda fa poi notare che vi sono due tipi di ἀτυφία: uno positivo, cioè la condizione di misura ed equilibrio (ἄτυφόν φασι εἶναι τὸν σοφόν. ἴσως γὰρ ἔχειν πρὸς τε τὸ ἔνδοξον καὶ ἄδοξον), l'altro negativo, corrispondente a uno stato di mediocrità (εἶναι δὲ καὶ ἄλλον ἄτυφον, κατὰ τὸ εἰκαῖον τεταγμένον, ὃ ἐστὶ φαῦλον). La relatività della ἀτυφία, di derivazione stoica⁴², trova una singolare variante negli aggettivi ὑπάτυφος e ὑπότυφος, indicanti entrambi, da angolature opposte, una parziale affezione da τυφος. Il primo sarebbe stato usato da Timone a proposito di Senofane secondo la testimonianza di Sesto Empirico, il quale spiega che il composto significa οὐ τέλειον ἄτυφον; il secondo sarebbe stato riferito, secondo Plutarco, da Ione di Chio a Pericle: ὁ δὲ ποιητῆς Ἰων μοθωνικὴν φησι τὴν ὁμιλίαν καὶ ὑπότυφον εἶναι τοῦ Περικλέους, καὶ ταῖς μεγαλαυχίαις αὐτοῦ πολλὴν ὑπεροψίαν ἀναμεμίχθαι καὶ περιφρόνησιν τῶν ἄλλων⁴³. Spicca in quest'ultimo passo, oltre alla presenza di vocaboli di cui è stata ampiamente riscontrata l'appartenenza alla sfera concettuale di τυφος, l'aggettivo μοθωνικός, in riferimento ai μώθονες, gli iloti affrancati divenuti nell'opinione comune un esempio di alterigia. Sulla stessa linea della Suda si pone Esichio, che glossa τυφος con ἀλαζονεία, ἔπαρσις, κενοδοξία, facendo in più il riferimento all'innalzarsi dell'animo che è chiaro sintomo di orgoglio e presunzione⁴⁴. Più articolata è la spiegazione fornita da Fozio, patriarca di Costantinopoli, secondo cui tra le qualità negative comprese nel τυφος non vi è soltanto la superbia e il disprezzo altrui, ma anche l'indolenza e la mancanza di una seria occupazione: <τυφος γὰρ> τὸ περὶ μηδὲν σπουδάζειν, ἀλλὰ πάντων προσποιεῖσθαι, καταφρονεῖν καὶ εἶναι ὑπερόπτην, ἀφιλότιμον καὶ ἄσπουδον⁴⁵. L'*Etymologicum Magnum*, in riferimento al *Fedro*, riconnette lo stato di τυφος a un accecamento della mente (ἐπὶ τετυφλῶσθαι τὴν διάνοιαν), in una compresenza delle implicazioni tanto etimologiche quanto metaforiche; al significato radicale del termine rimanda il lessico di Zonara, secondo il quale il termine indicherebbe una ἄναψις τῆς καρδίας causata da

⁴⁰ Filone Alessandrino, *Dei cherubini* 42. Per l'analisi del termine in Filone cfr. P. Graffigna, *Il molteplice e l'eccedente. Typhos in Filone d'Alessandria*, «Quaderni di Semantica» II, 1988, pp. 347-356.

⁴¹ *Suda*, s.v. τυφος. Nel lemma ricorre anche la forma neutra, che ha come variante τὸ τυφος; entrambe sono tarde e si trovano solo nei lessici.

⁴² La fonte di questa glossa è infatti reperibile in Crisippo, *ap.* Diogene Laerzio VII, 117 (= S.V.F. III, 163).

⁴³ Sesto Empirico, *Schizzi Pirroniani* I, 224 (= Diels, Vorsokr.² 11A35); Plutarco, *Vita di Pericle* 5, 3.

⁴⁴ Esichio, *Lessico*, s.v. ἀτυφία. La stessa definizione ricorre alla voce τυφωθείς, mentre per τυφῶσαι, glossato coi verbi πνίξαι e ἀπολέσαι, si pone l'accento sui risultati negativi dell'atto di offuscare la mente e inorgogliare.

⁴⁵ Fozio, *Lessico*, s.v. ἀτυφία.

κουφότης⁴⁶.

Si ritorna così alla nozione del fumo e del bruciare, che informa direttamente alcune attestazioni del vocabolo, con una saldatura tra il collegamento etimologico con la radice e quello, inscindibile dal precedente, paretimologico con Tifone. Il recupero della nozione connessa al verbo τύφω è evidente soprattutto in alcuni composti, tra i quali merita particolare attenzione τυφογέρων, che ricorre in Aristofane, *Nuvole* 908 (τυφογέρων εἶ κανάρμοστος) e *Lisistrata* 335 (ἤκουσα γὰρ τυφογέροντας ἄνδρας ἔρρειν) col significato di “vecchio rimbambito”. Negli Scolii di Tzetzes il primo dei due versi viene così glossato: ἀλαζῶν ὑπάρχεις καὶ ἀνάρμοστος, ἄρρυθμος, οὐκ εὐπερίστροφος, con un chiaro riferimento, oltre che alla millanteria, alla mancanza di misura, nozione chiave del concetto; ancora più probanti sono il lemma della *Suda*, che risolve il composto nell’espressione ὑπερήφανος καὶ τετυφωμένος γέρων / ἐσχατόγηρος, e soprattutto la glossa dell’*Etymologicum Magnum*, secondo cui il termine indica ὁ διὰ τὸ γῆρας τετυφωμένος καὶ ἐπικεκαυμένος· τὸ γὰρ ἐπικεκαυμένον βέβλαπται⁴⁷: quindi il sostantivo, il cui comico valore letterale sarebbe “vecchio che brucia e fuma”, rispecchierebbe il passaggio dall’accezione fisica a quella traslata dell’intera famiglia di parole. Ulteriori elementi può aggiungere Eustazio di Tessalonica, che in un passo del suo commento omerico condanna l’atteggiamento di alcuni vecchi orgogliosi della loro saggezza, in quanto comunemente associata all’età senile: ἰστέον δὲ ὅτι τε τὸ μυρία εἰδέναι διὰ γῆρας πολυπειρίαν οὐκ ἀεὶ ἐπαίνεται, διότι ἐπὶ τινῶν φυσᾶ καὶ ἐπαίρει φρένας· ὅθεν τυφογέροντες οἱ τοιοῦτοι καὶ τῦφοι καὶ τυφεδανοὶ σκώπτονται. Εἶ καὶ ἄλλως τὰ τοιαῦτα συμβιβάζονται διὰ τὸ δεῖν εἶναι ἤδη τύφασθαι τοὺς τοιούτους, ἦγουν καίεσθαι νεκρικῶς· ὅθεν καὶ τυμβογέροντες οἱ αὐτοὶ καὶ σορόπληκτοι καὶ σοροπλήγες⁴⁸. I tre termini corradicali vengono nel contesto direttamente collegati al verbo τύφω, secondo una comica derivazione etimologica dai cadaveri che fumano; i “vecchi fumosi” sarebbero dunque tali perché prossimi alla tomba, e tale è il significato del composto τυμβογέροντες, che nel passo è accostato a τυφογέροντες in una divertente assonanza dal sapore esplicativo. Significato pressoché analogo ha l’aggettivo sostantivato τυφεδανός, anch’esso aristofanESCO, attestato in *Vespe* 1364: ὦ οὔτος οὔτος τυφεδανὲ καὶ χοίροθλιψ. Gli Scolii lo glossano appunto con τυφογέρων e ψυχρογέρων, cioè “vecchio freddo”, Esichio invece lo equipara esattamente a τετυφωμένος⁴⁹. Non meno interessante è

⁴⁶ *Etymologicum Magnum*, p. 772, 13; Zonara, *Lessico*, p. 1754 Tittmann. Cfr. anche Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche* IX, 222: διεφθάρη τὴν διάνοιαν ὑπὸ τύφου.

⁴⁷ *Suda*, s.v. τῦφος; *Etymologicum Magnum*, p. 772, 56.

⁴⁸ *Eustathii Commentarii ad Homeri Odysseam* 1431, 39 Van der Walk. Nel passo ricorre la forma plurale di τῦφος con valore concreto.

⁴⁹ Esichio, *Lessico*, s.v. τυφεδανός.

l'annotazione fornita dal *Canone* di Teognosto, secondo cui il termine significherebbe τετυφωμένος καὶ ἀσθενής, οἶον καπνός, in un rimando tanto letterale quanto metaforico alla radice⁵⁰. Allo stesso modo Teognosto riconnette un altro derivato da τύφω, il sostantivo τυφεδών, attestato in un frammento di Callimaco col valore di “stupidità”, alla nozione di καῦσις⁵¹.

Queste attestazioni ci riconducono all'ambito degli intricati rapporti che legano τύφος e Tifone, non solo per la comunanza delle idee di fumo e fuoco, ma anche per l'importanza che la figura mitologica torna ad assumere nell'età tardoantica nella sfera concettuale del termine, sulla scorta di un preciso recupero della tematica platonica. Il punto di partenza è individuabile ancora in un passo di Plutarco, dove l'esplicito riferimento al *Fedro* e alla condotta di vita di Socrate è corredato da una sorta di parafrasi esegetica: τὴν δ' ἐμβροντησίαν ἐκ τοῦ βίου καὶ τὸν τύφον ἐξήλαυνε, καὶ τὰς ἐπαχθεῖς καὶ ὑπερόγκους κατοιήσεις καὶ μεγαλαυχίας· ταῦτα γὰρ ὁ Τυφών ἐστι, ὃν πολλὸν ὑμῖν ἐνεποίησεν ὁ καθηγεμών, καὶ θεοῖς πολεμῶν καὶ θείοις ἀνδράσι⁵². Oltre al collegamento con i sostantivi κατοιήσις (composto di οἴησις) e μεγαλαυχία e gli aggettivi ἐπαχθής, che richiama l'idea del peso e quindi della molestia, e ὑπέρογκος, derivato da ὄγκος, che esprime invece la metafora del gonfiore dovuto a *inflatio cordis*, abbiamo nel contesto l'esatta equiparazione di Tifone e τύφος; si ricrea così l'intreccio paretimologico-allegorico di origine platonica, con un'ulteriore implicazione rappresentata dalla ricorrenza del sostantivo ἐμβροντησία, che indica l'effetto di stupore e stordimento causato dal fulmine e dal tuono e nel quale si può osservare uno slittamento semantico assai affine a quello del nostro vocabolo⁵³. Tale valenza metaforica è comune anche al corradicale ἐμβροντάω, come risulta evidente dalla glossa dell'*Etymologicum Magnum* a τυφόω: τετύφωμαι ἀντὶ τοῦ ἐμβεβρόντημαι, ἔξω τῶν φρενῶν γέγονα· ἦτοι ἀπὸ τῆς βροντῆς, ἢ ἀπὸ ἐπὶ τὸν Τυφῶνα καταφερομένων σκηπτῶν· ἢ ἀπὸ τῶν Τυφωνικῶν καλουμένων πνευμάτων, ἃ δὴ αὐτὰ ἐξίστησιν ἀθρόως καταρραγέντα· καὶ τετύφωσαι, τὸ μεμνηέναι· καὶ τὰ Τυφώνια γὰρ πνεύματα μανίαν ἐμποιεῖ ἐμπεσόντα⁵⁴.

Evidentemente in età tardoantica la ripresa del motivo presente nel *Fedro* ha portato a un retrocedimento alla nozione fisica del vento che fa impazzire, mutuata dalla figura di Tifone come “genio del male” e soprattutto, in virtù dell'etimologia corrente, come il generatore dello stato di τύφος, per via dei venti a lui ricondotti e dei loro devastanti effetti. L'avvenuta crasi tra l'area

⁵⁰ Teognosto, *Canone*, p. 317 Keil.

⁵¹ Callimaco, fr. 98b Pfeiffer; Teognosto, *Canone*, cit.

⁵² Plutarco, *Moralia* 1119b.

⁵³ Punto di partenza di quest'accezione traslata può essere l'utilizzo di βροντή in Erodoto VII, 10, 5.

⁵⁴ *Etymologicum Magnum*, p. 755, 8. La definizione ricorre con modalità simili in Arpocrazione, p. 175, 15-21 Dindorf, e *Anecdota Graeca* 308, 10 Bekker.

semantica creatasi nella κοινή attorno agli sviluppi traslati dell’accezione medica e la componente mitologica, reperibile negli aggettivi τυφώνιος, τυφώνειος e τυφωνικός, di uguale valenza, è attestata nel commento al *Fedro* del neoplatonico Ermia, dove l’espressione τὰ Τυφώνια vale a dire lo stato di τυφος: εἰ μή τις τῶν Τυφωνίων παρελθὼν λέγοι. Un altro neoplatonico, Damascio, parla di affezioni tifoniche nate dalla terra, con probabile allusione alla teogonia del mostro: ὑπὸ τῶν Τυφωνείων τῷ ὄντι καὶ ἄλλως γηγενῶν παθημάτων⁵⁵. Questa immagine ha avuto ulteriori sviluppi nell’età bizantina, dove appare ormai svincolata dal *Fedro* ed esclusivamente legata alla nozione traslata del vento che sconvolge l’intelletto. Di venti tifonici nemici della verità e della ragione parla in una sua lettera Giovanni Tzetzes: ἀπαράγραπτον μάρτυρα τοῦ λόγου προβάλλομαι τὴν ἀλήθειαν, ὅτι ὡσπερ τινὶ τυφωνικῷ βεβλημένος τῷ πνεύματι κατασέσεισμαι τοῦ λογισμοῦ τὴν ἀκρόπολιν⁵⁶. Ancora più probanti sono due attestazioni negli inni attribuiti a Giovanni Monaco, in cui l’aggettivo τυφωνικός assume una marcata valenza teologica: in una si parla della Chiesa ἐναντίων ἀνέμων πνοαῖς τυφωνικαῖς ἀπερίτρεπτος, perché, fondata sulla salda roccia dei dogmi, non teme il delirante uragano delle eresie che cerca di turbare l’ortodossia; nell’altra ricorre l’espressione Τυφωνικὰ σφοδρῶν βασάνων ἀντίπνοιαί, pregnante immagine poetica che allude ai tormenti del martirio di San Giorgio⁵⁷.

Alla storia del concetto sembra quindi sottesa una struttura ad anello, che si è cercato di riprodurre nel tentativo di ricostruire l’intricato universo semantico ruotante attorno a questo vocabolo e ai suoi corradicali. Ci si augura infine che questa panoramica, quantunque sia ben lungi dall’aver toccato tutti gli aspetti della questione, molteplici e complessi non meno del mostro preso a modello di una categoria comportamentale, abbia fornito qualche lume sull’universo semantico creatosi nella κοινή attorno al termine indagato; termine che, se nella greco non aveva alcuna implicazione sportiva e quindi, tra i tanti valori che esso includeva, non contemplava quello in cui l’omologo italiano è comunemente usato, nondimeno contiene nella sua polisemia aspetti che possono benissimo essere ascritti a molte delle manifestazioni del “tifo” nostrano, in particolare quelle che sembrano frutto di delirio e accecamento dell’intelletto, scatenate come da un procelloso vento ormai non più soltanto domenicale.

⁵⁵ Ermia, *Commento al Fedro di Platone*, p. 75 Ast; Damascio, *ap. Fozio, Biblioteca* 335a.

⁵⁶ Giovanni Tzetzes, *Epistola* 66, p. 93 Leone.

⁵⁷ Giovanni Monaco, *Canone per S. Basilio, Inno* 9 = Migne, PG XCVI 1377b; *Canone per S. Giorgio martire, Inno* 4 = Migne, PG XCVI 1396c.