UNIVERSITÀ DI LECCE
BIBLIOTECA

Serie III - Anno VI (XL della Raccolta) Ottobre-Dicembre 1938-XVII N. 4

# ATENE E ROMA

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA SOCIETÀ ITALIANA
PER LA DIFFUSIONE E L'INCORAGGIAMENTO DEGLI STUDI CLASSICI
Sede centrale: FIRENZE, Piazza S. Marco, 2

DIRETTORE
Prof. E. BIGNONE
Firenze — Piazza della Vittoria, 4

Abbonamento annuale L. 25.—
Un fascicolo trimestrale » 7.—
Un numero doppio . . » 14.—

AMMINISTRAZIONE
Casa Editrice Felice Le Monnier
Via S. Gallo, 33 - Firenze (13)

BIBLIOTECA DELL'UNIVERSITÀ LECCE
FONDO I. SANESI

## AT NON EFFUGIES MEOS IAMBOS
(CATULLO, LIV).

Porfirione ci ha conservato, come i dotti sanno (ed io mi dispenso per ciò da questa e da altre citazioni) un verso falecio di Catullo:

At non effugies meos iambos.

Secondo qualche critico, egli l'avrebbe citato a memoria e male, confondendolo con un altro verso di Catullo (XL, 2)

Agit praecipitem in meos iambos.

Ben a ragione M. Lenchantin De Gubernatis, nel suo buon commento catulliano, osservò che « non è da escludere che Catullo abbia scritto altri 'giambi' i quali, per ragioni imprecisabili, non trovarono posto nel *liber* a noi pervenuto, tanto più che la somiglianza tra i due versi non sta che nelle parole comunissime *meos iambos* che possono essere una coincidenza fortuita ». Oltre la quale congettura, che il verso appartenesse a un carme di Catullo fuori del *liber* pervenutoci, si può fare, e fu fatta, un'altra congettura; esser caduto il verso da un carme del *liber*, quale l'abbiamo noi.

Infatti da secoli si misero i dotti a cercare d'allogarlo, chi qua, chi là. Falecio è il verso, non è giambico; ma i colleghi sanno che il poeta chiamava *iambi* anche i faleci quando, invece che al metro, badava all'intendimento aggressivo; come, ad esempio, in quel carme XL:

Quid te mala mens, miselle Ravide,
Agit praecipitem in meos iambos?

Dove errerebbe, credo, chi sentisse l'accenno ai soli versi giambici, piuttosto che l'inclusione, dentro il tutt'insieme dei versi contro costui e contro altri, di quello stesso componimento XL, in falecii.

Tra le congetture fatte sul falecio da cui ho preso le mosse, per qualche tempo sembrò a me da accettarsi la proposta di R. Ellis; introdurre il frammentino nel carme LIV dopo il v. 3, come superstite da un gruppetto di versi caduti e perduti: vale a dire, il componimento avrebbe contato circa quattordici versi, e il verso

At non effugies meos iambos

sarebbe appartenuto a un periodo, o a un complesso di proposizioni, occupante il luogo, giunto a noi lacunoso, dopo il verso

Subtile et leve peditum Libonis

che W. Kroll, con altri molti, numera come 3.

A questo punto, occorre rammentare che il tormentatissimo carme LIV si presentò sempre (fin dai più antichi editori) come meritevole di arditi concieri. Ne traduco, per isbrigarmene più presto, la lunga storia dal riassunto di E. Benoist: « Sono frammenti, secondo il Mureto, riuniti da epigrammi diversi. Il Partenio, il Guarino, fecero dei versi 1-3 un epigramma, e dei versi 4-7 un altro epigramma che avrebbe una lacuna a mezzo. Luciano Müller propose di prenderlo per due componimenti; il primo dei quali, vv. 1-5, con due lacune interne, dopo il v. 1 e dopo il v. 3; e il secondo, vv. 6-7. L'Aldina del 1502 riunì i vv. 1-5 al n. LIII, e i vv. 6-7 al n. LV. Il Rossbach suppose due componimenti, l'uno coi vv. 1-3, con lacuna dopo il v. 1, e l'altro, vv. 4-7, con lacuna dopo il v. 5. Il Sillig ne fa un componimento solo, con una lacuna dopo il v. 5. Il Lachmann ne fa anch'egli un componimento solo ma con due lacune, dopo il v. 3 e dopo il v. 4. L'Ellis accetta il testo unitario, intercalando, *At non effugies meos iambos* dopo il v. 3, e riconoscendo che il componimento è lacunoso perchè doveva contare 13 oppure 14 versi. Ho seguíto (proseguì il Benoist) lo Scaligero, il Volpi, il Doering, il Froehlic, il Heyse, lo Schwabe, il Munro, il Baehrens, che stimano uno solo e intiero il carme, giunto a noi senza lacune ».

Riferisco ora il testo di W. Kroll:

Otonis caput oppidost pusillum
† Eteri rustica semilauta crura,
Subtile et leve peditum Libonis
† Si non omnia displicere vellem
Tibi et Sufficio seni recocto —
Irascere iterum meis iambis
Inmerentibus, unice imperator.

Lasciando da parte qualche minore questione (per esempio: *Eteri* oppure *Herei* oppure *Et eri*, nel v. 2? Il Lenchantin De Gubernatis pone *Herei* perchè «è il nome che, con maggior verisimiglianza, si deduce dai mss., non ignoto nell'onomastica romana»), il testo del Kroll mi apparisce sufficientemente buono; e lo interpreterei così:

Otone ha il teschio de l'oca; e d'Ero
Le gambe zotiche, sporche, e quei peti
Che fa melliflui Libone, a schifo
Dovrebber muovere (passi il restante!)
Te e 'l tuo Sufficio gallaccio vecchio.
Or tu rinfúriati co' giambi miei,
Non rei, tu l'unico imperatore!

Ho detto dianzi che da prima la congettura dell'Ellis mi aveva persuaso; ma, quando, una cinquantina d'anni fa, stampavo il testo e la mia versione di Catullo in un'edizione (Firenze, Sansoni) che io stesso poi distrussi, già allora avevo chiuso l'epigramma col verso falecio che a noi tramandò il solo Porfirione. In altri termini, convenendo con l'Ellis che

At non effugies meos iambos

appartenga al carme LIV, non convenivo più con l'Ellis nel vedervi una lacuna e nel porre quel verso in mezzo alla lacuna.

Son dovuto tornare sopra alla questione ora che finalmente, superando ogni scrupolo artistico e morale, ho preparato per la stampa (Bologna, Zanichelli) tutto quel mio lavoro di traduttore incontentabile. E qui, non sto a trascrivere da questo stesso periodico (N. S., 1923, IV, 82) le amichevoli parole di E. G. Parodi che mi rimproverava del troppo lungo ritardo; parole uscite in luce dopo la morte sua, e però a me anche più care; ma come almeno non ricordarle? Fatto ciò, proseguo.

L'epigramma mira a persone e a fatti ignoti: importa soltanto, per capirne il senso generale, ravvisarvi una serie d'insolenze scagliate contro fautori e amici di Cesare; quello che il poeta (a me par certo), in un sarcastico incarico dato a due cesariani con una cruda ambasciata per la sozza sua donna, motteggiò anche ricordandone le strepitose vittorie di là dalle Alpi («Caesaris visens monimenta magni» in XI, 10); quello che egli tolse a bersaglio insieme con Mamurra; quell'«unicus imperator» che lui voleva conciliarsi, come

Svetonio racconta, ma non vi riuscì. Si rilegga la preziosa testimonianza di Svetonio, e si vedrà chiaramente come Cesare si sentisse leso, oltre che dalle saette scagliate proprio contro lui, dalle punte velenose che ferivano amici e clienti suoi. Riletta la testimonianza, diamo ora un'altra occhiata al carme LIV accresciuto col frammento suddetto:

Otone ha il teschio de l'oca; e d'Ero
Le gambe zotiche, sporche, e quei peti
Che fa melliflui Libone, a schifo
Dovrebber muovere (passi il restante!)
Te e 'l tuo Sufficio gallaccio vecchio.
Or tu rinfúriati co' giambi miei,
Non rei, tu l'unico imperatore;
Ma non ti liberi da' giambi miei!

La ripetizione *iambis, iambos,* basterebbe, mi sembra, a dare più d'acume e di sapore alla chiusa; ma, oltre a ciò, son proclive ad argomentare, con una giunta, così: Cesare aveva mostrato d'esser malcontento per gli assalti contro amici suoi, e Catullo dice, con sarcasmo, non avere egli Cesare nessuna ragione a pigliarsela calda con lui per versi che non ferivano direttamente l' « unico imperatore ». — Ma tu, dunque (egli dice) pretenderesti da me che non mettessi in caricatura la brutta e turpe gente che ti rechi intorno e di cui ti fai responsabile e che ami? Ebbene, adírati pure co' miei giambi anche quando verso te sono innocenti, ma sta' sicuro che, per quel tuo broncio contro me, non sfuggirai tu stesso alle punte che ben ti se' meritato! —

Quali punte? Più d'una. Chi ha pratica dei carmi catulliani sa come, oltre ciò che vi si riferisce alle concussioni e alle prede, Catullo inveiva contro le turpitudini che la voce satirica dei contemporanei rimproverava a Cesare perfino nei canti dei legionarii. Da questo aspetto ogni accenno ai compagni viziosi ch'egli vizioso prediligeva, veniva a ferire, insieme con loro, lui stesso. Anche prima che lo Schwabe discorresse di ciò dottamente, il carme LIV in qualche commentatore e traduttore si trova inteso come un'altra testimonianza ostile a Cesare pederasta: Francesco Noël, *Traduction complète des Poésies de Catulle* (Parigi, 1803) lo intitolò « In Caesaris cinaedos », « Contre les mignons de César »; M. C. Denanfrid, *Catulle* ecc. (Parigi, 1845) lo seguì ne' due titoli; e altri ancora. E a me non è oramai incerto il vero intendimento dell'epigramma vituperoso.

In favore di questa interpretazione svolgo una delle cose toccate con acume dallo Schwabe; essere, qui, messi in caricatura soltanto difetti fisici. E osservo come, dopo che vi sono derisi Cesare e Sufficio perchè ammiravano un amasio con una testicciuola da oca, mentre ai bardassa erano di gran pregio i bei riccioli; quell'Ero, un altro amasio loro, è rappresentato, dal capo in giù!, con le gambe da contadino e per giunta lavate male, contro qualsivoglia aspettazione degli eventuali amatori; e un altro amasio loro è rappresentato, anche più giù!, non attraente davvero co' suoi profumi specifici....

L'« os » del bardassa (LXI, 138-139) deturpato dalle cesoie del « cinerarius » e la contrapposizione tra « os » e « culum » nell'epigramma contro Emilio (XCVII, 1 sgg.), penso che debbano essere considerati come necessarii elementi della congetturale spiegazione; la quale, a parer mio, si chiude mirabilmente col verso allusivo a sì fatti scherni, che travolgevano Cesare nella satira contro i suoi favoriti.

Ricorro da ultimo a Svetonio; non perchè offra argomenti diretti, ma perchè ci reca indirettamente un qualche buon rincalzo.

Le accuse a Cesare di costumi corrotti poterono nascere o rafforzarsi dal sommo studio ch'egli poneva nella cura del corpo « ut non solum tonderetur diligenter ac raderetur, sed velleretur etiam, ut quidam exprobraverunt » (*Divus Julius*, XLV): avrebbero dunque dovuto, dice Catullo, assai spiacergli le gambacce, « crura rustica semilauta » di Ero o Etero che sia. Augusto fu deriso in pieno teatro dal popolo che credeva avesse egli conceduto, da giovinetto, sè stesso a Cesare, e ad altri, con raffinatezze da amasio: « solitus crura suburere nuce ardenti, quo mollior pilus surgeret » (*Divus Augustus*, LXVIII). Nerone, per farsi applaudire regolarmente e fortemente, si serviva di suoi protetti, che fan ripensare ai serragli maschili dei Sultani: « insignes pinguissima coma et excellentissimo cultu pueros » (*Divus Nero*, XX); richiamo qui addotto per porre in luce la grande importanza che, in tal sorta di bellezze, aveva la ricca capigliatura, così che più apparivano i riccioli che il capo. Marziale (XII, 97, 1-5) ammonisce Basso a preferire la moglie giovane, ricca, nobile, colta, casta, ai bardassa: « Rumpis, Basso, latus, sed in comatis — uxoris tibi dote quos parasti »; designandoli dalle sole caratteristiche chiome. E un tale accenno gli basta per raffigurare i bardassa (IX, 16, 6): « Nec Ganymedeas mallet habere comas ».

Un verso di Marziale stesso mi torna qui in mente, del catulliano

mettesse che nel carme è intelligibile l'allusione a sfrenate libidini di Cesare e di alcuni suoi amici cinedi, dei quali non abbiamo notizia alcuna.*

GUIDO MAZZONI.

---

* Scrivo ciò che qui segue, soltanto per salvarmi dalla possibile accusa d'avere io presentata una congettura altrui come mia propria.

C. PASCAL, *Q. V. Catulli carmina,* Torino, Paravia, 1916, pag. 96, nell'apparato critico dei carmi LIV-LIV *b* (egli così distingue i vv. 1-6, segnando lacuna tra 1 e 2, dai vv. 6-7) pone: « Fortasse huc pertinet versiculus ille quem Porphyrius servavit » ecc., vale a dire il frammentino « At non effugies meos iambos ».

Il rimpianto collega mi aveva chiesto il permesso di riprodurre alcune di quelle mie versioni, e ben volentieri glielo avevo dato, per l'altro suo volume *Catullo, I Carmi,* messo insieme con versioni di lui stesso e di altri (Milano, Istituto editoriale italiano). A lui era per ciò nota la mia congettura, essendo il verso suddetto nel mio testo di LIV, a pag. 94-97, offerto tra parentesi quadre, e, di faccia, pur tra parentesi quadre, nella mia traduzione « Ma senti il pungolo de' giambi miei ». Secondo che nell'Avvertenza ho rammentato, i fogli di stampa di quell'edizione del Sansoni io li avevo rinnegati e soppressi; però, naturalmente, ne avevo conservati alcuni pochi esemplari a me e a qualche amico che mi chiedesse di servirsi d'alcuna mia traduzione.

In esso volume il Pascal diede il LIV tradotto da lui in sette endecasillabi sciolti, con lacuna tra il quinto e il sesto; e commentò: « Tristi amori. Ottone, Nerio (*sic*) e Libone sono i favoriti di Fuficio e dell'altro, cui è diretto l'epigramma. L'unico imperatore del v. 7 è Cesare. Ma è possibile che i due ultimi versi appartengano ad altro epigramma, di cui sia perito il principio, insieme con la fine del precedente ».

Rimettendo ora in vista la mia vecchia congettura, osservo che (a prescindere dalla opportunità di chiudere l'epigramma col falecio conservatoci da Porfirione) è mal sostenibile, eppure fu detto, che il sozzo compagno di Sufficio non sia l'unico imperatore, Cesare, ma un altro qualsiasi, anonimo: il pronome *tibi* del v. 5 richiede un vocativo, e questo si ha nel v. 7, con una convenienza perfetta del senso e della sintassi.

# ARISTOTELE E DIOGENE DI ENOANDA.

In un articolo della *Rivista di Filologia classica* (1933, p. 16 sgg.) ripubblicato, con molte aggiunte e conferme, nel mio *Aristotele perduto* (I, cap. 1), mi occupai della questione, sino allora insoluta, della polemica contro Aristotele nella iscrizione dell'epicureo Diogene di Enoanda. In essa (fr. IV, 1, 13 W.) infatti si dice, aver dichiarato Aristotele che di nulla noi abbiamo una sicura conoscenza scientifica, per il continuo rapidissimo flusso, onde le cose sfuggono alla nostra esatta percezione. Poichè nelle opere da noi possedute la dottrina di Aristotele appare in deciso contrasto con questa affermazione (vedi infatti qui sotto, p. 220), i critici pensarono ad un marchiano errore di Diogene, e ad una confusione con Eraclito, o con Arcesilao o con Enesidemo. Confusione inesplicabile, perchè Diogene, come riconobbe anche il Philippson (vedi qui p. 223, nel suo articolo su Diogene della Pauly Wissowa, Suppl. V, col. 169 sgg.; cfr. anche qui sotto p. 230), non commette altri errori simili nell'esposizione delle teorie degli altri filosofi, ma anzi si mostra assai bene informato sui sistemi filosofici di cui parla; onde tanto meno si può pensare che errasse rispetto ad un filosofo di tanta grandezza e così universalmente noto. Il Philippson (col. 158), da parte sua, cercava di spiegare l'errore, pensando che venisse a Diogene da *un platonico della seconda Accademia, di tendenza scettica e pirroniano, ammiratore di Aristotele, come Favorino, che avrebbe dato a Diogene l'occasione di attribuire la sua scepsi ad Aristotele.* Tale opinione, nel mio articolo della *Riv. di Filologia*, e nel mio *Aristotele perduto* (I, 10), dichiaravo, *con molta cortesia*, essere una ipotesi « assai vaga », e che non risolveva la difficoltà; ma che aveva questo « di suggestivo », che se non d'un tardo platonico dell'età imperiale, il quale « oltre tutto non si accorderebbe con la diretta connessione con Socrate in cui è posto Aristotele nel frammento di Diogene di Enoanda », si trattasse veramente di un platonico, e precisamente dell'Aristotele della prima maniera, autore delle opere platonizzanti per noi perdute, e sole pubblicate da lui durante la sua vita, e per

lungo tempo le sole, o quasi sole, lette fuori della sua scuola, ed ampiamente ammirate. E questa opinione confermavo con un' ampia trattazione, che comprende oltre sessanta pagine del mio volume, e trova molte conferme in altri capitoli; mostrando che effettivamente tali elementi, che si prestavano, soprattutto ad un avversario, per accusare di scetticismo l'Aristotele di quelle opere,[1] dovevano essere in esse contenuti, come si poteva dedurre dai frammenti e dalle testimonianze; e che di fatto Platone e lo stesso Aristotele erano stati accusati di tale scepsi; onde questa testimonianza di Diogene, non solo non era falsa, ma era preziosa, per più rispetti, perchè ci schiudeva nuove prospettive nella conoscenza storica della filosofia greca, e soprattutto sulla dottrina del primo Aristotele, e sulla polemica di Epicuro e degli epicurei contro di lui.

La mia opinione fu accettata da tutti coloro che recensirono il mio libro; e il Walzer pose il passo di Diogene fra le testimonianze delle opere perdute di Aristotele (*Arist. dialog. fr.*, p. 5 sgg.). Ritorna invece ora a difendere la sua opinione e a cercare di confutare la mia il Philippson, in un articolo a cui ha dato ospitalità la *Rivista di Filologia classica* (1938, 235 sgg.), dichiarando (p. 236) che in quel capitolo in cui parlavo della sua opinione con tanta cortesia, l'avevo « *attaccato* » (? ?), e che quella sua ipotesi che io, con molta gentilezza, dichiaravo « assai vaga », dovevo riconoscere come « vera » (p. 252); mentre la mia sarebbe inverosimile (p. 247). In verità però il suo articolo contiene argomentazioni che io mi sono meravigliato moltissimo che egli abbia potuto scrivere, e credo che non meno se ne meraviglieranno i lettori; e dimostra sempre più l' insostenibilità assoluta della sua opinione, e la verità della mia.

E valga il vero: ecco come egli, proprio nella prima pagina, espone la sua opinione che io dovevo e dovrei dichiarare *vera*: « Siccome io ritenevo falsa questa attribuzione [cioè l'attribuzione da parte di Diogene di scetticismo ad Aristotele], ma non credevo d'altra parte che

---

[1] È bene tener presente sempre che si tratta di *una polemica*, e del carattere polemico di questa affermazione trattai ampiamente nel mio libro, I, 33 sgg. 41 sgg.; vedi anche p. 80, in cui osservavo che la scepsi platonica e del platonismo è scepsi feconda, e ne dichiaravo l'alto valore. Si noti non solo che Sesto Empirico aveva scritta un'opera che trattava se Platone fosse o no scettico (*Ip. Pirr.* I, 222), ma che persino il più recente studioso nostro di Platone, lo Stefanini, nella sua ampissima e dotta opera su Platone, ha una lunga trattazione (I, XXVIII-LVIII) intitolata la *Scepsi platonica*, che considera egli pure come « scepsi costruttiva ».

Diogene si fosse inventata da sè questa idea, cercavo di rivolgermi verso un'altra fonte, e credevo che essa si potesse riconoscere in Favorino, il quale era allo stesso tempo scettico ed aristotelico,[2] e poteva dunque attribuire la sua posizione agli Aristotelici ».

Tale opinione urta contro queste fortissime inverosimiglianze, che si risolvono in fine in una inaccettabilità assoluta. Infatti:

1) Il Ph., quantunque riconosca che Diogene è assai bene informato della filosofia antica, e conosce filosofi di importanza assai minore, e anche in questo articolo parli della « esattezza delle sue cognizioni » (p. 239); è costretto a supporre che Diogene non conosca per nulla la filosofia di Aristotele — dopo Platone il maggior filosofo greco —, sì da poter attribuire a lui una dottrina fondamentale per la sua filosofia, che Aristotele non avrebbe mai, in nessun periodo della sua vita, professata, credendo a Favorino che lo avrebbe ingannato. Il che, come ognuno vede, non è punto verosimile.

2) Il Ph. deve supporre che Diogene, il quale non conoscerebbe uno dei due maggiori filosofi greci, quale Aristotele, conosca invece Favorino, più retore che filosofo,[3] e certo filosofo di quart'ordine; o si serva di una fonte che da lui derivi; *senza che di ciò vi sia indizio veruno, nè alcuno ne dia il Ph.* Giacchè, mentre Diogene nomina due volte (IV, 1, 13 sgg.) Aristotele, non nomina mai Favorino, nè il Ph. riesce a dare alcun indizio che lo conosca, o che di tal fonte si serva. Si noti, che non si può neppure essere certi che Diogene sia anteriore a Favorino; infatti, se dai dati paleografici può parere che Diogene di Enoanda sia presso a poco dell'età degli Antonini, onde egli e Fa-

[2] In verità il Ph. qui modifica tacitamente la sua antica enunziazione, perchè prima aveva detto (vedi qui sopra, p. 214), con ragione, Favorino un platonico e non un aristotelico. Ma ora, per allontanare l'attenzione dalle opere platonizzanti di Aristotele, in cui va ricercata la scepsi imputatagli da Diogene, lo dice un aristotelico: infelice modificazione, perchè Favorino, se anche ammirava Aristotele, non era un aristotelico, bensì un platonico della seconda accademia platonica, con coloritura pirroniana, come ci dice Gellio che era suo discepolo (XX, 1, 9, 20) e confermano altre fonti (Galen. *De opt. doctr.*, I, in., p. 40 K.; cfr. Luciano, *Eun.*, 7). Ed è curioso che proprio la stessa cosa abbia detto nella Pauly Wissowa il Ph. e in questo stesso articolo, più innanzi (p. 250): « Egli (Favorino) professava egualmente la scepsi accademica e pirroniana ». E ancora a p. 251: « Favorino *se non era un peripatetico*, attribuiva però al Peripato la massima approssimazione al *verisimile* ». Dunque non era un aristotelico, e non credeva che Aristotele fosse uno scettico; vedi infatti su ciò qui sotto, p. 217, n. 4.

[3] Retore per almeno tre quarti, e filosofo neppure per un quarto lo dice il Vitelli (p. XIV) dopo la scoperta e la pubblicazione del papiro vaticano.

vorino sarebbero all'incirca contemporanei, son però tali dati che possono sempre comportare l'errore di varii decenni, e Diogene potrebbe perciò essere anche anteriore a Favorino. Anche qui, dunque, nuove inverosimiglianze.

3) Il Ph. deve supporre, che Favorino (il cui merito, se mai, è di grande erudizione, riconosciutagli da tutte le fonti antiche, e che era un ammiratore di Aristotele) gli abbia attribuita una scepsi assoluta, che Aristotele non avrebbe mai, in nessun tempo della sua vita, professata. E questo egli suppone senza darne la benchè minima prova; anzi senza neppure tentare di darla. Ed è supposizione, non solo non giustificata per nulla, e per sè inverosimile, ma anche contraria a quanto noi sappiamo; perchè ci risulta invece che la parte del sistema di Aristotele che Favorino apprezzava era la parte più strettamente scientifica del secondo Aristotele, e perciò quella dogmatica e per nulla scettica.[4]

4) Con questa sua supposizione, che non si fonda su nessuna prova, ed è inverosimile, il Ph. non può sfuggire a questo dilemma: o Favorino attribuiva ad Aristotele tale scetticismo senza che ne fosse alcun indizio nell'opera di Aristotele, (e questo neppure il Ph. crede, vedi qui sotto, p. 218, e renderebbe la sua ipotesi anche più inaccettabile), ed in tal caso non si vede perchè Diogene non potesse fare lo stesso, senza bisogno di attingere a Favorino, più dotto di lui, questo errore; oppure vi erano degli appigli nell'opera di Aristotele, onde poter muovergli questo appunto *polemico* (come dimostrai nel mio libro), e allora Diogene aveva ancor meno bisogno di ricorrere a Favorino, che del *resto mai fece, per quanto noi sappiamo, ad Aristotele questo appunto*. In entrambi i casi, l'ipotesi del Ph. è ingiusticata e inaccettabile.

E del resto che sia ipotesi inutile e che non spiega nulla, riconosce, senza avvedersene, il Ph. stesso, a p. 252 del suo articolo, nella sua conclusione, dove dice: « *Se già egli* (*Favorino*), *o per primo Diogene abbia attribuito questa opinione scettica ad Aristotele, è incerto* ». Dunque, a sua confessione, è per lo meno incerta la sua ipotesi. E allora è anche più che « vaga », e ad ogni modo per nulla « vera ».

5) L'inaccettabilità dell'opinione del Ph. si scorge poi ancora meglio, quando si vede costretto a mostrare come Diogene fosse tratto

---

[4] E di fatto anche il Ph. (p. 250) riconosce che Favorino ammirava Aristotele per le sue dottrine fisiche, che a lui parevano più verosimiglianti di quelle degli altri filosofi; vedi anche Zeller, p. 66, n. 2, citato dallo stesso Ph.

in errore da Favorino. Ho già detto che egli non dà alcuna prova, e neanche cerca di darla, dell'avere mai Favorino attribuito la benchè minima scepsi ad Aristotele. Cerca invece di spiegare come questa scepsi gli *avrebbe potuto attribuire*. Ed ecco in qual modo. Cito le sue stesse parole (p. 251): «Come poteva Diogene, e proprio al primo posto, nominare come rappresentante di tale scepsi Aristotele, il quale mai, neppure nei suoi Dialoghi [che il Ph. non ha letti, perchè perduti!], affermò, nè poteva affermare (!!), un *οὐδὲν ἐπιστητόν*? È possibile che qui ci sia un arbitrio di Diogene, il quale riporti l'opinione di Favorino [che non prova aver mai dato tal giudizio di Aristotele, mentre Diogene l'ha dato, e poteva darlo (per le ragioni da me esposte), senza ricorrere a Favorino!] ammiratore d'Aristotele, al maestro. Ma è anche pensabile che proprio questi abbia dato a ciò *un qualche motivo*. Negli *Anal. post.* A c. 2, egli dichiara che i *πρῶτα* (gli *ἄμεσα* o *ἀρχαί*), cioè le più alte e non derivabili conoscenze [gli *assiomi*] sono *ἀναπόδεικτοι* [sic] (indimostrabili). Un sillogismo senza i *πρῶτα* non permette nessuna conoscenza, p. 71, 6 [b], 24. Così comprendiamo noi che egli nell'*Etica Nicomachea*, 1140 b, 33, dica (?) che dell'*ἀρχὴ τοῦ ἐπιστητοῦ* non si dà nessuna *ἐπιστήμη*. Da ciò chiunque (!!) poteva conchiudere che, *secondo lui, nulla è conoscibile* [ma i *πρῶτα* sono *indimostrabili* non *inconoscibili* a detta dello stesso Ph.]; poichè se non lo sono le premesse, ancor meno lo sono le conseguenze. *Certo Aristotele non intende questo, i πρῶτα, egli pensa, sono conosciuti dal νοῦς e sono altrettanto sicuri come la scienza*».

Dunque, Favorino, pur essendo dottissimo, avrebbe attribuito ad Aristotele una scepsi assoluta, perchè Aristotele affermò che gli assiomi non sono dimostrabili, quantunque sappia lo stesso Ph. (p. cit.) *che Aristotele, proprio nel capitolo immediatamente seguente* (cap. 3) *di questa stessa opera, gli* Analitici posteriori, *dichiarava che errerebbe chi traesse tale conclusione, e che in nessun modo dalla indimostrabilità dei πρῶτα si può dedurre che nulla sia conoscibile*; e quantunque ancora ammetta lo stesso Ph. che l'indimostrabilità dei *πρῶτα* per Aristotele non importava per nulla che gli assiomi siano inconoscibili; e che essi sono per Aristotele anzi altrettanto veri e sicuri quanto la scienza. Ora, per ammettere la possibilità di tale opinione del Ph. bisognerebbe che ci fosse qualche indizio che Favorino avesse fatto tale errore, giacchè non vi è nessuna ragione di credere che egli abbia attribuito ad Aristotele, con così grossolano errore, una opinione che questi non avrebbe mai professata *ed anzi dichiarata esplicitamente falsa*. Nuova massima incredibilità.

6) Ma l'opinione del Ph. risulta certamente ancor più inaccettabile a chi legga il testo di Diogene di Enoanda, che dovrebbe spiegare. Diamo dunque tradotto il testo di Diogene (fr. III-IV). Diogene osserva anzitutto, in un passo assai lacunoso (fr. III), ma di cui appaiono alcuni concetti chiaramente, che alcuni filosofi, come Socrate, dichiarano vano e inutile lo studio della natura ; altri invece (*e qui comincia la parte ben conservata del testo*), « vergognandosi di ammettere questo, si servono di un altro mezzo per screditare queste dottrine ; e affermano che *le cose* (*τὰ πράγματα*) *non sono conoscibili in modo sicuro* (*ἀκατάληπτα*), ed in ciò che altro fanno, se non dire che non dobbiamo scientificamente studiare la natura (*φυσιολογεῖν*) ? Chi infatti prenderebbe a cercare ciò che non potrebbe mai trovare ? Aristotele *adunque*, e coloro che passeggiano nello stesso suo Peripato,[5] dicono che *di nulla noi possiamo avere una sicura conoscenza scientifica* ;[6] *perchè* (*γάρ*) *le cose* (*τὰ πράγματα*) *sono in perpetuo fluire*, e per la velocità di tale flusso sfuggono al nostro apprendimento. Noi invece [cioè gli Epicurei] ammettiamo, sì, la realtà di questo flusso, non però che sia così veloce che in nessun tempo *la natura* (*φύσιν*) di ciascuna cosa si possa apprendere in modo sicuro (*καταληπτὴν εἶναι*) con la *sensazione*. Ed invero, essi non potrebbero, seguendo tale opinione, neppure affermare quello che propriamente dicono, che, cioè, talvolta questo che noi vediamo è *bianco, e quest'altro nero*, talvolta invece nè questo è bianco, nè questo è nero, se non conoscessero prima la natura del bianco, e quella del nero ».

Dunque, *fuor di ogni dubbio possibile*, Diogene dice che Aristotele stimava che le cose *sono inconoscibili con esattezza scientifica, non perchè gli assiomi, i πρῶτα, siano indimostrabili, ma perchè la realtà è soggetta ad un continuo rapidissimo flusso, che impedisce di avere una conoscenza precisa dei fenomeni*, dottrina che con gli assiomi, i *πρῶτα*, non ha il benchè minimo rapporto, e che invece corrisponde alla teoria di Platone (e come vedremo dell'Aristotele platonizzante) che del divenire dei fenomeni non si dà scienza, ma solamente opinione, appunto per il flusso.

---

[5] Per questa espressione e il rapporto con il Peripato di Platone, e con la polemica di Epicuro stesso, vedi il mio volume I, 26 sgg. ; II, 63, n. 3, e 63 sgg. ; II, 41, n. 3 ; I, 18-20 ; e part. 20 n. ; si noti che per Epicuro (fr. 171) il Peripato è la scuola di Platone a cui dice appartenere Aristotele.

[6] *οὐδὲν ἐπιστητὸν εἶναι* : per il valore di questa espressione *ἐπιστητόν*, vedi qui sotto, p. 221.

Dunque l'opinione del Ph. è, mi conceda egli di dirlo, assolutamente campata in aria, e non corrisponde neppure al testo di Diogene che dovrebbe spiegare; onde ero stato assai cortese nel dirla « assai vaga », mentre è assolutamente inaccettabile.

D'altra parte, siccome anche a dichiarazione del Ph. (p. 251 n.), di cui riproduco le parole: « Aristotele nega negli scritti scolastici [cioè nelle opere del secondo periodo della sua filosofia, non platonico, opere a noi pervenute, mentre quelle del primo periodo platonico sono perdute] questo flusso, vedi, per esempio, *Metaph.* 1063, a 23, e ritiene i sensi in generale certi, *De an.* III, 248, b; *Met.* III, 1110, b, 2; *Etica Nic.*, VII, 2, 1139, a, 18 »; è chiaro che Diogene, combattendo in Aristotele questa teoria del flusso, e le sue conseguenze in rapporto alla possibilità di conoscere le cose, mira, non alle opere di scuola non pubblicate da lui, e le sole a noi pervenute, composte quando si era staccato dal platonismo, ma a quelle giovanili, pubblicate da lui, e perdute per noi, in cui aderiva ancora strettamente al platonismo. Ed infatti io mostrai ampiamente che contro queste opere (appunto perchè erano pubblicate e assai diffuse fra il pubblico, mentre quelle di scuola non lo erano) polemizzarono Epicuro e gli epicurei; e che Diogene deriva in massima le sue argomentazioni da Epicuro e dal discepolo immediato di Epicuro, Colote, che aveva scritta un'opera ove si proponeva di dimostrare che, secondo altri filosofi, non solo non si può conoscere il vero, ma *neppure* vivere; [7] opera in cui polemizzava, con argomentazioni simili a qualle di Diogene, contro Platone,[8] e in cui *combatteva lo stesso Aristotele, quale discepolo di Platone e seguace delle sue dottrine.*

Ed è questa appunto la mia soluzione del problema che tutti accettarono, e che il Ph. vuol contestare, opponendovi la sua, di cui si è vista quale sia la validità.

Nelle opere platonizzanti di Aristotele mostrai infatti dovere essere i motivi per cui Diogene in Aristotele poteva combattere la dottrina del flusso e le sue conseguenze per la dottrina della conoscenza.

---

[7] Vedi il titolo dell'operetta di Colote, contro cui Plutarco scrisse il suo *Contra Coloten,* che suonava appunto così: « Che secondo le dottrine degli altri filosofi non si può neppure vivere »; e cioè, non solo non si può conoscere il vero, ma neppur vivere; come ci dice appunto Diogene di Enoanda, riecheggiando quell'opera e la confutazione ivi data da Colote di Democrito: vedi Diogene fr. VI, col. II, 2 sgg.; e il mio libro I, p. 18 sgg.; ove vedi anche i rapporti fra Diogene e Colote; cfr. anche i luoghi citati qui sopra in nota 5.

[8] Vedi qui sotto, p. 224 sgg. e il mio libro I, p. 22 sgg.

Ma il Ph. dice di no; e che questa polemica non può riferirsi all'Aristotele del periodo platonico, perchè, dice (p. 236): «secondo Diogene, Aristotele non ha solo negato ai *φαινόμενα* la capacità di essere conosciuti, ma ha anche affermato che *nulla si possa conoscere, οὐδὲν ἐπιστητὸν εἶναι*. Platone però *non ha detto nulla di simile*; e quindi è anche escluso che si possa attribuire ad Aristotele, anche nel suo periodo giovanile, quand'era cioè sotto l'influenza di Platone, una tanto radicale *scepsi, riguardo alla scienza*». Ha ragione il Ph.? No. Infatti:

1) Il Ph. traduce *οὐδὲν ἐπιστητόν* con «non potersi nulla conoscere» *tout court*; mentre vuol dire «*nulla poter essere conosciuto con sicurezza scientifica*», che del resto è quella richiesta dalla scienza, e di cui riconosce anche il Ph. trattarsi, quando parla, nelle parole or ora trascritte, di «*scepsi riguardo alla scienza*»; ed infatti Diogene si riferisce alla conoscenza scientifica della natura (*φυσιολογεῖν*). E che tale sia il significato della parola *ἐπιστητός*, avevo già detto io nel mio articolo e nel mio libro (I, 4, n. 3), ed è proprio *l'unico significato* che dà della parola il Liddell-Scott nell'ultima edizione: «*that can be scientifically known, matter of science*, Pl. *Tht.* 201 D [citato anche da me, I, 14] ecc.; *τὸ ἐ.* Arist. *E. N.* 1139 b 23, al.». Dunque non si tratta della *pura possibilità di conoscere*, ma della *piena conoscenza scientifica, che è ben altra cosa.*

2) Diogene (vedi il testo di Diogene tradotto sopra a p. 219) non dice semplicemente di questi filosofi che abbiano negato ogni conoscenza; ma che negarono la possibilità di una *esatta* conoscenza scientifica, e *in rispetto alla scienza della natura*, del *φυσιολογεῖν*, *perchè* essi dicono che le *cose* (*πράγματα più volte ripetuto*) sfuggono alla nostra esatta apprensione per il flusso. Ed esemplifica con la *sensazione del bianco e del nero.*

Ora la scepsi riguardo alla conoscenza delle cose fenomeniche per il flusso nessuno al mondo può negarla in Platone, perchè è sua dottrina fondamentale, e la riconosce lo stesso Ph., a p. 244, ove ammette che in Platone vi è «una scepsi che si riferisce alla conoscenza delle cose sempre mutevoli dei sensi». Dunque non è vero che Platone non abbia detto mai «*nulla di simile*» a quello che scrive Diogene. Ed io avevo scritto nel mio libro I, p. 12: «Non solo il mondo dei fenomeni è, secondo il *Fedone*, una fiumana che mai non resta, nè mai è simile a sè stessa (78 D E); ma nel *Timeo* Platone lo identifica con ciò che *sempre diviene e mai non è* (27 D), *ὃν οὐδέποτε....* e perciò *al mondo della realtà fenomenica non compete* (secondo Platone) *se non la pura opinione*»; e in nota rimandavo, oltre che ai passi citati prima, a

*Rep.* 529 B, ove è detto esplicitamente che *delle cose sensibili* (*τῶν αἰσθητῶν*) *non vi è nessuna scienza*, *ἐπιστήμη* (cfr. *ἐπιστητόν* in Diogene!).

Per di più (I, 14) avevo aggiunto (visto che Diogene parla della scienza della natura) che la fisica del *Timeo* è data da Platone non come scienza, ma come congettura, come un mito verosimile (*Tim.* 29 D, *τὸν εἰκότα μῦθον*; 48 C D; cfr. *Sofista* 242 C D), come una *δόξα*, mera opinione. Dunque avevo già allora provato abbondantemente, aggiungendo anche molti altri passi e molti altri argomenti (e avverto che non qui posso ripetere tutto quello che ho detto nel mio libro, ove sono tante altre conferme) non essere punto vero che Platone non abbia detto «*nulla di simile*» a quello che dice Diogene; perchè Diogene parla appunto di *scienza della natura*, *di cose* (*πράγματα*), *della conoscenza sensibile del bianco e del nero*: cioè si riferisce a quella conoscenza della natura che sola importa ad un epicureo. Onde al massimo, potrebbe parere, se non vi fossero altre prove che riferiremo ora, che egli avesse esagerato; e questo, se mai, è proprio il carattere di un polemista; mai che egli non abbia detto *nulla di simile* a quello che era dottrina di Platone e della sua scuola. D'altra parte questa mia spiegazione procede appunto dalla dottrina *del flusso*, che è quella di cui parla Diogene; e perciò è la spiegazione giusta; mentre non era tale quella inaccettabile del Ph. che tirava in ballo i *πρῶτα* di cui Diogene non parla per nulla, e rispetto alla quale avrebbe affermato *cosa assolutamente falsa e dichiarata falsa dallo stesso Aristotele.*

3) Del resto avevo aggiunto (I, 13) che Platone afferma esplicitamente (*Fedone* 66 E), che (son parole di Platone): «sino a quando l'anima è unita col corpo *è impossibile avere una perfetta conoscenza; onde delle due cose l'una: o non è mai possibile acquistarci la conoscenza* (*ἢ οὐδαμοῦ ἔστι κτήσασθαι τὸ εἰδέναι*) *o solamente dopo morti*». È abbastanza chiaro? E il più curioso è che lo stesso Ph. dice a p. 244: «Nel *Fedone*, che è modello di questo scritto [cioè dell'*Eudemo* di Aristotele, l'opera perduta platonizzante a cui, tra le altre, io mi riferivo per provare la verità di quello che dice Diogene] afferma veramente Socrate = Platone che noi *conseguiamo una completa conoscenza per la prima volta solo dopo morte*, e che però nella vita ci avviciniamo tanto più ad essa, quanto più ci separiamo dal corpo». Dunque è esattissimo che una vera, *esatta conoscenza* noi l'abbiamo, secondo Platone, solo dopo morte. E perciò quello che dice Diogene corrisponde al vero per questi platonici, e tanto più se si pensa che è una osservazione polemica, e che massimamente vi corrisponde, in quanto la ragione

del non avere noi mai una esatta conoscenza fin che l'anima è unita col corpo *proviene dall'essere essa in tali condizioni immersa nel flusso del divenire, che è fallace.* Infatti a tale flusso Diogene dà la causa di questo *οὐδὲν ἐπιστητόν.* Si aggiunga ancora che ad un epicureo quella che veramente importa è la conoscenza sensibile, e la scienza della natura, di cui Platone nega la verità assoluta.

4) Io avevo messo in luce (I, 11), e il Ph. ne tace completamente, che questa opinione della non esatta conoscibilità, o inconoscibilità, non solo del mondo sensibile ma pure degli oggetti dell' intelligenza, era stata attribuita a Platone da altri fra gli antichi, e proprio da *un platonico*, sia pure della Accademia platonica scettica, cioè da Arcesilao ; il quale, a quel che dice Cicerone (*De orat.* III, 18, 67) : « Ex variis Platonis libris sermonibusque Socraticis [cioè proprio i dialoghi socratici come il *Fedone*] hoc maxime arripuit, *nihil esse certi, quod aut sensibus, aut animo percipi possit* ». Testimonianza confermata, come avevo fatto notare (I, 45-46), da Plutarco, il quale dice (*Contra Col.* 1121 E sgg.) che Arcesilao era accusato di avere attribuita la sua dottrina della sospensione del giudizio (*ἐποχή*) *e dell'impossibilità di una sicura conoscenza* (*τῆς ἀκαταληψίας*) *allo stesso Platone* ». È chiaro ora che l'obiezione del Ph. è completamente ingiustificata.

Non si può dunque dire in nessun modo, come dice il Ph., che questa dottrina non poteva essere nelle opere platonizzanti di Aristotele, « perchè Platone non disse mai nulla di simile » ; ma anzi, dal momento che tale obiezione polemica si poteva fare a Platone (e di fatto a lui era attribuita tale scepsi), era perfettamente verosimile che si potesse rivolgere all'Aristotele delle opere perdute platonizzanti ; e siccome tutte le altre critiche che Diogene fa agli altri filosofi sono appropriate ed acute, secondo che attesta lo stesso Ph. (Pauly Wiss., col. 169, 58) e siccome egli « dimostra (son parole del Ph.) non comune conoscenza dei sistemi delle scuole avversarie », questa testimonianza deve essere riconosciuta come vera ; perchè Diogene è testimone degno di fede, e non vi è nulla in essa di inverosimile. Si noti anche, per abbondanza, che al Ph. per poter credere che Favorino potesse attribuire un assoluto scetticismo ad Aristotele bastava (vedi qui sopra p. 218), non già che Aristotele nelle opere di scuola avesse mai avuta questa dottrina, *ma che gli potesse essere attribuita, contro ogni affermazione contraria di Aristotele, e con manifesto errore, riconosciuto dallo stesso Ph.* ; mentre mai e poi mai egli potrebbe dimostrare che Diogene, testimone anche per lui degno di fede, non abbia potuto trovare in qualcuna delle opere *perdute* dell'Aristo-

tela *del periodo platonico* queste dottrine *che sono il fondamento del platonismo.*

Già sin da questo punto dunque la mia soluzione era inconfutabile. Ma vi è di più. Infatti noi sappiamo dell'Aristotele delle opere platonizzanti perdute, che egli riprendeva nel suo *Eudemo* e nel *Protrettico* la dottrina del *Fedone* circa la condizione dell'anima sin che è nel corpo, e la rendeva ancor più terribile dicendo (nel *Protrettico*, fr. 60 R.; 10 B, p. 44, W.) essere essa nella vita corporea in *stato di punizione*, simile a quello con cui i pirati etruschi torturavano i vivi, legando un corpo vivo ad un cadavere; e per di più nell'*Eudemo* diceva (fr. 41 R., in più esatta lezione in Walzer, fr. 5, p. 11) che la vita dell'anima unita al corpo *è stato di malattia*, onde essa *si dimentica nella vita* delle visioni che ebbe prima di nascere, che sono certamente le visioni delle sole perfette verità iperuranie, come mostra il confronto del *Fedone* di cui l'*Eudemo* è l'imitazione. Per di più egli affermava nel *Protrettico* (fr. 15, p. 60 W.), «che siccome la vita dell'anima in unione col corpo, è vita *contro natura*, rimane all'uomo difficile apprendere ed indagare qualcosa, *e che ne ha appena qualche sentore; perchè a ciò non è adatta la nostra condizione attuale*, essendo essa *contro natura*. Ma se potremo salvarci, e ritornare là onde siamo venuti [cioè alla vita oltremondana] è chiaro che questo potremo fare con più piacere e facilità». Il che è confermato anche dal fr. 5, p. 11 W., in cui si parla della *vita contro natura dell'anima* mentre è nel corpo, in rapporto con la conoscenza. Mentre poi le *idee* (forme) appaiono anche nel frammento dell'*Eudemo* trovato dal Walzer in al-Kindī. (Vedi *Studi italiani di filologia classica*, 1937, p. 133).

È chiaro dunque che per l'Aristotele delle opere platonizzanti (come per Platone) non vi poteva essere perfetta conoscenza sin che l'anima è nel corpo.

5) Io avevo ancora mostrato (I, 22 sgg.) che Colote (l'epicureo che, insieme ad Epicuro stesso, era stato fonte di Diogene di Enoanda) non solo aveva riconnessa (vedi Plut., *Contra Col.* 1114-1116) la dottrina di Platone a quella di Parmenide della fallacia della conoscenza dei fenomeni sensibili, che sempre divengono, ma aveva affermato (1114 F) che a tali teorie (*τούτοις τοῖς δόγμασι Πλάτωνος*) cioè quelle del flusso e delle idee, avevano aderito Aristotele e tutti i Peripatetici (si intende quelli del tempo suo).[9]

---

[9] Per questa espressione e i rapporti con quella di Diogene e l'uso di Epicuro, vedi qui sopra, n. 5.

(1114 F sgg.), lo combatteva per avere non solo ammessa la dottrina delle idee, ma tutte quelle connesse. Infatti Plutarco dice che gli rimproverava di aver aderito a *τούτοις τοῖς δόγμασι τοῦ Πλάτωνος*, che non potevano essere solo la *singola* dottrina delle idee, ma anche quelle prima esposte, di Parmenide, come quella del flusso a cui dice avere aderito Platone. Ed infatti alla dottrina delle idee quella del flusso è connessa necessariamente.

6) Quanto alla dottrina delle idee, ad Aristotele non era solo stata attribuita da Colote, ma, come (I, 58-65) feci vedere, indipendentemente dal Jäger, pure da Cefisodoro (Eus., *praep. ev.*, XIV, 6, 732 b), il quale era un contemporaneo di Aristotele, e scriveva precisamente nel tempo in cui Aristotele pubblicava le sue opere platonizzanti, per noi perdute. Il Ph. si guarda bene dal ricordare questa testimonianza.

Del resto che Aristotele avesse adottato la dottrina delle idee del maestro si erano accorti i filologi assai prima del Jäger e di me, da quella parte del libro I della *Metafisica*, I, 9, 992 a, 11-31, in cui, discutendo quella teoria, ne parla come di una dottrina avuta da *noi* Platonici.[12] Per di più mi è grato dire che un bravo nostro giovane, Scevola Mariotti, ha ora trovata una nuova testimonianza che ci dice avere Aristotele seguìto la dottrina delle idee di Platone.[13]

Egli infatti ha visto che negli scolii di Luciano, all'*Icaromenippo*, § 8 (ove si criticano le aporie dei filosofi, e si ricorda la teoria delle idee), alle parole *περί τε ἰδεῶν*, si annota (*Scol. Luc.*, ed. Rabe, Lipsia, 1906, pp. 101, 9) *εἰς Πλάτωνα καὶ Ἀριστοτέλην αἰνίττεται*; evidentemente lo scoliasta, che anche altrove appare bene informato della filosofia di Aristotele, aveva dinanzi a sè la tradizione che Aristotele aveva seguìto in un periodo della sua vita la dottrina delle idee.[14]

---

[12] Il che dice proprio anche il Ph. in *Rivista di Filolog.*, 1936, p. 123: cfr. ivi p. 124, n. 1.

[13] Anticipo, con il permesso del Mariotti, una comunicazione che egli farà su questa Rivista.

[14] Si noti che tale scolio riguardante la dottrina delle idee in Platone ed Aristotele si trova nella migliore e più antica tradizione manoscritta di questi scolii; e che negli altri di questo passo dell'*Icaromenippo* si riferiscono giustamente i nomi di coloro che professarono le dottrine di cui ivi parla Luciano (*si badi, di quelli che le professarono e non di quelli che le combatterono*), cioè, Anassagora, Democrito, Empedocle, Pitagora, gli Stoici, Epicuro. Si aggiunga che questi scolii sono *l'unica fonte* di un altro frammento di Aristotele (fr. 406 Rose) già raccolto dal Rose; e che in essi è contenuto un frammento di Teofrasto (vedi p. 114, 27) che manca alla raccolta del

Del resto lo stesso Ph. è costretto ad ammettere (p. 244) che anch'egli sino al 1936 (vedi il suo articolo in *Rivista di Filol.*, 1936, 113 sgg.), cioè parecchi anni dopo il libro del Jäger e alcuni dopo il mio articolo della *Rivista*, era persuaso che questa dottrina delle idee Aristotele «la considerasse *come dottrina necessaria*»; se non che ora «ne è divenuto *dubbioso*», quantunque, dice egli: «*non possa qui esprimere le mie ragioni*». Permetterà dunque che noi crediamo di più a lui, quando non aveva nessun impulso polemico a porre in dubbio quello che egli pure ha sempre considerato come una verità; e ci concederà di credere anche di più alle testimonianze degli antichi che conoscevano le opere perdute di Aristotele, oltre che a tutte le prove indicate dal Jäger e da me e da altri: non che di stimare il passo di Diogene, *che egli stesso, il Ph., considera come buon conoscitore della filosofia antica*, come una preziosa conferma che Aristotele, appunto perchè nelle opere sue pubblicate era un platonico, invalidava la conoscenza sensibile, per quella dottrina del flusso che è connessa necessariamente al platonismo e alla dottrina delle idee.

Del resto egli aggiunge subito dopo, «se anche le mie obiezioni allo Jäger si ritenessero non convincenti». Ciò che prova che egli stesso sa di non poter persuadere.

D'altra parte di tale scepsi trovata da Diogene in Aristotele io avevo recato (I, 46-48) un'altra bellissima testimonianza (che il Ph. si guarda bene dal riferire) parallela a quella di Plutarco, riferita sopra, riguardante Arcesilao, il quale faceva risalire la propria scepsi a Platone. Infatti negli *Accademici* (II 5, 14-15) l'interlocutore Lucullo ricorda l'opinione di coloro che trovavano la scepsi nei filosofi a loro precedenti, e persino in Platone; e dice che dal numero dei filosofi che secondo questi autori *negaverunt quidquam sciri aut percipi posse* (vedi in Diogene *οὐδὲν ἐπιστητόν*) *devono togliersi Platone*, Socrate, *i Peripatetici* e gli Accademici. Onde è chiaro che in tal numero i Peripatetici, e perciò Aristotele, erano posti, come li pone Diogene (che parla di «quelli che camminano nello stesso Peripato di Aristotele»);

---

Wimmer, e che dovrà essere aggiunto agli altri da un nuovo editore dei frammenti teofrastei. Quanto allo scolio a Luciano *Rhet. praec.* 1, p. 175, 6 Rabe, e alla notizia che il Rabe non seppe trovare in Platone (vedi in nota «apud Platonem non invenitur») essa deriva da *Fedro* 278 D, cfr. *Simp.* 204 A. In questi scolii a p. 161, 13, in cui è caduto nei manoscritti il nome di un filosofo andato in esilio, nome che si deve integrare, esso deve essere Empedocle, e non Senofonte (come propone il Rabe in nota) che non fu un filosofo; onde credo si debba integrare *φυγόντας ὡς <'Εμπεδοκλῆς>*.

perchè se così non fosse, Cicerone avrebbe detto che «*in tale numero sarebbe assurdo che si ponessero i Peripatetici*» non già che «*da esso debbono essere tolti*»; e li distinguerebbe bene da Platone che egli stesso dice essere stato posto tra gli scettici. La testimonianza di Diogene e questa si confermano a vicenda.

E se Varrone in quel medesimo dialogo (I, 9, 33) come avevo notato io stesso (I, 64) dice che Aristotele combattè la dottrina delle idee, questo non distrugge l'affermazione di quei tali di cui Lucullo vuole combattere l'opinione che Aristotele fosse uno scettico. Altra è infatti la sua posizione ed altra è quella di quegli altri. Questi, come Diogene e Colote, cercano nelle opere perdute di Aristotele gli elementi di scepsi platonica per cui lo accusano di scetticismo, Varrone invece mette in luce la posizione di Aristotele quando già si stava staccando dal platonismo e combatteva la teoria delle idee; ed hanno sostanzialmente ragione entrambi, come Colote e Plutarco; ma parlano di due periodi diversi della filosofia di Aristotele. E neppure vi è bisogno di credere che la fonte di Cicerone (Antioco) conoscesse già le opere di scuola di Aristotele, non ancora pubblicate; perchè la dottrina delle idee, come abbiamo fatto vedere io e il Jäger, Aristotele aveva già cominciato a criticare in una delle ultime opere da lui pubblicate, il *De philosophia*, benchè l'avesse professata nelle precedenti. E del resto questo è il caso non solo della dottrina delle idee, ma di diverse altre dottrine platoniche che Aristotele prima adottò e poi combattè. Chi dice infatti, per esempio, che Aristotele combattè la dottrina dell'anima degli astri, dice cosa verissima, perchè di fatto egli la combattè nella seconda parte della sua filosofia; il che non toglie che nella prima l'ammise con gran fervore. Lo stesso si dica della dottrina delle idee. Il Ph. afferma poi cosa non vera (p. 246) quando dice che io citai questo passo degli *Accademici* (I, 9, 33), per provare che Aristotele fu «seguace della dottrina delle idee»; che ciò non sia vero può vedere chiunque legga ciò che dico nel mio libro (I, 64).

Nè si può dire che Aristotele, affermando nel *Protrettico* che la filosofia in breve sarebbe compiuta (fr. 53 R.), negasse così ogni scepsi; infatti anche la scepsi, e lo sa Sesto Empirico, è una compiuta filosofia e una sempre progrediente filosofia è il platonismo, non ostante la sua scepsi. E nell'affermazione del *Protrettico*, — che il Ph. cita senza neppure indicare il passo (p. 245, n. 1) — che i sogni sono fallaci, Epicuro e gli epicurei avrebbero trovato una prova appunto di quella dichiarata fallacia dei sensi che essi combattevano nel platonismo; perchè il Ph. sa benissimo che Epicuro volgeva appunto ai suoi av-

versari, che diceva peccare di scetticismo, il rimprovero di invalidare la verità delle sensazioni, anche quelle dei sogni (vedi fr. 251-254). E tale questione noi sappiamo da Plutarco (*Contra Col.*, 1123 B sgg.; cfr. *Epic.*, fr. 254) essere una di quelle discusse da Colote in quella sua polemica.

Quanto ai rapporti di Diogene con Colote, ciò che scrive il Ph. mi ha pur esso molto stupito. Egli infatti, sebbene ammetta (p. 238) che Diogene « ha verisimilmente conosciuto lo scritto di Colote », vorrebbe provare che la parte della polemica di Diogene che tratta degli elementi — quantunque proprio in questa sieno le aderenze strettissime riguardo alla polemica con Democrito per cui deve concedermi che Diogene verisimilmente conobbe lo scritto di Colote — « non ha col libro di Colote nulla a che fare » ! ! E sapete perchè ? Perchè (dice egli a p. 237) : « presso Colote compaiono solo Empedocle e Democrito ; mancano per contro Eraclito, Talete, Diogene di Apollonia, Anassagora, la Stoa » ; e presso Diogene mancano altri filosofi che Colote nominava.

Orbene : 1) chi legge queste parole pensa naturalmente che noi abbiamo integro lo scritto di Diogene, e che possediamo anche il libro di Colote. Ma questo non è per nulla ; noi dello scritto di Diogene, e proprio di questa parte, abbiamo solo pochissimi frammenti che ci lasciano a mezzo la trattazione, e che presentano larghe lacune fra di loro. Perciò non possiamo per nulla dire che egli parlasse solo di quei filosofi che nomina in quei frammenti ; anzi, poichè la trattazione è troncata a mezzo, è naturale che trattasse anche di altri. Quanto a Colote, noi abbiamo, *non il libro di Colote, ma la confutazione di Plutarco*, che naturalmente non ci dice per nulla tutto quello che ha detto in quel libro Colote ; onde, per il fatto che non vi siano nominati quegli altri filosofi, non è punto detto che di essi non avesse trattato Colote, il quale, del resto, doveva confutare tutti i filosofi precedenti, se voleva dimostrare che secondo le dottrine degli altri filosofi non si può, non solo conoscere il vero, ma neppur vivere. Si aggiunga anche che i filosofi combattuti in comune da Colote e da Diogene sono parecchi, e cioè Democrito, Empedocle, Socrate, Aristotele, i Peripatetici.

2) Sapete d'altronde che cosa dice Diogene di Talete, di Diogene di Apollonia, di Anassimene ? Non altro che questo (fr. IV, 1, 12 sgg.) : « Talete il Milesio disse che principio delle cose è l'acqua, Diogene di Apollonia e Anassimene l'aria ». Questo non poteva aver detto Colote senza che Plutarco ce lo dicesse ? E non poteva aver confutato la dottrina che questi corpi siano primitivi, senza che Plutarco abbia bisogno di dircelo ?

3) Perchè un autore sia fonte di un altro, non c'è punto bisogno che tutto quello che c'è in lui ci debba essere nella sua fonte; basta che ve ne sia una parte.

4) Il Ph. dimentica di dire che io ho detto che fonte comune a Colote e a Diogene deve essere Epicuro.

5) Ma vi è di più; vi è questa cosa singolarissima: a p. 239 il Ph. scrive: « Per fermarci primieramente agli ultimi avversarii [di Diogene] ci sono conservate, fra le proposizioni che li riguardano, soltanto poche e incomplete parole. Il Sudhaus le ha integrate con qualche verosimiglianza così: *καὶ τοῖς ἐ[φεξῆς τῷ]δε* » [Il Philippson aggiunge in nota: « in luogo di *ἐ[φεξῆς τῷ]δε* ho proposto e dimostrato nella *R. E.* *ἑ[τέροις]δὲ] λεγομένοις [ἐπέχειν] ὧν δὴ Λακύδ[ης* ».

*Lacide è abbastanza sicuro* (!). Diogene non poteva averlo attinto dallo scritto di Colote, perchè presso di lui non erano nominati i viventi, come *Plut.* 1120 b avverte. Questi pone invece, 1120 c, *τοὺς περὶ Ἀρκεσίλαον Ἀκαδημαϊκούς*. Ma Lacide per primo pubblicò le lezioni di quello; e il fatto che Diogene lo nomina [si badi che il Ph. non scrive neppure *nominerebbe*, ma *nomina*] basta a dimostrare l'esattezza delle sue cognizioni ». Così pure il Ph. a p. 252, ancora su questa presunta citazione di Lacide fatta da Diogene si fonda per le sue argomentazioni. Ora andiamo a vedere il testo di Diogene: ecco quale esso è:

col. III, 12 *σιν . καὶ τοῖς ε . . . . . .*
*δε λεγομένοις . . . . . .*
*ων δῆλα κυ̲λ*[15] *. . . . . .*

Così dà il testo il William con lodevolissima prudenza; e in calce riferisce l'integrazione di Heberdey e Kalinka: *δῆλα κυ[λίεσθαι]*.[16]

Dunque il *Lacide*, non solo non è per nulla « *abbastanza sicuro* », come dice il Ph., ma è lezione assai poco prudente, anche perchè il *δ* è

---

[15] Il William avverte a p. 2 che con la lineetta sotto segna *le lettere incerte*.

[16] Il verbo *κυλίεσθαι*, oppure *κυλινδεῖσθαι*, si adatterebbe assai bene al passo di Diogene (vedi sopra, p. 219); ove nelle linee immediatamente precedenti si parla del flusso e del mutarsi del bianco e del nero. Infatti Platone dice (*Rep.* 479, C D) dei concetti del bello e del brutto, del giusto e dell'ingiusto ecc., che le opinioni (*τὰ νόμιμα*) che ne hanno i più si « aggirano fra l'essere e il non essere », *μεταξὺ κυλινδεῖται τοῦ τε μὴ ὄντος καὶ τοῦ ὄντος*; onde il passo di Diogene potrebbe integrarsi presso a poco così: *καὶ τοῖς ἑ[τέροις] δὲ λεγομένοις [ὑπ' αὐτοῦ], ὧν δῆλα κυ̲[ινδούμενά ἐστι τὰ νόμιμα, ὡς λέγει, πῶς χρώμεθα....*; —

più che incerto, leggendosi, se mai, piuttosto λ. Non ci si può dunque fondare su tale nome per un argomentazione contro di me; ed è veramente, come diremo,... poco simpatico che il Ph., non dando nessun avvertimento e non ponendo mai, *sebbene citi quelle parole due volte*, il puntino sotto il δ per indicare che è incerto, e non dicendo che fu letto piuttosto un λ, abbia fatto credere ai lettori che quella lezione, su cui si fonda, avesse una probabilità, anzi « *una sufficente sicurezza* », che non ha per nulla.

È poi assai curioso che il Ph., quando gli conviene, si dimentica del tutto del fatto da lui qui richiamato, e da me già prima osservato, che Colote non nominava i contemporanei. Infatti egli scrive a p. 245, « è verisimile che Colote *non abbia composto il suo scritto dopo la morte di Teofrasto* o magari dopo la morte di Epicuro, come Bignone pensa ». Orbene Teofrasto era nominato da Colote (*Contra Col.* 1115 A), dunque lo scritto di Colote fu appunto composto dopo la sua morte, come io avevo detto.

Del modo di ragionare del Ph. a proposito dei rapporti fra Diogene e Colote è singolare questo esempio. Egli dice a p. 239: « La sua ammissione (di Diogene) della *ῥεῦσις* delle cose, corrisponde alla dottrina di Epicuro, il quale indicava i *συγκρίματα* con *μεταβάλλοντα* (Epist. I, 54 sg.): ma in ciò che ci rimane *ῥεῖν* non è mai usato nel precedente senso. *Tanto meno*(!) *Diogene poteva attingere ciò dallo scritto di Colote* ». Orbene noi non possediamo lo scritto di Colote, ma il Ph. *sa* che da lui Diogene non potè togliere il *ῥεῖν* delle cose, che, si noti, del resto, se mai, è la semplice sostituzione di parola per il *μεταβάλλειν* di Epicuro. Si badi anche, che non solo Epicuro parla della assidua *ῥεῦσις ἀπὸ τῶν σωμάτων* (Ep. *ad Erod.* § 48) e che Lucrezio dice (II, 69) *fluere omnia cernimus*; ma che soprattutto, quando Plutarco ci dice, come ammette lo stesso Ph., in *Contra Col.* 1116 C, che gli Epicurei considerano tutti i *συγκρίματα* quali *ῥευστά*, non fa, con ogni verosimiglianza, che riprodurre una espressione degli Epicurei, e con grandissima probabilità di Colote stesso.

Un'ultima osservazione: il Ph., a p. 237 n., dice che io in Diogene fr. VI, 2, 2 sgg., ho avuto torto di integrare ‹*καὶ τὸ κενόν*› nelle parole: *ἐσφάλη δ' ἀναξίως ἑαυτοῦ καὶ Δημόκριτος, τὰς ἀτόμους μόνας* ‹*καὶ τὸ κενὸν*› *κατ' ἀλήθειαν εἰπὼν ὑπάρχειν ἐν τοῖς οὖσι, τὰ δὲ λοιπὰ νομιστεὶ ἅπαντα*: perchè qui ci sarebbe *ὑπάρχειν ἐν τοῖς οὖσι*, e non *εἶναι*, « e il vuoto in quanto *μηδὲν* non appartiene a gli *ὄντα* ». Ma ha perfettamente torto: infatti, se non si aggiunge il *κενόν*, si fa dire a Diogene che anche il vuoto per Democrito sarebbe *νομιστί*, cioè convenzione, giacchè se

condo Diogene direbbe che *tutto il rimanente* (*τὰ λοιπὰ ἅπαντα*!) *eccetto gli atomi*, è *νομιστί*: mentre Democrito diceva sicuramente che anche il vuoto non era *νομιστί*, ma *ἑτεῇ*, cioè *κατ' ἀλήθειαν*, come dice Diogene; vedi il suo fr. 125, citato già da me nel mio libro, p. 18, n. 2. E che il Ph. abbia torto ed io ragione ci prova ottimamente Sesto Empirico, *Contra Math.* VII, 135 = Democrito fr. 9 Diels, che dice esplicitamente di Democrito: *ἀληθὲς ἐν τοῖς οὖσιν ὑπάρχειν τὸ ἀτόμους εἶναι καὶ κενόν*, dove c' è proprio *ἐν τοῖς οὖσιν ὑπάρχειν τὸ εἶναι κενόν*!

E mi sembra che basti. Concludendo dirò che non riesco a capire perchè il Ph. abbia pubblicato queste pagine, che credo saranno apparse cagione di altrettanta meraviglia ai lettori quanto a me. Ad ogni modo esse avranno servito a dimostrare che io avevo perfettamente ragione in quel capitolo dell'*Aristotele perduto*, a cui del resto rimando i lettori per le molte altre considerazioni e conferme che non posso qui riprodurre.

ETTORE BIGNONE.

# ORIGINALITÀ DI ALCMEONE.

Uno storico dell' oftalmologia, J. Hirschberg, ha ripreso anni fa [1] due fra le più interessanti quistioni che riguardano il medico crotoniate, cioè la scoperta del nervo ottico e la sezione anatomica. Dopo aver ricordato opinioni e giudizi di storici della filosofia, della medicina, e dell'oculistica in particolare, che tutti più o meno traggono conclusioni inesatte dai testi, l'autore nei riguardi della prima quistione accetta il punto di vista di H. Magnus,[2] che può riassumersi nelle conclusioni seguenti:

Per Alcmeone, la sensazione visiva, come ogni altra sensazione, è un fluido che scorre su e giù « come l'acqua in un tubo »; dunque nelle sue ricerche anatomiche su cadaveri di animali, se pure ne fece, egli sapeva già *a priori* quello che voleva e doveva trovare: un tubo, un meato vuoto. Ne è riprova il termine πόρος ch'egli adotta e mantiene per indicare la via di comunicazione tra l'occhio e il cervello. Mai avrebbe potuto accogliere l'idea che le sensazioni potessero arrivare al cervello mediante un condotto solido; sicchè se anche egli vide effettivamente e riuscì col coltello anatomico a isolare il nervo ottico, non potè esserne indotto ad altro che ad escludere che quella fosse la comunicazione cercata; la quale invece egli avrà creduto di riconoscere in uno qualsiasi dei vasi sanguigni esistenti nella cavità oculare.

Tale ragionamento appare dapprima acuto e stringente, e, nella sua esigenza di un punto di vista rigorosamente storico, persuasivo; e tale lo giudica lo Hirschberg, che ne trova la conferma nelle testimonianze giunte fino a noi. Ma proprio il confronto coi testi, e col principale di essi, Calcidio, ci induce a dubitare della legittimità delle conclusioni del Magnus. Riportiamo il passo per intero: Calci-

---

[1] *Alkmaion's Verdienst um die Augenkunde*, in *Graefe's Archiv f. Ophthalmologie*, 105 (1921), p. 129 sgg.

[2] *Geschichte der Augenheilkunde*, 1901, pp. 58 e 80.

dio, nel suo Commentario al Timeo di Platone,[3] dopo aver esposto la teoria platonica della visione,[4] dice che i moderni filosofi hanno disperso l'eredità dei padri, e *perfectam atque uberem sententiam in mutilas opiniunculas inciderunt*; onde, per capir bene la dottrina platonica, bisogna rifarsi dagli antichi: *Quare faciendum, ut ad certam explorationem Platonici dogmatis commentum vetus advocetur medicorum, et item physicorum, illustrium sane virorum, qui ad comprehendendam sanae naturae sollertiam, artus humani corporis, facta membrorum exsectione, rimati sunt; quod existimabant ita demum se suspicionibus atque opinionibus certiores futuros, si tam rationi visus, quam visui ratio concineret. Demonstranda igitur oculi natura est, de qua cum plerique alii tum Alcmaeo Crotoniensis in physicis exercitatus quique primus exsectionem est ausus, et Callisthenes, Aristotelis auditor, et Herophilus multa et praeclara in lucem protulerunt: duas esse angustas semitas, quae a cerebri sede, in qua est sita potestas animae summa ac principalis ad oculorum cavernas meent naturalem spiritum continentes. quae cum ex uno initio eademque radice progressae aliquantisper coniunctae sint in frontis intimis, separatae bivii specie perveniunt ad oculorum concavas sedes, qua superciliorum obliqui tramites porriguntur, sinuataeque illic tunicarum gremio naturalem umorem recipiente globos complent munitos tegmine palpebrarum, ex quo appellantur orbes. porro quod ex una sede progrediantur luciferae semitae, docet quidem sectio principaliter; nihilo minus tamen intelligitur ex eo quoque, quod uterque oculus moveatur una nec alter sine altero moveri queat. oculi porro ipsius continentiam in quattuor membranis seu tunicis notaverunt disparili soliditate. quarum differentiam proprietatemque si quis persequi velit, maiorem proposita materia suscipiet laborem.*

E più sotto (§ CCXLVII, p. 281):

*Fluere porro visum per oculos consentiunt tam physici quam etiam medici, qui, exsectis capitis membris, dum scrutantur naturae providam sollertiam, notaverunt ferri bivio tramite ignis liquorem.*

Calcidio dunque espone i risultati delle ricerche sulla struttura dell'occhio, che egli ci testimonia doversi a tre scienziati principalmente: ad Alcmeone, a Callistene scolaro di Aristotele e ad Erofilo

---

[3] Chalcidii *Commentarius in Timaeum Platonis*, ediz. Wrobel, Leipzig, 1876, § CCXLVI, pp. 279-280.

[4] *Timeo*, p. 45 A-C.

di Calcedonia. Siamo d'accordo con Hirschberg nell'ammettere che non tutta l'anatomia dell'occhio e del suo collegamento col cervello è da Calcidio attribuita ad Alcmeone, e vogliamo anche ammettere con lui e in generale con gli storici della scienza, che ad Erofilo spetti la parte principale. Ma egli stesso riconosce che Alcmeone è stato l'iniziatore della ricerca, il primo che ricorse all'indagine sperimentale per rendersi conto della funzionalità dell'organo. Ora, ci autorizzano le parole di Calcidio a credere che tra Alcmeone ed Erofilo ci sia uno stacco così notevole, da supporre che il primo ignorasse del tutto le *luciferae semitae*, che dapprima riunite nell'interno della fronte, si dividono poi a forma di bivio e giungono alle concave sedi degli occhi? A noi non pare; anzi il fatto di nominarli insieme e di attribuire loro collettivamente la scoperta della struttura dell'occhio fa piuttosto pensare ad una conoscenza progressiva e via via sempre meglio approfondita, ma già fin dall'inizio avviata sulla buona strada; che se Alcmeone avesse preso per meati visivi due vasi sanguigni qualsiasi, secondo l'ipotesi del Magnus, Calcidio non avrebbe dovuto associarlo a Callistene e ad Erofilo, anzi, o tacerlo, o opporre questi a lui; non si sarebbe trattato infatti di un particolare di secondaria importanza, ma di un punto fondamentale ed essenziale per la conoscenza dell'organo visivo. Che invece i tre scienziati siano riuniti nel pensiero di Calcidio in un unico indirizzo scientifico risulta anche dal fatto che egli li oppone, come abbiamo veduto sopra, quali rappresentanti del periodo aureo della ricerca scientifica, ai mediocri eruditi del suo tempo.

Ma c'è un'altra e più importante considerazione da fare. Erofilo di Calcedonia, il celebre medico che con Ippocrate e Galeno divide la gloria della scienza medica antica, aveva nelle sue ricerche anatomiche scoperto e riconosciuto come strumenti della sensazione i sottili cordoni bianchi che dal cervello e dal midollo spinale giungono fino alla superficie del corpo accompagnando i vasi sanguigni, e li aveva chiamati *νεῦρα αἰσθητικά*, creando così la parola *nervi* nel senso tecnico che ancor oggi si usa.[5] Ma il nervo ottico egli continuò a chiamarlo *πόρος*[6] col termine adottato da Alcmeone, perchè anche

---

[5] Il termine *νεῦρον* prima d' Ippocrate riunisce i tre concetti di *legamento osseo, nervo* e *tendine*, per la loro esteriore analogia, in quanto appaiono privi di sangue e di cavità interna. Cfr. Galeno, *Comment. in Hippocr. epid. lib.* VI, Lipsia, 1833, vol. XVII A, pp. 803-804.

[6] Galeno, ed. cit., III, 813.

egli lo considerò un meato attraverso il quale passava lo *πνεῦμα αἰσθητικόν*; perchè anche lui, non ostante la mirabile descrizione dell'apparato visivo tramandata da Calcidio, non superò la concezione antica della vista come fluido scorrente in un meato, e che ancora ai tempi di Calcidio era seguìta, come appare dal suo commento. E allora ci chiediamo: se per gli Erofilei non si ammette incompatibilità tra la concezione di un *πόρος* per il passaggio del fluido visivo e l'identificazione del nervo ottico, perchè per Alcmeone la prima dovrebbe essere un argomento per escludere la seconda? Nè questo è l'unico punto di contatto tra Erofilo ed Alcmeone; anzi, è singolarmente interessante notare un'analogia tra loro riguardo ai soggetti di studio e ai risultati raggiunti. Anche Erofilo proclama il cervello centro delle sensazioni, studia e distingue le vene e le arterie, si pone problemi e ricerche di embriologia, e comune ad ambedue è il concetto che col puro empirismo non si fa scienza, e che un buon medico deve essere anzitutto un buon fisiologo (non più nel senso presocratico, ma nel moderno), e che lo studio dell'organismo vivente suppone la conoscenza della struttura anatomica di esso. Ad Alcmeone è stato varie volte avvicinato Empedocle, e ci sono infatti, tra i due, innegabili punti di contatto; ma ci sono anche sostanziali differenze, sia per singole teorie, sia per il generale orientamento della propria mentalità. A noi pare invece che il legittimo continuatore di Alcmeone sia Erofilo, colui che mette in luce e in valore e organizza a disciplina scientifica un complesso di risultati giunti a lui dalla tradizione alcmeonica. Naturalmente egli lo supera di molto per numero di nuove scoperte, per rigore di metodo, per una più chiara consapevolezza scientifica; ma la via è quella, l'indirizzo è quello stesso segnato da Alcmeone.[7]

Ci possiamo tuttavia domandare se tra Alcmeone ed Erofilo (V-III sec. a. C.) non resti alcuna testimonianza a provare la continuità della tradizione nei riguardi del nervo ottico, qualche elemento che in certo modo ci autorizzi a far risalire al primo la connessione dei due concetti di *nervo*[8] e di *meato sensitivo*. Crediamo di averla trovata in Aristotele. Nel *Περὶ τὰ ζῷα ἱστοριῶν* (*Δ* 8; 533ᵃ 13) Aristotele parla dei cinque sensi degli animali, e dice che si manifestano

---

[7] Notiamo qui di passaggio che è strano che nell'articolo *Ἡρώφιλος* della *Real Encyclopaedie* del Pauly-Wissowa non sia mai ricordato Alcmeone, neppure a proposito della dottrina del primato del cervello.

[8] Nel senso anteriore ad Erofilo.

nell'uomo e negli animali vivipari, tranne qualche caso di mutilazione di un senso, come la vista nelle talpe. In queste l'organo vi è, ma come atrofizzato e rimasto interno, nè appare al di fuori perchè ricoperto da una spessa cute, quasi una mutilazione della natura nella generazione: *e infatti dall'encefalo, là dove questo si congiunge con la midolla, partono due robusti meati nervosi* (*δύο πόροι νευρώδεις καὶ ἰσχυροί*) *che decorrendo in vicinanza delle sedi degli occhi, terminano ai denti sporgenti superiori.* Anche qui le vie di comunicazione per le sensazioni visive sono intese, secondo la tradizione, come *meati*; ma l'aggiunta dei due aggettivi *robusti* e *nervosi* esclude che possa trattarsi di vasi sanguigni e designa con tutta evidenza i nervi ottici, con la loro apparente struttura di grossi tendini. La espressione ha tutta l'apparenza di un termine tecnico in uso, e se anche si consideri come propria di Aristotele l'osservazione sulle talpe, pure va intesa come scoperta di un caso particolare di un dato anatomico già noto, cioè questi robusti meati nervosi di cui conferma la connessione col cervello; fatto tanto più significativo, in quanto che Aristotele, come è noto, combatte la dottrina del cervello come centro della vita sensitiva e più volte nelle sue opere zoologiche polemizza con Alcmeone e la sua scuola. Ma se può esser diversa l'interpretazione del dato anatomico, il dato stesso non è messo in discussione. Così Aristotele può polemizzare sulla ragione per cui la testa sia quasi priva di carne,[9] e combattere la teoria che nell'occhio ci sia fuoco,[10] e sostenere che il cervello non è causa di sensazione, in quanto è esso stesso insensibile;[11] ma queste sue osservazioni si muovono sul piano dei dati anatomici che erano patrimonio della scuola alcmeonica. Nega che il principato della vita sensitiva stia nel cervello, ma non può negare la connessione dei sensorii con esso, e per spiegare la più conosciuta e accertata di queste relazioni, quella dell'occhio, ricorre allo strano argomento che il cervello è umido e freddo, e per ciò l'organo della vista, che gli è affine perchè ha la natura dell'acqua, è stato posto dalla natura nel capo e connesso con quello.[12] Perciò la posizione polemica di Aristotele appare una prova più sicura che certi dati di fatto da lui accettati perchè inoppugnabili appartengono alla tradizione alcmeonica.

---

[9] *Περὶ ζῴων μορίων* B 10; p. 656 [a].
[10] *Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν*, c. II; p. 437 e sg.
[11] *Περὶ ζῴων μορίων* B 10.
[12] *Ibidem.*

Ma assai più arbitrario che il negare ad Alcmeone il rinvenimento del nervo ottico appare l'attribuirgli la leggerezza di aver potuto prendere come meato visivo un qualsiasi vaso sanguigno. La necessaria cautela nell'attribuzione cronologica di ricerche e risultati scientifici non deve spingersi al punto da supporre che uno studioso, capace di proporsi una ricerca originale e ardita, si contenti poi di una soluzione approssimata. La storia della scienza ci offre molti esempi di errori del genio, ma sono sempre errori ragionati, e in un certo senso necessari. Ora, per quanto incomplete e frammentarie siano le notizie che abbiamo su Alcmeone, nulla in verità ci autorizza ad attribuirgli delle conclusioni così superficiali e di corta veduta; anzi, il complesso delle osservazioni d'anatomia, fisiologia, embriologia che di lui ci sono tramandate lo pongono nel numero di quei pionieri della scienza, di cui Calcidio, nel passo citato sopra, dice: gli antichi medici e fisici, per comprendere l'attività della natura sana, normale, cioè per rendersi conto della funzionalità fisiologica dell'organismo vivente, *mediante la sezione ne disarticolarono i membri,*[13] per coglierne i nessi e le relazioni reciproche. Essi ricorsero alla sezione anatomica per veder di chiarire le loro supposizioni e opinioni, e confermarle o respingerle secondo che l'osservazione diretta si fosse o no accordata con esse. Conviene pertanto chiedersi se Alcmeone nelle sue ricerche anatomiche sulla vista non si sia trovato di fronte a qualche fatto, che in certo modo paresse confermare le sue supposizioni. Immaginiamo questo medico e fisiologo che pratica la sezione per rendersi conto del fenomeno della vista. Egli stacca con ogni precauzione il globo oculare dai suoi legamenti, indagando quale di essi possa essere il condotto in cui scorre il fluido. Ora, tutto l'apparato ha una struttura così singolare, che sembra strano possa sfuggire all'osservazione: il nervo si sviluppa dai due lati (nasale e temporale) della rétina, raggruppando in un fascio le fibre nervose diramate attraverso la membrana retinea: la sua posizione centrale nella faccia posteriore del globo oculare, la sua robusta connessione con esso, il suo diametro notevole

[13] Cfr. sopra Calcidio, loc. cit. Mi distacco dallo Hirschberg, che intende qui *membrum* come una parte di *artus*. Egli si appella alla definizione dei grammatici: *Artus dicimus membra maiora....* (*Thes. l. lat.* II, 711); ma quella definizione continua così: *Articulos minora membra in omni corpore*; cioè la differenza è tra *artus* e *articulus*, non tra *artus* e *membrum*. Qui *artus* sono le articolazioni; anche Calcidio (*Comm. in Tim.*, § 7, p. 74 W.): *de corporis membris et artubus*, cioè le parti del corpo umano e le loro giunture.

(3-4 mm. nell'occhio umano) non possono non richiamare l'attenzione di un osservatore intelligente. E non solo questo, ma la singolare posizione rispettiva dei due nervi, il loro convergere, passando per i due forami ottici, e il loro incrociarsi (chiasma ottico) nell'interno del cranio, e subito dopo il loro immettersi nel cervello, sono tutti dati che difficilmente potrebbero sfuggire all'indagine. L'attenzione dello studioso si sarà concentrata in particolar modo sull'attaccatura del globo oculare: su quel grosso e robusto peduncolo che è il nervo; e lì particolarmente avrà sezionato per cogliere il segreto della trasmissione visiva. Ora, ci sono dei vasi sanguigni che accompagnano le fibre nervose dalla retina al nervo; e propriamente «l'arteria e la vena centrale della retina penetrano nel nervo a 10-15 mm. al di dietro del bulbo e lo percorrono assialmente fino alla sua papilla».[14] La papilla del nervo ottico segna il punto di penetrazione del nervo nella retina. Sezionando il nervo a questo punto per separarlo dal globo oculare, sono visibili anche ad occhio nudo i fori dell'arteria e della vena centrale; la vena ha un calibro maggiore dell'arteria, ma è da supporre che proprio l'arteria apparisse all'osservatore come l'*angusta semita,* perchè nella sezione cadaverica le arterie si trovano vuote di sangue. Ora noi avanziamo l'ipotesi che la presenza di quella estremità di un condotto vuoto abbia reso naturale la supposizione che tal condotto percorresse tutta la lunghezza del nervo, e abbia confermato l'opinione che la vista fosse un fluido scorrente in questo meato a foro angusto. Questa spiegazione, mentre non attribuisce ad Alcmeone alcuna concezione anacronistica nei riguardi del fenomeno visivo, ha anche il merito di rendere onore all'intelligenza di un uomo che per il primo affermò la sovranità del cervello.

Perchè appunto, ciò che soprattutto avvalora queste considerazioni è il fatto che in Alcmeone la ricerca del meato ottico non ha carattere casuale o accessorio, ma appare inquadrata in un problema più ampio, e coordinata a tante altre indagini ed esperienze, che tutte conducono alla scoperta del cervello come centro delle sensazioni. Teofrasto[15] nell'esporre la dottrina alcmeonica delle sensa-

---

[14] G. Chiarugi, *Istituzioni dell'anatomia dell'uomo,* vol. III, p. 359 e sgg. Altre indicazioni su questo punto mi sono state cortesemente fornite dal prof. Focosi della R. Clinica Oculistica di Firenze, che qui sentitamente ringrazio.

[15] *De sens.* 25, 26 (*Dox. gr.* 506).

zioni, dopo aver riferito sui singoli sensi, aggiunge: — *Tutti i sensi poi sono in certo modo collegati col cervello, sicchè se questo sia rimosso e cambi la sua posizione essi ne vengono lesi, perchè il cervello riceve i pori,*[16] *attraverso i quali passano le sensazioni.* — È di capitale importanza il fatto che la dipendenza della sensazione dal cervello sia affermata in base ad una prova, cioè che ogni lesione o spostamento della massa cerebrale altera la sensazione, che si ottunde o si annulla. È evidente che non si tratta di una semplice ipotesi, ma di un'esperienza diretta: Alcmeone ha certamente studiato il fenomeno sopra animali, e anche, perchè no?, sopra individui feriti alla testa; ha visto che un cervello offeso porta spesso di conseguenza un attutirsi o sparire delle sensazioni: in particolar modo evidenti, certi casi di cecità e sordità. Si può supporre che egli si sia limitato a osservare tale coincidenza, senza spingersi a esaminare come avvenisse tale connessione e quali punti del cervello fossero particolarmente interessati? Veramente, non è credibile; non avrebbe potuto affermare con la sicurezza che ci attesta Teofrasto, che il cervello riceve i pori, e che ogni spostamento altera o rompe questo legame. Noi quindi riteniamo che l'affermazione del cervello come principio delle sensazioni, suggerita dall'osservazione di alcuni dati di fatto, dovette trovare la sua conferma nella prova diretta di una indagine sperimentale, rivolta a cogliere i modi e le condizioni di tal relazione. Da una parte, il cervello, dall'altra, il sensorio: tra questi due estremi, la misteriosa trasmissione dello *πνεῦμα αἰσθητικόν*. Poichè è innegabile che Alcmeone ebbe chiara la consapevolezza del problema posto in questi termini, perchè dovrebbe ritenersi storicamente assurdo ch'egli potesse individuare un nervo sensitivo? E se uno ne scoprì, fu certo il nervo ottico, come risulta dalla testimonianza di Calcidio.

Resta ora che vediamo l'altra quistione, quella della sezione anatomica. Abbiamo precedentemente supposto che la resezione del

---

[16] Dice il testo: *ἐπιλαμβάνειν γὰρ τοὺς πόρους*. Il Tannery (*Science hellène*, Appendice I) traduce: *en obstruant les pores*, e lo segue in questa interpretazione A. Olivieri (*Alcmeone di Crotone*, in *Civiltà greca nell'Italia meridionale*, Napoli, 1931). Io sono piuttosto con lo Hirschberg, che intende: *empfängt das Gehirn die Gänge*. Quelle parole esprimono la condizione che rende possibile l'effetto dell'annullamento delle sensazioni, dietro la causa del trauma cerebrale. Altrove Teofrasto, (*de sens.* 8) per dire *ostruire i pori* usa i termini *ἐπιπλάττειν* e *καταλαμβάνειν*; e ancora (*de sens.* 14) *ἐμπλάττειν*.

globo oculare dal nervo ottico fosse eseguita su di un cadavere, perchè appunto nel cadavere le arterie sono vuote di sangue. Ma veramente, su quali corpi Alcmeone eseguì le sue ricerche anatomiche? Nel passo di Calcidio citato in principio, abbiamo visto affermato che gli antichi fisici e medici, per comprendere la funzionalità della natura normale, *artus humani corporis rimati sunt;* e più sotto: *exsectis capitis membris*. Ma l'idea di una sezione anatomica umana è respinta dagli studiosi. Lo Hirschberg nega che potesse trattarsi di anatomia umana,[17] perchè i Pitagorei aborrivano dal contatto dei cadaveri, e segue l'opinione comune, che la sezione del cadavere umano fosse eseguita la prima volta dagli Alessandrini. D'altra parte, esclude che possa trattarsi della operazione dell'estrazione del globo oculare, come suppose il Wellmann, perchè di questa non c'è notizia in tutta la storia della medicina antica, ed essa fu praticata la prima volta da Georg Bartisch nel 1583. E allora non resta che la sezione animale; e poichè sezionare un cadavere di animale non poteva essere considerato un ardire, e neppure una cosa nuova, nè per di più permetteva l'indagine della trasmissione delle sensazioni al cervello, così lo Hirschberg ha pensato alla vivisezione animale; secondo lui, Alcmeone osò per il primo sezionare il collegamento fra occhi e cervello su animali vivi, e mostrò che dopo il taglio avviene la cecità. La parola *osare* si riferirebbe a un nuovo metodo di ricerca.

Questa conclusione, che fu accettata dal Diels,[18] appare senza dubbio fondata; ma ha il difetto, secondo noi, d'essere troppo restrittiva. E anzitutto, non è lecito negare senz'altro fede alla testimonianza di Calcidio, che parla di *corpo umano*; le ragioni che si adducono non sono inoppugnabili quanto sembrano. Il motivo del rispetto pitagorico per i cadaveri suppone la certezza che Alcmeone sia stato un pitagorico ortodosso; ma se anche tale fosse stato, l'argomento non dovrebbe valere anche contro la vivisezione animale? È noto il rispetto religioso de' Pitagorei per gli animali, data la dottrina della metempsicosi. Ma è concorde opinione che Alcmeone non sia stato un pitagorico rigorosamente ossequente alle regole del

---

[17] Che dovesse intendersi anatomia animale, non umana, l'avevano già affermato D. Leclerc (*Hist. de la méd.*, 1696, p. 94) e Jo. C. Barchhusen (*De medic. orig.*, 1710, p. 127). Ma J. A. Fabricius (*Bibl. graec.*, Hamburg, 1726, vol 13, p. 49) osserva che « *nihil tamen est in Chalcidio quod hoc persuadeat* ».

[18] Vorsoks.[4], I, XXVII.

sodalizio; anzi, per certi aspetti egli appare un indipendente: in lui la curiosità scientifica fu certamente più forte dei ritegni d'indole religiosa. E il termine *osare,* adoprato da Calcidio, può benissimo adattarsi non solo alla vivisezione animale, come vuole lo Hirschberg, ma anche all'anatomia umana. Secondo noi, Alcmeone ha appunto osato per il primo di porre il coltello anatomico sopra il cadavere umano, per veder di cogliere nel morto qualche segreto della vita: la *sollertia sanae naturae* di cui parla Calcidio. Dal punto di vista anatomico, il cadavere non differisce dal vivente se non per il ritiro definitivo del sangue dalle arterie nelle vene; tutte le parti che funzionavano e agivano e sentivano sono ancora lì, e basterà sezionarle e isolarle per capire come potessero funzionare e agire e sentire. Questo pensavano certo gli antichi medici e fisici.

Ma non basta supporre l'anatomia umana; perchè si può muovere la stessa obbiezione che per l'anatomia animale, cioè che il cadavere non permette l'indagine della trasmissione della sensazione al cervello, nè l'annullamento di essa in seguito a traumi cerebrali. Pure, sul vivente sembra che gli studiosi non possano immaginare altro mezzo di indagine che una operazione vera e propria, e, nel caso della vista, la estirpazione del globo oculare; e affermano che non c'è neppure da parlarne. Ma è proprio vero che non ci sia altro modo di osservazione sull'uomo vivo? Quante volte non si trova il medico in presenza di ferite che gli permettono di indagare nell'interno del corpo umano? La ferita è, a suo modo, una specie di sezione anatomica, di vivisezione. Feriti di guerra, feriti in seguito a cadute o a vari altri infortuni, perchè non sarebbe lecito pensare che su questo materiale umano si possa essere esercitata l'ansiosa ricerca del medico crotoniate? C'è una testimonianza di Aristotele a confermarci essere in uso tali osservazioni, ed è particolarmente notevole e significativo che riguardi proprio la vista e che si trovi in una polemica contro gli alcmeonici. Nel cap. II del *Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν* Aristotele confuta la dottrina che nell'occhio ci sia fuoco e la prova che quelli ne adducono, appellandosi alle esperienze sui feriti: *ciò che scorre dagli occhi feriti, appare acqua*; e più oltre richiama l'esperienza dei feriti di guerra, che avendo ricevuto alle tempie una ferita così profonda da esserne recisi i meati degli occhi, credettero che fossero calate le tenebre, quasi allo spengersi di una lucerna, perchè era stato reciso il diafano dell'occhio, la cosiddetta pupilla, che è come un lume. Aristotele oppone agli avversari la propria interpretazione dei fatti, ma non è egli il primo ad osser-

varli, perchè accenna chiaramente ad un uso comune. E se prima di Aristotele c'è uno studioso al quale si possa logicamente far risalire la priorità di tal genere di esperienze, questi è proprio Alcmeone. Ferite alla testa, lesioni ai sensorii, lesioni cerebrali, spostamento o asportazione di materia cerebrale con conseguente sordità o cecità: ecco nascere e farsi strada l'idea geniale che il cervello ha una parte predominante nelle sensazioni, ha il principato. E una volta sorta questa *suspicio* e *opinio,* ecco il desiderio di accertarsene coi propri occhi, perchè *visus* e *ratio* vadano d'accordo, come esige la vera scienza; la sezione cadaverica permetterà di seguire e individuare questo interno legame tra sensorio e cervello.

Per noi dunque Alcmeone è stato un vero scienziato, cioè ha studiato tutto quello che gli era possibile per capire i fenomeni e ha cercato di interpretarli in armonia col proprio genio e con la scienza del suo tempo; ha studiato il morto e il vivente; e l'uomo l'ha studiato sull'uomo. Ciò non esclude che possa aver fatto anche anatomia e vivisezione animale; anzi, ce lo confermano le numerose osservazioni su animali, che di lui ci sono tramandate. L'errore è il credere che debba aver seguito un solo metodo di ricerca. Le osservazioni sugli animali possono aver aiutato lo studio dell'uomo, in una specie d'anatomia comparata, ma non possono averlo sostituito completamente, per uno studioso che, a detta di Teofrasto, poneva a principio della sua dottrina delle sensazioni la distinzione tra l'uomo e gli altri animali. La sua proclamazione del principato del cervello va oltre, anche se egli non ne fu pienamente consapevole, la sfera della pura vita sensitiva, che accomuna animali e uomini. *L'uomo ragiona fin tanto che il suo cervello sta fermo* dice Ippocrate,[19] interpretando la dottrina alcmeonica. E se si rileggono le testimonianze e i pochi frammenti rimasti di lui, si ha l'impressione che sopra ogni altra cosa lo interessi lo studio dell'uomo. Ha una mentalità che definirei di tipo leonardesco: non è un mistico, nè un metafisico; è un occhio aperto a scrutare il segreto della natura vivente. E se anche egli parla dell'anima e la dice semovente immortale e divina, pure questa sua anima la sentiamo distante ed estranea, e come relegata in un altro mondo; la vera anima alcmeonica è il cervello.[20] E la morte non è migrazione ad altra vita, secondo il dogma pitagorico, ma è proprio la fine, interruzione e rottura d'un mirabile equi-

[19] *De morbo sacro,* 14.
[20] Cfr. Rostagni, *Il verbo di Pit.,* 102 e sgg.

librio fisico, senza possibilità di ritorni: è il sangue che dalle vene non torna più nelle arterie, è la vecchiaia che non può rigenerarsi bevendo alla fonte di giovinezza. Agli uomini non è concesso nè il ciclo eterno degli astri, nè il periodico rinnovellarsi del mondo vegetale; *e perciò gli uomini muoiono, perchè non possono ricongiungere il principio con la fine.*

MARIA CARDINI TIMPANARO.

# DALLA LIRICA GRECA.[1]

## TRADUZIONI DA SIMONIDE BACCHILIDE PINDARO ARISTOFANE.

## SIMONIDE.

### IL PIANTO DI DANAE.

Quando dei flutti l'impeto,
e dei venti le raffiche,
entro l'arca dedàlea la rapivano,
lagrimosa la guancia,
essa, in preda a terror, cinse le braccia
materne al capo del suo figlio Pèrseo.
E disse: « Figlio, qual mortale ambascia
ha la tua madre, e tu, mio bimbo, dormi!
Dorme l'inconscio cuore tuo fanciullo,
entro il duro naviglio,
che co' suoi chiovi bronzei
ti serra entro la tenebra:
e della notte cerula
nell'ombra il volto tuo splende dolcissimo.
L'onde che aderge sul tuo capo ricciolo
il mar non curi, e l'ululo dei venti.
Posa il volto tuo bello tra purpurei
morbidi veli! O figlio, se tremendo
fosse al cuor tuo quel ch'è al mio cuor tremendo,
porgeresti l'orecchio
figlio, a' miei pianti!... Ah no, dormi, mio piccolo,
dormi, ti prego, e i flutti pure dormano;
dorma l'angoscia mia, questo mio spasimo
che non ha posa, orribile.
O Giove padre, ascoltami, ti supplico,
porgi al nostro destino mutamento!
Se pur sono i miei voti temerarii,
a me perdona, padre, pel tuo figlio! »

---

1 Dal *Libro della letteratura greca, poesie e prose di ogni secolo*, tradotte da Ettore Bignone, di prossima pubblicazione.

### PER I CADUTI ALLE TERMOPILI.

Di quei che cadder morti alle Termòpili
cinto è il fato di gloria
e la fortuna è splendida;
un altare è la tomba, e la memoria
tien luogo del funerëo lamento;
è lor compianto encomio.
Di prodi eroi tal monumento funebre,
nè squallore di ruggine,
nè il Tempo struggerà che tutto domina:
questo sacro recinto assunse splendida
per sè la gloria ellènica;
e a tutti testimonio,
fede ne fa di Sparta il re Leònida
che di valor lasciò fregio bellissimo
ed immortale gloria.

### LA VIRTÙ.[2]

Narra la fama su dirupi impervii
dimori la Virtù; e che bellissimo
di Ninfe un coro intorno la ricinga.
A pupille mortali essa è invisibile,
salvo che a prode cui l'affanno assiduo
il cuore morda di agognata gloria,
e per valor l'ardue scogliere superi.

## BACCHILIDE.

### TÈSEO E I GIOVANI.

*Strofe I.*

Fendea la nave dalla prora cerula
l'onde del mare crètico,
traendo Tèseo, il prode che all'assalto
regge di guerra indomito,

[2] La Virtù, secondo il valore della parola greca *Aretè*, e quello latino di *Virtus*, cioè eroica prestanza virile.

e sette e sette fulgidi
giovani della Ionia.
Le bianche vele che al sol lungi splendono
di Borea spingean l'aure,
per voler della dea che squassa l'ègida,
Pallade Atena. A un tratto, punse Cipri
il cuore di Minosse, e la sua mano
più non rattenne da una ionia vergine,
e carezzava la sua bianca guancia.
E tosto al Pandiònide [3]
lancia un grido Eribèa.[4] Ben vide Tèseo,
e doglia irrefrenabile
gli morse il cuore: e sotto il bruno ciglio
rotando le pupille, disse: « O figlio
dell'altissimo Uràniде,
or ben veggo che il senno del tuo animo
le redini nel pugno non più regge.
Raffrena, eroe, l'audace tua superbia,
del tuo cuor frena le bramose voglie.

*Antistrofe I.*

Ciò che, per noi, dei sommi Numi olimpii
il destino implacabile,
nell'ora del periglio,
deciderà; e qual sorte la bilancia
traboccare farà della giustizia,
con fermo cuore reggere
sapremo, allor che il fato a noi incomba.
Ma tu raffrena l'èmpito
dell'avido cuor tuo; chè se sui vertici
ti generò dell'Ida, nobilissimo
principe fra i mortali, al sommo Giove,
di Fenice la figlia soavissima,
me partoriva al Nume dell'oceano,
al divino Posìdone,
del dovizioso Pìtteo

[3] L'ode svolge il mito di Tèseo, l'eroe ateniese che doveva portare a Creta i giovani destinati come tributo in pasto al Minotauro, nella reggia di Minosse: e che seppe liberare Atene da questa vituperevole servitù.

[4] La vergine carezzata da Minosse.

la figlia; e un aureo velo le Nereidi
che di vïola han riccioli
diedero in dono a lei. O re dei Cnossi,
raffrena la protervia, or tu, di lagrime
feconda. Ch'io l'ambrosio
bramato raggio dell'aurora fulgida
scorger più non vorrei, se a questi giovani
vïolenza recassi. Innanzi, o principe,
proveremo la forza delle braccia;
e darà della pugna il dio giudizio ».

*Epòdo I.*

Disse Tèseo, a scagliar l'asta fortissimo
nobile eroe: stupirono
i naviganti alla superba audacia;
e avvampò furibondo il cuor di sdegno
al genero del Sole;[5] e nuova astuzia
ordì, pregando al cielo: « Onnipossente
Giove padre, se a te, di braccia candide
la Fenicia fanciulla mi diè figlio,
scoscendi or tu dall'etere fulminea
la chiomata di fiamme ardente folgore,
Giove, del tuo voler sicuro segno.
E, Tèseo, s'è pur ver che, degli oceani
al Nume scotitore della terra,
la vergine Trezenia,
Etra, ti diede, come tu ti vanti,
ardimentoso lanciati,
e della mano mia, Tèseo, quest'aureo
ornamento bellissimo,
su dai marini gorghi,
dimora di tuo padre, il dio Posìdone,
riporta: vedrai tosto se l'Urànide
m'ascolta, il sire che scoscende i fulmini ».

*Strofe II.*

Giove, dall'alto dell'Olimpo, il nobile
voto ascoltò, l'onnipossente; e al figlio

[5] Minosse.

attestare volendo eccelsa gloria,
insigne a tutti gli uomini,
la folgore scoscese. A tal prodigio
desïato, ricolmo il cuor di gioia,
le mani protendendo al fulgido etere,
tosto grida il guerriero eroe fortissimo:
« Veder tu puoi or, Tèseo,
quai doni a me, suo figlio,
porge Giove, l'Olimpio.
Ed or tu, Teseo, lanciati
entro l'ondosa romba dell'oceano.
Concedere Posìdone,
il padre tuo, vorrà suprema gloria
sovra la bruna terra ombrosa d'alberi,
a te pur, certamente ». Disse il principe;
nè trepidò nel petto il cuore a Tèseo.
S'ergea sul ponte saldo del naviglio,
e balzando nell'onde,
i verdi prati l'accogliean dei flutti,
placidamente, entro i marini gorghi.
Il cuor di meraviglia
stupì al figlio di Giove, e comandò
che del vento in balìa balzar lasciassero
sopra l'onde cerulëe il naviglio:
ma diverso del Fato fu il consiglio.

*Antistrofe II.*

Sospinto dalle raffiche di Borea,
che urgevano alle vele dalla poppa,
sopra i flutti correa il naviglio rapido:
e d'ansia trepidarono
gli atenïesi giovani che videro
balzar l'eroe fra l'onde dell'oceano;
e lor scendean dalle gigliate palpebre
silenzïose lagrime:
paventando per Tèseo.
Ma recaron sui dossi
i delfini che i flutti fendon ceruli,

del divino Posìdone,
domator dei polledri, nella reggia,
Tèseo, veloci; e accolto fu negli aditi
divini; e vide allor, maravigliando,
le figliuole vaghissime di Nèreo,
che in folgorio quale di viva fiamma
le membra lor splendenti rifulgevano;
e corruscanti d'oro alle lor chiome
s'avvolgevano bende; e in danze amabili
gli agili piè intrecciavano.
La divina dai grandi occhi stellanti
Amfitrìte, la madre, nelle splendide
dimore vide, sposa di Posìdone,
diletta; e avvolse a lui manto [6] di porpora.

*Epòdo II.*

E a lui ricinse, sovra i crespi riccioli,
la corona mirabile
tutta folta di rose, che a lei Cipri,
la dea che i cuori ammalia,
porse nel giorno delle dolci nozze. —
Mai niuna cosa che gli dei dispongano
pare ad uomo di senno mal credibile! —
Dappresso all'alta poppa del naviglio
balzò da l'onde Tèseo!
E quale turbamento offuscò l'animo
tosto del Cnossio principe,
allor che vide emergere dai flutti,
asciutto l'agil corpo, l'eroe Tèseo,
a tutti prodigiosa meraviglia;
e dei Numi del mar gli rifulgevano,
alle membra dintorno, i doni splendidi!
Subitamente un grido di letizia
levarono le vergini,
echeggiante sui flutti dell'oceano;
e innalzâr il peana di vittoria

[6] Che il tanto discusso *ἀϊόνα* fosse un vestito dimostrò il Latte (*Philologus*, 87, 271), col confronto del papiro Amh. I, 3 a, della *Crestomazia* del Wilcken 126, 2, 21; 3, 2.

tosto esultanti i giovani;
con le amabili voci. — O Delio principe,
or tu, Nume propizio,
dei Cei ai cori allegrati;
ed i tuoi doni a noi effondi, Apollo.

## PINDARO.

### Ode Pitica I.

A IERONE I, SOVRANO DI SIRACUSA, FONDATORE DELLA CITTÀ DI ETNA, PER LA VITTORIA COL CARRO A PITO.

*Strofe I.*

Aurea cetra di Apollo e delle Muse
che di vïole han riccioli
sacro possesso; i passi della danza
te ascoltan delle feste nei tripudii,
e i tuoi cenni i cantori seguon docili,
quando, toccata, i tuoi concetti vibrano,
che delle danze iniziano i preludii.
Tu di perenne vampa spengi il folgore
dalla cuspide acuta; e intanto l'aquila
di Giove si assopisce sullo scettro;
e le sue ali rapide
si abbatton vinte a entrambi i fianchi pendule.

*Antistrofe I.*

Degli uccelli al sovrano un negro nugolo
avvolgi al capo adunco,
dolcissimo serrame delle palpebre;
chè domato dal tuo armonioso incanto
s'addorme, e vibra il dosso in molle fremito.
Ed Ares pure, il dio delle battaglie,
lascia la lancia dalla bronzea cuspide,
e tiene il cuore suo un torpor dolcissimo.
Chè vincon della cetra i dardi musici
pure il divino cuore degli Olimpii;
pel fascino di Apollo
e delle Muse dal bel petto turgido.

*Epòdo I.*

Ma quanti sono a Giove esseri in odio,
s'atterriscono, a udir delle Pïeridi [7]
la voce, sulla terra e sull'indomito
fluttüar degli oceani.
E paventa pur quegli che negli orridi
abissi sotterranei del Tartaro,
inimico a gli dei, dai cento cèrebi
Tifeo selvaggio, giace.[8] Di Cilicia
lo crebbe un dì l'antro famoso; e i gioghi
cumei, che intorno i flutti ondosi cingono,
e la Sicilia, sul villoso petto
pontan grevi; e lo schiaccia
la nevosa del ciel colonna, l'Etna,
perenne madre di abbaglianti ghiacci.

*Strofe II.*

E dai recessi suoi rupestri, eruttano
d'inaccessibil fuoco scaturigini
purissime. E di giorno, delle vampe
le abbaglianti fiumane giù travolgon
di faville e di fumo immani vortici.
Nelle notturne tenebre,
le rutilanti fiamme disfavillano,
e roteanti massi lungi scagliano,
con terribile strepito,
entro gli ondosi abissi dell'oceano.
Tali torrenti orribili
della vampa di Efesto scaglia l'orrido
mostro; prodigio a scorgerlo mirabile,
e a chi l'oda narrar di meraviglia.

*Antistrofe II.*

degnissimo. Chè avvinto egli dell'Etna
su le negre di boschi eccelse vette,

---

[7] Le Muse.

[8] Il Titano che osò muovere, con i suoi fratelli, l'assalto all'Olimpo; e sfolgorato da Giove, ancora scaglia le sue fiamme dalle cime dell'Etna, secondo il mito.

insino ai piani giace,
e l'aspro letto tutto il dorso lacera
di Giove all'avversario. —
Sia dato a noi piacerti, o sommo Giove
che hai cara questa vetta, sacra fronte
della ferace terra di Sicilia.
Del nome suo si gloria
questa città,[9] cui diè fama bellissima
il re che la fondò; chè col suo squillo
l'araldo, nella sacra arena pitica,

*Epòdo II.*

la proclamò in fulgore di vittoria,
bandendo il nome di Jerone al popolo,
per il trionfo pitico.
Quando le vele al vento i naviganti
schiudon per la partenza,
prima ventura è s'alzi un vento prospero
di più lieto ritorno ancor presagio.
Onde a questo trionfo
noi attingiam l'augurio,
che per destrieri ancora, e per vittorie,
Etna dev'esser splendida,
pur negli anni venturi; e per i musici
concenti, nei tripudii dei banchetti
che si levino a onor della sua gloria.
Febo, che sulla Licia e Delo imperi,
e hai cara la Castalia fonte, ascolta,
Febo, l'animo volgi a questi augurii,
ond'Etna sia di prodi figli florida.

*Strofe III.*

Sol largiscon gli Olimpii
ogni ventura dei mortali alle arti:
e la forza del braccio,

[9] La città di Etna, fondata da Ierone per il figlio Dinòmene, che rinnovava il nome dell'avo paterno. Essa ebbe gloria, come è detto nei versi seguenti, quando l'araldo, proclamando la vittoria di Ierone, proclamò insieme anche il nome di Etna, di cui era fondatore.

e süadente eloquio.
Io, ad esaltar prendendo questo principe,
di non essere m'auguro
come chi il dardo ch'ha mascella bronzea
fuor dell'agone scagli, mulinando
alto col pugno. Io m'auguro, vibrandolo
d'ogni altro più lontano, vincer gli emuli.
Ogni giorno che volge, effonder possa
a Ierone ogni bene, in egual copia;
e pur l'oblio recargli dei travagli.

*Antistrofe III.*

Rinnovar la memoria
gli saprà certo il tempo, in quai battaglie,[10]
nei cimenti di guerra,
mostrò coraggio intrepido;
allora che concessero i Celesti,
a lui solo e al suo esercito,
mieter gloria qual niuno mai degli Èlleni
mietè, corona fulgida al suo fasto.
E adesso ancor, di Filottete egli emulo,[11]
l'oste mosse a battaglia; e chi di orgoglio
tracotante era tronfio, pur blandirlo
per averlo a sè amico, dovè. Narrano
che venissero a Lemno eroi magnanimi,

*Epòdo III.*

parî agli dei, al figlio di Peante,[12]
l'arciere d'un orribile
piaga piagato. Ei la città di Priamo
abbattè, degli Achei ponendo termine
al decenne travaglio;
s'anco moveva infermo a stento i passi;

10 Allude alle vittorie di Imera e di Cuma, la prima contro i Cartaginesi (Fenicii), e la seconda contro gli Etruschi (Tirrenii), vedi sotto, *Antistrofe IV*.

11 Per il male suo, Ierone è dal poeta paragonato a Filottete, che relegato a Lemno, come invalido, fu ricercato dai principi Ellènici, perchè solo lui poteva, secondo il fato, conquistare Troia; allo stesso modo i grandi del tempo dovettero umiliarsi davanti a Jerone, per averne l'aiuto.

12 Filottete.

ma i Fati dovea trarre a compimento.
Tal, nei futuri giorni,
di Ierone torreggi ancor la gloria,
e possa il fiore dei suoi voti mietere.
Or, Musa, tu esaudiscimi;
e ancor presso Dinòmene.[13]
ad esaltare vieni la vittoria
dell'equestre quadriga. Giammai giubilo
non è ad un figlio estraneo,
la vittoria di un padre.
Musa, al sovrano d'Etna,
del trionfo innalziamo l'epinicio.

*Strofe IV.*

Fondò, con divin patto, questa libera
città, per lui, Ierone;
che con le sacre Illèe leggi governisi.[14]
Chè i discendenti delle dorie stirpi
di Pànfilo, dei figli antichi d'Èracle
ch'abitano del Taigeto sotto i dossi,
vogliono conservar sempre di Egìmio
le leggi, fidi ai loro padri dorii.
Prodi, scesi dal Pindo,
ad Amicla fondâr prospero un regno,
presso a gli eroi Tindàridi
agitatori di corsieri candidi;
e la gloria fiorì della lor lancia.

*Antistrofe IV.*

O Giove, che ogni impresa rechi a termine,
sovra gli amenii flutti,[15]
degli uomini la fama, al re e al suo popolo,
tributi, a buon diritto, gloria splendida,
che mai non muoia. Grazie a te, il suo principe
col suo splendor recando al popol gloria,
e il figlio saggiamente consigliando,

[13] Il figlio di Ierone.
[14] Gli Illei erano discendenti di Èracle, come pure i Panfilii.
[15] Amena, fiume presso Etna.

lo guidi della pace alla concordia.
Ti supplico, o Cronìde,
annuisci al voto; ed il fenicio esercito
freni il guerresco assalto,
l'urlìo di guerra dei Tirrenii frenisi,
che lor protervia debellata videro

*Epòdo IV.*

nel luttüoso scempio della flotta,
sovra i flutti Cumei. Quanto patirono
essi pur sanno, allor che furon domi
dal re siracusano. Che dalle agili
navi sbalzò dentro i marini gorghi
tutto il fior della loro giovinezza;
e dal collo dell'Èllade
scotere seppe il giogo del servaggio.
Io d'Atene la grazia,[16]
di Salamina avrò premio alla gloria;
e la battaglia esalterò di Sparta,
al Citerone, ove gli arcieri Medi
dai curvi archi fur domi; e di Dinòmene
ai figli innalzerò l'inno, che ai fulgidi
flutti d'Imera, per il lor coraggio
mertaron, le fenicie orde vincendo.

*Strofe V.*

Se nella lode la misura serbi,
tessendo insieme molte fila, il biasimo
minor sarà degli uomini.
Chè disfiora le rapide
attese, sazietà. L'encomio pubblico,
nell'intimo dei petti è grave ai cuori
dei cittadini, per gli altrui trionfi.
Ma poi ch'è meglio del compianto invidia,

[16] In questi versi Pindaro, con artistico artificio, dice che vuole esaltar le vittorie degli Elleni sui barbari: quella di Atene, contro i Persiani a Salamina (per la cui esaltazione dice che si attende la riconoscenza degli Ateniesi), quella di Sparta, pure contro i Persiani, a Platea, e quella dei principi siciliani discendenti da Dinòmene, ad Imera, contro i Cartaginesi.

nelle gesta tue splendide persevera;
guidare sappi il popolo
con il retto timone di giustizia.
Tempra la lingua a non mendace incudine.[17]

*Antistrofe V.*

Chè se sprizzi talora dal tuo animo
pure lieve ingiustizia, parrà tosto
grande per te; chè principe
tu sei di grande popolo;
e in bene e in male, hai molti testimonii
delle tue gesta. Onde, se tu desideri
sempre udire di te nobile gloria,
sappi sempre mostrar cuore magnanimo;
e nel donar non spiacciati esser prodigo.
Come nocchiero, ai venti
ampie schiudi le vele; ardito naviga;
nè t'inganni di falsa lode il fascino.

*Epòdo V.*

Sol gloria che fiorisca ancor tra i posteri
apprende ai sacri vati ed alla storia
chi fu colui ch'essi ora antico dicono.
Non mai si offusca la virtù benevola
di Creso, e orrenda ovunque rinomanza
ha Falàride,[18] cuore ferocissimo,
che dentro un toro bronzeo
faceva arder le genti.
Lui le musiche cetre
negli inni mai accolgono,
dei giovani in amabil comunanza,
quando ai lor canti echeggiano
le sale. Sorte prospera
primo è tra' beni; avere gloria splendida
vien secondo. Chi l'uno e l'altro sappia
coglier securamente, egli mirabile
alla sua vita sa corona intessere.

[17] Cioè, abbi in odio la menzogna.

[18] Il tiranno agrigentino che, secondo la leggenda, faceva morire i suoi nemici in un toro di bronzo infocato.

## ARISTOFANE.

### IL CORO DELLE NUVOLE.

Nuvole, di vapor perenni roride,
lievi sorgiamo, aeree,
dai risonanti flutti dell' Oceano,
divino nostro padre; e a eccelsi vertici
foltochiomati d'alberi,
ci lanciamo dei monti,
a vedette di ceruli orizzonti.
E di là contempliam le messi floride,
la sacra terra che le fonti irrigano,
e dei divini fiumi udiamo il murmure
e dei flutti del mar l'insonne palpito:
e il sole infaticabile,
pupilla aurea dell'etere,
di corruschi baglior nel cielo sfolgora.
Ed ora dissipiam le pluvie nebbie
che le immortali annubilano
nostre parvenze; e contempliam la terra
con l'occhio che lontano ardito lanciasi.
. . . . . .
. . . . . .
Veniam, vergini pluvie,
a questa ateniese patria splendida,
madre di eroi, alla città di Pàllade,
alla terra amatissima di Cècrope; [19]
dove i culti ineffabili
santissimi si celebrano,
ed ai puri eleusinii
mistici riti schiudesi,
consacrato a Demètra, un santüario;
e sacre offerte agli immortali s'offrono.
Qui levansi di templi eccelsi culmini,
e simulacri fulgidi;
e teorie santissime

[19] All'Attica e ad Atene.

agli immortali Uràniді si volgono,
in ogni tempo, con bei serti e vittime,
e banchetti lietissimi.
E al tornar primavera ognor la bacchica [20]
gioia di feste reca, e la letizia
di melodiosi canti,
e la musa soave ognor dei flauti.

### DAGLI « UCCELLI »: IL CANTO DELL' UPUPA

UPUPA

*canta nella macchia alla rosignoletta.*

Dolce compagna mia, destati, e il canto
dei sacri inni disciogli, onde tu il querulo
del cuore mio, del tuo, perenne pianto,
rosignoletta, intoni d'Iti, d'Iti,
dalle labbra divine. Tra i fioriti
rami dello smilace i tuoi gorgheggi levansi
melodïosi, limpidi,
dalla fulva tua gola; e l'eco recali
alla reggia di Giove; dove Apollo
li ascolta aurichiomato, e sull'eburnea
armonïosa cetra,
echeggia il dolce tuo lamento fievole,
mentre guida i divini cori armonici;
e da immortali bocche ai tuoi si accordano
i canti dei beati Numi olimpii.

*Dall'interno della scena s'ode una melodia di flauti, imitante il canto del rosignolo.*

EVELPIDE

Qual voce, Giove re, ha l'uccellino,
come di miele empì tutto il boschetto!

*s'ode un preludio di flauti.*

[20] Allude alle Grandi Dionisie, le feste in cui si celebravano gli agoni dei cori tragici e comici.

PEITETERO

Senti.

EVELPIDE

Che c'è ?

PEITETERO

Sta' zitto.

EVELPIDE

E perchè, dimmi ?

PEITETERO

Per intonare il canto già sta l'upupa.

UPUPA

Epopopoì, popòi, popòi, popòi.
O miei fratelli alati, qua, qua, qua,
tutti accorrete, quanti
nei seminati campi,
becchettate, qua e là,
e chicchi d'orzo e semi ne carpite,
o famiglie infinite
dei fratelli del brolo,
che con agile volo,
e con tinnula voce, sovra i solchi
degli industri bifolchi,
armoniosi trillanti,
saltellate, di zolla in zolla erranti,
tiò, tiò, tiò, tiò, tiò.
Quanti ancor nei verzieri,
sui rametti leggeri,
beccan d'ellera coccole,
e sui monti corbezzole,
ed ulive selvagge, or tutti qui
volino al canto mio; tiò, tiò, tiò, titì.
E pure voi che le zanzare stridule,
ove impaluda il suolo,
nelle vallee, a volo,
ghiotti ingoiate, o i floridi

di Maratona pascoli
abitate, e tu pure, uccello amabile,
aliscreziato, o francolino ionico,
e tu che sovra i flutti dell'oceano,
quando in tempesta ruggono,
voli con le alcïoni, a stormi, o cèrulo,
la novità accorrete or qui ad apprendere.
I lunghicolli tutti qui si adunino,
chè di cervello fine
or ora venne a noi un vecchiettino,
che una sua scaltra impresa
a proporci ha intrapresa.
Adunatevi or tutti a parlamento,
torò, torò, torò, torò, torì;
chiccabau, chiccabau,
toròtorò toròlilìlilì.

Ettore Bignone.

# RECENSIONI.

VINCENZO BANDINI, *Appunti sulle corporazioni romane* (Collana della « Fondazione G. Castelli », n. 14). — Milano, Giuffrè, editore, 1937-XV; in-8°, pp. XXVIII-248.

In questi che l'A. ha voluto intitolare modestamente « Appunti » ma che sono in realtà una raccolta organica di materiale diligentemente vagliato e attentamente studiato, il Bandini ha saputo darci un quadro compiuto e chiaro della vita corporativa, a Roma e nei municipii, sotto l'impero.

Alla trattazione sistematica delle corporazioni romane in età imperiale sono premessi alcuni brevi capitoli, dedicati ad illustrare le origini delle associazioni romane e la loro suddivisione fondamentale in associazioni private (*sodalitates*), intese come semplici riunioni di persone strette fra loro da rapporti sociali e di amicizia e vissute sempre in regime di assoluta libertà, fino al secondo secolo d. C., e associazioni pubbliche (*collegia*), costituite invece per uno scopo collettivo, di pubblica utilità, riguardate come enti pubblici e come tali perciò vissute sempre in regime di autorizzazione, mai di libertà.

Tratteggiate le vicende della vita corporativa romana nell'ultimo secolo della repubblica e durante le prime dinastie di imperatori, il B. si sofferma a studiare il nuovo aspetto assunto dalle associazioni romane dopo il II secolo, quando lo Stato, fattosi unico ed esclusivo regolatore delle attività individuali, intervenne a regolare e coordinare qualsiasi forma associativa dei singoli; caddero allora in regime di autorizzazione anche le associazioni private, le quali assunsero il titolo di *collegia tenuiorum*.

La seconda parte del volume (capp. VII e sgg.) è dedicata allo studio sistematico delle corporazioni (ormai designate col nome ufficiale di *corpora*) negli ultimi due secoli dell'impero. L'A. ne illustra la organizzazione interna, la condizione fatta ai membri, la personalità giuridica dei *corpora* e l'amministrazione dei beni corporativi.

In complesso, dunque, lavoro utilissimo, questo del Bandini, a tutti gli studiosi della vita sociale sotto l'impero romano.

G. GIANNELLI.

MARIA DE COLA, *Callimaco e Ovidio*. (Studi Palermitani di Filologia Classica pubblicati da BRUNO LAVAGNINI, n. 2). — Palermo (1937), Casa Editrice Trimarchi, pp. 131.

L'autrice ha in mente di dar una raccolta critica di tutti quei passi delle singole opere d'Ovidio nelle quali crede di poter trovare oppure indagare delle tracce callimachee. Non v' è dubbio che questa intrapresa oltre a essere assai

utile può soddisfare ad un vero desiderio, sebbene per dirlo francamente la dotta e sagace studiosa non sia riuscita a convincermi dappertutto ugualmente, se passando oltre il confine dei risultati sinora trovati prova a stabilire una dipendenza del poeta romano da quell'alessandrino o almeno ad immaginarlo influenzato laddove nessun poeta romano di una certa cultura e di un certo rango aveva bisogno di consultare nessuna fonte. Data però questa possibilità, sarà utile fare qualche riserva. Nonostante di ciò rimangono parecchi punti riguardo ai quali si può andar d'accordo con Maria de Cola di modo che sin da ora in poi dovrà consultare, con aiuto degli indici accurati, questo libro chiunque voglia o debba sapere qualche cosa delle relazioni vere o almeno teoricamente immaginabili tra quei due poeti.

Il capitolo sull'*Ibis*, pur troppo, è molto provvisorio. Non avendo, infatti, a disposizione l'edizione degli scolii curata dall' Ellis nel 1880 e ancora non potendo far uso di quella nuova uscita nel *Corpus Paravianum*, fu costretta a contentarsi dei passi riportati dallo Zipfel nella sua tesi di Lipsia (1910) e dal Rostagni nel suo libro *Ibis*. Inevitabili quindi parecchi sbagli non solamente riguardo al valore di qualche scolio ma anche riguardo alla redazione da seguirsi.

F. L.