

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI ROMA  
BIBLIOTECA INTER. DEE. RIVISTE

21. GIU. 1990

PER. Cl. 5

# Atene e Roma

*Rassegna trimestrale  
dell'Associazione Italiana di Cultura Classica*

1990



# Atene e Roma

RASSEGNA TRIMESTRALE  
DELL'ASSOCIAZIONE ITALIANA DI CULTURA CLASSICA

Direzione

FRITZ BORNMANN LEOPOLDO GAMBERALE  
GIUSTO MONACO FRANCO SARTORI

Redazione

ELIO MONTANARI

Segretario di redazione

FULCO DOUGLAS SCOTTI

Nuova Serie, Anno XXXV - Fascicolo 1, Gennaio-Marzo 1990

## SOMMARIO

F. BECCHI, <i>A proposito degli studi sugli scritti etici di Plutarco</i> .....	Pag.	1
M. SALANITRO, <i>La moglie di Trimalchione e un amico di Marziale</i> .....	»	17

## NOTE E DISCUSSIONI

G. SOMMARIVA, <i>'Ora manusque vendere': fortuna di un motivo sallustiano</i> .....	»	26
G. PASCUCCI, <i>Ricordo di Dino Pieraccioni</i> .....	»	30

## RECENSIONI

AA. VV., <i>La polis e il suo teatro</i> / 2, a cura di E. Corsini (L. Ronconi); <i>Storie dello storico Tucidide</i> , a cura di L. Piccirilli (E. Degani); A. Cozzo, <i>Kerdos. Semantica, ideologie e società nella Grecia antica</i> , volume II (L. Paganelli); E. MENSCHING, <i>Caesars Bellum Gallicum. Eine Einführung</i> (B. Scardigli); LESLIE-ANNE CROWLEY, <i>Marlowe, Lucan and Tamburlaine</i> (A. Barchiesi); F. GIORDANO, <i>Giacomo Zanella ed il mondo classico</i> (M. L. Chirico); C. PERI, <i>Il quadriennio di latino. Avviamento allo studio della lingua latina con schede attive e di verifica</i> (A. Santoro) .....	»	34
---	---	----

7061 N



## A PROPOSITO DEGLI STUDI SUGLI SCRITTI ETICI DI PLUTARCO

Delineare, sia pure sinteticamente, lo stato attuale degli studi inerenti la raccolta degli scritti di Plutarco pervenuti sotto il generico e improprio nome di *Moralia*<sup>1</sup> è impresa tutt'altro che agevole, considerato il carattere eterogeneo di una parte notevole di queste opere, di argomento filosofico-etico, pedagogico, metafisico, logico, psicologico, filosofico-esegetico, polemico, critico, religioso, per non parlare degli opuscoli di carattere storico-letterario, antiquario e grammaticale.

Si rende pertanto necessario, nel riassumere i risultati raggiunti dalla critica moderna, limitarci, nostro malgrado, agli scritti filosofico-popolari di argomento etico di carattere teoretico e pratico, cioè a quelle opere a cui la critica del XIX e del XX secolo ha rivolto in prevalenza l'attenzione e che costituiscono la parte più vitale dei *Moralia*, considerato, come scrive il Babut, che per Plutarco come per gli Stoici «l'éthique est le centre de la philosophie»<sup>2</sup>.

Chiunque abbia avuto occasione di consultare la bibliografia degli scritti etici di Plutarco non può non essersi reso conto di due fatti che risaltano in tutta la loro evidenza:

1) i giudizi sprezzanti e le accuse di incoerenza logico-argomentativa con cui alcuni studiosi, nei primi decenni del nostro secolo, hanno con eccessiva superficialità qualificato alcuni dei più interessanti trattati plutarchei, al punto da revocarne in dubbio addirittura l'autenticità. Mi riferisco in particolare al giudizio espresso nel 1916 da Hartman<sup>3</sup> nei riguardi dei due opuscoli etici di carattere teoretico: «Multo etiam philosopho Chaerontensi indignior hic libellus, quem, ut ad finem perlegas quantum tibi est taedii devorandum! ... Denique et libellum *An virtus doceri possit et hunc De virtute morali* insignia equidem duco exempla i-

<sup>1</sup> Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. I.1: Introduction générale par R. Flacelière et J. Irigoin, Paris 1987, p. VII («En premier lieu, ce terme même d'*Oeuvres morales*, par lequel on désigne communément tous les ouvrages conservés de Plutarque autres que les *Vies*, est très impropre: c'est *Oeuvres diverses* qu'il faudrait dire. Dans la tradition, la collection de ces ouvrages commence par quelques traités de morale, d'où le titre de *Moralia* s'est étendu indûment à l'ensemble») e p. LXXXVIII («C'est de manière abusive et trompeuse que tous les ouvrages conservés de Plutarque en dehors des *Vies* ont été appelés *Oeuvres Morales*»).

<sup>2</sup> D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme*, Paris 1969, p. 318. Cfr. Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. I.1, pp. XCII e CXXI.

<sup>3</sup> J. J. HARTMAN, *De Plutarcho scriptore et philosopho*, Leiden 1916, pp. 203 e 206.

neptissimae imitationis, quam ita Plutarchi personam sumit impostor ut ultro se indicet». Di tenore non molto diverso il giudizio, formulato da Helmbold<sup>4</sup> ventitré anni dopo, nel 1939, che si legge nella prefazione alla sua edizione: «... looseness of the reasoning, ... tediousness of the argumentation, ... absence of anything that might be called structure» e «this is one of the least successful of Plutarch's works»;

2) l'interesse per alcune opere morali dimostrato dai filologi e dagli storici della filosofia nel XIX secolo e nei primi decenni del nostro secolo, dettato e limitato per lo più a un esclusivo interesse storico-documentario che continua ad esercitare la sua attrattiva, benché la critica più recente si dimostri consapevole delle falsificatorie ricostruzioni della figura e del pensiero del filosofo di Cheronea dovute in prevalenza a questo limitato interesse dossografico.

C'è poi una problematica importante e significativa che, pur sfuggendo ad un'analisi sommaria della bibliografia medesima, è sintomatica di tutta una tendenza che ha caratterizzato l'iter degli studi plutarchei. Si tratta dell'ormai annosa questione della utilizzazione delle fonti cui Plutarco avrebbe direttamente o indirettamente attinto, problematica questa fortemente sentita anche dai plutarchisti del nostro tempo.

Da un'analisi degli studi che tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento sono stati dedicati ai più importanti scritti filosofico-popolari di argomento etico (*virt. mor.*, *virt. et vit.*, *coh. ira*, *curios.*, *tranq. an.*, *aud. poet.*, *exil.*) da O. Hense<sup>5</sup>, R. Heinze<sup>6</sup>, M. Pohlenz<sup>7</sup>, A. Dyroff<sup>8</sup>, A. Mayer<sup>9</sup>, H. Ringeltaube<sup>10</sup>, P. Rabbow<sup>11</sup>, solo per citarne alcuni, risulta evidente come l'analisi dei singoli opuscoli fosse finalizzata all'individuazione della fonte principale o delle fonti da cui Plutarco avrebbe desunto le idee fondamentali. I nomi che con maggior frequenza sono stati fatti sono lo stoico Aristone di Chio e, più in generale, la diatriba stoico-cinica di Bione di Boristene, i peripatetici Aristone di Ceo e Andronico di Rodi, il peripatetico ed eclettico Ieronimo di Rodi, oltre ai nomi di Senocrate, Teofrasto, Panezio e Posidonio, per non parlare di Platone e di Aristotele, le cui influenze sul pensiero etico di Plutarco sono state ripetutamente rilevate e non mancano ancora di essere segnalate.

Nonostante le notevoli divergenze nell'individuazione delle fonti dei singoli opuscoli, si può dire che in generale gli studiosi dell'Otto-

<sup>4</sup> Plutarchi, *Moralia*, t. VI, ed. W. C. HELMBOLD, Cambridge-London 1939, pp. 16a e 17.

<sup>5</sup> O. HENSE, *Ariston bei Plutarch*, «Rhein. Mus.» 45, 1890, pp. 541-554.

<sup>6</sup> R. HEINZE, *Ariston von Chios bei Plutarch und Horaz*, «Rhein. Mus.» 45, 1890, pp. 497-523; *Xenocrates*, Leipzig 1892.

<sup>7</sup> M. POHLENZ, *Ueber Plutarchs Schrift περὶ ἀοργησίας*, «Hermes» 31, 1896, pp. 321-338.

<sup>8</sup> A. DYROFF, *Die Ethik der alten Stoa*, Berlin 1897.

<sup>9</sup> A. MEYER, *Aristonstudien*, «Philol.» Suppl.-Bd. XI, 1910, pp. 483-610.

<sup>10</sup> H. RINGELTAUBE, *Quaestiones ad veterum philosophorum de affectibus doctrinam pertinentes*, Diss. Göttingen 1913.

<sup>11</sup> P. RABOW, *Antike Schriften über Seelenheilung und Seelenleitung. Auf ihre Quellen untersucht I. Die Therapie des Zorns*, Leipzig 1914.

cento e dei primi del Novecento sono stati pressoché concordi nell'ammettere un'utilizzazione di fonti intermedie da cui Plutarco avrebbe desunto idee platoniche, aristotelico-peripatetiche o cinico-stoiche.

Questo sforzo degli studiosi – concretatosi nell'individuazione delle fonti in autori per lo più mai citati da Plutarco e a noi per lo più sconosciuti, sulla base spesso di semplici e insignificanti coincidenze, tutt'altro che esclusive di un preciso indirizzo filosofico e tanto meno riferibili ad un determinato autore –, se non ha dato i risultati desiderati, rivelandosi in gran parte una fatica improduttiva, tuttavia ha permesso una conoscenza più approfondita del pensiero etico di Plutarco aprendo nuove vie alla critica posteriore. Al fine di determinare sul piano etico la posizione di Plutarco, considerato platonico da alcuni, aristotelico o, meglio, aristotelico-peripatetico, da altri, ma sempre un platonico o un aristotelico in funzione antistoica, si rende necessario verificare, sia pur brevemente, la conoscenza che il Nostro dimostra di avere di questi tre sistemi filosofici, onde valutare meglio gli influssi che le tematiche di origine platonica, aristotelica e stoica hanno esercitato sulla formazione del suo pensiero etico.

Indubbia è la conoscenza diretta da parte di Plutarco del pensiero platonico, come dimostrano i 650 passi circa in cui Platone è espressamente citato e in cui si allude al filosofo, sia volutamente e consapevolmente, sia inconsciamente e a livello di pura reminiscenza<sup>12</sup>. Altrettanto certa è la conoscenza della dottrina dell'antica Stoa, come risulta dai tre scritti, degli otto esplicitamente diretti contro gli Stoici, che ci sono conservati, e da altri opuscoli polemici come il *virt. mor.* La si evince in particolare dallo *Stoic. rep.*, il più importante degli opuscoli teorici di polemica antistoica, non solo per la presenza di 70 citazioni testuali (alcune delle quali di ampia estensione e non comprese nella raccolta degli *Stoicorum veterum Fragmenta* del von Arnim), ma anche perché è l'opera di maggior impegno tra i trattati antistoici e, dunque, la più propria a caratterizzare l'atteggiamento di Plutarco nei confronti della filosofia stoica. Premesso che l'intento di Plutarco in questi opuscoli non consiste in una *explanatio* del sistema dottrinale stoico<sup>13</sup> e, più in particolare, crisippeo, chi intenda cogliere appieno il significato della polemica antistoica del Nostro, non può prescindere dalla concezione psicologica dualistica del platonico-aristotelico Plutarco per il quale il sistema del-

<sup>12</sup> Cfr. K. ZIEGLER, *Plutarco*, trad. it., Brescia 1965, p. 142.

<sup>13</sup> Cfr. D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme*, p. 265 («Or, s'il est vrai que Plutarque est sans doute loin d'avoir toujours raison, dans sa querelle avec les Stoïciens, s'il est évident que plusieurs de ses arguments portent à la faux et méconnaissent l'esprit de la doctrine qu'il prétend refuter, il est aussi certain que le *De stoic. rep.* et le *De comm. not.*, par exemple, ne sont pas démarqués de 'modèles' aujourd'hui perdus, et il est très probable que les citations d'auteurs stoïciens y proviennent dans bien de cas des lectures personnelles de l'auteur»); Plutarco, *Gli opuscoli contro gli Stoici*, a cura di M. BALDASSARRI, Como 1976, I, p. 44 n. 29 (dove si parla di «tendenza eristica») e p. 46: «L'atteggiamento... con cui Plutarco si pone di fronte alla filosofia stoica è critico, in una misura che non solo non ammette indulgenza ma neppure comprensione o pausa: più che critico, è polemico».

l'antica Stoa basato su di un rigido monismo psicologico risulta inaccettabile in sé e per le conseguenze che comporta a livello etico, come la concezione dell'apatia e il dogma dell'unitarietà della virtù che per Crisippo si risolve in una molteplicità di virtù.

Dalla posizione di von Arnim (*SVF* I, praef., pp. XI-XV), che riteneva «... per se vix credibile est, tot Chrysippi libros ab ipso Plutarco et lectos esse et excerptos...», ammettendo che la conoscenza delle opere crisippee gli derivasse da una fonte indiretta che credeva di poter individuare in Clitomaco, e da quella di Giesen<sup>14</sup>, che negava a Plutarco una utilizzazione diretta dei testi stoici, non riconoscendogli la benché minima indipendenza nell'uso delle fonti indirette, Pohlenz<sup>15</sup> e Sandbach<sup>16</sup> vennero accentuando il personale apporto di Plutarco nella elaborazione del materiale e la critica moderna, in particolare Babut<sup>17</sup>, superando le posizioni dei precedenti studiosi, ha formulato l'ipotesi che Plutarco, almeno in parte, attinga direttamente agli scritti di Crisippo. Tesi questa che sembra trovare accoglienza da parte degli studiosi contemporanei<sup>18</sup>, concordi nell'attribuire al filosofo di Cheronea una conoscenza dei testi stoici maggiore di quanto si sia generalmente ammesso in precedenza, anche se arbitrario sarebbe ammettere una conoscenza diretta dell'intero «opus» crisippeo, anche perché è probabile che in parte Plutarco si sia basato sulla critica esercitata dalla scuola accademico-peripatetica.

Se la conoscenza da parte di Plutarco della dottrina degli Stoici antichi, Zenone e in particolare Crisippo, è fuori discussione e non mancano punti di convergenza tra la morale di Plutarco e l'insegnamento degli Stoici, anche perché i principi logici della concezione del Portico non sono diversi da quelli professati dalle altre scuole, in particolare dall'Accademia, come ha dimostrato Luschnat<sup>19</sup>, l'atteggiamento di Plutarco resta profondamente polemico e critico nei riguardi della psicologia e dell'etica stoica. Riterrei dunque azzardato definire la morale plutarchea, per usare un'espressione di Zeller<sup>20</sup>, «ein gemilderter Stoizismus», a meno che non si voglia con questa espressione sottolineare l'influsso che lo stoicismo di mezzo, quello di Panezio e di Posidonio, avrebbe esercitato sul pensiero etico di Plutarco.

I quattro passi dei *Moralia* in cui il nome di Panezio è citato poco ci dicono della conoscenza da parte di Plutarco della sua opera e del suo

pensiero, anche se rispetto alla posizione di Wilamowitz<sup>21</sup>, che negava una qualsiasi conoscenza dell'opera del filosofo di Rodi, la critica posteriore ha rivalutato questo apporto<sup>22</sup>, più o meno diretto, supponendo che l'autore del *tranq. an.* e del *coh. ira* avesse avuto tra le mani il *περὶ εὐθυμίας* di Panezio<sup>23</sup>.

Tuttavia risulta difficile, se non impossibile, come prudentemente ha rilevato van Straaten<sup>24</sup>, precisare la parte esatta che Panezio ha avuto nel testo di Plutarco e, aggiungerei, nel pensiero etico plutarcheo.

Lo stesso può dirsi per Posidonio, citato cinque volte nei *Moralia*, anche se la presenza di tematiche posidoniane è stata ripetutamente affermata da Ringeltaube<sup>25</sup>, Heinze<sup>26</sup>, Adler<sup>27</sup>, Reinhardt<sup>28</sup> e Pohlenz<sup>29</sup>. Infatti, anche ad ammettere influenze posidoniane negli scritti plutarchei di carattere filosofico-popolare, in particolare influssi del *περὶ παθῶν* di Posidonio, resta sempre aperto il problema se si tratti di imprestati diretti o indiretti, e cioè se si debbano ammettere degli intermediari tra Posidonio e Plutarco. Anche in mancanza di uno studio specifico sui rapporti tra etica plutarchea e stoicismo di mezzo, sarebbe comunque restrittivo, come giustamente nota Babut<sup>30</sup>, limitare allo stoicismo antico la conoscenza che Plutarco ha del movimento stoico, pensando che niente il Nostro conoscesse dello sviluppo posteriore.

L'influsso stoico in Plutarco non si limita a semplici imprestati lessicali — che, lungi dall'indicare un adeguamento del Nostro alla dottrina del Portico, sono dettati dalla polemica antistoica che mira a dimostrare l'incoerenza e la contraddittorietà dei principi psicologici ed etici professati dagli Stoici —, o all'assunzione di luoghi oramai divenuti comuni alle varie scuole filosofiche dell'ellenismo e non più distintivi di un preciso indirizzo filosofico, ma la polemica antistoica, che innanzitutto ha fornito lo spunto immediato per i trattati diretti contro gli Stoici, ha finito col condizionare il pensiero di Plutarco e modificarne le sue concezioni, spingendolo ad assumere posizioni etiche diverse da quelle iniziali.

Se l'antistoicismo è uno dei tratti caratteristici dell'etica plutarchea, come generalmente si riconosce, più complessa è la posizione di Plutarco rispetto all'etica aristotelica.

Esiste un generale accordo tra gli studiosi nel rilevare quanto pro-

<sup>21</sup> U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORF, *Der Glaube der Hellenen*, Berlin 1931, II, p. 395.

<sup>22</sup> Cfr. H. BROECKER, *Animadversiones ad Plutarchi libellum περὶ εὐθυμίας*, Diss. Bonn 1954, pp. 201-204.

<sup>23</sup> Cfr. M. VAN STRAATEN, *Panétius, sa vie, ses écrits et sa doctrine, avec une édition des fragments*, Amsterdam 1946, pp. 296-300; D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme*, p. 207.

<sup>24</sup> Cfr. *supra*.

<sup>25</sup> H. RINGELTAUBE, *op. cit.*, pp. 14-29.

<sup>26</sup> R. HEINZE, *Xenocrates*, p. 123 sgg.

<sup>27</sup> M. ADLER, *Quibus ex fontibus Plutarchi libellum De facie in orbe lunae hauserit*, Diss. Vienne 1910, p. 161 sgg.

<sup>28</sup> K. REINHARDT, *Poseidonios von Apameia*, RE XXII 1, 1953, col. 782 sgg.

<sup>29</sup> M. POHLENZ, *La Stoa*, I, p. 457 sgg.

<sup>30</sup> D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme*, p. 15 sgg.

<sup>14</sup> K. GIESEN, *De Plutarchi contra Stoicos disputationibus*, Münster 1889, p. 89.

<sup>15</sup> M. POHLENZ, *Plutarchs Schriften gegen die Stoiker*, «Hermes» 74, 1939, p. 1 sgg.

<sup>16</sup> F. H. SANDBACH, *Plutarch on the Stoics*, «Class. Quart.» 34, 1940, p. 20 sgg.

<sup>17</sup> D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme*, p. 238: «... les écrits polémiques, entre autres, nous ont fourni des preuves qu'il a été en mesure de recourir directement et couramment aux grands auteurs de la période classique, un Crisippe, un Antipater».

<sup>18</sup> Cfr. FLACELIÈRE in Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. I.1, p. CLII: «L'attitude de Plutarque à l'égard des Stoïciens, très difficile à saisir d'emblée, a été magistralement décrite par D. Babut...».

<sup>19</sup> O. LUSCHNAT, *Das Problem des ethischen Fortschritts in der alten Stoa (Das Problem der προκοπή in der alten Stoa)*, «Philologus» 102, 1958, pp. 178-214.

<sup>20</sup> E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, III, 2<sup>a</sup>, Leipzig 1925, p. 200.

fondamente e radicalmente Aristotele e la scuola peripatetica abbiano influenzato le dottrine etiche di Plutarco<sup>31</sup>, in particolare quella della virtù-μεσότης ο, come comunemente si è soliti chiamarla, della μετριοπάθεια (sebbene Plutarco non faccia uso di questo termine per indicare la nozione di virtù etica come medietà tra un eccesso e un difetto)<sup>32</sup>, e, a più riprese, sono state rilevate risonanze peripatetiche e precise coincidenze concettuali con gli scritti etici di Aristotele<sup>33</sup>. Dopo la posizione assunta dagli studiosi della fine dell'Ottocento e dei primi del Novecento, che si dimostrarono pressoché convinti che Plutarco derivasse le idee di Aristotele indirettamente da fonti peripatetiche posteriori o da autori ellenistici che riferivano tali idee, la critica più recente si trova tuttora divisa tra due opposte correnti interpretative: l'una, decisa a negare un accesso diretto del Nostro alle *Etiche* di Aristotele, l'altra, tesa a dimostrare la fedeltà di Plutarco al pensiero aristotelico e ad ammettere un ricorso diretto ai trattati etici dello Stagirita<sup>34</sup>.

Anche per il *virt. mor.*, che si distingue all'interno della produzione filosofica di Plutarco per l'importanza che ha in esso la tematica di carattere aristotelico, presente nell'opera in misura davvero rilevante e non paragonabile con qualsiasi altro trattato dei *Moralia*, non mancano i sostenitori di un apporto aristotelico indiretto come Düring, Moraux, accanto a coloro che come Erbse, Verbeke, Etheridge e Pinnoy sono propensi ad ammettere una utilizzazione immediata delle *Etiche* di Aristotele. Ma ambedue queste tendenze poggiano su di un sistema meto-

<sup>31</sup> A. SCHLEMM, *De fontibus Plutarchi commentationum De audiendis poetis et De fortuna*, Göttingen 1893, pp. 9-12; M. POHLENZ, *Über Plutarchs Schrift περὶ ἀσχητοσύνης*, «Hermes» 31, 1896, pp. 332 e 338; E. ZELLER, *Die Philos. der Griechen*, III, 2<sup>a</sup>, p. 180 sg.; H. RINGELTAUBE, *op. cit.*, pp. 14-29; I. DÜRING, *Notes on the history of the transmission of Aristotle's writings*, «Acta Univers. Gothoburg.» 56, 1950, p. 40, n. 4; I. DÜRING, *Aristotle and the ancient biographical tradition*, Göteborg 1957, p. 335; P. MORAUX, *A la recherche de l'Aristote perdu. Le dialogue «Sur la justice»*, Louvain-Paris 1957, p. 89 sgg.; G. VERBEKE, *Plutarch and the Development of Aristotle*, in *Aristotle and Plato in the Mid-fourth Century*, ed. by I. DÜRING and G. E. M. OWEN, Göteborg 1960, pp. 236-247; B. ZUCHELLI, *Il νεῖσι δὲ νομοματίας di Plutarco*, «Maia» 17, 1965, p. 221; O. GRÉARD, *De la morale de Plutarque*, Paris 1968, pp. 57-58; H. ERBSE, *Die Bedeutung der Synkrisis in den Parallelbiographien Plutarchs*, «Hermes» 84, 1956, p. 400; Plutarque *Oeuvres Morales*, t. VII.1, *Traité de Morale (27-36)*, texte établi et traduit par J. DUMORTIER avec la collaboration de J. DEFRADAS, Paris 1975, in particolare pp. 13-20.

<sup>32</sup> Per l'uso che di questo termine fa Plutarco cfr. D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme*, p. 324 n. 1: «Remarquer toutefois que, abstraction faite de ce passage (sc. *De vit. et poes. Hom.* 135, *Moralia* VII, p. 408; 7 sgg. Bern.) Plutarque n'emploie pas le mot en ce sens (cfr. *Adv. Col.* 1119C; *De sera num. vind.* 551C; on ne peut tenir compte de *Cons. ad Apoll.*, 102D, puisqu'il n'en est pas l'auteur)».

<sup>33</sup> Cfr. O. GRÉARD, *op. cit.*, pp. 57-8; B. ZUCHELLI, *art. cit.*, p. 221; J. DUMORTIER in Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. VII.1, pp. 13-20; H. ERBSE, *art. cit.*, p. 400 n. 1.

<sup>34</sup> Tra i sostenitori di un apporto aristotelico indiretto: A. SCHLEMM, *op. cit.*, pp. 9-12; C. BROKATE, *De aliquot Plutarchi libellis*, Göttingen 1913; I. DÜRING, *Notes on the history...*, p. 40 n. 4 e *Aristotle and the ancient...*, p. 355; P. MORAUX, *A la recherche de l'Aristote perdu...*, pp. 89-95. Sono invece propensi ad ammettere un'utilizzazione immediata delle *Etiche* di Aristotele: M. PINNOY, *Aristotelismo en antistocismo in Plutarchus' «De virtute morali»*, tesi dattiloscritta, Lovanio 1956, 236 pp. c. *De peripateticis themata's*, in *Plutarchus' «De virtute morali»*, tesi di dottorato, Lovanio 1968, 377 pp.; G. VERBEKE, *Plutarch and the Development...*, pp. 236-247; S. G. ETHERIDGE, *Plutarch's «De virtute morali»*. *A study in extra-Peripatetic Aristotelianism*, tesi dattiloscritta, Harvard University, Cambridge Massachusetts 1961, riassunta in «HSCP» 66, 1962, pp. 252-254.

dologico che isterilisce la ricerca. Da un lato infatti si è creduto e si continua a credere che la semplice coincidenza tra Plutarco ed alcuni Peripatetici posteriori a proposito di un'espressione o di una definizione, che spesso non può considerarsi esclusiva di un preciso indirizzo o scuola filosofica e, dunque, tanto meno riferibile ad un determinato autore, fosse un elemento probante per l'individuazione della fonte di questo o di quell'opuscolo. Dall'altro lato, presa consapevolezza della quasi totale impossibilità, dopo i vani tentativi dei precedenti studiosi, di dar corpo a dei fantasmi, si è addivenuti alla conclusione che la fedeltà dell'esposizione di Plutarco sulla virtù etica ai principi informatori dell'*Etica Nicomachea* (EN) e dell'*Etica Eudemea* (EE) sia un dato sufficientemente valido per ammettere un'utilizzazione diretta dei trattati etici di Aristotele.

Se l'interpretazione a livello teorico e l'applicazione pratica della nozione di virtù etica, intesa come virtù-μεσότης, tematica fondamentale del pensiero etico di Plutarco, rispecchia indubbiamente nelle sue linee essenziali i canoni dell'EN e se risulta impossibile misconoscere lo schietto colorito aristotelico che questa tematica presenta, tuttavia è altrettanto innegabile l'esistenza di varianti, divergenze e modificazioni che, se storicamente valutate, possono rivelarsi determinanti per una meno astratta, più equa e corretta interpretazione dell'etica plutarchea<sup>35</sup>.

Si rende dunque necessario eludere quel circolo vizioso di un continuo e diretto riscontro sia con i *Dialoghi* di Platone che con le *Etiche* aristoteliche<sup>36</sup>, come se nulla fosse avvenuto tra Platone e Aristotele da un lato e Plutarco dall'altro nello sviluppo del pensiero greco, e dar rilievo alle divergenze più che alle coincidenze — per lo più non significative e spesso divenute oramai patrimonio comune della diatriba filosofica —, cercando, per quanto possibile, di giustificare tali modificazioni rispetto al dettato platonico e aristotelico. Sarebbe infatti assurdo pensare che il platonismo e l'aristotelismo plutarcheo possano trovare una corrispondenza perfetta con i testi di Platone e di Aristotele, che distano dal Nostro circa quattro secoli. Anche se Plutarco ebbe, come sembra, estrema familiarità con i *Dialoghi* platonici e una certa conoscenza delle *Etiche* aristoteliche e di altre opere dello Stagirita, è naturale che la sua interpretazione rispecchi le tendenze e le polemiche del suo tempo e che il suo altro non sia che un platonismo e un aristotelismo coevo. Tuttavia la critica moderna e contemporanea non sembra aver abbandonato la tesi di una utilizzazione diretta delle *Etiche* aristoteliche. Anzi, la difficoltà di individuare fonti postaristoteliche intermedie è apparsa una

<sup>35</sup> Cfr. F. BECCHI, *Aristotelismo ed antistocismo nel «De virtute morali» di Plutarco*, «Prometheus» 1975, pp. 160-180; R. FLACELIÈRE in Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. I.1, p. CXXI: «L'Académie de Platon à laquelle Plutarque adhéra autour de sa vingtième année, à Athènes, sous l'influence d'Ammonios qui en était probablement le scolarque, avait certes bien évolué depuis le IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C. Aristote et le Lycée, c'est à dire l'école péripatéticienne, avaient déjà apporté des nouveautés considérables».

<sup>36</sup> Cfr. P. L. DONINI, rec. a Plutarque, *De la vertu éthique*, «RFIC» 102, 1974, pp. 227-229.

prova a favore della tesi sopra formulata<sup>37</sup>, cosicché, se in passato gli studiosi si sono sbizzarriti nell'identificazione delle fonti postaristoteliche degli opuscoli plutarchei, oggi, confutate le vecchie tesi, quasi per una regola del contrappasso si sentono, per così dire, autorizzati ad ammettere una conoscenza ed una utilizzazione diretta delle *Etiche* aristoteliche. Tra gli studiosi moderni poi non manca chi, pur incline ad ammettere una conoscenza diretta dei trattati etici dello Stagirita, si dimostra convinto del platonismo di fondo dell'etica plutarchea<sup>38</sup>. Plutarco in altre parole, rimarrebbe, anche a livello psicologico ed etico, un platonico ortodosso, che assumerebbe dall'aristotelismo solo quei principi che sono o di origine platonica, o interpretabili in chiave platonica o comunque assimilabili al platonismo dei *Dialoghi*<sup>39</sup>. Così anche quei tratti di colorito squisitamente aristotelico, indipendentemente da una utilizzazione diretta o indiretta delle *Etiche*, sarebbero elementi caratteristici e principi fondamentali che verrebbero a Plutarco dalla psicologia e dall'etica di Platone. Anche la nozione di virtù deriverebbe dalle speculazioni di Platone e Plutarco sarebbe ben lungi dal tradire Platone per Aristotele o per l'eclettismo del suo tempo, ma resterebbe su un terreno autenticamente platonico, criticando in nome di Platone la dottrina stessa della virtù-medietà di passioni.

Ai fini di una ricostruzione meno storica ed astratta<sup>40</sup> del pensiero etico di Plutarco, l'unico indirizzo metodologicamente valido allo stato attuale appare un confronto con testi di etica posteriori all'Accademia di Platone ed al Liceo di Aristotele e più vicini, se non contemporanei, all'epoca in cui visse Plutarco. Per quanto concerne in particolare l'aristotelismo posteriore il riferimento è ai *Magna Moralia* (MM), allo pseudoaristotelico *De virtutibus et vitiis*, al *De virtute* di Metopo<sup>41</sup>, trasmesso dallo Stobeo, al compendio di morale peripatetica, riportato sempre dallo Stobeo, testi questi che presentano singolari concordanze con i principi di etica professati da Plutarco anche per quanto riguarda quelle modificazioni rispetto al dettato aristotelico, che, al di là dell'aspetto lessicale, tradiscono l'esigenza di un adattamento di determinate teorie aristoteliche in funzione diretta di problematiche antistoiche. Da questi testi - dai quali Theiler<sup>42</sup> intravide la possibilità di ricostruire quella

<sup>37</sup> J. DUMORTIER in Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. VII.1, pp. 13-20.

<sup>38</sup> Cfr. Plutarque, *De la vertu éthique*, Introduction, texte, traduction et commentaire par D. BABUT, Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Lyon XV, Paris 1969, pp. 54-80.

<sup>39</sup> Sul platonismo dell'etica plutarchea cfr. R. M. JONES, *The Platonism of Plutarch*, Chicago 1916, p. 9; D. BABUT, Plutarque *De la vertu éthique*, pp. 70 sgg.; R. FLACELIÈRE in Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. I.1, p. CXXI sgg. Per una derivazione dell'etica plutarchea dal platonismo medio cfr. P. L. DONINI, *Tre studi sull'aristotelismo nel II secolo d.C.*, Torino 1974, p. 63 sgg.

<sup>40</sup> Cfr. P. L. DONINI, *Tre studi...*, p. 64: «Una simile argomentazione, ... ha però forse il torto di circoscriversi in un troppo astratto e storico confronto di 'dottrine'...».

<sup>41</sup> Cfr. *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, ed. by H. THESLEFF, Åbo Akademi, Åbo 1961, p. 116 sgg.

<sup>42</sup> W. THEILER, *Die Grosse Ethik und die Ethiken des Aristoteles*, «Hermes» 69, 1934, p. 379: «Bei Metopos und Plutarch könnte es scheinen, als stehe er bewusst der stoischen gegenüber... Frühperipatetische Polemik gegen die Stoa?».

che ebbe a definire una «mittlere Ethik» aristotelica e la cui validità per gettare nuova luce sullo sviluppo dell'aristotelismo posteriore è stata anche più di recente ribadita da Moraux<sup>43</sup> - oltre alla polemica contro la nozione stoica dell'*ἀπάθεια*, emerge l'esigenza di precisare la non contraddittorietà tra le nozioni di medietà (*μεσότης*) e sommità (*ἀκρότης*) che caratterizzano la definizione aristotelica di virtù etica, mirando ad un recupero del reale significato della nozione aristotelica di medietà contro arbitrarie e degenerative interpretazioni di origine stoica tese a squalificarne l'eccellenza e l'eminenza.

Se la presenza in questi testi di tematiche e formule, che non trovano diretto riscontro nelle *Etiche* di Aristotele, è significativa e utile ai fini di una migliore comprensione dell'aristotelismo plutarcheo in funzione antistoica, tuttavia non sempre permette di ricostruire un ambiente culturale con proprie tendenze che renda ragione di determinate modificazioni e delle loro cause. Si tratta spesso di formule generiche, scolastico-divulgative, senza più alcun rapporto con quella matrice culturale che le ha prodotte. In questa prospettiva ad esempio la testimonianza dello Stobeo, che dista quasi mezzo millennio dal Nostro, acquista valore nella misura in cui trovi conferma in testi più antichi, coevi a Plutarco, che permettano una più precisa collocazione storica. Da qui l'importanza di un testo come i MM, che Allan<sup>44</sup> considera uno scritto di confutazione della morale stoica, caratterizzati, come ha rilevato Düring<sup>45</sup>, dal forte rilievo dato alle basi fisiologiche e antropologiche della moralità. Tra i punti di contatto che esso presenta con il pensiero etico di Plutarco, oltre alla riabilitazione delle passioni, considerate una componente essenziale dell'animo umano, ed al ruolo che ad esse viene accordato nella genesi della virtù etica, un posto di rilievo è occupato dalla definizione di virtù come medietà di passioni e accordo sinfonico di ragione e passione. Infatti, proprio la nozione di virtù-medietà, che è alla base degli scritti filosofico-popolari di Plutarco di natura teorica e pratica, non trova né nei *Dialoghi* di Platone<sup>46</sup> né nelle *Etiche* di Aristotele<sup>47</sup> una rispondenza così precisa come nei MM<sup>48</sup> ed in testi appartenenti all'aristotelismo di mezzo, a quel periodo cioè che Moraux<sup>49</sup>, già nel 1970, anticipando, anche se solo in parte, i risultati dei suoi studi, ora esposti nel II volume dell'*Aristotelismus bei den Griechen*<sup>50</sup>, chiama «de

<sup>43</sup> P. MORAUX, *A la recherche de l'Aristote perdu...*, p. 90 n. 4. Cfr. F. BECCHI, *Aristotelismo ed antistoicismo...*, p. 164 sg.

<sup>44</sup> D. J. ALLAN, *Magna Moralia and Nicomachean Ethics*, «JHS» 77, 1957, p. 11.

<sup>45</sup> I. DÜRING, *Aristotele*, trad. it., Milano 1976, p. 497.

<sup>46</sup> Su questo tema cfr. F. BECCHI, *Aristotelismo ed antistoicismo...*, p. 173 sg.

<sup>47</sup> Cfr. D. BABUT, Plutarque, *De la vertu éthique*, p. 75.

<sup>48</sup> Le coincidenze sono tali da far supporre che l'Anonimo autore dei MM, non diversamente da Plutarco, agiti tematiche aristoteliche in funzione di una polemica antistoica. Tuttavia il problema, ancora aperto e dibattuto, della natura stessa dei MM e del suo autore non permette di trarre conseguenze precise anche in relazione all'aristotelismo plutarcheo.

<sup>49</sup> P. MORAUX, *D'Aristote à Bessarion. Trois exposés sur l'histoire et la transmission de l'aristotelisme grec*, Québec 1970, p. 17.

<sup>50</sup> P. MORAUX, *Der Aristotelismus bei den Griechen (von Andronikos bis Alexander Aphrodisias)*.

l'orthodoxie aristotélicienne», nel senso che si tratta di un aristotelismo preoccupato di difendere il pensiero dello Stagirita da erronee interpretazioni e dagli attacchi di altre scuole filosofiche e che cronologicamente si può fare iniziare con il 70 a.C. e finire intorno al 250 d.C. con Alessandro di Afrodisia.

È apparso quindi necessario procedere ad un'analisi e ad un confronto con testi coevi a Plutarco per ripercorrere la storia e l'evoluzione di certe nozioni e valutarne le modificazioni subite nel corso dei secoli. La presa di coscienza del divario cronologico che separa Plutarco da Platone e da Aristotele, nonché l'impossibilità di individuare fonti intermedie specifiche da cui Plutarco avrebbe desunto il materiale per questo o quello scritto, ha indotto gli studiosi ad affrontare la questione adottando questa metodologia innovativa, di interpretare cioè Plutarco senza fare astrazione dal periodo in cui visse, ma inserendolo in quel contesto storico-filosofico che caratterizzò il I e II secolo d.C., al fine di determinare l'ambiente, la corrente di pensiero cui si ispirò e da cui trasse le tematiche psicologiche ed etiche.

Le due più importanti correnti filosofiche che caratterizzarono il I e II secolo d.C. sono l'aristotelismo di mezzo ed il platonismo di mezzo o medioplatonismo. Per quanto concerne l'aristotelismo di mezzo, si tratta, come ho già detto, di una corrente ortodossa nel senso che, come precisa ancora Moraux<sup>51</sup>, «les aristotélisants d'alors cherchent avant tout à expliquer ce qu'a dit Aristote; ils veulent rester fidèles à son enseignement ed défendre sa doctrine contre les deux principales écoles rivales, le platonisme et le stoïcisme».

Tra i platonici di questo periodo si devono distinguere i difensori dell'ortodossia platonica, cioè coloro che come Attico sono inclini a respingere tutti gli aspetti dell'aristotelismo che non coincidono con le opinioni di Platone, e i sostenitori di un avvicinamento all'aristotelismo come Albino-Alcino e Apuleio, che, per quanto si dichiarino platonici, sono degli eclettici che professano un platonismo in cui sono stati incorporati in modo surrettizio elementi aristotelico-peripatetici e stoici.

Così, contrariamente a quanto si sarebbe portati a credere, l'annosa questione di un Plutarco platonico o aristotelico, lungi dal potersi finalmente dire risolta e superata, si ripropone sotto mutate spoglie. Gli studiosi contemporanei infatti si dimostrano profondamente discordi nel valutare la natura dell'etica plutarchea, divisi tra chi si dichiara convinto ch'essa debba essere ricondotta al platonismo di mezzo e chi invece ritiene che essa sia espressione dell'aristotelismo posteriore coevo a Plutarco.

Personalmente avevo previsto, e i segnali in questo senso erano chiari, che la tesi della natura medioplatonica dell'etica plutarchea sarebbe stata prima o poi formulata in modo sistematico<sup>52</sup>. Ma ricondur-

Zweiter Band: *Der Aristotelismus im I. und II. Jh. n. Chr.*, Berlin-New York 1984, 825 pp., in particolare pp. 249-293.

<sup>51</sup> Cfr. P. MORAUX, *D'Aristotele à Bessarion*, cit., p. 17.

<sup>52</sup> Convinto assertore della natura medioplatonica dell'etica plutarchea è P. L. DONINI (*Tre*

re l'etica plutarchea al medioplatonismo, caratterizzato com'è da un forte sincretismo filosofico, che appare il risultato di una fusione di correnti di varia e opposta derivazione, implica considerare Plutarco un platonico che esporrebbe una dottrina che non è né platonica, né aristotelica né stoica, ma che è il risultato della fusione di queste tre componenti che, a vario titolo ed in misura diversa, concorrono a formare questa corrente di pensiero.

Dubbi sulla natura medioplatonica dell'etica plutarchea e su quelli che sono stati definiti «riscontri precisi di contenuto e di dottrina» tra Plutarco ed il *Didaskalikós* di Albino-Alcino<sup>53</sup>, considerato uno dei testi più rappresentativi di quella tendenza del medioplatonismo<sup>54</sup> aperta all'assunzione di elementi aristotelico-peripatetici, nascono anche dal dissenso che esiste fra gli studiosi nel definire il carattere stesso di questo scritto, oscillando nell'attribuzione tra il platonico Albino e lo stoico Alcino, la cui derivazione dallo stoico Ario Didimo parve possibile a Diels<sup>55</sup> e fu esplicitamente affermata da Witt<sup>56</sup>. Questa incertezza nell'attribuzione dell'opera ad un platonico o ad uno stoico dovrebbe di per sé indurre a riflettere sul presunto antistoicismo del *Didaskalikós*<sup>57</sup> e, più in generale, del medioplatonismo, soprattutto quando l'antistoicismo risulta essere una caratteristica inconfondibile degli scritti filosofico-popolari di Plutarco. A ciò si aggiunga che l'etica medioplatonica sembra distinguersi ancora per l'esigenza di conciliare e armonizzare tra loro principi del platonismo, dell'aristotelismo e dello stoicismo<sup>58</sup>. Una corrente di pensiero questa che si può definire eclettica e sincretistica e in cui è naturale si possano ritrovare tematiche ed espressioni comuni anche a Plutarco, tanto più che determinate teorie sono oramai divenute patrimonio comune di scuole e di indirizzi filosofici differenti. Sarebbe dunque una metodologia tanto comoda quanto superficiale considerare certe coincidenze, formali più che sostanziali e tanto meno in questo periodo esclusive di un preciso indirizzo filosofico, una prova sufficiente per dedurre l'appartenenza dell'etica plutarchea al medioplatonismo, senza accorgersi che sotto una simile terminologia si celano spesso concezioni diverse se non opposte a quelle del filosofo di Chero-

studi..., p. 63 sgg.). Cfr. la recensione di P. MORAUX al lavoro di Donini, «Gnomon» 50, 1978, pp. 532-536.

<sup>53</sup> F. BECCHI, *Aristotelismo e antistoicismo...*, pp. 179-180.

<sup>54</sup> Sul medioplatonismo cfr. J. DILLON, *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220*, London 1977, in partic. p. 189 sgg. (Plutarco), pp. 267-306 (Albino) e pp. 306-338 (Apuleio); C. ZINTZEN, *Der Mittelplatonismus*, Darmstadt 1981, 544 pp.

<sup>55</sup> H. DIELS, *Doxographi Graeci*, Berlin 1879, p. 76.

<sup>56</sup> R. E. WITT, *Albinus and the history of Middle Platonism*, Cambridge 1937, p. 96 sgg.

<sup>57</sup> Sul medioplatonismo di Albino cfr. G. INVERNIZZI, *Il Didaskalikós di Albino e il medio platonismo*, I-II, Roma 1976, 231 pp. Per Apuleio, cfr. C. MORESCHINI, *Apuleio e il Platonismo*, Firenze 1978, p. 133 sgg.

<sup>58</sup> Plutarco, *Sul controllo dell'ira*: Introduzione, testo critico, traduzione e commento, a cura di R. LAURENTI e G. INDELLI, Napoli 1988, p. 57: «... il cosiddetto medioplatonismo a cui Plutarco appartiene è corrente nella quale cercano di confrontarsi e di convivere i tre sistemi più importanti del tempo, il Platonismo, il Peripatetismo, lo Stoicismo».

nea. Recentemente Flacelière<sup>59</sup>, nella sezione IV della sua introduzione generale (I: *Plutarque dans ses «Oeuvres Morales»*) dedicata a Plutarco filosofo, nel ribadire che la morale fa parte integrante della sua filosofia, anzi, usando un'espressione di Babut, che essa costituisce la parte centrale del suo sistema filosofico, e nel constatare a livello cronologico che, per quanto concerne la filosofia greca, Plutarco ci offre «le panorama le plus complet avant le Néoplatonisme de Plotin», dimostrando di conoscere tutti i sistemi filosofici a partire dai Presocratici per arrivare a quelli del suo tempo, respinge con decisa convinzione che Plutarco possa considerarsi un eclettico, convinto com'è che l'adesione di Plutarco «n'est jamais complète qu'à l'égard de la doctrine platonicienne». Flacelière dunque, pur rilevando l'intervallo di tempo che separa Plutarco da Platone e da Aristotele<sup>60</sup>, ribadisce con convinzione quello che Babut<sup>61</sup> aveva già espresso con chiarezza, cioè che non è nell'eclettismo filosofico che si deve cercare la chiave interpretativa del pensiero plutarco, anche perché l'atteggiamento di Plutarco sembra opposto a quello degli eclettici. Tuttavia di contro a Babut, che considera la teoria della virtù-giusto mezzo, che è alla base dell'etica plutarca, «bien plutôt platonicienne... qu'aristotélicienne ou péripatéticienne»<sup>62</sup>, giungendo anche a rilevare in alcuni opuscoli allusioni polemiche contro la teoria peripatetica della moderazione degli affetti, Flacelière sembra ripristinare la verità storica quando riconosce, forse sulla scia di Dumortier<sup>63</sup>, come tale dottrina rinvii ad Aristotele<sup>64</sup>. Ci saremmo comunque attesi da Flacelière come anche da Vegetti<sup>65</sup> una valutazione più precisa anche sul piano storico della presenza di tematiche innegabilmente aristotelico-peripatetiche, che oggi sempre più gli studiosi sembrano pronti a riconoscere non solo per quanto riguarda la nozione di virtù ma anche, più in generale, per quanto attiene all'etica e alla psicologia. Ma, come ho già accennato, oggi si assiste ad una inversione di tendenza<sup>66</sup>, alla riproposi-

<sup>59</sup> Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. I.1, pp. CXXI-CLX.

<sup>60</sup> Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. I.1, pp. CXXII: «Ainsi, dans le domaine philosophique comme dans celui des sciences, Plutarque est séparé de Platon, qu'il proclame son maître, par toute l'épaisseur de plus de quatre siècles qui ont vu naître, dans l'ordre de la pensée, des hommes, tels Aristotele, Arcésilas, Epicure, Zénon, Chrysippe...».

<sup>61</sup> Cfr. D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme*, pp. 533-534.

<sup>62</sup> Plutarque, *De la vertu éthique*, p. 78.

<sup>63</sup> La posizione di J. DUMORTIER (Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. VII.1, 18: «Plutarque, dans cette oeuvre de jeunesse qu'est le *De virtute morali*, se sépare donc de Platon comme des Stoïciens pour suivre l'enseignement d'Aristotele. On peut en être surpris, mais il faut bien le constater. Son livre de chevet, quand il compose son traité, est l'*Ethique à Nicomaque*»), che sembra ignorare il divario cronologico che separa Plutarco da Aristotele, non differisce da quella formulata più di un secolo fa da O. GRÉARD (*op. cit.*, pp. 57-58): «C'est la pure doctrine d'Aristotele; on ne saurait plus formellement se détacher de Platon»). Sulla cronologia del *virt. mor.* cfr. D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme*, p. 318; l'introduzione generale a Plutarco a cura di R. FLACELIÈRE (*op. cit.*, p. XCII) e l'introduzione a Plutarco, *La virtù etica*: Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura dello scrivente, Napoli 1989 (*Corpus Plutarchi Moralium*, vol. V).

<sup>64</sup> Introduzione a Plutarque, *Oeuvres Morales*, t. I.1, p. XCIII: «La vertu morale lui apparaît comme un juste milieu entre deux extrêmes (on reconnaît là l'influence de la pensée d'Aristotele)».

<sup>65</sup> M. VEGETTI, *L'etica degli antichi*, Roma-Bari 1987, pp. 301-302.

<sup>66</sup> Mi riferisco al ben noto problema delle fonti degli opuscoli plutarco per le quali in pas-

zione cioè di un influsso diretto delle *Etiche* o degli scritti dello Stagirita, che risulta non solo antistorica ma anche incapace di rendere ragione di certe modificazioni rispetto al dettato aristotelico, modificazioni che appaiono sintomatiche per comprendere la posizione filosofica di Plutarco. Infatti se soprattutto nell'età imperiale si assiste a quel fenomeno comunemente noto con il nome di sincretismo filosofico, per cui certe dottrine diventano comuni a differenti indirizzi, è tuttavia innegabile che esse subiscono differenti modificazioni che, se attentamente valutate, permettono di individuare l'ambito di provenienza. Proprio perché l'età di Plutarco fu un'epoca di transizione che unì i grandi filosofi del periodo classico ed ellenistico al movimento neoplatonico, si impone una maggior cautela nell'uso di troppo facili etichette con cui si è soliti classificare gli autori di questo periodo. Dagli studi recenti dedicati all'etica plutarca si ha poi l'impressione che il I e il II secolo d.C. fossero caratterizzati, a livello filosofico, esclusivamente dalla corrente del medioplatonismo, come se l'aristotelismo fosse definitivamente tramontato con Aristotele, ignorando così lo sviluppo che in questi secoli ebbe l'aristotelismo, cronologicamente anteriore al sorgere del medioplatonismo e dunque più vicino a Plutarco. Anzi, una tendenza della critica contemporanea, dopo gli eccessi compiuti in passato nella identificazione di fonti intermedie, sembra quella di classificare gli aristotelici di questo periodo come appartenenti a quella corrente del medioplatonismo aperta agli influssi aristotelici. Non deve pertanto meravigliare il fatto che Aspasio, vissuto nella prima metà del II secolo d.C., autore del più antico commento all'*EN* di Aristotele che a noi sia pervenuto, considerato concordemente dagli autori antichi un peripatetico, venga classificato come platonico o medioplatonico<sup>67</sup>, forse anche sulla scia di un'erronea interpretazione di un passo della *Vita Plotini* di Porfirio, riportata da Fabricius nella *Bibliotheca Graeca* e da qui passata prima nel *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* e successivamente nella *Realencyclopädie*<sup>68</sup>.

Le analogie e i paralleli che il commento di Aspasio all'*Etica Nicomachea*, quello dell'Anonimo commentatore, nonché alcuni testi peripatetici, come le *Quaestiones* di Alessandro di Afrodisia, presentano con i testi plutarco, cui li accomuna l'esigenza di un recupero del pensiero etico di Aristotele da aberranti interpretazioni e banalizzazioni e la rivalutazione in funzione antistoica del ruolo delle passioni nella genesi del-

sato sono stati fatti ripetutamente i nomi di non pochi peripatetici appartenenti all'aristotelismo di mezzo. Oggi si va molto più cauti nel formulare nomi, ma si sbaglia, a mio avviso, quando si pensa ad un influsso diretto o delle *Etiche* o di altre opere di Aristotele. Se è vero che l'impossibilità di determinare fonti peripatetiche intermedie non esclude che Plutarco le abbia utilizzate, questo tuttavia non autorizza a formulare ipotesi su basi troppo labili e su elementi spesso non significativi. A questo proposito ritengo metodologicamente più corretto parlare di influssi peripatetici o di aristotelismo di mezzo.

<sup>67</sup> Cfr. P. L. DONINI, *Tre studi...*, p. 98 sgg. Sulla figura di Aspasio cfr. ora P. MORAUX, *Aristotelismus bei den Griechen*, II, pp. 249-293.

<sup>68</sup> Cfr. A. GERCKE, *s.v. Aspasios*, RE II 2, 1896, coll. 1722-23.



le virtù etiche, intese come accordo armonico di ragione e passione, sono tali da riproporre la necessità di uno studio sistematico di questi testi. Altrettanto necessario appare un confronto con i testi più rappresentativi di quella corrente che va sotto il nome di medioplatonismo, onde valutare il grado di antistoicismo in essi presente, l'ortodossia che ancora certe dottrine di origine aristotelica conservano o la banalizzazione cui sono andate incontro, considerato che spesso appaiono ridotte ad un puro schema formulare per essere adattate e armonizzate con dottrine di altri indirizzi filosofici. Solo così sarà possibile precisare l'ambiente culturale da cui Plutarco ha attinto i principi fondamentali del suo pensiero etico. L'aristotelismo che caratterizza alcuni dei più importanti trattati filosofico-popolari di argomento etico è stato, col passare del tempo, sempre più sottolineato<sup>69</sup> al punto che, pur considerando Plutarco un appartenente al medioplatonismo<sup>70</sup>, quando poi si tratta di determinare le fonti filosofiche dei trattati etici, non si esita a riconoscere la posizione e l'impostazione peripatetica e a ipotizzare una dipendenza diretta del suo pensiero etico dagli scritti dello Stagirita<sup>71</sup>. Tutto ciò denota l'*impasse* in cui allo stato attuale si trova la critica nel determinare i rapporti tra Peripato ed etica plutarchea. Infatti gli studiosi contemporanei se appaiono tutt'altro che concordi nel valutare l'entità dell'apporto aristotelico-peripatetico, si dimostrano pressoché unanimi nel rilevare la posizione fondamentale peripatetica di importanti trattati etici. Credo comunque che si debba fare un salto di qualità negli studi plutarchei, allargando l'orizzonte sino ad ora quasi sempre ristretto e limitato ad un singolo opuscolo. Per quanto almeno attiene all'etica non v'è dubbio che vi è stata da parte di Plutarco un'evoluzione che da posizioni fundamentalmente platoniche lo ha portato ad assumere posizioni inconfondibilmente peripatetiche. Gli studi da me compiuti indicano nella polemica antistoica la causa che ha spinto Plutarco a precisare e formulare meglio il suo pensiero in opposizione al rigido monismo psicologico ed etico professato da Crisippo e a rivalutare sempre di più l'elemento affettivo e passionale dell'animo umano, giungendo così

<sup>69</sup> Plutarco, *Come distinguere l'adulatore dall'amico*: Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di I. GALLO ed E. PETTINE, Napoli 1988, pp. 23-24, dove si formula l'ipotesi che Plutarco abbia utilizzato modelli distinti per le due parti di cui si compone lo scritto: «la prima... può considerarsi sicuramente di ascendenza aristotelico-peripatetica; la seconda sembra anch'essa della stessa ascendenza, ma diversa per argomento piuttosto che per orientamento di pensiero... Dell'indirizzo di base seguito appare però assai azzardato indicare con sicurezza nomi ed opere, soprattutto perché, a parte Aristotele, degli altri peripatetici possediamo esigui frammenti: che uno dei più probabili modelli sia stato Teofrasto può essere congetturato con estrema verosimiglianza, accanto a qualche altro nome, sia della prima generazione peripatetica (Clearco di Soli, Aristone di Ceo), sia più recente».

<sup>70</sup> Cfr. n. 58.

<sup>71</sup> R. LAURENTI e G. INDELLI, Plutarco, *Sul controllo dell'ira*, pp. 68-69: «Se, dunque, si considera il problema nel suo complesso, che cioè Plutarco ha composto sulla virtù uno scritto secondo un'impostazione peripatetica e, più in particolare, due scritti sull'ira, il Περὶ ὀργῆς e il Περὶ ἀοργησίας, sempre secondo la stessa impostazione, non ci sarebbe niente da eccepire a proposito d'un suo approccio al Περὶ παθῶν aristotelico che, per quanto è lecito congetturare, era tra le trattazioni più complete in materia...».

a posizioni molto vicine a quelle che caratterizzano l'aristotelismo di mezzo. In tal modo si potrà anche rendere ragione di certe ambiguità, nonché di certe prese di posizione quasi contraddittorie che si è tentato in vario modo di spiegare, ricorrendo anche alla forma letteraria dello scritto<sup>72</sup>. La presenza negli scritti filosofico-popolari di Plutarco di posizioni differenziate è innegabile e, a mio avviso, la questione non deve essere minimizzata imputandola al tema del trattato o alla forma letteraria della trattazione o ai personaggi. Il dogma stoico-crisippeo dell'*ἀπάθεια*, per fare un esempio, che in taluni scritti viene presentato come un ideale elevato e, a volte, irraggiungibile per l'uomo, in altri appare come un ostacolo sulla via del progresso morale. Anche la posizione di Plutarco nei riguardi della passione non può dirsi univoca. La concezione infatti del θυμός come τῶν παθῶν πανσπερμία, quale appare in *cob. ira* (462F-463A)<sup>73</sup>, è ben diversa da quella che risulta dal frammento del Περὶ ὀργῆς<sup>74</sup> e da *virt. mor.*<sup>75</sup> che presentano il θυμὸν ὡς σύμμαχον τῆς ἀρετῆς. Pur comprendendo le giuste considerazioni di Babut<sup>76</sup> e, almeno in parte, anche quelle di Dillon<sup>77</sup>, non si può tuttavia passare sotto silenzio la differenza di fondo che separa il *cob. ira* dal *virt. mor.* Non si tratta di differenze minime ma sostanziali e riguardanti il concetto stesso di θυμός, che in *cob. ira* non appare distinto dall'*ὀργή* e risulta addirittura opposto al concetto di ἀνδρεία. Con ciò non si intende concludere che Plutarco sostenga contemporaneamente due verità contrapposte, una nel *cob. ira* e una nel Περὶ ὀργῆς e nel *virt. mor.*, ma si deve riconoscere che nel *cob. ira* da un lato e nel Περὶ ὀργῆς e nel *virt. mor.* dall'altro sono formulate due differenti concezioni che sembrerebbero rappresentare due fasi distinte del pensiero plutarcheo. Infatti quando Plutarco in *cob. ira* (458 E) afferma che il coraggio (ἀνδρεία) è temperato dalla ragione e non ha bisogno dell'ira poiché τὸ δὲ θυμικὸν καὶ μανικὸν εὐπερίθραυστόν ἐστι καὶ σαθρόν, credo che esponga una dottrina diversa da quella che fa del θυμός il naturale alleato del coraggio<sup>78</sup>. Altrettanto e-

<sup>72</sup> Cfr. J. DILLON, *The Middle Platonists*, p. 189.

<sup>73</sup> Cfr. D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme*, p. 95: «On pourrait être tenté d'accorder plus d'importance à la critique de la métriopathie péripatéticienne, qui semble se dessiner à travers le *De cobib. ira*, si l'on tient compte du fait que dans d'autres écrits... Plutarque s'appuie volontiers sur le point de vue péripatéticien pour mieux rejeter la doctrine du stoïcisme sur les passions»; J. DILLON, *op. cit.*, p. 189.

<sup>74</sup> Plutarco Περὶ ὀργῆς (*Moralia* VII, fr. 148, p. 91.15-16 ed F. H. SANDBACH): «κατορθοῦσι δὲ μάλιστα οἱ παραδεξάμενοι τὸν θυμὸν ὡς σύμμαχον τῆς ἀρετῆς... Diverso è invece il testo che presenta G. N. BERNARDAKIS (*Plutarco's Moralia*, VII, p. 138 sg.).

<sup>75</sup> Plut., *virt. mor.* 451E: ὁ θυμὸς τῆ ἀνδρείας [sc. συνεντελεῖ] μέτριος ὢν...

<sup>76</sup> *Plutarque et le Stoïcisme*, p. 94 sg. Prima di parlare di contraddizione tra *cob. ira* e *virt. mor.* è opportuno, a nostro avviso, ricordare che Plutarco in *cob. ira* parla della collera (θυμός) che nasce nell'animo per debolezza (δὲ ἀσθένειαν) e che, in quanto tale, non può essere definita «nervi dell'anima». Tutto ciò non implica né un adeguamento né un rinnegamento della psicologia platonica.

<sup>77</sup> *Op. cit.*, p. 189. In particolare non condivido, d'accordo con LAURENTI (Plutarco, *Sul controllo dell'ira*, p. 52 n. 132), il motivo della doppia verità nel trattato e nella diatriba.

<sup>78</sup> Aspasia *In Ethica Nicomachea quae supersunt commentaria*, Commentaria in Aristotelem Graeca, vol. XIX, I, ed. G. HEYLBUT, Berlin 1889, p. 85: οἱ γὰρ ἀνδρεῖοι θυμοειδεῖς... πράττουσι... οἱ ἀνδρεῖοι διὰ τὸ καλὸν, χρῶνται δὲ τῷ θυμῷ συνεργῶν... ὁ μὲν οὖν ἀνδρεῖος μετὰ θυμοῦ.

vidente è la distanza che separa il *prof. virt.* dal *virt. mor.*, sebbene trattino ambedue il tema della virtù e non manchino tra di essi punti di contatto. Il *prof. virt.*, in cui costante è l'invito a combattere il vizio e a seguire la ragione come se fosse un dio, può essere avvicinato al *tranq. an.*, ma non è confrontabile con il *virt. mor.* dove la passione, se moderata, è presentata come un veicolo per la ragione sulla via del progresso morale.

Non mancano altre tematiche, come ad es. quella che assegna minore o maggiore importanza all'ἔθισμός e alla συνήθεια rispetto al λόγος, in cui Plutarco sembra assumere posizioni differenziate<sup>79</sup>. Della nozione stessa di medietà, che è alla base dell'etica plutarchea, si trovano accennate in *prof. virt.* (76B e 84A) ed in *tranq. an.* (474 A-B) formulazioni non proprio concordanti con quella, più ampia e completa, che si legge in *virt. mor.*

Si rende pertanto indispensabile, a mio avviso, enucleare quelle che sono le tematiche fondamentali del pensiero etico di Plutarco e rispetto a queste stabilire una serie di relazioni tra i vari opuscoli etico-filosofici sulla base delle analogie e delle differenze, in modo da avere una visione la più ampia possibile dello sviluppo del pensiero etico di Plutarco. Una simile analisi comparata, al di là dell'utilità che può offrire per stabilire una cronologia degli opuscoli, per la maggior parte dei quali mancano indizi interni utili, appare allo stato attuale degli studi la sola metodologia capace di gettare nuova luce sull'evoluzione dell'etica plutarchea e giustificare sia la posizione di quanti per illustrare il pensiero etico del filosofo di Cheronea si richiamano al platonismo come di quanti fanno appello all'aristotelismo. Infatti gli studi da me condotti sull'etica plutarchea indicano che c'è stata una sensibile evoluzione di pensiero che ha portato il giovane allievo di Ammonio, difensore strenuo della superiorità del λόγος, a rivedere, sotto la spinta della polemica antistoica, e a modificare le sue posizioni iniziali, al punto da presentare l'ἀπάθεια non più come l'ideale morale cui l'uomo avrebbe dovuto aspirare, ma come un ostacolo al pieno sviluppo della ragione e a considerare dunque la passione come l'alleata insostituibile della ragione.

FRANCESCO BECCHI

## LA MOGLIE DI TRIMALCHIONE E UN AMICO DI MARZIALE

Un vecchio calvo, vestito di rosso, che gioca con una palla verde. Così appare per la prima volta agli *scholastici* e, attraverso i loro occhi, al lettore il protagonista della *Cena*<sup>1</sup>. Le doti morali, la cultura filologica, filosofica e artistica, emergeranno a poco a poco nel susseguirsi delle numerose esibizioni. Per contro, della moglie ci vengono presentate dapprima le doti morali e la presentazione è fatta da un rappresentante dello stesso ceto cui la donna appartiene, il liberto Ermerote, indotto a parlare da una domanda di Encolpio, desideroso di conoscere il più possibile un ambiente sociale tanto lontano dal suo:

'uxor', inquit, 'Trimalchionis, Fortunata appellatur, quae nummos modio metitur. et modo modo quid fuit? ignoscet mihi genius tuus, noluisse de manu illius panem accipere. nunc, nec quid nec quare, in caelum abiit et Trimalchionis topanta est. ad summam, mero meridie si dixerit illi tenebras esse, credet. ipse nescit quid habeat, adeo saplutus est; sed haec lupatria providet omnia et ubi non putes. est sicca, sobria, bonorum consiliorum; tantum auri vides. est tamen malae linguae, pica pulvinaris' (*Satyr.* 37, 2-7).

Ed Ermerote continua a parlare di Fortunata, di Trimalchione e di due colliberti, ma, già dalle prime parole, si rivelano le caratteristiche salienti del suo carattere: è pettegolo, invidioso e, da buon liberto, ritiene che la felicità degli esseri umani consista nella ricchezza. Questa *Weltanschauung* emerge fin dalla prima frase del nostro passo: la fortuna di Fortunata<sup>2</sup> sta nell'essere diventata moglie di Trimalchione e quindi nel possesso di un'enorme ricchezza, visivamente resa con uno di quei modi di dire iperbolici (*nummos modio metitur*) che caratterizzano la lingua dell'uso. Ed ecco la prima manifestazione di animosità e d'invidia nell'accenno alla precedente miserabile condizione della donna. Ermerote non dice quale fosse il mestiere di Fortunata ma la sua allusione è più

<sup>1</sup> Videmus senem calvum tunica vestitum russea... qui soleatus pila prasina exercebatur.

<sup>2</sup> A mio parere, questo nome parlante allude in prima istanza alla buona sorte del personaggio, più che alle sue fortune [G. P. PETRONE, *Nomen-omen: poetica e funzione dei nomi* (Plauto, Seneca, Petronio), «Mat. disc. anal. testi classici» XX-XXI, 1988, p. 68], in quanto la ricchezza è il frutto del fortunato incontro con Trimalchione e del conseguente matrimonio. Ciò naturalmente non esclude un gioco di rimandi da *Fortuna* a *fortunae*.

<sup>79</sup> Cfr. Plut. *tranq. an.* 466D e F di contro a *curios.* 520D; *garrul.* 511E; *cob. ira* 459B.

efficace di un'esplicita rivelazione, poiché, evocando l'immagine di una figura sozza e ripugnante, induce nell'ascoltatore il sospetto di indicibili vergogne, tanto più che il liberto premette all'infamante evocazione (*no-luisses de manu illius panem accipere*) una formula propiziatrice. Il pesante pettegolezzo suscita uno scrupolo, un senso di colpa immediatamente esorcizzato con la richiesta di un'assoluzione alla divinità, considerata ingenuamente accolta nel momento stesso in cui viene formulata. *L'ignoscet mihi genius tuus*<sup>3</sup> corrisponde al «Dio mi perdoni» dei nostri popolani, cui essi ricorrono quando pronunziano qualche giudizio troppo infamante sui propri simili.

L'invidia del liberto si manifesta anche nel dispetto per il dominio che la donna esercita su Trimalchione, al punto che egli vede tutto attraverso i suoi occhi (*ad summam, mero meridie si dixerit illi tenebras esse, credet*). L'accento alla ricchezza di Trimalchione (*ipse nescit quid habeat, adeo saplutus est*) introduce una prima allusione alle doti di Fortunata: nella frase *sed haec lupatria providet omnia et ubi non putes* l'impressione negativa suscitata da *lupatria* (un *hapax* che contiene, comunque lo si voglia intendere, una connotazione negativa) viene sopraffatta dalle due espressioni elogiative che immediatamente seguono, precludendo all'elenco delle qualità positive di Fortunata, abile amministratrice di tali ricchezze, parsimoniosa e saggia. Agli elogi, disposti secondo una *climax* culminante nell'espressione *tantum auri vides*<sup>4</sup> che tutti li comprende, se-

<sup>3</sup> I commentatori di Petronio più che sul significato dell'espressione di Ermerote hanno fermato la loro attenzione sull'uso del futuro al posto del congiuntivo o dell'imperativo. M. S. SMITH, *Petronii Arbitri Cena Trimalchionis*, Oxford 1975, p. 79, disinterpreta, come è stato già notato (A. PERUTELLI, *Una proposta di lettura per la scuola: il cap. 37 di Petronio*, «Aufidus» III, 1987, p. 56), una definizione di J. P. Hofmann, afferma che il futuro è usato come una «courteous alternative» all'imperativo. Da ciò siamo indotti a ritenere che egli interpreti l'espressione petroniana come una formula di cortesia. A me pare invece, come ho già detto, che in essa si esprima uno scrupolo religioso: dietro Encolpio c'è un invisibile nume protettore, il suo Genio appunto, e questo potrebbe essere irritato dalla carica di aggressività verso Fortunata che il giudizio di Ermerote comporta. Allo stesso modo Nicerte chiude il suo racconto sul lupo mannaro con un richiamo ai Geni dei presenti: *ego si mentior, genios vestros iratos habeam*. Egli sa che il richiamo ai numi tutelari e al loro potere punitivo, in caso di menzogna, è la migliore garanzia della veridicità di ciò che ha appena finito di raccontare. Mi sembra poi che il futuro *ignoscet*, al posto del congiuntivo o dell'imperativo, rispecchi, come accade anche nella nostra lingua, un uso colloquiale. Marziale (4, 26) usa *ignoscet* e Trimalchione, nell'invocare l'indulgenza degli ospiti, alterna l'imperativo (*ignoscite mihi, amici*, 47, 2) e il futuro (*ignoscetis mihi*, 50, 7).

<sup>4</sup> Questa frase è apparsa problematica a molti studiosi di Petronio, a partire dallo Scheffer, il quale, ritenendo che non desse senso in questo contesto, ipotizzò una lacuna (cfr. P. BURMAN, *C. Petronius Arbitri Satyricon*, Amsterdam 1743, p. 217). Il BUECHELER (*Petronii Saturae*, Berolini 1862) la espunse (così come aveva fatto il Burman), spiegando che essa turbava l'ordine della narrazione e che avrebbe avuto un senso solo accanto ad *adeo saplutus* e con l'emendamento *dives* in luogo di *vides*. Ancor oggi, nelle edizioni più recenti, seppure reintegrata nel testo, la frase è oggetto di due discordanti interpretazioni: lo SMITH (*op. cit.*, p. 81), sulle orme del TODD («Class. Rev.» LVIII, 1936, p. 217), ritiene che la frase vada intesa in senso proprio «you see all this gold», mentre C. PELLEGRINO (*Petronii Arbitri Satyricon*, Roma 1975, p. 267) la rende con «vale tant'oro quanto pesa». La prima interpretazione ripristina la domanda del Buecheler: come si lega tale frase a ciò che precede e a ciò che segue? Lo Smith ha cercato di corroborare la sua tesi, così come aveva fatto il Todd, citando a confronto il *vides tot calcitras* di 38, 5 (in cui *vides* viene considerato un sostituto dell'imperativo) e J. P. Sullivan, portando il confronto alle estreme conseguenze, ha proposto di

gue un'altra e ultima nota negativa. Con la comicità involontaria che è una delle caratteristiche dei discorsi delle persone sprovvedute e incolte<sup>5</sup>, il pettegolo Ermerote accusa la padrona di casa di essere troppo linguacciuta (*est tamen malae linguae, pica pulvinaris*)<sup>6</sup>.

Se consideriamo il ritratto di Fortunata nel suo complesso, dobbiamo riconoscere che le luci superano le ombre. Può sembrare a prima vista sorprendente la moderazione di un colliberto che, nello svolgersi dell'azione, rivelerà un carattere irascibile e invidioso, tanto più poi nei confronti di un personaggio appartenente a una razza vilipesa, al *milvium genus*, per dirla con Crisanto (42, 7). Questo trattamento di favore trova la sua spiegazione nel fatto che Fortunata non è una moglie qua-

anteporre *vides a tantum auri* (*Some Emendations in Petronius*, «Petron. Soc. Newsletter» 6.2.1975, p. 4). Ma *vides* è al suo posto e una grande distanza separa la due frasi. *Vides tot calcitras* non solo si inserisce perfettamente nel suo contesto, cioè nell'elenco dei beni di Trimalchione, sciorinato da Ermerote ad Encolpio, ma, come ho cercato di dimostrare altrove (*Interpunzione e interpretazione nella Cena Trimalchionis*, «Atene e Roma» n.s. XXXIV, 1989, p. 75), si comprende appieno solo se viene considerata una frase interrogativa con cui Ermerote richiama l'attenzione di Encolpio sulla qualità delle coperte triclinali, impreziosite dalla porpora, ennesima prova della grande ricchezza e quindi della felicità di Trimalchione. Così si giustifica l'indicativo *vides*, mentre la mancanza della particella interrogativa è una caratteristica della lingua dell'uso, documentata fin da Plauto. Ben diversa la frase *tantum auri vides*, con cui Ermerote riassume ed esalta tutte le doti positive di Fortunata (qui *vides* occupa il posto che gli spetta). La frase è pienamente giustificata in questo contesto e l'espressione *tantum auri* è resa perspicua dalla continuità dell'uso nella lingua italiana. «Vale tant'oro quanto pesa» ha tradotto, come abbiamo visto, il Pellegrino e così intese anche E. V. MARMORALE (*Petronii Arbitri Cena Trimalchionis*, Firenze 1961<sup>2</sup>, p. 32), il quale si lasciò condizionare dal confronto col modo di dire italiano al punto da considerare *tantum* come correlativo di un sottinteso *quantum*, mentre *tantum*, aggettivo neutro, è la parte del tutto (*auri*). «Tutt'oro quel che vedi» tradusse V. CIAFFI (*Satyricon di Petronio*, Torino 1967<sup>2</sup>), ma c'è nella nostra lingua un'espressione che è l'esatta trasposizione di quella latina. La segnalò, all'inizio del secolo, H. ZUCHELLI («Wiener Studien» XXVIII, 1906, p. 167), documentandola con vari esempi, di cui il più significativo per un confronto con il nostro passo è quello tratto dal *Vocabolario italiano della lingua parlata* di G. RIGUTINI e P. FANFANI (1883): «Una tal donna è tant'oro per una famiglia».

<sup>5</sup> Questo tipo di comicità ricorre più volte nella *Cena*. Lo stesso Ermerote dirà in seguito: *spero, sic moriar ut mortuus non erubescam* (57, 7). *Vivorum meminerimus* è l'esordio di Filerote (43, 1) ma poi egli non parla d'altro che di due morti.

<sup>6</sup> Tuttora nel linguaggio delle classi subalterne frequente è l'equiparazione, spesso con valenza negativa, al mondo vegetale o animale. L'uomo è assimilato a una testa di rapa, a un torsolo oppure a un orso, a un gufo e così via, la donna a una vipera, a una cicala, a una gazza e così via (nel dialetto siciliano di una donna che parla molto si dice che parla «quanto una pica vecchia» cioè una gazza che, per la sua età, ha avuto la possibilità di imparare molti vocaboli). L'assimilazione di Fortunata a una *pica* ben si addice a mentalità popolare ed è ispirata dalla moda degli uccelli parlanti, assai diffusa nel primo secolo (cfr. A. TRAINA, *Corvus et grammaticus*, «Rhein. Mus.» C, 1957, p. 299 sg.). Difficoltà di comprensione ha suscitato l'*hapax pulvinaris*, collegato da alcuni a *pulvinar*, da altri a *pulvinus*. Chi ha scelto la prima ipotesi e ha tradotto, come il Ciaffi, «una gazza quando è a letto» non si è reso conto dell'incongruenza della sua interpretazione: come faceva Ermerote a sapere come si comportava Fortunata quando era a letto? *Pulvinaris* andrà ricollegato a *pulvinus*, come intese il Buecheler, il quale, nella prima edizione del *Satyricon*, dopo aver segnalato la traduzione «pica sul sofà» dell'Orioli, spiegava: «callidae garrulitatis mulier domiseda». Solo che *callidae* introduce un elemento che mi sembra estraneo all'espressione. Non solo. Qui, a mio parere, entra in gioco la tecnica narrativa dei richiami tematici, una delle tecniche con cui Petronio esercita la sua raffinata ironia (cfr. M. SALANITRO, *Comisarum sermones*, «Invigilata Lucernis» X, 1988, p. 283 sgg.). Fra le meraviglie della casa di Trimalchione c'è una *pica varia*, che, chiusa in una gabbia d'oro, saluta gli ospiti *super limen* (28, 9). Per converso, Fortunata è una *pica d'oro* (*tantum auri vides*) che vive dentro una *varia domus*.

lunque, è la moglie di Trimalchione, l'uomo nei cui confronti Ermerote nutre una sconfinata ammirazione. Trimalchione è colui che ha saputo mantenere e accrescere la sua ricchezza, è il modello da imitare e perciò al di sopra di ogni invidia. Poiché nella ricchezza consiste la grandezza di Trimalchione, Ermerote arde dal desiderio di esibirne le prove allo *scholasticus*. Di questa impazienza Petronio ci dà un segnale a livello stilistico, inserendo il primo accenno di Ermerote alla ricchezza dell'anfitrione (*ipse nescit quid habeat, adeo saplutus est*) nel discorso di presentazione di Fortunata. L'esorbitante ricchezza eleva Trimalchione al di sopra di tutti i colliberti. Ed Ermerote suggella il minuzioso elenco delle numerose specialità e dei beni di consumo, prodotti negli immensi fondi del suo venerato amico (*fundos habet, qua milvi volant*, 37, 8), con un'appassionata affermazione della sua indiscutibile superiorità: *ad summam, quemvis ex istis babaecalis<sup>7</sup> in rutae folium coniciet* (37, 10)<sup>8</sup>. E anche Fortunata si eleva, in qualche misura, al di sopra degli altri personaggi presentati da Ermerote, poiché ha il merito di essere moglie di un così

<sup>7</sup> Comunque si voglia intendere l'*bapax babaecalis* («adulatori» secondo alcuni, «bellimbusti» secondo altri) dal contesto emerge in ogni caso il suo carattere spregiativo.

<sup>8</sup> In *rutae folium conicere*, uno dei numerosi modi di dire fondati sull'iperbole, frequenti nella lingua parlata, ha creato serie difficoltà agli interpreti. Né è valso a semplificare le cose il fatto che la stessa espressione ricorre in un altro discorso di Ermerote, la sfuriata contro Gitone, poiché qui essa è inserita in un contesto caratterizzato da un'intensa aggressività (*nec sursum nec deorsum non cresco nisi dominum tuum in rutae folium non conieci, nec tibi parsero licet mebercules Iovem Olympium clames*, 58, 5). Partendo da questo passo è facile capire come si possa pensare che l'espressione latina corrisponda alla nostra «fare a pezzettini» o simili (A. PERUTELLI, *art. cit.*, p. 65) e perché alcuni interpreti abbiano tradotto in modo diverso i due passi. G. A. CESAREO e N. TERZAGHI (*Il romanzo classico*, Firenze 1958) traducono a 37, 10 «lui li tien tutti in un pugno» e a 58, 5 «se il tuo padrone non me la paga», ed E. CASTORINA (*Petronio Arbitro, Dal «Satyricon»: «Cena Trimalchionis», «Troiae Halosis», «Bellum Civile»*, Bologna 1970): «lui li tiene tutti in pugno» a 37, 10 e «se non riduco il tuo padrone in polvere» a 58, 5. Fortunatamente noi abbiamo un'altra occorrenza dell'espressione, con una *variatio* del verbo (*condere* invece di *conicere* e in effetti avvolgere qualcosa dentro un qualsiasi materiale equivale a nasconderla), in Marziale (11, 31, 17). Per una curiosa vicenda il passo di Marziale (*ut condat vario vafer sapore | in rutae folium Capelliana*) da prezioso aiuto per la comprensione del testo petroniano si è trasformato in fonte di confusione. Filtrato attraverso l'anodina traduzione di H. J. IZAAC (*Martial, Épigrammes*, Paris 1930-33): «pour parvenir - le coquin! - grâce à ses aromes variés, à envelopper des friandises de Capellius dans une feuille de rue» e l'aberrante chiosa di H. Frères («le verbe pourrait être un substitut de *condire*, *confire*»), segnalata dall'Izaac, ha fatto scrivere al MARMORALE (*op. cit.*, p. 33) che in Petronio «è dato sapore proverbiale ad una frase che in Mart. 11, 31, 16 è usata nella descrizione di un pranzo vegetariano» e ha fatto pensare al PELLEGRINO (*op. cit.*, p. 267) che l'espressione possa equivalere «più o meno all'italiano "cucinarsi qualcuno a dovere"». In realtà, poiché la ruta ha foglie così piccole che con una di esse non si potrebbe avvolgere neppure un granello di pepe, noi comprendiamo che si tratta di un iperbolico modo di dire, con cui si allude alla riduzione di qualcuno o qualcosa in uno spazio piccolissimo, un vero e proprio annichilimento. Di recente uno studioso tedesco (W. HOFMANN, *In rutae folium: zu Martial 11.31.17*, «Philologus» CLXXX, 1986, p. 143 sg.) ha evidenziato la perfetta coincidenza semantica fra i passi di Petronio e quello di Marziale, proponendo di renderli con frasi idiomatiche tedesche assai pertinenti: «in den Sack steckt», «in den Schatten stellt», che trovano corrispondenza nella nostra lingua. Una volta evidenziato il senso dell'espressione, per la traduzione del testo di Petronio si può condividere la scelta del Ciaffi, il quale, coerentemente, fece ricorso per entrambe le occorrenze alla nostra espressione «fare piccolo così». Per i versi di Marziale, in un contesto in cui si fa riferimento all'abilità di un cuoco, si potrà ricorrere ad un'espressione analoga: «così che il furbacchione mette in ombra con la varietà dei sapori i manicaretti di Capellio».

grande uomo. Di ciò ci avverte un elemento stilistico, cioè la struttura della frase di esordio di tutto il discorso: *uxor - inquit - Trimalchionis, Fortunata appellatur*. Il nome della donna, accostato e posposto com'è a quello del marito, tende a evidenziare che Fortunata si è innalzata col matrimonio al livello dell'uomo la cui luce si riverbera su di lei.

Come abbiamo visto, il *clou* dell'elogio di Fortunata viene raggiunto nella frase ellittica, *sicca, sobria, bonorum consiliorum*, uno slancio di ammirazione che sfocia e si compendia nella frase *tantum auri vides*. Le discordanti traduzioni rivelano che gli interpreti si sono trovati in difficoltà nell'individuare il significato degli aggettivi *sicca* e *sobria*: «Sie ist nüchtern, genügsam» (Friedlaender)<sup>9</sup>, «Elle n'est pas gourmande, pas buveuse» (Ernout)<sup>10</sup>, «è secca, sobria» (Cesareo-Terzaghi)<sup>11</sup>, «non è spendacciona, è sobria» (Castorina)<sup>12</sup>, «è spiccica, sobria» (Marzullo-Bonaria)<sup>13</sup>. Emblematico e rivelatore delle difficoltà di resa dei due aggettivi è il comportamento del Ciaffi, passato da «sobria, temperante» della sua prima traduzione<sup>14</sup> ad «astemia, sobria» della seconda<sup>15</sup>.

Per capire, bisognerà anzitutto passare in rassegna i significati del primo aggettivo. Sappiamo che in senso proprio *siccus* significa «asciutto». Riferito a un corpo privo di umori e di catarro, conseguenza della *continentia in victu*<sup>16</sup>, è prova di sanità fisica. Da ciò la sua connessione con *sanus*<sup>17</sup>. Ma tale significato non si attaglia al passo petroniano, in cui si fa riferimento esclusivamente alle qualità morali della padrona di casa. E, del resto, Fortunata è tutt'altro che magra (*ut Fortunata armillas suas crassissimis detraberet lacertis* 67, 6). Ancora in senso proprio, *siccus* è riferito a chi, per volontà propria o per coercizione, non mangia o non beve, oppure non tocca né cibo né bevanda. *Abstinentia sicca* è la matrona di Efeso dopo giorni di digiuno<sup>18</sup> e all'astinenza dal cibo e dalle bevande allude in un frammento petroniano in versi (82, 5) l'espressione *sicco ore*, riferita all'avarò *dives*, assimilato a Tantalò, poiché resta a bocca asciutta, pur tra tanta dovizia di beni. *Siccus* può anche designare esclusivamente chi non beve vino, senza essere per questo astemio. Nella commedia plautina qualifica un personaggio che non ha potuto bere vi-

<sup>9</sup> *Petronii Cena Trimalchionis*, mit Übers. und erkl. Anmerk. von L. F., Leipzig 1906<sup>2</sup>.

<sup>10</sup> *Pétrone, Le Satyricon*, texte établi et traduit par A. ERNOUT, Paris 1931.

<sup>11</sup> *Op. cit.*

<sup>12</sup> *Op. cit.*

<sup>13</sup> *Petronio Arbitro. Il Satyricon*, testo e traduzione di A. MARZULLO e M. BONARIA, Bologna 1974.

<sup>14</sup> *Petronio Arbitro. Satyricon*, a cura di V. CIAFFI, Torino 1951.

<sup>15</sup> *Satyricon di Petronio* a cura di V. CIAFFI, Torino 1967<sup>2</sup>.

<sup>16</sup> *Cic., Tusc.* 5, 99. In Petronio l'aggettivo *corneolus*, con cui Filerote allude alla solida costituzione fisica di Crisanto (43, 7), presuppone nell'equiparazione all'asciuttezza del corno la *siccitas* del corpo. In Catullo (23, 12) l'uso fortemente ironico dell'espressione colloquiale, *corpora sicciora cornu*, è evidenziato sia dall'eccesso della comparazione, tutta a sfavore del corno, sia dal tono iperbolico del contesto.

<sup>17</sup> Afranio 61: *vigilans ac sollers, sicca, sana, sobria* (cfr. A. MORESCHINI QUATTORDIO, *Contributo all'analisi linguistica della «fabula togata»*, «Studi e saggi linguistici», XX, 1980, p. 212).

<sup>18</sup> O. PECERE, *Petronio. La novella della matrona di Efeso*, Padova 1975, p. 106.

no, pur desiderandolo<sup>19</sup>. In questa accezione si trova spesso accostato a *sanus*, poiché i due aggettivi servono a qualificare il comportamento equilibrato che caratterizza (o dovrebbe caratterizzare) coloro che non hanno bevuto vino e sono sani di mente<sup>20</sup>. Il *libertinus* oraziano<sup>21</sup> che ogni giorno, pur essendo *siccus*<sup>22</sup>, chiede agli dei il dono dell'immortalità non può che essere *insanus*. Ma nel testo petroniano ogni riferimento al vino è da escludere: Fortunata non è astemia, ella beve il vino e in abbondanza, come fa Scintilla<sup>23</sup>, la moglie di Abinna (*mulieres sauciae inter se riserunt ebriaeque*<sup>24</sup> *inixerunt oscula*, 67, 11). *Sicca* deve quindi necessariamente avere un significato metaforico<sup>25</sup> e lo stesso dovrà dirsi di *sobria*. Per capire se c'è fra i due aggettivi qualche *nuance* di senso o se, invece, si possa parlare di una totale coincidenza semantica, appare opportuno esaminare i casi di contiguità dei due termini.

Nel suo studio sui nessi allitteranti, il Wölfflin<sup>26</sup> enumera sei esempi in cui *siccus* è connesso a *sobrius*, ponendo sullo stesso piano i casi di

<sup>19</sup> Plaut., *Pers.* 822; *Pseud.* 184.

<sup>20</sup> Cic., *acad. pr.* 88; *opt. gen.* 1, 8.

<sup>21</sup> Hor., *Sat.* 2, 3, 281.

<sup>22</sup> Chi traduce *siccus* con 'digiuno' oscura il senso del passo. Orazio precisa che il libertino non ha bevuto vino, perché non si attribuisca il suo strano comportamento ai fumi del vino. Riguarda soltanto la sete di vino anche il *siccus* (accostato ad *inanis*) di un'altra satira oraziana (2, 2, 4).

<sup>23</sup> Anche questo sembra un nome parlante. Il tratto saliente del personaggio è l'esibizione, in gara con Fortunata, dei pretenziosi gioielli: *Nec melior Scintilla, quae de cervice sua capsellam detraxit aureolam, quam Felicionem appellabat. Inde duo crotalia protulit et Fortunatae invicem consideranda dedit, et 'domini' inquit 'mei beneficio nemo habet meliora'* (67, 9). Lo scintillio dell'oro gareggia con quello della gemma che, con volgare ostentazione, Abinna definirà *fabia vitrea*, 67, 10 (dal fulgore della fiamma *scintilla* passa a indicare i bagliori emessi dai metalli [Plinio, *nat.* 33, 95 definisce *scintillae* le pepite d'oro] e lo stesso uso metaforico può verosimilmente essersi esteso alle pietre preziose). Fra i nomi parlanti va annoverato quello di Crisanto. È stato evidenziato come l'allusione all'oro trovi esplicita dichiarazione nella frase di Filerote *in manu illius plumbum aurum fiebat*, 43, 7 (PETRONE, *art. cit.*, p. 68). Ciò è vero per la prima parte del composto, il quale, considerato nella sua interezza, rivela una più raffinata architettura. Del morto Crisanto parlano Seleuco e Filerote, il primo per farne un affettuoso necrologio, il secondo, cui Petronio assegna un nome antifrastico, per denigrarlo con incontenibile odio. Nel nome di Crisanto Petronio fonde i due antitetici discorsi. L'allusione all'oro è, come abbiamo visto, esplicitata nell'antielogio di Filerote, mentre l'allusione al fiore è ravvisabile, meno esplicitamente, nei due aggettivi con cui viene qualificato Crisanto da Seleuco: *homo bellus, tam bonus Chrysanthus animam ebullit*, 42, 3. Crisanto è stato un uomo raffinato (*bellus*) e tanto dabbene (*tam bonus*), un vero è proprio *flos virtutum*. Antifrastico, come quello di Filerote, è il nome del narratore della novella del lupo mannaro, Nicerote. Quando leggiamo per la prima volta questo nome (*Trimalchio ad Nicerotem respexit*, 61, 1), pensiamo a un uomo coraggioso, avvezzo alla vittoria, ma lo svolgersi della vicenda farà del nostro eroe un personaggio stravolto dalla paura che impugna la spada per combattere le ombre (*gladium tamen strinxit et - matavitatau - umbras cecidi*, 62, 9). Di altri nomi alla rovescia mi sono occupata in *Interpunzione...* cit. p. 81 n. 41.

<sup>24</sup> Nella Roma imperiale era caduto il divieto, rigorosamente imposto alla donna dell'età repubblicana, di bere vino (G. FAU, *L'emancipation féminine à Rome*, Paris, 1978, p. 9). Naturalmente il *bon ton* richiedeva sia per gli uomini sia, a maggior ragione, per le donne l'uso, non l'abuso della bevanda. L'ebrietà di Fortunata e di Scintilla è uno dei tanti tratti comportamentali di personaggi di origine servile.

<sup>25</sup> Nonio alla chiosa *dicitur et sobrius, modicum* (633 L.) cita, giustamente, per esemplificare l'ultimo significato, un verso di Plauto (*As.* 857).

<sup>26</sup> E. WÖLFFLIN, *Ueber die allitterierenden Verbindungen der lateinischen Sprache*, «Sitzungsber. Bayer. Akad. Wiss.», München 1881, p. 83.

coordinazione e quelli in asindeto. La distinzione non è oziosa. Dei quattro casi di coordinazione tre appartengono alla prosa di Seneca. In un caso (*ep.* 18, 4: *hoc multo fortius est, ebrio ac vomitante populo, siccum ac sobrium esse*) si tratta di un uso in senso proprio: *siccus*, contrapposto ad *ebrius*, indica colui che si astiene dal bere e *sobrius*, contrapposto a *vomitante*, colui che è moderato nell'assunzione dei cibi. Negli altri due esempi gli aggettivi, entrambi usati in senso figurato, in riferimento ad *ingenium*<sup>27</sup> e a *voluptas*<sup>28</sup>, alludono alla moderazione: il secondo apporta una sfumatura aggiuntiva, rafforzando il concetto espresso dal primo.

In un passo di Macrobio *siccus et sobrius* sono posti sullo stesso piano di *tenuis*, per qualificare l'oratore che ama la concisione<sup>29</sup>. L'unico caso di contiguità in asindeto dei due aggettivi, e perciò il più adatto per un confronto con l'espressione petroniana, è riscontrabile in un distico di Marziale (12, 30):

Siccus<sup>30</sup>, sobrius est Afer: quid ad me?  
servum sic ego laudo, non amicum.

Pur dando un'univoca interpretazione dell'epigramma, traduttori e commentatori si mostrano incerti nell'individuazione dello specifico significato dei due aggettivi. Tutti ritengono che Apro sia un astemio ma c'è chi pensa che tale significato sia da attribuire a *siccus*<sup>31</sup> e chi a *sobrius*<sup>32</sup>. Ne discende una curiosa interpretazione: «amicum volo madidum et ebrium, servum siccum et sobrium»<sup>33</sup>. Se così fosse dovremmo pensare che Marziale ci tenga ad avere un amico beone nella speranza di essere invitato a pranzo e di potersi quindi ubriacare con lui. Ma potrebbe un poeta moralista, che flagella i vizi dei suoi contemporanei (compresa l'ubriachezza), presentarsi al suo pubblico come un ubriaccone? Quando egli espone il suo ideale di vita all'amico Giulio Marziale<sup>34</sup>, fra la cose che rendono la vita *beatior* annovera dei cibi semplici (*sine arte mensa*) e non prende neppure in considerazione il vino. E poi, a rendere l'idea della persona che si astiene dal vino non sarebbe bastato il semplice *siccus*? Qui ci soccorre il confronto col passo di Petronio, in cui abbiamo appurato che né l'uno né l'altro aggettivo può alludere all'astensione dal vino. Anche nell'epigramma la coppia aggettivale,

<sup>27</sup> Sen., *epist.* 114, 3: *Si ille sanus est, si compositus, gravis, temperans, ingenium quoque siccum ac sobrium.*

<sup>28</sup> Sen., *dial.* 7, 12, 4: *Nec aestimant voluptas illa Epicuri - ita enim mebercules sentio - quam sobria ac sica sit.*

<sup>29</sup> Macr., *Sat.* 5, 1, 5: *tenuis quidam et siccus et sobrius amat quandam dicendi frugalitatem.*

<sup>30</sup> Tutti gli editori, almeno quelli che conosco, pongono una virgola fra *siccus* e *sobrius*.

<sup>31</sup> C. A. KER (*Martial, Epigrams*, London-Cambridge Mass. 1919): «Aper is abstemious, sober»; IZAAC (*op. cit.*): «Aper ne boit point, il est sobre».

<sup>32</sup> P. NISARD (*Stace, Martial...*, Paris 1860): «Aper est sober et ne bois pas»; G. NORCIO (*Epigrammi di Marco Valerio Marziale*, Torino 1980): «Apro è asciutto e astemio».

<sup>33</sup> Così TH. FARNABIUS (cito dall'ediz. M. Val. *Martialis Epigrammata*, Venetiis 1749), ma da essa non si discostano le interpretazioni dei commentatori precedenti e seguenti.

<sup>34</sup> Mart., 10, 47.

strettamente connessa, com'è evidenziato dall'assenza della congiunzione e dall'allitterazione, dovrà avere un senso traslato, dovrà quindi alludere a un'accentuata parsimonia. Qui non si esprime il disappunto di un beone rimasto all'asciutto ma il rammarico di un poeta costretto a vivere da *cliens*<sup>35</sup>. Così si spiega l'accorata domanda che chiude il primo verso: *quid ad me?* A un indigente nessun vantaggio può venire da un amico che lesina i donativi.

Resta da vedere come si possa rendere nel modo più consono il concetto espresso dal nesso latino, la cui inscindibilità dovrà, a mio parere, essere evidenziata mediante la soppressione della 'tradizionale' virgola.

Poiché ci troviamo di fronte a un'espressione i cui membri sono perfettamente coincidenti a livello di significato, mi pare opportuno istituire un confronto con un'espressione assai simile alla nostra: la coppia asindetica, paronomastica e isosillabica *purus putus*, il cui secondo membro è, per così dire, la proiezione del primo. *Putus* è infatti, come ci attestano Varrone<sup>36</sup> e Festo<sup>37</sup>, la forma arcaica di *purus*, cui la figura di suono ha assicurato la sopravvivenza<sup>38</sup>. Pur nella diversità del significante, l'identità del significato pone i due membri del nesso sullo stesso piano, cosicché il secondo membro può essere considerato una geminazione del primo, e si sa che la geminazione ingenera, come accade anche nella nostra lingua, un valore superlativo o elativo<sup>39</sup>. *Purus putus* si usava per designare l'oro o l'argento non mescolato con altri elementi<sup>40</sup>, quindi «purissimo». Così va reso *purus putus* nella nostra lingua o, comunque, con un'espressione che ne rilevi il valore intensivo. Per citare solo qualche esempio, il *purus putus* di un frammento di una satira varroniana (*solus rex, solus rhetor, solus formosus, fortis, aecus vel ad aedilicium modium, purus putus...* 245 B.) potrà essere reso con 'integerrimo' e quello dello *Pseudolus* plautino (*Ob, Polymachaeroplages purus putus ipsus* v. 989) con «del tutto simile» o, con più aderenza alla lingua dell'uso, «preciso spaccato».

Allo stesso modo, il nesso asindetico documentato in Marziale e in Petronio, per l'esatta coincidenza di significato fra i suoi membri, dovrà essere equiparato ai casi di *geminatio*, che concorrono all'espressività della lingua parlata.

L'amico di Marziale e la moglie di Trimalchione sono di una parsimonia

<sup>35</sup> Mart., 1, 59 e 80; 3, 7; 6, 88; 8, 49 (50); 10, 70 e 74, ecc.

<sup>36</sup> Varr., *ling.* 6, 63: *ideo antiqui purum putum appellarunt.*

<sup>37</sup> Fest. 241 L.: *putus antiqui dicebant pro purus.*

<sup>38</sup> Su questa associazione fonica ha scritto, con la consueta magistrale perizia, ALFONSO TRAINA [*Epilegomeni a Forma e Suono*, «Mat. diss. anal.», IX, 1982, p. 13 = *Poeti latini (e neolatini)* III, Bologna 1989, p. 22].

<sup>39</sup> E. MERONE, *Precisazioni sulla funzione superlativa dell'aggettivo geminato in greco e in latino*, «Gior. it. fil.» XI, 1958, p. 337 sgg.; A. STEFANELLI, *Die Volkssprache im Werk des Petron*, Wien 1962, p. 50 sg.; A. PERUTELLI, *Modo modo e Petron*, 38, 7, «Riv. fil. istr. class.» CXII, 1984, p. 171 sgg.

<sup>40</sup> TRAINA, *op. cit.*, p. 22; S. TIMPANARO, *Alcuni tipi di sinonimi in asindeto in latino arcaico e loro sopravvivenza in latino classico*, «Riv. fil. istr. class.» CXVI, 1988, p. 277 n. 2.

monia così accentuata da sfiorare l'avarizia<sup>41</sup>. La dote che Ermerote esalta in Fortunata è un retaggio di quell'umile origine contro la quale l'ex schiavo si è accanito con malcelato disprezzo: «è molto parsimoniosa<sup>42</sup>, avveduta<sup>43</sup>: vedi tant'oro».

MARIA SALANITRO

<sup>41</sup> Questa 'qualità' di Fortunata mi pare confermata da un passo della *Cena*, che pone un problema di critica testuale. Appena Abinna, rispondendo ad una domanda di Trimalchione, ha completato la descrizione del ricco banchetto offerto da Scissa, rivolge a Trimalchione una domanda su Fortunata: *sed narra mihi, Gai, rogo, Fortunata quare non recumbit? quomodo nosti? inquit 'illam' Trimalchio 'nisi argentum composuerit, nisi reliquias pueris dividerit, aquam in os suum non conciet'* (67, 1-2). «ma dimmi, Gaio, Fortunata perché non è a tavola?» Fin qui nessuna difficoltà, anche se va segnalato che si è soliti tradurre «... come mai Fortunata...», «... perché Fortunata...», mentre va mantenuto l'ordine delle parole della frase latina, perché l'anteposizione dell'itidionimo a *quare* rispecchia una movenza del linguaggio parlato. Editori e traduttori divergono nel segnare l'interpunzione e quindi nell'interpretare il passo seguente. Il testo da me trascritto è quello del Buecheler, seguito dalla maggior parte degli editori fino allo Smith. Il Marmorale segnò un punto esclamativo dopo *illam*, spiegando che la frase aveva un senso ironico, e il Castorina tradusse «Come la conosci bene!», in contrasto col suo testo critico che coincideva con quello del Buecheler. Per Cesareo-Terzaghi a un'esclamazione (Come!) farebbe seguito un'interrogativa retorica: «non sai - replicò Trimalchione - che lei, se non ha riposto l'argenteria, e non ha spartito gli avanzi ai servi, non assaggia neanche una goccia d'acqua?». Lo Smith si è reso conto che qui una frase ironica (Come la conosci bene!) è fuori posto e ha cercato di avvalorare l'interpunzione del Buecheler con una spiegazione che aggiunge oscurità all'oscurità: «this appears to be a confusion between 'As you know' and 'You know her' rather than an ironical exclamation 'How (well) you know her'» (*op. cit.*, p. 187). Lo sforzo di dare un senso al passo ha indotto il Ciaffi ad arbitrari ampliamenti del testo («Sai lei com'è, - esclamò Trimalchione - che, se non ha riposto...»). Al di là della forzatura dobbiamo però riconoscere che la traduzione del Ciaffi ha una coerenza logica: non può risultare dalle parole di Trimalchione che Abinna, amico fraterno e frequentatore abituale della casa, non conosca bene Fortunata. Coerenza logica e intonazione colloquiale emergono dal testo se si adotta un'adeguata interpunzione *quomodo? nosti? inquit 'illam' Trimalchio*. Ed era questa l'interpunzione proposta da N. HEINSIUS e accolta dal BURMAN (*op. cit.*, p. 435). La congettura dello Heinsius non è stata presa in considerazione dagli editori verosimilmente per la mancanza di documentazione di un tale uso di *quomodo*. Ma appare assai probabile che qui Petronio riproduca una forma ellittica della lingua parlata (di forme ellittiche è ricca la prosa della *Cena*), confermata, mi sembra, dalla continuazione di questo stilema nella nostra lingua. Quando noi non sentiamo o non comprendiamo le parole di un interlocutore, rivolgiamo la stessa domanda di Trimalchione senza esprimere il verbo, ormai obliterato, 'hai detto'. Del resto, non si può negare che questa sistemazione del passo dà un senso soddisfacente e non crea difficoltà sintattiche. «Come? Tu la conosci - disse Trimalchione. - Se non ha riposto l'argenteria e distribuito ai servi i resti del pasto, non mette in bocca una goccia d'acqua». Proprio come si conviene ad una donna *sicca sobria*.

<sup>42</sup> Si legge a p. 44 delle dispense in cui è trascritta la registrazione di alcune delle lezioni tenute a Roma da Vincenzo Tandoi nell'anno accademico 1976-77; «sicca, asciutta, energica, forse però anche con allusione al non essere di manica larga, cioè all'essere economica, severa. *Sicca e sobria* sono due termini che, allitterando tra loro, dovevano trovarsi spesso uniti insieme nell'uso corrente, a caratterizzare le doti della brava massaia economica, morigerata».

<sup>43</sup> Si traduce *bonorum consiliorum* con «massaia» (Cesareo-Terzaghi), «buona massaia» (Castorina), «di buoni principi» (Ciaffi). A me sembra che qui si voglia evidenziare la capacità di prendere le decisioni giuste: Fortunata ha una sua saggezza. Inoltre, poiché la frase seguente (*tantum auri vides*) esprime un sentimento di ammirazione, scaturito dalla menzione dei pregi della padrona di casa, mi pare opportuno segnare dopo *bonorum consiliorum* due punti, come fece l'Ernout.

## NOTE E DISCUSSIONI

'ORA MANUSQUE VENDERE':  
FORTUNA DI UN MOTIVO SALLUSTIANO

Ius ruit, ordo perit, scelere placet ora manusque  
vendere, quamque inopem tam pudet esse probum

Commentando questo passo della tirata in *avaritiam* di AL 927 R.2, 5-6 = AL 912 Meyer, 11-12 = Hildebert, *carm. min.* 17 Scott, 19-20 ebbi occasione di rilevare la difficoltà di giungere a un'interpretazione soddisfacente della frase *ora manusque vendere* e in particolare del termine *ora*<sup>1</sup>. Credo adesso di essere in grado di fornire un nuovo elemento utile per l'esegesi, segnalando un precedente letterario cui l'autore del carme, chiunque egli sia, può essersi direttamente o indirettamente ispirato. Nell'elenco dei complici di Catilina che compare in *Catil.* 14, 2 Sallustio cita tra gli altri i sicari e i delatori di professione, coloro cioè *quos manus atque lingua periurio aut sanguine civili aiebat* (14, 3). Nella densa frase sallustiana il chiasmo sottolinea efficacemente la correlazione dei termini *manus* ~ *sanguis civilis* e *lingua* ~ *periurium*, così da porre in evidenza non gli individui colpevoli di omicidi e spergiri<sup>2</sup>, ma piuttosto gli strumenti materiali di tali crimini, le mani e la lingua<sup>3</sup>. L'autore del carme sembra avere ulteriormente sviluppato l'espressione sallustiana, quando afferma che certuni individui «vendono al crimine la bocca e le mani» ossia si prestano dietro pagamento a delazioni e omicidi. Se dunque non mi inganno, nel carme *os* viene

<sup>1</sup> Cfr. *Un epigramma di Petronio presso Hildebert?* in *Disiecti membra poetae*, a cura di V. TANDORI, vol. III, Foggia 1988, pp. 148-149.

<sup>2</sup> *Sanguis civilis* equivale a *caedes civium*, mentre *periurium* indica verosimilmente la falsa testimonianza: cfr. C. Sallustius Crispus, *De Catilinae coniuratione*, édition, introduction et commentaire par J. HELLEGOUARC'H, Paris 1972, p. 63 *ad loc.* «il s'agit des tueurs et des faux témoins». Hellegouarc'h, al pari di K. Vretska (C. Sallustius Crispus, *De Catilinae coniuratione*, kommentiert von K. V., Heidelberg 1976, p. 253 *ad loc.*), scorge nel passo un'allusione agli eccessi delle proscrizioni. Che *sanguis civilis* significhi *caedes civium* conferma del resto Lucr. 3, 70 *sanguine civili rem conflant*, che mostra una significativa coincidenza tematica con il passo di Sallustio. Meno plausibilmente E. WISTRAND, *Sallust on Judicial Murders in Rome*, Göteborg 1968, p. 23, interpreta *sanguis civilis* in senso metaforico e crede perciò di poter individuare nel passo un riferimento ai *testamentorum subiectores* menzionati da Cicerone (*Cat.* 2, 7) tra i complici di Catilina.

<sup>3</sup> La ricchezza dell'espressione chiasmica trova conferma nella rarità dell'uso da parte di Sallustio di sostantivi indicanti parti del corpo con funzione di soggetto (cfr. E. SKARD, *Die Bildersprache des Sallust*, «Symb. Osl.» Suppl. 11, 1943, p. 155), uso che accentua qui, come fa notare Vretska, *loc. cit.*, l'evidenza plastica dell'immagine. Il nesso *manus-lingua* può essere stato suggerito a Sallustio da Cic. *Cat.* 3, 16 *consilio neque manus neque lingua deerat* (cfr. VRETSKA, *ibid.*).

impiegato nell'accezione, tra le più comuni sia in prosa sia in poesia, di «bocca», considerata come «instrumentum loquendi», organo che articola la parola<sup>4</sup>. *Ora... vendere* alluderà perciò alla delazione o alla testimonianza prezzolata, basata sullo spergiuro. Il significato della frase, che è volutamente sibillina, nello stile 'oracolare' della requisitoria moralistica, riesce a mio avviso molto più chiaro se teniamo presente l'uso della 'iunctura' *manus atque lingua* fatto da Sallustio in contesto analogo.

Il confronto con il passo sallustiano sembra utile per interpretare meglio anche Petr. *Satyr.* 14, 2, vv. 3-4

ipsi qui Cynica traducunt tempora pera  
nonnumquam nummis vendere verba solent.

Già Caspar von Barth citava a chiosa di *vendere verba*<sup>5</sup> l'espressione *ora manusque vendere* del carme dell'*Anthologia Latina*<sup>6</sup> e nella frase petroniana gli antichi esegeti scorgevano, per quanto almeno è dato arguire dalle scarse note di commento raccolte dal Burman, un riferimento all'oratoria giudiziaria, posta al servizio dei criminali e causa non ultima della corruzione della giustizia. Siffatta interpretazione di *vendere verba*, suggerita probabilmente agli esegeti dal confronto con Mart. 5, 16, 6 *sollicitis velim vendere verba reis*<sup>7</sup>, mal si concilia però con lo stereotipo del Cinico, costantemente rappresentato come individuo che vive ai margini della società, al di fuori e al di sopra delle istituzioni civili, tribunali compresi, e che perciò è difficile figurarsi nelle vesti di avvocato difensore<sup>8</sup> o di imputato<sup>9</sup>. Se interpretiamo invece *vendere verba* nel senso suggerito

<sup>4</sup> Per *os* nell'accezione specifica di «instrumentum loquendi» cfr. *Tb. l. L.* IX, 2, col. 1077, 78 sgg., s. v. *os*.

<sup>5</sup> Le moderne edizioni del *Satyricon*, eccezion fatta per quella di Konrad Müller (PETRONIUS, *Satyricon - Schelmenszenen*, Lateinisch-Deutsch von K. MÜLLER und W. EHLERS, München 1983), recano però la lezione *v. vera*, tramandata dal codice *Leidensis Vossianus CXI*, un ms. miscelaneo che contiene, estrapolati dal contesto, due intermezzi metrici del romanzo di Petronio, uno dei quali è appunto *Satyr.* 14, 2. Sul valore da attribuirsi alla variante del *Vossianus* torneremo più avanti.

<sup>6</sup> Cfr. la nota di C. VON BARTH ap. P. BURMAN, *Titi Petronii Arbitri Satyricon quae supersunt*, curante P. B., tomus I, Traiecti ad Rhenum 1709, p. 49; per l'accostamento tra i due brani stabilito dallo studioso si veda inoltre C. VON BARTH, *Adversariorum commentariorum libri LX*, tomus I, Francofurti 1648, col. 1152.

<sup>7</sup> Per il confronto con il passo di Marziale si veda WOUWEREN, ap. BURMAN, *ibid.*, che citava inoltre Sen. *Herc. fur.* 172 sgg. *hic clamosi rabiosa fori | iurgia vendens improbus, iras | et verba locat*. Anche il Barth, *loc. cit.*, cita il passo di Marziale come affine al verso petroniano e a quello del carme dell'*Anthologia*. La validità del confronto è messa in dubbio da C. PELLEGRINO (cfr. T. Petronio Arbitro, *Satyricon*, introduzione, testo critico, commento di C. P., I, *I capitoli della retorica*, Roma 1986, p. 78), il quale sottolinea la differenza di significato tra i due contesti: niente impedisce tuttavia di supporre che Marziale abbia subito la suggestione del luogo petroniano e di lì abbia mutuato *vendere verba*, attribuendo però all'espressione un senso diverso.

<sup>8</sup> Peraltro questa esegesi non si trova esplicitamente esposta nel commento del Burman, insolitamente conciso su questo punto, ma si intuisce dai *loci similes* indicati da Wouweren e Barth (cfr. sopra, n. 7). Cfr. inoltre GONZALES DE SALAS, ap. BURMAN, *op. cit.*, tomus II, p. 75, che propone tra l'altro un interessante raffronto tra *vendere verba* e Plaut. *Stich.* 383 *non vendo logos* (detto di un banditore d'asta): «de Causidicis olim dictum, ut convincunt testimonia ab Interpretibus adducta. Ast hic de Judicibus omnino capiendum...».

<sup>9</sup> Tale interpretazione sembra potersi ricavare dall'improbabile variante *verba solent emere*, tramandata da parecchi mss. di contro a *vendere verba* di L.

## NOTE E DISCUSSIONI

'ORA MANUSQUE VENDERE':  
FORTUNA DI UN MOTIVO SALLUSTIANO

Ius ruit, ordo perit, scelere placet ora manusque  
vendere, quamque inopem tam pudet esse probum

Commentando questo passo della tirata in *avaritiam* di *AL* 927 R.2, 5-6 = *AL* 912 Meyer, 11-12 = Hildebert, *carm. min.* 17 Scott, 19-20 ebbi occasione di rilevare la difficoltà di giungere a un'interpretazione soddisfacente della frase *ora manusque vendere* e in particolare del termine *ora*<sup>1</sup>. Credo adesso di essere in grado di fornire un nuovo elemento utile per l'esegesi, segnalando un precedente letterario cui l'autore del carne, chiunque egli sia, può essersi direttamente o indirettamente ispirato. Nell'elenco dei complici di Catilina che compare in *Catil.* 14, 2 Sallustio cita tra gli altri i sicari e i delatori di professione, coloro cioè *quos manus atque lingua periurio aut sanguine civili alebat* (14, 3). Nella densa frase sallustiana il chiasmo sottolinea efficacemente la correlazione dei termini *manus* ~ *sanguis civilis* e *lingua* ~ *periurium*, così da porre in evidenza non gli individui colpevoli di omicidi e spergiri<sup>2</sup>, ma piuttosto gli strumenti materiali di tali crimini, le mani e la lingua<sup>3</sup>. L'autore del carne sembra aver ulteriormente sviluppato l'espressione sallustiana, quando afferma che certuni individui «vendono al crimine la bocca e le mani» ossia si prestano dietro pagamento a delazioni e omicidi. Se dunque non mi inganno, nel carne *os* viene

<sup>1</sup> Cfr. *Un epigramma di Petronio presso Hildebert?* in *Disiecti membra poetae*, a cura di V. TANDOI, vol. III, Foggia 1988, pp. 148-149.

<sup>2</sup> *Sanguis civilis* equivale a *caedes civium*, mentre *periurium* indica verosimilmente la falsa testimonianza: cfr. C. Sallustius Crispus, *De Catilinae coniuratione*, édition, introduction et commentaire par J. HELLEGOUARC'H, Paris 1972, p. 63 *ad loc.* «il s'agit des tueurs et des faux témoins». Hellegouarc'h, al pari di K. Vretska (C. Sallustius Crispus, *De Catilinae coniuratione*, kommentiert von K. V., Heidelberg 1976, p. 253 *ad loc.*), scorge nel passo un'allusione agli eccessi delle proscrizioni. Che *sanguis civilis* significhi *caedes civium* conferma del resto Lucr. 3, 70 *sanguine civili rem conflant*, che mostra una significativa coincidenza tematica con il passo di Sallustio. Meno plausibilmente E. WISTRAND, *Sallust on Judicial Murders in Rome*, Göteborg 1968, p. 23, interpreta *sanguis civilis* in senso metaforico e crede perciò di poter individuare nel passo un riferimento ai *testamentorum subiectores* menzionati da Cicerone (*Cat.* 2, 7) tra i complici di Catilina.

<sup>3</sup> La ricchezza dell'espressione chiasmica trova conferma nella rarità dell'uso da parte di Sallustio di sostantivi indicanti parti del corpo con funzione di soggetto (cfr. E. SKARD, *Die Bildersprache des Sallust*, «Symb. Osl.» Suppl. 11, 1943, p. 155), uso che accentua qui, come fa notare Vretska, *loc. cit.*, l'evidenza plastica dell'immagine. Il nesso *manus-lingua* può essere stato suggerito a Sallustio da Cic. *Cat.* 3, 16 *consilio neque manus neque lingua deerat* (cfr. VRETSKA, *ibid.*).

impiegato nell'accezione, tra le più comuni sia in prosa sia in poesia, di «bocca», considerata come «instrumentum loquendi», organo che articola la parola<sup>4</sup>. *Ora... vendere* alluderà perciò alla delazione o alla testimonianza prezzolata, basata sullo spergiuo. Il significato della frase, che è volutamente sibillina, nello stile 'oracolare' della requisitoria moralistica, riesce a mio avviso molto più chiaro se teniamo presente l'uso della 'iunctura' *manus atque lingua* fatto da Sallustio in contesto analogo.

Il confronto con il passo sallustiano sembra utile per interpretare meglio anche Petr. *Satyr.* 14, 2, vv. 3-4

ipsi qui Cynica traducunt tempora pera  
nonnumquam nummis vendere verba solent.

Già Caspar von Barth citava a chiosa di *vendere verba*<sup>5</sup> l'espressione *ora manusque vendere* del carne dell'*Anthologia Latina*<sup>6</sup> e nella frase petroniana gli antichi esegeti scorgevano, per quanto almeno è dato arguire dalle scarse note di commento raccolte dal Burman, un riferimento all'oratoria giudiziaria, posta al servizio dei criminali e causa non ultima della corruzione della giustizia. Siffatta interpretazione di *vendere verba*, suggerita probabilmente agli esegeti dal confronto con Mart. 5, 16, 6 *sollicitis velim vendere verba reis*<sup>7</sup>, mal si concilia però con lo stereotipo del Cinico, costantemente rappresentato come individuo che vive ai margini della società, al di fuori e al di sopra delle istituzioni civili, tribunali compresi, e che perciò è difficile figurarsi nelle vesti di avvocato difensore<sup>8</sup> o di imputato<sup>9</sup>. Se interpretiamo invece *vendere verba* nel senso suggerito

<sup>4</sup> Per *os* nell'accezione specifica di «instrumentum loquendi» cfr. *Tb. l. L.* IX, 2, col. 1077, 78 sgg., s. v. *os*.

<sup>5</sup> Le moderne edizioni del *Satyricon*, eccezion fatta per quella di Konrad Müller (PETRONIUS, *Satyricon - Schelmenszenen*, Lateinisch-Deutsch von K. MÜLLER und W. EHLERS, München 1983), recano però la lezione *v. vera*, tramandata dal codice *Leidenis Vossianus CXI*, un ms. miscelaneo che contiene, estrapolati dal contesto, due intermezzi metrici del romanzo di Petronio, uno dei quali è appunto *Satyr.* 14, 2. Sul valore da attribuirsi alla variante del *Vossianus* torneremo più avanti.

<sup>6</sup> Cfr. la nota di C. VON BARTH *ap.* P. BURMAN, *Titi Petronii Arbitri Satyricon quae supersunt*, curante P. B., tomus I, Traiecti ad Rhenum 1709, p. 49; per l'accostamento tra i due brani stabilito dallo studioso si veda inoltre C. VON BARTH, *Adversariorum commentariorum libri LX*, tomus I, Francofurti 1648, col. 1152.

<sup>7</sup> Per il confronto con il passo di Marziale si veda WOUWEREN, *ap.* BURMAN, *ibid.*, che citava inoltre Sen. *Herc. fur.* 172 sgg. *hic clamosi rabiosa fori | iurgia vendens improbus, iras | et verba locat*. Anche il Barth, *loc. cit.*, cita il passo di Marziale come affine al verso petroniano e a quello del carne dell'*Anthologia*. La validità del confronto è messa in dubbio da C. PELLEGRINO (cfr. T. Petronio Arbitro, *Satyricon*, introduzione, testo critico, commento di C. P., I, *I capitoli della retorica*, Roma 1986, p. 78), il quale sottolinea la differenza di significato tra i due contesti: niente impedisce tuttavia di supporre che Marziale abbia subito la suggestione del luogo petroniano e di lì abbia mutuato *vendere verba*, attribuendo però all'espressione un senso diverso.

<sup>8</sup> Peraltro questa esegesi non si trova esplicitamente esposta nel commento del Burman, insolitamente conciso su questo punto, ma si intuisce dai *loci similes* indicati da Wouweren e Barth (cfr. sopra, n. 7). Cfr. inoltre GONZALES DE SALAS, *ap.* BURMAN, *op. cit.*, tomus II, p. 75, che propone tra l'altro un interessante raffronto tra *vendere verba* e Plaut. *Stich.* 383 *non vendo logos* (detto di un banditore d'asta): «de Causidicis olim dictum, ut convincunt testimonia ab Interpretibus adducta. Ast hic de Iudicibus omnino capiendum...».

<sup>9</sup> Tale interpretazione sembra potersi ricavare dall'improbabile variante *verba solent emere*, tramandata da parecchi mss. di contro a *vendere verba* di L.



dal passo di Sallustio, vale a dire come espressione riferentesi allo spergiuro prezzolato, alla falsa testimonianza resa in tribunale, potremo restituire al distico un significato del tutto coerente con l'*ethos* che la tradizione attribuisce ai Cinici e funzionale alla tesi svolta nel carne, al limite del paradosso: tanto irrimediabile ed estesa è la corruzione della società che persino i Cinici, proverbiali campioni di incorruttibilità e disinteresse, divengono per lucro spergiuri e delatori.

Il confronto con il passo di Sallustio pertanto non solo conferisce rinnovata validità all'accostamento proposto dal Barth, sia pure nell'ambito di una diversa esegesi, tra il verso di Petronio e quello del carne dell'*Anthologia*, ma consente anche, in sede di critica del testo, di rivalutare la variante *verba*, che trova giustificazione e spiegazione nel termine *lingua* usato dallo storiografo. La lezione (*vendere*) *vera* infatti crea, come è stato acutamente fatto notare, un'incongruenza nel corpo di un carne per il resto interamente dominato da concetti ed espressioni del mondo forense: «dall'immagine della verità legale si passa, con goffa associazione, a quella della verità razionale... per ritornare all'immagine di partenza, variata e specificata»<sup>10</sup>. L'incongruenza scompare se leggiamo *vendere verba*, da interpretarsi nel senso proposto sopra, in linea con il brano di Sallustio<sup>11</sup>. Si avrà così nel carne un'ulteriore locuzione di carattere forense e il ragionamento riacquisterà coerenza: il malcostume imperante, in conseguenza del quale tutti, persino i Cinici, si prestano per denaro a falsare i procedimenti giudiziari, è la causa del degrado della giustizia (*ergo iudicium* ecc.).

Per tornare infine ai versi dell'*Anthologia* dai quali siamo partiti, la penetrante analisi sallustiana del disegno criminoso di Catilina sembra avere offerto all'autore del carne molto più di uno spunto occasionale, come suggerisce un'ulteriore coincidenza ravvisabile tra i due testi. Immediatamente prima del distico sopra esaminato si afferma infatti che il *populus*

spe... lucri totiens excedere ius et honestum  
sustinet, ut gratis nunc iuuet esse reum,

Tanto inveterata, dice il poeta, è l'abitudine a commettere crimini, che a lungo andare si arriva al delitto gratuito, fine a se stesso. Ora, in *Catil.* 16, 1-3 Sallustio descrive la subdola opera di corruzione esercitata da Catilina, il quale non solo teneva allenati, per così dire, al crimine i suoi complici commissionando loro un delitto dopo l'altro, ma egli stesso

si causa peccandi in praesens minus suppetebat, nihilo minus insontis sicut sontis circumvenire, iugulare; scilicet, ne per otium torpescerent manus aut animus, gratuito potius malus atque crudelis erat (16, 3).

<sup>10</sup> Così A. ARAGOSTI, *L'episodio petroniano del 'forum' ('Sat.' 12-15): assimilazione dei codici nel racconto*, «Mat. disc.» 3, 1979, p. 108. Lo studioso peraltro non mette in discussione *vera*.

<sup>11</sup> Si deve tuttavia osservare che anche la variante *vera* può essere conciliabile con l'esegesi del verso qui sostenuta, qualora si riferisca la parola non alla verità in assoluto, ma alla veridicità della testimonianza prestata in tribunale. *Vendere vera* significherebbe allora «alterare dietro compenso la verità», ovviamente prestando falsa testimonianza.

Se le coincidenze osservate non sono fortuite, si può dunque individuare nella rappresentazione sallustiana dell'agire di Catilina l'antecedente insigne di alcuni tratti della visione apocalittica, paradossale, che il carne delinea di una società irrimediabilmente corrotta, dove ormai si è raggiunto l'«automatismo» del crimine.

GRAZIA SOMMARIVA

## RICORDO DI DINO PIERACCIONI \*

La mia è testimonianza di una lunga amicizia (πολυχρονίου φιλίας, usava scrivermi nelle dotte dediche dei suoi lavori): durata poco meno di dieci lustri, da quando nel 1941, ancora studente, Pieraccioni iniziò il corso di allievo ufficiale alla scuola di Spoleto e su segnalazione del comune Maestro, Giorgio Pasquali, fu spesso accolto dalla mia famiglia nelle ore di libera uscita (ma lo incontrai fuggevolmente una volta sola, e fu il primo incontro, durante un mio breve ritorno, ché allora a Pisa alternavo l'ufficio di professore liceale con il servizio di richiamato alle armi presso il reggimento di artiglieria di stanza in quella città), sino al giorno della sua fine. Un'amicizia contenuta, da parte sua, entro i limiti di un estremo riserbo, schiva di esterioresità, come se, per conservarla tenace e fedele, gli bastasse la consapevolezza di ricondurla alla matrice di un discepolato comune, se pur cronologicamente sfalsato, di ritrovarne l'origine nell'irripetibile esempio di un magistero nutrito non meno di scienza che di umanità. Cosicché i contatti con Pieraccioni furono quasi sempre discontinui e occasionali: né qui a Firenze egli fu mai a casa mia, né io a casa sua. Ci si incontrava per strada, su di un percorso quasi obbligato, via della Colonna-piazza della Santissima Annunziata, dove il giornalaio dell'edicola accanto al tempio fungeva da tramite per lo scambio di missive o di libri; ci si vedeva in qualche manifestazione culturale della città; per alcuni anni regolarmente alla Messa domenicale, da lui istituita per professori e studenti, nella chiesina di via Gino Capponi; a volte siamo rimasti fianco a fianco lunghe ore a correggere e valutare gli elaborati dei concorrenti al 'Certamen Classicum Florentinum' e abbiamo partecipato alle premiazioni dei vincitori in Palazzo Vecchio; per mero caso ci siamo persino trovati l'uno accanto all'altro sul treno per Roma, dove egli si recava negli ultimi anni settimanalmente, senza che mai sia caduto il discorso sulle ragioni di quei suoi periodici spostamenti. Un intero anno scolastico lo ebbi più giovane collega di latino e di greco al «Michelangelo», nel lontano 1947, e fu occasione per scambiarci utili esperienze didattiche a profitto di quella generazione di allievi, senza dubbio la migliore che abbia conosciuta, sotto ogni riguardo, nel lungo periodo del mio insegnamento. L'ultimo incontro, come sempre affettuoso, risale alla primavera scorsa, durante la

pausa della malattia, che per un momento ci illuse del suo prossimo ristabilimento.

Finita la guerra e tornato nella città dei suoi studi, Pieraccioni si addottorò con una tesi sulle *Lettere del ciclo di Alessandro*, tratte da un papiro di Ossirinco, piccola porzione di un romanzo epistolare, in parte affatto nuova. Già questa scelta è rivelatrice del settore di studi che, pur nella molteplicità e desultorietà dei suoi interessi, sembra aver prediletto: la papirologia, coltivata sul filo della gloriosa tradizione fiorentina, sotto la guida di Medea Norsa, di cui Pieraccioni più tardi stese un commosso ricordo in «Belfagor» (1962), a dieci anni dalla sua scomparsa. Allo stesso ambito si ricollegano la pubblicazione dei frammenti di un codice dell'*Iliade* (già nel 1946), due note informative sulle nuove scoperte contenute nel voll. 20 e 21 dei papiri di Ossirinco (entrambe in «Maia» del 1952) e l'articolo *Papiri greci e congetture moderne* in «Atene e Roma» del '53. Non intendo soffermarmi sui singoli contributi, ma sento il dovere di segnalare la pronta e vivace reazione di Pieraccioni di fronte al testo frammentario del n. 3 del *Pap. Ox.* 2256, un frustolo di *hypóthesis*, da cui si apprende che Eschilo risultò vincitore con le *Danaidi* e l'*Amymone* e che Sofocle fu secondo: Pieraccioni se non per primo, certo fra i primissimi, ne dedusse che, della tetralogia facendo parte anche le *Supplici* e gli *Egizi*, la data di rappresentazione di essa, e quindi dell'unico dramma conservato, ossia le *Supplici*, andava abbassata di almeno un decennio rispetto alla data tradizionale, perché Sofocle non entrò nell'arcano teatrale prima del 470, con importanti implicazioni di ordine letterario e strutturale sulla tragedia di Eschilo, su cui non è il caso di dilungarci. Fu questo quinquennio il periodo più fecondo della sua produzione scientifica, accompagnata dall'esercizio di varie attività didattiche, che lo videro prima assistente di Pasquali, poi della Norsa, infine incaricato di paleografia greca, e intervallata da altri incarichi: d'insegnamento al liceo «Michelangelo», poi alle «Scuole Pie Fiorentine», o di ricerca presso l'«Istituto dell'Enciclopedia Italiana», a Roma. Frutto di questo più immediato contatto con la scuola furono la fortunata *Grammatica greca* per il ginnasio giunta alla 6ª ed., *Morfologia storica greca*, 1ª ed. 1954 - 3ª ed. 1975, più innovatrice sotto l'aspetto tipografico che l'aspetto scientifico, i commenti all'*Edipo re* e all'*Edipo a Colono* di Sofocle e un'antologia della lirica greca.

Dopo la dolorosa fine di Pasquali (1952), tanto fervore di studio e di attività parve assopirsi: soprattutto l'interesse scientifico, sul quale cominciarono a prevalere altri propositi, come per esempio di dar vita ad iniziative associazionistiche, a sfondo cattolico, fra studenti liceali e universitari, che col tempo sfociarono nella costituzione del gruppo culturale «Alfa 48» e nell'istituzione della Messa festiva comunitaria presso le Suore di Santa Maria Riparatrice. Ma gli si allargò anche l'orizzonte di tutta la problematica della scuola con la nomina a membro del Consiglio Superiore della P. I. (a cavallo degli anni '50-'60), su designazione del Ministro, in rappresentanza dell'insegnamento non statale. Allo scadere del quadriennio fu insignito della medaglia d'oro della Presidenza

\* Commemorazione tenuta a Firenze presso le Scuole Pie il 9 gennaio 1990.

della Repubblica per i benemeriti della Scuola e della Cultura. Da allora s'intensifica la sua attività di giornalista, divisa fra *La Nazione* e altri quotidiani e settimanali cittadini; e dapprima quasi esclusivamente rivolta ad argomenti di natura scolastica, poi a temi di più vasta apertura: utili segnalazioni di libri di soggetto antichistico e garbate rievocazioni di scomparsi maestri dell'Ateneo fiorentino, da Michele Barbi a Giacomo Devoto, o di altre personalità eminenti, laiche e religiose, della città (le più ripubblicate nel volumetto *Incontri del mio tempo*, del 1977). Per ricordi di più ampio respiro, tra altre riviste, ebbe soprattutto a disposizione la fiorentinissima «Nuova Antologia»: qui pubblicò un ciclo di lettere a lui militare indirizzate da Pasquali, e un altro da Manara Valgimigli, qui il carteggio fra Mario Untersteiner e Carol Kerényi, qui il resoconto minuzioso e fedele dei due convegni di studio sull'eredità lasciata da Pasquali alla filologia classica dei nostri tempi, in occasione delle celebrazioni per il centesimo anniversario della sua nascita (1985). Si deve riconoscere che la figura del Maestro non si è mai affievolita, con il volger degli anni, nell'animo dell'antico scolaro: che frugò archivi per ricostruirne nei minimi particolari tutte le tappe della carriera accademica, in Germania e in Italia, per illustrare taluni episodi concorsuali, a dir poco sorprendenti, occorsi al giovanissimo Pasquali in veste di candidato, sino ad aver la fortuna di poter annunciare dalle pagine di «Belfagor» (nel 1987) l'insperato ritrovamento di tutta la sua corrispondenza: migliaia di lettere e cartoline postali, oltre milleduecento corrispondenti, tutti nomi di prima grandezza nel mondo della cultura nazionale ed europea. Voglio ricordare che l'ultimo estratto (1988) ricevuto da Pieraccioni, la premessa alla ristampa della *Storia della tradizione e critica del testo*, riproduce una comunicazione all'«Accademia dei Lincei», dove Pasquali in una lucida sintesi anticipata dell'opera tracciò le linee essenziali della disciplina filologica. Ma va ricordato, anche un ultimo aspetto della produzione di Pieraccioni, le composizioni in versi latini: tre in tutto, raccolte in un libriccino del 1981 col titolo complessivo di *Horae subsicinae*, quasi a denotarne il carattere ludico e marginale, ma nate ognuna da una propria occasione e dotate di titolo proprio: *IV Idus Sextiles*, un polimetro di argomento e di tono pascoliani, che gli meritò la medaglia d'oro nel concorso poetico di Barga (1962), *Veteranus* del 1967, in esametri, ispirato ai poemetti cristiani del Pascoli, e infine *Herediolum* (1975), anch'esso in esametri, di più schietta vena bucolica e di contenuto vagamente autobiografico, dove l'autore virgilianamente si cimenta anche nella resa di un canto amebeo in strofi che si richiamano strutturalmente e riprendono ognuna, lievemente modificandolo, il motivo della precedente: a mio giudizio, la poesia meglio riuscita.

Così abbiamo passato in rapida rassegna il più che di Pieraccioni ci resti nella pagina scritta: l'eco della sua voce, delle sue parole, dei suoi discorsi ancora ci risuona dentro, nel cuore. Per riascoltarla insieme, siamo qui riuniti tra una foltissima schiera di giovani, che intendono rendere a lui sincera e riconoscente testimonianza di affetto: molti ne ri-

cevettero consiglio nelle varie necessità quotidiane e familiari, nella scelta della via da seguire, degli studi da intraprendere, del metodo per affrontarli con speranza di successo; ma, tutti, senza discriminazione di età, ci siamo sentiti avvolgere dalle spire della sua benevola disponibilità e generosa solidarietà, di quella sua *caritas* veramente paolina, a cui nelle lettere degli anni di guerra ripetutamente lo esortava il Maestro. Per questo a Firenze lo piangono giovani studenti e colleghi ed amici più anziani, confortati dalle promesse, di cui sola garante è la Fede.

GIOVANNI PASCUCCI

## RECENSIONI

AA. VV., *La polis e il suo teatro* / 2, a cura di E. Corsini, Editoriale Programma, Padova 1988, pp. 304.

Il volume fa seguito a uno miscelaneo pubblicato nel 1986 presso la medesima casa editrice nella collana «Saggi e materiali universitari – Serie di antichità e tradizione classica» e già recensito nella nostra rivista (n.s., XXXIII, 1988, pp. 178-179). Entrambi i lavori si inquadrano nell'ambito di incontri di studio che hanno raccolto contributi di filologi e storici prevalentemente delle Università di Torino e Venezia.

I temi trattati sono molteplici e vario è l'approccio ai classici da parte dei singoli autori. In questo secondo volume sembra prevalere l'interesse per la commedia, anche se non mancano articoli concernenti i grandi tragici, cui era in pratica dedicata buona parte del primo volume. Tornano comunque le linee conduttrici, i grandi temi del rapporto fra il poeta e il suo pubblico, dei riflessi della realtà politico-sociale contemporanea nelle opere teatrali, accanto all'indagine squisitamente lessicale o strutturale.

Il volume si apre con un'ampia rassegna e approfondita analisi dei risultati raggiunti dalla critica da un decennio a questa parte sulla *vexata quaestio* dei rapporti fra teatro e vita politica (F. Sartori, *Teatro e storia nella Grecia antica: opinioni recenti su vecchi problemi*, pp. 11-48). Dopo una complessa panoramica sugli studi che toccano la questione da un punto di vista più generale, si passa ai singoli tragediografi e poi alla commedia, con più pregnante attenzione per Aristofane, giungendo però anche alle fasi successive, con Menandro in particolare. Ne risulta, soprattutto per quanto riguarda la Commedia Antica, un quadro estremamente stimolante, che ben suggerisce quanti aggranci fornisca la rappresentazione teatrale nei confronti dei molteplici aspetti della realtà della polis. Su analogia tematica, centrata però esclusivamente sull'opera dei tragici, è uscito ora ancora un lavoro del Sartori, di elaborazione precedente alla stesura di questa rassegna: *Tragedia come storia: riflessioni sull'Atene del quinto secolo a. C.*, «Atti e Memorie dell'Ateneo di Treviso», III, 1985-86, pubbl. 1989, pp. 9-22.

A chiarire l'atteggiamento di Aristofane riguardo a un personaggio che – se pur non di massimo rilievo – dovette comunque aver parte attiva nella politica ateniese, è dedicato l'articolo di G. Cortassa (*L'eroe Lamaco: una palinodia di Aristofane*, pp. 233-263). Lamaco, presentato negli *Acarnesi* e nella *Pace* come il guerrafondaio, il profittatore dei tempi di guerra, il nemico della pace, nelle *Tesmofoiazuse* e nelle *Rane* viene riabilitato, in una prospettiva che, oltre a tener conto della sua morte da valoroso, è indicativa circa l'attitudine di Aristofane nei confronti della guerra. Il poeta è sempre uomo di pace: nei momenti cruciali per la salvezza della sua città rende onore a chi combatte e muore in guerra, ma i suoi ideali restano quei valori di stampo antico che si ricollegano alla poesia di Eschilo, valori che pur attraverso la guerra mirano in definitiva sempre alla pace (per il riferimento all'esempio dei *Persiani* di Eschilo, cfr. C. Franco, *I Persiani secondo Aristofane*, «Orpheus», VII, 1986, pp. 112-114).

Saldamente centrato sui legami fra motivazioni storico-culturali e teorizzazione

sulla rappresentazione drammatica è il complesso studio di E. Corsini (*Lo stato come perfetta tragedia*, pp. 111-156, ripreso da «Sigma», n.s., IX, 1976, pp. 3-42). Gli atteggiamenti non solo di Platone, ma anche di Aristotele nei confronti della poesia, in particolare della tragedia, risentono di profonde preoccupazioni di carattere politico. Il Corsini si rifà alle remote matrici che stanno alla base della rappresentazione drammatica greca, ricordando i legami fra la tragedia e il culto dionisiaco radicato fra gli strati più bassi della popolazione, quelli che, almeno per la Sicione di Erodoto (V, 67), il C. vede come i discendenti dei vinti emarginati dall'invasione dorica. Non casuale quindi apparirebbe l'adozione del culto dionisiaco da parte dei tiranni, Clistene a Sicione, Pisistrato ad Atene, che su tali elementi si appoggiano. Di conseguenza in questa luce sarebbe da considerare lo sviluppo della tragedia, strumento di controllata integrazione della cultura dei vinti nel sistema della classe dominante. In conclusione per il C. l'atteggiamento di Aristotele, che privilegia Sofocle ed Euripide nei confronti di un Eschilo troppo aperto al mondo dei vinti, dà la misura dei limiti in cui la tragedia si deve muovere per continuare a rispondere alle esigenze di una vera e propria «pedagogia di Stato». L'azione catarattica suscitata dalla rappresentazione drammatica costituisce il più alto grado di educazione che si possa fornire alla massa degli artigiani e dei lavoratori; ma anche la classe dominante ne trae in qualche modo un profitto, raggiungendo la purificazione della sfera irrazionale che pure ha in sé. Sulla posizione dei Pisistratidi ritorna A. Aloni, *Testo e rappresentazione nell'Atene dei Pisistratidi*, «Dioniso», LIV, 1983, pp. 127-134 e *L'intelligenza di Ipparco. Osservazioni sulla politica dei Pisistratidi*, «Q.S.», X, n. 19, 1984, pp. 109-148; sulla presenza di Dioniso nello spazio urbano nell'Atene classica: C. Bérard-C. Bron, *Bacchos au coeur de la cité. Le thiasse dionysiaque dans l'espace politique*, in *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, Rome, 1986, pp. 13-27; sul carattere politicamente rappresentativo dell'edificio teatrale: O. Longo, *Atene: il teatro e la città*, in *Mito e realtà del potere nel teatro: dall'antichità classica al Rinascimento*, a cura di M. Chiabò e F. Doglio, Roma, 1988, pp. 17-31.

Su altro piano torna nell'articolo di C. Franco (*La competenza del destinatario nella parodia tragica aristofanea*, pp. 213-232) il tema dell'approccio differenziato del pubblico alla rappresentazione. Partendo dall'osservazione dei diversi livelli di competenza teatrale individuabili negli spettatori, il F. passa ad un'indagine sulla tecnica parodica di Aristofane, mirante a evidenziare la funzione scenica dei singoli passi (per l'analisi, diversamente impostata, di una commedia – le *Tesmofoiazuse* – vista come fagocitamento della struttura tragica da parte di quella comica, cfr. Maria Grazia Bonanno, *Paratragodia in Aristofane*, «Dioniso», LVII, 1987, pp. 135-167). Ne risulta che non è assolutamente necessario postulare nello spettatore, ai fini del godimento comico del testo, una conoscenza precisa di tutte le tragedie che il commediografo richiama: già il riconoscere l'inserimento di materiali propri di un altro genere teatrale è sufficiente per garantire l'effetto voluto. L'interesse per i destinatari, i fruitori del testo, si esprime in un panorama di ricerche particolarmente vivo e articolato in questi ultimi tempi: si veda l'ampia bibliografia citata nell'articolo; inoltre, sul coro comico come rappresentante sulla scena della comunità civica ateniese: P. Thiery, *Il ruolo del pubblico nelle commedie di Aristofane*, «Dioniso», LVII, 1987, pp. 169-185; su attore e pubblico: D. Lanza, *Lo spazio scenico, dell'attore comico*, in *Scena e spettacolo nell'Antichità*, a cura di Lia de Finis, Firenze, 1989, pp. 179-191.

In tema di rapporti fra diversi generi letterari, le profonde affinità non solo formali, ma anche sostanziali che legano la commedia alla poesia giambica arcaica sono ben messe in luce nello studio di E. Degani (*Giambo e commedia*, pp. 157-179). L'indagine è qui focalizzata sull'antica giambografia, nei cui due filoni (l'uno legato all'inettiva e all'escrologia, l'altro più serio) il D. riconosce i distinti modelli dai quali attingerà tutta la commedia. Su temi analoghi, incentrati però sull'analisi della produzione di Aristofane, egli ritorna nella relazione presentata a Siracusa all'XI Congresso internazionale di

Studi sul Dramma Attico: *Insulto ed escrologia in Aristofane*, «Dioniso», LVII, 1987, pp. 31-47; si veda anche, da ultimo, S. Byl, *La comédie d'Aristophane un jeu de massacre*, «LEC», LVII, 1989, pp. 111-126.

Il contributo di G. Bona (*Per un'interpretazione di Cratino*, pp. 181-211) muove dall'esigenza di considerare non il solo Aristofane nella valutazione della commedia antica, ma anche altra voce che permetta di cogliere atteggiamenti diversi. La figura di Cratino è affrontata in primo luogo alla luce dei rimandi di Aristofane stesso, poi attraverso i frammenti pervenuti delle sue commedie. Nel *Dionisalessandro*, di cui si conosce il sunto da un papiro di Ossirinco, dietro al piano mitico traspare quello della storia contemporanea (cfr. A. Tatti, *Le Dionysalexandros de Cratinos*, «Métis», I, 1986, pp. 325-332); nei *Pluti*, l'opera di cui sono conservati più ampi passi, si possono rintracciare non pochi riscontri con il dramma eschileo.

Ancora un riferimento alla tragedia torna nell'indagine di Sandra Novo Taragna, volta a chiarire la funzionalità drammatica delle scene di contrasto nella Commedia Nuova (*L'ἀγὼν comico-tragico degli 'Epitepentes' di Menandro*, pp. 265-285). L'analisi dettagliata dell'agone di un'opera menandrea porta ad individuare accanto a elementi strutturali e formali propri della tradizione comica aristofanea anche altri caratteristici piuttosto della tragedia. Nel lavoro di V. Citti (*La reincarnazione dei mostri. Neoformazioni eschilee e riuso in Euripide*, pp. 49-109) sono esaminati i numerosi casi di ripresa in Euripide di *protà* occorrenti in Eschilo: i *monstra* linguistici creati da Eschilo ogni volta con precise funzioni espressive comportano nel riutilizzo da parte di Euripide un richiamo intenzionale alla situazione dell'ipotesi, con un preciso carico di tensione ideologica. Conclude il volume uno studio di B. Rosada (*L'Edippo foscoliano*, pp. 287-304) in cui il punto di riferimento non è tanto al politico quanto all'individuale: il R., esaminando la moderna reinterpretazione della tragedia antica, ne rifiuta la chiave di lettura psicanalitica per attenersi soltanto alla foscoliana logica del vero.

Dal complesso articolarsi delle varie tematiche sviluppate nei due volumi di *La polis e il suo teatro* esce un quadro vasto e stimolante; particolarmente interessanti e più aderenti al titolo proposto appaiono i contributi che mettono in luce gli stretti rapporti della rappresentazione teatrale col politico e ancora quelli che prendono in considerazione il diretto fruitore dell'opera drammatica, il pubblico antico; ma anche altri articoli, meno esplicitamente legati alla tematica della *polis*, suggeriscono nuove considerazioni che aiutano a definire con maggior chiarezza elementi rilevanti per la comprensione del teatro antico nei suoi molteplici aspetti.

LUCIA RONCONI

*Storie dello storico Tucidide*. Edizione critica, traduzione e commento delle *Vite* tucididee a cura di Luigi Piccirilli («Università 18/Testi e commenti 1»), Il Melangolo, Genova 1985, pp. XLVI-205.

Cinque i testi editi e commentati in questo volume: i βίαι di Marcellino e dell'Anonimo (per il primo cfr. ora il contributo di Mariella Cagnetta, *Per un'edizione critica della Vita di Tucidide di Marcellino*, «Boll. Class.» VII, 1986, pp. 59-80), il mutilo *Oxyrb. Pap.* XV 1800, nonché i brevi profili offerti dalla *Suda* (θ 414 Adl.) e da Eudocia (p. 377 Fl.). In quest'ultimo – «quasi un lemma di minuscola enciclopedia» – il Piccirilli lamenta di trovare «pochissime notizie su Tucidide e per di più tutte note» (p. xxxiv). Non ce ne stupiamo. Da oltre un secolo la filologia ha inconfutabilmente provato che il *Violarium* (Ἰωνία) attribuito all'imperatrice Eudocia Macrembolitissa (1021-1096) – la dotta consorte di Costantino X Duca e, più tardi, di Romano IV Diogene – non è altro che

un falso, compilato poco dopo il 1543 – sulla scorta di materiali che ci sono tutti pervenuti (il lessico della *Suda*, in primo luogo, nonché Ateneo, Massimo di Tiro, Nonno, ecc.) – dal calligrafo cretese Costantino Paleocappa (cfr. P. Pulch, «Hermes» XVII, 1882, pp. 177-192): un'opera, dunque, destituita di qualsiasi valore, ed ormai tolta, per unanime consenso, dal novero degli antichi *Quellenwerke*.

«Questa non è un'edizione elaborata da un filologo di professione – si legge nella 'Premessa' – ma da uno storico dell'antichità e, come tale, presenta due caratteristiche atipiche. La prima è costituita dalla presenza di un ampio apparato critico in cui sono state indicate le numerose, e talora bizzarre, correzioni, congetture ed espunzioni proposte dagli studiosi. Esso riuscirà forse molesto a quanti sono avvezzi ad apparati stringati, quasi 'esangui', nei quali si trova a stento il necessario e, a volte, anche meno di esso, sicché da strumenti critici si trasformano in veri e propri enigmi per il lettore [...]. La seconda caratteristica di questa edizione è costituita dalla problematicità del commento, nel senso che in esso si è cercato di resistere alla tentazione di risolvere sempre e comunque le numerose questioni connesse con le *Vite* di Tucidide. Nonostante l'abilità, gli *escamotages* e i funambolismi dei moderni, molti problemi posti dai *bioi* restano necessariamente insoluti: ed è per questa ragione che essi vengono presentati soltanto come problemi. Compito dello storico dell'antichità – com'è noto – non è tanto quello di approntare soluzioni, quanto piuttosto quello di chiarire le genesi di tradizioni, spesso antitetiche, su di uno stesso tema. Allo storico antico compete infatti non ricostruire 'catene', purtroppo inannodabili a causa della lacunosità e della frammentarietà della tradizione di cui dispone, ma additare gli 'anelli' mancanti di esse» (p. xi sg.).

In questi saggi criteri metodici, puntualmente applicati, sta il pregio fondamentale dell'opera, che rappresenta un utile, attendibile ed informato strumento di lavoro. Certo, un filologo troverebbe non poco da ridire sul testo qui adottato (non vedo come sia possibile, ad es., mantenere *ῥήσε* in Marcell. 3, 21, quando l'*ῥήσε* del Casaubon è garantito, fra l'altro, dall'*οἰκιστής* di 8, 29; si veda in proposito M. Casevitz, *Le vocabulaire de la colonisation en grec ancien. Etude lexicologique: les familles de κτίω et de οἰκέω/οἰκίζω*, Paris 1985, p. 75 sgg.), specie là dove si fa spazio a guasti addirittura palmari nella convizione che ci si troverebbe di fronte a «*lapsus* originari» dell'autore – per la verità improbabili quanto indimostrabili – anziché ad «errori della tradizione manoscritta» (cfr. pp. 76, 110, ecc.). Ma i meriti del volume vanno appunto ricercati, più che nell'edizione, nell'esattivo e coscienzioso commento, che fa ottimamente il punto su ogni questione (per quanto riguarda il ruolo di Anassagora ad Atene e il suo influsso su Tucidide non andavano comunque ignorati – p. 96 sg. – i fondamentali lavori di Carlo Di-  
no).

ENZO DEGANI

ANDREA COZZO, *Kerdos. Semantica, ideologie e società nella Grecia antica*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1988, pp. 166 (Filologia e critica, 56).

Questo volume contiene un'analisi semantica dei composti di κέρδ- da Omero ad Aristotele. Lo studio terminologico di tale famiglia lessicale induce l'A. a formulare una serie di ipotesi originali sulla nozione di «plusvalore» e di «accumulazione di capitale» nella Grecia arcaica.

In Omero (cap. I) κέρδος ha inizialmente valore morale: indica le «astuzie» che in una struttura economica aristocratica possono condurre all'accumulazione di «profitti». Il κέρδος è dunque una delle tante prerogative dell'ἄριστος. In prosieguo di tempo (cap. II) esso diventerà specifica prerogativa del guerriero e poi del mercante, in un contesto

in cui il «profitto» è frutto di aggressività. In pratica, si osserva che in età arcaica il κέρδος è rivolto esclusivamente all'esterno della πόλις.

Viceversa, in età classica (cap. III) l'individualismo mercantile mira a ricavare κέρδος all'interno della πόλις. La brama del «profitto» diviene allora un fattore destabilizzante degli equilibri politici: ed è considerata trasgressione, sia dagli oligarchici, sia dai democratici. Con Platone ed Aristotele (cap. IV) farà la sua comparsa la teoria che esiste un ceto sociale (quello dei κἀπηλοι) che vive del κέρδος ottenuto rivendendo a prezzo maggiorato (D<sup>2</sup>) una merce (M) acquistata a minor prezzo (D<sup>1</sup>). Tale dinamica è severamente criticata da Platone: ma Aristotele osserva che «questo vero e proprio plusvalore, appunto, non può non rientrare tra le cose in cui la legge [...] concede l'impunità» (p. 76). È un sintomo che la mentalità greca sta equiparando «il processo di circolazione nella sua forma pura D-M-D, che sfrutta il *ponos* altrui, al processo della circolazione nella forma M-D-M che invece sul *ponos* proprio (o dei propri schiavi) si fonda, cioè il valore di scambio al valore d'uso mediato» (p. 79).

Nelle «Conclusioni», l'A. sintetizza le idee portanti del suo lavoro. «In principio il κέρδος non esisteva» come 'profitto realmente prodotto': esistevano i κέρδεα come 'potenzialità di profitto' (p. 93). Il termine in Omero (I fase) aveva dunque una valenza soggettiva e potenziale, non oggettiva e reale. Nel periodo post-omerico (II fase), κέρδος diventa invece un fatto reale: non però il «prodotto» di un lavoro, ma il «vantaggio» ottenuto con la guerra o col commercio. Dunque, il κέρδος è per sua natura estrinseco alla πόλις: va perseguito al di fuori dello spazio pubblico urbano.

Quando poi il κέρδος verrà ricercato e perseguito all'interno della πόλις, a spese dei πολλῖται (III fase), esso sarà considerato immorale sia dagli oligarchici che dai democratici. I primi lo reputeranno un'infrazione della morale tradizionale; i secondi, un'infrazione dei principi di eguaglianza sociale. Entrambi lo considereranno una forma di ὑβρις: di trasgressione delle norme di *status*, visto che «ciò che per uno è un κέρδος, per l'altro è una ζημία» (p. 95). In una fase finale (IV), «*kerdos* perde, man mano, la connotazione di 'sfruttamento' e, mentre prima doveva risultare, per chi lo otteneva, un *misthōs* adeguato al proprio valore (di *status*) superiore a quello degli altri o essere accompagnato da un valore comunitario, ad esempio la χάρις, per attestare che non veniva ottenuto ingiustamente, adesso può risultare automaticamente – sempre sulla base della legge del valore – un *misthōs* superiore alle spese che si sono sopportate o – quando aumenta improvvisamente la possibilità di lavoro – semplicemente maggiore rispetto alla situazione precedente» (p. 95). Il mondo si divide quindi in due classi: quella di coloro che hanno come prerogativa il κέρδος e quella di coloro che tutt'al più possono ambire ad un modico μισθός.

In Appendice (pp. 97-126), l'A. ristampa un suo interessante studio *Sul lavoro-valore nella Grecia classica*, già pubblicato in «QUCC» XXIII, 1986, pp. 45-62, vertente sul valore di scambio e sul valore d'uso (immediato e mediato) nel mondo greco. Infine, dando prova di lodevole capacità di sintesi, egli riassume i risultati della sua ricerca in una tabella sinottica (p. 127), secondo una consuetudine in uso tra gli economisti, ma purtroppo infrequente tra i filologi.

Com'è evidente, l'A. analizza i dati semantici in un'ottica rigorosamente marxiana: ed uno dei pregi maggiori del volume è la ricca ed aggiornata bibliografia di argomento socio-economico (da Althusser a Banfi, da Carandini a De Ste. Croix, da Godelier a Prestipino). Grande rilievo ha – in questa ricerca – il commento ai testi classici di Marx ed Engels. Purtuttavia, riteniamo che il volume possa risultare stimolante anche per il lettore non marxista. L'A. si guarda bene dal commettere l'errore di quei «filologi, che parlano di capitale nell'antichità, di capitalisti romani, greci»<sup>1</sup>. Egli pone in rilievo a

<sup>1</sup> K. MARX, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, trad. it. Firenze 1968-1970, II, p. 146.

più riprese che il κερδαίνειν dei Greci non è ancora l'*Akkumulation des Kapitals* di cui parlano Rosa Luxemburg e lo stesso Lenin. Ciò nondimeno, la ricerca dell'A. lo induce a concludere che le radici dell'economia moderna stanno nel mondo greco classico. Il κέρδος dunque non è certo il *Mehrwert*: ma col mondo greco inizia quello sviluppo economico che condurrà sino alla forme di produzione contemporanee. La storia dell'economia ha dunque origine presso i Greci: non nel Trecento italiano. E – ciò che volevasi dimostrare – la scienza dell'azienda ha origine con Senofonte ed Aristotele: non con Luca Pacioli, secondo un aforisma spesso ripetuto dagli economisti<sup>2</sup>. Ciò significa che le prime riflessioni sulla natura dell'evento economico sono un frutto della civiltà ateniese del IV secolo a. C.

Ci troviamo dunque di fronte ad un libro interessante e stimolante, che s'impone all'attenzione del lettore per il suo spessore culturale. Naturalmente l'A. non prende in esame tutti i problemi-chiave della scienza economica degli antichi. Egli dedica ampio spazio al commento dell'*Economico*, ma non si sofferma su quelle pagine – peraltro fondamentali – in cui Senofonte delinea il profilo del perfetto *manager*: non più un dilettante, ma un professionista dell'azienda. Ma giova ricordare che il volume è una monografia, non già un trattato.

Com'è noto, gli studi di letteratura greca a sfondo socio-economico ebbero un periodo di fioritura, in Italia e altrove, sul finire degli anni Settanta. Leggendo questo saggio, ci si domanda appunto se esso sia un γλυκύμαλον, un frutto tardivo eppur saporoso di quella temperie storica, o piuttosto la primizia di una nuova fase.

LEONARDO PAGANELLI

ECKART MENSCHING, *Caesars Bellum Gallicum. Eine Einführung*, Diesterweg, Frankfurt 1988, pp. 191.

Il libro, rivolto soprattutto a professori di latino delle scuole superiori, tratta in uno spazio di 180 fittissime pagine una serie di problemi riguardanti il *Bellum Gallicum* (BG) di Cesare, con i quali Mensching spera di stimolare la lettura dell'opera nelle scuole. Il libro è però al tempo stesso una guida critica utilissima anche a studenti e studiosi universitari che intendono leggere o rileggere un autore molto più complesso di quanto a prima vista non lasci intravedere.

Il volume è suddiviso in cinque capitoli. Il primo parte da un'interpretazione del titolo *Commentarii rerum gestarum belli Gallici*, cioè dalla disamina del genere letterario del BG che pur possedendo caratteristiche peculiari, è comunque un *commentarius*, e, come tale, può svilupparsi secondo due possibilità: o quella di un'opera senza pretese artistiche-letterarie, com'erano le autobiografie ad es. di Rutilio Rufo, Catulo o Silla, destinate ad una eventuale elaborazione da parte di uno storiografo (cosa che Cicerone, *Brut.* 262 nega esplicitamente per l'opera di Cesare), o quella dello *hypomnema* ciceroniano, elevato a prosa letteraria dallo stesso Cicerone; e, come contenuto, abbraccia le *res gestae* caratterizzate da scarsi riferimenti ai compiti «civili» (del governatore provinciale e militare e dell'uomo politico) a favore dell'attività del comandante militare. Questo schema vale anche per l'opera di Cesare, come Mensching rileva nei paragrafi successivi. Il primo capitolo si chiude con alcune considerazioni sul singolare *Bellum Gallicum*, usato da Cesare per accentuare l'unità dell'impresa.

<sup>2</sup> Cfr. e.g. V. MASI, *La ragioneria nella preistoria e nell'antichità*, Bologna 1963, I, p. 266: «I Greci furono, ripetiamo, i fondatori della ragioneria scientifica: ma ben s'intende i tempi non erano certo maturi per iniziarne un'elaborazione dottrinale che, sia pur limitatamente ai computi, ai conti e alle scritture deve attendere ancora per venti secoli, Luca Pacioli». Dello stesso avviso T. D'IPPOLITO, *Documenti per lo studio storico delle dottrine di ragioneria*, Palermo-Roma 1967, I, p. 18.

Nel secondo capitolo sono trattati i presupposti dell'opera, problemi di testo, di redazione, di fonti e di tradizioni parallele, nonché la questione fondamentale del pubblico a cui Cesare si rivolge.

Il terzo capitolo riguarda problemi tecnici (racconto in terza persona, modi di descrivere personaggi, discorsi, digressioni, semplificazioni, identità di chi racconta, periodo del racconto, problemi di costruito ecc.; scelta del lessico), il quarto la realizzazione dell'opera (problemi di composizione, cioè coincidenza dei singoli libri con gli anni di campagna, caratterizzazione dei comandanti romani e dei capi stranieri, di individui e di interi gruppi, nonché particolari sui libri V, VI, VII).

Il quinto capitolo, nel quale tornano molti argomenti già affrontati, ma ora ripresi sotto un'ottica un po' diversa e in cui si tirano le somme, è dedicato alla credibilità del BG (scopi, mezzi di influenzare il lettore, ecc.).

Chi desidera avere informazioni brevi è rimandato da Mensching alle introduzioni e alle conclusioni dei singoli capitoli; chi può invece dedicarsi alla lettura del libro intero, trova precisazioni, citazioni, discussioni, come pure i più importanti cenni bibliografici inseriti direttamente nel testo. Il volume si chiude con una bibliografia scelta, un indice dei nomi e degli argomenti significativi e uno dei passi del BG citati.

Della ricchezza di stimoli offerti dalla lettura qui si può solo dare un'idea: la vasta gamma degli argomenti va da quelli storici e storiografici a quelli riguardanti il protagonista, i suoi contemporanei e la loro reazione alle sue imprese, dalla composizione generale e dei singoli libri alle osservazioni e precisazioni filologiche. Ciò comporta naturalmente che alcune questioni siano presentate e analizzate da diversi punti di vista: ad es. viene valutata la funzione dei discorsi, sia all'interno dell'opera, sia dall'ottica di chi parla, sia dalla credibilità del contenuto.

1) Il protagonista, i suoi contemporanei e il suo pubblico.

Al centro del BG sta il comandante militare. Il lettore viene informato non dei suoi progetti (più o meno rischiosi), bensì solo dei risultati e dei successi conseguiti in nome dello stato, come se egli non avesse avuto alcuna iniziativa propria e come se la guerra fosse solo un'autodifesa e servisse poi per garantire le conquiste fatte. Poco si apprende sui compiti del governatore provinciale, cui Cesare deve aver dedicato molto tempo ed energie, come Mensching giustamente nota. In genere si viene a sapere poco anche sul periodo in cui non si compivano operazioni militari, sulla vita negli *hiberna*, alla quale Cesare probabilmente partecipò una sola volta: a differenza di ciò che risulta da altre fonti (ad es. da Plut., *Caes.* 20, 1; 21, 3) egli non fa menzione dei suoi spostamenti invernali nella Gallia padana, da dove osservava gli eventi della capitale e ordinava i suoi intrighi, perché in tutta l'opera le questioni politiche sono intenzionalmente taciute. Pochi anche gli accenni alla vita politica delle *civitates* galliche, come segnala Mensching, e alle ingerenze di Cesare nella loro vita pubblica.

I legati di Cesare, pur operando autonomamente, nel BG sono considerati come dipendenti e sudditi, privi di una loro individualità, e i loro successi vengono attribuiti a Cesare; responsabili sono soltanto di quelle sconfitte (cf. la *clades Tituriana*) che, non riguardanti Cesare personalmente, sono non ignorate, ma anzi narrate estesamente.

Diversa è la caratterizzazione dei grandi capi stranieri: quasi tutti passano da un rapporto pacifico con Roma all'autodifesa o alla ribellione nei confronti di Cesare; poiché del rapporto alterato è egli stesso il responsabile, il fatto viene spesso deformato, soppresso o spiegato in modo insufficiente. Cesare si cura di sottolineare perfidia, crudeltà, temerarietà del singolo capo non meno del suo valore bellico e della *sfrenatezza* di quelle truppe che i Romani, sia pure dopo lunghi sforzi, riuscirono a sconfiggere. A differenza da quanto avviene per i barbari, tra i quali distingue fra Galli, Germani e Britanni, egli considera l'esercito romano come un tutto omogeneo e (salvo eccezioni) indifferenziato.

Per i barbari del nord Mensching poteva forse pensare ai *topoi* (la ferocia, l'aspetto

terribile, le abitudini rozze) presenti nella letteratura almeno dal secondo sec. a. C. e trasferiti anche ai Celti che nel quarto sec. misero a sacco Roma (cf. Diod. 5, 26 sgg., Liv. 5, 37; Dion. Hal. 14, 8 sgg.; Plut. *Cam.* 25, 28, 41; App. *Celt.* 7, 8, 9).

A Roma si ricevevano notizie della guerra attraverso i resoconti che Cesare ogni anno mandava al senato, oltre che naturalmente attraverso i diretti racconti di chi tornava a casa, per un certo periodo o per sempre. A guerra conclusa l'informazione era offerta dall'opera cesariana, che certo non aveva solo scopi letterari, e da molti altri scritti, in parte di testimoni oculari, su spedizioni singole o sull'intera guerra (cf. p. 37), di cui purtroppo a noi restano solo i titoli.

Casi di atteggiamento fortemente critico in chi era a Roma possiamo intuire dalla famosa orazione che Catone nel 55 tenne in senato (Plut. *Cato min.* 51, 1-5; *Caes.* 22, 3; App. *Celt.* 18, 2); egli proponeva di consegnare Cesare ai Germani da lui trucidati a migliaia contro ogni norma dello *ius gentium*. Alla lettera di Cesare al senato, piena di insulti contro Catone (Plut. *Cato min.* 51, 5), questi illustrò in modo così convincente i crimini di Cesare che il senato cambiò parere e gli amici di Cesare si pentirono di aver dato lettura pubblica alla lettera.

A questo punto forse era opportuno accennare all'autore che secondo Plutarco riportava la notizia della proposta di Catone: Tanusio Gemino (*HRR* II fr. 3 = Plut. *Caes.* 22, 3), un anticesariano che scrisse *historiae*, o dopo la morte di Cesare, oppure già attorno al 50 e dunque in questo caso poco dopo la pubblicazione del BG (v. sotto). A Tanusio potrebbe risalire allora l'interpretazione, anch'essa anticesariana, del racconto sui Germani in Appiano (*Celt.* 1, 12; 18, 1-4 che cita τς συγγραφέων); degli autori anticesariani, peraltro, Tanusio non sarà certo stato l'unico (si può pensare ad es. anche a Timagene di Alessandria).

Quanto al pubblico cui Cesare si sarebbe rivolto, la reazione di Catone dimostra che i senatori, se volevano, potevano avere informazioni sulle imprese galliche indipendentemente dai resoconti di Cesare. Mensching sostiene (p. 32) che essi erano troppo competenti in materia militare e giuridica per credere ingenuamente all'opera cesariana. Si può concordare con Mensching che l'opera di Cesare si rivolga ad un pubblico di non-«specialisti» (e proprio questa «fortuna» — oltre alla qualità dello stile — avrà contribuito a farne un autore per la scuola), ma Mensching ritiene che i principali destinatari siano «Fernstehende», cioè i notabili d'Italia (pp. 34 sgg., 42 sg., 137, 142). Nell'argomentazione svolta da Mensching a favore di questa tesi mi sembra problematico sia il paragone con l'annalistica dei tempi di Silla che rispecchia l'orizzonte storico dell'aristocrazia municipale (così giustamente D. Timpe, *Erwägungen zur jüngeren Annalistik*, «AA» XXV, 1979, p. 113), sia il richiamo all'opinione di Gelzer (*Caesar als Historiker*, in *Kl. Schr.* II, p. 312), secondo cui il «popolo romano» non leggeva libri. I destinatari degli annalisti non sono necessariamente gli stessi come più tardi quelli del BG il quale, al momento della pubblicazione nel 52/51 (v. sotto), doveva incuriosire anche il semplice cittadino, informato già delle discussioni in senato e, frammentariamente, degli avvenimenti in Gallia; tanto più che, dal 51 in poi, si intensificarono gli sforzi degli ottimati per richiamare Cesare e citarlo in giudizio, misura che lasciava prevedere uno scontro. Il cittadino medio, nell'impossibilità di giudicare con criteri indipendenti le notizie sulle imprese in Gallia, non poteva, e forse non voleva, fare una verifica dei particolari del racconto. Gli interessavano i successi ottenuti e probabilmente restava affascinato dall'atteggiamento sovrano dell'autore che, in un clima di odio generale, secondo Mensching (p. 178) «sich jeglicher Aggressivität und Polemik enthält und auf ein ruhiges, höchst sachlich wirkendes Erzählen beschränkt». A mio avviso Cesare non può non aver incluso la gente della capitale fra i suoi lettori possibili né ha potuto scrivere il BG solo per riferire della conquista della Gallia, bensì anche per rafforzare la sua posizione a Roma. Avrà avuto in mente un pubblico ampio e differenziato (perciò non conviene indicare neanche nel ceto equestre il destinatario, come alcuni fanno), dentro e fuori

Roma, in grado di leggere direttamente o interessato a farsi leggere o raccontare da altri il testo (su *recitationes* cfr. E. J. Kenney-W. V. Clausen, *Cambr. Hist. of Class. Lit.*, p. 10 sgg.). Già A. Guillemin (*Le public et la vie littéraire à Rome au temps de la république*, «REL» XII, 1934, pp. 52 sgg., 329 sgg.) sebbene non si riferisca a Cesare in particolare, parla di una classe di lettori «demi-cultivés».

2) L'opera: testo tradito, redazione, premesse e realizzazione, fonti, credibilità.

Secondo Mensching, oggi la maggioranza degli studiosi è a favore della tesi della pubblicazione globale dell'opera nell'inverno 52/51 e non crede alla stesura anno per anno, né a quella in tre parti successive. Mensching ammette (p. 29) che anche per la prima possibilità si possono addurre argomenti di sostegno solo generici; e in considerazione anche della tenace opposizione di grandi conoscitori dell'opera cesariana, come Rambaud, Hastrup o Barwick, forse sarà opportuno notare che anche per l'insegnamento scolastico poteva servire averne delle informazioni per sottoporre agli allievi alcuni argomenti della parte opposta.

Per la redazione del *BG* Cesare ha usato sostanzialmente i resoconti inviati annualmente al senato e citati ben tre volte (di cui Cesare si sarà conservato delle copie per il suo archivio privato), come rivela la suddivisione di un libro per ogni anno di guerra. Delle relazioni dei legati Cesare si è servito probabilmente più per questi resoconti che per il *BG*.

Il materiale etnografico e geografico degli *excursus* proviene in gran parte da fonti letterarie (ad es. Posidonio, cf. anche J. Malitz, *Die Historien des Poseidonius*, München 1983, p. 170), i contributi risalenti ad autopsia non sono numerosi.

Che Cesare abbia deciso - a differenza di altri autori di commentari e memorie - di scrivere in terza persona, come Senofonte nella sua *Anabasis*, produce un effetto particolare. È una raffinatezza stilistica e, allo stesso tempo, una misura di precauzione nei confronti del pubblico, poiché impedisce una meccanica identificazione tra autore e protagonista. Così il lettore ha l'impressione di una maggiore imparzialità e Cesare evita caratterizzazioni in prima persona e descrizioni dirette di collaboratori e capi stranieri.

D'altronde la funzione del narratore non è esente da inconvenienti: egli si presenta sia come autore (vicinissimo a Cesare) di un diario nel quale registra complessi di singoli avvenimenti e la loro conclusione (difficoltà sorgono in caso di tre, quattro azioni parallele), sia come narratore «onnisciente» che anticipa rinvii a tempi futuri; in altri termini nella seconda parte Cesare non riesce a contenersi nella forma del *BG* che egli stesso si era scelto: infatti ricorrono alcune voci verbali di prima persona e si presentano cambiamenti stilistici di rilievo; dal quarto libro in poi il narratore si distacca dalla persona di Cesare e la cesura è significativamente caratterizzata anche dal cambiamento delle parole usate.

Poiché l'autore, di solito e in particolare all'inizio, rinuncia ad argomenti e giustificazioni, un ruolo particolare hanno i discorsi che devono riflettere il punto di vista dei singoli interessati. Nei primi tre libri mancano esempi di *oratio recta* (anzi, nel secondo e terzo manca quasi anche l'*oratio obliqua*), che peraltro doveva essere usata già in *commentarii* prima di Cesare; la cauta introduzione dell'*oratio recta* nel quarto libro e la sua affermazione nel quinto, dipendono appunto dal cambiamento di prospettive intercorso durante la stesura.

Nei primi libri mancano esemplificazioni in forma diretta da parte dell'autore/narratore, né vengono sfruttate le occasioni di inserire digressioni di carattere storico, geografico ed etnografico. Poi prende il sopravvento il gusto degli *excursus*, che dal quarto libro (notizie sugli Svevi) sono ben presenti.

A questi principi, prevalentemente di carattere tecnico, corrispondono le riflessioni, che Mensching sottopone al lettore nel quarto capitolo, sul complesso dei libri V-VII: la struttura del quinto libro con l'*excursus* sulla Britannia, con le orazioni indirette e dirette ecc., è molto drammatica rispetto al sesto, che contiene, è vero, il grande *ex-*

*excursus* su Galli e Germani a proposito della seconda spedizione britannica, ma presenta uno stile più piatto. Il settimo libro, nel quale emerge progressivamente il narratore onnisciente, è alquanto vario con diversi brevi *excursus*, discorsi diretti e indiretti e una semplicità di stile negli ultimi capitoli (Alesia) che si avvicina a quella del primo.

L'interessante conclusione di Mensching (p. 132) è che, mentre il punto di vista dell'autore sugli avvenimenti e sulle persone non muta sensibilmente nel corso dell'opera, un mutamento esiste invece in campo stilistico, senza che il lettore medio percepisca una vera frattura.

Quanto alla credibilità del *BG*, la posizione di Mensching è intermedia tra chi è radicalmente scettico e chi nega quasi tutte le deformazioni cesariane.

I casi più vistosi rivelano anzitutto il desiderio di Cesare di non far sfigurare né se stesso, né il suo esercito e poi quello di ripararsi da rimproveri. Inesattezze con lo scopo di influenzare il lettore si trovano soprattutto nei discorsi; il lettore viene inoltre in qualche modo deviato dalla estrosità compositiva e da una determinata disposizione stilistica (lunghezza o brevità di una narrazione) che incide sulla realtà; da spostamenti di episodi incresciosi (come la *clades Tituriana* che si trova quasi nascosta nel quinto libro, mentre dovrebbe stare all'inizio del sesto, ed è seguita da due vittorie); la tendenziosità si coglie anche dalle lacune e dai limiti, che il lettore non può controllare e perciò prendere per buoni.

È ovvio che, nell'analisi di un'opera di tanta notorietà e data anche la particolare destinazione del libro di Mensching, non tutti i risultati possono essere nuovi. Ma in diversi punti Mensching riesce a dare una valutazione originale o a trovare formulazioni più adeguate o più precise per fatti già noti. Per ogni lettore, tuttavia, il libro si presenta come un'ottima introduzione alla lettura del *BG*.

BARBARA SCARDIGLI

LESLIE-ANNE CROWLEY, *Marlowe, Lucan and Tamburlaine*, Arcipelago Edizioni, Milano 1989 (Letterature in lingua inglese. Collana di critica e testi diretta da P. Spinucci, 3), pp. 148.

Sulla scena londinese del 1588 aria nuova investe lo stereotipo del tiranno: entra lo Sterminatore. Tamerlano il Grande traversa Egitto, Asia, Moscovia con una scia di efferatezze per cui la volontà di potenza si fa crudeltà-spettacolo (sono 100.000 i prigionieri sacrificati a Dehli; a Bagdad, una piramide di 90.000 teste mozzate; le vergini di Damasco; un sultano fatto morire di fame in una gabbia, tra visioni di banchetti appetitosi...). L'autore di questo delirante successo teatrale è un giovane ventitreenne, uscito di fresco da Cambridge. In una società dove i classici hanno grande prestigio scolastico, è naturale chiedersi quali modelli latini potrebbero aver nutrito l'immagine del grande distruttore: Lucano, con il suo eroe 'nero' Cesare, è una possibilità da considerare attentamente (l'altro candidato più ovvio, Seneca tragico, è da tempo un modello acquisito e studiatissimo dagli storici del dramma Elisabettiano). Per una fortunata coincidenza, fra i non molti documenti della vita di Christopher Marlowe ci è conservata una sua versione poetica dal latino: il libro I della *Pharsalia*.

Triangolando fra Lucano, la traduzione marloviana, e *Tamburlaine*, Lesley-Anne Crowley è riuscita a costruire un attraente libretto, che illustra grandezze e miserie della Letteratura comparata. Il confronto si rivela un'occasione preziosa, ma certi pericoli insiti nella tradizione comparatistica sono respinti con fermezza. Come è tipico delle provincie di confine, quest'area di studi lascia convivere scambi fruttuosi con preoccupanti arretratezze. Sino a pochissimi anni fa, nota la Crowley (pp. 10-11), gli studiosi di Marlowe traduttore hanno praticato solo una caccia agli errori, senza preoccuparsi di stabi-



lire su che testo, con che strumenti filologici Marlowe avesse lavorato. Le crediamo sulla parola: l'abitudine di confrontare Shakespeare con le più aggiornate edizioni critiche oxoniensi o teubneriane si è spenta da pochi anni, dopo reiterate proteste (fra cui belle pagine del 'warburghiano' Donald Gordon). Ma la comparazione può ora partire da un termine sicuro, perché Roma Gill, in «Review of English Studies» XXIV, 1973, p. 401 sgg., ha identificato nell'edizione annotata dal Sulpitius l'esemplare seguito da Marlowe (con un certo profitto, dobbiamo ammettere: Sulpitius, fra i commentatori «pregroziani» di Lucano, è quello che Housman stimava di più). La Crowley, anglista che ha alle spalle un *degree* oxfordiano in lettere classiche, lavora sui testi elisabettiani e latini con cautela filologica.

Un secondo ostacolo da rimuovere è la tenace attenzione dei comparatisti per l'accostamento di profili psicologici e la ricerca di affinità soggettive. Non si può continuare a istruire confronti storici, secondo modalità quasi plutarchee: Marlowe e Lucano entrambi «angry young men», ribelli contro il potere e la tradizione letteraria (su questa china è difficile fermarsi: sarà significativo che i due poeti siano morti in un alone di complotti e delazioni intorno alla casa regnante? Peccato che anche Lucano non fosse stato accusato di propaganda antitrinitaria...). La Crowley, giustamente, segnala invece la centralità di Lucano nelle grammar schools dell'epoca, con due fattori dominanti: l'esemplarità della poesia lucanica per lo studio della retorica, e la forza del tema «guerra civile» nell'immaginario elisabettiano. Una ricerca più ampia sulla fortuna di Lucano nel periodo potrebbe tener conto di episodi come *The Wounds of Civil War* (1587) di Thomas Lodge, una tragedia su Mario e Silla (tema così importante anche per Lucano), e l'approdo dello stesso Marlowe alle guerre di religione come tema drammatico (con l'esplicito titolo *The Massacre of Paris...*). Guerra civile, ambizione, tirannia; connubio fra storia, retorica e dizione poetica; culto per la retorica del potere e per la storia dei Grandi, sono tutti elementi connettivi da meditare.

L'analisi della versione marloviana mostra che la sperimentazione su Lucano è una tappa notevole nella formazione del giovane poeta. L'uso del *blank verse* — a cui Marlowe drammaturgo dà un contributo epocale — è già, in questa luce, una scelta notevole. Il confronto sul piano dello stile e dell'immaginario porta il traduttore a sperimentare soluzioni tese e 'drastiche', che poi saranno caratteristiche del suo stile drammaturgico. Il Cesare di Lucano demonizza Pompeo come una sorta di vampiro (1, 331-33):

*Sic et Sullanum solito tibi lambere ferrum  
durat, Magne, sitis. Nullus semel ore receptus  
pollutas patitur sanguis mansuescere fauces.*

Marlowe reagisce con un'interessante compensazione. La densità di *lambere ferrum* viene appianata da un'aggiunta («So Pompey thou having lickt / warme goare from Syllas sword art yet athirst»), ma l'anticipazione della macchia di sangue permette poi una resa asciutta, quasi epigrammatica, della frase successiva: «Jawes flesh'd with blood continue murderous». La tendenza di Marlowe a un sublime «fisico» è evidente soprattutto nell'eliminazione di *pollutas*, il termine valutativo e sacrale su cui punta l'enfasi del Cesare lucanico.

Rivolgendosi al *Tamerlano* (40 sgg.), la Crowley introduce un interessante parallelo fra le retoriche deliberative del Cesare di *Phars.* 1, 299 sgg. e quelle del condottiero barbarico. Il confronto ha implicazioni anche per gli studiosi di Lucano. Ci sono vistosi tratti simili: due 'signori della guerra', eroi eccessivi, resi invulnerabili dalla fortuna e invasati da questa protezione. Ma l'intransigenza di Tamerlano aiuta, retroattivamente, a distinguere nel tiranno lucanico elementi che, al paragone, risultano moderati, razionali, persino ironici. Il quadro differenziale va anche ricondotto, come l'autrice non manca di fare, alle idee rinascimentali sulla regalità e alle basi classiche di questa teoria. Così

pure, nella versione della *Pharsalia*, si è tentati di cogliere accenni a una modernizzazione delle immagini: notevole il caso di una similitudine leonina, per cui il Cesare romano è visto nella concretezza zoologica così tipica di Lucano (1, 205 sgg.), mentre la resa di Marlowe inclina piuttosto a una fissità araldica, segnata dal 'leone rampante' che è emblema della regalità britannica (cfr. p. 64 sg.).

In uno studio su Lucano e gli elisabettiani, orrore e macabro sono gli ingredienti più attesi (ma ci sono altre zone importanti: la religione, il senso del Fato — p. 77 sgg. —; la geografia, il senso della dimensione cosmica — p. 117 sgg. —). Qui la Crowley evita un ultimo rischio, quello di annegare tutto in una comune atmosfera di 'barocco' e magari di 'espressionismo'. Il contributo di Lucano alle tendenze orrorifiche di Marlowe (si ripensi a quel Pompeo che lecca sangue da una spada) è da valorizzare, anche se forse la scelta di tradurre il I libro impone a Marlowe un Lucano piuttosto 'frenato' (se si pensa a libri come II, e altri successivi). Ma è giusto anche mettere a punto una differenza di funzione e di motivazione culturale. In una pagina impegnativa (111 sg.) la Crowley arriva a una formula differenziale, che sarà anche schematica, ma orienta bene un'interpretazione complessiva: l'orrore in Lucano è soprattutto decadenza e pessimismo, traduzione di un'ideologia negativa in termini di obiettività quasi scientifica (la carne martoriata, il destino della Repubblica); in Marlowe prevale invece una sorta di paradigma adolescenziale, e l'orrido è il correlato di una spinta alla sovversione in cui il poeta si sente gratificato e partecipe. Tenendosi lontana dai vizi del comparatismo, l'autrice mostra una sobria capacità di confrontare mondi lontani e distinti senza perdere la necessaria profondità di campo.

ALESSANDRO BARCHIESI

F. GIORDANO, *Giacomo Zanella ed il mondo classico*, Pubblicazioni del Dipartimento di Filologia Classica dell'Università di Napoli, 3, Napoli 1988, pp. 101.

A cento anni dalla scomparsa del poeta della *Conchiglia fossile*, uno dei contributi più proficui alla definizione dell'impegno letterario, non solamente poetico, di Giacomo Zanella viene da un filologo classico. Il volume di Fausto Giordano, apparso nelle Pubblicazioni del Dipartimento di Filologia classica dell'Università di Napoli, è — come dice Marcello Gigante nella *Premessa* — un contributo alla «visione unitaria degli studi classici in Italia nel corso dei secoli e alla storicità dei legami fra le varie regioni».

Lo sforzo che da anni persegue Silvio Pasquazi, di revisione della formula critica dominante di Zanella «poeta didascalico, frammentario e parnassiano», trova un conforto e un sostegno in questa ricerca che, al di là delle prudenti e misurate dichiarazioni dell'autore, può offrire, attraverso la ricostruzione del percorso classicistico del poeta vicentino, elementi per una rilettura complessiva della sua opera.

I presupposti teorici sono discussi nel capitolo introduttivo in cui, partendo dal saggio zanelliano *Della filologia classica*, Giordano delinea con chiarezza la concezione della classicità dell'abate.

Il classicismo di Giacomo Zanella, nutrito di una forte esigenza puristica e caratterizzato da una forte impostazione neo-umanistica, (p. 24 sgg.) fu soprattutto ricerca di equilibrio linguistico e formale. Come qualche decennio prima a Napoli per il marchese Puoti (indicato dallo Zanella, nella conferenza napoletana, come uno dei suoi modelli), il recupero dei classici greci e latini si inserisce in un progetto culturale più ampio: si tratta per l'abate di rigenerare attraverso l'adeguamento ai modelli classici il linguaggio poetico, imbarbarito dalle esperienze letterarie degli ultimi anni. È un'esigenza, se non una parabola, per molti versi affine a quella del Carducci, di cui Zanella condivide sostanzialmente l'antimanzonismo come scelta linguistica e la necessità per la poesia di possedere un registro linguistico più alto della prosa, ma rigettò come inadeguata la soluzione dei «metri barbari».

Il retaggio classicistico, di stampo settecentesco, sopravvive nel fermo convincimento dell'inscindibile rapporto forma-contenuto ed è su questo presupposto, dell'efficacia espressiva acquisita nella consuetudine con i classici e della corrispondenza dello stile al contenuto, che l'abate ricostruì poi, negli anni Ottanta, la storia letteraria del sec. XVIII.

Istanza di contenuti e ricerca tematica connotano di tinte romantiche il classicismo dello Zanella. La poeticità del linguaggio degli antichi è, romanticamente, espressione di immediatezza e primitività, ma soprattutto, sottolinea il Giordano, rientrano in una prospettiva romantica l'esaltazione della natura, il senso della famiglia e lo spirito religioso; né è estranea alla suggestione romantica l'esigenza, proclamata se non praticata, di cogliere la vita antica nell'insieme delle sue manifestazioni.

Siamo di fronte ad un'esperienza complessa e meditata, ben delineata dal Giordano nel corso della ricerca: classicismo e romanticismo, cristianesimo e cultura classica, scienza e fede si compongono, alla fine, in una visione unitariamente neoclassica che, partendo dalla realtà contemporanea, si trasfigura in rappresentazione letteraria.

Su questo retroterra culturale si misura l'opera di Zanella lettore e traduttore dei classici antichi. Quando Cesare De Lollis definì l'ultimo Zanella «un parnassiano d'Italia», venne a sancire, sia pure fraintendendone le ragioni, quel carattere di decoro formale, del resto riconosciuto da tutta la critica, che l'abate aveva acquisito nella consuetudine con i classici antichi e che connotò tutte le fasi della sua produzione poetica. Ed è sostanzialmente qui il debito di Zanella, come sottolinea a più riprese l'autore, ma anche in genere della cultura italiana di quegli anni, alla lezione degli antichi.

Il dibattito filologico-ideologico che si svolse in Italia a partire dagli anni '70 del secolo scorso, quando con la fondazione della «Rivista di Filologia e di Istruzione classica» si tentò di importare nella tradizione complessivamente neo-umanistica o tardo-umanistica degli studi classici italiani il metodo scientifico tedesco, trovò lo Zanella su posizioni vigili, ma non preconcrete. Il rischio, avvertito negli stessi anni da Ruggiero Bonghi, ma anche da tanti altri rappresentanti della migliore scuola neoguelfa, che la filologia, diventata arte della congettura, si riducesse a dissolvere i testi in una sorta di microfiliologia, suscitò la reazione dell'abate contro gli «imbottitori di nebbie germaniche» (p. 67), gli acritici seguaci italiani del metodo dei filologi tedeschi, ai quali, in altra sede, tuttavia, non esita a riconoscere meriti precisi nel campo dei nostri studi.

Quest'aspetto, che è poi il nodo centrale intorno a cui si è articolato il dibattito filologico in Italia fino agli anni Venti del nostro secolo, è analizzato con molta puntualità dal Giordano, che nel capitolo *Zanella e la cultura tedesca* ripercorre *ab origine* le tappe storiche del dissidio Italia-Germania. Zanella vive questo rapporto nelle sue implicazioni culturali, come rifiuto della scienza positiva e nei suoi risvolti pedagogici, ma non gli sfugge, nella polemica col Mommsen e con l'Hofmann-Peerlkamp, la piega politica del filologismo anti-latino e anti-italiano che si diffonde in Germania in quegli anni.

Estraneo, dunque, al metodo filologico tedesco, per meditato convincimento, ma non ignaro dello storicismo boeckhiano (p. 24), Zanella riafferma nei saggi di traduzione la dimensione neo-umanistica del suo classicismo. Rinunciando ad ogni pretesa di interpretare il testo greco e latino, l'abate ricrea liberamente, recuperando talvolta anche certe suggestioni musicali di tipo melodrammatico-metastasiano. A queste conclusioni Giordano giunge attraverso un attento esame articolato nei tre capitoli finali. Sarebbe stata opportuna anche, però, al proposito, una riflessione sulle scelte compiute sugli autori tradotti, al fine di sottolineare ulteriormente l'unicità dell'esperienza intellettuale dell'abate: è probabile, ad esempio, che la traduzione degli *Idilli* di Teocrito, il cui primo saggio risale al 1868, non sia estranea alla soluzione poetica dell'*Asticibello*. Così occorre anche distinguere meglio, indicando le date esatte di composizione, la funzione che quest'impegno di traduzione ha avuto nelle due stagioni della poesia zanelliana.

Per concludere, l'esperienza di Zanella studioso del mondo antico viene collocata

dal Giordano nel solco di un classicismo non retrivo, partecipe dei bisogni e delle ingiustizie della sua età. Il che è vero, Zanella non fu indifferente alla questione sociale che si affermò nel paese all'indomani stesso dell'unità d'Italia, ma, come il De Amicis di *Cuore*, non sentì la necessità del cambiamento. Quest'aspetto avrebbe meritato una maggiore attenzione. La visione statica della storia e la cieca fiducia nell'ordine sociale che nascevano dal suo cristianesimo (un cristianesimo del resto non fanatico, com'è stato ripetutamente dimostrato) sono, in questo senso, l'elemento frenante; il classicismo diventa, invece, lo strumento di giustificazione e di assoluzione, nel momento in cui ad esempio, di fronte al problema sociale dell'emigrazione, a cui fu particolarmente sensibile, l'abate si appella consolatoriamente al senso di una tradizione che affonda le sue radici nell'antichità o afferma il valore paradigmatico dell'esperienza bucolico-pastorale.

Un giudizio complessivo sulla ricerca di F. Giordano non può che essere positivo per la complessità dei problemi affrontati e la serietà dell'analisi critica. L'aver recuperato alla storia degli studi classici una figura fino ad oggi misconosciuta come quella dell'abate Zanella spiana la strada, inoltre, ad una più completa valutazione del ruolo che nel campo dei nostri studi ha avuto il suo più celebre allievo, Giuseppe Fraccaroli.

MARIA LUISA CHIRICO

CESARE PERI, *Il quaderno di latino. Avviamento allo studio della lingua latina con schede attive e di verifica*, Le Monnier, Firenze 1989, pp. 237.

*Il quaderno di latino* di Cesare Peri guida a un intelligente approccio al latino l'alunno di scuola media. Insieme, io lo leggo come un riuscito tentativo di dare un'organizzazione a quelle nozioni che l'alunno dovrebbe acquistare attraverso il riferimento all'origine latina dell'italiano prescritto dai programmi del 1979. Queste nozioni corrono il rischio - grave rischio per la formazione della personalità e per la crescita culturale del preadolescente, e non solo per la sua sapienza di latino - di rimanere confuse e perciò inutili, anzi ingombranti, perché non c'è nulla che diseduci nello studio come un impegno di cui non si faccia cogliere all'alunno l'ordine, la logica e il fine.

I riferimenti al latino, secondo una corretta interpretazione dei programmi, devono essere legati all'italiano. Tuttavia, se poi i programmi prescrivono il confronto di strutture morfosintattiche italiane con elementari strutture latine omogenee o divergenti, per osservarne la genesi, le variazioni e la permanenza nella lingua italiana, bisognerà che queste strutture latine, sia pure a livello elementare, sia pure al massimo semplificate, siano fatte conoscere agli alunni, siano loro ordinatamente presentate. L'ho scritto anche in una mia nota recente in «Scuola e didattica» (novembre 1989).

*Il quaderno di latino*, pur facendo deliberatamente un discorso «autonomo» di latino, parte dall'italiano e tiene presenti tutte queste esigenze. La «scoperta» del latino è presentata come «scavo» nel passato sia per le frequenti annotazioni etimologiche, una costante nel volume, sia per l'invito a smontare e sezionare i testi per rendersi conto della collocazione sintattica dei fenomeni morfologici e del significato dei vocaboli (è l'ordine didattico giusto). L'invito si traduce in una guida al lavoro attentissima alle capacità di ricezione dell'alunno e, per questo, in abili accorgimenti didattici, anche attraverso illustrazioni (alcune «classiche», alcune spiritose: molto belle le une e le altre). Apprezzabili come accorgimento didattico i richiami ad aspetti teorici importanti da approfondire e l'utilizzazione, indispensabile, come dicevo anche nella mia nota sopra citata, dei prospetti delle declinazioni (sostantivi, aggettivi, pronomi) e delle coniugazioni (*sum* e l'attivo delle quattro coniugazioni regolari).

Sono anche pregevoli le dieci pagine che contengono sintetiche note di analisi grammaticale e logica, in cui le nozioni essenziali sono date con esemplare aderenza alle

esigenze di comprensione e di memorizzazione di un principiante adolescente. Mi riferisco per esempio alla presentazione per quadri e per schemi. Sono indicazioni, si ripete, essenziali ma chiarissime, che dovrebbero anche guidare insegnanti e alunni a individuare quello che è necessario sistematicamente scegliere e conoscere bene nello studio grammaticale dell'italiano per muoversi in questo problema dei rapporti con il latino e per dare alle conoscenze di latino via via acquistate una loro logica e una loro autonomia.

Nel libro di Peri la morfologia è trattata tutta con buone sintesi, anche visive, come si diceva, nei limiti che abbiamo già indicato (fino alle quattro coniugazioni attive; ma è presentato anche il concetto di passivo e di deponente). La sintassi dei casi o lo studio dei complementi, come preferisce dire l'autore per rimanere dall'angolo visuale dell'italiano, e la coordinazione sono via via affrontati nei cosiddetti «approfondimenti», mentre alcune nozioni di sintassi del verbo e del periodo sono contenute in cinque schede di avvio (1. il participio, il gerundio e il supino; 2. l'accusativo e infinito; 3. il cum e congiuntivo; 4. la finale; 5. la consecutiva) e costituiscono un'agile appendice.

Per ognuno degli argomenti, nella seconda parte del *Quaderno*, si trovano «schede di verifica» e «schede attive». Sia le prime sia le seconde sono collegate passo passo alla parte teorica, ne costituiscono un necessario complemento e sono un'utile traccia per esercitazioni in classe o a casa. In effetti, com'è giusto, i due tipi di schede non si differenziano di molto: la verifica riguarda più da vicino l'assimilazione della teoria, ma è fatta quasi sempre con quesiti che richiedono un lavoro autonomo da parte dell'alunno; le schede attive comprendono esercizi di vario genere (completare, correggere, tradurre, ricostruire, creare frasi) ed ovviamente verificano anch'esse la teoria. A schede così ci hanno abituato i testi di grammatica italiana e di lingue straniere e anche alcune grammatiche latine per il biennio. Nel libro di Peri questo tipo di esercitazione è utilizzato in base a sicure scelte didattiche, è psicologicamente collocato molto meglio che non con alunni del biennio e rimane l'unico esercizio consigliato, a parte nove brani di autori dal latino e uno dall'italiano, che vorremmo vedere almeno triplicati in una prossima edizione (una ventina di brani dal latino e otto-dieci dall'italiano ci sembrano utili).

Un solo rilievo (minimo): nelle pagine che riguardano la fonetica avrei chiarito il concetto, accessibilissimo, di sillaba aperta e chiusa, e di conseguenza avrei dato una spiegazione più esatta della vocale lunga per «posizione».

Concludendo, *Il quaderno di latino* è un libro di cui la scuola deve rallegrarsi: professori e alunni potranno trovarvi un indirizzo per ordinare le conoscenze di latino, che i richiami storici per l'italiano avranno richiesto o favorito, e questo permetterà di affrontare una parte dei programmi del 1979, ora poco curata o del tutto disattesa, con una didattica più seria, ancorata a precise nozioni. Ciò sarà utile, lo ripetiamo, non solo per l'italiano (e per il latino!), ma per educare all'ordine i ragazzi e il loro impegno di studio.

Non solo. Ci sembra che *Il quaderno di latino* possa essere benissimo utilizzabile nei corsi che liberamente, e secondo me positivamente, vengono organizzati per il latino in molte scuole medie dai consigli di Istituto o, all'interno e fuori della scuola, da associazioni culturali (proprio l'Associazione italiana di cultura classica è benemerita di questa attività). Talvolta questi corsi sono frequentati anche da adulti («c'è fame di latino», come è stato scritto). Gli adulti potranno sorridere davanti alle quattro pagine a fumetti che sono inserite nel volume. Ma, a parte i fumetti che a insegnare il latino da soli non bastano di certo (ma servono a interessare e a far divertire i ragazzi), scolari adolescenti e scolari adulti potranno, per mezzo del volume di Peri, penetrare per una strada semplice, sia pure inizialmente ma con buona sicurezza, nelle strutture del latino: da quella sintattica a quella morfologica, a quella fonologica, a quella lessicale e semantica.

ARLES SANTORO

## NORME PER I COLLABORATORI

1. I contributi di Storia o Archeologia antica dovranno essere inviati, dattiloscritti e redatti in forma definitiva, al prof. Franco Sartori, Istituto di Storia antica, Università di Padova, Via del Seminario 16, 35122 Padova; quelli di Letteratura greca, al prof. Giusto Monaco, Via Sergio I papa 12, 90142 Palermo; quelli di Letteratura latina al prof. Leopoldo Gamberale, Via Cremona 5, 00161 Roma.
2. Le parole latine e i titoli delle opere, antiche e moderne, saranno sottolineati una volta; i nomi degli autori moderni due volte. Non saranno sottolineati i nomi degli autori antichi. I titoli dei periodici (abbreviati, o indicati con le sigle in uso nella *Année philologique*) non saranno sottolineati, ma chiusi fra virgolette. I criteri generali sono qui esemplificati:  
 Monografie:  
 S. ACCAME, *Perché la storia*, Brescia 1979.  
 Articoli da periodici:  
 C. SALETTI, *L'urbanistica di Pavia romana*, «Athenaeum», n.s. LXI (1983), pp. 148-164.  
 Articoli da miscellanee:  
 A. RONCONI, *Del modo di leggere e interpretare i classici*, «Gli antichi e noi», Foggia 1983, pp. 11-28.  
 Il corsivo deve essere limitato alla trascrizione di passi o termini latini. Si raccomanda inoltre che all'interno dei singoli dattiloscritti sia adottato un criterio unitario per citazioni, rinvii interni, ecc.
3. Di regola gli Autori riceveranno le bozze una volta sola in colonna: la seconda revisione in pagina sarà curata dalla Redazione. LE CORREZIONI STRAORDINARIE SARANNO ADDEBITATE AGLI AUTORI. Si prega di inviare le bozze corrette, con urgenza, alla Casa Editrice insieme ai relativi originali.
4. L'Amministrazione della Rassegna concede agli Autori 20 estratti gratuiti (senza copertina) per gli articoli, e 10 (senza copertina) per le recensioni. Chi ne desidera un numero maggiore lo indicherà sulle bozze, e gli saranno addebitate le maggiori spese per la carta e la tiratura.
5. I dattiloscritti, anche se non pubblicati, non si restituiscono.

FRITZ BORNMANN, direttore responsabile



Associato all'USPI  
Unione Stampa Periodica Italiana

AMMINISTRAZIONE E REDAZIONE: Casa Editrice Felice Le Monnier - Via Antonio Meucci, 2 - 50015 Grassano (FI) - Telefono (055) 68.13.801.

Reg. Trib. di Firenze n. 1644 del 30-10-1964