



RursuSpicae

Transmission, réception et réécriture de textes, de l'Antiquité au Moyen Âge

6 | 2025

La langue des oiseaux

Rompere il silenzio: uccelli (e altri animali) che parlano con voce umana nella Naturalis historia di Plinio il Vecchio

Breaking the Silence: Birds (and Other Animals) Speaking with a Human Voice in Pliny the Elder's Naturalis Historia

Rompre le silence : les oiseaux (et d'autres animaux) parlant avec une voix humaine dans l'Histoire Naturelle de Pline l'Ancien

Pietro Li Causi



Edizione digitale

URL: <https://journals.openedition.org/rursuspicae/3537>

DOI: 10.4000/15gs5

ISSN: 2557-8839

Editore:

Université Nice-Sophia Antipolis, IRHT - Institut de recherche et d'histoire des textes

Notizia bibliografica digitale

Pietro Li Causi, « Rompere il silenzio: uccelli (e altri animali) che parlano con voce umana nella Naturalis historia di Plinio il Vecchio », *RursuSpicae* [En ligne], 6 | 2025, mis en ligne le 16 décembre 2025, consulté le 09 janvier 2026. URL : <http://journals.openedition.org/rursuspicae/3537> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/15gs5>

Questo documento è stato generato automaticamente il 9 gennaio 2026.



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont susceptibles d'être soumis à des autorisations d'usage spécifiques.

Rompere il silenzio: uccelli (e altri animali) che parlano con voce umana nella *Naturalis historia* di Plinio il Vecchio

Breaking the Silence: Birds (and Other Animals) Speaking with a Human Voice in Pliny the Elder's Naturalis Historia

Rompre le silence : les oiseaux (et d'autres animaux) parlant avec une voix humaine dans l'Histoire Naturelle de Pline l'Ancien

Pietro Li Causi

- 1 È ormai provato che diversi animali si avvalgono di forme diverse e specie-specifiche di comunicazione, che con le loro emissioni sonore riescono a veicolare sensazioni ed emozioni, che utilizzano suoni specifici o addirittura sequenze di suoni per indicare fra loro l'arrivo di questo o di quel predatore (o anche, in alcuni casi, per ingannare i propri co-specifici indicando l'arrivo di predatori inesistenti !). Ed è perfino stato dimostrato che le note emesse da alcune specie canore di uccelli hanno un funzionamento del tutto analogo a quello delle nostre sillabe, che, combinate in modo diverso, possono rimandare a referenti diversi. Infine, è ormai noto che le sequenze di suono emesse dagli animali sono non soltanto il frutto di meccanismi innati e irriflessi, ma possono anche, in alcuni casi, essere acquisite per mezzo di apprendimento, e rispondono, in alcune specie, ad esigenze che non esiteremmo a definire eminentemente sociali¹.
- 2 Ma tali esigenze possono a pieno titolo definirsi 'linguistiche' ? E cosa accade, poi, quando gli animali imitano i suoni emessi dagli uomini ? Cosa accade, cioè, quando alcune specie di uccelli - o addirittura mammiferi, come gli elefanti - si mettono a ripetere sequenze di parole o frasi intere ? Gli etologi contemporanei, gli zoomusicologi e gli studiosi di bioacustica hanno osservato che la plasticità vocale di alcuni animali, con la conseguente imitazione di suoni provenienti dall'ambiente circostante (parole,

frasi, rombi di motori, suoni industriali), emerge in genere in situazioni di deprivazione e di isolamento. Ecco, ad esempio, quanto scrive Nicolas Mathevon, studioso di bioacustica francese, a proposito dell'elefante coreano Koshik, che, nove anni dopo la morte degli altri due elefanti con i quali era cresciuto in cattività, aveva cominciato a interagire con i suoi guardiani – gli unici esseri viventi con i quali era ormai in contatto –, pronunciando semplici parole come « hello », « sit », « no », « down », « good »²:

The story does not say whether the elephant selected the appropriate word for the situation, but it is likely that by imitating the only people around him, he was trying to establish the social contacts without which every elephant gets depressed [...] Parrots do the same, as they only learn to imitate us if they are deprived of parrot company. As we say in France, “If there are no thrushes, we will eat blackbirds”; we make do with what we have³.

- 3 Per dirla nei termini della pragmatica della comunicazione, esempi come questo ci inducono a pensare che, laddove noi umani ci sforziamo di leggere nelle espressioni ‘antropoglottiche’ degli animali non umani messaggi di natura ‘numerica’ – dotati cioè di un significato verbale più o meno complesso, e centrato sul contenuto – il mimetismo vocale sembra rispondere piuttosto ad esigenze di tipo ‘analogico’, volte cioè, semplicemente, a stabilire connessioni di natura relazionale⁴. La questione, tuttavia, diventa più complessa se si pensa che invece animali come i pappagalli riescono ad andare oltre la semplice imitazione vocale, arrivando ad imparare centinaia di parole e frasi di cui sembrano cogliere perfettamente il significato, dando così prova di quelle che saremmo tentati di giudicare come capacità linguistiche di tipo ‘numerico’⁵.
- 4 Insomma, il dibattito è aperto; e aperto era anche per il mondo antico: come gli etologi, gli studiosi di bioacustica e gli zoomusicologi moderni, anche i Greci e i Romani si sono interrogati riguardo agli animali che imitano la voce umana. Aristotele, ad esempio, aveva cercato di individuare la causa della plasticità vocale di alcune specie nella loro peculiare conformazione anatomica, osservando che gli uccelli che presentano le capacità mimetiche maggiormente spiccate sono quelli a collo corto e lingua larga, e, fra questi, quelli che hanno la lingua più fine⁶.
- 5 Le indagini sulle cause naturali, però, avevano presto lasciato il posto, per tutta l’età ellenistica, fino all’età imperiale, al dibattito sulle facoltà mentali degli esseri viventi. Come effetto collaterale di questo dibattito, presto dominato dagli argomenti ‘anti-animalistici’ degli Stoici, per fare riferimento agli animali non umani, classemi generici come *aloga* (‘esseri privi di ragionamento’) o, in latino, *muta* (‘muti’) o *bruta animalia* (‘animali bruti’) si erano a poco a poco sostituiti ai più generici *zoia* (‘esseri viventi’), o, in latino, *animalia* (‘esseri muniti di anima’) – termini, questi ultimi, che, sulla base delle classificazioni tradizionali, includevano anche gli animali umani, accomunati con le altre specie dal fatto di vivere, percepire e muoversi autonomamente nello spazio⁷.
- 6 Le nuove categorie che si erano andate universalmente imponendo avevano così tracciato un solco incolmabile fra i detentori del *logos* (‘ragionamento’), inteso come capacità di esercitare funzioni logico-linguistiche (riservate unicamente agli umani e agli dèi), e gli animali non umani, i cui comportamenti erano in genere ricondotti al mero istinto.
- 7 Un’opposizione a questa visione drasticamente separativa era sorta in seno alle scuole medio- e neo-platoniche; e tuttavia anche fra i principali esponenti di tali scuole – ad esempio in Plutarco e in Porfirio, che nelle loro opere si mostrano strenui difensori

delle qualità psichiche e morali delle bestie – il termine *alogon* per indicare i non umani aveva finito per imporsi.

- 8 Se però gli animali diventano tutti indistintamente *aloga* o, in latino, *muta* o *bruta*, il fatto che alcuni di loro – e in special modo certi uccelli – possano prendere la parola risulta a maggior ragione sorprendente, tanto, addirittura, da assumere i contorni di un vero e proprio scandalo culturale che rischia di minare fin dalle fondamenta quello che il laboratorio filosofico dell'ellenismo aveva costruito come il principale veicolo di differenza fra l'antroposfera e la zoosfera⁸.
- 9 All'interno di questo quadro, l'antropoglossia animale non è soltanto un dato curioso; è anche – e spesso, soprattutto – un potenziale rompicapo filosofico cui le diverse scuole del tempo cercano di dare diverse risposte: da un lato, i seguaci dello stoicismo negano che l'imitazione dei suoni umani da parte degli animali possa avere carattere pienamente semantico e sintattico, affermando, invece, che si tratta di una semplice ripetizione meccanica, casuale e irriflessa di suoni di cui, agli animali che li emettono, sfugge completamente il significato; dall'altro lato, invece, per filosofi come Plutarco e Porfirio, la plasticità vocale di certi *aloga* è la prova ulteriore della presenza di una qualche forma di linguaggio e di facoltà mentali analoghe – se non addirittura superiori – a quelle umane⁹.
- 10 Molti dei racconti sugli animali che troviamo nella *Naturalis historia* di Plinio il Vecchio risentono, in fondo, di questo dibattito. In età flavia, lo stoicismo è diventato già da tempo la corrente filosofica egemone a Roma. È cioè 'la musica che gira intorno' che nessun autore colto può fare a meno di ascoltare e, in parte – sia pure a partire da diversi livelli di consapevolezza teorica –, riprodurre¹⁰. Plinio, in questo senso, non fa eccezione: nella sua esposizione 'enciclopedica' della *Natura* e delle sue parti si mostra per larghi tratti imbevuto di molte delle idee, di molte delle formule e di molti dei termini chiave dello stoicismo, che ne influenzano lo sguardo anche laddove la lontananza dal modello sembra maggiore, anche laddove gli assunti stoici sono – come spesso capita – accolti problematicamente. Lo stoicismo, in altri termini, è un centro di gravità che esercita, a seconda dei singoli problemi e dei singoli dati raccolti, una certa forza di attrazione, e con cui, anche quando ci si discosta dai suoi assunti, è inevitabile confrontarsi¹¹.
- 11 Ed è quindi questa la domanda che si vuole porre nel presente contributo: è possibile intravedere, dietro l'accumulo di racconti e aneddoti mirabili raccolti da Plinio sugli animali parlanti, una forma di riflessione narrativa che esprima – sia pure in forme non lineari, implicite o, anche, talvolta, esitanti – una qualche presa di posizione all'interno del dibattito zoopsicologico del tempo?
- 12 E, all'interno della classe trasversale degli animali parlanti passati in rassegna da Plinio, è possibile individuare uno statuto specifico che distingua gli uccelli da tutti gli altri animali di cui si crede, nel mondo antico, che siano capaci di imitare la voce umana?

1. Un ibrido anatomico, genetico e sonoro: la leucrocota

- 13 Nella *Naturalis historia*, il primo animale 'antropoglotta' di cui si fa menzione è la leucrocota¹², animale etiopico che Plinio descrive come un «animale selvaggio velocissimo, della taglia di un asino selvatico, che ha la parte posteriore di cervo, il

collo, la coda e il petto di leone, la testa di tasso, gli zoccoli divisi in due parti, la bocca che si apre fino agli orecchi e al posto dei denti un osso continuo: dicono che questo animale sia capace di imitare la voce umana » (Plin. nat. 8.72-73: *leucrocotam, pernicissimam feram asini feri magnitudine, clunibus ceruinis, collo, cauda, pectore leonis, capite melium, bisulca ungula, ore ad aures usque rescisso, dentium locis osse perpetuo – hanc feram humanas uoces tradunt imitari*)¹³.

- 14 Come per molti animali esotici dell'antichità, l'identificazione della leucrocota è incerta. È verosimile, secondo alcuni, che si possa trattare della iena bruna (*Parahyaena brunnea*, nota in inglese come *strandwolf*), una varietà che abita le aree aride di Namibia, Botswana, Zimbabwe occidentale e meridionale, Mozambico meridionale e Sudafrica – aree dove però, ancora in età flavia, lo sguardo di Roma non era arrivato direttamente¹⁴.
- 15 Al di là dei problemi di identificazione, una cosa è chiara: come accade a molti animali dell'India e dell'Etiopia, le periferie dell'ecumene dove ci si aspetta che alligni ogni sorta di stranezza, e dove la Natura opera secondo leggi diverse rispetto alle zone centrali del mondo, la rappresentazione della leucrocota è caratterizzata da pronunciati tratti ibridi¹⁵.
- 16 In un contesto come quello antico, nel quale quasi mai è possibile affidarsi al supporto di riproduzioni visive fedeli degli animali che vivono in terre lontane, è una dinamica cognitiva comune quella che porta a rendere mentalmente visibile qualcosa di ignoto o poco noto ricorrendo vicariamente a immagini e morfotipi di enti o oggetti noti. Ciò significa che per costruire per approssimazione le immagini mentali di creature sconosciute è frequente – non solo nella cultura antica, a dire il vero – il ricorso alle similitudini¹⁶. Ebbene, nella costruzione del tipo cognitivo della leucrocota – ovvero di un essere di cui i Romani dell'epoca conoscono soltanto lo zoonimo e la descrizione – Plinio non si avvale di similitudini, bensì di metafore che, per effetto della scrittura, vengono come prese alla lettera: non si dice, cioè, che la leucrocota ha collo, coda e petto *simili* a quelli del leone e testa *simile* a quella dei tassi, etc., ma che ha il collo, la coda e il petto *del* leone, e la testa *del* tasso. L'immagine mentale che il lettore si forma dell'animale è dunque quella di un *patchwork* di membra eterogenee.
- 17 L'ibridismo della leucrocota, tuttavia, non investe soltanto il versante dell'anatomia. Lo zoonimo stesso, infatti, è già di per sé un *marker* abbastanza eloquente in tal senso: il termine potrebbe significare 'crocota bianco', dal greco *leukos* (bianco) e dal libico *crocota*, che è il termine che le popolazioni nord-africane usavano per le iene (da cui deriva l'attuale nome scientifico *crocuta crocuta*), cui gli antichi – come vedremo fra poco – attribuiscono una serie di tratti magici e perturbanti. Un'ipotesi alternativa potrebbe invece fare pensare a una fusione del latino *leo* (o del greco *leon*) con *crocota*¹⁷.
- 18 Già nel nome, quindi, la leucrocota è percepita come qualcosa di composito, mezzo greco e mezzo libico, o, se vogliamo, di mezzo romano e mezzo libico. Un ibrido linguistico, appunto, che scaturisce dall'incontro della cultura osservante con la lingua della cultura esotica osservata.
- 19 L'ipotesi che leucrocota significhi 'leone-iena', peraltro, ci autorizzerebbe ad aggiungere un ulteriore tassello, e a pensare, ad esempio, che all'origine di questa specie – nella percezione linguistica dei Romani – ci possa essere, alla lettera, un incrocio interspecifico fra le iene e i leoni, o, molto più probabilmente, le leonesse. Di queste ultime, peraltro, Plinio ha già ricordato, in 8.42 s., la propensione all'*adulterium*,

che le porta, dopo essersi accoppiate con i *pardi*, a generare dei leoni degeneri privi della criniera – i *leopardi*, appunto¹⁸.

- 20 Quanto al fatto che le leucrocote imitino le *uoces* degli uomini, si tratta di una ‘tradizione’ che Plinio non attribuisce ad un *auctor* specifico. È verosimile che il dato sia stato tratto – come per altre notizie relative all’Africa – dalle *Storie* di Giuba. Se però espressioni come ‘si dice’, ‘dicono’ o ‘tramandano’ in autori come Aristotele o gli storici greci operano quasi sempre come moduli semi-critici atti a mettere fra virgolette il dato in oggetto, suscitando nel lettore il beneficio del dubbio, in Plinio tutte le forme di rimando a una qualsivoglia tradizione – scritta o orale, individuabile o meno – assumono sempre un certo peso, limitandosi semplicemente a segnalare una mancanza di verifica diretta da parte dell’autore, ma non necessariamente un grado inferiore di verosimiglianza. In altri termini, il fatto stesso che la leucrocota sia stata affiancata, nella sezione relativa alla fauna etiopica (8.72 ss.), a tanti altri animali *monstri similia* rende credibile il fatto che – come accade nei casi di certi *prodigia* – possa davvero imitare la voce umana¹⁹.
- 21 Ma questo significa che le leucrocote possono parlare come fanno gli umani? Non necessariamente, perché *uox* è un termine che si riferisce unicamente alla sfera sonora e non, in maniera marcata, all’area del linguaggio verbale. La *uox* è cioè il suono, il timbro o – nel caso degli animali – il ‘verso’, e non il linguaggio articolato.
- 22 Siamo cioè di fronte a una forma di mimetismo vocale, che non dà alcuna garanzia sulla presenza di capacità linguistiche coerenti e significative sul fronte logico-verbale. È tuttavia inquietante il fatto che tale mimetismo si associ a un comportamento ingannevole, e che dunque – almeno nella prospettiva della fonte che Plinio utilizza – potrebbe essere interpretato come volontario e intelligente. Ma è davvero così?

2. Adescare e divorare: la iena, il corocotta, il manticora

- 23 Nel descrivere le caratteristiche anatomiche e fisiologiche delle iene (*collum <u>t iuba <i>con>t<i>nuitatem spinae porrigitur flectique nisi circumactu totius corporis non quit*: « il collo, come la criniera, si allunga a continuare la colonna vertebrale e l’animale non può flettersi senza che si giri tutto il corpo », *nat.* 8.105)²⁰, Plinio riprende le notizie circa il loro ermafroditismo e la loro capacità di generare per partenogenesi, ovvero senza che ci sia bisogno dell’intervento del maschio; notizie, queste, che Aristotele aveva cercato di confutare, ma che paradossalmente presentano una certa aderenza con la realtà: gli esemplari femmine delle iene *crocuta crocuta*, come è noto, sono infatti dotate di un clitoride allungato e capace di erezione che somiglia in tutto e per tutto al membro maschile²¹. Da qui la credenza.
- 24 Subito dopo, però, Plinio aggiunge che « si narrano cose mirabolanti su questa belva, ma soprattutto che fra le capanne dei pastori essa imiti la voce umana e che riesca ad imparare il nome di uno di questi, per chiamarlo fuori e straziarlo; si crede pure che imiti il vomito umano per richiamare i cani e assalirli. Solo da questo animale si dice che vengano scavate le tombe per trarne fuori i cadaveri. Le femmine vengono catturate raramente. I loro occhi presentano mille varietà di colori che cambiano spesso. Inoltre, si crede che al contatto con l’ombra della iena i cani divengano muti e che per una certa capacità magica qualunque animale, intorno al quale essa abbia

girato per tre volte, rimanga inchiodato sul terreno » (nat. 8.106: *multa praeterea mira traduntur, sed maxime sermonem humanum inter pastorum stabula adsimulare nomenque alicuius addiscere, quem euocatum foris laceret, item uomitionem hominis imitari ad sollicitandos canes quos inuadat. Ab uno animali sepulcra erui inquisitione corporum. Feminam raro capi. Oculis mille esse uarietates colorumque mutationes. Praeterea umbrae eius contactu canes obmutescere, et quibusdam magicis artibus omne animal, quod ter lustraverit, in uestigio haerere*).

- 25 I tratti che rendono la iena un animale stregonesco – che ritornano in molti altri autori dell'antichità, e che permangono, ad esempio, nelle credenze etiopiche contemporanee – sono dunque molteplici²²: ci sono gli occhi cangianti e mutevoli, la propensione a profanare le tombe (e – anche se non chiaramente esplicitata dall'autore – la conseguente necrofagia)²³, la capacità di paralizzare le prede; ma soprattutto c'è il dominio, del tutto magico, della sfera della voce e del silenzio. Non solo la iena è capace di ammutolire i cani girando ipnoticamente attorno a loro, ma per di più sa imitare i suoni emessi dagli umani. E non si limita solo a riprodurre il timbro della loro voce; la iena, infatti, riesce anche a imitare il *sermo* e a pronunciare distintamente i nomi delle persone che adesca e divora. Oltre che imitare il rantolo del vomito, emette, cioè, suoni che assumono – alle orecchie dei malcapitati – valore semantico e performativo²⁴: imitando la voce umana, emette un segnale ingannevole e 'fa fare' delle cose a quegli uomini che sceglie come prede.
- 26 Di particolare rilievo è, inoltre, l'impiego del verbo *addisco*, che indica non tanto una generica capacità di apprendere, quanto piuttosto un processo di accumulazione progressiva²⁵.
- 27 Ma in virtù di cosa le iene imparano a imitare la voce umana ?
- 28 Plinio non si pone esplicitamente la questione. Colpisce, tuttavia, il riferimento a *quibusdam magicis artibus*: il pronome indefinito – come vorrebbe l'approccio analogico caro allo stoicismo, secondo cui gli animali, agiti dall'istinto e non dalla ragione, non dispongono mai delle tecniche, ma è *come se* ne disponessero – è volto naturalmente a smorzare – se non a negare del tutto – la possibilità che un animale privo di *logos* possa avvalersi di una vera e propria *ars*²⁶.
- 29 Lo stesso apprendimento, in questo senso, potrebbe essere letto non tanto come segno di intelligenza, ma come frutto della *oikeiosis*, ovvero del processo di 'appropriazione' di sé e di 'familiarizzazione' con la propria complessione fisica con cui la *Natura* spinge gli esseri viventi a intuire ciò che per loro è nocivo e ciò che per loro è salutare (e dunque, ad esempio, ciò che per loro è commestibile e ciò che non lo è) e a procacciarsi ciò che serve per mantenersi in vita²⁷.
- 30 Per questo, in fondo, Plinio si mostra più cauto di Eliano, che, attingendo verosimilmente alla medesima fonte da lui usata, nel citare le medesime caratteristiche dell'animale, parla invece esplicitamente di *panourgia*, ovvero di 'astuzia', e di 'malignità' (*kakoethes de ara kai hyaina*: « davvero maligna è anche la iena »: NA 7.22), attribuendo così un carattere, una intenzionalità e delle facoltà mentali pienamente antropomorfizzate ad un *alagon*.
- 31 E tuttavia, benché Plinio si avvalga di strategie volutamente analogiche (*quibusdam... artibus*), l'aggettivo *magicus* opera come un *marker* connotativo che finisce per dare sfogo a una possibile proiezione antropomorfa. Dobbiamo infatti pensare che, sebbene l'episodio non venga esplicitamente menzionato, questa sorta di *ars* della iena

potrebbe far tornare alla mente di qualsiasi lettore antico colto il comportamento seduttivo e malizioso di Elena, che – come si racconta in *Odissea* 4.277 ss. – era stata sul punto di sventare l'inganno del cavallo di Troia quando, per fare uscire dal suo ventre di legno i guerrieri greci che vi si erano acquattati, si era messa a chiamarli per nome imitando il suono della voce delle loro mogli²⁸.

- 32 In altri termini, anche se Plinio, diversamente da Eliano, si sforza di non etichettare in termini troppo 'umani' i rituali predatori della iena, il fatto stesso che essa sia capace di pronunciare i nomi e di imitare non solo le *uoces*, bensì addirittura il *sermo* delle sue vittime fa pensare, a chiunque legga, a un comportamento intenzionale (e, naturalmente, stregonesco).
- 33 Ma questo significa che le iene sanno parlare? Possiamo, cioè, dire che l'antropoglossia della iena – che si avvale di *certe* arti magiche – abbia a che fare con la capacità proposizionale che, ad esempio, gli Stoici riservano ai soli esseri umani?
- 34 Dal punto di vista dello stoicismo ortodosso, la risposta non può che essere negativa: non si può dire, cioè, che le iene, nel senso stretto del termine, 'parlino'. Tuttalpiù imparano a ripetere ecolalicamente, e in maniera limitata (e probabilmente istintiva), quei suoni che l'apparato fonatorio di cui sono dotate permette loro di riprodurre. In questo, ricordano anche, per alcuni versi, l'Eco ovidiana delle *Metamorfosi*, cui Giunone – che ha voluto punirla per avere protetto le ninfe con cui Giove era solito accoppiarsi – ha concesso *uocis breuissimus usus* (cfr. *Met.* 3.367).
- 35 Eppure, come Eco, che ripetendo soltanto le ultime parole delle battute del suo amato Narciso riesce ad attirarlo a sé, le iene, pur non potendo, alla lettera, parlare, riescono ad usare le loro limitate risorse vocali per imbastire comunicazioni ingannevoli che ottengono i *feedback* voluti. Diversamente da Eco, che è condannata a ripetere solo le ultime parole che sente, e che non riesce a sedurre Narciso, le iene sembrano potere scegliere quali nomi chiamare e, con la loro *uox* limitata, riescono a esercitare una forza magica tale da sedurre gli esseri umani e portarli alla morte. In altri termini, non si può dire che parlino nel vero senso del termine, né si può dire se il loro *addiscere* sia frutto di istinto o di *ars*, ma sono sicuramente più abili di Elena e di Eco nelle loro perverse strategie comunicative e perlocutive.
- 36 Capacità analoghe a quelle della iena hanno il corocotta – per molti versi un doppio della leucrocota – e, secondo Giuba, il manticora (che, diversamente da come fanno altri autori, la fonte di Plinio colloca in Etiopia anziché in India)²⁹:

Huius generis coitu leaena Aethiopica parit corocottam, similiter uoces imitantem hominum pecorumque. Acies ei perpetua, in utraque parte oris nullis gingiuis, dente continuo: ne contrario occursum hebetetur, capsarum modo includitur. Hominum sermones imitari et mantichoram in Aethiopia auctor est Iuba (nat. 8.107).

Dell'accoppiamento con esemplari di questa specie [scil. la iena] la leonessa d'Etiopia genera il corocotta, che riesce ad imitare anch'esso la voce degli uomini e del bestiame. Tiene sempre gli occhi aperti e non presenta gengive ai due lati della bocca, ma un osso dentato continuo: perché non si indeboliscano le due parti urtandosi, la bocca si chiude come le cassette per i libri. Giuba attesta che in Etiopia anche il manticora imita il parlato degli umani.

3. Tracce per una conversazione interspecifica: gli uccelli imitatori

- 37 Nel caso degli animali finora presi in considerazione – la leucrocota, la iena, il corocotta, il manticora – l’antropoglossia, come si è visto, non costituisce « una nota di valore, bensì un tratto di iperbolica ferocia e di disumanità »³⁰. Salvo che nell’utilizzo moderato di formule analogiche (*quibusdam magicis artibus*: 8.106), Plinio, in fondo, non spiega esplicitamente se i comportamenti di questi predatori siano frutto di una progettazione intelligente o, più probabilmente, dell’istinto; e tuttavia è chiaro che le loro abilità linguistiche, lungi dal marcare un’identità e una vicinanza – genetica, biologica, anatomica – con gli esseri umani, rappresentano un tratto che segnala una forma totale di alterità proprio nella misura in cui il loro prendere la parola, anziché rispondere a esigenze logico-verbali, è un mero mezzo per soddisfare esigenze primarie legate al nutrimento.
- 38 Ben diverso, in questo senso, è il caso degli uccelli, in cui il tratto dell’imitazione della voce umana non ha a che fare con l’inganno, ma sembra assolvere a funzioni e modalità ben diverse.
- 39 In particolare, quello che emerge da ampie sezioni del X libro della *Naturalis historia* è che le capacità imitative degli uccelli sono, in genere, molto più sviluppate rispetto a quelle dei predatori etiopici antropoglotti. Di un uccello chiamato ‘toro’ – probabilmente lo stesso che Cicerone in *De natura deorum* 2.124 aveva chiamato *platalea* (forse una spatola bianca, o un pellicano, o un tarabuso) – Plinio ricorda, ad esempio, la capacità di imitare il muggito dei buoi (cfr. *nat.* 10.116); di un altro uccello, chiamato *anthus*, (identificato ora con l’airone guardabuoi, ora con la cutrettola gialla), si ricorda la capacità di imitare il nitrito dei cavalli (*nat.* 10.116)³¹. Su di esso, esisteva una storia mitica, che voleva che un giovane, chiamato appunto *Anthus*, fosse stato divorato da una mandria di cavalli antropofagi, e che Zeus, impietositosi di lui, lo avesse trasformato nell’omonimo uccello, cui era stata data in dotazione la capacità di imitare, per vendetta, il verso dei suoi antichi carnefici³². Plinio, tuttavia, non fa menzione di questo mito, rendendo così immotivato e, per certi versi, meramente convenzionale il nome dell’uccello, e trasformando quella che nell’immaginario fantastico degli antichi era una vicenda di metamorfosi in un semplice dato di storia naturale.
- 40 La frase che segue la descrizione delle abitudini sonore di questi due uccelli è per certi versi sibillina: *Super omnia humanas uoces reddunt* (« soprattutto, imitano le voci umane »: *nat.* 10.117). A chi ci si riferisce? All’uccello detto ‘toro’ e all’*anthus*? Oppure a tutti gli uccelli in generale?
- 41 Meno enigmatica è la precisazione successiva: *psittaci quidem etiam sermocinantes* (« e i pappagalli, poi, riescono anche a conversare »):
- India hanc auem mittit, siptacen vocat, uiridem toto corpore, torque tantum miniato in ceruice distinctam. Imperatores salutatur et quae accipit uerba pronuntiat, in uino praecipue lasciuia. Capiti eius duritia eadem quae rostro; hoc, cum loqui discit, ferreo uerberatur radio; non sentit aliter ictus. Cum deuolat, rostro se excipit, illi innititur leuioremque ita se pedum infirmitati facit* (*nat.* 10.117).
- Questo uccello proviene dall’India, dove si chiama *siptace*, è verde in tutto il corpo, variato soltanto da un collare rosso intorno al collo. Esso saluta gli imperatori e pronuncia le parole che ascolta e soprattutto si lascia andare col vino. La sua testa è dura quanto il becco; quando impara a parlare, lì lo si colpisce con un bastoncino di

ferro, altrimenti non sente i colpi. Quando scende giù a volo, atterra sul becco, su di esso si appoggia e riduce così il suo peso, per non gravare sui piedi che sono deboli.

42 L'animale di cui parla Plinio potrebbe essere la *psittacula Alexandri* o la *psittacula krameri*³³. Al di là dei problemi di identificazione, quello che qui è interessante osservare è che, nella prospettiva cui l'autore aderisce, l'animale in questione non si limita a *reddere uoces* – capacità mimetica, questa, che è propria, come si è visto, anche dei predatori etiopici –, ma riesce a gestire con una certa padronanza le forme di comunicazione verbale tipiche degli esseri umani, interagendo con loro non per finalità malefiche, ma per intrattenere veri e propri scambi.

43 Il fatto di imparare a conversare (e a salutare gli imperatori) è, per il pappagallo, frutto di apprendimento. Si tratta, tuttavia, di un apprendimento coatto³⁴; dettaglio, questo che, se incrociato con le caratteristiche anatomiche riportate da Plinio, ci dice qualcosa in più su quelle che dovevano essere pratiche comuni dell'addestramento degli uccelli: anche per altre specie avicole, i colpi sulla testa erano evidentemente utilizzati come stimolo funzionale ad ottenere la risposta voluta dall'animale. Per il pappagallo, il cui cranio è detto essere durissimo, sono necessarie bacchettate alquanto forti perché gli stimoli siano efficaci³⁵.

44 Ancora più dotato del pappagallo, sul versante della *loquacitas*, è però un uccello che Plinio classifica come una 'specie di *pica*', ovvero, la ghiandaia (*garrulus glandarius*):

*Minor nobilitas, quia non ex longinquo uenit, sed expressior loquacitas certo generi picarum est. Adamant uerba quae loquantur nec discutunt, sed diligunt meditantisque intra semet curam atque cogitationem, intentionem non occultant. Constat emori uictas difficultate uerbi ac, nisi subinde eadem audiant, memoria falli quaerentesque mirum in modum hilarari, si interim audierint id uerbum. Nec uulgaris his forma, quamuis non spectanda: satis illis decoris in specie sermonis humani est (nat. 10.118)*³⁶.

Ha minore fama, perché non viene da lontano, ma possiede la capacità di parlare in modo più articolato una determinata specie di gazze. Esse amano pronunciare certe parole, e non soltanto le imparano, ma si divertono ed esercitando la loro diligenza e la loro riflessione fra sé, non nascondono il loro impegno. Si sa che possono anche morire vinte dalla difficoltà di una parola e, se non ascoltano spesso gli stessi vocaboli, questi svaniscono dalla loro memoria, e, quando cercano di ricordarli, molto si rallegrano se capita loro di ascoltare nel frattempo proprio una di quelle parole. Il loro aspetto non è comune, per quanto non siano degne di ammirazione: hanno il loro carattere distintivo più nobilitante nella capacità di imitare i discorsi degli uomini.

45 Quella nei confronti della ghiandaia è una vera e propria *laus*, non esente, per alcuni versi, da tratti moralistici³⁷. Il sottinteso sembra essere il seguente: i Romani ammirano il pappagallo non solo perché saluta gli imperatori e perché *sermocinans*, ma anche – e forse soprattutto – perché è esotico e variopinto; in altri termini, perché è un animale che può essere usato come connotatore di *status* e – a mostrarlo c'è anche la sua propensione per il vino! – veicolo di *lasciua* e *luxuria*, laddove invece la ghiandaia, che è una specie comune e nostrana, e dall'aspetto tutto sommato ordinario, mostra capacità superiori sul versante della scioltezza della lingua (*loquacitas*), e per giunta ha una sua grazia. Soprattutto, si dice che è per lei motivo di *decus* (*satis decoris*) la sua capacità (o – a seconda di come si legge il testo – la 'speranza') di imitare la voce umana; e *decus*, nella percezione dei Romani, è un termine che indica, per l'appunto, un'armonia perfetta fra il valore estetico e il valore morale³⁸.

46 Ma c'è di più: la ghiandaia, infatti, pur essendo un *alogon*, presenta delle capacità notevoli sul versante delle dotazioni mentali. Per comprenderne la portata, dobbiamo

richiamare alla memoria, per contrasto, un passo di una *epistula* senecana, che è per molti tratti esemplificativo di quello che uno stoico pensa, in genere, degli animali non umani:

Mutum animal sensu comprehendit praesentia; praeteritorum reminiscitur cum <in> id incidit quo sensus admoneretur, tamquam equus reminiscitur uiae cum ad initium eius admotus est. In stabulo quidem nulla illi uia est quamvis saepe calcatae memoria [est]. Tertium uero tempus, id est futurum, ad muta non pertinet (SENECA, *Ep.* 124.16).

L'animale privo di parola coglie la realtà circostante tramite la percezione sensoriale, e si ricorda delle cose passate quando incontra qualcosa che sollecita i suoi sensi, così come il cavallo si ricorda della strada quando è stato condotto all'inizio di essa. Invece, nella stalla non ha alcun ricordo della strada, nonostante l'abbia percorsa spesso. Infine, la terza parte del tempo, ovvero il futuro, non pertiene agli animali³⁹.

- 47 Il brano si basa su un vizio logico che ricorre spesso nelle trattazioni degli Stoici sugli *aloga*. Si tratta di quella che lo zooantropologo Roberto Marchesini ha chiamato la 'enfaticizzazione prospettica', che consiste nel guardare il mondo animato unicamente dall'angolo visuale della nostra specie, misconoscendo le differenze che intercorrono tra gli altri esseri viventi, e nello stesso tempo accrescendo le distanze tra l'umano e il non-umano⁴⁰.
- 48 Su questa falsa riga, in Seneca il cavallo è usato come rappresentante dell'intera classe dei *muta animalia*: dire, infatti, che ricorda la strada solo quando la ripercorre una seconda volta, senza essere in grado di ricordarla nel chiuso della propria stalla, serve a dire, a Seneca, che *tutti* gli animali sono privi di memoria volontaria⁴¹.
- 49 Del tutto diverso è il caso della ghiandaia: anche questo uccello, come il cavallo di Seneca, sembra avere bisogno di rinforzi esterni per ricordare (« si rallegrano se capita loro di ascoltare... proprio una di quelle parole » che non riescono a fissare in mente: 10.118), ma di fatto non solo non è un animale muto, ma per di più è dotato di una qualche forma di memoria che, pur se non prodigiosa, pur se fragile, si sforza di esercitare *volontariamente*, e non a furia di bacchettate in testa come avviene con il pappagallo (e, presumibilmente, con altri uccelli) !
- 50 In altri termini, se il pappagallo è quello che in inglese potremmo chiamare uno *slow learner*, la ghiandaia mostra una maggiore *proficiency* sul versante dell'apprendimento linguistico⁴². Soprattutto, essa è dotata di una serie di tratti che sembrano smentire la *uulgata* stoica. In altri termini, laddove lo stoicismo ortodosso colloca l'uomo da una parte e tutti gli altri animali, in blocco, dalla parte opposta, l'indagine naturalistica di Plinio sembra qui sforzarsi di cogliere differenze e tracce di gradualità fra le diverse forme di vita, superando il vizio dell'enfaticizzazione prospettica⁴³. Da un lato, infatti, ci sono gli animali che si limitano unicamente a *reddere* o a *imitari uoces*, o a *adsimulare sermones* per finalità legate agli istinti del basso ventre (i predatori etiopici), dall'altro ci sono, ad un livello superiore, quelli che, come effetto di un ammaestramento *ad hoc*, imparano addirittura, *tout court*, a *sermocinari* (i pappagalli); infine, ci sono quelli che, come la ghiandaia, vanno ben più in là: apprendono molto ben volentieri – anzi, addirittura con una bramosia ardente –, e per giunta con un certo grado di autonomia.
- 51 Come fenomeni simili possano verificarsi è spiegato poco dopo:
- Verum addiscere alias negant posse quam ex genere earum quae glande uescantur, et inter eas facilius quibus quini sint digiti in pedibus, ac ne eas quidem ipsas <nisi> primis duobus*

uitae annis. Latiores linguae omnibus in suo cuique genere, quae sermonem imitantur humanum (nat. 10.119)⁴⁴.

Si dice che non possano imparare a parlare altri uccelli se non quelli della specie di gazze che si nutre di ghiande, e fra questi con maggiore facilità quelli che hanno cinque dita per ogni piede ed ancora che questi stessi imparino solo nei primi due anni di vita. Hanno la lingua eccezionalmente larga, ciascuno in rapporto al suo genere, gli uccelli che imitano il parlare dell'uomo.

52 Plinio riprende qui la già citata spiegazione anatomica di Aristotele, che aveva osservato che, fra gli uccelli, « ad essere maggiormente dotati di *dialektos* sono quelli che hanno la lingua larga, e fra di essi quanti hanno la lingua sottile » (HA 4.9.536 a 20-22)⁴⁵.

53 Se tuttavia con *dialektos* Aristotele faceva riferimento alla 'voce articolata' in generale, e dunque, ad esempio, alla possibilità di emettere versi con note e suoni distinti e, per così dire, 'spezzettabili', e non necessariamente al linguaggio articolato, in Plinio la lingua larga implica automaticamente qualcosa di analogo alla *uox* degli umani o addirittura al loro *sermo*⁴⁶. Quanto al riferimento alle dita degli uccelli – che in realtà, in natura, possono essere al massimo quattro, e non cinque, o in alcune specie tre, o addirittura, nello struzzo, due –, Plinio potrebbe fare confusione con quanto detto da Aristotele a proposito dei *gampsonycha* (gli 'uccelli dotati di unghie ad uncino', ovvero i rapaci), in un passo dove si riporta la notizia, ben nota anche all'enciclopedista romano, delle capacità mimetiche e dell'amore per il vino del pappagallo:

In generale tutti i rapaci hanno collo corto e lingua larga, e sono imitatori. Di tal genere, in effetti, è anche quell'uccello indiano, il pappagallo, che chiamano 'uccello con la lingua umana' (*anthropoglotton*): esso diventa anche più insolente quando ha bevuto vino (HA 7.12, 597b27-29).

54 Sia come sia, la banalizzazione delle osservazioni anatomiche di marca aristotelica diventa una vera e propria neutralizzazione quando si aggiunge, poco dopo, che quello dell'antropoglossia è un fenomeno che interessa la quasi totalità degli uccelli: « Tuttavia », dice Plinio, « questo capita quasi a tutti » (nat. 10.120: *Quamquam id paene in omnibus contigit*). E dunque, non solo le gazze, le ghiandaie e gli 'uccelli a cinque dita', non solo gli uccelli a lingua larga, ma anche – come vedremo fra pochissimo – tordi, storni, usignoli e altri uccelli imitano il *sermo* umano, mentre, quanto alle capacità di apprendimento, pochissimi, secondo Plinio, fanno eccezione – ad esempio le rondini, di cui si dice che « sono incapaci di imparare qualunque cosa » (nat. 10.128: *hirundines indociles esse*).

55 Il processo di apprendimento avviene per accumulo di parole e frasi: colpisce, in tal caso, la ripetizione del verbo *addisco*, che era già comparso a proposito delle iene (nat. 8.106). Se dunque, da un lato, c'è una forma di determinismo anatomico che permette alla maggior parte degli uccelli di imitare e di articolare i suoni (e, in più, di parlare e conversare anche con voce umana secondo le modalità del *sermo*), dall'altro lato, alle dotazioni della natura si possono aggiungere, in alcune specie di animali, gli sforzi dei singoli esemplari che vengono ammaestrati o che addirittura – come nel caso della ghiandaia – si spingono a una *meditatio* autonoma. Ma se quello della iena e degli altri predatori etiopici potrebbe essere un apprendimento dettato dall'istinto predatorio (e dunque dalla *oikeiosis*), nel caso degli uccelli, il cui apprendimento avviene grazie alla prossimità con gli umani, entra in scena quello che potremmo considerare un vero e proprio processo di culturalizzazione e di reale avvicinamento interspecifico.

- 56 A testimoniario, Plinio cita, poco dopo, i casi mirabolanti di un tordo posseduto da Agrippina e dello storno e degli usignoli di Britannico e Nerone:

Agrippina Claudii Caesaris turdum habuit, quod numquam ante, imitantem sermones hominum. Cum haec proderem, habebant et Caesares iuvenes sturnum, item lusciniās Graeco ac Latino sermone dociles, praeterea meditantēs assidue et in diem noua loquentes, longiore etiam contextu. Docentur secreto et ubi nulla alia uox misceatur, adsidente qui crebro dicat ea, quae condita uelit, ac cibis blandiente (nat. 10.120).

Agrippina, consorte dell'imperatore Claudio, ebbe un tordo, cosa senza precedenti, che imitava il parlare degli uomini. Mentre io stavo scrivendo quest'opera, anche i giovani Cesari avevano uno storno ed anche degli usignoli che imparavano facilmente il greco e il latino, che inoltre si esercitavano assiduamente e che di giorno in giorno dicevano parole nuove, per di più in una frase sempre più lunga. L'insegnamento agli uccelli viene impartito in un luogo nascosto, dove nessun'altra voce si mescola ed il maestro siede loro vicino per ripetere spesso quei vocaboli che vuole siano fissati nella loro memoria e li blandisce con il cibo.

- 57 Che lo storno e il tordo siano capaci di imitare la voce umana è del tutto possibile⁴⁷; più difficile è capire in che modo gli usignoli potessero imparare il greco e il latino⁴⁸; cosa, questa, che, per quanto mirabolante, non doveva però sembrare del tutto inverosimile all'interno di una cultura il cui immaginario mitico prevedeva che l'usignolo fosse il risultato della metamorfosi inflitta dagli dèi a Procne per aver ucciso suo figlio, e che il suo verso non fosse altro che una lamentosa invocazione del suo nome: *Ity, Ity* (ovvero, « Iti, Iti ! »)⁴⁹.
- 58 È però vero che Plinio, come nel caso dell'*anthus*, non fa qui alcun riferimento esplicito all'eziologia mitica, e che gli usignoli di Britannico e Nerone non si limitano a ripetere una semplice locuzione bisillabica (*Ity, Ity*), ma, a quanto si dice, sono a tutti gli effetti coinvolti in un processo di apprendimento progressivo del linguaggio umano che presenta più di qualche analogia con certi esperimenti compiuti in laboratorio, nello scorso secolo, con diversi primati, cui si è tentato di insegnare la lingua umana; processo che peraltro si realizza – come in tutti i casi di plasticità vocale osservati dagli etologi contemporanei – in un contesto di totale isolamento sociale degli esemplari da ammaestrare⁵⁰.
- 59 Il che ci dice che in fondo, fra i nostri esperimenti sui primati e quelli nei quali erano coinvolti gli uccelli dei Romani, c'è forse un'idea comune, ovvero, quella secondo cui una specie avvertita come prossima a noi – i primati per gli etologi e i linguisti della seconda metà del secolo scorso, gli uccelli per gli antichi romani di età giulio-claudia e flavia – possa facilmente apprendere non solo singoli suoni e singole parole, ma anche, forse, il loro significato, la sintassi che li lega; in altri termini, il linguaggio degli umani e parti del suo funzionamento⁵¹.
- 60 Ovviamente, c'è anche un dato storico da mettere in rilievo: l'ammaestramento degli uccelli capaci di imitare la voce umana sembra aver dato vita – da quanto emerge dai racconti pliniani – ma non solo – a una vera e propria attività dagli importanti risvolti economici e sociali. Non soltanto un uccello antropoglotto poteva acquisire un valore altissimo, tanto da ripagare gli sforzi di chi lo aveva ammaestrato, ma spesso era utilizzato – come vedremo anche dal prossimo passo preso in analisi – come strumento per adulare gli imperatori e i notabili, in quello che, più che un mercato legato al valore di scambio e d'uso, doveva insistere sulla circolazione di oggetti (e creature) atti a veicolare e aumentare il capitale simbolico di determinate fasce sociali in ambiti sia

pubblici che privati⁵²: possedere un uccello che parlava, e che spesso tesseva le lodi del suo proprietario (o le lodi del *princeps*), in fondo, era qualcosa di impagabile⁵³.

61 Ma faremmo torto a Plinio se ci limitassimo a usarlo soltanto come fonte storica.

4. Onorare gli uccelli, disonorare gli eroi della patria: la storia del corvo che imparò a parlare

62 La sezione della *Naturalis historia* sugli uccelli antropoglotti prosegue con un racconto un po' più lungo degli altri, che meriterebbe forse di essere analizzato in altra sede in maniera ancor più approfondita.

63 La storia viene introdotta da una formula apparentemente zoofila: « si renda il dovuto onore anche ai corvi, come attestano non solo i sentimenti, ma anche l'indignazione del popolo romano » (10.121: *Reddatur et coruis sua gratia, indignatione quoque populi Romani testata, non solum conscientia*). La zoofilia pliniana, tuttavia, come vedremo, si rivelerà quanto meno contraddittoria, se non addirittura ironica.

64 Ma veniamo ai fatti.

65 Il racconto riportato da Plinio narra di un corvo che, sotto il principato di Tiberio, si era trovato a cadere, da una nidiata nata sopra il tempio dei Dioscuri, nella bottega di un calzolaio. Il fatto che l'animale fosse nato all'interno di uno spazio sacro aveva convinto l'uomo ad accettarlo di buon grado nel suo laboratorio, e così, « l'uccello, abituatosi presto a parlare, volava tutte le mattine sulla tribuna degli oratori e, rivolto verso il foro, salutava per nome i principi Tiberio, poi Germanico e Druso, e in seguito la folla dei Romani che passava di lì; poi tornava alla bottega e diventò oggetto di ammirazione per questa sua assiduità che durò parecchi anni » (*nat. 10.121: is mature sermoni adsuefactus, omnibus matutinis euolans in rostra in forum uersus, Tiberium, dein Germanicum et Drusum Caesares nominatim, mox transeuntem populum Romanum salutabat, postea ad tabernam remeans, plurium annorum adsiduo officio mirus*).

66 Dopo gli uccelli che imitano i versi di altri animali, dopo gli uccelli che apprendono – con maggiore o minore difficoltà, e più o meno spontaneamente – il *sermo* umano, ecco che la sezione del libro X dedicata alle abilità mimetiche dei volatili prosegue, all'apice di quello che sembra un *climax* ascendente, con un uccello che non solo riesce a *sermocinari*, ma che va addirittura ad occupare uno spazio della parola che nella cultura romana è più che simbolicamente rilevante, ovvero lo spazio del foro e della tribuna degli oratori, da dove arringa la folla meravigliata degli astanti compiendo il suo *officium* quotidiano per più anni⁵⁴.

67 In questa situazione, c'è da mettere in rilievo un dettaglio che rischia di passare inosservato ai lettori moderni: quello che fa l'uccello non è semplicemente 'parlare' o 'salutare'; il corvo, infatti, prende l'abitudine di praticare la *salutatio matutina*, ovvero il rito sociale che prevedeva che un *patronus* ricevesse il buongiorno dai suoi *clientes* in cambio di piccoli o grandi *beneficia* (in genere, in età imperiale, *sportulae* piene di cibo)⁵⁵.

68 Nelle intenzioni del calzolaio che lo ha ammaestrato il mimetismo vocale del corvo, evidentemente, dovrebbe svolgere due funzioni: la prima dovrebbe essere quella di attirare clienti nella bottega; la seconda, invece, potrebbe essere, appunto, quella di sfruttare la *salutatio* per farsi notare dai *principes* inducendoli magari a sborsare somme considerevoli per l'acquisto dell'uccello adulatore, accaparrandosi così i loro *beneficia*⁵⁶.

- 69 Il fatto è però che il luogo da cui l'uccello saluta quotidianamente i *principes* e la folla dei passanti non è un luogo neutro. I *rostra* erano stati, in età repubblicana, lo spazio di azione dell'oratoria, la più nobile delle *artes* romane; un luogo dai connotati sacri che l'aristocrazia del tempo aveva usato per « esporre le proprie idee ed attaccare quelle degli avversari », per alimentare il contatto diretto con il *populus* e influenzarlo; in altri termini, per auto-rappresentarsi e per legittimare il proprio potere⁵⁷. Nell'età in cui Plinio scrive, nulla di tutto questo è rimasto, e, delle funzioni originarie, i *rostra* hanno mantenuto solo quella memorialistica, finendo così per diventare « una specie di album di storia della *civitas* romana, icona di *exempla* che [...] avevano modellato il *mos maiorum* fondamento dell'Impero »⁵⁸.
- 70 Il fatto stesso che un corvo si metta a salutare i passanti (e i *principes*) proprio lì, dunque, può attivare tutta una serie di possibili interpretazioni orientate nella mente di un lettore coevo: pur essendo stato ammaestrato a comportarsi come un *cliens* che deve adulare i notabili e i principi con il suo saluto, l'uccello si trova ad occupare, virtualmente, la posizione *one-up* del *patronus* che arringa il popolo romano che si affolla al di sotto di lui. La qual cosa, però, presenta potenzialmente anche dei risvolti buffi e, per alcuni versi, disturbanti: non solo l'uccello non perora alcuna causa e non espone alcuna posizione politica, e si limita a recitare più o meno meccanicamente le sue forme di saluto, ma rischia di rendere evidente, con le sue esibizioni quotidiane, il decadimento di un luogo che un tempo era stato centrale per la vita pubblica della città e che ora è diventato buono solo per le esibizioni di fenomeni da baraccone.
- 71 La cosa, a dire il vero, non emerge in maniera completamente esplicita dal testo, ma gli elementi che permettono letture di questo tipo sono comunque potenzialmente presenti.
- 72 Sia come sia, la storia del corvo non ha un lieto fine:
- Hunc siue aemulatione uicinitatis manceps proximaie sutrinae siue iracundia subita, ut uoluit uideri, excrementis eius posita calceis macula, exanimauit, tanta plebei consternatione, ut primo pulsus ex ea regione, mox interemptus sit funusque aliti innumeris celebratum exequiis, constratum lectum super Aethiopum duorum umeros, praecedente tibicine et coronis omnium generum ad rogam usque, qui constructus dextra uiae Appiae ad secundum lapidem in campo R<e>diculi appellato fuit (nat. 10.122)⁵⁹.*
- Il locatario di una bottega di calzolaio vicina, o per rivalità verso il suo collega, o per un improvviso accesso d'ira, come volle far credere, perché gli escrementi dell'uccello avevano macchiato dei calzari, lo uccise e tanta fu la costernazione popolare che l'uomo prima fu cacciato dal quartiere, poi fu ammazzato. Il funerale dell'uccello fu celebrato con un affollato corteo, il letto funebre fu portato sulle spalle da due Etiopi, preceduto da un suonatore di flauto e da ghirlande di ogni genere fino al rogo, che fu costruito sulla destra della via Appia, al secondo miglio, nel terreno che ha il nome di Redicolo.
- 73 Plinio lascia nell'indeterminatezza i reali motivi che hanno portato il calzolaio rivale a uccidere il corvo. Invidia per un rivale i cui affari – grazie anche alla potente attrattiva esercitata dall'uccello parlante – andavano a gonfie vele? Rabbia per i frutti del proprio lavoro mandato in malora?
- 74 Colpisce, tuttavia, che, fra le due ipotesi prese in considerazione, a causare la morte di un corvo tanto bravo ad usare il linguaggio umano possa essere stato un comportamento che ha finito per tradire la sua irriducibile animalità, ovvero l'atto di imbrattare con il proprio guano un artefatto umano. E il guano che schizza, peraltro, è

un *beneficium* ben diverso dalle *sportulae* elargite da chi celebra quotidianamente il rito della *salutatio matutina* !

75 A proposito della morte del corvo, il puntiglio esercitato nel chiamare in causa le circostanze della vicenda è quanto mai interessante: Plinio descrive minuziosamente il tempo (10.124: « tutto questo accadde sotto il consolato di Marco Servilio e Gaio Cestio [35 d. C.], il quinto giorno prima delle calende di aprile [28 marzo] »: *hoc gestum M. Servilio <C>. Cestio cos. a. d. V kal. Apriles*), il luogo (il rogo « fu costruito sulla destra della via Appia, al secondo miglio, nel terreno che ha il nome di Redicolo »: *constructus dextra uiae Appiae ad secundum lapidem in campo R<e>diculi appellato fuit: nat. 10.122*) e le modalità degli onori funebri tributati all'animale (« Il funerale dell'uccello fu celebrato con un affollato corteo, il letto funebre fu portato sulle spalle da due Etiopi, preceduto da un suonatore di flauto e da ghirlande di ogni genere fino al rogo » *funusque aliti innumeris celebratum exequiis, constratum lectum super Aethiopum duorum umeros, praecedente tibicine et coronis omnium generum: 10.122*)⁶⁰.

76 L'*indignatio* e la *conscientia* che hanno portato ai funerali sono però, agli occhi scandalizzati dell'enciclopedista, del tutto ingiustificate:

Adeo satis iusta causa populo Romano uisa est exequiarum ingenium auis aut supplicii de ciue Romano in ea urbe, in qua multorum principum nemo deduxerat funus, Scipionis uero Aemiliani post Carthaginem Numantiamque deletas ab eo nemo uindicauerat mortem (nat. 10.123).

Così al popolo di Roma sembrò che l'intelligenza di un uccello fosse una giustificazione adeguata per fargli esequie solenni e per la punizione di un cittadino romano, in quella città nella quale nessuno aveva partecipato al funerale di molti illustri personaggi e nessuno aveva vendicato la morte di Scipione Emiliano, che pure aveva distrutto Cartagine e Numanzia.

77 Nell'ottica di Plinio, il merito – la *gratia* – che può essere riconosciuto a un uccello sembra ammissibile solo nella misura in cui ci si tiene entro i limiti del buon senso e della reale posizione assegnata agli animali nella scala della natura. L'uccisione di un concittadino e i funerali di un *animal* (per quanto niente affatto *mutum*, e per giunta dotato di un certo *ingenium*) sono, in questo senso, il segno di un abbaglio e di una follia collettivi che non trovano giustificazioni, e che diventano ancora più evidenti se si pensa che onori simili a quelli tributati al corvo non erano mai stati in concessi, in passato, neppure ai più grandi eroi della romanità. *O tempora, o mores*, insomma.

78 Ma anziché indugiare sulla tirata moralistica, Plinio non resiste alla tentazione di aggiungere, alla sua trattazione, un ulteriore *legendum*, che, sommato a tutti gli altri, ci fornisce un ulteriore indizio nei confronti di quella che doveva essere diventata, a Roma, « a small, lucrative industry »⁶¹:

nunc quoque erat in urbe Roma, haec prodente me, equitis Romani cornix e Baetica primum colore mira admodum nigro, dein plura contexta uerba exprimens et alia atque alia crebro addiscens (nat. 10.124).

Ancora ai nostri giorni, mentre sto scrivendo, c'è nella città di Roma una cornacchia proveniente dalla Betica, di proprietà di un cavaliere romano, degna di ammirazione per il suo colore nerissimo e poi perché capace di pronunciare molte parole, connesse insieme in una frase, e perché ne imparava velocemente sempre di più.

5. Conclusioni

79 Quali conclusioni possiamo trarre dal quadro appena tracciato ?

- 80 Come si è visto, Plinio non si chiede mai esplicitamente se gli animali parlanti capiscano davvero il significato delle parole o delle frasi che pronunciano; come se seguisse i dettami del behaviourismo o dell'etologia classica di Tinbergen e Lorenz, o come se rispettasse l'assioma pragmatico della 'scatola nera' di Paul Watzlawick e dei suoi colleghi di Palo Alto (assioma che non poteva ovviamente conoscere), l'enciclopedista tende a lasciare pochissimo spazio al campo delle intenzioni e delle motivazioni intrapsichiche delle diverse specie e dei diversi individui animali passati in rassegna⁶². A fare da unica eccezione è il capitolo dedicato alla ghiandaia, di cui si esplorano le forti motivazioni psicologiche che la spingono a desiderare di apprendere sempre nuove parole. Per il resto, è dalla logica stessa del catalogo che emerge, *in nuce*, un posizionamento zoopsicologico implicito e, tuttavia, del tutto peculiare: più che a una netta separazione fra uomini e *aloga*, Plinio sembra infatti aderire a una certa visione gradualistica della rete della vita. È vero che nessun animale è come l'uomo, ma è anche vero che i racconti presi in esame sembrano mettere in evidenza come specie diverse siano più o meno capaci di altre sul fronte delle dotazioni mentali e della padronanza – più o meno ecolalica, più o meno meccanica, più o meno volontaria – del linguaggio umano. Il discrimine più netto fra l'antroposfera e la zoosfera, semmai, è di natura 'morale', e consiste nell'imperativo categorico che dovrebbe spingerci a non trattare mai gli animali come umani – o peggio, come si vede nel caso del corvo oratore, non trattarli meglio di come si dovrebbero trattare gli umani. Per il resto, è possibile parlare, in alcuni casi, perfino di un certo *ingenium* di certe specie.
- 81 Molto più che le ragioni che muovono gli animali a parlare, tuttavia, a Plinio interessano gli effetti delle loro interazioni con gli uomini: le strategie ingannevoli dei predatori etiopici, lo stupore dei Romani di fronte agli uccelli parlanti, i comportamenti e i *trend* sociali che ne derivano sembrano, cioè, il vero centro dei capitoli dedicati al fenomeno del mimetismo e della plasticità vocali.
- 82 Questo porta a una vera e propria visione caleidoscopica sulle diverse funzioni, sui diversi gradi e sulle diverse dinamiche messe in gioco, e, soprattutto, sulle diverse forme di *agency* ad esse collegate. Ad esempio, se nella leucrocota, nella iena, nel corocotta e nel mantichora quella dell'imitazione della voce umana è, come si è visto, una marca di alterità e di ferinità assoluta e iperbolica – tanto da essere percepita come 'mostruosa' –, e innesca un rapporto del tutto asimmetrico, in cui l'uomo sta nella posizione *one-down* della preda, e l'animale nella posizione *one-up* del predatore, ben diverso è il caso degli uccelli, in cui il tratto dell'imitazione della voce umana fa di loro degli *status symbol*. Il che, se da un lato li colloca – per mezzo dell'addestramento – in una sfera di prossimità con l'umano tale da permettere loro, non soltanto di 'imitare' le voci e i discorsi, ma per giunta di 'conversare' con i loro padroni e con gli esseri umani, dall'altro lato, li riduce a 'oggetti di valore', a strumenti per accaparrarsi i *beneficia* di questo o quel notevole, o del *princeps*, o a semplici fenomeni da baraccone (e forse anche, come si è visto, a protagonisti attivi di spot pubblicitari impliciti per fiorenti attività, come nel caso del corvo oratore caduto nella bottega del calzolaio).
- 83 Alla luce di ciò, nel pensare il rapporto fra uomini e uccelli mimetici, come si è visto, non è soltanto la metafora maestro-allievo quella che viene messa in campo, ma anche quella che rimanda al rapporto *patronus-cliens*: gli uccelli parlanti vengono usati, in genere, per soddisfare il bisogno narcisistico dei notabili e dei *principes* che li possiedono, cui vengono donati o a cui le loro parole vengono indirizzate in segno di *obsequium* (in genere niente affatto disinteressato).

- 84 Siamo, cioè, davanti a un uso antropocentrato degli animali in questione, le cui capacità mimetiche vengono sfruttate per lanciare messaggi mirati unicamente a compiacere chi li ascolta, o a giovare a chi li possiede. All'interno di questa dinamica, tuttavia, Plinio sembra consapevole della portata 'analogica' del *sermo* animale: lungi dal veicolare messaggi 'numerici', l'uso del codice verbale da parte degli animali sembra implicare una necessità – che forse non è solo umana – di imbastire forme di relazione di natura interspecifica. Il saluto, in questo senso, opera come il grado zero della relazione, ovvero come il meccanismo linguistico che fa da ponte fra forme di vita completamente diverse e permette loro un grado, sia pur minimo, di condivisione: il *sermo*, termine che Plinio usa ricorsivamente nel caso dell'antropoglossia di molti uccelli, molto più che il latino *lingua*, è, del resto, carico di implicazioni sociali oltre che 'linguistiche'.
- 85 Quello del corvo oratore, tuttavia, è un caso limite che lascia intravedere una prospettiva un po' più complessa: nel momento stesso in cui saluta i principi e la folla, il garrulo uccello sembra infatti collocarsi nella strana – e indebita – casella simbolica del *cliens* che parla in uno spazio che un tempo era deputato alle attività politiche dei *patroni*. In altri termini, la situazione comunicativa che si viene a creare autorizza una possibile interpretazione *in malam partem*, che vede l'animale porsi, sia pure inconsapevolmente, in una ingiustificata – e potenzialmente 'comica' e/o disturbante – posizione di superiorità rispetto agli umani con cui interagisce.
- 86 L'aneddoto in questione, tuttavia, è particolarmente interessante, anche perché mette in scena un vero e proprio conflitto fra il punto di vista di Plinio e quello della folla che ha celebrato le esequie dell'uccello. Per prendere piena coscienza della dinamica in gioco, dobbiamo lasciare il campo dell'antichistica e chiamare in causa due studi relativamente recenti di un sociologo e di un'etologa contemporanei.
- 87 In un suo studio del 1988 sui diversi atteggiamenti intrattenuti nei confronti delle cavie da parte delle figure professionali che lavoravano in diversi laboratori, il sociologo Arnold Arluke aveva osservato che lo statuto degli animali su cui venivano sistematicamente condotti gli esperimenti non era fisso, ma mutava a seconda del ruolo esercitato all'interno dell'istituto di ricerca e, soprattutto, delle cornici interpretative che venivano volta per volta attivate. Laddove i *fellow researcher* vedevano le loro cavie come meri oggetti, e adottavano comportamenti che ne facilitavano la reificazione (ad esempio interagendo con esse solo se sedate, o evitando comunque di guardarle mentre erano vigili), gli assistenti di laboratorio invece tendevano a trattarle come se fossero dei *pet*, scegliendone addirittura alcune come *mascotte* cui assegnavano dei nomi propri (ad esempio, nomi di supereroi Marvel), e vivendo con sofferenza l'eliminazione di alcuni soggetti.
- 88 Fra i casi riportati ce n'è uno particolarmente significativo, che può forse aiutarci a comprendere meglio le dinamiche dell'operazione che Plinio conduce sugli animali non umani all'interno della sua *Naturalis historia*. Si tratta del caso del *Principal Investigator* di un progetto di ricerca, che, dovendo operare sul corpo di un cane, entrato in laboratorio, aveva trovato l'animale ancora vigile. La situazione è descritta così da uno dei soggetti intervistati da Arluke:
- one day, [the P.I.] came into the laboratory when a dog was still awake, tied by a rope leash to the surgical table. He looked at the dog, mumbled, 'oh, god, what will my wife say now !' turned around, and left⁶³.

89 La situazione in cui si è venuto a trovare il *Principal Investigator* in questione è stata così commentata dall'etologa e antropologa della comunicazione Véronique Servais:

This example shows clearly that it isn't some inherent properties of the animals that will trigger anthropomorphism or mental states attributions, but rather the perceptual frame that allows for the perception of some behaviors or properties as affording engagement and social interaction. Affordances may be present on the animal, but it is the course of action and interaction that determines which ones⁶⁴.

90 Nella prospettiva di Véronique Servais l'antropomorfismo non è una semplice proiezione fallace imposta dallo sguardo umano, ma è il frutto di una dinamica interattiva che dipende sia dalle cornici percettive che attiviamo che dalle azioni e dalle proprietà intrinseche dei singoli animali, che permettono (in inglese, *afford*) determinate inferenze escludendone altre. Tale dinamica interattiva obbedisce, peraltro, a leggi di causalità circolare, che fanno sì che la modifica di ogni elemento comunicativo (ad esempio, un gesto o un comportamento inatteso di un partner della relazione) possa mutare gli scenari, i quadri interpretativi e i ruoli messi in campo.

91 Questo spiega, in fondo, ciò che accade nel caso del corvo oratore. Da un lato c'è lo sguardo 'da lontano' di Plinio, che disapprova che un animale – per quanto *ingeniosus* e *sermocinans* – venga trattato come – se non meglio – di un uomo (per giunta, un cittadino romano!), e che condanna la brutale uccisione del malcapitato calzolaio e gli spettacolari funerali dell'animale; dall'altro lato, però, c'è lo sguardo 'da vicino' della folla che è stata coinvolta personalmente in una interazione diretta con il corvo, i cui comportamenti hanno permesso la proiezione collettiva di marche antropomorfe, trasformando così l'uccello in un vero e proprio eroe culturale della parola⁶⁵. Alla metamorfosi dell'animale in umano fa però da contraltare – agli occhi di Plinio – anche l'indebita 'ferinizzazione', da parte della folla, dello sfortunato calzolaio rivale.

92 In conclusione, i capitoli della *Naturalis historia* dedicati agli animali parlanti, mostrano una molteplicità di funzioni e di dinamiche interattive che lasciano intravedere il posizionamento problematico di Plinio in relazione al dibattito sul linguaggio e sulle capacità comunicative degli *aloga*. Per un verso, l'enciclopedista romano mostra di volersi smarcare dalle nette dicotomie dello stoicismo, contrapponendo ad esse una sensibilità per la molteplicità delle differenze fra le varie specie animali: se, da un lato, ci sono gli animali *monstri similia* dell'Etiopia, che si limitano a imitare il *sermo* umano per effetto di un mero istinto predatorio, dall'altro lato ci sono gli uccelli, che imparano a 'conversare' in maniera più o meno autonoma con gli umani. Per un altro verso, tuttavia, il gradualismo pliniano non si spinge fino a difendere a tutti i costi le posizioni degli animali, o a decretarne (come spesso avviene, ad esempio, in Eliano, o in Plutarco e Porfirio) la superiorità morale: laddove gli uomini del popolo – ma anche, forse, i *principes* – sono inclini a proiezioni antropomorfe, Plinio, pur riconoscendo gli *ingenia* animali, non si abbandona del tutto l'idea dell'animale 'specchio-oscuro', che, anche se capace di *sermocinari*, è schiavo dei suoi più bassi istinti: i corvi, del resto, benché capaci di salutare i *principes* e la folla, continuano a defecare dove capita, incuranti delle più elementari norme igieniche elaborate dalla cultura umana⁶⁶.

BIBLIOGRAFIA

Edizioni utilizzate

ARISTOTELE, *Opere biologiche*, LANZA Diego, VEGETTI Mario (ed.), Torino, 1971.

GAIO PLINIO SECONDO, *Storia naturale*, v. 2, CONTE Gian Biagio (a cura di), Torino, 1983.

PLINE L'ANCIEN, *Histoire Naturelle, Livre VIII*, ERNOUT Alfred (éd.), Paris, 1952.

PLINE L'ANCIEN, *Histoire Naturelle, Livre X*, DE SAINT-DÉNIS Eugène (éd.), Paris, 1961.

SENECA, *Selected Philosophical Letters*, INWOOD Brad (ed.), Oxford, 2007.

SENECA, *Epistola a Lucilio 124*, LI CAUSI Pietro (a cura di), Palermo, 2019.

Studi

ARLUKE Arnold B., « Sacrificial Symbolism in Animal Experimentation: Object or Pet? », *Anthrozoös*, 2, 1988, p. 98-117.

ARMBRUSTER Karla, « What Do We Want from Talking Animals? Reflections on Literary Representations of Animal Voices and Minds », in DEMELLO Margo (dir.), *Speaking for Animals. Animal Autobiographical Writing*, London - New York, 2013, p. 17-33.

ARNOTT W. Geoffrey, *Birds in the Ancient World from A to Z*, Routledge, London - New York, 2007.

BAYNES-ROCK Marcus, *Among the Bone Eaters. Encounters with Hyenas in Harar, Pennsylvania University*, 2015, tr. it., *La vita segreta delle iene*, Milano, 2024.

BEAGON Mary, *Roman Nature. The Thought of Pliny the Elder*, Oxford, 1992.

BETTINI Maurizio, *Voci. Antropologia sonora del mondo antico*, Torino, 2008.

BONADEO Alessia, *Mito e natura allo specchio. L'eco nel pensiero greco e latino*, Pisa, 2003.

CAPPONI Filippo, *Ornithologia latina*, Genova, 1981.

CIMATTI Felice, *Mente e linguaggio negli animali. Introduzione alla zoosemiotica cognitiva*, Roma, 1998.

DE WAAL Frans, *Are We Smart Enough to Know How Smart Animals Are?*, New York, 2016, tr. it., *Siamo così intelligenti da capire l'intelligenza degli animali?*, Milano, 2016.

DIERAUER Urs, *Tier und Mensch im Denken der Antike : Studien zur Tierpsychologie, Anthropologie und Ethik*, Amsterdam, 1977.

DOODY, Aude, *Pliny's Encyclopedia*, Cambridge, 2010.

ECO Umberto, *Kant e l'ornitorinco*, Milano, 1997.

FERRARO Salvatore, « È vero che alcune specie di uccelli possono imparare a imitare il linguaggio umano ? », *Kodami*, 1 ottobre, 2023: <https://www.kodami.it/e-vero-che-alcune-specie-di-uccelli-possono-imparare-a-imitare-il-linguaggio-umano/>

- FÖGEN Thorsten, « Animal Communication », in CAMPBELL Gordon L. (dir.), *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, Oxford, 2014, p. 217-232.
- FRANCO Cristiana, « Talking Beauties. Diffusion and Popularity of Parrots in Ancient Greece and Rome », In CHANDEZON Christophe, D'ANDREA Bruno, GARDEISEN Armelle (dir.), *Circulations animales et zoogéographie en Méditerranée*, Roma, 2024, p. 434-455.
- GANTER Angela, *Was die römische Welt zusammenhält : Patron-Klient-Verhältnisse zwischen Cicero und Cyprian*, Berlin, 2015.
- HAWKINS Tom, « Eloquent Alogia. Animal Narrators in Ancient Greek Literature », *Humanities*, 6, 2017, p. 1-15.
- HEATH John, *Talking Greeks: Speech, Animals, and the Other in Homer, Aeschylus, and Plato*, Cambridge – New York, 2005.
- KITCHELL JR. Kenneth, « Talking Birds and Sobbing Hyenas: Imitative Human Speech in Ancient Animals », in SCHMALZGRUBER Hedwig (dir.), *Speaking Animals in Ancient Literature*, Heidelberg, 2020, p. 447-476.
- LABARRIÈRE Jean-Louis, « Aristotele, Martinet e la signora usignolo », in MANETTI Giovanni, PRATO Alessandro (a cura di), *Animali, angeli e macchine*, Pisa, 2007, p. 99-114.
- LEHOUX Daryn, *What Did The Romans Know? An Inquiry into Science and Worldmaking*, Chicago, 2012.
- LI CAUSI Pietro, *Sulle tracce del mantichora. La zoologia dei confini del mondo in Grecia e a Roma*, Palermo, 2003.
- LI CAUSI Pietro, *Generare in comune. Teorie e rappresentazioni dell'ibrido nel sapere zoologico dei Greci e dei Romani*, Palermo, 2008a.
- LI CAUSI Pietro, *Le immagini dell'altro a Roma (e il determinismo climatico-ambientale)*, Trapani, 2008b.
- LI CAUSI Pietro, « Hybridization as Speciation? Greek Folk Biology (and Aristotle) on the Mutation of Species », in CITTI Francesco, PASETTI Lucia, PELLACANI Daniele (a cura di), *Metamorfosi tra scienza e letteratura*, Firenze, 2014, p. 63-79.
- LI CAUSI Pietro, « From Descriptions to Acts: The Paradoxical Animals of the Ancients From a Cognitive Perspective », in FORMISANO, M., VAN DER EIJK, P. (eds.), *Knowledge, Texts and Practice in Ancient Technical Writing*, Cambridge, 2017, p. 252-268.
- LI CAUSI Pietro, *Gli animali nel mondo antico*, Bologna, 2018.
- LI CAUSI Pietro, « Il corpo dei viventi. La 'stoicizzazione' dell'anatomo-fisiologia aristotelica in Plin. nat. XI », in CRIPPA Sabina (a cura di), *Corpi e saperi. Riflessioni sulla trasmissione della conoscenza*, Bologna, 2019, p. 361-395.
- LI CAUSI Pietro, « Les animaux qui souffrent sont-ils les animaux qui pensent ? Pour une relecture du livre VIII de la *Naturalis historia* de Pline l'Ancien », in COLLARD Franck, SAMAMA Évelyne (dir.), *Ani-Maux. Souffrances animales, remèdes humains ? Antiquité, Moyen Âge, Époque moderne*, Paris, 2024, p. 25-39.
- LI CAUSI Pietro, POMELLI, Roberto (a cura di), *L'anima degli animali. Aristotele, frammenti stoici, Plutarco, Porfirio*, Torino, 2015.
- LONATI, Elena, « Une proposition de stemma pour la famille anglo-normande de la *Naturalis historia* », *Revue d'Histoire des Textes*, 15, 2020, p. 169-197.
- MARCHESINI Roberto, *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Torino, 2002.

- MARCHESINI Roberto, TONUTTI Sabina, *Manuale di zooantropologia*, Roma, 2007.
- MATHEVON Nicholas, *The Voices of Nature. How and Why Animals Communicate*, Princeton, 2023.
- MEIJER Eva, *Dierentalen*, Utrecht, 2017, tr. it., *Linguaggi animali. Le conversazioni segrete del mondo vivente*, Milano, 2021.
- NEWMYER Stephen T., « Speaking of Beasts. The Stoics and Plutarch on Animal Reason and the Modern Case Against Animals », *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 63, 1999, p. 99-110.
- PAPARAZZO Ernesto, « Philosophy and Science in The Elder Pliny's *Naturalis Historia* », in GIBSON, R. K., MORELLO, R (eds.), *Pliny the Elder: Themes and Contexts*, Leiden – Boston, 2011, p. 89–111.
- PEPPENBERG Irene, M., *The Alex Studies: Cognitive and Communicative Abilities of Grey Parrots*, Cambridge (MA), 2000.
- PINA POLO Francisco, « I rostra come espressione di potere dell'aristocrazia romana », In URSO Gianpaolo (dir.), *Popolo e potere nel mondo antico*, Pisa, 2004, p. 141-155.
- QUI Wen, « Aristotle's Definition of Language », *International Journal of English Literature and Culture*, 2, 2014, p. 194-202.
- REEVE Michael, *The transmission of Pliny's Natural History*, Roma, 2021.
- SERVAIS Véronique, « Anthropomorphism in Human–Animal Interactions: A Pragmatist View », *Frontiers in Psychology*, 9, 2018, p. 1-10.
- SORABJI Richard, *Animal Minds and Human Morals. The Origin of the Western Debate*, London, 1993.
- SZASTYŃSKA-SIEMION Alicja, « A Parrot Hails the Emperor », in MARCINIAK Katarzyna (dir.), *Birthday Beasts' Book. Where Human Roads Cross Animal Trails. Cultural Studies in Honour of Jerzy Axer*, Warszawa, 2011, p. 415-421.
- WATZLAWICK Paul, HELMICK BEAVIN Janet, JACKSON Don D., *Pragmatics of Human Communication. A Study of Interactional Patterns, Pathologies, and Paradoxes*, New York, 1967, tr. it., *Pragmatica della comunicazione umana. Studio dei modelli interattivi, delle patologie e dei paradossi*, Roma 1971.
- ZUCKER Arnaud, « Raison fausse et fable vraie : sur le sexe ambigu de la hyène », *Pallas*, 41, 1994, p. 27-40.

NOTE

1. Il comportamento comunicativo degli animali è oggetto di indagine in vari campi di studio; ad es. l'etologia, la zoosemiotica, o anche la bioacustica. Per gli aspetti specifici qui menzionati cfr. ad es. N. MATHEVON, *The Voices of Nature. How and Why Animals Communicate*, Princeton, 2023, p. 174-175; 211-218; 230-242, o anche, ad es., F. CIMATTI, *Mente e linguaggio negli animali*, Roma, 1998 (spec. p. 50; 79; 123 per l'uso intenzionale dell'inganno). Laddove, però, alcuni filosofi e alcuni antropologi – cfr. ad es. E. MEIJER, *Linguaggi animali. Le conversazioni segrete del mondo vivente*, Milano, 2021 (tr. it.) – tendono ad amplificare le analogie con il linguaggio umano, gli studiosi di bioacustica, ad esempio, pur riconoscendo diverse forme specie-specifiche alquanto sviluppate di linguaggio, tendono ancora a mettere in evidenza i fattori di differenza: per MATHEVON, *The Voices of Nature*, 2024, p. 280, ad es., nessun linguaggio animale è paragonabile a quello umano in termini di regole che permettono lo scambio di informazioni complesse per mezzo di sequenze di parole e frasi. Per un quadro sulla ricerca contemporanea, cfr. anche Th. FÖGEN, « Animal Communication », in G. L. CAMPBELL (dir.), *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and*

Life, Oxford, 2014, p. 217-232, il quale osserva che, come emerge dalle ricerche condotte finora, uno dei punti di differenza più netti consiste nello sviluppo di competenze metalinguistiche, che sembrano essere prerogativa unica della specie umana. F. DE WAAL, *Siamo così intelligenti da capire l'intelligenza degli animali ?* (tr. it.), Milano, 2016, p. 127-153, riconosce agli animali 'capacità sottostanti al linguaggio' (p. 141), ma non un linguaggio vero e proprio.

2. Cfr. MATHEVON, *The Voices of Nature*, 2023, p. 176-177.

3. MATHEVON, *The Voices of Nature*, 2023, p. 177.

4. Per la differenza fra 'numerico' (verbale, basato sulla sintassi) e 'analogico' (non sintattico, non verbale, centrato sulla relazione) cfr. P. WATZLAWICK, J. HELMICK BEAVIN, D. D. JACKSON, *Pragmatica della comunicazione umana*, Roma, 1971, p. 52-62 (tr. it.).

5. Oltre che ricordare il nome di svariati oggetti, è noto il caso del pappagallo Alex, un cenerino africano studiato dall'etologa Irene Peppenberg, che mostrava capacità di calcolo e di etichettamento, comparazione e giudizio sui colori e la forma delle cose: cfr. I. M. PEPPENBERG, *The Alex Studies: Cognitive and Communicative Abilities of Grey Parrots*, Cambridge (MA), 2000. A tale proposito DE WAAL, *Siamo così intelligenti*, 2016, p. 131 sottolinea che Peppenberg "non stava sostenendo che le parole pronunciate da Alex equivalessero a parlare in senso linguistico. Ovviamente, però, l'etichettamento degli oggetti costituisce gran parte del linguaggio". In ogni caso, alcuni comportamenti dell'animale studiato da Peppenberg apparivano decisamente linguistici e adeguati al contesto: ad esempio, una volta, vedendo l'etologa dirigersi nervosamente a passi veloci e aria irritata verso il suo laboratorio, Alex le aveva detto, con sua grande sorpresa, 'calmati!': cfr. DE WAAL, *Siamo così intelligenti*, 2016, p. 138.

6. Cfr. ad es. ARISTOTELE, *HA* 4.9, 536a20-22; 7.12, 597b27 ss. (passi riportati *infra*).

7. Cfr. P. LI CAUSI, *Gli animali nel mondo antico*, Bologna, 2018, p. 11-27 e bibliografia cit.

8. Cfr., ad es., J. HEATH, *Talking Greeks: Speech, Animals, and the Other in Homer, Aeschylus, and Plato*, Cambridge - New York, 2005.

9. Lo stoico Diogene di Babilonia, ad es., nel suo trattato sulla voce distingue fra la voce degli animali, che è aria emessa da una vibrazione per effetto dell'impulso (*horme*), e la voce degli umani, che è voce articolata emessa *apo dianoias*: DIOGENE LAERZIO, 7.55 = *STOICORUM VETERUM FRAGMENTA*, 3.17. Per il dibattito filosofico antico sul linguaggio animale, cfr. ad es. R. SORABJI, *Animal Minds and Human Morals. The Origin of the Western Debate*, London, 1993, p. 80-96; S. T. NEWMYER, « Speaking of Beasts. The Stoics and Plutarch on Animal Reason and the Modern Case Against Animals », *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 63, 1999, p. 99-110; A. SZASTYŃSKA-SIEMION, « A Parrot Hails the Emperor », in K. MARCINIAK (dir.), *Birthday Beasts' Book*, Warszawa, 2011, p. 415-421; W. QUI, « Aristotle's Definition of Language », *International Journal of English Literature and Culture*, 2, 2014, p. 194-202; T. HAWKINS, « Eloquent Alogia. Animal Narrators in Ancient Greek Literature », *Humanities*, 6, 2017, p. 1-15; FÖGEN, « Animal Communication », 2014, p. 217 ss.; K. KITCHELL JR., « Talking Birds and Sobbing Hyenas: Imitative Human Speech in Ancient Animals », in H. SCHMALZGRUBER (dir.), *Speaking Animals in Ancient Literature*, Heidelberg, 2020, p. 447-476.

10. Cfr. ad es. D. LEHOUX, *What Did The Romans Know? An Inquiry into Science and Worldmaking*, Chicago, 2012, p. 12; 23-24; 35; 54-59; 92-93; 121; 128; 164-167.

11. Utilizzo il termine 'enciclopedia' fra virgolette perché solo *a posteriori* la *Naturalis historia* pliniana può essere definita come tale: a tale proposito, cfr. ad es. A. DOODY, *Pliny's Encyclopedia*, Cambridge, 2010, p. 1-39; spec. 9 e 11-30. Quanto all'atteggiamento di Plinio nei confronti delle teorie filosofiche, in particolare, per il rapporto con lo stoicismo, cfr. E. PAPAARAZZO, « Philosophy and Science in The Elder Pliny's *Naturalis Historia* », in R. K. GIBSON, R. MORELLO, (eds.), *Pliny the Elder: Themes and Contexts*, Leiden - Boston, 2011, p. 89 -111; P. LI CAUSI, « Il corpo dei viventi. La "stoicizzazione" dell'anatomo-fisiologia aristotelica in *Plin. nat. XI 11* », in S. CRIPPA, (a cura di), *Corpi e saperi. Riflessioni sulla trasmissione della conoscenza*, Bologna, 2019, p. 361-395. Per la relazione uomo-animale, le tesi di M. BEAGON, *Roman Nature. The Thought of Pliny the Elder*, Oxford,

1992, p. 133-144, che propendeva per un totale appiattimento pliniano sulle teorie stoiche, sono sfumate in P. LI CAUSI, « Les animaux qui souffrent sont-ils les animaux qui pensent ? Pour une relecture du livre VIII de la *Naturalis historia* de Pline l'Ancien », in F. COLLARD, É. SAMAMA (dir.), *Ani-Maux. Souffrances animales, remèdes humains ? Antiquité, Moyen Âge, Époque moderne*, Paris, 2024, p. 25-39.

12. Il termine 'antropoglotto' è, in italiano, un neologismo. Degli autori greci a noi pervenuti, solo ARISTOTELE, *HA* 7.12, 597b27 s. lo utilizza come aggettivo sostantivato per indicare una denominazione folk alternativa che i Greci hanno attribuito al pappagallo.

13. Tutte le traduzioni dei passi tratti dai libri VIII e X della *Naturalis historia* sono di Elena Giannarelli, da GAIO PLINIO SECONDO, *Storia naturale*, v. 2, G. B. CONTE (a cura di), Torino, 1983. Il testo dell'VIII libro è quello di PLINE L'ANCIEN, *Histoire Naturelle. Livre VIII*, A. ERNOUT (éd.), Paris, 1952, mentre quello del X libro è di PLINE L'ANCIEN, *Histoire Naturelle. Livre X*, E. DE SAINT-DENIS (éd.), Paris, 1961. Agli apparati di queste edizioni si rimanda per eventuali problemi testuali di lieve momento (non riportati nelle note del presente contributo).

14. Per le ipotesi sull'identificazione, cfr. il commento di Giannarelli in GAIO PLINIO SECONDO, *Storia naturale*, 1983: *ad l.*

15. Cfr. ad es. P. LI CAUSI, *Sulle tracce del manticora. La zoologia dei confini del mondo in Grecia e a Roma*, Palermo, 2003, p. 7; 257; 282; 290; *ID.*, *Generare in comune. Teorie e rappresentazioni dell'ibrido nel sapere zoologico dei Greci e dei Romani*, Palermo, 2008a, p. 38-39; *ID.*, *Le immagini dell'altro a Roma (e il determinismo climatico-ambientale)*, Trapani, 2008b, p. 7-8 e bibliografia.

16. Cfr. ad es. P. LI CAUSI, « From Descriptions to Acts: the Paradoxical Animals of the Ancients From a Cognitive Perspective », in M. FORMISANO, Ph. VAN DER EIJK (dir.), *Knowledge, Texts and Practice in Ancient Technical Writing*, Cambridge, 2017, p. 252-268. Più in generale, cfr. U. ECO, *Kant e l'ornitorinco*, Milano, 1997, spec. cap. 3.

17. Cfr. il comm. di Giannarelli in GAIO PLINIO SECONDO, *Storia naturale*, 1983: *ad l.*

18. Cfr. ad es. LI CAUSI, *Generare in comune*, 2008 a, p. 71 ss., spec. p. 99 ss. per *nat.* 8.42, e P. LI CAUSI, « Hybridization as Speciation? Greek Folk Biology (and Aristotle) on the Mutation of Species », in F. CITTI, L. PASETTI, D. PELLACANI (dir.), *Metamorfosi tra scienza e letteratura*, Firenze, 2014, p. 63-79.

19. Casi di neonati e animali parlanti (soprattutto bovini) sono attestati come *prodigia* negli annali della storia di Roma: cfr. ad es. LIVIO, 3.10.6; 24.10.10; 27.11.4; 28.11.4; 41.21.13; 43.13.3; GIULIO OSSEQUENTE, 15; 26; 27; 43; 53. Un caso di *prodigium* in cui un animale (un cane) si mette a parlare è riportato anche da Plinio (*nat.* 8.153): cfr. Th. FÖGEN, « Animal Communication », 2014, p. 224.

20. I mss. riportano ora *iuba(m) et unitatem*, ora *iuba continuitate*. *Iubam in continuitatem* è una congettura di Mayhoff: cfr. PLINE L'ANCIEN, *Histoire Naturelle*, 1952: *ad l.* Giannarelli, in GAIO PLINIO SECONDO, *Storia naturale*, 1983: *ad l.* identifica corocotta e leucrocota. Il fatto che le descrizioni pliniane di questi due animali non combacino deve però farci pensare che zoonimi diversi venissero percepiti come specie diverse.

21. Cfr. PLINIO IL VECCHIO, *nat.* 8.42 e ARISTOTELE, *GA* 3.6, 757a2 ss., per cui A. ZUCKER, « Raison fausse et fable vraie: sur le sexe ambigu de la hyène », *Pallas*, 41, 1994, p. 27-40. Per la conformazione dei genitali della iena, cfr. ad es. MATHEVON, *The Voices of Nature*, 2023, p. 205.

22. Cfr. ad es. ELIANO, *NA* 7.22 e DIODORO SICULO, 3.35.10, che identificano iena e corocotta. Per l'assimilazione delle iene alle streghe nella cultura africana, cfr. ad es. M. BAYNES-ROCK, *La vita segreta delle iene*, Milano, 2024, p. 23 (tr. it.). Il primo esemplare vivente di iena (*crocuta crocuta*) viene esibito a Roma, nel 202 d. C. (cfr. CASSIO DIONE, 76.1.3-4): cfr. KITCHELL JR., « Talking Birds », 2020, p. 461 n. 35.

23. Quello della necrofagia della iena è un mito che solo di recente è stato sfatato: le osservazioni degli etologi mostrano infatti che l'80% delle prede divorate dai leoni sono cacciate e uccise dalle

iene. Ergo, le iene « get robbed more often than they steal »: cfr. MATHEVON, *The Voices of Nature*, 2023, p. 204.

24. Sulla complessa vocalità e sulle dinamiche comunicative multimodali delle iene, cfr. ad es. MATHEVON, *The Voices of Nature*, 2023, p. 204-211.

25. Cfr. *Th. l. L.*, s. v. *addisco*.

26. Cfr. ad es. SENECA, *Ep. 121.23 s.*, su cui ad es. SENECA, *Selected Philosophical Letters*, B. INWOOD, (ed.), Oxford, 2007, *ad l.*

27. Per un'analisi della dottrina della *oikeiosis* in relazione alla condizione animale cfr. U. DIERAUER, *Tier und Mensch im Denken der Antike: Studien zur Tierpsychologie, Anthropologie und Ethik*, Amsterdam, 1977, p. 205-211; SORABJI, *Animal Minds*, 1993, p. 122-133; LI CAUSI, *Gli animali nel mondo antico*, 2018, p. 97-99 e bibliografia.

28. Per questa sua arte Elena è soprannominata "Eco": cfr. A. BONADEO, *Mito e natura allo specchio. L'eco nel pensiero greco e latino*, Pisa, 2003, p. 86; M. BETTINI, *Voci. Antropologia sonora del mondo antico*, Torino, 2008, p. 54.

29. La notizia relativa al manticora, animale indiano dal corpo di leone, coda di scorpione e volto umano con triplice fila di denti, è attestata per la prima volta in CTESIA DI CNIDO, *FGrHist 688 F.45,15* = FOZIO, *Bibl. 45b31 – 46a12 Henry*. Cfr. anche ARISTOTELE, *HA 2.1, 501a8-501b1*; PLINIO IL VECCHIO, *nat. 8.75*; ELIANO, *NA 4.21*; PAUSANIA, *9.21.4* e LI CAUSI, *Sulle tracce del manticora*, 2003: spec. p. 171 per la traslazione in Etiopia.

30. Cfr. LI CAUSI, *Sulle tracce del manticora*, 2003, p. 234.

31. Per le possibili identificazioni, cfr. il commento di Giannarelli in GAIO PLINIO SECONDO, *Storia naturale*, 1983: *ad l.* Cfr. anche, per l'*anthus*, W. G. ARNOTT, *Birds in the Ancient World from A to Z*, London – New York, 2007, p. 14-15.

32. Cfr. ad es. ANTONINO LIBERALE, 7.8; BETTINI, *Voci*, 2008, p. 153.

33. Per le specie di pappagallo note nel mondo greco-romano, cfr. C. FRANCO, « Talking Beauties. Diffusion and Popularity of Parrots in Ancient Greece and Rome », in C. CHANDEZON, B. D'ANDREA, A. GARDEISEN (dir.), *Circulations animals et zoogéographie en Méditerranée*, Rome, 2024, p. 434-455. K. KITCHELL JR., « Talking Birds », 2020, p. 448-451 (spec. p. 451 per l'incremento del numero degli esemplari di pappagallo nella Roma imperiale).

34. In generale, per la plasticità mimetica e le capacità di apprendimento degli uccelli (e dei mammiferi), cfr. MATHEVON, *The Voices of Nature*, 2023, p. 158-182.

35. A farmi riflettere su questo dettaglio è stata Cristiana Franco, che ringrazio.

36. I manoscritti più antichi leggono *in spe sermonis humani* (come a rendere la tensione emotiva e lo sforzo dell'animale); *in specie sermonis humani* è la lezione – in fondo banalizzante – di una famiglia di manoscritti anglo-francesi del XII e XIII secolo, identificati da Michael Reeve, che ha ricevuto parecchie correzioni frutto di contaminazioni e congetture: cfr. M. REEVE, *The transmission of Pliny's Natural History*, Roma, 2021, cap. 5; E. LONATI, « Une proposition de stemma pour la famille anglo-normande de la *Naturalis historia* », *Revue d'Histoire des Textes*, 15, 2020, p. 169-197. Ringrazio Elisa Lonati per avermi segnalato questi due contributi.

37. Si noti comunque che, mentre Plinio loda la ghiandaia soltanto per fini antropocentrati (condannare implicitamente i comportamenti devianti dei contemporanei), Plutarco la loda *per se* quando ricorda l'episodio di un esemplare che aveva imitato alla perfezione i suoni di tromba eseguiti durante un funerale: cfr. *De sollertia animalium* 973 c-d, su cui P. LI CAUSI, R. POMELLI, (ed.), *L'anima degli animali. Aristotele, frammenti stoici, Plutarco, Porfirio*, Torino, 2015, *ad l.*, e KITCHELL JR., « Talking Birds », 2020, p. 445.

38. Per i problemi testuali in 10.118 cfr. n. 35. Per la crescente popolarità del pappagallo in età imperiale, cfr. FRANCO, *Talking Beauty*, 2024, p. 450-451.

39. Tr. it. SENECA, *Epistola a Lucilio 124*, P. LI CAUSI (dir.), Palermo, 2019, *ad l.*, cui si rimanda per commento e questioni testuali.

40. Cfr. R. MARCHESINI, *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Torino, 2002, p. 15-21.
41. Cfr. *STOICORUM VETERUM FRAGMENTA*, 2.115; p. 732, dove si parla della memoria innata e ‘senza assenso’ degli *aloga*.
42. Lo studio di PEPPENBERG, *The Alex Studies*, 2000 (cfr. n. 5) non sembra dare del tutto ragione a Plinio a proposito del pappagallo.
43. A conclusioni analoghe giungo in LI CAUSI, *Les animaux qui souffrent*, 2024, p. 25-39, dove si analizzano gli incontri fra uomini e leoni in PLINIO IL VECCHIO, *nat.* 8.56-58, in cui emerge anche una sensibilità per le differenze individuali fra esemplari di una medesima specie.
44. Fra *ipsas* e *primis*, nisi è un’aggiunta degli editori moderni: cfr. PLINE L’ANCIEN, *Histoire Naturelle*, 1961: *ad l.*
45. Per la ‘lingua larga’ degli uccelli, e in particolare per gli usignoli, cfr. ad es. BETTINI, *Voci*, 2008, p. 245; J.-L. LABARRIÈRE, « Aristotele, Martinet e la signora usignolo », in G. MANETTI, A. PRATO, (a cura di), *Animali, angeli e macchine*, Pisa, 2007, p. 99-114. Per la banalizzazione delle teorie sul linguaggio di Aristotele in Plinio, cfr. ad es. LI CAUSI, *Sulle tracce del manticora*, 2003, p. 234-235; FÖGEN, « Animal Communication », 2014, p. 225. Le traduzioni dei testi aristotelici riportate qui e *infra* sono tratte da ARISTOTELE, *Opere biologiche*, D. LANZA, M. VEGETTI (ed.), Torino, 1971.
46. Cfr. LI CAUSI, *Sulle tracce del manticora*, 2003, p. 235-236. Giustamente, Cristiana Franco – che ringrazio – mi fa osservare che *sermocinari* è l’esatto calco latino del greco *dialegestai*, da cui deriva *dialektos*. Nel passaggio dal greco al latino, tuttavia, *dialektos*, divenuto *sermo*, perde i suoi tratti specialistici di ‘voce spezzettata’ e diventa, più genericamente, ‘capacità di parlare’, ‘conversazione’, prestandosi così a potenziali interpretazioni ambivalenti.
47. Pace F. CAPPONI, *Ornithologia latina*, Genova, 1981, p. 483, che, non credendo che il tordo potesse imitare la voce umana, aveva proposto di leggere *sturnum habuit* al posto del ben attestato *turdum habuit* – cfr. PLINE L’ANCIEN, *Histoire Naturelle*, 1961: *ad l.* –, i casi di tordi (e storni) che imitano la voce umana sono ben attestati in natura (o, piuttosto, in cattività). Il tordo in questione potrebbe identificarsi con il *Mimus Polyglottos* (comunemente detto ‘tordo beffeggiatore’): cfr. <https://animalia.bio/it/northern-mockingbird>. Per lo storno (*Sturnus vulgaris*), e per altri uccelli che imitano la voce umana, cfr. anche S. FERRARO, « È vero che alcune specie di uccelli possono imparare a imitare il linguaggio umano ? », *Kodàmi*, 1 ottobre, 2023.
48. Cfr. KITCHELL JR., « Talking Birds », 2020, p. 456-457.
49. Cfr. ad es. APOLLODORO, 3.14.8; ANTONINO LIBERALE, 11.11; ESCHILO, *Ag.* 1144; SOFOCLE, *El.* 148 s.; BETTINI, *Voci*, 2008, p. 147 ss.
50. Cfr. MATHEVON, *The Voices of Nature*, 2023, p. 177.
51. Sugli uccelli avvertiti come specie ‘prossima’ in seno alla cultura greco-romana, cfr. ad es. BETTINI, *Voci*, 2008, p. 216-217.
52. Cfr. KITCHELL JR., « Talking Birds », 2020, p. 465.
53. K. ARMBRUSTER, « What Do We Want from Talking Animals? Reflections on Literary Representations of Animal Voices and Minds », in M. DEMELLO (dir.), *Speaking for Animals. Animal Autobiographical Writing*, London – New York, 2013, p. 17-33, osserva come uno dei peggiori sintomi dell’antropocentrismo consista nel riconoscere la comunicazione animale solo quando espressa in forma di linguaggio umano (soprattutto quando i messaggi emessi sono interpretabili come frasi che esprimono l’amore degli animali in questione nei nostri confronti). In casi del genere, l’animale che imita in forma rudimentale il linguaggio umano conferma la superiorità umana. A proposito dell’uso ‘adulatorio’ degli uccelli parlanti, che potevano rivelarsi utili investimenti economici per chi li aveva ammaestrati nel caso in cui gli imperatori avessero messo gli occhi su di loro, cfr. ad es. l’aneddoto di MACROBIO, 2.29 s. Ringrazio Brigitte Gauvin per avermi segnalato il passo.
54. Non è da escludere che, agli occhi della folla, il comportamento prodigioso del corvo potesse essere legato alla sua origine all’interno di uno spazio sacro, e che – come mi fa osservare Thomas

Galoppin – l'uccello potesse essere visto, alla lettera, come un *signum* o un *prodigium*. Su tale possibile interpretazione, Plinio, tuttavia, non sembra voler insistere.

55. Cfr. ad es. CICERONE, *ad Q. fr.* 4.1; SENECA, *Ben.* 6.34.4; MARZIALE, *epigr.* 1.59.1; 80.1; 3.14.3; 30.1; 8.49.10; 14.125.2; GIOVENALE, 1.95; 118; 128; 10.46; 13.33; PLINIO IL GIOVANE, *Ep.* 2.14.4; 3.12.2. Più in generale, per la pratica del *patronage* nel mondo romano, cfr. ad es. A. GANTER, *Was die römische Welt zusammenhält: Patron-Klient-Verhältnisse zwischen Cicero und Cyprian*, Berlin, 2015 e bibliografia cit. Per le *salutationes matutinae*, cfr., ad es., F. GOLDBECK, *Salutationes. Die Morgenbegrüßungen in Rom in der Republik und der frühen Kaiserzeit*, Berlin, 2010, p. 18.

56. Cfr. MACROBIO, 2.29 s. (n. 53).

57. Per i *rostra* in età repubblicana, cfr. ad es. F. PINA POLO, « I *rostra* come espressione di potere dell'aristocrazia romana, in URSO, G. (dir.), *Popolo e potere nel mondo antico*, Pisa, 2004, p. 141-155.

58. PINA POLO, « I *rostra* », 2004, p. 151. Si noti poi che una parte del rituale della *salutatio matutina* prevedeva la possibile *deductio*, ovvero l'accompagnamento del *patronus* dalla sua dimora privata verso il foro: cfr. GOLDBECK, *Salutationes*, 2010, p. 117-118. La *salutatio* del corvo, in questo senso, non ha inizio nella casa dei *principes*, ma ha già luogo nel foro stesso, sui *rostra*, pensabili, simbolicamente, come la casa ideale del popolo romano e della sua memoria. La *deductio* che segue al suo saluto sarà, paradossalmente, quella del suo funerale.

59. È da notare che *Rediculi* è una congettura di Ermolao Barbaro – accolta da E. de Saint-Denis in PLINE L'ANCIEN, *Histoire Naturelle*, 1961: *ad l.* –, laddove i codici leggono in alcuni casi *ridiculi*, in altri *ridiaeuli*, in altri *ridiaculi*. Si noti che Redicolo è un dio che protegge il ritorno (e il suo tempio era, appunto, sulla via Appia).

60. Per i problemi testuali, cfr. PLINE L'ANCIEN, *Histoire Naturelle*, 1961, *ad ll.*

61. KITCHELL JR., « Talking Birds », 2020, p. 465.

62. WATZLAWICK *et alii*, *Pragmatica della comunicazione*, 1971, p. 36 enunciano l'assioma della 'scatola nera', in base al quale, nell'analisi delle interazioni comunicative, non è possibile né rilevante esaminare le attività intrapsichiche degli interagenti. Sia Tinbergen che Lorenz, padri dell'etologia moderna, erano d'accordo con i loro rivali behavioristi sul fatto che non aveva alcun senso formulare ipotesi sull'intenzionalità animale; cfr. a proposito DE WAAL, *Siamo così intelligenti*, 2016, p. 59.

63. A. B. ARLUKE, « Sacrificial Symbolism in Animal Experimentation: Object or Pet? », *Anthrozoös*, 2, 1988, p. 98-117, spec. p. 104.

64. V. SERVAIS, « Anthropomorphism in Human-Animal Interactions: A Pragmatist View », *Frontiers in Psychology*, 9, 2018, p. 1-10, spec. p. 7.

65. Cfr., su questa linea, anche FÖGEN, « Animal Communication », 2014, p. 230.

66. Sull'antropomorfismo proiettivo (che appiattisce integralmente l'animalità sull'umanità) e sul modello dell'animale "specchio oscuro" (che contrappone all'uomo, libero, creativo e autodeterminato, un animale che è totalmente determinato dalla sua natura e dagli istinti), cfr. S. TONUTTI, R. MARCHESINI, *Manuale di zooantropologia*, Roma, 2007, p. 140-141 e 146-147.

RIASSUNTI

Nella *Naturalis Historia* di Plinio, la capacità di imitare la voce umana è un tratto che numerose specie di uccelli condividono con alcuni predatori etiopici, caratterizzati da comportamenti mostruosi e di tipo stregonesco. Tuttavia, emerge una differenza essenziale tra queste due classi:

mentre la capacità di animali come la iena, il leucrocotta, il corocotta e la manticora di *reddere voces e di adsimulari sermonem* è riconducibile a un istinto predatorio, la *sermocinatio* degli uccelli implica forme di scambio che possono essere pensate in termini antropomorfici e culturalizzati. In entrambi i casi, i racconti e le descrizioni di animali che imitano la voce degli esseri umani consentono implicitamente a Plinio di esporre il proprio punto di vista all'interno del dibattito filosofico sulle capacità cognitive degli esseri non umani. Uccelli, Imitazione della voce umana, Animali etiopici, Plinio il Vecchio, Filosofia antica

In Pliny's *Naturalis Historia*, the ability to imitate the human voice is a trait shared by many species of birds as well as some Ethiopian beasts of prey, which are characterised by monstrous and sorcerous behaviour. However, there is a crucial difference between these two classes of animals: whereas the ability of creatures such as the hyena, the leucrocota, the corocotta and the manticore to *reddere voces* and *adsimulari sermonem* stems from a predatory instinct, the *sermocinatio* of birds implies forms of exchange that can be thought of in anthropomorphic and culturalised terms. In both cases, the accounts and descriptions of voice-imitating animals implicitly allow Pliny to articulate his views within the philosophical debate on the cognitive endowments of non-human beings.

Dans l'*Histoire Naturelle* de Pline, la capacité d'imiter la voix humaine est un trait que de nombreuses espèces d'oiseaux partagent avec certains prédateurs éthiopiens caractérisés par des comportements monstrueux et sorciers. Cependant, une différence essentielle apparaît entre ces deux classes : alors que la capacité d'animaux tels que l'hyène, le leucrocote, le corocotte et la manticore à *reddere voces* et à *adsimulari sermonem* relève d'un instinct prédateur, la *sermocinatio* des oiseaux implique des formes d'échange qui peuvent être pensés en termes anthropomorphiques et culturalisées. Dans les deux cas, les récits et les descriptions d'animaux imitant la voix des humains permettent implicitement à Pline d'exposer son point de vue dans le cadre du débat philosophique sur les capacités cognitives des êtres non humains.

INDICE

Mots-clés : Oiseaux, Imitation de la voix humaine, Animaux éthiopiens, Pline l'Ancien, Philosophie antique

Keywords : Birds, Imitation of the human voice, Ethiopian beasts, Pliny the Elder, Ancient philosophy

AUTORE

PIETRO LI CAUSI

Pietro Li Causi est chercheur en voie de titularisation (tenure track) à l'université de Sienne, Italie. Ses recherches portent sur l'anthropologie du monde ancien, plus précisément sur la zoologie et l'anthrozoologie grecques et latines, ainsi que sur le don et les bienfaits dans la Rome tardo-républicaine et proto-impériale. Parmi ses travaux, on compte *In principio erano i mostri*, Roma 2022; *L'anima degli animali*, Torino, 2015 (avec R. Pomelli); *Gli animali nel mondo antico*, Bologna, 2018; *Il riconoscimento e il ricordo*, Palermo, 2012; *Generare in comune*, Palermo, 2008; *Sulle tracce del manticora*, Palermo, 2003.