

LATINITAS

SERIES NOVA

PONTIFICIA ACADEMIA LATINITATIS PROVEHENTE

seriem nouam edendam curat

IVANVS DIONIGI

adiuuantibus PAVLO D'ALESSANDRO et MARIO DE NONNO

DOCTORVM COLLEGIVM

MARIVS DE NONNO - MIRELLA FERRARI

GVILELMVS KLINGSHIRN - MARIANNA PADE - SERGIVS PAGANO

THEODORICVS SACRÉ - MANLIVS SODI - MICHAEL WINTERBOTTOM

CORRECTORVM COLLEGIVM

Franciscus M. Cardarelli - Paulus d'Alessandro

Nicus De Mico - Valerius Sanzotta

Omnia in opuscula censorum duorum iudicium permittitur

LATINITAS

SERIES NOVA

V · MMXVII
VOLUMEN PRIMUM

PA
L

PONTIFICIA ACADEMIA LATINITATIS
IN CIVITATE VATICANA MMXVII

Iura omnia vindicantur · *All rights reserved*

© Pontificia Academia Latinitatis

Palazzo San Calisto, piazza San Calisto, 16

SCV - 00120 - CIVITAS VATICANA (segreteria@latinitas.va)

Hoc volumen ordinaverunt atque impresserunt typographeii qui nominantur

Grafica Elettronica Srl, via Bernardo Cavallino, 35/G - 80128 Napoli

IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR

Ivano Dionigi, <i>Notum e novum</i>	7
HISTORICA ET PHILOLOGA	
Barbara Del Giovane, « <i>Aut Scipio Romae esse debebat aut Roma in libertate</i> » (SEN. epist. 86, 1) : il 'dilemma Scipionis' e la tradizione retorica sull'Africano	17
Elisa Dal Chiele, « <i>Utilitati decorique consultum</i> » : due note alla descrizione dell'essere umano nel <i>De providentia Dei</i> di Agostino (4-7)	47
Marco Maiorino, <i>La costruzione apparentemente intransitiva del verbo 'dispenso' nei documenti papali</i>	63
Robertus Spataro, <i>Benedictus XVI acerrimus Latini sermonis propugnator</i>	77
Alessandra Peri, <i>Il cammino della speranza : il Vangelo di Marco letto da papa Francesco</i>	83
HUMANIORA	
Michael von Albrecht, <i>Ad Benedictum XVI</i>	93
Horatius Antonius Bologna, <i>Dulcis puellae spes</i>	95
Lucius Giuliana, <i>De natura animantium</i>	99
Harduinus Maiuri, <i>Iacobus Leopardius III millennio reseratus</i>	103
Maurus Pisini, <i>Caelitus</i>	107
Alfonsus Traina, <i>Epigrammata</i>	113
ARS DOCENDI	
Francesco Berardi, <i>A scuola da Quintiliano : spunti per riscoprire la lettura dei classici (e non solo)</i>	117
APPENDIX	
<i>Studia humanitatis : una nuova collana di studi a servizio della cultura</i>	137
<i>Argumenta</i>	149
<i>Pontificiae Academiae Latinitatis Statutum</i>	153
<i>Statutes of the Pontifical Academy for Latin</i>	155
<i>Ad lectorem</i>	157

NOTUM E NOVUM¹

IVANO DIONIGI

PREMESSA

Come mai nell'era del *web* planetario e del *maximum* dei mezzi di comunicazione, minima è la comprensione, e la parola non riesce a tener dietro alla cosa?

Come mai ci ostiniamo a credere che il presente si riduca alla novità e che la novità esaurisca la verità, ignorando che quel Rinascimento che quotidianamente evochiamo e invociamo ha rimosso il presente e non il passato?

Come mai non capiamo che la lezione dei classici è valore da ripensare e non feticcio da riverire, figura di ciò che sarà e non reliquia di ciò che fu?

Per fondare queste domande e munirci di un lessico comune fondamentale gioverà avvalersi dell'insegnamento di quella tradizione e lingua che è *mater certa* del nostro italiano; tramite del sapere e dei saperi di Gerusalemme e di Atene; eredità della politica (*imperium*), della religione (*ecclesia*), della scienza (*studium*) dell'Europa fino al ventesimo secolo.

PROVINCIALISMO DI TEMPO

Agli inizi degli anni Novanta del secolo scorso, dibattendo sul concetto di tempo in Seneca con due maestri della filologia classica e della filosofia, Scévola Mariotti e Massimo Cacciari, ci siamo ritrovati a fare nostro l'imperativo categorico senecano «*protinus vive*», vivi subito, vivi immediatamente, vivi il presente. Una sorta di «*carpe diem*» stoico: un presente da possedere, in linea col pensiero classico, caratterizzato dalla concezione ciclica del tempo e dall'assenza della speranza, definita «*dulce malum*», un dolce inganno, un incantesimo, una droga. Infatti quello della speranza e del suo *habitat* naturale, il futuro, sarà tema centrale della *novitas* cristiana adottato e adattato nei secoli successivi dall'illuminismo e da tanti altri -ismi della modernità, anche da quelli apparentemente più lontani dal cristianesimo: ideologie protese alle «magnifiche sorti e progressive» (Leopardi, *La ginestra*, 51), che sacrifichino

¹ Prolusione tenuta dal Presidente della Pontificia Academia Latinitatis in occasione della cerimonia di inaugurazione dell'anno accademico 2016-2017 presso l'Università degli studi di Roma Tor Vergata (23 gennaio 2017).

ranno il presente sull'altare dell'avvento dell'uomo nuovo annunciato sia dal verbo autonomo della ragione sia da quello eteronomo della rivelazione. Ebbene: quel comandamento senecano di vivere il presente, rimosso dalla modernità, tornò attuale, familiare e quasi consolatorio in quegli anni Ottanta e Novanta, che presero atto dei fallimenti delle tante ideologie infuturanti. Allora i viali del futuro si restrinsero e il presente ebbe la sua rivincita.

Ora, a distanza quasi trentennale da quel dibattito, ci ritroviamo di nuovo a interrogarci sul presente, come spaesati per perdita di senso e assenza di prospettiva.

Cos'è successo nel frattempo? È successo tanto; è successo quasi tutto. È successo che noi, nati per indirizzare lo sguardo verso l'alto del cielo e di tutti i cieli, per viaggiare nella *polis* in compagnia degli uomini, per ereditare la terra nel segno dei padri, abbiamo abbassato gli occhi del corpo e dell'anima, ci siamo rinserrati nella cittadella dell'io, abbiamo staccato la spina della storia e polarizzato lo sguardo sullo schermo scintillante dell'*hic et nunc*, qui e ora: l'unico ed eterno presente. Un presente che non possediamo, ma che ci possiede e che ci trasforma in «uomini del momento» (Chateaubriand) e «servitori della moda» (Nietzsche).

Planetari per lo spazio, ci sorprendiamo affetti dal «provincialismo di tempo» (Eliot) e destinati all'«inferno dell'Uguale» (Byung-Chul Han): un mondo senza la cognizione della distanza, senza il *pathos* della differenza, senza l'*e-ros* dell'alterità. Stessi vocaboli, stessi slogan, stessa moda (dal latino 'modo', 'adesso'); irretiti nel perdurante e delirante 'rispondi a tutti' della grande rete del mondo (*world wide web*). Tutto faccia e interfaccia: senza volto, senza nome. L'inferno non sono gli altri; l'inferno è questo essere tutto uguale e tutti uguali, questa ossessione dell'uno e del medesimo: un gas nervino che brucia qualsiasi dimensione e idea di tempo e che soffoca l'anima dei nostri giovani.

NOVUM

Pacificare e fare coabitare il *notum* col *novum*, vale a dire le risposte dei padri con le domande dei figli; la tradizione, la storia, il passato con l'inaudito, il mai sperimentato, il mai pensato: l'inatteso che irrompe sulla scena.

Novum per i classici era sempre qualcosa di dirompente e traumatico: *nova* la terra e *novae* le leggi che gli Argonauti, lasciandosi alle spalle la terra *nota* e le leggi *notae*, cercavano con la loro spedizione sacrilega e funesta; *novus*, e opposto a *nobilis*, l'uomo che per primo nella propria famiglia con un salto sociale ricopriva una magistratura; *novae* le *res* proclamate da Lucrezio, vale a dire rivoluzionario e iconoclastico il messaggio del *De rerum natura* che scardinava politica e religione, i due capisaldi della cultura romana; *nova*, e pertanto *illicita*, la religione cristiana che, in nome della fede interiore e persona-

le, rifiutava i riti e i sacrifici ufficiali ed esteriori della *religio civilis*. In parallelo il greco indicava con *νεωτερισμός* la ‘rivoluzione sociale’ e con *νεωτερίζειν* il ‘fare la rivoluzione’. La *novitas* — filosofica, religiosa, politica, artistica, linguistica — aveva sempre un timbro antagonistico; né poteva essere altrimenti per una cultura incentrata sul *mos maiorum* e sulla concezione dell’eterno ritorno.

Quale il nostro *novum*? Quale il suo volto e il suo nome? Non quello che campeggia sulle copertine e nelle classifiche; non quello delle periodiche proposte politiche che non riescono a interessare né giovani né vecchi; non quello dell’amministrazione della cosa pubblica esibita, piú che gestita, a colpi di *like*; non quello della gridata e nominalistica discontinuità; e neppure quello della improvvisata originalità, che, come dice Bernard Berenson, «è propria degli incapaci». Queste sono novità che alimentano la cronaca, non il nuovo che fa la storia.

Novum è ben altro: è ciò che imprevedibilmente e irreversibilmente segna il destino individuale e collettivo. E se non siamo vigili, lo vediamo non in faccia, ma di spalle, quando se n’è già andato.

Il *novum* possiamo coglierlo nell’avvento ormai conclamato di due ‘barbari’, nelle due rivoluzioni che rischiano di mettere in ginocchio il vecchio ordine politico, economico, etico.

La rivoluzione sociale ovvero l’arrivo di nuovi popoli: spinti da guerra, fame, persecuzione migrano verso il nostro Occidente in cerca di quella giustizia che noi abbiamo rimosso dal nostro lessico; non solo — al pari del volo degli uccelli — sono inarrestabili, ma ci ricordano che la storia deve venire a patto con la geografia e la demografia e che noi rischiamo di scontare tutta la precarietà iscritta nel nostro nome di ‘occidentali’, vale a dire ‘coloro che sono destinati al tramonto’. Che ai fini della nostra stessa sopravvivenza ci debba essere un’alleanza tra Oriente e Occidente è la lingua a dircelo, prima ancora che i teatri di guerra. Lo aveva colto Costantino Kavafis: loro, i ‘barbari’, possono essere la soluzione.

La rivoluzione tecnologica ovvero l’impero dei *media* digitali: forma avanzata di conoscenza che coniuga la cultura della mano con quella del cervello e che porta con sé nuovi pensieri, nuove relazioni, nuovi stili di vita, consegnandoci inedite possibilità ma anche altrettante domande. Questo passaggio dall’analogico al digitale ha acuito la signoria del presente e ha segnato — paradossale contrappasso della sua connessione totale e costante — un salto dalla socialità del ‘noi’ alla solitudine dell’‘io’. Nostro il compito di tradurre la comunicazione in comunità e fare dei tanti ‘io’ quel ‘noi’ che dovrà essere, vuoi per convinzione vuoi per necessità, il pronome del terzo millennio.

Per conoscere e renderci amico questo *novum* carico di complessità e di incognite, che mette a dura prova le nostre identità consolidate e rassicuranti, abbiamo bisogno di politica e di cultura, di statisti (perché diciamo *leader*?) e

di maestri. Figure fuori moda che sentono il morso del tempo e preferiscono la verità alla consolazione; che conoscono la responsabilità maieutica di fare da levatrice al travaglio dei tempi e praticano quella *pietas* che si fa carico di trovare una casa ai Lari; che sono consapevoli che «la tradizione è salvaguardia del fuoco, non adorazione delle ceneri» (Mahler); che distinguono la chiamata personale, solitaria, egregia dalle voci indistinte, collettive, gregarie.

LA POLITICA

Nel *Protagora* di Platone (321c-322d) leggiamo che gli uomini morivano perché non sapevano difendersi dalle intemperie e dalle belve. Allora Prometeo consegnò loro il fuoco, sottratto a Efesto, e altre abilità. Così potevano proteggersi dalle avversità della natura e dalla ferocia degli animali, ma non dagli uomini, che si facevano la guerra e si eliminavano, perché «conoscevano soltanto la tecnica [δημιουργικὴ τέχνη] ma non l'arte della politica [πολιτικὴ τέχνη]». A quel punto Zeus, temendo l'estinzione del genere umano, chiamò Hermes perché donasse a tutti gli uomini l'arte della politica, la sola che può salvare la vita degli uomini.

Cicerone, facendo l'esegesi di quel mito platonico, esalta la parola politica per eccellenza: *res publica*, la cosa, la proprietà, il patrimonio di tutti; in opposizione alla *res privata*, la cosa, la proprietà, il patrimonio del singolo. La *res publica* è definita la «*res populi*» (*rep.* I 39), intendendo non il *populus* imperiale ridotto a massa informe e manovrabile, corrotta e corruttrice, che secondo Seneca talora «prova piacere nell'affidare il potere al turpe» (*Phaedr.* 983 sg. «tradere turpi fasces populus / gaudet»), bensì il nobile popolo repubblicano che, in coppia col Senato («*senatus populusque Romanus*»), è l'architrave della *res publica*, e che si caratterizza per la condivisione del diritto («*consensus iuris*») e del bene comune («*communio utilitatis*»). È grazie al governo della *res publica* che il *civis* dispiega al massimo grado la *virtus*, l'impegno (*Cic. rep.* I 2 «*usus autem eius est maximus civitatis gubernatio*»), e — leggiamo nel *Sogno di Scipione* (*rep.* VI 13) — si assicura «un posto riservato in cielo» («*in caelo definitus locus*»). Perché la politica è la responsabilità più nobile.

Messaggio pressoché incomprensibile per noi e per i nostri giorni esposti, assuefatti e, ahimé, arrendevoli al linguaggio sin troppo facile e contronatura dell'antipolitica. Contronatura: perché noi “animali politici” siamo destinati a realizzare la difficile bellezza del bene comune e a edificare la *polis*, e, dice Aristotele, «chi vive fuori dalla comunità civile è o bestia o dio» (*pol.* 1253a ἢ θηρίον ἢ θεός).

Oggi la *res publica* — possiamo dire, adottando la prefigurazione senecana del *De otio* (4, 1) — non è più la *minor*, quella natale o anagrafica che comprende «*homines ... certi*», uomini ben determinati, ma la *maior*, i cui confini sono quelli del mondo e che comprende «*omnes ... homines*», tutti gli uo-

mini. È di noi che si parla: la *res publica maior* della nostra Europa, la *res publica maior* del mondo: per la quale, secondo Seneca, tutti siamo chiamati a operare e giovare (*agere e prodesse*).

L'UNIVERSITÀ

L'Università, una delle istituzioni più prestigiose, più credibili e più sane del Paese che ha il privilegio di dare del tu alla storia, ha oggi una responsabilità supplementare, non riducibile a codificata ed esangue *mission*. I suoi maestri, i suoi uomini di pensiero, noi professori siamo chiamati a professare (*profiteri*) l'etica della competenza, vale a dire il sapere e i saperi nel segno di affascinare (*delectare*), insegnare (*docere*), mobilitare (*movere*); e l'etica del rigore intellettuale e morale, che non si concilia con la *doxa* rumorosa, la chiacchiera imperante, il facile consenso.

Vorrei indicare due compiti tra i principali e più urgenti. In primo luogo quello di ricordare la bellezza, la prerogativa e il potere della parola: quel λόγος, che ci caratterizza («l'uomo è l'unico vivente che ha la parola», ARISTOT. *pol.* 1253a) e che ci distingue dagli animali che ne sono privi (ἄ-λογα); quel λόγος, che, come un potente sovrano, tutto può: «spegnere la paura, eliminare la sofferenza, alimentare la gioia, accrescere la compassione» (GORG. [FdV 82] fr. 11, 8 Diels - Kranz); quel λόγος che, nella relazione con l'altro, si fa attraversamento, passaggio, ponte: διά-λογος, dialogo appunto, vale a dire impegnativo confronto di idee, non conflitto di culture.

Oggi la parola rischia di non esserci amica: isola e non comunica, affanna e non consola, uccide e non salva. Inghiottita dall'imperante legge della velocità e dal delirio del fare, è ridotta a strumento, slogan, merce; e finisce per assumere una sciagurata autonomia — una vera e propria *apartheid* — dalla realtà e di logorarsi in una crisi di entropia. Come lamentava Frontone, un oratore del II sec. d. C. (p. 89, 20 v. d. H.²), anziché scegliere con cura le parole migliori («optima»), ci accontentiamo di quelle che troviamo 'per via': appunto le parole ovvie («obvia»).

Abbiamo bisogno di una ecologia linguistica, che segni la differenza tra 'vocaboli' e 'parole'. Una delle cause principali della volgarità attuale è l'incuria delle parole; e parlare scorrettamente, diceva Platone, «oltre a essere una cosa brutta in sé, fa male anche all'anima» (*Phaed.* 115e). Noi scontiamo una quotidiana Babele linguistica e avvertiamo la necessità di una pentecoste laica.

Perdura l'eco del lamento di Sallustio: «abbiamo smarrito i veri nomi delle cose» (*Cat.* 52, 11 «nos vera vocabula rerum amisimus»); e ci suona fin troppo sinistramente familiare l'atto di accusa di un personaggio dell'*Agricola* di Tacito (30, 4) contro la voracità imperialistica dei Romani: «il depredare, il massacrare e il rapinare con falsi nomi li chiamano 'impero', e dove fanno il deserto lo chiamano 'pace'» («auferre trucidare rapere falsis nominibus

imperium, atque, ubi solitudinem faciunt, pacem appellant»). Un passo, questo, straordinariamente fortunato fino ai nostri giorni e caro sia ai movimenti pacifisti, in particolare a quello contro la guerra in Vietnam, sia al Presidente del martoriato Libano, Fouad Siniora, che nel 2006 lo citerà a Roma di fronte a Condoleezza Rice.

Uso mai dismesso quello di creare neologismi che sottendono false equivalenze e usi mistificati: pensiamo ai nostri 'flessibilità' per disoccupazione, 'economia sommersa' per lavoro nero, 'guerra preventiva' per aggressione. La stessa parola 'trasparenza' nella sua ipertrofia regolamentare non è forse il sintomo di quella cattiva coscienza che s'illude di creare la virtù per decreto?

Saranno i pensieri mignon di Twitter, sarà la semplificazione comunicativa, sarà una sorta di autofagismo mediatico; a mio parere, questo è il tempo non dei cittadini ma dei padroni del linguaggio. Nel tempo della retorica totale — dove la parola sembra più che mai essere il destino di ognuno di noi e dove i colpi di Stato si fanno a suon di parole prima ancora che di armi — la vera tragedia è che i padroni del linguaggio mandino in esilio i cittadini della parola. In questa prospettiva la filologia (φιλο-λογία), la «cura e l'amore per la parola», trascende il significato di disciplina specialistica e di mestiere umbratile di pochissimi studiosi, e si eleva a impegno severo e nobile di ogni uomo che non intenda né censurare né censurarsi.

Il secondo compito dell'Università: promuovere un'alleanza naturale e necessaria tra *humanities* e tecnologie all'insegna dell'unicità della cultura e pluralità dei linguaggi.

A chi sostiene che la scienza e le tecnologie sono destinate a scalzare inesorabilmente le *humanities* e che i problemi del mondo si risolvono unicamente in termini ingegneristici e orientati al futuro, si dovrà replicare che, se la scienza e le tecnologie hanno l'onere dell'*ars respondendi*, della risposta ai problemi gravi e urgenti del momento (ambientali, demografici, alimentari), il sapere umanistico ha l'onere dell'*ars interrogandi*, della domanda. Arte più difficile e decisiva, perché ha la responsabilità di tenere insieme, ricapitolare e interpellare gli snodi del pensiero: vale dire ricordare che il paradigma della dimenticanza, che alimenta la tecnica, non può né sostituire né escludere quello della memoria che alimenta le idee; che la discontinuità delle scoperte s'inserisce sempre e comunque nel solco della continuità della storia; che *discretum* e *continuum* ritmano, in una felice legge del due, la vita degli individui, delle società, delle epoche. Ricordare che la cultura deve governare la politica, l'economia e la tecnica, e che all'origine dei nostri mali attuali sta una perdurante anoressia di pensieri lunghi; che la finalità e priorità della scienza è la buona vita, come già aveva ben chiaro il mio Seneca, che definiva la conoscenza il bene e l'ignoranza il male (*epist.* 31, 6 «quid ergo est bonum? rerum scientia. quid malum est? rerum imperitia»); che l'oblio del passato e l'affidamento esclusivo agli algoritmi ci consegnano alla monocultura iper- e micro-

specialistica quando non addirittura a una sorta di monoteismo tecnologico; che, nonostante la narrazione seducente, dati e fatti ci dicono che internet sta creando un mondo né economicamente piú giusto né socialmente piú democratico; che alla scuola spetta formare cittadini digitali consapevoli, come essa ha fatto con i cittadini agricoli, i cittadini industriali, i cittadini elettronici. Ricordare col grande Petrarca (*rer. mem.* I 19), che la condizione dell'uomo europeo è quella di «rivolgere lo sguardo contemporaneamente avanti e indietro» («simul ante retroque prospiciens»); che la verità si sottrae al presente e si tende tra il 'non piú' e il 'non ancora'; che tramite, memoria, eredità di ieri sono punti di riferimento obbligati e indispensabili per conoscere e riconoscere appieno i 'barbari' di oggi; che noi, prima che spazio, siamo tempo. Il tempo: la cosa piú preziosa di tutte — la senecana «res omnium pretiosissima» (*brev.* 8, 1) — che ci dona coscienza linguistica, morale, storica.

Proprio i classici, di ieri e di oggi, possono in questo soccorrerci e aprirci il tempio del tempo: perché essi — come ci ha ricordato il nostro caro Umberto Eco — ci allungano la vita; perché — come ci ha illuminati Osip Mandel'stam — il classico deve essere sentito non come ciò che è già stato, ma «ciò che ancora deve essere». Perché loro, i classici, al pari della scienza e della tecnologia, hanno il futuro nel sangue.

CONCLUSIONE

Verrà un giorno in cui si farà finalmente l'Europa e gli europei non ci saranno piú. Allora i post-europei non solo non conosceranno piú il sanscrito, il greco e il latino, ma non parleranno piú neppure l'italiano, neppure il francese, lo spagnolo, il tedesco o lo stesso inglese. Tuttavia anch'essi, nel loro passaggio, se vorranno riconoscersi, dovranno ricorrere a un loro tramite, a una loro memoria, a una loro eredità.

HISTORICA ET PHILOLOGA

AUT SCIPIO ROMAE ESSE DEBEBAT
 AUT ROMA IN LIBERTATE (SEN. *EPIST.* 86, 1):
 IL 'DILEMMA SCIPIONIS' E LA TRADIZIONE RETORICA
 SULL'AFRICANO

BARBARA DEL GIOVANE

I. «O SCIPIONE A ROMA O ROMA LIBERA». ARGOMENTI 'DILEMMATICI' NELL'EPISTOLA SENECA NA 86

L'influenza della retorica declamatoria nella produzione di Seneca filosofo, che trova la sua naturale spiegazione nella cultura del tempo, nell'educazione ricevuta nelle scuole e nell'eredità intellettuale di suo padre, Seneca il Vecchio, è un tema ben noto e un oggetto di indagine fecondo¹. Nel corso di questo contributo metteremo in luce come un passo di un'epistola senecana — la 86 — ci sembri rappresentare un campione privilegiato di quello stile «nato nelle scuole dei declamatori, dalle ceneri dell'eloquenza politica»², formulando affermazioni che rispondono a una costruzione retorica specifica, e che potrebbero quindi richiamarsi a una suasoria perduta³, ispirata alla figura di Scipione Africano Maggiore⁴. Nell'opera senecana sono numerosi i riferimenti allo stile oratorio dei retori contemporanei⁵ come Aterio⁶, Vinicio⁷, Ar-

¹ Basti citare TRAINA 1987; DOMINIK 1997; SETAIOLI 2000, pp. 111-217.

² TRAINA 1987, p. 27.

³ Nonostante retori celebri come Arellio Fusco (SEN. *suas.* 4, 5) avessero espresso la propria preferenza per l'esercizio delle suasorie, all'interno delle scuole di retorica, rispetto alle controversie, esse godevano di minor spazio. Soltanto l'opera di Seneca il Vecchio ce ne riporta un'antologia, che tuttavia in nessun caso presenta uno svolgimento completo dell'esercizio. Inoltre, a fronte delle sette superstiti, di cui la prima mutila, il *corpus* senecano doveva riportare un numero di suasorie certamente maggiore. Per studi specifici sulle suasorie, rimando a FEDDERN 2013 (con un inquadramento generale alle pagine 75-93); MIGLIARIO 2007 e 2009; LENTANO 2011; per una trattazione delle suasorie, all'interno di una più ampia panoramica della cultura retorica in età imperiale, si vedano anche BLOOMER 2007, pp. 301-304; BERTI 2007, pp. 18 e 43; FAIRWEATHER 1981, pp. 539 sg.; LEEMAN 1963, pp. 235 sg.; CLARK 1957, pp. 218-228; BONNER 1949, pp. 278-287 e passim.

⁴ Scipione Africano è il protagonista dell'epistola 86, o, più precisamente, della prima parte dell'epistola (§§ 1-13), ambientata nella villa del condottiero a Literno, dove Seneca si trova in visita; sulla rappresentazione 'esemplare' dei personaggi storici, tra i quali Scipione Africano, nell'opera senecana, rimando al recente studio di COSTA 2013; utili anche MASO 1999, pp. 43-81; MAYER 1991; CASTAGNA 1991.

⁵ Per un quadro d'insieme sui retori e sulle scuole della prima età imperiale, rimando al lavoro di BERTI 2007; cf. anche LEEMAN 1963, pp. 219-259.

⁶ *Epist.* 40, 9; *benef.* VI 38, 4.

⁷ *Epist.* 40, 9 sg.; 122, 12.

runzio⁸ e Fabiano⁹, così come non manca il rimprovero per certi loro atteggiamenti deprecabili, quali la smodata ossessione per gli applausi dell'uditorio¹⁰. Tuttavia, se è vero che il filosofo lancia i suoi strali contro lo stile dei declamatori, biasimato specialmente nell'epistola 114 come specchio di una morale corrotta¹¹, d'altra parte, almeno nella forma e nell'espressione, sullo stile senecano l'influenza della cultura retorica è innegabile. Così come è facilmente individuabile, e molti studi lo hanno dimostrato, l'eco dell'opera retorica di suo padre¹², che nasce apparentemente, se pur con un simbolico espediente retorico-poetico, proprio per soddisfare la richiesta attribuita ai suoi figli di offrire loro un'esauriente trattazione sulle declamazioni di età augustea¹³.

Nell'epistola 86 di Seneca per ben due volte ci troviamo davanti a *sententiae*¹⁴ che, se da una parte lasciano presupporre con verosimiglianza l'esistenza di una suasoria elaborata sulla persona di Scipione l'Africano, presentato nel momento della scelta di prendere o non prendere una certa decisione, dall'altra sono strutturate alla stregua di un argomento retorico utilizzato nella *refutatio*, ovvero nella *pars argumentationis*¹⁵ che controbatteva la tesi dell'av-

⁸ *Epist.* 114, 17; 19; *benef.* VI 38, 4.

⁹ *Epist.* 100; vd. anche *dial.* VI 23, 5; X 10, 1 e 13, 9; *epist.* 11, 4; 40, 12; 52, 11; 58, 6; *nat.* III 27, 3.

¹⁰ *Epist.* 20, 2 «Aliud propositum est declamantibus et assensionem coronae captantibus».

¹¹ *Epist.* 114, 1 «Talis hominibus fuit oratio qualis vita. Quemadmodum autem uniuscuiusque actio † dicendi † similis est, sic genus dicendi aliquando imitatur publicos mores, si disciplina civitatis laboravit et se in delicias dedit»; sull'epistola 114 cito qui i recenti contributi di DEGL'INNOCENTI PIERINI 2013a; MÖLLER 2004; LAUDIZI 2004.

¹² È utile ad esempio notare come, nell'epistola 100, il giudizio positivo sullo stile di Fabiano risenta della descrizione che del declamatore aveva dato Seneca il Vecchio (si confrontino SEN. *epist.* 100, 5 e SEN. *contr.* II *praef.* 2; sul tema, ROLLAND 1906, pp. 19-21; FAIRWEATHER 1981, p. 536); per l'influenza di Seneca il Vecchio sull'opera di suo figlio, datata, ma ancora valida la già citata monografia di ROLLAND 1906; si vedano anche PREISENDANZ 1908a e 1908b; RYMENT 1969.

¹³ SEN. *contr.* I *praef.* 1 «Exigitis rem magis iucundam mihi quam facilem: iubetis enim quid de his declamatoribus sentiam qui in aetatem meam inciderunt indicare»; per tale richiesta e i paralleli letterari precedenti, cf. CITTI 2005, pp. 173-177.

¹⁴ «La *sententia* era la formulazione di un'idea infinita (cioè non limitata ad un caso individuale) racchiusa in una frase e usata a scopo dimostrativo o probatorio, oppure come *ornatus*. Il carattere infinito e la funzione dimostrativa di una *sententia* ben riuscita ne facevano, nel contesto sociale del suo ambito di validità e applicazione, un'espressione di saggezza universale applicabile in vari casi, e paragonabile per autorità a un verdetto giudiziario o a una legge scritta», MIGLIARIO 2007, p. 46.

¹⁵ Per le *argumentationis partes*, cf. LAUSBERG 1998, p. 204 (§ 430); ARISTOT. *rhet.* II 26 (1403a) considerava la *refutatio* parte della *probatio*, mentre Quintiliano ritiene che la *probatio* e la *refutatio* costituiscano due momenti diversi: la prima prova la veridicità delle azioni sostenute, la seconda distrugge le tesi dell'avversario (cf. in primo luogo *inst.* III 9, 1 «Nunc de iudiciali genere ... partes, ut plurimis auctoribus placuit, quinque sunt: prohoemium narratio probatio refutatio peroratio»; III 9, 5 «Tamen nec iis adsentior qui detrahunt refutationem tamquam probationi subiectam, ut Aristoteles. Haec enim est quae constituat, illa quae destruat»); per la *refutatio*, cf.

versario: il 'dilemma'. Al § 1, dopo aver affermato l'amor di patria di Scipione, che si esalta maggiormente nel momento del suo allontanamento¹⁶, Seneca afferma che «aut Scipio Romae esse debebat aut Roma in libertate». Scipione è presentato nell'atto di scegliere se rimanere a Roma, o abbandonarla, salvaguardando in questo caso la libertà della patria. Anche al § 3, dopo un discorso pronunciato dallo stesso Scipione, Seneca riafferma la duplicità della scelta che coinvolge il condottiero, avvalendosi, allo stesso modo, di una *sententia* in cui le due alternative profilano una situazione sfavorevole per i soggetti in causa: Scipione e la libertà. Seneca ribadisce qui che la *res publica* era giunta a tal punto che «aut libertas Scipioni aut Scipio libertati faceret iniuriam». Il commento del filosofo sulle due possibilità è perentorio: «neutrum fas erat».

Queste affermazioni sull'Africano sembrano sviluppate da Seneca sulla falsariga di una vera e propria *declamatio*, e risultano formulate secondo moduli espressivi codificati dalla tradizione retorica da Aristotele in poi¹⁷. In particolare Seneca, tracciando un suo personale profilo del condottiero, cita quelli che potremmo definire degli 'slogan politici' retoricamente elaborati, che gli esercizi declamatori avevano, come credo, plasmato in una ricostruzione ideale dei discorsi pronunciati nell'ambito del processo intentato a Scipione¹⁸.

II. SCIPIONE, IL PROCESSO E L'ULTIMO DISCORSO'. UN CASO DI MANIPOLAZIONE RETORICA?

Riguardo al processo contro Scipione, le testimonianze storiche offrono versioni dei fatti poco chiare e non certo facili da ricostruire. Si soffermano

ancora QVINT. *inst.* V 13, 1; in Cicerone, nelle *partitiones* del discorso (*inv.* I 19) la *refutatio* è chiamata «reprehensio» ed è di seguito definita «per quam argumentando adversariorum confirmatio diluitur [aut infirmatur] aut elevatur» (*inv.* I 78). In *rhet. Her.* I 3, 4 si parla invece di «confutatio»; cf. anche la suddivisione dell'*argumentatio* nei retori Isidoro e Marziano Capella: ISID. *orig.* II 7, 1 sg. «Partes orationis ... quattuor sunt: exordium, narratio, argumentatio, conclusio ... argumentandum est ita, ut primum nostra firmemus, dehinc adversa confringamus»; MART. CAP. V 557 «argumentatio dividitur in duas partes: in confirmationem et reprehensionem».

¹⁶ SEN. *epist.* 86, 1 «sed ob egregiam moderationem pietatemque [scil. Scipionis Africani], quam magis in illo admirabilem iudico cum reliquit patriam quam cum defendit».

¹⁷ *Infra*, pp. 23 sg.

¹⁸ Per un approfondimento sul processo intentato a Scipione l'Africano, si vedano i contributi di FRACCARO 1967; SCULLARD 1973; HAYWOOD 1976; GRUEN 1995. Su questi avvenimenti svoltisi tra il 186 e il 184 a. C. le fonti mostrano versioni dei fatti poco chiare e volutamente censorie. A Scipione veniva imputato di aver favorito in qualche modo Antioco, pur avendolo sconfitto, trattando col re per ragioni personali e tacendo sui 5000 talenti sottratti al bottino di guerra dal fratello Lucio, di cui era *legatus*. Intorno al condottiero si creò così il sospetto di *adfectatio regni* e «quell'immagine di individualismo, di pretesa superiorità che aveva le sue radici nei comportamenti in Spagna, nei comportamenti suoi e del suo esercito in Sicilia, e nella pubblicitaria che accompagnò la sua campagna orientale» (CLEMENTE 1990, p. 253).

sul processo Polibio¹⁹, che riporta la breve e pungente risposta di Scipione, dopo che gli erano state mosse «molte accuse», e Livio, che esprime dubbi sugli accusatori di Scipione, da identificarsi o con il tribuno M. Nevio o con i Petillii²⁰. Poco dopo, Livio cita un'«oratio Scipionis», il cui *index* mostrerebbe il nome del tribuno della plebe M. Nevio, tuttavia in contraddizione, come osserva lo storico, con il contenuto dell'orazione stessa, priva del nome dell'accusatore, chiamato «fannullone» («nebulone») o «cialtrone» («nugator»)²¹. Insieme a quella di Scipione, Livio nomina anche un'oratio di Tiberio Gracco, che tuttavia riporterebbe notizie contrastanti con quelle presenti nel discorso dell'Africano²² e su cui torneremo in seguito. Lo storico non soltanto riflette sull'attendibilità dei due discorsi, ma ne mette in discussione la stessa autenticità: «sed orationes quoque, si modo ipsorum sunt quae feruntur». In un passo delle *Notti Attiche*, anche Gellio, dichiarando di attingere le sue informazioni da fonti annalistiche²³, si sofferma sull'episodio del processo di Scipione e afferma che l'uomo pronunciò «le poche parole che la dignità della sua vita e la propria gloria gli imponevano»²⁴, aggiungendo di seguito la citazione di un ulteriore, breve discorso che Scipione avrebbe pronunciato. Al di là della reazione dell'Africano, che rammenta al popolo romano la ricorrenza dell'an-

¹⁹ POL. XXIII 14, 1-3 Ἐν μὲν τῷ δήμῳ κρίνειν τινὸς ἐπιβαλομένου κατὰ τὰ Ῥωμαίων ἔθη καὶ πολλὰ κατηγορήσαντος καὶ πικρῶς, ἄλλο μὲν οὐθὲν εἶπε προελθὼν, οὐκ ἔφη δὲ πρόπον εἶναι τῷ δήμῳ τῶν Ῥωμαίων οὐθενὸς ἀκούειν κατηγοροῦντος Ποπλίου Κορηλίου Σκιπίωνος, δὴ ὄν αὐτὴν τὴν τοῦ λέγειν ἐξουσίαν ἔχουσιν οἱ κατηγοροῦντες.

²⁰ LIV. XXXVIII 56, 2 «Non de accusatore convenit: alii M. Naevium, alii Petillios diem dixisse scribunt».

²¹ LIV. XXXVIII 56, 6 «Index orationis P. Scipionis nomen M. Naevii tribuni plebis habet, ipsa oratio sine nomine est accusatoris; modo nebulonem, modo nugatorem appellat»; cf. anche XXXIX 52, 3 «Antiatem auctorem refellit tribunus plebis M. Naevius, adversus quem oratio inscripta P. Africani est».

²² LIV. XXXVIII 56, 5 «Nec inter scriptores rerum discrepat solum, sed orationes quoque, si modo ipsorum sunt quae feruntur, P. Scipionis et Ti. Gracchi abhorrent inter se».

²³ GELL. IV 18, *in scr.* «De P. Africano superiore sumpta quaedam ex annalibus memoratu dignissima»; sulle fonti annalistiche cui attinge Gellio, cf. SCETTINO 1986 e 1987; come sostiene la studiosa, GELL. IV 18 rientrerebbe nel caso in cui «Gellio cita genericamente come sue fonti gli antichi annali» (SCETTINO 1986, p. 359).

²⁴ GELL. IV 18, 3-5 «Cum M. Naevius tribunus plebis accusaret eum ad populum diceretque accepisse a rege Antiocho pecuniam, ut condicionibus gratiosis et mollibus pax cum eo populi Romani nomine fieret et quaedam item alia crimini daret indigna tali viro, tum Scipio pauca praefatus, quae dignitas vitae suae atque gloria postulabat: "memoria", inquit, "Quirites, repeto diem esse hodiernum, quo Hannibalem Poenum imperio vestro inimicissimum magno proelio vici in terra Africa pacemque et victoriam vobis peperit inspectabilem. Non igitur simus adversum deos ingrati et, censeo, relinquamus nebulonem hunc, eamus hinc protinus Iovi optimo maximo gratulatum". Id cum dixisset, avertit et ire in Capitolium coepit. Tum contio universa, quae ad sententiam de Scipione ferendam convenerat, relicto tribuno Scipionem in Capitolium comitata atque inde ad aedes eius cum laetitia et gratulatione sollemni prosecuta est».

niversario della battaglia di Zama, esortandolo quindi a recarsi al tempio di Giove Capitolino²⁵, va notato che Scipione si rivolge al suo accusatore appellandolo «nebuloso», medesimo epiteto che Livio afferma di leggere nell'*oratio Scipionis*. Di grande interesse è inoltre la considerazione di Gellio riguardo alla veridicità dell'orazione di Scipione tramandata e ritenuta generalmente falsa, eccetto che per il breve estratto delle parole poco prima citate²⁶.

Che di Scipione, almeno per l'età repubblicana, non dovessero circolare discorsi, sembrerebbe confermato dal *Brutus* di Cicerone, che ad esempio attesta per Catone l'esistenza di più di 150 orazioni²⁷, mentre per l'Africano si limita a constatare una certa fama di *facundia*²⁸. L'assenza di testimonianze scritte di Scipione sembrerebbe avvalorata dal *De officiis*²⁹, anche se, in un passo del *De oratore* (II 249), Cicerone cita una risposta pungente che Scipione avrebbe rivolto a un Nevio, identificabile con il Nevio menzionato anche da Livio e poi da Gellio: «quid hoc Naevio ignavus?» severe Scipio³⁰. Come è stato acutamente osservato, proprio il brano di GELL. IV 18, così come già CIC. *off.* III 3 sg., risente di un contesto comune, cui risalirebbe la nascita della 'leggenda' intorno al discorso di Scipione. Si tratta di un frammento attribuito agli *Annales* (var. 6-8 V², citati proprio da Cicerone in *fin.* II 106 e in *de orat.* III 167)³¹ in cui si è ipotizzato che Ennio possa aver rielaborato l'ultimo

²⁵ In LIV. XXXVIII 50, 5 leggiamo la versione di Valerio Anziate (fr. 45 Peter) in cui Scipione è addirittura seguito sul Campidoglio dagli *scribae* e dai *viatores* dei tribuni che lo accusavano; in VAL. MAX. III 7, 1 è lo stesso tribuno che si unisce al corteo guidato da Scipione.

²⁶ GELL. IV 18, 6 «Fertur etiam oratio, quae videtur habita eo die a Scipione, et qui dicunt eam non veram, non eunt infitias, quin haec quidem verba fuerint, quae dixi, Scipionis».

²⁷ CIC. *Brut.* 65 «Refertae sunt orationes amplius centum quinquaginta, quas quidem adhuc invenerim et legerim, et verbis et rebus inlustribus».

²⁸ CIC. *Brut.* 77 «Ipsam Scipionem accepimus non infantem fuisse»; poco dopo, Cicerone menziona inoltre l'esistenza di certe «orazioncine» del figlio di Scipione («filius quidem eius, ... si corpore valuisset, in primis habitus esset disertus; indicant cum oratiunculae tum historia quaedam Graeca scripta dulcissime»); la notizia delle *oratiunculae* del figlio di Scipione, come credo, non farebbe che far risaltare la mancata menzione di possibili scritti dell'Africano.

²⁹ CIC. *off.* III 4 «Quamquam Africanus maiorem laudem meo iudicio assequeretur. Nulla enim eius ingenii monumenta mandata litteris, nullum opus otii, nullum solitudinis munus extat»; si discute se qui Cicerone si riferisca esclusivamente a scritti relativi all'*otium* letterario; tuttavia ritengo che la perentorietà dell'affermazione «nulla enim eius ingenii monumenta mandata» non possa essere conciliabile con la possibile esistenza di un'orazione scritta da Scipione, di cui Cicerone fosse stato a conoscenza; cf. DEGL'INNOCENTI PIERINI 2013b, p. 125; MORELLI 2016, p. 75.

³⁰ NARDUCCI 1994, ad loc., non esclude che qui Cicerone stia citando un passo di un'orazione di Scipione Africano.

³¹ ENN. *var.* 6-8 V² «Desine Roma tuos hostis. / Nam tibi moenimenta mei peperere labores. / Testes sunt Campi Magni»; per una convincente attribuzione dei frammenti enniani in questione agli *Annales*, si legga il contributo di DEGL'INNOCENTI PIERINI 2013b; cf. anche MORELLI 2016, d'accordo con l'attribuzione e la possibile ipotesi del contesto proposti dalla studiosa; DEGL'INNOCENTI PIERINI 2013b, p. 126 osserva la vicinanza tra GELL. IV 18 «pacemque et

discorso dell'Africano prima del ritiro a Literno, traducendo in una forma poetica e solenne parole che avrebbero ispirato la tradizione appena successiva. Come suggerisce Morelli³², sarebbe infatti stata l'annalistica a produrre il discorso apocrifo influenzato dal contesto enniano, citato da Gellio e verosimilmente letto già da Livio, che non nasconde i propri dubbi sull'autenticità. Il legame con il contesto dell'epistola 86 comincia a questo punto ad apparire più chiaro. È ancora Morelli a suggerirne la matrice, quando afferma che alla produzione della falsa orazione «non sarà forse stato estraneo pure l'ambiente della scuola e delle *exercitationes*»³³. Mi sembra che anche Wiseman colga un'acuta connessione, analizzando la vicenda del processo attraverso i rapporti tra retorica e storia nella tradizione storiografica romana, quando afferma: «the prosecution of a national hero on a charge of treason was precisely the sort of paradoxical *thesis* the schools loved to set ... the Elder Seneca is full of examples of successive declaimers 'outbidding' their rivals' treatment of the *thesis* in just this way: when they wrote history they naturally did the same»³⁴. Come credo, se era stata elaborata e circolava un'orazione apocriфа di Scipione, o di Gracco, su cui Livio esprime le medesime riserve, le scuole di retorica non possono che offrirne il *milieu* privilegiato. Si tratta di un ambiente con cui lo stesso Livio è in stretta connessione³⁵ e le cui tracce si ritrovano evidenti nella nostra lettera. La stessa lettera 86, d'altra parte, presenta echi ciceroniani³⁶ e un'affermazione di Scipione — «*utere sine me beneficio meo, patria*» (§ 2) — «in continuità ideologica ed espressiva»³⁷ con il frammento di Ennio succitato e che presupporebbe per Seneca, come osserva ancora Degl'Innocenti Pierini, il ricorso a una «tradizione retorico-aneddotica di probabile derivazione enniana»³⁸. Che la tradizione retorica, nell'elabora-

victoriam vobis peperer inspectabilem» e l'enniano «*nam tibi moenimenta mei peperere labores*» (*var.* 7 V.²); in *off.* III 1, 3 Cicerone paragona i propri *otia* forzati a quelli di Scipione e, come nota MORELLI 2016, p. 77, l'affermazione ciceroniana «*qui quondam peperisset otium civitati*» richiama ancora una volta l'enniano *var.* 7 V.²; immediatamente dopo (*off.* III 1, 4), troviamo la succitata dichiarazione sulla mancanza di scritti di Scipione: «*nulla enim eius ingenii monumenta mandata litteris*».

³² MORELLI 2016, p. 76.

³³ *Ibidem*.

³⁴ WISEMAN 1979, pp. 36 sg.

³⁵ CANFORA 1993, pp. 171-173 mette in luce come passi di Seneca il Vecchio e Quintiliano alludano a un'opera retorica perduta di Livio e alla sua esperienza nelle scuole; cf. ad esempio QVINT. *inst.* VIII 2, 18.

³⁶ Rimando a DEL GIOVANE 2012.

³⁷ DEGL'INNOCENTI PIERINI 2013b, p. 124.

³⁸ Il motivo della patria ingrata, e la movenza retorica dell'allocuzione alla patria, ritornano anche in Valerio Massimo, nel celebre epitaffio che lo stesso Scipione avrebbe suggerito per la sua tomba: VAL. MAX. V 3, 2b «*eiusque voluntarii exilii acerbitatem non tacitus ad inferos tulit, sepulcro suo inscribi iubendo "ingrata patria, ne ossa quidem mea habes"*»; vd. anche SEN. *benef.* V 17, 12, dove Scipione compare come *exemplum* di chi ha subito l'ingratitude della pa-

zione delle vicende scipioniche, possa aver guardato a Ennio sembrerebbe inoltre confermato dalla *Rhetorica ad Herennium*, laddove l'affermazione di IV 13, 19 «Scipio Kartaginem delevit, Scipio pacem peperit» sembrerebbe richiamare l'enniano «Nam tibi moenimenta mei peperere labores»³⁹.

III. IL 'DILEMMA': FISIONOMIA DI UN'ARMA RETORICA

Tornando dunque all'epistola 86, ecco che, come seguendo lo schema 'virtuale' di una *declamatio*⁴⁰, il passo preso in considerazione sembra consapevolmente modellato sulla *refutatio*. L'*argumentum* utilizzato dagli ipotetici oppositori è quello del 'dilemma', basato su due affermazioni che presentano all'avversario una scelta forzata tra due possibilità, ognuna delle quali rappresenta per lui una condizione sfavorevole, e che conducono al medesimo risultato⁴¹.

Le due proposizioni pongono due inconciliabili e paradossali soluzioni: Scipione a Roma, immerso nella propria consueta libertà a danno però delle istituzioni repubblicane, o la patria, che, nell'allontanamento del suo benefattore, vede l'unica possibilità di essere libera. La valenza retorica del dilemma e la carica di suggestione da esso esercitata è fortissima, poiché, nella dinamica processuale, proietta l'imputato in una prospettiva sfavorevole e ostile cui è impossibile sfuggire. L'altissima tensione patetica⁴² che il dilemma contribuisce a creare, appare tangibile nei passi della nostra epistola e si mantiene viva

tria, in compagnia di Camillo, Rutilio e Catone: cf. ESPOSITO 1986 e DEGL'INNOCENTI PIERINI 2013b, p. 123.

³⁹ Cf. DEGL'INNOCENTI PIERINI 2013b, p. 123.

⁴⁰ Per le *partes orationis* rimando allo studio di CALBOLI MONTEFUSCO 1988; cf. inoltre LAUSBERG 1998, p. 220 (§ 261).

⁴¹ Le possibilità offerte dal dilemma devono essere naturalmente opposte, e la netta opposizione *aut x aut non x* attribuisce validità ad una delle sue soluzioni, che coincide naturalmente con il punto di vista di una delle due parti in causa. L'espressione del dilemma è la polarità contraddittorio-disgiuntiva, e infatti per entrambi i casi troviamo le due soluzioni antitetiche scandite in due brevi *kola*, preceduti dalla congiunzione disgiuntiva *aut*. Per il dilemma, cf. LAUSBERG 1998, pp. 185 sg. (§ 393) e 101 sg. (§ 235); si veda anche l'efficace introduzione di CRAIG 1993, studio specifico sul dilemma in Cicerone, da cui cito la definizione: «[scil. dilemma is] the offering to the opponent (not necessarily in direct address) of two choices such that he must choose one or the other, and either choice hurts him» (25); per quanto riguarda Cicerone, si osservino ad esempio *Verr. II 2*, 150, in cui Verre è messo alle strette per mezzo del dilemma (passo ripreso dal retore Vittorino in *Cic. inv. I 45* Riesenweber proprio per illustrare la figura della *complexio*), oppure *Brut. 76*, dove è il poeta Ennio ad essere raffigurato nei panni di un imputato, che, 'intrappolato' dal procedimento dialettico, deve ammettere la propria dipendenza da Nevio: «nec vero tibi aliter videri debet, qui a Naevio vel sumpsisti multa, si fateris, vel, si negas, surripuisti»; sulla movenza dilemmatica del passo, cf. DEGL'INNOCENTI PIERINI 1975, p. 74, che cita anche il passo dalle *Verrine*.

⁴² «Because there's no way out of it, "dilemma" is a pathetic device which creates tension and a such popular in tragedy», LAUSBERG 1998, p. 186 (§ 393).

ancora nelle parole pronunciate in seguito dallo stesso Scipione, § 2: « exeo, si plus quam tibi expedit crevi ».

In che cosa consistesse il dilemma, lo aveva già illustrato Aristotele con un esempio: « Se dici quel che è giusto ti odieranno gli uomini, se dici quel che ingiusto, gli dei ti odieranno »⁴³. Si tratta quindi, secondo la definizione del filosofo, di un 'luogo' che dissuade o esorta un uomo sulla base della conseguenza, ponendo in contrasto due termini opposti. In *rhet. Her.* IV 40, 52⁴⁴, con la denominazione di 'divisio', il dilemma era assimilato a una *sententiarum exornatio* e definito « quae rem semovens ab re utramque absolvit ratione subiecta, hoc modo: "Cur ego nunc tibi quicquam obiciam? Si probus es, non meruisti; si improbus, non commovere" ». Questa *divisio* è naturalmente differente da quella che divide, enumera o espone i punti trattati nel discorso: serve a dare ragione a una delle due parti e, in quanto *figura*, abbellisce il discorso⁴⁵. Altrove⁴⁶, nella stessa opera, il dilemma era invece trattato alla stregua di una *argumentatio* chiamata « duplex conclusio », atta a predisporre una « conferma accurata della prova ». Ecco che le conclusioni di questo tipo « saranno ritorte contro chi le ha fatte o saranno fatte cadere infirmandole su un punto solamente ». Se si invalida una delle due premesse, inevitabile sarà la confutazione di una delle due parti.

Anche Cicerone, nel *De inventione* (I 45), considera il dilemma come una forma di *argumentatio* — la sua definizione è 'complexio' — con la quale si confuta una delle due ipotesi ammesse: « complexio est, in qua, utrum concesse-

⁴³ Cf. ARISTOT. *rhet.* II 23 (1399a, 19) ἄλλος, ὅταν περὶ δυοῖν καὶ ἀντικειμένον ἢ προτρέπειν ἢ ἀποτρέπειν δέη, [καὶ] τῷ πρότερον εἰρημένῳ τόπῳ ἐπ' ἀμφοῖν χρῆσθαι. διαφέρει δέ, ὅτι ἐκεῖ μὲν τὰ τυχόντα ἀντιτίθεται, ἐνταῦθα δὲ τὰναντία· οἷον ἰέρεια οὐκ εἶα τὸν νιὸν δημηγορεῖν· "ἐὰν μὲν γάρ", ἔφη, "τὰ δίκαια λέγῃς, οἱ ἄνθρωποι σε μισήσουσιν, ἐὰν δὲ τὰ ἄδικα, οἱ θεοί".

⁴⁴ Per un esaustivo commento alla *Rhetorica ad Herennium* rimando a CALBOLI 1993; in particolare per il dilemma, cf. pp. 402-404.

⁴⁵ *Rhet. Her.* IV 40, 52 « Inter hanc divisionem et illam, quae de partibus orationis tertia est, de qua in primo libro diximus secundum narrationem, hoc interest: illa dividit per enumerationem aut per expositionem, quibus de rebus in totam orationem disputatio futura sit; haec se statim explicat et brevi duabus aut pluribus partibus subiciens rationes exornat orationem »; sul passo cf. CALBOLI 1993, p. 404; CRAIG 1993, p. 16 osserva che l'inserimento della *divisio* tra le *sententiarum exornationes* prova la sensibilità degli uditori, al tempo di Cicerone, per la forma e la dimensione stilistica di tali *argumenta*; anche lo Pseudo-Ermogene intende il διλήμματτος come uno σχῆμα μὲν λόγου, una figura che riguarda cioè le parole (*inv.* 4, 6).

⁴⁶ Cf. *Rhet. Her.* II 24, 38 « Utuntur igitur studiosi in confirmanda ratione duplici conclusione, hoc modo: "Iniuria abs te adficio indigna, pater. Nam si inprobum esse Chresponentem existimas, cur me huic locabas nuptiis? Sin est probus, cur talem invitam invitum cogis linquere?" Quae hoc modo concluduntur, aut ex contrario convertentur aut ex simplici parte reprehenduntur. Ex contrario hoc modo: "Nulla te indigna, nata, adficio iniuria. Si probus est, te locavi; sin est inprobus, divortio te liber(ab)o incommodis". Ex simplici parte reprehenduntur, sei ex duplici conclusione alterutra pars diluitur, hoc modo: "Nam si inprobum esse Chresponentem existimas, cur me huic locabas nuptiis? Duxi probum, erravi. Post cognovi, et fugio cognitum" ».

ris, reprehenditur, ad hunc modum: “si improbus est, cur uteris? Si probus, cur accusas?”⁴⁷; come si legge di seguito, in *inv.* I 83, la caratteristica di un dilemma, qui definito ‘comprehensio’, è quella di non poter essere mai confutato: «primum comprehensio, quae utrum concesseris, debet tollere: si vera est, numquam reprehendetur».

Nell’opera di Quintiliano, la definizione del dilemma si trova nell’elenco dei vari tipi di *divisio*⁴⁸, in cui il declamatore presenta la struttura della propria *argumentatio*, e che, oltre a definire, serve sia a provare che a confutare⁴⁹. Il dilemma si configura qualora per l’avversario siano proposte due affermazioni, una delle quali vera, facendo in modo che, qualsiasi delle due abbia scelto, gli sia sfavorevole (*inst.* V 10, 69 «Fit etiam ex duobus, quorum necesse est <esse> alterum verum, eligendi adversario potestas, efficiturque ut utrum elegerit noceat»). Inoltre, presuppone ancora un dilemma il caso che propone due alternative la cui scelta procuri i medesimi effetti: *inst.* V 10, 70 «Interim duo ita proponuntur ut utrumlibet electum idem efficiat, quale est: “philosophandum <est, etiam si non est philosophandum>”, et illud vulgatum: “quo schema, si intellegitur? quo, si non intellegitur?” et “mentietur in tormentis qui dolorem pati potest, mentietur qui non potest”».

Come è facile notare, i passi da noi esaminati avvalorano la tesi che Seneca nell’epistola 86 faccia ricorso alla figura retorica del dilemma, che ipotizza due situazioni opposte e inconciliabili («aut Scipio Romae esse debebat aut Roma in libertate»), ognuna delle quali presuppone una soluzione sfavorevole, ma che comporta anche la medesima conseguenza: l’impossibilità di far convivere il principio della *libertas* e la presenza di Scipione in patria. «Neutrum fas erat» è l’affermazione di Seneca a seguire l’ultima *sententia* dilemmatica «aut libertas Scipioni aut Scipio libertati faceret iniuriam»: tali parole chiariscono e commentano definitivamente la prerogativa maggiore del dilemma — l’inaccettabilità delle soluzioni proposte — per cui Scipione rifiutando le premesse del dilemma, preferì «cedere alle leggi», andando in esilio a Literno.

Alla luce della nostra analisi è plausibile ipotizzare che l’epistola 86, 1 sg. di Seneca presenti tracce di un’elaborazione che le scuole di retorica potrebbero aver operato sul processo invocato contro Scipione, e che l’Africano aveva scongiurato con la scelta dell’esilio. Le due *sententiae* vanno interpretate quindi come parte di un’ipotetica *argumentatio* con la quale gli oppositori avreb-

⁴⁷ Cf. anche Cic. *inv.* I 79 «Omnis argumentatio reprehenditur, si aut ex iis, quae sumpta sunt, non conceditur aliquid unum plurave aut his concessis complexio [ex his] confici negatur eqs.».

⁴⁸ «Consists [scil. *divisio*] in the subdivision of the concept defined, into various types», LAUSBERG 1998, p. 185 (§ 393). Vd. QVINT. *inst.* V 10, 63 «Divisione autem adiuvari finitionem docet [scil. Cicero]» e cf. Cic. *top.* 17.

⁴⁹ Cf. QVINT. *inst.* V 10, 64 «Divisio et ad probandum simili via valet et ad refellendum».

bero costretto il condottiero cartaginese in una ‘morsa dialettica’ senza via di scampo.

Se è vero che Seneca si avvale spesso del dilemma, è utile evidenziare però che tale uso si inquadra quasi sempre in una prospettiva morale, per cui la scelta riguarda tematiche etico-filosofiche⁵⁰, oppure — poiché il dilemma serve a confutare ma anche ad esortare — consigli e ammonimenti da impartire al *proficiens*⁵¹. In questi casi, naturalmente, a trovarsi nella ‘forbice retorica’ della scelta è Lucilio e ancor di più l’umanità intera, destinataria dell’*exhortatio* filosofica⁵². Nel nostro caso, invece, il dilemma sarebbe impiegato in un contesto ‘processuale’, nella sua reale funzione di argomento retorico teso a costringere un effettivo imputato (Scipione), nella scelta tra due alternative.

Dopo la prima affermazione del dilemma, è Scipione stesso a prendere la parola, rispondendo alle ideali accuse mosse dagli avversari e sciogliendo il nodo dilemmatico a proprio svantaggio. Scipione dichiara infatti la propria volontà di lasciare Roma, salvaguardando la libertà della patria: «causa tibi libertatis fui, ero et argumentum»⁵³, affermazione, questa, dove il termine ‘argumentum’ merita una più attenta analisi. Dopo aver sostenuto la propria responsabilità nel più grande *beneficium* che la *res publica* potesse ottenere — la *libertas* — Scipione annuncia che ne sarà anche la prova effettiva. Il termine ‘argumentum’ è tecnico della retorica⁵⁴ e significa precisamente «per quod

⁵⁰ Si pensi ad esempio al ‘dilemma socratico’, sintetizzato nella maniera più epigrafica in *epist.* 65, 24 «Mors quid est, aut finis aut transitus» e riecheggiato in più punti delle epistole, ad esempio *epist.* 24, 18 «mors nos aut consumit aut exiit; emissis meliora restant onere detracto, consumptis nihil restat, bona pariter malaque summota sunt»: cf. SETAIOLI 2013, pp. 472 sg.

⁵¹ È ad esempio il caso dell’epistola 16, 4: «Dicet aliquis, “quid mihi prodest philosophia, si fatum est? quid prodest, si deus rector est? quid prodest, si casus imperat? Nam et mutari certa non possunt et nihil praeparari potest adversus incerta, sed aut consilium meum occupavit deus decrevitque quid facerem, aut consilio meo nihil fortuna permittit”».

⁵² DEGL’INNOCENTI PIERINI 1990, p. 155 individua un dilemma nella *Consolatio ad Polybium* (SEN. *dial.* XI 13, 3 «Viderit: qualem volet esse existimet causam meam; vel iustitia eius bonam perspiciat vel clementia faciat bonam: utrumque in aequo mihi eius beneficium erit, sive innocentem me scierit esse sive voluerit»): Claudio è messo alle strette nel giudicare la situazione di Seneca e, qualsiasi delle due premesse accoglierà — quella basata sulla *iustitia* o quella sulla *clementia* dell’imperatore — il filosofo ne ricaverà in ogni caso un *beneficium*.

⁵³ Si confrontino le parole di Tacito, che, nella *Germania* (25, 2), illustra come i liberti appartenenti alle tribù governate da re siano riusciti ad acquisire un potere smisurato; l’allusione a Roma è chiarissima e, come si legge nella successiva considerazione, in tutte le altre popolazioni l’inferiorità dei liberti è considerata la ‘prova’, cioè l’«argumentum», che esiste la libertà: «Ibi enim et super ingenuos et super nobiles ascendunt: apud ceteros impares libertini libertatis argumentum sunt».

⁵⁴ Cf. ad esempio CIC. *top.* 8 «Itaque licet definire locum esse argumenti sedem, argumentum autem rationem quae rei dubiae faciat fidem; QVINT. *inst.* V 10, 8 «Utrumque autem quamquam diversi auctores eodem modo finiunt, ut sit ratio per ea, quae certa sunt, fidem dubiis adferens: quae natura est omnium argumentorum, neque enim certa incertis declarantur»; V 10, 11 «Ergo cum sit argumentum ratio probationem praestans, qua colligitur aliud

res coarguitur certioribus argumentis et magis firma suspicione» (*rhet. Her. II 5, 8*)⁵⁵. Per usare un'efficace definizione di Bettini⁵⁶, l'«*argumentum*» è un «segno inferenziale», una prova certa cioè, da cui si può inferire qualcosa che non è direttamente conoscibile, dando dunque certezza a ciò che è in dubbio. Nel caso di Scipione, ad essere in dubbio erano state l'equità della legge e, di conseguenza, la valenza stessa della libertà. Scipione quindi, dovendosi difendere dalle accuse rivoltegli in un'ideale sede processuale, non soltanto rivendica di esser stato l'artefice della ritrovata *libertas*, ma fa luce sui presupposti che erano alla base della stessa, adducendo come prova argomentativa sé stesso, pronto ad abbandonare la patria per salvaguardarne e rispettarne i meccanismi istituzionali. Come abbiamo visto, almeno a partire dall'età augustea doveva circolare un discorso apocrifo di Scipione di ispirazione ennianna, del quale, se ci basiamo sulla testimonianza di Livio, ma soprattutto di Gellio, è possibile leggere un breve estratto. Se il contesto dell'epistola 86 preso in considerazione possa essere ascritto, o perlomeno ispirato a tale *oratio* è un'ipotesi seducente, che tuttavia non può essere dimostrata. L'esistenza di un'*oratio Scipionis* fittizia, in cui il condottiero parlava al popolo romano per difendersi dalle accuse di Nevio (o dei Petilli), confermerebbe in ogni caso la manipolazione che la retorica declamatoria esercitava non soltanto sul materiale delle guerre puniche ma, in questo caso, anche su quello relativo al processo degli Scipioni. Quello che vorrei dunque proporre è che, per l'uso insistente del «dilemma scipionico», se mi è concesso definirlo così, il contesto dell'epistola 86 permetta di ipotizzare esercizi retorici da suasoria, basati sulla biografia di Scipione, sul tema di persuadere o dissuadere il condottiero a lasciare la patria per salvaguardarne la libertà. Il titolo ipotetico della suasoria poteva verosimilmente essere «*Deliberat Scipio, an sibi patria relinquenda sit*» e, come nel caso della suasoria senecana 7, in cui è Agamennone a parlare in prima persona, sarebbe potuto essere Scipione stesso ad affrontare il dilemmatico nodo legato alla propria condizione, persuadendosi che l'unica soluzione possibile fosse lasciare la patria se pur a suo discapito⁵⁷. Non sarà

per aliud, et quae quod est dubium per id quod dubium non est confirmat, necesse est esse aliquid in causa quod probatione non egeat».

⁵⁵ Cf. CALBOLI 1993, pp. 231 sg.

⁵⁶ Per l'interpretazione del termine «*argumentum*» rimando al saggio di BETTINI 1996, pp. 297-300; «l'*argumentum* dunque è qualcosa che realizza il processo dell'*arguere*, produce quella rivelazione che il verbo implica. ... Quando si adotta un *argumentum*, si produce insomma una sorta di bagliore. L'inferenza è una luce che si accende, è un fascio luminoso che esce dall'oscurità e colpisce l'attenzione».

⁵⁷ Nelle prime sei suasorie riportate da Seneca i retori si rivolgono al personaggio da persuadere (o da dissuadere); nel caso della settima suasoria, è Agamennone che parla in prima persona, affrontando l'amletica decisione se sacrificare la figlia Ifigenia o navigare verso la Grecia; Quintiliano parla di un caso particolare di suasoria in cui il declamatore, alla difficoltà dell'esercizio deliberativo che mira a persuadere o dissuadere, deve aggiungere le caratteristi-

un caso che nel discorso di Tiberio Gracco citato da Livio insieme a quello di Scipione, e su cui sono state espresse le medesime riserve di autenticità⁵⁸, sia formulata una considerazione politica dalla movenza dilemmatica contro Scipione. Il *privatus* Africano, che ha annullato la decisione di un tribuno della plebe, viene opposto al ruolo del *tribunus* stesso, in una riflessione sull'inesorabilità della sconfitta della *res publica* e di una sua carica istituzionale fondamentale, la *tribunicia potestas*: «adicit tolerabilioris exempli esse a tribuno plebis potius quam a privato victam videri et tribuniciam potestatem et rem publicam esse». Se anche il discorso di Gracco è apocrifo, non stupisce quindi che, in una rielaborazione su cui l'ambiente delle scuole doveva aver esercitato un peso significativo, sia formulata una frase che associa Scipione all'annientamento della *res publica*, in 'esistenziale' opposizione all'attività svolta dal tribuno della plebe. Una simile considerazione ritornerà in un passo di Valerio Massimo⁵⁹, in questo caso sull'Emiliano, parimenti ritratto nel suo agire 'contro' il tribunato della plebe⁶⁰. Quando si dichiara che «universus populus ab uno iterum contumeliose correptus erat» e, ancora, che «plebs Romana libertati Scipionis libera non fuit» ritroviamo il tema dell'isti-

che espressive del personaggio che sta parlando: a questo caso, Quintiliano dà il nome di 'propopea' (III 8, 49): cf. PIROVANO 2013, pp. 54 sg. e n. 58.

⁵⁸ Quanto scrive Cic. *Brut.* 79 sembra sufficiente a smentire la notizia che circolassero orazioni di Tiberio Gracco in latino: di Gracco è infatti attestato soltanto un discorso, in greco, tenuto ai Rodiesi («erat isdem temporibus Ti. Gracchus P. f., qui bis consul et censor fuit, cuius est oratio Graeca apud Rhodios»).

⁵⁹ VAL. MAX. VI 2, 3 «Cn. Carbo ... P. Africanum a Numantiae ruinis summo cum gloriae fulgore venientem ab ipsa paene porta in rostra perductum quid de Ti. Gracchi morte ... sentiret interrogavit ... At is iure eum caesum videri respondit. Cui dicto cum contio tribunicio furore instincta violenter succlamasset, "taceant" inquit "quibus Italia noverca est". Orto deinde murmure "non efficietis" ait "ut solutos verear quos alligatos adduxi". Universus populus ab uno iterum contumeliose correptus erat — quantus est honos virtutis! — et tacuit. Recens ipsius victoria Numantina et patris Macedonica devictaeque Karthaginis avita spolia ac duorum regum Syphacis et Persei ante triumphales currus caten(at)ae cervices totius tunc fori (ora) clausurunt. Nec timori datum est silentium, sed quia beneficio Aemiliae Corneliaeque gentis multi metus urbis atque Italiae finiti erant, plebs Romana libertati Scipionis libera non fuit».

⁶⁰ Si tratta del momento in cui, dopo la morte di Tiberio Gracco, Scipione Emiliano fece ritorno a Roma e fece approvare una modifica alla riforma agraria graccana; cf. Liv. *perioch.* 58; APPIAN. *civ.* I 79 (su cui si veda il commento ad loc. di GABBA 1958, pp. 60 sg.), ma anche GABBA 1990a, p. 680. L'episodio si inquadra nelle circostanze della *rogatio Papiria de tribunis reficiendis*, proposta nel 131 a. C. dal tribuno Gaio Papirio Carbone e contro la quale si opposero Lelio e Scipione Emiliano; Gaio Gracco parlò invece a favore della proposta: per l'episodio: cf. Liv. *perioch.* 59 «cum Carbo trib. plebi rogationem tulisset, ut eundem tribunum pleb., quotiens vellet, creare liceret, rogationem eius P. Africanus gravissima oratione dissuasit; in qua dixit Ti. Gracchum iure caesum videri. (C.) Gracchus contra suasit rogationem, sed Scipio tenuit»; Cic. *Lael.* 25; *de orat.* II 106; *Mil.* 2, 8; APPIAN. *civ.* I, 90 (su cui cf. il commento ad loc. di GABBA 1958, p. 71); PLVT. *mor.* 201e, 5-11; VELL. II 4, 4 (questi ultimi due esempi riportano il detto di Scipione sull'Italia 'matrigna', presente in Valerio Massimo).

tuzione repubblicana violata per mano di una sola persona, oltre alla menzione della libertà di Scipione, che, attraverso un'inconciliabile polarizzazione, viene anteposta a quella della plebe, affermazione, quest'ultima, su cui torneremo in seguito.

IV. LA TRADIZIONE RETORICA SU SCIPIONE AFRICANO: UNA MESSA A PUNTO.

Nella *Rhetorica ad Herennium* sono riportati almeno sei temi di suatorie dibattute nel I a. C. e ispirate alla storia romana più o meno recente⁶¹. Tra questi, le vicende relative alla guerra contro Cartagine⁶² occupano un ruolo di assoluto primo piano, a testimonianza quindi dell'esistenza di un «repertorio punico»⁶³ di grandissima diffusione che, a partire dagli eventi storici, aveva elaborato una tradizione epica sfruttata, ampliata e variata ad uso delle *declamationes*. La *Rhetorica ad Herennium* ci riporta un dilemma⁶⁴ che quasi certamente costituiva il tema di una suatoria modellata sulla figura di Annibale. Il condottiero cartaginese «richiamato dall'Italia a Cartagine deve decidere se rimanere in Italia, tornare a casa o occupare Alessandria». Sul richiamo di Annibale dall'Italia, nel 203 a. C., siamo informati da Livio e Appiano⁶⁵, mentre la notizia dell'intenzione di impadronirsi di Alessandria non ha nessun riscontro con la realtà dei fatti⁶⁶ e rappresenta un esempio della manipolazione degli eventi storici operata negli esercizi retorici. Alle vicende cartaginesi si riconducono anche gli esempi che da una parte esaltano le qualità dei Romani — è il caso del motto sentenzioso «Poenos p. R. iustitia vicit, armis vicit, liberalitate vicit» (*rhet. Her. IV 13, 19*), impiegato per illustrare la figura della *conversio* — dall'altra riportano le tradizionali accuse rivolte ai Cartaginesi, riassumibili nella natura crudele e fraudolenta e nella mancanza di lealtà nel rispettare i patti: *rhet. Her. IV 14, 20* «Qui sunt, qui foedera saepe ruperunt? Kartaginienses. Qui sunt, <qui> crudelissime bellum gesserunt? Kartaginienses. Qui sunt, qui Italiam deformaverunt? Kartaginienses. Qui sunt, qui sibi postulent ignosci? Kartaginienses. Videte ergo, quam conveniat eos inpetrare»⁶⁷. L'epi-

⁶¹ Cf. CALBOLI 1993, p. 49.

⁶² Per il tema cartaginese negli esercizi declamatori, cf. KOHL 1915, pp. 92-96 e BONNER 1949, pp. 22 sg.

⁶³ Cf. MIGLIARIO 2007, p. 36.

⁶⁴ Cf. *rhet. Her. III 2, 2* «Ut si Hannibal consultet, quom ex Italia Kartaginem arcessatur, an in Italia remaneat, an domum redeat, an in Aegyptum profectus occupet Alexandriam»; cf. CALBOLI 1993, p. 255 n. 2; BERNSTEIN 2013, p. 160.

⁶⁵ LIV. III 20; APPIAN. *Hann.* VII 58.

⁶⁶ Cf. CALBOLI 1993, p. 255 n. 2.

⁶⁷ CALBOLI 1993, pp. 312 sg. n. 75; cf. anche *rhet. Her. IV 33, 45*, dove, per illustrare la sineddoche nell'uso di un nome singolare al posto di un plurale, viene usato l'esempio di «uno spagnolo» e di un «feroce transalpino» corsi in aiuto di un «cartaginese»: «Poeno fuit Hispanus auxilio, fuit inmanis ille Transalpinus, in Italia quoque nonnemo sensit idem togatus».

sodio sugli uomini di *Casilinum* «circondati dai Cartaginesi»⁶⁸ richiama l'evento narrato da Liv. XXIII 19, 1⁶⁹, e che tale fatto rappresentasse un soggetto di declamazioni è confermato anche dal *De inventione* ciceroniano⁷⁰, che cita due variazioni sul medesimo concetto: la necessità che gli abitanti di *Casilinum* cedano all'assedio di Annibale. Anche la scelta se riscattare o meno i prigionieri romani catturati dai Cartaginesi a Canne, citata dall'*ad Herennium*⁷¹, costituiva il tema di una suasoria, come testimonia ancora Cicerone, che inserisce l'*argumentum* («placeatne a Karthaginiensibus captivos nostros redditus suis recuperari?») ⁷² come un esempio di 'questione particolare', tra le due categorie dei discorsi politici. La fine delle guerre puniche fornì l'occasione per la celeberrima disputa tra Catone e Scipione Nasica, discussa nell'*ad Herennium*⁷³, circa la sorte da riservare a Cartagine. Il dibattito è coagulato nella *sententia* «delenda est Carthago», vero e proprio *Leitmotiv* della proposta politica catoniana e che, dopo Cicerone, Appiano e Plutarco⁷⁴, è citata anche da retori e grammatici successivi⁷⁵. Si tratterebbe di una prova, questa, per citare ancora Bonner, della «remarkable persistence of some of these themes».

Grande rilievo è dato inoltre al personaggio di Scipione Emiliano⁷⁶, la cui massiccia presenza è giustificata da «motivazioni squisitamente politiche»,

⁶⁸ Cf. *rhet. Her.* III 5, 8 «Sed si acciderit, ut in consultatione alteri ab tuta ratione, alteri ab honesta sententia sit, ut in deliberatione eorum qui a Poeno circumsessi deliberant, quid agant, (qui) tutam rationem sequi suadebit, his locis utetur»; cf. CALBOLI 1993, p. 259 n. 11.

⁶⁹ È BONNER 1949, p. 23 a notare una forte affinità tematica con la seconda suasoria di Seneca, in cui trecento spartani discutono se restare o meno alle Termopili: «Trecenti Lacones contra Xerseni missi, cum trecenti ex omni Graecia missi fugissent, deliberant, an et ipsi fugiant»; cf. MIGLIARIO 2007, p. 37 n. 22.

⁷⁰ Cic. *inv.* II 171 «Nam aliter dicere solemus: "necesse est Casilinenses se dedere Hannibali"; aliter autem: "necesse est Casilinum venire in Hannibalis potestatem"».

⁷¹ Cf. *rhet. Her.* III 2, 2 «Item deliberationes partim ipsae propter se consultandae sunt, ut si deliberet senatus captivos, ab hostibus redimat, an non»; cf. CALBOLI 1993, p. 256 n. 3.

⁷² Cic. *de orat.* III 109; sulle sorti dei prigionieri catturati a Canne, Livio si sofferma in XXII 60, 1-61, non senza nascondere l'incertezza del racconto; l'episodio è menzionato anche da Cic. *off.* I 60.

⁷³ Cf. *rhet. Her.* III 2, 2 «Utrum potius, hoc modo: Kartago tollenda an relinquenda videatur»; cf. CALBOLI 1993, pp. 254 sg.

⁷⁴ Cic. *inv.* I 11; I 17; I 72; APPIAN. *Lib.* 69; [AVR. VICT.] *vir. ill.* 47, 8; PLVT. *Cato mai.* 27.

⁷⁵ Ad esempio da Cassiodoro (*inst.* II 7); Sulpicio Vittore (*RhLM*, p. 346, 35 Halm), Isidoro (*orig.* II 6, 2) e Albino (*RhLM*, p. 528, 15-17 Halm).

⁷⁶ Cf. *rhet. Her.* IV 13, 19 «Scipio Numantium sustulit, Scipio Kartaginem delevit, Scipio pacem peperit, Scipio civitatem (servavit)»; IV 15, 22 «Te nunc adloquor, Africane, cuius mortui quoque nomen splendorei ac decori est civitati. Tui clarissimi nepotes suo sanguine aluerunt inimicorum crudelitatem»; IV 25, 34 «Africano virtutem industria, virtus gloriam, gloria aemulos comparavit»; IV 32, 43 «Scipionis providentia Kartaginis opes fregit». Tutti questi *exempla* potrebbero essere riconducibili ad un'unica declamazione su Scipione Emiliano, cf. MIGLIARIO 2007, p. 38.

come è sottolineato da Migliario⁷⁷. Avendo rivestito la sola carica di edile curule e non avendo raggiunto quindi un'età sufficiente per ottenere il consolato⁷⁸, Scipione Emiliano ricevette comunque la carica nel 147 a. C. L'*ad Herennium* riecheggia il dilemma del Senato « se liberare Scipione dalle leggi » (III 2, 2 « solvatne legibus Scipionem, ut eum liceat ante tempus consulem fieri »), e, nel suggerirci l'argomento di una *suasoria*⁷⁹, testimonia al tempo stesso l'enorme dibattito cui tale episodio aveva dato seguito, specialmente in un momento in cui era sentito in inquietante analogia con i sovvertimenti politici legati alle figure di C. Mario e Saturnino⁸⁰. L'opera di Seneca il Vecchio conferma l'alta frequenza degli *exempla* sull'Emiliano, presente tre volte in riferimento alla distruzione di Cartagine e di Numanzia e alla sconfitta di Annibale⁸¹.

Quintiliano evoca spesso ipotesi espresse dalle *suasorie*, materia di cui parla diffusamente in *inst.* III 5, 4. Si mette qui in luce come una *suasoria* possa prevedere una congettura, anche se riguarda « proposte notoriamente realizzabili » (*inst.* III 8, 17 « sed in iis quoque quae constabit posse fieri coniectura aliquando erit »), e, nella serie di esempi illustrativi, compaiono in primo luogo due questioni connesse con il tema cartaginese. Nella prima si discute se « alla fine sarà inevitabile che i Romani vincano Cartagine »⁸², nella seconda, « (se sarà inevitabile) che Annibale ritorni a Cartagine », argomento, questo, su cui grava il peso di un'ulteriore premessa: il fatto che l'Africano salpi con l'esercito alla volta dell'Africa: « si quaeretur an utique futurum sit ... ut redeat Hannibal si Scipio exercitum in Africam transtulerit ». Vedremo in seguito⁸³ come due grammatici del V secolo ci daranno testimonianza di un argomento retorico in cui il viaggio di Scipione per l'Africa costituisce la premessa di un ragionamento che vede protagonista non più Annibale, ma Scipione stes-

⁷⁷ MIGLIARIO 2007, p. 38.

⁷⁸ Scipione, con un *cursus honorum* inadeguato, ricevette il consolato in seguito ad un plebiscito (in deroga alla *lex Villia annalis*, che fissava l'età necessaria a 43 anni), potendo così prendere in mano il comando dell'esercito romano per la spedizione finale contro Cartagine; cf. CIC. *Phil.* II 17; LIV. *perioch.* 50; APPIAN. *Lib.* 98 sg. e 112; cf. inoltre GABBA 1990b, pp. 189-233, in particolare, pp. 232 sg.; CALBOLI 1993, p. 256 n. 4.

⁷⁹ Cf. BONNER 1949, p. 23. CALBOLI 1993, p. 313 nota come nell'*ad Herennium*, in più casi, i temi declamatori di Cartagine e Annibale siano richiamati vicino a quelli di Scipione Emiliano, lasciando supporre che si trattasse o di una stessa declamazione o di uno stesso gruppo di declamazioni

⁸⁰ MIGLIARIO 2007, p. 38 e n. 27.

⁸¹ Cf. nell'ordine, SEN. *contr.* I 8, 12; VII 2, 7; X 2, 5; in *contr.* II 1, 17 c'è un riferimento all'unione delle famiglie degli *Aemilii* e degli Scipioni; le *suasorie* 6, 2 e 7, 8 presentano invece il personaggio di Scipione Pio, su cui cf. COSTA 2011, pp. 272 sg.

⁸² QUINT. *inst.* III 8, 17 « Sed in iis quoque quae constabit posse fieri coniectura aliquando erit, si quaeretur an utique futurum sit ut Carthaginem superent Romani ».

⁸³ *Infra*, p. 39.

so. Ancora un tema cartaginese implica l'esempio di Quintiliano citato in *inst.* III 8, 23⁸⁴, dove i Saguntini, nel contesto della seconda guerra punica, scelsero il suicidio piuttosto che arrendersi ai Cartaginesi⁸⁵.

L'influenza delle scuole di retorica in una figura come quella di Giovenale è un tema ben documentato, che lo stesso poeta mette esplicitamente in luce nei suoi componimenti, dove si osserva uno spiccatissimo ossequio alla retorica declamatoria⁸⁶. Nella satira 7, 160-164, con ironia che definirei metacritica, Giovenale si prende gioco del dilemma annibalico, che sfinisce il maestro, costretto ad ascoltare le ripetitive esercitazioni dell'allievo: « cuius mihi sexta / quaque die miserum dirus caput Hannibal inplet, / quidquid id est de quo deliberat, an petat urbem / a Cannis, an post nimbos et fulmina cautus / circumagat madidas a tempestate cohortes »⁸⁷. In particolare, il primo tema di suasoria, di cui il « deliberat at » è « l'espressione tecnica »⁸⁸, si ispira agli eventi narrati da Liv. XXII 51, 1-4⁸⁹, dove il generale Maarbale, subito dopo la vittoria di Canne, esorta Annibale ad assediare Roma. La cronaca di Livio riporta che Annibale preferì prendere tempo per riflettere sulle azioni da intraprendere, rinunciando quindi alla marcia sulla città, ma il passo di Giovenale prova tuttavia come dai fatti storici la tradizione retorica abbia tratto interesse nel rielaborare un argomento, fino a ricavarne il modello di una scelta cruciale⁹⁰. L'« autocoscienza » satirica⁹¹ si manifesta anche nella satira 10, quando Annibale viene direttamente apostrofato dal poeta, che gli consiglia di cor-

⁸⁴ « Quod si hanc vocant necessitatem in quam homines graviorum metu coguntur, utilitatis erit quaestio, ut si obsessi et inopes et aqua ciboque defecti de facienda ad hostem deditione deliberent et dicatur "necesse est"; nempe sequitur ut hoc subiciatur: "alioqui pereundum est": ita propter id ipsum non est necesse, quia perire potius licet; denique non fecerunt Saguntini nec in rate Opitergina circumventi ».

⁸⁵ L'esempio dei Saguntini offre la prova che una scelta può essere compiuta, solo se si seguono i criteri dell'*honestum* e dell'*utile*. Per Quintiliano non c'è infatti posto per il *necessarium* tra le *partes suadendi*, poiché « dove c'è uno stato di necessità, non c'è spazio per la deliberazione » (III 8, 25 « Itaque mihi ne consilium quidem videtur ubi necessitas est »); cf. BERNSTEIN 2013, p. 154.

⁸⁶ La formazione retorica, l'insegnamento e la domestichezza con il mondo delle scuole di declamazione si ricavano da numerosi passi delle *Satire* e sono l'oggetto di un recente studio di SANTORELLI 2016; su Giovenale e l'ambiente delle scuole di declamazione, si vedano inoltre: HIGHT 1954, p. 263 e passim; MORTON BRAUND 1997; MIGLIARIO 2007, p. 37 n. 21; BERNSTEIN 2013, pp. 159 sg., oltre all'imprescindibile DE DECKER 1912.

⁸⁷ Cf. SANTORELLI 2016, p. 296; Giovenale offre la testimonianza di altri personaggi, che costituivano 'temi' di suasorie, come ad esempio Silla, in 1, 15-17 (su cui SANTORELLI 2016, pp. 293 sg.).

⁸⁸ STRAMAGLIA 2008, p. 197.

⁸⁹ Come nota ancora STRAMAGLIA 2008, p. 197.

⁹⁰ Del secondo tema di suasoria (« an post nimbos ... ») ritroviamo invece una traccia in un passo del retore del IV secolo Giulio Vittore (*rhet.* 13, 16-14, 1): nota la ripresa del tema SANTORELLI 2016, pp. 297 sg.

⁹¹ CAMPANA 2004, p. 222.

rere per le Alpi, «per piacere ai fanciulli e diventare un tema da declamazione»⁹², confermando ancora una volta come la deliberazione di argomenti ‘annibalic’ fosse un esercizio talmente usuale e obbligato all’interno delle scuole da elevarsi a materia meta-poetica.

Per tirare le somme della nostra prospettiva sulla presenza di Scipione Africano nella tradizione retorica, l’*ad Herennium* ci testimonia una discreta presenza di argomenti retorici, anche dilemmatici, che vedevano come protagonisti Annibale e Scipione Emiliano, mentre di *exempla* retorici ispirati a Scipione Africano Maggiore, sembra non esserci traccia. Rimane il dubbio se nel trattato, quando si discute della *gradatio* (*rhet. Her. IV 25, 34*), l’affermazione «item: “Africano virtutem industria, virtus gloriam, gloria aemulos comparavit”» riportata anche da Quintiliano in *inst. IX 3, 56* sia da riferirsi all’Africano Maggiore, piuttosto che all’Emiliano. Così intende Russel, se pur con qualche riserva⁹³, così interpretano Calcante⁹⁴ e Rahan⁹⁵, nelle rispettive traduzioni ed edizioni dell’*Institutio oratoria*. Calboli invece, quando afferma che «l’esempio sull’Africano offre effettivamente la possibilità di pensare ad una declamazione»⁹⁶, sembra riferirsi all’Africano Minore.

L’Africano Maggiore ‘ricompare’ nel *De inventione* ciceroniano⁹⁷, dove un fatto della sua vita fornisce l’esempio di un’argomentazione ‘remota’, che si deduce cioè da premesse eccessivamente lontane. Si tratta del matrimonio della figlia dell’Africano — Cornelia — con Tiberio Gracco, evento che, se non fosse avvenuto, non avrebbe generato i figli Tiberio e Gaio e le rivolte legate al loro tribunato⁹⁸. Scipione è quindi indicato come la causa di tali disgrazie («quare hoc incommodum Scipioni adscribendum videtur»), e, sebbene il passo non formuli un argomento dilemmatico del tipo «Scipione deve scegliere se dare sua figlia Cornelia in matrimonio oppure no», presenta in ogni caso un’ipotesi, che in questo caso è ‘irreale’, e costituisce una traccia degli esercizi retorici basati sui fatti relativi a Scipione. Si tratta di fatti che, come nel caso del processo che subì Scipione, si prestano a essere interpretati e manipolati in una prospettiva segnata da eventi tragici. Al matrimonio di Tiberio Gracco e Cornelia si allude anche nella controversia senecana V 2, 2, che attesta prima un proverbio («mortales esse inimicitiae debent»), citato in for-

⁹² Iuv. 10, 166 sg. «i, demens et saevas curre per Alpes / ut pueris placeas et declamatio fias»; cf. SANTORELLI 2016, pp. 301 sg.

⁹³ RUSSEL 2001, ad loc.

⁹⁴ CALCANTE 1997, ad loc.

⁹⁵ RAHAN 1975, ad loc.

⁹⁶ CALBOLI 1993, p. 352.

⁹⁷ Cic. *inv.* I 91 «Remotum est, quod ultra quam satis est petitur, huiusmodi: “quodsi non P. Scipio Corneliam filiam Ti. Graccho conlocasset atque ex ea duos Gracchos procreasset, tantae seditiones natae non essent; quare hoc incommodum Scipioni adscribendum videtur”».

⁹⁸ L’esempio è ripreso dal retore Albino: *RhLM*, p. 541, 32-36 Halm.

ma piú estesa anche da Livio⁹⁹, e poi il caso di Scipione che, da nemico di Gracco, ne divenne poi il suocero: « Scipio Gracchi inimicus et tamen postea socer »¹⁰⁰.

Anche l'affermazione di Cicerone in *de orat.* I 210 «utererque exemplis Africanorum et Maximorum, Epaminondam atque Hannibalem atque eius generis homines nominarem» sembrerebbe annoverare le figure dei due Scipioni tra i vari *exempla* declamatori, e suggerirebbe l'utilizzo di entrambi i personaggi, accanto a quello — comprovato — di Annibale. Oltre alla menzione dell'Africano in una delle premesse del dilemma annibalico prima citato¹⁰¹, Quintiliano attesta inoltre un probabile tema declamatorio, citato anche da Seneca il Vecchio¹⁰², incentrato sul conflitto elettorale e politico tra il 'giovane' Scipione Africano e il 'vecchio' Quinto Fabio Massimo, rappresentativi di due generazioni distanti e inconciliabili l'una con l'altra.

V. DUTTILITÀ E INTERSCAMBIABILITÀ DEGLI SCIPIONI

Tornando momentaneamente all'Emiliano, l'*ad Herennium*, parlando della *repetitio*, riporta un *exemplum* che, oltre a indurci a ipotizzare una declamazione modellata su di lui, cattura particolarmente la nostra attenzione. Il passo di *rhet. Her.* IV 13, 19 « Scipio Numantiam sustulit, Scipio Kartaginem delevit, Scipio pacem peperit, Scipio civitatem <servavit> », mostra uno Scipione Emiliano salvatore della patria, e Calboli nota la corrispondenza di tale passaggio con un aneddoto sul condottiero narrato da Plutarco¹⁰³. Negli *apophthegmata Scipionis minoris* (201f, 3-5) si afferma che l'Emiliano, in risposta ai Graccani che gli avevano rivolto grida di «abbasso il tiranno», abbia risposto che giustamente chi combatteva contro la patria combatteva contro di lui, poiché οὐ γὰρ οἶόν τε τὴν Ῥώμην πεσεῖν Σκιπίωνος ἐστώτος οὐδὲ ζῆν Σκιπίωνα τῆς Ῥώμης πεσοῦσης («Roma non poteva cadere se c'era uno Sci-

⁹⁹ Liv. XL 46, 12.

¹⁰⁰ Sul passo, cf. LENTANO 1995, p. 162.

¹⁰¹ *Supra*, p. 31.

¹⁰² QVINT. *inst.* III 8, 37 «Nam consultant aut plures aut singuli, sed in utrisque differentia, quia et in pluribus multum interest senatus sit an populus, ... de ratione belli Scipio prior an Fabius deliberet»; SEN. *contr.* VII 7, 13 «Albucius hoc colore usus est: aiebant, inquit, alii imperatorem fieri debere <adulescentem>, qualis Scipio fuisset, alii senem, qualis Maximus [fuit]».

¹⁰³ CALBOLI 1993, p. 311 n. 71; è stato ipotizzato che la rappresentazione di Scipione Emiliano come salvatore della patria, presente in APPIAN. *civ.* I 83-85 (su cui cf. il commento ad loc. di GABBA 1958, p. 65 n. 85), nel passo di *rhet. Her.* IV 13, 19 e anche nell'*apophthegma* plutarcoo possa essere ricondotta all'orazione funebre di Scipione composta da C. Lelio e recitata da Q. Fabio Massimo Allobrogico nel 129 a. C. (ORF, pp. 121 sg. Malcovati², in particolare cf. Cic. *Mur.* 75 «quem [scil. Africanum] cum supremo eius die Maximus laudaret, gratias egit dis immortalibus quod ille vir in hac re publica potissimum natus esset»); cf. anche GABBA 1990a, pp. 680 sg.

pione, e uno Scipione non poteva vivere, se Roma cadeva»). L'affermazione è formulata con un dilemma che esprime il medesimo concetto all'interno delle due premesse: Roma e Scipione non possono sopravvivere l'una senza l'altro. L'aneddoto di Plutarco va senz'altro ricondotto a una tradizione retorica che aveva fissato la figura di Scipione Emiliano come salvatore ed elemento necessario alla sopravvivenza della patria. È inoltre facile notare come il dilemma plutarco sia costruito quasi in maniera retoricamente antitetica a quello su Scipione Africano dell'epistola 86 (« aut Scipio Romae esse debebat aut Roma in libertate »). Da una parte, il legame imprescindibile tra la patria e l'Emiliano, dall'altra l'inconciliabilità tra la presenza dell'Africano a Roma e la salvaguardia della *libertas* della stessa. Di conseguenza, abbiamo ragione di pensare che, come Plutarco¹⁰⁴, nel riportare il dilemma proferito dall'Emiliano, guarda ad una tradizione retorica che trova un parziale riscontro nell'*ad Herennium*, le affermazioni sull'Africano maggiore dell'epistola 86 possano ugualmente essere ricondotte a temi di declamazioni che lo vedevano protagonista. Tali declamazioni potevano aver costruito l'*aut aut* di Scipione Africano, verosimilmente ispirato a fatti reali, e, su tale rielaborazione retorica, la stessa tradizione può aver rimodellato 'in positivo' il dilemma sull'Emiliano. Si potrebbe supporre che Seneca possa aver ricostruito per l'Africano una situazione retorica modellata sulla tradizione declamatoria dell'Emiliano. Una prova di come Seneca ricorresse al materiale di tale tradizione retorica, specificatamente in relazione all'Emiliano, è rilevabile nella *Consolatio ad Polybium*¹⁰⁵, in cui, dopo aver illustrato la *magnitudo animi* che l'Africano Maggiore seppe mostrare nelle circostanze della perdita del fratello, è presentato Scipione Emiliano¹⁰⁶. Anche quest'ultimo fu caratterizzato dalla medesima forza, quando affrontò la rovina della propria famiglia, e il fine di una tale disposizione d'animo è formulato proprio attraverso un'espressione dilemmatica che oppone la necessità che Roma abbia uno Scipione, a quella che Cartagine non sopravviva: « ne urbi Romanae aut Scipio deesset aut Carthago superesset ». Il fatto che l'esempio dell'Emiliano, ben documentato nella tradizione retorica, segua quello dell'Africano Maggiore, induce a presupporre an-

¹⁰⁴ Sulla composizione degli *Aphrothegmata regum et imperatorum* a partire da una raccolta di aneddoti codificati dalla tradizione, cf. ZIEGLER 1965, pp. 269 sgg.

¹⁰⁵ SEN. *dial.* XI 14, 4 sg. « Quid tibi referam Scipionem Africanum, cui mors fratris in exilio nuntiata est? Is frater, qui eripuit fratrem carceri, non potuit eripere fato; et quam impatiens iuris [et] aequi pietas Africani fuerit, cunctis apparuit: eodem enim die [Scipio Africanus] quo viatoris manibus fratrem abstulerat tribuno quoque plebis privatus interessit. Tam magno tamen fratrem desideravit hic animo quam defenderat. Quid referam Aemilianum Scipionem, qui uno paene eodemque tempore spectavit patris triumphum duorumque fratrum funera? Adulescentulus tamen ac propemodum puer tanto animo tulit illam familiae suae super ipsum Pauli triumphum concidentis subitam vastitatem quanto debuit ferre vir in hoc natus, ne urbi Romanae aut Scipio deesset aut Carthago superesset ».

¹⁰⁶ L'Emiliano è evocato ancora in *epist.* 66, 13; 95, 72 e in *dial.* VI 13, 3.

che per quest'ultimo *exemplum* il medesimo retroterra. Inoltre, come si è già accennato a p. 23, la locuzione epanaforica «Kartaginem delevit, Scipio pacem peperit, Scipio civitatem <servavit>» presenta un richiamo lessicale con l'enniano «Nam tibi moenimenta mei peperere labores» (*var.* 7 V.²), verso pronunciato proprio dall'Africano e ripreso anche dall'*oratio Scipionis* riportata da Gellio («pacemque et victoriam vobis peperit»). Il trasferimento dell'elemento 'enniano' dalla rappresentazione dell'Africano a quella dell'Emiliano testimonia quantomeno una tradizione retorica duttile, in cui le rappresentazioni dei condottieri 'cartaginesi' presentavano elementi che si prestavano a essere riutilizzati o fungibili. Valerio Massimo, il cui debito con il materiale della retorica scolastica è noto, offre un ultimo *specimen* di tale sovrapposizione dialettica. Nella narrazione del ritorno a Roma di Scipione Emiliano (VI 2, 3)¹⁰⁷, dopo il successo di Numanzia e la cattura dei re macedonesi Siface e Perseo, il condottiero è ritratto mentre blocca una decisione del tribunato della plebe, esercitando un potere autoritario, contro la molteplicità del popolo: «universus populus ab uno iterum contumeliose correptus erat». Il commento al gesto «plebs Romana libertati Scipionis libera non fuit» mostra un'elaborazione retorica in cui la libertà, evidenziata dalla figura etimologica, è ancora protagonista di un drammatico dilemma. In questo caso la libertà di Scipione non coincide con quella della *plebs*, e la soluzione del dilemma, differentemente che per l'Africano, vede l'Emiliano prevaricare sulla sacralità dell'istituzione e sulla plebe¹⁰⁸.

Certamente potremmo essere tentati di considerare il dilemma sull'Africano semplicemente alla stregua di un'*argumentatio* retorica forgiata ad arte e soltanto stilisticamente ispirata alla tradizione retorica delle suasorie. Se temi di declamazione sono stati chiaramente individuati attraverso le pagine del *De beneficiis*¹⁰⁹, anche le *Epistole* sembrano riecheggiare la presenza di una suasoria, questa volta ispirata alle vicende di Catone Uticense. Il retroterra 'declamatorio' del personaggio¹¹⁰ è confermato dall'*Institutio oratoria* di Quintiliano,

¹⁰⁷ Cf. supra, n. 59.

¹⁰⁸ Il poliptoto 'dilemmatico' incentrato sulla *libertas* che si configura come una vera e propria arma a 'doppio taglio', è formulato anche da Seneca nel *De tranquillitate animi*, in riferimento a Socrate. La libertà personale del filosofo, che sfidò una schiera di tiranni e fu ucciso in carcere per mezzo della celebre cicuta, divenne infatti vittima della libertà incarnata dalla democrazia ateniese: 5, 3 «Hunc tamen Athenae ipsae in carcere occiderunt, et qui tuto insultaverat agmini tyrannorum, eius libertatem libertas non tulit».

¹⁰⁹ Si pensi a SEN. *benef.* II 21, 1, su cui Lentano 2009, pp. 186 sg., e *benef.* VI 31, 4-10: su quest'ultimo passo, cf. SETAIOLI 1988, p. 488 (che afferma di riconoscere le tracce di una vera e propria suasoria da «*sententiae* e concettini» — come ad esempio «multo ante vinceris, quam victum esse te sentias», § 9 — oltre che dall'argomento); GRIFFIN 2013, pp. 305 sg.; CITTI 2015.

¹¹⁰ Si legga anche il contributo di PIROVANO 2013, che, a partire dai versi di PERS. 3, 44-47, ripercorre le tracce di una possibile suasoria in cui Catone è chiamato a decidere «tra una morte onorevole e una vita senza libertà» (p. 49).

che cita in tre diversi punti due temi di suasorie incentrate sul matrimonio. In primo luogo si menziona la decisione di Catone riguardo all'opportunità di sposarsi o meno, esemplificativa di una « questione particolare », che implica nomi, fatti e circostanze, e a cui Quintiliano dà la definizione di 'suasoria' (III 5, 8 « Quod ut exemplo pateat, infinita est: "an uxor ducenda", finita: "an Catoni ducenda" ideoque esse suasoria potest »), poi, a modello di una *θέσις*, che si contrappone alla *causa* e riguarda un 'fatto pratico', si cita il tema « se Catone abbia fatto bene a dare Marcia in moglie a Ortensio » (III 5, 11 « cuius generis [scil. *θέσις*] est: an Cato recte Marciam Hortensio tradiderit »). I due temi in cui Catone discute a proposito del matrimonio, coinvolgendo anche Marcia, vengono citati ancora di seguito, per spiegare la dipendenza delle questioni particolari da quelle generali¹¹¹. Tornando all'epistola senecana 14, 13, in un contesto che affermava la superiorità della filosofia sulla retorica, Seneca prende invece in esame il comportamento di Catone, riecheggiando la *θέσις* ciceroniana¹¹² « potest disputare an illo tempore capessenda fuerit sapienti res publica »¹¹³. Segue un elenco in cui trovano posto le vicende di Catone esaminate nella prospettiva di una scelta tra la sua partecipazione o meno alla vita politica, quest'ultima ipotesi a sua volta sdoppiata nell'opprimente prospettiva non solo di dovere o no appoggiare la fine della libertà, ma anche di dover decidere dalla parte di quale potente — Cesare o Pompeo — militare. Come osserva Migliario¹¹⁴, Seneca riecheggia qui una suasoria perduta focalizzata sulla difficile scelta politica di Catone, che verosimilmente poteva essere intitolata « *Deliberat Cato, an bello civili capessenda sit res publica* ». Tenendo in considerazione il materiale tramandatoci da Seneca padre, nel passo senecano è possibile rilevare stilemi tipici della suasoria: il discorso impostato come un'allocuzione al personaggio da convincere (« *Quid tibi vis, Marce Cato?* »)¹¹⁵, il linguaggio tecnico delle due possibilità, in questo caso Cesare e Pompeo, introdotte da « *utrum ... an* » (« *quaeritur utrum Caesar an Pompeius possideat rem publicam* »)¹¹⁶ e poi sussunte nel pronome « *uter* » (« *quid tua, uter vincat?* »)¹¹⁷,

¹¹¹ QVINT. *inst.* III 5, 13 « Nam quo modo an sibi uxor ducenda sit deliberabit Cato nisi consterit uxores esse ducendas? Et quo modo an ducere debeat Marciam quaeretur nisi Catoni ducenda uxor est? »

¹¹² CIC. *top.* 82; *Att.* IX 4, 2.

¹¹³ Cf. SEN. *epist.* 14, 13 « Potest aliquis disputare an illo tempore capessenda fuerit sapienti res publica. Quid tibi vis, Marce Cato? iam non agitur de libertate: olim pessum data est. Quaeritur utrum Caesar an Pompeius possideat rem publicam: quid tibi cum ista contentione? Nullae partes tuae sunt. Dominus eligitur: quid tua, uter vincat? potest melior vincere, non potest non peior esse qui vicerit ».

¹¹⁴ MIGLIARIO 2007, p. 45.

¹¹⁵ SEN. *suas.* 1, 2 « Venit ille dies, Alexander, exoptatus quo tibi opera desset ».

¹¹⁶ Cf. ad esempio SEN. *suas.* 6, 10 « Ut aliquis deliberet utrum satius sit vivere cum Antonio an mori cum Catone? ».

¹¹⁷ SEN. *suas.* 6, 24 « Namque utraeque cum evenerant ei » eqs.

l'espressione della scelta forzata («*dominus eligitur*»)¹¹⁸ e infine il risultato che non lascia scampo, qualsivoglia delle due possibilità si scelga («*nullae partes tuae sunt ... potest melior vincere, non potest non peior esse qui vicerit*»). Quest'ultima affermazione, pur non presentando un dilemma introdotto dai membri retorici «*aut ... aut*», profila per il soggetto da convincere due eventuali prospettive negative, giacché, chi tra Cesare o Pompeo prenderà il potere, incarna fatalmente la possibilità peggiore¹¹⁹.

Nel repertorio cartaginese, a fianco degli *exempla* su Annibale e su Scipione Emiliano, che pure Seneca riporta in una forma che sembra rifarsi in tutto e per tutto a una tradizione retorica, doveva dunque avere un suo spazio anche l'*exemplum* dell'Africano Maggiore. Non è quindi sorprendente che possa essere Seneca, che dei mezzi psicagogici della retorica si avvale per il ricorso ad aneddoti ed *exempla* «destinati a colpire la fantasia del lettore e perciò ad agire nel suo animo»¹²⁰, a suggerirci il possibile argomento di una suasoria sull'eroico condottiero.

Le motivazioni per cui nella *Rhetorica ad Herennium*, così come nel *De inventione* ciceroniano, la presenza degli *exempla* sull'Africano Maggiore sia tanto scarsa, potrebbero imputarsi al fatto che nelle scuole di retorica si preferiva dibattere di temi della storia patria più recente¹²¹. Inoltre, come abbiamo visto, la figura dell'Emiliano, oltre ad essere più vicina nel tempo, forniva moltissime analogie con i tumultuosi eventi contemporanei alla composizione della *Rhetorica ad Herennium*. Alla stessa maniera, delle cinque suasorie tramandate dall'opera di Seneca padre, due sviluppano temi romani ispirati a fatti non troppo lontani nel tempo. Si tratta di argomenti legati ai drammatici accadimenti dell'ultima parte della vita di Cicerone¹²², vicende ancora im-

¹¹⁸ Ogni suasoria si snoda attraverso una decisione 'difficile' da prendere, ben rappresentata dal verbo tecnico della scelta 'delibero'.

¹¹⁹ Anche il *De constantia sapientis* riproduce un'affermazione che vede protagonisti proprio Catone e la libertà, e che presenta le conseguenze del nodo dilemmatico come già avvenute. Le due parti in causa costituiscono la condizione imprescindibile l'una per l'altra, divenendo quindi le vittime di un tragico destino comune: *dial.* II 2, 2 «*neque enim Cato post libertatem vixit nec libertas post Catonem*». Il suicidio di Catone ha infatti segnato la fine della libertà e della repubblica, così come la soppressione di quest'ultime, conseguente alle vicende di Cesare e Pompeo, ha provocato la morte di Catone. Valerio Massimo attesta l'indissolubile legame tra Catone e la libertà in una forma chiasmica e antitetica che, ancora una volta, chiama in causa le scuole di retorica per le costruzioni dilemmatiche di questo tipo: VI 2, 5 «*Quid ergo? libertas sine Catone? non magis quam Cato sine libertate*».

¹²⁰ SETAIOLI 1988, p. 485.

¹²¹ «The *ad Herennium* shows that Roman professors of rhetoric preferred to have their students practice deliberation on living and contemporary issues, instead of fictitious and remote ones, when it was safe and possible to do so», CLARK 1957, p. 227.

¹²² Cf. SEN. *suas.* 6, *inscr.* «*Deliberat Cicero, an Antonium deprecetur*»; 7, *inscr.* «*Deliberat Cicero an scripta sua conburat, promittente Antonio incolumitatem si fecisset*»; per la rappresentazione di Cicerone nelle suasorie di Seneca, cf. MIGLIARIO 2007, pp. 121-149 e 2009, pp. 517-521.

presse nella memoria collettiva e riportate dunque dall'opera del retore come le più dibattute nelle scuole del tempo.

VI. IL DILEMMA DI SCIPIONE DOPO SENECA

Dopo Seneca, saranno due grammatici del V secolo d. C. — Grillio ed Emporio — a proporre un *exemplum* che vede Scipione di nuovo alle prese con un dilemma. La scelta che affligge il condottiero riguarda per entrambi i casi proposti dai grammatici la possibilità di portare la guerra in Africa («〈an sit〉 navigandum Scipioni ad Africam» e «si deliberet Scipio exercitum in Africam classe transvehere»)¹²³, che, come si ricorderà, è menzionata anche da Quintiliano, quando discute delle 'congetture' (*inst.* III 8, 17 «coniectura aliquando erit, si quaeretur an utique futurum sit ... ut redeat Hannibal si Scipio exercitum in Africam transtulerit»). Nel testo di Quintiliano, la decisione di Scipione non rappresenta un argomento dilemmatico che vede protagonista lo stesso Africano, ma soltanto la premessa per il dilemma di Annibale, circa l'opportunità di lasciare l'Italia per l'Africa. Se in Quintiliano l'azione di Scipione costituisce l'elemento decisivo per una scelta che riguarda tuttavia Annibale, i due grammatici rappresentano l'evidenza di un dilemma che rovescia la prospettiva delle parti in causa: il punto di vista qui considerato non è più quello di Annibale, ma quello di Scipione Africano, per cui è provata la centralità nella tipologia di esercizi scolastici.

Per concludere vorrei soltanto citare due casi emblematici di fortuna del 'dilemma scipionico' formulato da Seneca, nell'opera di due diverse figure dell'età umanistica. La prima, Poggio Bracciolini, ci ha lasciato la testimonianza scritta di una vivacissima *querelle* con Guarino Veronese, sul tema della superiorità tra Scipione Africano e Cesare¹²⁴. Poggio illustra la sua predilezione per Scipione in due scritti, il *De praestantia Scipionis et Caesaris* e la *Defensio de praestantia Caesaris et Scipionis ad Franciscum Barbarum virum clarissimum*, naturalmente intervallati dal *De praestantia Scipionis et Caesaris* di Guarino, in cui

¹²³ Grillio impiega l'esempio di Scipione per dimostrare la differenza tra tesi e ipotesi: in *Cic. inv.* I 1-5, ll. 84-89 Jakobi: «Aliud est thesis, aliud hypothesis. Thesis dicitur controversia in dicendo posita sine tempore, sine persona, ut puta "bonum est navigare", "malum est navigare". Hypothesis est controversia cum tempore et persona, ut puta "〈an sit〉 navigandum Scipioni ad Africam". Iam hic etiam tempus agnoscitur, quo [tempore] navigaturus est»; si veda anche il commento a Grillio di JAKOBI 2005, p. 82. La decisione dell'Africano è invece menzionata da Emporio per illustrare il conflitto tra l'utile e l'onesto nelle cosiddette *rationes deliberandi*: *RhLM*, pp. 571, 26-572, 1 Halm «Quippe etiam, cum plurimum quaeri videtur utilitas, ut si deliberet Scipio exercitum in Africam classe transvehere, tamen ex parte aliqua observatur et honestas, cum relinquere vastandam hostibus Italiam et Hannibalis declinare praesentiam inreligiosum esse ac turpe dicitur». Sui due passi dei grammatici, cf. PIROVANO 2012, pp. 51 e 56-58.

¹²⁴ La prima edizione critica, preceduta da un'ampia introduzione e da una discussione sulle fonti e sulla fortuna dei tre scritti è di CANFORA 2001.

il Veronese sostiene invece le migliori qualità, morali e politiche, di Cesare. Per Poggio, Seneca rappresenta una fonte privilegiata, soprattutto alla luce dell'affinità scaturita dalla comune « riflessione sul rapporto tra intellettuale e potere »¹²⁵ che, con i dovuti distinguo, coinvolgeva i 'consiglieri' Poggio e Seneca e i 'discepoli' Nerone e Cosimo de' Medici. Ecco che l'epistola 86 si intravede non soltanto in una filigrana persistente e articolata sia nel linguaggio che nelle argomentazioni prescelte, ma anche nella forma della citazione diretta, esibita sia nel *De praestantia*¹²⁶ che nella *Defensio*¹²⁷. È la *libertas* della patria salvaguardata da Scipione il nodo argomentativo dominante, contrapposto alle tendenze tiranniche di Cesare, che non a caso chiama in causa Seneca e il dilemma dell'epistola 86. L'« antitesi semantica », che per Traina è la finalità della costruzione chiasmica¹²⁸, oppone ancora una volta la libertà dello stato a quella di Scipione: « ut refert Seneca, ut “aut Scipionem libertati aut libertatem Scipioni iniuriam facere oporteret” »¹²⁹. Dopo Poggio, è Machiavelli a citare il dilemma scipionico, nel *Capitolo* dedicato a Giovanni Folchi, *De ingratitude*¹³⁰, tema, questo, che toccava le vicende personali dell'autore, privo del riconoscimento per i numerosi servizi prestati a Firenze. Nel componimento, Scipione Africano « titolare nel quattrocento di un vero e proprio culto »¹³¹ e proiezione dello stesso Machiavelli, assurge a *exemplum* di chi, nonostante i trionfi politici e la supremazia morale, diviene comunque vittima dell'ingratitude della patria. Dopo un'elaborazione poetica delle vicende biografiche dell'eroe, la caduta di Scipione, che « dette luogo al mal voler d'altrui » (v. 121), viene giustificata come un atto dovuto per garantire la libertà dello stato, ancora una volta protagonista di un dilemma che traduce in una forma più brachilogica le *sententiae* dell'epistola 86: come si legge, « tosto che vidde com'è bisognava / Roma perdesse o libertate o lui » (vv. 122 sg.)¹³². La successiva menzione delle ossa che Scipione non ha voluto lasciare alla patria immeritevole (« solo a la patria sua lasciar non volse / quell'ossa che d'aver non meritava », vv. 125 sg.) confermano la persistenza della tradizione retorico-aneddotica, di cui Valerio Massimo e il celebre epitaffio dettato dallo stesso Scipione « ingrata patria non avrai le mie ossa »¹³³ sono un esempio cruciale.

¹²⁵ CANFORA 2001, p. 58.

¹²⁶ Cf. infra, n. 129.

¹²⁷ POGGIO BRACCIOLINI, *Defensio*, p. 145, 181-184 Canfora.

¹²⁸ TRAINA 1987, p. 88.

¹²⁹ POGGIO BRACCIOLINI, *De praestantia*, p. 116, 243 sg. Canfora.

¹³⁰ Sui *Capitoli* machiavelliani, cf. BAUSI 2005, pp. 135-143; sul componimento *De ingratitude*, si vedano BAUSI 2005, pp. 138-142 e MARTELLI 2006.

¹³¹ BAUSI 2005, p. 141.

¹³² Cf. MARTELLI 2006, pp. 180 sg., che, per l'alternativa « Roma ... lui » cita come fonti Liv. XXXVIII 53, 8, VAL. MAX. V 3, 2b, PETRARCA, *Vita Scipionis*, 12, 45, ma non Seneca.

¹³³ VAL. MAX. V 3, 2b « ingrata patria, ne ossa quidem mea habes », cf. supra, n. 38.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

BAUSI 2005

F. BAUSI, *Machiavelli*, Roma 2005.

BERNSTEIN 2013

N. W. BERNSTEIN, *Distat opus nostrum, sed fontibus exit ab isdem. Declamation and Flavian Epic*, in *Flavian Epic Interactions*, Edited by G. Manuwald - A. Voigt, Berlin - Boston 2013, pp. 139-156.

BERTI 2007

E. BERTI, *Scholasticorum studia. Seneca il Vecchio e la cultura retorica e letteraria della prima età imperiale*, Pisa 2007.

BETTINI 1996

M. BETTINI, *A proposito di argumentum*, in *Knowledge through Signs. Ancient Semiotic Theories and Practices*, Edited by G. Manetti, Turnhout 1996, pp. 275-294.

BLOOMER 2007

W. M. BLOOMER, *Roman Declamation: The Elder Seneca and Quintilian*, in *A Companion to Roman Rhetoric*, Edited by W. J. Dominik - J. Hall, Oxford 2007, pp. 297-306.

BONNER 1949

S. F. BONNER, *Roman Declamation in the Late Republic and Early Empire*, Liverpool 1949.

CALBOLI 1993

Cornifici *Rhetorica ad C. Herennium*, Introduzione, testo critico e commento a cura di G. CALBOLI, Bologna 1993².

CALBOLI MONTEFUSCO 1988

L. CALBOLI MONTEFUSCO, 'Exordium, Narratio, Epilogus'. *Studi sulla teoria retorica greca e latina delle parti del discorso*, Bologna 1988.

CALCANTE 1997

Marco Fabio Quintiliano. *La formazione dell'oratore*, III. Libri IX-XII, Traduzione di C. M. CALCANTE, Milano 1997.

CAMPANA 2004

P. CAMPANA, *D. Iunii Iuvenalis satira X*, Firenze 2004.

CANFORA 2001

D. CANFORA, *La controversia di Poggio Bracciolini e Guarino Veronese su Cesare e Scipione*, Firenze 2001.

CANFORA 1993

L. CANFORA, *Studi di storia della storiografia romana*, Bari 1993.

CASTAGNA 1991

L. CASTAGNA, *Storia e storiografia nel pensiero di Seneca*, in *Seneca e la cultura*, a cura di A. Setaioli, Napoli 1991, pp. 89-117.

CITTI 2005

F. CITTI, *Elementi biografici nelle biografie di Seneca il Vecchio*, *Hagiographica* 12, 2005, pp. 171-222.

CITTI 2015

F. CITTI, *Seneca e Demarato (ben. 6, 31, 1-10): Seneca, Erodoto e le declamazioni di argomento storico*, *Studi italiani di filologia classica* 108 (s. IV 13), 2015, pp. 232-249.

CLARK 1957

D. L. CLARK, *Rhetoric in Greco-Roman Education*, Oxford 1957.

CLEMENTE 1990

G. CLEMENTE, *La politica romana nell'età dell'imperialismo*, in CLEMENTE - COARELLI - GABBA 1990, pp. 235-266.

CLEMENTE - COARELLI - GABBA 1990

G. CLEMENTE - F. COARELLI - E. GABBA (a cura di), *Storia di Roma, II 1. L'impero mediterraneo. La repubblica imperiale*, Torino 1990.

COSTA 2011

S. COSTA, *Una nota sulla 'paradossalità' di Scipione Pio*, *Prometheus* 37, 2011, pp. 262-274.

COSTA 2013

S. COSTA, *Quod olim fuerat. La rappresentazione del passato in Seneca prosatore*, Hildesheim - New York, 2013.

CRAIG 1993

C. P. CRAIG, *Form as Argument in Cicero's Speeches. A Study of Dilemma*, Atlanta 1993.

DE DECKER 1912

J. DE DECKER, *Juvenalis declamans: Étude sur la rhétorique déclamation dans les satires de Juvenal*, Gand 1912.

DEGL'INNOCENTI PIERINI 1975

R. DEGL'INNOCENTI PIERINI, *Un modulo del linguaggio critico di Cicerone (Brutus, 76)*, *Studi italiani di filologia classica* n. s. 47, 1975, pp. 68-85.

DEGL'INNOCENTI PIERINI 1990

R. DEGL'INNOCENTI PIERINI, *Tra Ovidio e Seneca*, Bologna 1990.

DEGL'INNOCENTI PIERINI 2013a

R. DEGL'INNOCENTI PIERINI, *Seneca, Mecenate e il ritratto in movimento*, in *Seneca e la letteratura greca e latina: Per i settant'anni di Giancarlo Mazzoli. Atti della IX giornata ghisleriana di filologia classica, Pavia 22 ottobre 2010*, a cura di F. Gasti, Pavia 2013, pp. 45-66.

DEGL'INNOCENTI PIERINI 2013b

R. DEGL'INNOCENTI PIERINI, *Ennio, Scipione e la patria: interpretazione e fortuna (Virgilio, Orazio, Claudiano) di Ennio var. 6-8 V.² (= VI op. inc. Sk.)*, *Sileno* 39, 2013, pp. 115-132.

DEL GIOVANE 2012

B. DEL GIOVANE, *Seneca, Scipione e l'ombra di Cicerone: a proposito dell'epistola 86*, *Prometheus* 38, 2012, pp. 155-174.

DOMINIK 1997

W. J. DOMINIK, *The Style is the Man: Seneca, Tacitus and Quintilian's Canon*, in *Roman Eloquence: Rhetoric in Society and Literature*, Edited by W. J. Dominik, London - New York, 1997, pp. 50-68.

ESPOSITO 1986

P. ESPOSITO, *L'accettazione della sconfitta. Pompeo e Scipione in Livio, V. Massimo, Seneca e Lucano*, *Vichiana* 15, 1986, pp. 294-299.

FAIRWEATHER 1981

J. FAIRWEATHER, *Seneca the Elder*, Cambridge 1981.

FEDDERN 2013

S. FEDDERN, *Die Suasorien des älteren Seneca. Einleitung, Text Und Kommentar*, Berlin 2013.

- FRACCARO 1967
P. FRACCARO, *I processi degli Scipioni*, Roma 1967.
- GABBA 1958
Appiani *Bellorum civilium liber primus*, Introduzione, testo critico e commento con traduzione e indici a cura di E. GABBA, Firenze 1958.
- GABBA 1990a
E. GABBA, *Il tentativo dei Gracchi*, in CLEMENTE - COARELLI - GABBA 1990, pp. 672-689.
- GABBA 1990b
E. GABBA, *L'imperialismo romano*, in CLEMENTE - COARELLI - GABBA 1990, pp. 189-233.
- GRIFFIN 2013
M. T. GRIFFIN, *Seneca on Society. A Guide to De Beneficiis*, Oxford 2013.
- GRUEN 1995
E. S. GRUEN, *The 'Fall' of the Scipios*, in *Leaders and Masses in the Roman World: Studies in Honor of Zvi Yavetz*, Edited by I. Malkin - Z. W. Rubinsohn, Leiden 1995, pp. 59-87.
- HAYWOOD 1976
R. M. HAYWOOD, *Studies on Scipio Africanus*, Baltimore 1976³, pp. 86-105.
- HIGHET 1954
G. HIGHET, *Juvenal the Satirist. A Study*, Oxford 1954.
- JAKOBI 2005
Grillius, Überlieferung und Kommentar von R. JAKOBI, Berlin - New York 2005.
- KOHL 1915
R. KOHL, *De scholasticarum declamationum argumentis ex historia petitis*, Paderborn 1915.
- LAUDIZI 2004
G. LAUDIZI, *Seneca (ep. 114) e la corruzione dello stile*, Bollettino di studi latini 34, 2004, pp. 39-56.
- LAUSBERG 1998
H. LAUSBERG, *Handbook of Literary Rhetoric: A Foundation for Literary Study*, Leiden 1998.
- LEEMAN 1963
A. D. LEEMAN, *Orationis ratio. The Stylistic Theories and Practice of the Roman Orators, Historians and Philosophers*, Amsterdam 1963.
- LENTANO 1995
M. LENTANO, *I suoceri proibiti. Nota a Orazio, Carm. 3, 5, 5-12*, Quaderni urbinati di cultura classica 78, 1995, pp. 157-165.
- LENTANO 2009
M. LENTANO, *Come uccidere un padre (della patria). Seneca e l'ingratitude di Bruto*, in *Benefattori e beneficiati: La relazione asimmetrica nel De beneficiis di Seneca*, a cura di G. Picone - L. Beltrami - L. Ricottilli, Palermo 2009, pp. 185-209.
- LENTANO 2011
M. LENTANO, *Concessum est rhetoribus ementiri. Quattro esempi di come nasce un tema declamatorio*, Annali on line di Lettere - Ferrara 1-2, 2011, pp. 133-152.
- MARTELLI 2006
M. MARTELLI, *Machiavelli tra politica e retorica. Il capitolo De ingratitude a Giovanni Folchi*, Interpres 25, 2006, pp. 169-224.

MASO 1999

S. MASO, *Lo sguardo della verità: Cinque studi su Seneca*, Padova 1999.

MAYER 1991

R. G. MAYER, *Roman Historical Exempla in Seneca*, in *Sénèque et la prose latine, Vandoeuvres-Genève, 14-18 août: neuf exposés suivis de discussions ...*, Entretiens préparés par P. Grimal, Vandoeuvres - Genève 1991, pp. 141-176.

MIGLIARIO 2007

E. MIGLIARIO, *Retorica e storia: Una lettura delle suasoriae di Seneca padre*, Bari 2007.

MIGLIARIO 2009

E. MIGLIARIO, *Storia romana e cultura latina per i retori greci di età augustea*, *Lexis* 27, 2009, pp. 509-524.

MÖLLER 2004

M. MÖLLER, «*Talis oratio, qualis vita*»: *Zu Theorie und Praxis mimetischer Verfahren in der griechisch-römischen Literaturkritik*, Heidelberg 2004.

MORELLI 2016

A. M. MORELLI, *Lo Scipio e la poesia celebrativa enniana per Scipione. Con una appendice sul problema storico dell'ultimo discorso dell'Africano*, in *Si verba tenerem: Studi di poesia latina in frammenti*, Edited by B. Pieri and D. Pellacani, Berlin - Boston 2016, pp. 53-77.

MORTON BRAUND 1997

S. MORTON BRAUND, *Declamation and Contestation in Satire*, in *Roman Eloquence. Rhetoric in Society and Literature*, Edited by W. J. Dominik, London - New York 1997.

NARDUCCI 1994

Cicerone. Dell'oratore, Con un saggio introduttivo di E. Narducci, Milano 1994.

PIROVANO 2012

L. PIROVANO, "Tullio placet": *Scuola (tardo)antica e scuola medievale nell'opera di Emporio*, in *Ways of Approaching Knowledge in Late Antiquity and the Early Middle Ages: Schools and Scholarship*, Edited by P. F. Alberto - D. Paniagua, Nordhausen 2012, pp. 40-73.

PIROVANO 2013

L. PIROVANO, *Persio e il suicidio di Catone. Sulle tracce di un esercizio scolastico antico (Pers. III 44-47)*, *Erga-Logoi* 1, 2013, pp. 41-60.

PREISENDANZ 1908a

C. PREISENDANZ, *De L. Annaei Senecae rhetoris apud philosophum filium auctoritate*, *Philologus* 67, 1908, pp. 68-112.

PREISENDANZ 1908b

C. PREISENDANZ, *De L. Annaei Senecae patris vestigiis in Senecae philosophi scriptis deprehendendis*, Tübingen 1908.

RAHAN 1975

Marcus Fabius Quintilianus. Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher, herausgegeben und übersetzt von H. RAHAN, II, Darmstadt 1975.

ROLLAND 1906

E. ROLLAND, *De l'influence de Sénèque le père et des rhéteurs sur Sénèque le philosophe*, Gand 1906.

RUSSEL 2001

D. A. RUSSEL, *Quintilian. The Orator's Education. Books 9-10*, Cambridge 2001.

RYMENT 1969

C. S. RYMENT, *Echoes of the Declamations in the Dialogues of the Younger Seneca*, *Classical Bulletin* 45, 1969, pp. 51-63.

SANTORELLI 2016

B. SANTORELLI, *Juvenal and Declamatory Inventio*, in *Giovenale tra storia, poesia e ideologia*, Edited by A. Stramaglia - S. Grazzini - G. Di Matteo, Berlin - Boston 2016.

SCHETTINO 1986

M. T. SCHETTINO, *Interessi storici e letture storiografiche di Aulo Gellio*, *Latomus* 45, 1986, pp. 347-366.

SCHETTINO 1987

M. T. SCHETTINO, *Aulo Gellio e l'annalistica*, *Latomus* 46, 1987, pp. 123-145.

SCULLARD 1973

H. SCULLARD, *Roman Politics*, Cambridge 1973.

SETAIOLI 1988

A. SETAIOLI, *Seneca e i Greci. Citazioni e traduzioni nelle opere filosofiche*, Bologna 1988.

SETAIOLI 2000

A. SETAIOLI, *Facundus Seneca*, Bologna 2000.

SETAIOLI 2013

A. SETAIOLI, *Cicero and Seneca on the Fate of the Soul: Private Feelings and Philosophical Doctrines*, in *The Individual in the Religions of the Ancient Mediterranean*, Edited by J. Rüpke, Oxford 2013, pp. 455-488.

STRAMAGLIA 2008

A. STRAMAGLIA, *Giovenale, Satire 1, 7, 12, 16: Storia di un poeta*, Bologna 2008.

TRAINA 1987

G. TRAINA, *Lo stile "drammatico" del filosofo Seneca*, Bologna 1987⁴.

WISEMAN 1979

T. P. WISEMAN, *Clio's Cosmetics: Three Studies in Greco-Roman Literature*, Leicester 1979.

ZIEGLER 1965

K. ZIEGLER, *Plutarco*, Edizione italiana a cura di B. Zucchelli, traduzione di M. R. Zancan Rinaldini, Brescia 1965 (ed. or. 1949).

«VTILITATI DECORIQUE CONSVLTVM»:
DUE NOTE ALLA DESCRIZIONE DELL'ESSERE UMANO
NEL *DE PROVIDENTIA DEI* DI AGOSTINO (4-7)

ELISA DAL CHIELE

Nei capitoli centrali del *De prouidentia dei* (*sermo Dolbeau 29*)¹, Agostino risponde all'obiezione degli avversari della provvidenza, secondo i quali quest'ultima non si estende alle *res humanae*; il disordine e l'ingiustizia che le caratterizzano costringono a dubitare di una *cura* divina rivolta alle vicende umane (1 sg.). Nella sezione centrale dell'opera, dedicata alla confutazione della tesi avversaria, Agostino intende dimostrare come la provvidenza intervenga invece sul cosmo e in particolare sul microcosmo umano². L'argomen-

¹ Le edizioni delle opere di Agostino adottate corrispondono a quelle del CAG-online (<http://cag3.net/>). Il *De prouidentia dei* di Agostino, noto in origine con il titolo di *Sermo de prouidentia dei* o *sermo Dolbeau 29* fu scoperto e pubblicato nel 1995 da François Dolbeau (F. DOLBEAU, *Sermon inédit de saint Augustin sur la providence divine*, Revue des études augustiniennes 41/2, 1995, pp. 281-288, ora in IDEM, *Augustin et la prédication en Afrique. Recherches sur divers sermons authentiques, apocryphes ou anonymes*, Paris 2005, pp. 233-240). La versione completa del testo è trasmessa da un unico manoscritto (M), risalente alla prima metà del XII secolo, proveniente dall'abbazia di San Benedetto Po e oggi custodito presso la Biblioteca Teresiana di Mantova: Mantova, Bibl. Comunale 213 (B III 9), ff. 99^r-103^r; vd. DOLBEAU, *Sermon inédit* cit., pp. 268 sg. La tradizione indiretta presenta due rami distinti: il primo, dipendente dagli *Excerpta ex operibus s. Augustini* di Eugippio, trasmette un lungo frammento, corrispondente all'intero ottavo capitolo e a parte del decimo; mentre il secondo ramo dipende invece da un florilegio del XII secolo, proveniente da S. Nicola in Passau, e attualmente custodito presso la Bayerische Staatsbibliothek di Monaco (Clm 16057, ff. 34^r-98^v). Questo codice trasmette l'*incipit* del testo, assente invece nella raccolta di Eugippio, e parte del decimo capitolo: vd. DOLBEAU, *Sermon inédit* cit., pp. 269 sg.; F. DOLBEAU, *Localisation de deux fragments homilétiques reproduits par Eugippe dans son florilège augustinien*, Revue des études augustiniennes 41/1, 1995, pp. 21-31 (ora in IDEM, *Augustin et la prédication* cit., pp. 203-218). Il *De prouidentia dei* è stato tradotto in spagnolo, italiano, olandese: vd. rispettivamente J. AÑOZ, *Dos sermones inéditos de san Agustín de Hipona*, Augustinus 46/180-181, 2001, pp. 5-27; Sant'Agostino. *Discorsi nuovi: Supplemento II* (Dolbeau 21-31; *Etaix 4-5*), Testo, note e appendice di F. DOLBEAU, traduzione di V. TARULLI, indici di F. DOLBEAU - V. MONTEVERDE, Roma 2002, pp. 762-781; Agostino. *Discorso sulla provvidenza di Dio*, Traduzione e note a cura di G. VIGINI, Mantova 2003; Aurelius Augustinus. *Gods zorg voor de wereld* [*Sermo de prouidentia Dei*], a cura di J. GEHLEN-SPRINGORUM - V. HUNINK - H. VAN REISEN - A. SIX-WIENEN, Budel 2012.

² L'idea che l'essere umano sia un riflesso, su scala minore, delle leggi che regolano il cosmo è implicitamente presente già nei presocratici, ed è un elemento caratterizzante il pensiero di Platone (vd. A. OLERUD, *L'idée de macrocosmos et de microcosmos dans le Timée de Platon: Étude de mythologie comparée*, Uppsala 1951). Questa idea sarà importante per lo stoicismo, e per il platonismo stesso, fino al neoplatonismo, attraverso il quale sarà ereditata dai Padri della Chiesa: vd. R. ALLERS, *Microcosmus: from Anaximandros to Paracelsus*, Traditio 2, 1944, pp. 320 sg. Sul-

tazione è dunque notevolmente sbilanciata verso la cosiddetta prova (micro) cosmologica (a questo tema sono dedicati i capitoli 4-6 e la prima parte del settimo): il vescovo di Ippona si concentra infatti sulla descrizione dell'ordine che regola l'essere umano, riconoscibile soprattutto nel corpo. La dimostrazione agostiniana è articolata in modo coerente e organico, percorre una linea direttrice che dall'alto muove verso il basso e dal generale conduce al particolare: alla descrizione dell'essere umano come composto di anima e corpo segue infatti quella, più dettagliata della prima, in cui la ragione predomina sulle altre parti che la compongono (4); è poi descritto il corpo umano (5 sg.), vero e proprio fulcro dell'argomentazione di Agostino; infine, dal gradino più alto della piramide ontologica, si scende progressivamente ai regni animale e vegetale (7), descritti in modo più sintetico. Se l'esistenza di un ordine si riscontra persino negli elementi più minuti e insignificanti dell'universo, a maggior ragione questo dovrà regolare realtà più importanti, come la vita degli esseri umani. Il disordine delle *res humanae* denunciato dagli avversari della provvidenza non sarà allora che apparente: per Agostino si tratta infatti di un ordine invisibile («*occultus*»), che sfugge alla comprensione limitata dell'essere umano³.

La descrizione del corpo umano ha la funzione di offrire, sia agli avversari di Agostino sia al pubblico dei fedeli⁴, una prova tangibile, immediata ed evidente dell'esistenza della provvidenza, come se il destinatario stesso dell'opera divenisse prova vivente della presenza di un *ordo* universale⁵. La descrizione

la storia del concetto, vd. anche G. P. CONGER, *Theories of Macrocosms and Microcosms in the History of Philosophy*, New York 1922; H. HOMMEL, *Mikrokosmos*, Rheinisches Museum n. F. 92/1, 1943, pp. 56-89; M. KURDZIALEK, *Der Mensch als Abbild des Kosmos*, in *Der Begriff der repräsentatio in Mittelalter. Stellvertretung, Symbol, Zeichen, Bild* (Miscellanea Mediaevalia 8), edited by A. ZIMMERMANN, Berlin - New York 1971, pp. 35-75 (incentrato sul medioevo); I. MUÑOZ VALLE, *El principio de la simpatía universal y la correlación entre el macrocosmo y el microcosmo en la antigua Grecia*, Rivista di studi classici 23, 1975, pp. 210-220.

³ L'analogia fra 'ordine visibile' della natura e 'ordine invisibile' delle *res humanae* è un topos delle argomentazioni filo-provvidenzialistiche di ambito sia pagano che cristiano. Sullo sviluppo di questo tema nel *De provvidentia dei* di Agostino, vd. A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *Ordre manifeste et ordre caché dans le Sermon sur la Providence de saint Augustin*, in *Augustin prédicateur (395-411): Actes du Colloque international de Chantilly, 5-7 septembre 1996*, Édités par G. MADEC, Paris 1998, pp. 303-319. Della stessa autrice è da segnalare inoltre lo studio monografico dedicato al concetto agostiniano di 'ordine': A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché. La notion d'ordre chez saint Augustin*, Paris 2004.

⁴ Cf. per es. in *psalm.* 148, 10 sg., in cui Agostino risponde ai più comuni (e trasversali) dubbi sull'esistenza della provvidenza; anche il capitolo 9 del *De provvidentia dei* stesso presuppone un destinatario cristiano: Agostino illustra infatti il significato di *I Cor.* 9, 9, versetto in apparente contraddizione con il concetto di provvidenza divina.

⁵ L'invito rivolto da Agostino ai suoi interlocutori a 'guardarsi dentro' (cap. 3 «in se paululum remorentur ac seipso aliquantulum diligenter inspicere non dedignentur») si trasforma implicitamente in un invito a 'guardarsi fuori': ammirando la bellezza del corpo, questi potranno infatti cogliere la presenza dell'*ordo* universale (cf. *serm.* 197, 1 «sicut ergo ex motibus et admi-

delle diverse parti del corpo, rispetta una gerarchia precisa, volta ad affermare il primato della ragione, struttura che si riflette nell'andamento discendente della descrizione agostiniana, e nella preminenza riservata al capo, sede degli organi di senso. Il sesto capitolo è inoltre dedicato alla descrizione della bellezza del corpo, intesa nei termini di simmetria e di armonia dell'insieme (vd. infra, note 32 e 36). La sezione si conclude all'inizio del settimo capitolo con una densa enumerazione in cui Agostino sintetizza le caratteristiche dell'essere umano, prova esse stesse dell'esistenza di una provvidenza creatrice.

In questa sezione dell'opera, il testo trasmesso da M presenta alcune lezioni problematiche⁶, sulle quali l'editore è intervenuto con tre interventi congetturali, due dei quali, a ben guardare, non paiono però del tutto coerenti con l'*usus scribendi* e con il pensiero di Agostino⁷. Il presente contributo intende presentare una proposta e alcune riflessioni relative a due problemi testuali che riguardano la trattazione del senso del tatto (cap. 5) e degli organi genitali (6).

I. IL TATTO, SENSO SENZA SEDE (CAP. 5)

Dopo avere trattato dell'anima umana (4), mettendo in luce la preminenza dell'elemento razionale, nel quinto capitolo Agostino si concentra sulla descrizione del corpo: su questa struttura espositiva, gerarchica e coerente con la manualistica di scuola platonica⁸, si innestano elementi di matrice stoica,

nistratione corporis animam, quam non uides, intellegis, sic ex administratione totius mundi et ex regimine ipsarum animarum intellege creatorem»). Il procedimento è coerente con il principio agostiniano «a corporalibus ad incorporalia»; per Agostino, infatti, «l'approccio più facile al Dio sopransensibile è ... proprio quello che trae origine dalla contemplazione della realtà sensibile ordinata ... Il creato è una manifestazione del Dio ordinatore ai limiti dell'evidenza ... Ciò che Agostino pretende anche dai pagani è il passaggio dal sensibile al sopransensibile tramite le leggi dell'ordine» (M. BETTETINI, *La misura delle cose. Struttura e modelli dell'universo secondo Agostino d'Ipbona*, Milano 1994, pp. 108-110).

⁶ I capitoli 5 sg., su cui si concentra il presente contributo, sono trasmessi dal solo codice M, ff. 100^v-101^r: vd. supra, n. 1.

⁷ La terza proposta di Dolbeau si concentra sull'inizio del settimo capitolo (la parte finale della sezione argomentativa dedicata all'essere umano). Accanto ad alcune lievi correzioni grafiche del testo (la scrittura unita di «carnis que» e di «inuisibilis que»; «auctorem» per «auctorem»), e all'interpunzione dopo «auctorem» (assente in M), l'editore francese interviene sul trådito «totum quod homo homo est», correggendo la forma neutra singolare del pronome relativo in quella corrispondente dell'ablativo, e dando così luogo a «totum quo homo homo est» (vd. DOLBEAU, *Sermon inédit* cit., pp. 284 sg.), locuzione in cui trovano sintesi le caratteristiche essenziali dell'essere umano, appena enumerate da Agostino.

⁸ Vd. DOLBEAU, *Sermon inédit* cit., p. 272 n. 28. Elementi di origine platonica sono ad esempio la superiorità dell'anima sul corpo, il primato dell'elemento razionale dell'anima; la subordinazione del corpo all'anima stessa; il predominio del capo sulle altre membra del corpo (l'idea del corpo come 'veicolo' del capo). La sezione del *De Platone et eius dogmate* di Apuleio (I 13 p. 207-17 p. 216), peraltro immediatamente successiva a quella dedicata al concetto di prov-

relativi soprattutto alla descrizione del corpo umano, di cui il secondo libro del *De natura deorum* di Cicerone (II 133-153) offre un importante esempio in ambito latino.

La perfezione degli organi di senso costituisce, come noto, un importante topos nelle dimostrazioni filo-providenzialistiche; è presente nel secondo libro del *De natura deorum* ed è comune alla letteratura sia pagana che cristiana⁹. Come sostiene anche Agostino, la perfezione degli organi di senso consiste nel fatto che a ciascuno di essi sia stata riservata una sede precisa («locis propriis») e ben distinta da quella degli altri («sedibusque distincti»), in totale coerenza con il compito assolto da ciascuno; la loro localizzazione risponde pertanto a un criterio sia funzionale che estetico. La vista, l'udito, l'olfatto e il gusto hanno sede in un preciso organo di senso, posto sul capo; diverso è invece il caso del tatto, diffuso in tutto il corpo: come aveva già affermato Cicerone (*nat. deor.* II 141 «tactus autem toto corpore aequabiliter fusus est») e come farà Calcidio, definendo il tatto «sensus communis»¹⁰, anche Agostino individua la caratteristica essenziale di questo senso nell'impossibilità di loca-

videnza, non presenta soltanto delle affinità tematiche con il passo di Agostino (accanto ad alcune inevitabili differenze), ma soprattutto un'analoga impostazione generale della descrizione del microcosmo umano: entrambi i passi seguono infatti lo stesso ordine e una disposizione discendente: vd. E. DAL CHIELE, *Mirabilis Ordinatio. Soul and Body in Augustine's Sermo de Providentia Dei* (*S. Dolbeau* 29, 4-5), *The Rosetta Journal* 13, 2013, pp. 19-28. Già nel *De opificio dei* di Lattanzio la descrizione del corpo umano si combina con quella dell'anima; questo costituisce un elemento di originalità dell'opera lattanziana rispetto ad opere come il *De natura deorum* di Cicerone e l'*Hexaemeron* di Ambrogio, nelle quali la sezione antropologica si concentra sulla descrizione del corpo (il *De anima* è infatti generalmente un trattato a se stante): vd. *Lactance. L'ouvrage du Dieu créateur*, Introduction, texte critique, traduction par M. PERRIN, Paris 1974, I, p. 30. La trattazione dell'anima nel *De opificio dei* (capp. 16-19) è tuttavia differente da quella del passo di Agostino per disposizione (segue quella relativa al corpo) e per contenuto.

⁹ Il meccanismo della sensazione è descritto già da Lucrezio nel quarto libro del *De rerum natura* (823-857), ma con un rovesciamento di prospettiva rispetto a quella finalistica (cf. 833 «peruersa praeposterata ... ratione»), per dimostrare, cioè, come le membra del corpo umano e gli organi di senso non siano stati formati in vista della loro funzione o in risposta a un fine prestabilito; soltanto una volta sviluppati, essi avrebbero acquisito la loro funzione adattandosi alla necessità e al bisogno. Oltre che nel *De natura deorum* di Cicerone (II 141-146), la descrizione degli organi di senso è presente, ad esempio, nel *De Platone et eius dogmate* di Apuleio (I 14 pp. 209-211), nel *De opificio dei* di Lattanzio (8, 6-17; 10, 1-20), nell'*Hexaemeron* di Ambrogio (VI 9, 59-67). La descrizione della fisiologia umana è già nel *Timeo* di Platone, opera che costituisce un'importante eredità filosofica per la letteratura esamereale cristiana; quest'ultima sceglierà tuttavia di approfondire soltanto alcuni aspetti specifici della trattazione platonica: vd. F. E. ROBBINS, *The Hexaemeral Literature: A Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis*, Chicago 1912, p. 10.

¹⁰ CHALC. *comm.* 214 «isque communis sensus est tactus, sed fit proprius ob diuersitatem membrorum quibus sentimus»; cf. 224 «naturalis quidem eius [scil. animae] species per omne se diuidit corpus, sensus uero tactus quidem per omne corpus, uisus autem uel auditus et ceteri in ceteris membris quae sunt organa sentiendi».

lizzarne la sede in un organo specifico¹¹, sottolineando però come, nonostante questo, anche la percezione tattile sia presieduta dal capo¹²:

oculi enim nuntiandis formis atque coloribus, aures sonis et uocibus, nares odoribus, fauces saporibus seruiunt; tactus autem tamquam generalis sensus per corpus diffunditur uniuersum, sed a capite sumit etiam ipse principium.

Nel testo stabilito da F. Dolbeau¹³, e qui riportato, l'editore interviene sulla lezione erronea «generibus» di M (unico testimone del passo¹⁴), determinata dalla precedente successione di dativi, con cui sono designati i diversi oggetti della percezione sensoriale («formis atque coloribus ... sonis et uocibus ... odoribus ... saporibus»). Lo studioso corregge «generibus» nella forma nominativa «generalis», rispondendo all'esigenza di costituire un unico gruppo nominale assieme ai due sostantivi adiacenti «tactus» e «sensus».

In Agostino, questo aggettivo non qualifica però mai il senso del tatto, ma determina esclusivamente la vista: il nesso «generalis sensus» ricorre infatti soltanto in *quaest. hept.* II 72 e in *euang. Ioh.* 121, 5, mentre in *conf.* X 35, 54 è attestato il solo aggettivo, in contesto analogo. Agostino spiega che nel lessico biblico, proprio come nel linguaggio comune, il riferimento al senso della vista non avviene soltanto in senso proprio: 'uisus' e 'uideo' possono infatti designare sia la percezione fisica degli occhi sia, più in generale, nel valore esteso di 'percepire', quella che ha luogo per mezzo degli altri organi di senso (in *euang. Ioh.* 121, 5):

generalis quodammodo sensus est uisus. nam et per alios quatuor sensus nominari solet, uelut cum dicimus: audi et uide quam bene sonet, olfac et uide quam bene oleat, gusta et uide quam bene sapiat, tange et uide quam bene caleat. ubique sonuit 'uide', cum uisus proprie non negetur ad oculos pertinere¹⁵.

¹¹ È un motivo ricorrente nell'opera di Agostino: vd. per es. *quant. anim.* 35 «per totum spatium corporis tactus sentitur ab anima»; in *euang. Ioh.* 99, 3 «in ea substantia quae deus est, non quasi per corporis molem sensus locis propriis distributos, sicut in carne mortali quorumque animalium alibi est uisus, alibi auditus, alibi gustus, alibi olfactus, per totum autem tactus»; in *psalm.* 41, 7; *serm.* 43, 3 «quinquepertitus corporis notus est sensus. uidemus, audimus, olfacimus, gustamus, tactu etiam per totum corpus nostrum mollia diiudicamus et dura, aspera et lenia, calida et frigida»; 112, 3 «tactus in omnibus membris»; *gen. ad litt.* VII 13, 20 «ipsumque tangendi sensum, qui per totum corpus est, ab eodem cerebro dirigi per medullam ceruicis»; 23 «tangendi sensu, qui per totum corpus diffunditur».

¹² Cf. *Av.* in *psalm.* 29, 2, 2, in cui Agostino mette in luce come il capo e le altre membra del corpo siano elementi complementari e uniti fra loro, ma presentino anche alcune differenze, riscontrabili in primo luogo nella percezione: mentre il corpo coglie soltanto le sensazioni tattili, il capo è invece preposto alla percezione di tutte le altre: «etenim in ceteris membris non sentis nisi tactu; tangendo sentis in ceteris membris; in capite autem et uides, et audis, et olfacis, et gustas, et tangis».

¹³ Vd. DOLBEAU, *Sermon inédit* cit., p. 283.

¹⁴ Vd. *supra*, n. 6.

¹⁵ La sovrapposizione di semantemi appartenenti a sfere sensoriali differenti è consueta so-

Anche in *quaest. hept.* II 72 il nesso «generalis sensus» è usato con questa stessa accezione, per designare il valore non caratterizzato di *uideo*: è per un'esigenza di sintesi, spiega infatti Agostino, che nella Bibbia (in discussione è *exod.* 20, 18 «et omnis populus uidebat uocem et lampadas et uocem tubae et montem fumantem») ¹⁶, 'uideo' si riferisce sia alla vista che alla percezione uditiva ¹⁷; usando lo stesso nesso, «generalis sensus», Agostino mette però anche in luce un'ulteriore ambivalenza del senso della vista, che può infatti essere inteso, in senso proprio, come percezione fisica, ma può designare anche, con valore traslato, un'attività interiore, lo 'sguardo della mente' ('uideo' sarà allora sinonimo di 'intellego'):

uidere solet pro generali sensu poni non solum corporis uerum etiam animi ... quam-

prattutto in poesia, dove è alla base della metafora sinestetica: vd. E. SALA, *Vedere con gli occhi, sentire con le orecchie: separatezza dei sensi e sinestesia poetiche*, *Materiali e discussioni* 57, 2006, pp. 196 sg. (con bibliografia). In particolare, sono il senso dell'udito e quello della vista a essere maggiormente coinvolti in questo meccanismo, per il primato da sempre riconosciuto a queste due sfere sensoriali. Nella cultura greca e latina, è la vista, in quanto oggettivante, a essere considerata il senso più nobile (vd. per es. PLAT. *Phaedr.* 250d; *Tim.* 47a, c-d; ARISTOT. *anim.* III 429a; *met.* I 980a; cf. CIC. *de orat.* III 160 sg.); nella cultura veterotestamentaria, è invece l'udito ad avere il primato, in quanto senso privilegiato della percezione divina: vd. R. BULTMANN, *Cristianesimo primitivo e religioni antiche*, Traduzione italiana di P. SEVERI, Genova 1995, p. 18.

¹⁶ Il latino corrisponde esattamente al testo dei *Settanta* (καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἑώρα τὴν φωνὴν καὶ τὰς λαμπάδας καὶ τὴν φωνὴν τῆς σάλπιγγος καὶ τὸ ὄρος τὸ καπνίζον), in cui «la successione di più elementi tratti da due campi semantici distinti in dipendenza da un solo verbo dell'area di 'vedere' (con l'imperfetto che riprende l'avvenuta teofania) non è innovativa, perché ricorre in modo simile anche nel testo originale. Considerando però l'ordine delle parole, si nota come dalla concatenazione di quattro termini misti e alternati due a due, sempre con l'elemento uditivo (quindi incongruo rispetto al verbo reggente) in posizione anteriore, risulti uno zeugma decisamente aspro. La traduzione greca non si cura di correggerlo, pur essendo caratterizzata nel suo complesso ... da una relativa libertà e dal frequente uso di termini multipli per rendere una singola parola dell'originale. Evidentemente, il dato letterale è qui congiunto con un retroterra linguistico proprio del greco e originario soprattutto dell'uso poetico» (SALA, art. cit., pp. 204 sg.). La dipendenza, attraverso lo zeugma, di lessemi relativi alla sfera visiva e uditiva da un unico verbo di vedere, è comune sia alla poesia greca (esempi sono già in Omero: vd. per es. *Od.* IX 166 sg.) che latina (vd. per es. Prop. II 16, 49 sg. «uidisti[s] toto sonitus percurrere caelo, / fulminaque aetheria desiluisse domo?»); sulla sinestesia nella poesia latina vd. CH. CATREIN, *Vertauschte Sinne: Untersuchungen zur Synästhesie in der römischen Dichtung*, München-Leipzig 2003). *Exod.* 20, 18 esemplifica la valenza per così dire 'mistica' della sinestesia: l'intuizione del divino passa infatti attraverso una percezione dei sensi fuori dal comune, sinestetica, appunto; è un elemento che accomuna la religione giudaico-cristiana con religioni ben più antiche: vd. L. SCHRADER, *Sinne und Sinnesverknüpfungen: Studien und Materialien zur Vorgeschichte der Synästhesie und zur Bewertung der Sinne in der italienischen, spanischen und französischen Literatur*, Heidelberg 1969, pp. 94 sg.

¹⁷ Cf. *quaest. hept.* II 72 «ac per hoc melius in his, quae ad sensum audiendi pertinebant, generalis sensus est positus, hoc est uidendi, cum breuiter totum uellet scriptura complecti, quam ut in his, quae pertinent ad uidendi sensum, subintellegeretur auditus: quo more loqui non solemus. nam uide quid sonet solemus dicere, audi quid luceat non solemus».

quam nonnulli uidere uocem nihil aliud esse arbitrati sunt quam intellegere, qui uisus mentis est¹⁸.

Dai passi citati, cosí come da *conf. X 35, 54*¹⁹, emerge come, nel contesto specifico della percezione dei sensi, in Agostino l'aggettivo 'generalis' sia usato in opposizione a 'proprius'²⁰, al fine di rilevare una distinzione semantica nell'uso di 'uisus' e di 'uideo': all'impiego di 'generalis' in questo contesto soggiace il valore di 'generale', 'generico', 'a carattere universale' ben testimoniato in ambito retorico e grammaticale ('generalis' è antonimo sia di 'specialis' che di 'singuli')²¹: l'uso tecnico del lessema è attestato anche nello stesso Agostino²² (che in questo passo forse gioca oltretutto sulla polisemia di 'sensus', 'percezione' fisica ma anche 'significato' di una parola).

L'*usus scribendi* agostiniano induce quindi a escludere l'impiego di 'genera-

¹⁸ I medesimi concetti, e lo stesso aggettivo *generalis*, sono in *conf. X 35, 54* «ad oculos enim proprie uidere pertinet. utimur autem hoc uerbo etiam in ceteris sensibus, cum eos ad cognoscendum intendimus. neque enim dicimus: audi quid rutillet, aut: olefac quam niteat, aut: gusta quam splendeat, aut: palpa quam fulgeat: uideri enim dicuntur haec omnia. dicimus autem non solum: uide quid luceat, quod soli oculi sentire possunt, sed etiam: uide quid sonet, uide quid oleat, uide quid sapiat, uide quam durum sit. ideoque generalis experientia sensuum "concupiscentia", sicut dictum est, "oculorum" [*I Ioh. 2, 16*] uocatur, quia uidendi officium, in quo primatum oculi tenent, etiam ceteri sensus sibi de similitudine usurpant, cum aliquid cognitionis explorant».

¹⁹ Cit. supra, n. 18.

²⁰ Cf. Avg. *c. Faust.* XII 48 «cum uero coeperit Faustus patriarchas et prophetas non generali atque indefinita reprehensione, ... sed proprie facta eorum commemorando criminari».

²¹ Dal valore di 'comune', 'caratteristico' di un *genus*, di una classe o di una categoria (vd. per es. LVCR. I 590), 'generalis' assume il significato di 'generale', 'a carattere universale', con cui si afferma nel lessico specialistico di discipline come la retorica (*QVINT. inst.* II 4, 22 «hi quoque ab illo generali tractatu ad quasdam deduci species solent»; III 4, 9; 5, 9; 13 etc.: vd. *ThLL* VI 2, col. 1774, 17 sgg.), la grammatica (vd. *ThLL* VI 2, col. 1774, 63 sgg.), la filosofia (*SEN. epist.* 58, 16 «quod generaliter est, tamquam homo generalis [scil. il concetto di uomo], sub oculis non venit; sed specialis venit, ut Cicero et Cato»), il diritto e la geometria (vd. *ThLL* VI 2, col. 1775, 25 sgg.); l'aggettivo è usato anche con il valore pregnante di 'relativo alla natura', 'al carattere essenziale di una cosa' (vd. per es. *SEN. epist.* 58, 12 «quod est' ... genus primum et antiquissimum et, ut ita dicam, generale»): vd. FORCELLINI, II, p. 583, s. v. *generalis*; DELL, p. 270, s. v. *geno*; OLD, p. 757 s. v. *generalis*.

²² Vd. per es. Avg. *rhet.* 1 «oratoris officium est, proposita quaestione ciuili, dumtaxat primum ipsam intellegere, generalis sit an specialis»; 5; 7; *mag.* 18; 20 «tantundem autem ualet generale uerbum et generale nomen»; c. *Iulian. op. imperf.* III 49 «num aucupamur uerba generalia?»; VI 26 «addis quasi definitiuam generalemque sententiam dicens» (cf. *serm. ed. Cas.* 5, 4); *gen. ad litt. imperf.* 16, 53 «cum autem in Latina lingua nomine bestiarum omne irrationale animal generaliter significetur, hic tamen distinguendae sunt species»; c. *Faust.* XXII 35. Nel *De trinitate*, la riflessione linguistica è preliminare a quella teologica (vd. per es. VII 7 sg.) e funzionale all'esegesi (vd. per es. XV 15). Il valore tecnico di 'generalis' è trasferito anche a contesti differenti, come in *de serm. dom.* I 46 «quam fornicationem ... generalem et uniuersalem intellegere cogimur»; *conf.* III 8, 16 «generale quippe pactum est societatis humanae oboedire rebus suis».

lis' nell'accezione richiesta dal nostro passo, vale a dire per affermare la distribuzione uniforme e indistinta del tatto in tutto il corpo²³. Si è visto come questo concetto sia espresso invece dall'avverbio 'aequabiliter' in Cicerone (*nat. deor.* II 141)²⁴, e come Calcidio ricorra invece all'aggettivo 'communis' per ricordare questa peculiarità del tatto. In linea con Cicerone, sembra che anche Agostino ricorra preferibilmente ad altri lessemi, come ad esempio 'aequalis' ('aequabilis' è aggettivo piuttosto raro) per designare la distribuzione uniforme di qualcosa²⁵: se infatti 'fundo' e composti non sono praticamente mai attestati in associazione a 'generalis' o 'generaliter'²⁶, essi ricorrono invece con 'aequalis' / 'aequaliter' e talora con 'par'²⁷.

Un intervento sul testo che coinvolga però anche la radice del sostantivo tràdito non sarebbe tuttavia giustificato su base paleografica (la lezione è trascritta in modo chiaro, senza tracce di incertezza o segni di correzione). Scartando la proposta «generalis» di Dolbeau per i motivi appena illustrati, l'unica possibilità di emendare il testo in modo coerente con il dato paleografico sembra rappresentata da «genericus», aggettivo raro, attestato dalla filosofia scolastica in poi²⁸. Se, da un lato, l'ipotesi di un *hapax* agostiniano potrebbe es-

²³ In Agostino l'avverbio corrispondente, 'generaliter', non determina mai i verbi 'fundo' o 'diffundo'; cf. tuttavia *c. Iulian. op. imperf.* II 141 («effusa generaliter medicina»), si tratta però di una citazione diretta di Giuliano, l'avversario di Agostino.

²⁴ Cf. *Cic. Tusc.* I 21 in cui l'avverbio è accostato al medesimo verbo, 'fundo': «uimque omnem eam ... in omnibus corporibus uiuis aequabiliter esse fusam». 'Aequabilis' e 'aequalitas' sono lessemi particolarmente cari a Cicerone; esprimono l'uguaglianza, l'uniformità fra le parti: vd. *ThLL* I, col. 991, 46 sgg.

²⁵ «*Aequalitas* désigne l'identité quantifiable de deux éléments, considérés dans l'espace ou le temps; ordonnée à un axe de division, on la nommera *parilitas*» (J.-M. FONTANIER, *La beauté selon saint Augustin*, Rennes 2008² [1998¹], p. 50).

²⁶ L'unica eccezione, come si è detto, è rappresentata da *c. Iulian. op. imperf.* II 141, dove sono però riportate in forma diretta le parole dell'avversario di Agostino: vd. supra, n. 23.

²⁷ Con 'fundo' e composti questi lessemi sono usati da Agostino soprattutto per esprimere la diffusione uniforme, in pari proporzioni, degli elementi naturali: può essere allora la superficie del mare a distribuirsi uniformemente (*gen. ad. litt.* I 12, 26 «usquequaque campos maris aequaliter fusos»), la luce che dalla finestra filtra sul pavimento (*ord.* II 34 «intus tres fenestrae, una in medio, duae a lateribus paribus interuallis solio lumen infundunt»). In *in Iob* 37, sono invece i libri della Scrittura a essere distribuiti ai popoli in parti uguali, senza distinzioni («qui [scil. diuinarum scripturarum libri] per misericordiam Dei non solis Iudaeis, sed etiam gentibus aequaliter ad uidendum fusi sunt?»); la matrice di questo giro sintattico è scritturistica (Agostino riprende *Iob* 37, 16, citato poco prima); anche nella Bibbia la locuzione esprime l'estensione uniforme di un elemento naturale: «qui [scil. caeli] aequaliter ad uidendum fusi sunt» (ibidem). Cf. anche *in euang. Ioh.* 118, 4 («ecclesiam ... terrarum orbe diffusam, et omnibus eisdem partibus aequaliter, id est concorditer distributam»). 'Aequalitas' stabilisce una relazione di uguaglianza o di analogia fra elementi apparentemente separati (un'idea che si adatterebbe meglio al nostro contesto rispetto al valore di 'generalis' e 'generaliter' appena visto); sull'uso di 'aequalitas' nell'ambito dell'estetica agostiniana, vd. FONTANIER, op. cit., pp. 46-51.

²⁸ Il valore dell'aggettivo è vicino a quello di 'generalis': «générique, se rapportant au gen-

sere ammissibile, considerando la presenza di «tamquam», a stemperare la portata di novità dell'insolito aggettivo, dall'altro lato, la notevole distanza cronologica fra Agostino e le prime occorrenze di 'genericus' (attestato dal basso medioevo)²⁹, e il valore stesso dell'aggettivo, affatto distante da quello di 'generalis', sollevano riserve tali da non rendere del tutto convincente neppure questa congettura. Alla luce di quanto detto e attenendosi alle conoscenze attuali sulla tradizione del testo, mi pare preferibile segnare il luogo come irrimediabilmente corrotto:

oculi enim nuntiandis formis atque coloribus, aures sonis et uocibus, nares odoribus, fauces saporibus seruiunt; tactus autem tamquam † generibus † sensus per corpus diffunditur uniuersum, sed a capite sumit etiam ipse principium

(Gli occhi servono a riferire forme e colori, le orecchie suoni e voci, le narici gli odori, la bocca i sapori; il tatto, un senso per così dire † ai generi †, è diffuso in tutto il corpo, ma anche esso si diparte dal capo).

II. LA PAROLA CHE LODA (CAP. 6)

Nel quinto capitolo si è visto come la perfezione delle singole parti del corpo e degli organi di senso sia commisurata alla capacità di questi ultimi di svolgere la funzione affidata a ciascuno (essi sono cioè perfetti in relazione alla loro utilità); nel sesto capitolo del *De providentia dei*, riprendendo uno schema tradizionale³⁰, l'aspetto funzionale delle membra del corpo umano è completato da quello estetico («sit non solum salutis et utilitatis, uerum etiam dignitatis decorique consultum»)³¹: la bellezza del corpo umano, in quanto pri-

re», così ne definisce infatti il significato il Blaise Medievale (s. v.), dal quale ricavo anche l'origine scolastica del lessema.

²⁹ Non ho riscontrato attestazioni di 'genericus' anteriori al XIII secolo.

³⁰ L'associazione di utilità e bellezza nella descrizione dell'universo ricorre, ad esempio, in Cicerone, in particolare nel *De natura deorum* (II 15; 87 «Quod si omnes mundi partes ita constitutae sunt ut neque ad usum meliores potuerint esse neque ad speciem pulchriores, uideamus utrum ea fortuita ne sint an eo statu quo cohaerere nullo modo potuerint nisi sensu moderante diuinaque providentia»; 155); cf. anche *de orat.* III 178; *inu.* I 59; *fin.* III 18 cit. infra, n. 33; *LACT. ira* 10, 41; *inst.* I 2, 5; vd. *M. Tulli Ciceronis De natura deorum libri tres*, Edited by A. S. PEASE, Darmstadt 1968, II, pp. 586 sg.

³¹ Cf. anche *ibidem* la correlazione fra *incolumitas* e *pulchritudo* (il passo è cit. infra, n. 33), che istituisce un nuovo parallelismo fra utilità o salute e finalità estetica. Le membra del corpo umano sono utili in quanto parti di un insieme organico: è il concetto di 'finalità armonica', secondo la definizione di Fontanier (op. cit., p. 23), e corrisponde alla capacità della singola parte di adattarsi (*coaptatio*), di armonizzarsi al contesto. I due sostantivi, 'decus' ('decor') e 'dignitas', rimandano all'idea di 'convenienza', (*ibidem*, 34-36). La coppia *utilitas / decus (decor)* è anche in *ciu.* XXII 24 (cit. infra, n. 36), ed è soltanto una delle analogie tematiche e lessicali che accomunano questo passo al *De providentia dei*. Per le numerose reminiscenze ciceroniane (in partic. di *nat. deor.* II 133-162) che caratterizzano *ciu.* XXII 24, vd. M. TESTARD, *Note sur le De ci-*

va di funzione pratica, sarebbe dunque la prova piú evidente dell'esistenza di una forza provvidenziale capace di intervenire sull'uomo e sul cosmo. È infatti soltanto per una finalità estetica, afferma Agostino (riecheggiando un motivo ciceroniano, inserito tuttavia in una cornice concettuale di matrice pitagorica)³², che il petto maschile è stato dotato di mammelle, nonostante esso non sia stato destinato ad allattare³³.

Il primo aspetto messo in luce da Agostino a dimostrazione della bellezza del corpo umano è la legge di simmetria fra le parti («paria paribus bina membra respondent») ³⁴, per cui le coppie di membra del corpo sono disposte in posizione simmetrica, due a due, come nel caso degli occhi, delle orecchie, degli zigomi³⁵, delle scapole, delle mani, dei fianchi, dei piedi, e delle dita degli arti: è il concetto di *parilitas*, la simmetria bilaterale, un concetto fondamentale per l'estetica del corpo umano (e animale)³⁶. Dopo la descrizione del criterio di

vitae Dei XXII, 24; exemple de réminiscences cicéroniennes de saint Augustin, in Augustinus magister: Congrès international augustiniens, Paris 21-24 septembre 1954, Paris 1954, I, pp. 193-200.

³² I concetti di simmetria e di armonia (reso, quest'ultimo, con il sostantivo latino 'congruentia') sono di origine pitagorica, così come l'idea che la bellezza del corpo consista nella «congruentia partium», che essa derivi, cioè, da una struttura organica, risultato di una relazione numerica fra le parti, sul modello dell'armonia musicale: vd. FONTANIER, op. cit., pp. 42 sg.

³³ «Ut agnoscatur expressius non tantum incolumitatis uerum et pulchritudinis habitam fuisse rationem, mamillarum congruentia geminarum etiam non lactaturum uirile pectus ornatur»; cf. Cic. *fin.* III 18 «iam membrorum, id est partium corporis, alia uidentur propter eorum usum a natura esse donata, ut manus, crura, pedes, ut ea, quae sunt intus in corpore, quorum utilitas quanta sit a medicis etiam disputatur, alia autem nullam ob utilitatem quasi ad quandam ornatum, ut cauda pauoni, plumae uersicolores columbis, uiris mammae atque barba». Il passo ciceroniano è all'origine anche di Avg. *serm.* 243, 7 e *ciu.* XXII 24 (cit. infra, n. 36), dove è ricordata la funzione decorativa ed estetica delle mammelle e della barba maschili, assente invece nel nostro testo.

³⁴ La stessa frase è citata in *mus.* VI 38 (cit. infra, n. 37). Il raddoppiamento con poliptoto dell'aggettivo 'par' e il numerale distributivo 'bini' esprimono efficacemente l'idea della corrispondenza simmetrica. La presenza di coppie poliptotiche composte da 'omnis' e 'par' è capillare in tutta la latinità, ma Agostino sfrutta questo stilema per tradurre a livello fonico e stilistico il concetto di *parilitas*, la simmetria bilaterale (cf. anche cap. 6 «singulis singuli atque omnes omnibus debita et reddita parilitate conueniunt»); lo stesso aveva fatto Cicerone per rendere il concetto di 'isonomia' (vd. *nat. deor.* I 50). La formula agostiniana lascia inoltre affiorare il carattere distributivo del concetto di ordine (cf. *ciu.* XIX 13 «ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio»), con cui Agostino arricchisce la nozione stoica del 'posto adeguato': vd. BETTETINI, op. cit., p. 103.

³⁵ La lezione tràdita «iugali» (M) è corretta in «iugalia» da Dolbeau (*Sermon inédit* cit., p. 284; vd. p. 279 sg.): il contesto richiede infatti una forma plurale, perché l'enumerazione riguarda le parti del corpo doppie. Anche presupponendo la forma maschile, «iugali» andrebbe comunque corretto in «iugales». La forma neutra sembra tuttavia piú plausibile, sia perché in Celso (VIII 1, 7 sg.) l'aggettivo «iugalis» qualifica il neutro «os», sia perché l'integrazione di -a risulta piú economica della correzione in -es della desinenza.

³⁶ 'Parilitas' è attestato a partire dal II sec. d. C.: in Gellio e in Apuleio designa un'uguaglianza, una somiglianza qualitativa (GELL. XII 3, 8; APVL. *met.* II 10, 4) o quantitativa (APVL.

simmetria seguito dalla provvidenza nella distribuzione delle coppie di organi o di membra fra loro identiche, e prima di passare alla spiegazione (conclusiva del capitolo) del motivo per cui la provvidenza abbia scelto di sottrarre alla vista gli organi interni, Agostino analizza la disposizione delle membra singole. Nel rispetto dell'armonia complessiva, e per preservare l'equilibrio fra i due emisferi del corpo umano, gli elementi singoli sono stati disposti in posizione centrale rispetto a un asse mediano³⁷. Anche in questo caso, il concetto è esemplificato attraverso l'enumerazione delle parti del corpo poste in posizione centrale. Partendo dalle più alte — il capo e il collo — Agostino scende progressivamente, passando per il ventre, fino ai genitali, secondo un procedimento che va dal più grande (ad es. il capo e il ventre) al più piccolo (ad es. il naso, la bocca, l'ombelico, collocati al centro dei rispettivi organi). Ecco il testo relativo a questa sezione del capitolo, secondo l'edizione di F. Dolbeau³⁸:

ea uero quae singula creata sunt mediis constituta sunt locis, ne in una parte posita aliam partem debita honestate fraudarent, sicut caput et collum, et in ipso capite nasus atque os, umbilicus in uentre, et cetera inferius quae sicut deus condenda statuit prouidendo, ita homo haberet loquenda laudando, nisi ea fecisset pudenda peccando.

L'editore francese corregge tre errori ortografici di M³⁹ («caput» per «capud», «os» per «hos», «uentre» per «uentrae»), e interviene sui tràditi «loquendo laudando», assimilati nella forma ablativa del gerundivo (errore probabilmente indotto dalla somiglianza delle due forme, allitteranti e legate da una 'quasi paronomasia'), emendando «loquendo» nella forma corrispondente del gerundivo all'accusativo neutro plurale. L'intervento cede pertanto alla tentazione di ricostruire un *tricolon* composto da coppie di gerundivi tra loro perfettamente simmetriche: attraverso l'omeoptoto, il membro di ciascuna coppia è così legato a quello collocato in posizione corrispondente («condenda prouidendo ... loquenda laudando ... pudenda peccando»)⁴⁰.

Socr. prol. 3, 108): vd. *ThLL* X 1, col. 397, 10-74; è proprio con Agostino che il valore del sostantivo sembra specializzarsi in ambito estetico, per designare l'armonia fra le parti del corpo (*ciu.* XXII 19; 24 «ita omnium partium [scil. corporis] congruentia numerosa sit et pulchra sibi parilitate respondeat, ut nescias utrum in eo condendo maior sit utilitatis habita ratio quam decoris»): vd. *ThLL* X 1, col. 398, 10-17. 'Parilitas' dice la relazione armonica fra elementi identici, secondo una concezione estetica aritmetico-musicale di origine pitagorica, incentrata sul concetto di armonia, assimilato poi dal neoplatonismo, e in particolare da Plotino: vd. FONTANIER, op. cit., pp. 44-46, e supra, n. 32.

³⁷ Proprio come avviene in ambito musicale, cf. *mus.* VI 38 «an aliud quam aequalitatem numerosam esse arbitraris, cum paria paribus bina membra respondent: quae autem singula sunt, medium locum tenent, ut ad ea de utraque parte paria interualla seruentur?».

³⁸ DOLBEAU, *Sermon inédit* cit., p. 284.

³⁹ Anche in questo caso M è l'unico testimone del passo: vd. supra, n. 6.

⁴⁰ Per la frequenza di queste costruzioni nello stile dei sermoni, cf. *Aurelii Augustini Sermo CCCII*, Testo, traduzione e commento a cura di B. PIERI, Bologna 1998, p. 277 (su omeoptoti e ome-

La correzione non persuade però del tutto sul piano del senso, perché in Agostino la parola non è oggetto ma strumento di lode⁴¹; è infatti attraverso la voce che si esprime la lode a Dio (*psalm.* 144, 21 «*laudem domini loquetur os meum*») ⁴²; per Agostino questa è canto⁴³, dialogo con Dio⁴⁴; fine ultimo della parola stessa, e vocazione primaria dell'essere umano (*serm.* 29, 1 «*creatura laudatrix homo*») ⁴⁵; la lode è origine e traguardo — espressione — della relazione dell'uomo con Dio, dentro e oltre il tempo (*trin.* XV 51):

cum ergo peruenerimus ad te, cessabunt «*multa*» ista quae «*dicimus et non peruenerimus*» [*Sirach* 43, 29] ... et sine fine dicemus unum laudantes te in unum et in te facti etiam nos unum⁴⁶.

oteleuti); per il legame fra questi stilemi e il *genus laudatiuum*, vd. B. PIERI, *Retorica, conversione, introversione: su alcuni aspetti dello stile di Agostino*, Bollettino di studi latini 29/2, 1999, pp. 529-531.

⁴¹ Queste osservazioni, e la proposta testuale che ne deriva, devono moltissimo agli spunti di riflessione a me offerti da B. Pieri.

⁴² Avg. *in. psalm.* 8, 13 «*laudemus deum dicentes*»; 44, 3 «*angeli laudes dixerunt*»; 144, 1 «*laus quam illi [scil. domini] dicimus habeat ordinem suum*»; *uera relig.* 77; *conf.* I 6, 10 «*confiteor tibi, domine caeli et terrae, laudem dicens tibi de primordiis et infantia mea*»; vd. J. GAILLARD, s. v. *Louange*, in *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique: Doctrine et histoire*, Publié sous la direction de M. VILLER, assisté de F. CAVALLERA, J. DE GUIBERT, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs, Paris 1976, IX, coll. 1023 e 1025.

⁴³ Avg. *serm.* 34, 6 «*cantate uocibus, cantate cordibus, cantate oribus, cantate moribus*»; *in. psalm.* 115, 2 «*dicat ergo iste bonus seruus cantans alleluia*» [*psalm.* 115, 10], id est, sacrificans domino sacrificium laudis»; 148, 1 «*alleluia*» [*psalm.* 148, 1], quod cantamus; quod Latine interpretatur, ut nostis: *laudate dominum*. «*Force est donc de constater qu'Augustin est peut-être l'un des auteurs qui ont donné à la louange toute sa dimension, tant verbale que musicale*» (A.-M. VANNIER, *La louange dans l'oeuvre d'Augustin*, Connaissance des Pères de l'Église 136, 2014, p. 34). L'inno è per Agostino più che per altri autori cristiani, un canto di lode (*in. psalm.* 34, 3, 16 «*quando cantas hymnum, laudas deum*»): vd. M. KLÖCKENER, s. v. *Hymnus*, in *Augustinus-Lexikon*, Herausgegeben von C. MAYER et al., III, Basel 2010, col. 458.

⁴⁴ «*Louer Dieu, ce n'est pas parler sur Dieu: la louange ne relève pas du théologique; louer Dieu, c'est parler à Dieu, la louange relève de l'inter-locution*» (J. LAGOUANÈRE, *Les Confessions de S. Augustin: un chant de louange à Dieu?*, Connaissance des Pères de l'Église 136, 2014, p. 50, corsivi dell'autore). La 'laudatio' è infatti una forma di preghiera: Agostino distingue fra la 'oratio', la preghiera di domanda, e la preghiera di lode ('laudatio'), due forme di dialogo con Dio distinte nelle loro finalità ma complementari; queste si trovano riunite in un unico termine, 'confessio', consistente sia nella *confessio peccatorum* sia nella *confessio laudis*, come spiega Agostino stesso (*in psalm.* 29, 2, 19): vd. N. CIPRIANI, *La pedagogia della preghiera in s. Agostino*, Palermo 1984, pp. 69-78; M. VINCENT, *La prière selon saint Augustin d'après les «Enarrationes in Psalmos»*, Nouvelle revue théologique 110, 1988, pp. 378-402; IDEM, *Le vocabulaire de la prière chez saint Augustin*, Augustiniana 41, 1991, in particolare pp. 783 sg. e pp. 790-804; LAGOUANÈRE, art. cit., pp. 43-52.

⁴⁵ Cf. Avg. *in psalm.* 44, 9 «*summum hominis opus non esse, nisi deum laudare*»; vd. C. MAYER, s. v. *Creatio, creator, creatura*, in *Augustinus-Lexikon* cit., II (1996-2002), coll. 107 sg.

⁴⁶ La lode non è infatti che «*l'irruzione dell'eternità nel tempo*», per riprendere le parole di A.-M. Vannier (art. cit., p. 39); attraverso di essa si realizza il passaggio dal tempo all'eternità (*in psalm.* 148, 1 «*meditatio praesentis uitae nostrae in laude dei esse debet: quia exultatio sempiterna futurae nostrae uitae, laus dei erit*»): vd. VINCENT, *La prière* cit., pp. 398-400; VANNIER, art. cit., p. 38.

È possibile rispettare questo importante nucleo del pensiero di Agostino (il dato lessicale parla da sé: 'laus', 'laudo', 'laudatio' e lessemi corradicali ricorrono infatti in modo pervasivo nella sua produzione)⁴⁷, intervenendo non sul primo ma sul secondo membro della coppia centrale, «laudando»: correggendo il testo in «loquendo laudanda» si ottiene un'inversione di casi rispetto alla proposta di Dolbeau, e si apre così la strada alla possibilità di costituire un doppio chiasmo (abBAab) con le coppie esterne di gerundi e di gerundivi: «condenda ... prouidendo ... loquendo laudanda ... pudenda peccando».

La coppia così costituita, «loquendo laudanda», espressione della parola di lode che l'essere umano è chiamato a rivolgere a Dio, corrisponde, e in un certo senso risponde, alla coppia antecedente, «condenda prouidendo», con cui è designata l'azione creatrice della provvidenza di Dio. Spesso, infatti, in Agostino la lode a Dio si precisa come la lode dell'universo creato, la cui bellezza e perfezione vanno ammirate e lodate a tutti i livelli, dalla realizzazione più nobile, l'essere umano, fino a quella più insignificante (ogni singolo elemento è infatti bello e perfetto rispetto al suo proprio genere e in relazione all'insieme)⁴⁸: la lode dell'intero universo non è quindi fine a se stessa ma ha la funzione di cantare la grandezza straordinaria del Dio creatore (*artifex*)⁴⁹. Nel testo, questo concetto si riferisce, su scala minore, al microcosmo umano: degno di lode non sarà quindi soltanto il capo, ma il corpo intero, del quale fanno parte anche gli organi genitali, riflesso anche essi dell'energia creatrice della provvidenza di Dio («condenda prouidendo»), e pertanto degni di lode.

Allo stesso tempo, il nesso «loquendo laudanda» si lega, per antitesi, alla coppia successiva, «pudenda peccando»: i due gerundivi esprimono infatti due atteggiamenti contrapposti fra loro (quello della lode e della vergogna)⁵⁰ verso una parte del corpo che non è di per sé negativa, in quanto creazione divina anche essa, e che acquista il suo valore a seconda della disposizione inte-

⁴⁷ Vd. H. A. Gärtner, s. v. *Laus* (*laudatio*), in *Augustinus-Lexikon* cit., III (2010) col. 906. Per designare la lode, Agostino ricorre anche a verbi come 'benedico', 'glorifico' (variato da 'exalto' e 'magnifico'), 'canto' (o 'psallo', di valore affine): vd. GAILLARD, art. cit., col. 1023; VINCENT, *Le vocabulaire* cit., pp. 791-794. Un'altra coppia lessicale importante per questo tema è quella costituita da 'confiteor' e 'confessio', le cui numerose occorrenze, lasciando da parte le *Confessiones*, sono concentrate in oltre la metà dei casi in opere di carattere omiletico (in particolare nelle *Enarrationes in Psalmos*, nei *sermones*, nelle omelie di commento al vangelo e alla lettera di Giovanni), a dimostrazione della precisa finalità pastorale perseguita dal vescovo di Ippona nel richiamare questi concetti, nonché del fondamento scritturistico di questi ultimi, radicato in modo particolare nei salmi (vd. C. MAYER, s. v. *Confessio, confiteri*, in *Augustinus-Lexikon* cit., I [1986-1994], col. 1124).

⁴⁸ Vd. FONTANIER, op. cit., pp. 34-39 e 41-46.

⁴⁹ Avg. in *psalm.* 145, 5 «omnia ista simul bona ualde, quia fecit deus omnia bona ualde. un-dique pulchritudo operis, quae tibi commendat artificem. miraris fabricam, ama fabricatorem».

⁵⁰ «Le péché s'oppose à la louange» (GAILLARD, art. cit., col. 1024); cf. *psalm.* 50, 16-23; *Sirach* 15, 9.

riore dell'uomo. Per Agostino la lode autentica presuppone infatti un atteggiamento morale virtuoso: la vera lode di Dio deve essere innanzitutto 'lode del cuore', di cui la parola non è altro che un mezzo di espressione: «laudate de totis uobis; id est, ut non sola lingua et uox uestra laudet deum, sed et conscientia uestra, uita uestra, facta uestra ... cum laudatis deum, toti laudate; cantet uox, cantet uita, cantent facta» (in *psalm.* 148, 2)⁵¹. L'essere umano sarà inoltre virtuoso se orienterà la parola alla lode del Creatore, senza limitarsi a considerare la bellezza dell'universo in se stessa, ma lodandola in quanto segno della bellezza assoluta di Dio; all'opposto, la seconda coppia, «pudenda peccando», accenna invece al peccato di origine, dal quale sono scaturiti il senso di vergogna e di pudore del genere umano⁵².

In *nupt. et concup.* II 59, evocando il peccato di Adamo ed Eva, Agostino contrappone simmetricamente i gerundivi «glorianda» e «pudenda», espressione rispettivamente della condizione antecedente e di quella successiva al peccato originale: «membra prius glorianda, tunc iam pudenda texerunt»⁵³. Lo stesso parallelismo antitetico è in *gen. ad litt.* XI 32, 42 «denique illa conturbatione ad folia ficulnea cucurrerunt, succinctoria consuerunt et quia glorianda deseruerant pudenda texerunt»⁵⁴. Il valore di 'glorior' è assimilabile a quello di 'laudo'⁵⁵: i passi citati mostrano quindi come un intervento volto a istituire un parallelismo fra «laudanda» e «pudenda» nel nostro passo (la

⁵¹ Cf. Avg. in *psalm.* 125, 5 «habemus autem intus os, id est in corde, unde quidquid procedit, si malum est, inquinat nos; si bonum est, mundat nos»: vd. VINCENT, *La prière* cit., pp. 375-378.

⁵² Queste due condizioni umane contrapposte si possono forse paragonare ai due livelli o fasi di inquietudine che pervadono le *Confessiones* stesse: quella dell'Agostino narrato (libri I-IX), l'angoscia del peccatore che tenta faticosamente di liberarsi dal male, e quella dell'Agostino narrante (libri X-XIII), «l'inquietudine fiduciosa del giusto, ... che grida ed esulta di gioia, perché affrancato dalla schiavitù e progredisce decisamente nella via dell'unione con Dio; quella fa gemere nella ricerca e nella preghiera di domanda, questa fa cantare di gioia nella lode» (G. CERIOTTI, *Inquietum cor (Confessiones, 1, 1, 1)*, in «*Le Confessiones*» di Agostino d'Ipbona, libri I-II: *Lectio Augustini. Settimana agostiniana pavese*, Palermo 1984, p. 87). La *narratio* e la *recordatio*, corrispondenti alla prima condizione, e la *laudatio* e la *confessio*, corrispondenti alla seconda, non sono però sempre facilmente distinguibili, ma si coinvolgono e si compenetrano a vicenda: vd. ibidem, p. 86. Sulla coerenza tra funzione laudativa e stile delle *Confessiones*, in cui il *genus temperatum* prevale proprio per la sua funzione epidittico-laudativa, attribuitagli già dalla retorica classica, vd. PIERI, *Retorica* cit., pp. 527-530.

⁵³ Cf. Avg. *nupt. et concup.* II 14 «de hac erubuerunt etiam qui primi pudenda texerunt, quae prius pudenda non fuerunt, sed tamquam dei opera praedicanda atque glorianda».

⁵⁴ Cf. Avg. *serm.* 110, 1; 174, 4 «quando peccauerunt [scil. Adam et Eua], de foliis fici succinctoria sibi fecerunt et pudenda texerunt: quia quod eos puderet peccando fecerunt»; *nupt. et concup.* II 26 «libido tamen illa erubescenda — unde pudenda ipsa appellata sunt membra — non fuit in corpore uitae illius, quae in paradiso fuit ante peccatum, sed coepit esse in corpore mortis huius retributa inoboedientia inoboedientiae post peccatum».

⁵⁵ 'Glorior' e 'glorifico' rientrano nella sfera semantica della lode: vd. *ThlL* VI 2, col. 2093, 40 sgg.; col. 2098, 45, e cf. supra, n. 47.

scelta di 'laudo' su 'glorior', allitterante con «loquendo», è verosimilmente determinata su base fonica) sia coerente con l'*usus scribendi* e con il pensiero di Agostino.

La correzione «loquendo laudanda» sembra quindi esprimere meglio l'idea della strettissima relazione che nel pensiero di Agostino intercorre fra l'idea di una provvidenza creatrice e la lode del creato, considerato a tutti i suoi livelli, come se si trattasse di due aspetti complementari fra loro, in una sorta di relazione simmetrica fra generosità divina e parola di gratitudine dell'essere umano. La lode è infatti la chiave di volta, lo si è detto, della relazione dell'uomo con Dio; in particolare, la lode dell'universo è il modo per non restare imprigionati nel mondo sensibile, schiavi di un amore che, antepo- nendo la creatura al Creatore, allontana da Dio. La lode di Dio e del creato costituisce il fine ultimo della vita dell'uomo, è un preludio di eternità, che prepara all'incontro, nella dimensione ultraterrena, con la bellezza assoluta, di fronte alla quale ogni realizzazione terrena sfigura. Per essere autentica, deve però esprimersi in primo luogo attraverso le azioni, e contrapporsi così alla condizione del peccato⁵⁶. «Laudanda» verrebbe a corrispondere da un lato a «condenda» (perché la parola di lode è il controcanto ideale dell'uomo all'azione creatrice della provvidenza, come rimarcato anche dalla correlazione comparativa «sicut ... ita»), e a contrapporsi, dall'altro lato, a «pudenda», la condizione conseguente al peccato:

ea uero quae singula creata sunt mediis constituta sunt locis, ne in una parte posita aliam partem debita honestate fraudarent, sicut caput et collum, et in ipso capite nasus atque os, umbilicus in uentre, et cetera inferius quae sicut deus condenda statuit prouidendo, ita homo haberet loquendo laudanda, nisi ea fecisset pudenda peccando.

(Quelle parti del corpo create singole in realtà sono state collocate in posizione mediana, perché, se poste da una sola parte, non defraudassero l'altra della dovuta bellezza, come il capo e il collo, e sul capo stesso il naso e la bocca, l'ombelico sul ventre, e quelle altre parti più in basso che Dio ha stabilito di creare con la sua provvidenza, e l'essere umano è chiamato a lodare con la parola, se non le avesse rese motivo di vergogna con il peccato).

⁵⁶ Avg. in *psalm.* 47, 10 «nos iuste uiuimus, nos laudamus deum, non solum loquendo, uerum etiam conuersando».

LA COSTRUZIONE APPARENTEMENTE INTRANSITIVA DEL VERBO 'DISPENSO' NEI DOCUMENTI PAPALI

MARCO MAIORINO

Chiunque si accosti ai documenti papali con una solida conoscenza della lingua latina alle spalle, non può non accorgersi delle differenze che separano la prosa classica dal tenore dei privilegi e delle lettere pontificie medievali: l'*ordo verborum* nella frase e nel periodo insieme al rinnovato e accresciuto patrimonio lessicale sono forse tra gli elementi che maggiormente concorrono a marcare le distanze, mentre la morfologia e la sintassi tendono a mantenere un'inequivocabile omogeneità. C'è un caso, però, in cui si ha l'impressione che gli scribi papali contravvengano alla norma, per dar vita a un costrutto sintattico apparentemente anomalo. Nei documenti pontifici dal XIII secolo in poi, il verbo 'dispenso', nel suo specifico significato derogatorio, non è infatti seguito dall'accusativo della persona cui è destinato il provvedimento grazioso — come ci si attenderebbe da un verbo transitivo — bensì dall'ablativo della persona preceduto da 'cum', secondo lo schema seguente: 'dispensare cum aliquo in / de / super aliqua re'¹.

Le origini di un simile costrutto, inspiegabile per il linguista, devono essere ricercate nei presupposti teologici sottesi all'istituto giuridico della *dispensatio*, il provvedimento papale che concedeva la rimozione di un impedimento o l'esonero dall'osservanza di un obbligo canonico².

¹ Le occorrenze di tale costrutto, non contemplato in *ThLL* V, coll. 1401-1404, s. v. *dispenso*, sono attestate dai lessici medievali a partire dal XIII secolo, cf. ad es. A. BLAISE, *Lexicon Latinitatis Medii Aevi praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens*, Turnholt 1975, p. 314, s. v. *dispenso*; P. LEHMANN - J. STROUX - H. ANTONY, *Mittelateinisches Wörterbuch bis zum ausgehenden 13. Jahrhundert*, II, München 1967, coll. 771-772, s. v. *dispenso*; R. E. LATHAM et alii, *Dictionary of Medieval Latin from British Sources*, I, London, 1975, p. 688, s. v. *dispensare*; R. E. LATHAM, *Revised Medieval Latin Word List from British and Irish Sources*, London 1965, p. 151, s. v. *dispenso*.

² La complessità della ricerca sul termine 'dispensatio' è stata affrontata da G. M. CANTARELLA, *Sondaggio sulla "dispensatio" (sec. XI-XII)*, in *Chiesa, diritto e ordinamento della 'Societas Christiana' nei secoli XI e XII: Atti della nona settimana internazionale di studio, Mendola, 28 agosto - 2 settembre 1983* (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Miscellanea del Centro di Studi Medioevali, XI), Milano 1986, pp. 461-485. L'autore, dopo aver messo in guardia sui limiti di un'indagine condotta esclusivamente sul piano linguistico, approfondisce il significato giuridico della *dispensatio* come facoltà riconosciuta al pontefice di travalicare i confini della *lex* in condizioni di necessità.

IL VERBO 'DISPENSO' E I SUOI DERIVATI

L'aspetto derogatorio del verbo 'dispenso', ignoto al latino classico, è l'esito di un'evoluzione semantica. In origine, infatti, il prefisso 'dis-' unito al verbo di base 'penso' (pesare) esprime valore distributivo e conferisce al derivato verbale il significato di 'ripartire', 'distribuire un peso'. Una simile accezione è attestata in Cicerone, che utilizza 'dispenso' in senso figurato, quando afferma che il buon oratore deve «inventa non solum ordine, sed etiam momento quodam ... dispensare»³, distribuire cioè le argomentazioni non solo per ordine, ma anche secondo una certa importanza⁴. In ambito cristiano e specificamente ecclesiastico il verbo 'dispenso' non è attestato nella *Vulgata*, ma ricorre nei testi altomedievali, nei quali conserva immutato il proprio valore distributivo. Mi limito a citarne qui alcune occorrenze, a puro titolo d'esempio e senza pretese di esaustività. Il sinodo di Mainz dell'813 indicava fra le prerogative dei vescovi «res ecclesiasticas praevidere, regere et gubernare atque dispensare secundum canonum auctoritatem»; nello stesso anno il sinodo di Tours stabiliva la procedura per la distribuzione delle decime destinate alle varie chiese: «decimae, quae singulis dabuntur ecclesiis, per consulta episcoporum a presbyteris ad usum ecclesiae et pauperum summa diligentia dispensentur»⁵. Nell'846-847 il sinodo di Parigi condannava chiunque gestisse le offerte all'insaputa del vescovo e del suo incaricato «ad dispensandam misericordiam pauperibus»⁶. In questo canone, poi confluito nel *Decretum Gratiani*⁷, è particolarmente degna di nota l'espressione 'dispensare misericordiam alicui', dove il sostantivo astratto 'misericordia' rivela tutta la sua pregnanza semantica: indica infatti l'amore compassionevole di Dio per ogni uomo, ma anche il concretizzarsi di questo stesso amore nelle opere di misericordia e, in particolare, nell'elemosina. Il sintagma 'dispensare misericordiam' definisce dunque l'azione del vescovo che, distribuendo le offerte dei fedeli ai più poveri, partecipa visibilmente a tutti l'amore compassionevole di Dio.

Nel *Liber diurnus Romanorum Pontificum*, che raccoglie più di un centinaio di testi formulari databili fra il VII e il IX secolo⁸, il verbo 'dispenso', oltre

³ Cic. *de orat.* I 142.

⁴ Il sostantivo neutro 'momentum' è qui usato come sinonimo di 'pondus', cf. *ThLL* V, col. 1401, s. v. *dispenso*.

⁵ *MGH, Conc.*, II 1, pp. 262, 17-24 e 288, 22 sg.

⁶ *MGH, Conc.*, III, p. 146, 23-25.

⁷ C. 16, q. 1, c. 57. Il testo latino è una traduzione dal greco del canone VIII del sinodo di Gangra, databile intorno al 340 (C. H. TURNER, *Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissima canonum et conciliorum graecorum interpretationes latinae*, II, Oxonii 1913, p. 195).

⁸ Sul *Liber diurnus Romanorum Pontificum* si veda Th. VON SICKEL (ed.), *Liber diurnus Romanorum Pontificum ex unico codice Vaticano*, Vindobonae 1889, e *Liber diurnus Romanorum Pontificum*, Gesamtausgabe von H. FÖRSTER, Bern 1958.

a ricorrere nella comune accezione distributiva⁹, in diverse occorrenze, quasi sempre in endiadi con 'regere', significa piuttosto 'amministrare', 'governare' ed è sempre unito sintatticamente a un accusativo dell'oggetto («*gregem rationabilium ovium*», «*monasterium*», «*xenodochium*», «*venerabilia loca*») ¹⁰.

Se il verbo 'dispenso' non si trova nella *Vulgata*, non mancano in quest'ultima occorrenze del sostantivo deverbale 'dispensator'. Usato da s. Girolamo per tradurre il greco *οικονόμος*, il vocabolo indica in senso proprio la persona incaricata di pesare la moneta e distribuirlo a chi ne abbia diritto¹¹. Nel Vangelo di Luca (12, 42), in un contesto parabolico, è chiamato «dispensator» l'amministratore cui il padrone affiderà il compito di distribuire la razione di cibo ai propri servi. S. Paolo nella lettera a Tito (1, 7) definisce il vescovo «*Dei dispensator*» e altrove esplicita quali siano i beni affidati alle cure dell'amministratore divino, come nella lettera alla comunità di Corinto, in cui chiarisce di voler essere considerato un «*dispensator mysteriorum Dei*» (*I Cor.* 4, 1). Se si tiene presente il valore distributivo di 'dispensator' e della sua base verbale, si coglie appieno il concetto espresso da s. Paolo: egli non si considera il detentore dei *mysteria Dei*, bensì solo il *minister Christi* incaricato di farne partecipi gli altri. In questo senso appare ancora più esplicito s. Pietro, quando esorta ciascuno a vivere secondo la grazia ricevuta, mettendola al servizio degli altri «*sicut boni dispensatores multiformis gratiae Dei*» (*I Petr.* 4, 10). Questo concetto è ripreso in maniera più ampia in un commento a *Matth.* 23, 1-4 contenuto nell'*Opus imperfectum in Matthaëum*, uno scritto apocrifo di s. Giovanni Crisostomo¹², citato da s. Tommaso d'Aquino nella sua *Catena aurea*. Nel passo evangelico Gesù denuncia l'ipocrisia dei farisei, che «*alligant autem onera gravia et importabilia et imponunt in umeros hominum, ipsi autem digito suo nolunt ea movere*». Scrive dunque il commentatore a proposito di questi versetti: «*Etsi erramus modicam poenitentiam imponentes, nonne melius est propter misericordiam reddere rationem, quam propter crudelitatem? Ubi pater familias largus est, dispensator non debet esse tenax*»¹³. Se

⁹ In *Lib. diu.* 39, p. 29, 11 Sichel, nell'ablativo assoluto «*eo [scil. Domino] dispensante*», il verbo è usato in senso figurato per indicare il disegno divino di affidare al pontefice il compito di «svolgere le veci del pastore» («*nos qui vices pastoris gerimus*»); in 51, p. 42, 8-11 Sichel, nell'espressione «*iuste ac misericorditer dispensatum*», si esprime invece il concreto atto della distribuzione delle elemosine ai poveri («*id quod pauperibus erogatur*»).

¹⁰ *Lib. diu.* 61, p. 56, 17 Sichel; 64, p. 60, 12 sg. Sichel; 66, pp. 62, 16-63, 1 Sichel e 88, p. 116, 6-10 Sichel.

¹¹ VARR. *ling.* V 183. Il sostantivo 'dispensator' conservò tale significato anche nel latino altomedievale, come dimostra la definizione che ne fornisce Isidoro di Siviglia: «*Dispensator vocatur, cui creditur administratio pecuniarum. Et ideo dispensator, quia prius qui dabant pecuniam non numerabant eam, sed adpendebant*» (*Isid. orig.* X 67).

¹² [IOH. CHRYS.] *In Matth. hom.* 43, PG LXVI, coll. 877 sg.

¹³ THOMA AQVIN. *Catena aurea*, in *Matth.* 23, 1-4 (p. 331 Marietti).

il «pater familias», cioè il padre di famiglia e il proprietario dei beni, è generoso, il «dispensator», che dei beni è soltanto l'amministratore, non deve mostrarsi avaro, per poter rendere conto in futuro della misericordia piuttosto che della durezza verso il prossimo. In questa accezione distributiva 'dispensator' è usato anche nel già citato *Liber diurnus*, dove indica in due occorrenze l'amministratore *pro tempore* di un ufficio ecclesiastico¹⁴, ma assai più spesso il sommo pontefice¹⁵.

Un altro derivato di 'dispenso' è infine il sostantivo astratto 'dispensatio', che conobbe un'evoluzione semantica parallela a quella della propria base verbale¹⁶. Nel latino classico la 'dispensatio' era la distribuzione materiale di beni o generi alimentari¹⁷, un'accezione che il sostantivo conserva anche in età tardoantica, come si ricava, ad esempio, dalle sue occorrenze nel registro di Gregorio Magno¹⁸. Nella *Vulgata* il vocabolo è invece usato per tradurre οἰκονομία, un termine pregnante che ricorre nelle lettere paoline per indicare il disegno della divina provvidenza di chiamare i pagani al culto del Dio vero e di salvare l'umanità attraverso Incarnazione, Nascita, Morte e Risurrezione di Gesù Cristo¹⁹. Il sostantivo conserva il medesimo significato anche negli scritti apologetici e patristici, nei quali, per indicare il mistero dell'Incarnazione, si incontra come elemento di diversi sintagmi: «dispensatio assumpti corporis»²⁰, «suscepte dispensatio carnis»²¹, «dispensatio incarnationis»²². Nella stessa accezione è inoltre usato nella formula 84 del *Liber diurnus*, nella quale Nestorio, che negava l'unione ipostatica della natura umana e divina di Gesù Cristo, viene definito «dominice dispensationi infestus, utpote qui adorande Incarnationis archanum Deum ab homine separando disiunxerat»²³. Eppure, anche questo significato così specifico sembra fondarsi sull'originario valore distributivo della base verbale: la 'dispensa-

¹⁴ *Lib. diu.* 68, p. 64, 14 sg. Sickel e 95, p. 124, 14 Sickel.

¹⁵ *Lib. diu.* 60, p. 51, 11 Sickel; 61, p. 55, 12 Sickel; 82, p. 88, 1 Sickel; 85, p. 104, 7 Sickel.

¹⁶ Il sostantivo 'dispensa' ('spesa', 'costo'), anch'esso deverbale di 'dispenso', mantenne sempre inalterato il proprio originario valore distributivo e non risulta mai utilizzato come sinonimo di 'dispensatio'. Cf. ad esempio le occorrenze di questo sostantivo nei capitolari di Ansegiso (*MGH, Capit., N. S.*, I, p. 659, 4) e nelle lettere di Eginardo (*MGH, Epp.*, V, p. 112, 31 sg.).

¹⁷ Ad es. in *Liv.* IV 12, 10 e X 11, 9.

¹⁸ Cf. ad esempio *MGH, Epp.* I, p. 450, 34.

¹⁹ Cf. in particolare *Eph.* 1, 10 e 3, 9.

²⁰ *Hil. trin.* XI 18.

²¹ *Av. in evang. Ioh.* 36, 2.

²² *FACUND. defens.* I 4, 45.

²³ *Lib. diu.* 84, p. 97, 9 sg. Sickel. Un significato analogo anche in *lib. diu.* 83, p. 91, 5-7 Sickel «tam de sancte et individue Trinitatis misterio, que unus est Deus, quamque de dispensatione, que secundum carnem facta est». Altrove 'dispensatio' sembra piuttosto utilizzato come sinonimo di 'dispositio', per indicare la volontà divina. Cf. *lib. diu.* 46, p. 36, 3-5 Sickel «et quibus divini dispensatione consilii preesse non contigit prodessse ... festinemus»; 59, p. 49, 13 sg. Sickel «Dei iudicio, cuius dispensatione universus regitur orbis».

tio' divina appare infatti come la distribuzione della misericordia di Dio a beneficio di ogni uomo²⁴. L'uso di 'dispensatio' in senso distributivo mi pare anche riscontrabile in una lettera di Gregorio VII, nella quale il pontefice, commentando il celebre passo evangelico relativo alla *potestas ligandi et solvendi* conferita da Gesù all'apostolo Pietro (*Matth.* 16, 16-18), definisce questa disposizione della volontà divina «firmamentum dispensationis ecclesie»²⁵, cioè, in senso letterale, «il fondamento della facoltà distributiva della Chiesa»²⁶.

Sembra dunque di poter affermare con certezza che, in epoca classica come negli scritti della Chiesa almeno fino all'XI secolo, la famiglia lessicale del verbo 'dispenso' esprimesse 'distribuzione', 'amministrazione', sia in senso concreto che figurato, ma non ancora 'deroga', 'esonero'.

L'AFFERMAZIONE DELL'ASPETTO DEROGATORIO FRA TEOLOGIA E DIRITTO

Nel XII secolo lo sviluppo storico del diritto della Chiesa raggiunge il suo apice. In questo periodo si afferma il concetto di *aequitas canonica*, una sintesi originale fra due elementi provenienti da altrettanti ambiti distinti: al concetto giuridico romano di *aequitas*, che esprimeva la perfetta giustizia — cioè l'uguaglianza di fronte al diritto, l'applicazione di pari trattamento in causa pari, temperando nei conflitti degli interessi umani le diverse esigenze — si aggiunge infatti la *misericordia* o *benignitas*, elemento teologico-morale cristiano, veicolato dalla tradizione patristica²⁷. La stretta relazione fra diritto e teologia è una costante nella riflessione dei canonisti, che si propongono di affrontare le diverse questioni percorrendo la «via di mezzo tra una giustizia rigorosa-formale e una giustizia fondata sulla misericordia», che è il cuore della rivelazione cristiana²⁸. Sia l'*aequitas* che la *misericordia* si contrappongono al *rigor iuris* con esiti opposti nei diversi ambiti giuridici: per i giuristi romani lo *ius* era la regola e l'*aequitas* l'eccezione; per i canoni-

²⁴ Il sostantivo 'dispensatio' con questo particolare significato distributivo è attestato, fra l'altro, anche nei *Capitularia regum Francorum* (*MGH, Capit.* I, p. 271, 5; II, pp. 115, 35, 426, 25; 457, 15).

²⁵ GREG. VII, *Registrum*, VIII 21 (*MGH, Epp. sel.* II), pp. 548 sg. Caspar.

²⁶ La traduzione decisamente più elaborata con l'espressione «sistemazione giuridica e istituzionale della Chiesa», proposta da CANTARELLA, art. cit., p. 461, è senza dubbio corretta, purché si tenga presente la primaria finalità distributiva della grazia di Dio riconosciuta da Gesù a s. Pietro. La *potestas ligandi et solvendi* nel dettato evangelico è infatti strettamente connessa al perdono dei peccati e quindi alla misericordia, come è ben esplicitato in *Ioh.* 20, 23 «*quorum remiseritis peccata remittuntur, eis quorum retinueritis detenta sunt*».

²⁷ P. G. CARON, *Aequitas romana, misericordia patristica ed epicheia aristotelica nella dottrina dell'aequitas canonica. Dalle origini al Rinascimento*, Milano 1971, p. 4.

²⁸ G. BRUGNOTTO, *L'aequitas canonica. Studio e analisi del concetto negli scritti di Enrico da Susa (Cardinal Ostiense)* (Tesi Gregoriana, Serie Diritto Canonico, 40), Roma 1999, p. 67.

sti, al contrario, la *misericordia* costituiva la regola e lo *ius* l'eccezione²⁹. In questo contesto, il sostantivo 'dispensatio' assunse, accanto all'originario valore distributivo, il significato di 'relaxatio iuris'³⁰, come ben si ricava dal *Decretum Gratiani*: « nisi rigor discipline quandoque relaxetur ex dispensatione misericordie »³¹. A pochi anni dalla pubblicazione del *Decretum*, Rufino, commentando proprio questo passo, fornì una definizione di 'dispensatio' che sarà ripresa da tutti i canonisti successivi: « Est itaque dispensatio: iusta causa faciente ab eo, cuius interest, canonici rigoris casualis facta derogatio »³². La 'dispensatio', che fino a quel momento aveva indicato la 'distribuzione degli oneri', poté estendere i propri confini semantici fino a esprimere la 'sollevazione dagli oneri' e assumere così un esplicito significato derogatorio. Questa evoluzione di significato dovette coinvolgere anche 'dispenso' e gli altri suoi derivati, che non indicarono più soltanto l'equa ripartizione, bensì la ponderata distribuzione di oneri. Il 'dispensator', che in ambito ecclesiastico abbiamo visto coincidere con i vescovi e *in primis* con il papa, era quindi colui che distribuiva obblighi e incarichi senza seguire una logica di uguaglianza assoluta, ma tenendo conto delle rispettive facoltà di ciascuno in nome dell'equità. Poteva darsi il caso, pertanto, che talune persone fossero sollevate dall'osservanza della norma, perché tale obbligo era considerato per loro impossibile o troppo oneroso da eseguire: in questi casi valeva il principio « necessitas legem non habet »³³, che apriva alla possibilità della 'dispensatio' come « rigoris iuris per eum ad quem spectat misericors canonice facta relaxatio »³⁴. L'affiorare di questa accezione derogatoria, ignota al latino classico e tardoantico, non determinò tuttavia l'obliterazione dell'originario aspetto distributivo, che rimarrà sempre vivo nella coscienza di parlanti³⁵. Anzi, potremmo dire che il nuovo significato affondasse nell'antico le proprie radici: è infatti proprio la *dispensatio misericordiae*, la compartecipazione dell'amore misericordioso di Dio, a determinare la « rigoris iuris ... misericors ... relaxatio ».

²⁹ CARON, op. cit., p. 21 e BRUGNOTTO, op. cit., p. 59.

³⁰ CARON, op. cit., p. 46.

³¹ GRATIAN, *Decretum* I, q. 7, ante c. 6.

³² H. SINGER (ed.), *Die Summa decretorum des Magister Rufinus*, Paderborn 1902, p. 234.

³³ P. HINSCHIUS (ed.), *Decretales Pseudoisidorianae et capitula Angilramni*, Leipzig 1863, p. 700.

³⁴ Così nel XIII secolo il canonista Enrico da Susa, noto come Cardinal Ostiense, definisce la *dispensatio*, cf. BRUGNOTTO, op. cit., p. 110.

³⁵ La coesistenza dei due aspetti semantici, del resto, è tuttora attestata nel sostantivo 'dispensa', che conserva nella lingua italiana un significato distributivo se indica l'«atto della distribuzione, il luogo in cui si distribuiscono generi alimentari o in cui si conservano le provviste» o il «fascicolo di un'opera che si pubblica a riprese periodiche», ma esprime un significato derogatorio se allude a un «atto amministrativo permissivo» o a un «provvedimento di esonero». Cf. *Vocabolario della lingua italiana Treccani*, s. v. *dispensa*.

IL VERBO 'DISPENSO' NEI DOCUMENTI PAPALI DELL'INIZIO DEL XIII SECOLO

Effettuare un censimento delle occorrenze del verbo 'dispenso' nei documenti papali non è compito facile, soprattutto se si considera la mole della corrispondenza prodotta dalla curia pontificia. Ho scelto pertanto di concentrare le ricerche sui Registri Vaticani, nei quali gli stessi uffici curiali trascrissero in forma autentica, se non tutte, almeno un gran numero di lettere papali. Dal punto di vista cronologico, inoltre, ho circoscritto l'indagine al pontificato di Innocenzo III (1198-1216), che si colloca proprio a cavallo fra il XII e il XIII secolo, cioè nel periodo che immediatamente seguì l'affermazione definitiva del concetto giuridico della *dispensatio*³⁶. L'assenza di indici delle materie e delle parole notevoli in calce all'edizione dei registri di Innocenzo III³⁷ ha reso più arduo individuare, fra centinaia di lettere, i soli documenti di dispensa³⁸. Gli esempi sia pur limitati che ho potuto raccogliere, da un lato confermano la coesistenza dell'aspetto distributivo e derogatorio del verbo 'dispenso' e dall'altro attestano un uso ormai consolidato del costrutto sintattico 'dispensare cum aliquo in/de/super aliqua re'.

È anzitutto interessante notare che, quando viene usato nel significato derogatorio, il verbo 'dispenso' risulta quasi sempre accompagnato da avverbi ed espressioni che richiamano l'elemento teologico-morale della *miserecordia* o della *benignitas*. Ciò era previsto dalle regole di composizione dei documenti papali, come attesta la *Summa prosarum dictaminis Saxonica*, scritta verso il 1230: «In dispensationibus irregularitatum, loco captionis benivolentiae, poni debet aliquid de compassione et misericordia Sedis Apostolicæ, deinde narrari factum et causa sicque dispensatio concludi»³⁹. Esaminiamo ora alcuni documenti tratti dai Registri Vaticani di Innocenzo III.

Nella *dispositio* di una dispensa dal difetto di nascita si legge: «super defectu natalium tecum misericorditer dispensamus»⁴⁰. Il riferimento all'ambito

³⁶ I successori di Innocenzo III receperono il costrutto sintattico del verbo 'dispenso' come una forma ormai tradizionale e ne fecero un uso sempre più largo in conseguenza del progressivo aumento dei documenti di dispensa emessi dalla curia.

³⁷ L'Istituto Storico Austriaco di Roma ha pubblicato finora l'edizione dei Registri Vaticani di Innocenzo III fino al 1211: *Die Register Innozenz' III. (1198-1211)*, bearb. von O. HAGENE- DER, A. SOMMERLECHNER et alii (Publikationen der Abteilung für historische Studien des Österreichischen Kulturinstituts in Rom, II. Abt., Quellen, I. Reihe), I-XIII, Graz-Köln 1964-2015.

³⁸ Ringrazio Richard Murauer dell'Istituto Storico Austriaco in Roma per avermi permesso di consultare la versione elettronica degli ultimi due volumi (XII-XIII) dell'edizione dei registri di Innocenzo III: la sua cortese disponibilità mi ha consentito di estrapolare tutti gli esempi dell'uso del verbo 'dispenso' contenuti nei registri del XII e XIII anno di pontificato (1209-1211).

³⁹ L. RÖCKINGER, *Quelle zur Bayerischen und Deutschen Geschichte*, IX. *Briefsteller und Formelbücher des elften bis vierzehnten Jahrhunderts*, München 1863, pp. 201-346 (in partic. p. 244).

⁴⁰ Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Vat. 7, f. 56^r.

teologico-morale è garantito dall'avverbio («*misericorditer*») e la frase è costruita secondo lo schema sintattico 'dispensare cum aliquo super aliqua re'; nel caso specifico però, poiché il papa si rivolge direttamente al petente, ricorre alla forma pronominale «*tecum*», comunemente usata in latino per esprimere il complemento di compagnia, mentre qui è senza dubbio richiesta da 'dispenso'. In un'altra lettera incontriamo il nostro verbo nella *narratio*: «Cum igitur urgens exposcat necessitas et evidens utilitas id requirat, nobis humiliter supplicasti, ut cum eo dispensare misericorditer dignemur»⁴¹. In questo caso, oltre alla tipica costruzione 'cum eo dispensare', è degno di nota il riferimento alla «urgens ... necessitas» e all'«evidens utilitas», le circostanze di fatto che giustificano il ricorso alla *dispensatio*⁴². In un documento di dispensa matrimoniale in favore di due coniugi — ancora una volta indicati all'ablativo preceduto da 'cum' — la *dispositio* si richiama alla *benignitas apostolica*: «dispensare cum predictis personis ex benignitate apostolica dignemur, quatinus eisdem matrimonialiter copulari ex nostra permissione liceat»⁴³; così pure in una lettera graziosa con la quale Innocenzo III concede a un chierico la dispensa per poter ricevere la promozione ai tre ordini sacri in un solo giorno: «super hoc circa prefatum W. dignemur de benignitate Sedis Apostolice dispensare»⁴⁴. Altrove, il tenore del documento papale pone in maggiore risalto l'elemento teologico-morale riecheggiando passi della Sacra Scrittura. Un caso, non certo isolato, è quello del mandato che Innocenzo III indirizzò al patriarca di Costantinopoli per regolarizzare la posizione di un chierico colpito dalla *suspensio a divinis*. Nel documento il papa introduce la *dispositio* parafrasando un celebre versetto della lettera di s. Giacomo (*Iac.* 2, 13): «Volentes ei de misericordia, que superexaltat iudicio, gratiam exhibere, per apostolica tibi scripta mandamus, quatinus, si aliud canonicum non obsistit, facias eum per triennium tantum ab officio manere suspensum et cum eo postmodum poteris misericorditer dispensare»⁴⁵. La studiata ridondanza di questo passo, che non a caso ricorre di frequente nelle dispense, conferisce al documento papale il carattere di un provvedimento completamente ispirato dalla misericordia. Non mancano però occorrenze del tutto prive di un esplicito riferimento all'ambito teologico-morale, come nella *dispositio* di questa dispensa dall'impedimento matrimoniale di consanguineità di quarto grado, che recita: «vobiscum in gradu predicto et remotiori ... auctoritate apostoli-

⁴¹ Reg. Vat. 7A, f. 128^r.

⁴² Lo stesso Innocenzo III subordina la *dispensatio* all'attenta valutazione di queste particolari circostanze: «An ... de necessitate urgente ac evidenti utilitate, que dispensationis gratiam solent in huiusmodi suadere» (Reg. Vat. 8, f. 28^v). Sul rapporto fra *dispensatio*, *necessitas* e *utilitas* si veda CANTARELLA, art. cit., pp. 467 sg.

⁴³ Reg. Vat. 8, f. 28^v.

⁴⁴ Reg. Vat. 8, f. 42^r.

⁴⁵ Reg. Vat. 7A, f. 120^r.

ca de fratrum nostrorum consilio dispensamus»⁴⁶. L'elemento teologico-morale è qui però semplicemente sottinteso: l'*auctoritas apostolica* richiama infatti la *potestas ligandi et solvendi*, che, come si è detto, è strettamente connessa con la misericordia.

In ogni caso, se può mancare l'esplicito riferimento alla sfera teologico-morale della *misericordia / benignitas*, rimane invece costante lo schema sintattico 'dispensare cum aliquo', che associa sistematicamente il sintagma 'cum' + ablativo, tipico del complemento di compagnia, a un verbo per sua natura transitivo. Sembra dunque lecito chiedersi se nella coscienza dei contemporanei il significato del verbo 'dispenso' non richiamasse in certo qual modo l'idea della 'compartecipazione', che del resto ben si accorda con l'originario significato distributivo — parimenti attestato nei registri di Innocenzo III⁴⁷ — del nostro verbo.

CONCLUSIONE

Da quanto si è fin qui esposto, risulta evidente che fra il XII e il XIII secolo, il verbo 'dispenso' conobbe un arricchimento del proprio valore semantico. All'originario significato distributivo si aggiunse un'accezione prettamente derogatoria in relazione al *rigor iuris*, per esprimere la volontà del papa di seguire il diritto secondo l'*aequitas canonica*, rimuovendo eventuali ostacoli che impedissero l'accesso a certi sacramenti o la concessione di benefici. Tale nuovo significato, tuttavia, non basta a giustificare la costruzione del verbo con il 'cum' e l'ablativo della persona, che repentinamente compare all'inizio del Duecento per poi entrare con pieno diritto nella consuetudine formulare della curia papale. Di fronte a un simile costrutto il linguista non può che constatare difficoltà interpretative insormontabili per la sola indagine semantica. È allora necessario affrontare la questione da un'altra prospettiva e prendere in considerazione l'elemento teologico, che tanta parte ebbe nella formazione del concetto giuridico-canonico della *dispensatio*, per integrarlo con il dato storico-linguistico e cercare così di offrire una possibile spiegazione della costruzione sintattica del verbo 'dispenso'.

Il vescovo di Roma, successore dell'apostolo Pietro, nell'atto di concedere la *dispensatio*, esercita di fatto la propria funzione di *dispensator multiformis gratiae Dei*: egli non fa che 'condividere' con i fedeli il tesoro della misericordia affidatogli da Dio. È appunto qui che l'originario valore distributivo si integra con il successivo significato derogatorio: la distribuzione della misericordia divina comporta di fatto la deroga da qualsiasi impedimento a conseguire la grazia richiesta dal beneficiario. Mi pare allora verosimile ipotizzare

⁴⁶ Reg. Vat. 8, f. 166^r.

⁴⁷ Cf. ad es. Reg. Vat. 8, ff. 7^v, 22^r.

che l'espressione 'dispensare cum aliquo super aliqua re', lungi dall'attestare un improbabile uso intransitivo del verbo, possa sottintendere l'oggetto o, meglio, il 'bene' dispensato, cioè condiviso e distribuito ai fedeli dal papa: la misericordia. Questa ipotesi suggestiva, se trova senza dubbio un valido sostegno nell'occorrenza del sintagma 'dispensare misericordiam' fin dall'alto medioevo⁴⁸, riceve un'ulteriore conferma da un passo delle *Sentenze* di Pietro Lombardo. Il teologo, parlando dell'impedimento matrimoniale di affinità, riferisce che per alcuni è valido fino al settimo grado, per altri fino al terzo e poi conclude: « Sed illi veritatis rigorem, isti misericordiae dispensationem videntur proponere »⁴⁹. La distribuzione della misericordia (« misericordiae dispensatio ») determina dunque una deroga dal rigore della verità (« veritatis rigor »), assimilabile in tale contesto al *rigor iuris*. Pietro Lombardo utilizza quindi il sostantivo 'dispensatio' con un significato che integra l'originale aspetto distributivo con l'accezione derogatoria, mentre il genitivo oggettivo « misericordiae » esplicita chiaramente il 'bene' dispensato.

In conclusione, ritengo che si possa spiegare il costrutto 'dispensare cum aliquo super aliqua re' riconoscendo al verbo 'dispensare' il significato specifico di 'condividere la misericordia', una dilatazione semantica alla quale concorsero le ragioni linguistiche, teologiche e giuridico-canonistiche fin qui esaminate.

⁴⁸ Cf. *supra*, p. 64.

⁴⁹ PETRVS LOMBARDVS, *Sententiae*, IV, dist. 20, 111 (3), 2.

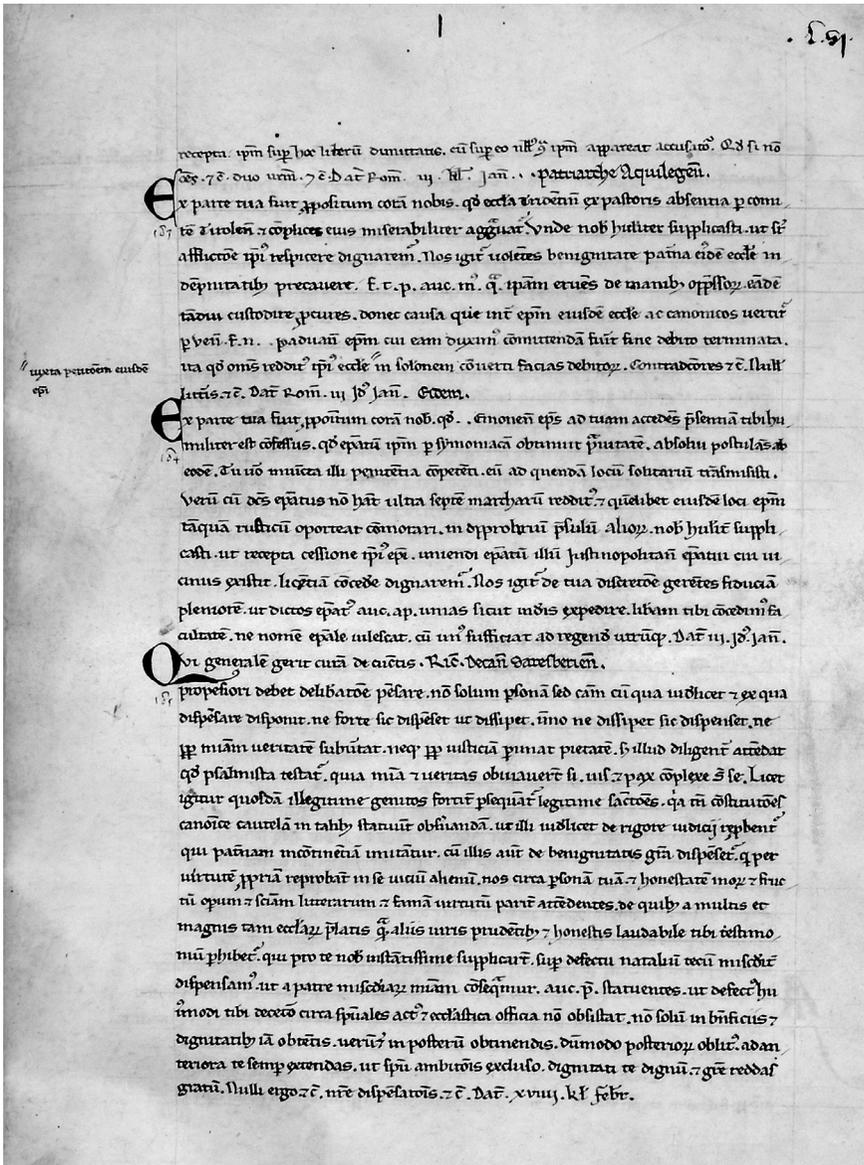


Fig. 1. Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Vat. 7, f. 56^r: registro di Cancelleria di Innocenzo III, anni di pontificato VIII-IX (1206-1207) (© 2017 Archivio Segreto Vaticano).

.CXY.

ret. sine sine mora delibent et in pace dimittant: quod si usque ad quindecim dies post admonitio-
nem istam efficere non curauerint: uos ex tunc in eos excommunicationis sententiam preteritis. et curia
res seu illas in quibus idem peccati seu ipso. aliqui taliter deuenit. supponatis ecclesiasticis in-
dicto. facientes in tamq. seueritatem usque ad satisfactionem. condignam inuolantibus obstrui. sin-
gulis diebus dominas ac festiuis pulsatis campanis et candelis accensis eam sollempniter inno-
uantes. Quod si non omnes et singuli uerum. et c. *Sicut Viterby.* .v. Idus Julij. Anno duodecimo.
Legatus honorem et preteritum Imperij studiose potest. ubi tam cognoscimus quod illum postea prouentus
promouere libent. cum te monitis et consilijs in uitam dirigam. meliore. quoniam et si tam ipse qua. etiam nra
alij sincere te diligant. nullis tam in hac parte deserim. ut eadem quod eorum circa te curas sine
ot. sit qua nra. Probatio quippe dilectionis et opis exhibitio. et sic arbor a fructu cognoscat. ita ca-
ritas ab effectu. Cum ego dilecta filij. Potestas et populi florentiam prefatu. patriarchum. prouentum
ita notis tu honorifice suscepissent. parati sic ab ipis p. publica iustitiam. nob. ostensa. diuiciam
ei noie tuo fidelitate plena. et integre exhibe. ac insup. uerimentu. p. tate. q. in aduentu tuo tam
de comatu. qua. de omni iure. ad Imperium. p. tate. tuo. p. omnia. mandata. p. tate. ipse. hoc. mun-
dacionem nra. prout. restituerit. uniuersa. que. ipse. dicebat. ad uos. Imperij. p. tate. non. sine
amiratione. multorum. eos. in. comenit. decem. milium. marcarum. banno. habere. nolens. eis. indu-
cias. indulgere. saltem. usque. ad. reditum. nuntiorum. suorum. quos. ad. nra. presentia. destinauit. Quia
u. Curias. florentiam. semp. ad. nra. consilium. deuota. se. tibi. exhibuit. et. fidelium. potest. patriarche
momento. et. consilium. mandauit. ut. a. gens. modestus. circa. ea. oblata. recipiat. que. ate. ipse
recipienda. fuissent. Cum. et. arcus. ne. uires. amittat. no. semp. debeat. ee. tentus. quod. unq. uer-
bum. a. te. diligenti. uolunt. meditatione. pendat. Et. certe. nra. lras. nris. quas. idem. patriarcha. po-
stulauit. et. impetrat. ad. Lombardos. et. uisus. necessario. fuisse. aduimus. forsan. eius. legatio
no. tam. ipse. prestulit. sic. ipse. p. fias. lras. recognosces. deuotas. p. tate. nob. gratia. uultu. actio-
nes. Quanta. seueritate. te. uigilantia. diuin. et. monenda. fideliter. consulentes. quam. potest.
Cunctate. in. his. et. alijs. talit. habeas. comendat. quod. et. deuotione. tua. et. intercessione. nram. apud
re. tibi. sentiat. fructuosam. *Sicut Viterby.* .v. Idus Julij. Pont. n. Anno duodecimo.
In eundem fere modum scriptum est sup. h. patriarche Aquilogen. Licet honorem et preteritum Imperij
studiose potest. et c. usque. recipienda. fuissent. et. sic. impositum. et. bannum. remittas. cum. et. aris
et. usque. p. tate. arduis. deuotas. gratias. actiones. referre. *Sicut in alia.* Patriarche. Con-
Ex uia. perperam. serie. litterarum. quod. in. labor. plenum. *Sicut in alia.* p. tate. p. tate. p. tate. p. tate.
Absolitionem. optinam. a. dit. sit. b. it. sic. sulanne. p. tate. tate. tate. in. p. tate. illis. legationis.
Officio. fingatur. sup. mercede. manu. uolenta. in. quenda. etiam. uolentia. nra. in. iustitiam.
Dialolo. in. iustitiam. a. celebratione. no. ab. iustitiam. diuino. p. tate. quod. tu. et. tibi. tate. sua. humilit.
Confiteri. ab. officio. beneficio. q. suspensum. ad. nram. tate. p. tate. destinandi. Cum. igitur. non.
Sine. multo. labore. ac. dispendio. ad. nram. presentia. p. tate. uolentes. a. de. misericordia. que. sup.
Exaltat. uicis. gratia. exhibere. p. a. t. f. m. q. si. aliud. canoniam. no. ob. tate. facias. et. p. tate. in. nram.
Tanti. ab. officio. manere. suspensum. et. cum. ea. postmodum. potestis. misericorditer. dicit. dispensare.
**Sicut Viterby. .v. Idus Julij. Anno duodecimo. Potestati et populo Vrbeuicani. Sicut et spm. consilij
In multum. sustinuit. expectantes. si. forte. benignitas. nra. uos. ad. penitentiam. reuocare. sanioris.
Sed. et. quod. dolentes. referunt. ex. patientia. nra. graui. insolentis. ut. sint. nouissima. uia. p. tate. p. tate.
Oribus. et. error. nouissim. fiat. peior. pro. q. impus. cum. uenerit. in. p. tate. uicis. consuevit. ad.
Plagam. quippe. nram. curandam. dicit. sic. sepe. repetiunt. uti. remedijs. quibus. uos. semp. estis. ab. tate.
Ut. tam. no. sup. nra. apponere. ferrum. ut. ignem. Non. enim. uis. suffere. offensas. nos. in. multis.
Hacten. p. uicis. que. longum. e. p. singula. numerat. nisi. et. h. tate. p. tate. p. tate. ad. cum. uis.
Offensas. ut. nra. in. oculis. nris. p. tate. ab. dicit. ab. aqua. pendente. nulla. nob. exposita. ut. obla-
Et. querela. uolentes. igitur. nram. uicis. insolentiam. equanimiter. sustinere. p. a. u. f. p. m. q. et. p. tate.
Ex. uicis. restituit. ablatam. et. a. molentia. p. tate. p. tate. omnia. cessatis. de. tate. nra. in. p. tate. lac.
In. infra. quindecim. dies. satisfacturi. nobis. ad. plenam. Alioquin. noueritis. nos. s. f. n. e. p. tate. nra. de.
Ter. litteras. sumit. in. p. tate. ut. ex. tate. de. fili. potestas. consiliarios. et. p. tate. p. tate. nra. sol.
Lemp. p. tate. ex. tate. nra. et. tam. tate. quam. castra. in. quibus. tate. uicis. nra. quomo.
Doliter. ex. tate. nra. tate. tate. uos. q. demerit. quatuor. milium. marcarum. banno. sub.
Iectis. ut. tate. tate. pondus. aplice. gratitatis. que. contra. uos. etiam. ad. uicis. tate. tate. se.
Quare. ut. dupla. contritione. uos. conuertat. d. nra. ultionum. *Sicut Viterby.* .v. Idus Julij. Anno duodecimo.
Scriptum. est. super. hoc. ep. Vrbeuicani. *Sicut in alia.***

Fig. 2. Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Vat. 7A, f. 120r: registro di Cancellaria di Innocenzo III, anni di pontificato X-XII (1207-1210) (© 2017 Archivio Segreto Vaticano).

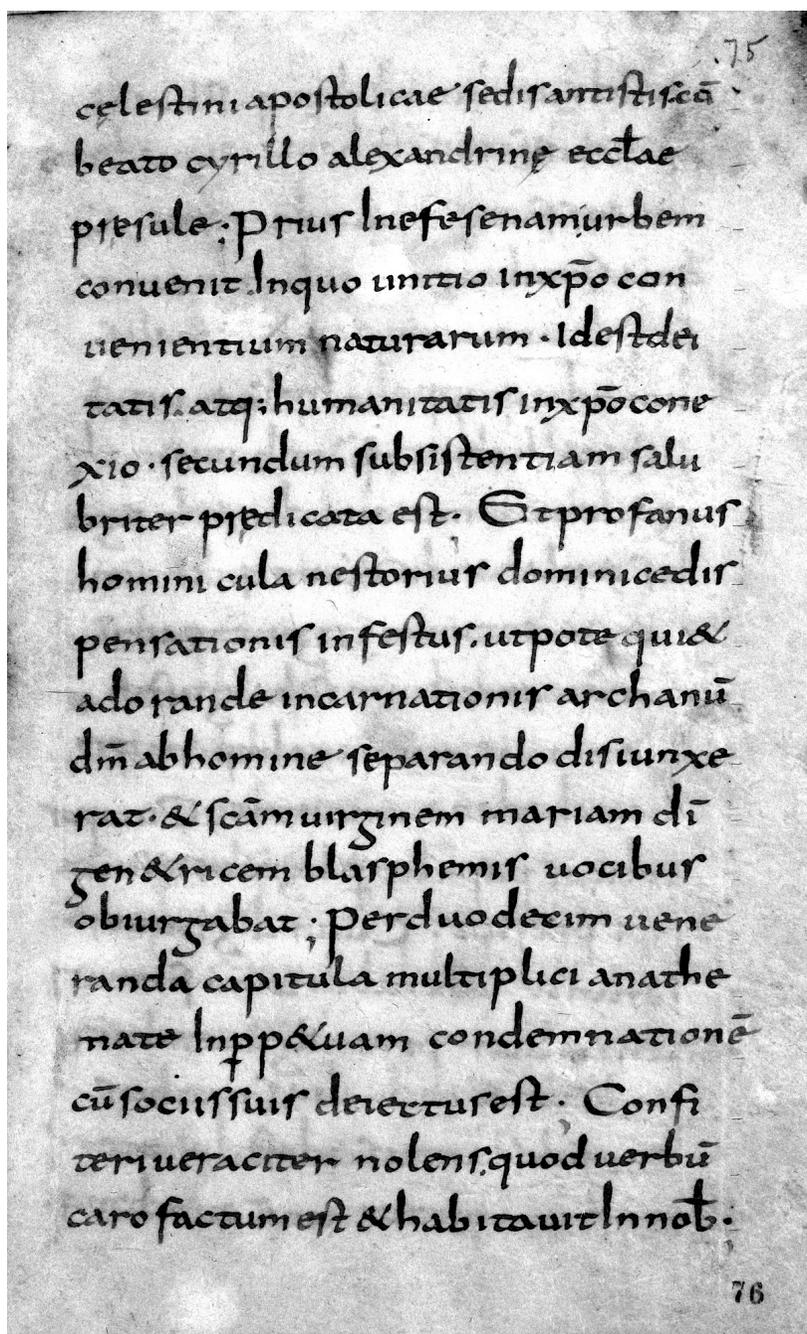


Fig. 3. Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, Misc. Arm. XI 19, f. 76^r: Liber diurnus Romanorum Pontificum, sec. IX (© 2017 Archivio Segreto Vaticano).

aultate. ne nomine episcopi uideatur. cum unum sufficiat ad regendum utrumque. Dat. 11. Id. Jan.

Qui generale gerit curam de cunctis. Ric. Decan. Saresberien.

propriori debet deliberatione perferre. non solum personam sed etiam cum qua iudicet et ex qua
 dispensare disponit. ne forte sic dispeset ut dissipet. imo ne dissipet sic dispenset. ne
 propter misericordiam ueritatem subuertat. neque propter iusticiam puniat pietatem. Illud diligenter attendat
 quod psalmista testatur. quia misericordia et ueritas obuiauerunt sibi. uisus est pax complectere se. Licet
 igitur quosdam illegitime genitos foras persequatur legitime factores. quia tamen constitutiones
 canonice cautela in tabulis statuunt obseruanda. ut illi iudicet de rigore iudicij reprobentur
 qui pacem inordinatam inuadunt. cum illis autem de benignitatis gratia dispeset. quod per
 uirtutem propria reprobatur in se uicium alienum. nos circa personam tuam et honestatem mox et fructu
 tuum opum et scientiam litterarum et famam uirtutum pariter attendentes. de quibus a multis et
 magnis tam ecclesiarum prelatibus quam aliis uiris prudentibus et honestis laudabile tibi testimo-
 nium prebent. qui pro te nobis instatissime supplicauerunt. super defectu natalium tecum misericorditer
 dispensant. ut a patre misericordiarum misericordiam consequamur. auct. p. statuentes. ut defectus hu-
 iusmodi tibi de cetero circa spiritualia actus et ecclesiastica officia non obstat. non solum in beneficiis et
 dignitatibus iam obtentis. uerum et in posterum obtinendis. dummodo posterorum oblitus. adan-
 teriora te semper exortas. ut spiritu ambrosio excluso. dignitati te dignum. et gratie reddas
 gratiam. Nulli ergo etc. nre dispensationis etc. Dat. xviii. kl. febr.

Fig. 4a. Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Vat. 7, f. 56^r, particolare: dispensa *super defectu natalium* (© 2017 Archivio Segreto Vaticano).

et c. ubi propterea citantur deuotas gratiarum actiones referre. Dat. ut in alia. Patriarche Con-
 stantiniensis perpendam serie litterarum. quod cum lator presentium. Si. poluel. pbr. post constantinopolitano.
 absolutionem optentam a dit. fil. b. te. sc. sulanne pbr. card. quae in partibus illis legationis
 officio fungebatur. super iniectioe manuum uolentis in quendam clericum uolentis man. indignante
 diabolo inuentis. a celebratione non abstinuit diuino. propter quod tu eum tibi reatu suum humiliter
 confitentem. ab officio beneficioque suspensionem. ad misericordiam diuini presentia destinandum. Cum igitur non
 sine multo labore ac dispendio ad misericordiam presentia peruenit. uolentes ei de misericordia. que super
 exultat iudicio gratiam exhibere. p. a. e. l. m. q. si aliud canonice non obstat. facias eum per triennium
 tantum ab officio manere suspensionem. et cum eo postmodum poteris misericorditer dispensare.
 Dat. vrbis. 17. Id. July. Anno duodecimo. Pontificatus et populo Vrbenensium. Salt. et spm. consilij

Fig. 4b. Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Vat. 7A, f. 120^r, particolare: manda-
to di rimozione della *suspensio a diuinis* (© 2017 Archivio Segreto Vaticano).

BENEDICTUS XVI
ACERRIMUS LATINI SERMONIS PROPUGNATOR

ROBERTUS SPATARO

Nullus est terrarum incola, qui dubitet, quin Benedictus XVI, Pontifex Emeritus, doctissimus sit vir: nam cum de sacra doctrina, de philosophia, de rebus moralibus disceptet, non tantum Christifideles sed illi etiam, qui Deum non esse censent, gravissimas eius sententias maxima cum animi attentione atque expectatione tam clarum exaudiunt virum. Quo fit, ut nemo miretur, quod Latinum sermonem plurimi ille ducit. Quod mihi praesertim, quaedam acta, a Benedicto XVI perfecta, perpendenti, liquide patet.

I. LITTERAE MOTU PROPRIO DATAE *SUMMORUM PONTIFICUM*

Anno MMVII Benedictus XVI motu proprio claras *Summorum Pontificum* dedit litteras, per quas concessit, ut omnibus catholicis sacerdotibus iuxta venerandum ritum Tridentinum sacra litari liceret. Nam vetus illud institutum, liturgia Romana instaurata funditusque post Concilium Vaticanum II (1962-1965) novata, erat omnino fere sublatum. Vetus hoc ritus, uti constat, a Pontifice non modo probatur, sed innumeris etiam de causis laudatur. Ceteris omissis, ritum Tridentinum sacri ob sensum, sancti augustique memorare iuvat. Ad quod adaugendum Latinae linguae usus haud parvum praebere videtur adiumentum. Latinus enim sermo, ut gravissimi iudicii arbitrantur viri, est ob varias Ecclesiae rationes sacrus habendus.

Romanorum autem sermo est in primis lingua immutabilis ducendus, quae, ut, inter saeculi varietates, cum Deo immutabili loquatur anima, summam ac praepollentem exhibet gravitatem. Quod colloquium inter volventia tempora, eaque labentia, ad Deum dirigitur, qui aeternus in se perstat ipse. Post V insuper saeculum, cum lingua Latina magis magisque sit novis adaucta vocabulis, eius tamen formae grammaticales, quod ad morphologiam adque verborum ordinem attinent, nullatenus sunt mutatae. Iure meritoque Ioannes XXIII in apostolica constitutione, quae *Veterum sapientia* inscribitur, asseveravit: «lingua Latina ... fixa censenda est et immutabilis»¹.

Ceterum quaelibet lingua sacra illa recipit verba, quae aliis quoque in sermonibus usurpantur. Quod quidem accidit, ubi primum linguae Latinae usus est in sacris agendis inductus: ipsa enim liturgia Romana tum Hebraica tum

¹ IOANNES XXIII, *Veterum sapientia*, Acta Apostolicae Sedis 54, 1962, p. 131.

Graeca vocabula copiose recepit eademque concinne accommodavit, ut Latina resonare viderentur. Sacrae Scripturae, ut accepimus, sunt cum Hebraice tum Graece confectae, sed per linguam Latinam aliquot post saecula sunt mirum in modum ad altiorem rerum divinarum sensum patefaciendum evectae.

Lingua autem sacra illud induat decet genus dicendi, quod et magnificum et ornatum et copiosum semper evadat. Eloquium vero liturgicum ad Deum extollitur. Si quis enim *Missalis* Tridentini orationes perlegat, statim percipiat quam politissime quae ad ornatum verborumque dispositionem attinent sint confecta: lingua enim Latina tanta exornatur nobilitate, ut vel maiestatem vel elegantiam vel summam, uno verbo, ostendat pulchritudinem, quae illum decet sermonem, quo homines Deum adorant colunt deprecantur.

Neque praetereundum est quod ipse Pontifex in adhortatione apostolica *Sacramentum caritatis* apertis exposuit verbis. Nostra enim aetate, cum saepius fiat, ut Missa coram multis celebretur Christifidelibus, qui a pluribus orbis terrarum nationibus proveniunt, peropportune se lingua Latina praebet potissimam. Quod Benedictus XVI est maxima cum prudentia adhortatus: «Ad melius ostendendam unitatem et universalitatem Ecclesiae, cupimus commendare ut huiusmodi celebrationes fiant lingua Latina; similiter Latine recitentur orationes pervulgatae»².

Quibus de causis Latinum sermonem ab oblivione et contemptu in sacris agendis iure vindicasse Benedictus XVI videtur.

II. LITTERAE MOTU PROPRIO DATAE *LATINA LINGUA*

Anno MMXII, eo ipso die, quo divum Leonem Pontificem Magnum, qui innumera opera mirabili cum concinnitate Latine conscripsit, Ecclesia Catholica Romana colit, Benedictus XVI litteras motu proprio datas *Latina Lingua* promulgavit, per quas Pontificiam Academiam Latinitatis condi statuit. Quibus in litteris haud paucae insunt sententiae, quae patefaciunt quanti ponderis ab illo venerabili antistite Latinus habeatur sermo.

Primum, Benedictus XVI asseverat tirones, cum ad sacerdotii munus exercendum se expediunt, Latinum sermonem necessario callere, quo in disciplinis pertinentibus ad illud munus adipiscendum altius latiusque instituantur. Neminem enim fugit omnes fere fontes, ex quibus sacra doctrina manat, Latine Patres maioresque exarasse. Ceterum sacri ministri, qui linguam Latinam ignorant, minime dici posse docti, quia illa carent doctrina, cuius auxilio facile errores confutent, labantes firment, animos ditent. Hoc ideo est in Summi Pontificis votis, qui, vestigia decessorum insistens, ut Catholica Ecclesia per doctos atque eruditos sacerdotes, veluti saeculis iam exactis, sermo-

² BENEDICTUS XVI, *Sacramentum caritatis*, 62 (Acta Apostolicae Sedis 99, 2007, p. 152).

nem Latinum denuo foveat ac tueatur. Nec agit de negotio quod tantum ad sacram doctrinam attinet, quia Latino sermone innumera litterarum monumenta exstant, quae, cum altissimam praebeant sapientiam, maximo auxilio nostrae quoque aetatis hominibus sunt. Quibus breviter prolatis, nullus prorsus sanus dubitat vir, quin temporibus nostris hominum societas, erroris et inscitiae tenebris ingravescentibus, gravissimo in discrimine versetur.

Benedictus insuper suadet, ut ad Latinum sermonem docendum aptae usurpentur methodi, quorum auxilio magistri discipulos ad linguam Latinam diligendam adliciant³. Cum autem distincte non definiatur, quae methodi novae sint, nos tamen minime decipimur nec fallimur, si credamus ea Pontificem esse mente, ut methodus illa, ‘naturalis’ quae dicitur, cum Romanae Ecclesiae consuetudinibus respondeat, probetur ac foveatur. Quae quidem methodus, quam plures pluresque magistri hodie variis in terrarum regionibus adhibentur, fructus uberiores profert.

Iuxta denique Benedicti XVI sententiam, non tantum notitia sed Latini etiam sermonis usus est summa cum diligentia colendus⁴. Tam prudens atque utile monitum Summus Pontifex proferre potuit, quoniam Catholica Ecclesia linguae Latinae usum semper provexit et instruxit, cuius auxilio facilius inter homines doctos commercium semper redderetur. Ideo maxima cum prudentia monet, ne ulla vernacularis lingua praeter sermonem Romanum superbe extollatur, qui, iuxta doctorum virorum exempla, qui nos praecesserunt, ad claras, politas et elegantes sententias proferendas de gravioribus rebus maxime idoneus videtur. Huc insuper accedit, quod Latini auctores et Ecclesiae Patres eloquentiam alunt et fovent.

III. NUNTIUS DE PONTIFICATU ABDICANDO ET LITTERAE ENCYCLICAE *DEUS CARITAS EST*

Die XI mensis Februarii a. MMXIII Benedictus XVI, congregatis Patribus Cardinalibus inter Consistorium, universos homines, stupentes et attonitos, immo quasi metu percultos, certiores fecit se Supremi Pontificatus munere abdicare. Nam illa die, Benedictus, cum de aliis rebus esset Italice locutus, linguam tamen Latinam adhibuit, qua consilium suum nuntiaret pateface-
retque. «Fratres carissimi — ait venerandus senex — non solum propter tres canonizationes ad hoc consistorium vos convocavi, sed etiam ut vobis decisionem magni momenti pro Ecclesiae vita communicem. Conscientia mea iterum atque iterum coram Deo explorata ad cognitionem certam perveni

³ «Prorsus est docendi rationes adhibere aptas ad novas condiciones» (BENEDICTUS XVI, *Latina lingua* (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/la/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20121110_latina-lingua.html)).

⁴ «Haec sunt Academiae proposita ... Ut provehat diversis in provinciis Latinae linguae usum, sive scribendo sive loquendo» (ibidem).

vires meas ingravescente aetate non iam aptas esse ad munus Petrinum aequè administrandum». Qua de causa Benedictus uti Latino sermone maluerit, est quaerendum. Quod fecit, mea sententia, ut firmaret et corroboraret Latinam linguam esse publicum Ecclesiae sermonem, qui in actis maioris momenti est semper usurpandus. Hoc pacto, pondus Latinae linguae ostenditur, quae est, iuxta Ioannis XXIII verba, lingua «universalis, immutabilis, non vulgaris».

Antequam has animadversiones ad finem adducam, mihi liceat aliud necnon postremum proferre cogitatum, quod ad primas Benedicti XVI litteras encyclicas *Deus caritas est* pertinet. In eiusmodi generis litteris, ut par est, quilibet Pontifex Romanus locos ex Sacra Scriptura, ex Patrum Ecclesiae operibus, ex libris liturgicis, ex actis decessorum suorum depromit. Quod fecit et Benedictus XVI in litteris conscribendis. At mihi exploranti omnes locos ibi depromptos, illas vehementer placuit invenire sententias, quas sapientissimi ex veteribus viri protulerunt. In quibus principem locum habent Plato philosophus Atheniensis, Sallustius Crispus rerum gestarum scriptor, Publius Vergilius Maro suavissimus poëta, qui media iam ex aetate quasi ethnicus vates est institutorum Christianorum habitus. Ipsius Vergilii versus ex ecloga X memoratur, isque pernotus: «Omnia vincit amor et nos cedamus amori». Aliis verbis, Benedicus est ratur Maronem, Latinum scriptorem paganum, qui aurea litterarum Latinarum floruit aetate, quadam auctoritate pollere ad illustrandum quid Christiana sit caritas, qua ratione Deus caritas sit, quae Dei amoris vestigia in hominum animis exstent. Quam ob rem Latinus cum sermone tum vero cultus civilis, iuxta Benedictum XVI, opulentissimus sapientiae thesaurus esse videtur quam veteres, Latina lingua usi, divino quodammodo afflante Spiritu excitati, posteritati cumulaverunt.

Quibus perpensis, hoc ulla sine dubitatione adfirmandum est: Benedictum XVI, cuius doctrina atque eruditio est amplissima, Latini sermonis eiusque momenti ad cultum civilem fovendum nec non ad res Ecclesiae evehendas, constantissimum tutorem, prudentissimum fautorem, studiosissimum propugnatorem exstitisse.



Filippo Sassoli, *Ritratto di Benedetto XVI* (2013), per gentile concessione dell'autore.

IL CAMMINO DELLA SPERANZA :
IL VANGELO DI MARCO LETTO DA PAPA FRANCESCO*

ALESSANDRA PERI

Molto piú breve degli altri tre, privo dei racconti dell'infanzia, del Discorso della Montagna — per tacere del Padre Nostro — della ricchezza simbolica giovannea, della limpidezza e della grazia di Luca, della visione ecclesiale di Matteo, poco letto nella Liturgia... il Vangelo di Marco sembra possedere tutte le caratteristiche per essere definito un Vangelo 'minore'. Non a caso la scarsa considerazione dei Padri della Chiesa ha influito non poco sulla fortuna di questo Vangelo sino al sec. XIX: già Agostino lo riteneva «pedissequus et breviator», cioè «pedissequo epitomatore» di Matteo¹, e prima di lui Papi di Gerapoli (sec. II d. C.) dichiarava che «Marco, interprete di Pietro, scrisse con esattezza, ma senza ordine, tutto ciò che egli ricordava delle parole e delle azioni di Cristo ... scrivendo alcune cose così come gli venivano a mente»². Colpisce anche lo stile molto elementare, quasi popolare. Marco fa frequentemente uso di diminutivi (talora erroneamente assenti dalla traduzione CEI) — κυνάρια e ψιγία («cagnolini» e «bricioline»: 7, 27 sg.), πλοιάριον («barchetta»: 3, 9), σανδάλια («sandali»: 6, 9), κοράσιον («ragazzina», per la figlia di Giairo: 5, 41), θυγάτριον («figlietta»: 7, 25) — e ha un lessico povero, tanto da non distinguere in alcun modo, ad esempio, la «vocazione» dei discepoli dalla «convocazione» del centurione da parte di Pilato, facendo ricorso al medesimo verbo προσκαλεῖν³.

* Una redazione rimaneggiata di questo contributo è apparsa come «Introduzione» al volume di papa Francesco, *Il cammino della Speranza: Il Vangelo di Marco letto dal Papa*, a cura di A. Peri, pubblicato nel 2016 dalla casa editrice Castelvechchi di Roma insieme ai volumi dedicati agli altri quattro evangelisti: *La sorpresa della Fede: Il Vangelo di Matteo letto dal Papa*, *La gioia della Misericordia: Il Vangelo di Luca letto dal Papa* e *La luce della Parola: Il Vangelo di Giovanni letto dal Papa*, tutti curati da Alessandra Peri, a cui si devono anche i seguenti volumi usciti nel 2017, ancora per i tipi della Castelvechchi: Francesco, *Il Profeta della Salvezza: Il libro di Isaia letto dal Papa* (con introduzione di Giuseppe Dell'Orto), *Ti basta la mia grazia: Le lettere di Paolo commentate dal Papa* (con introduzione di Romano Penna), *Madre della tenerezza: Maria di Nazaret nelle parole del Papa* (con introduzione di Annalisa Guida), *Lo Spirito e la Parola: Gli Atti degli apostoli letti dal Papa* (con introduzione di Matteo Crimella) e *Apostola degli apostoli: Maria di Mádala nelle parole del Papa* (con introduzione di Giuseppe Dell'Orto e Alessandra Peri).

¹ Avg. cons. evangel. I 2, 4.

² Μάρκος μὲν ἐρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ κυρίου ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα ... οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν (Evs. CAES. hist. eccl. III 39, 15).

³ Καὶ ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος καὶ προσκαλεῖται οὓς ἤθελεν αὐτός, καὶ ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν

Con la ripresa degli studi biblici, in particolare con il metodo storico-critico, l'opinione ora dominante è che Marco sia il più antico e la fonte principale degli altri due Sinottici, nonché l'inventore del genere letterario 'vangelo'. Infatti, è il primo tra tutti a collocare in un ordine narrativo gli avvenimenti — sino ad allora tramandati oralmente — che portano Gesù dalla Galilea a Gerusalemme attraverso un progressivo svelamento della sua identità e della sua missione. Εὐαγγέλιον ('annuncio', 'buona notizia') è la parola che apre la narrazione marciana: Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, «Inizio / *fondamento* del Vangelo di [che è] Gesù Cristo»; e ne definisce quindi la natura. «Evangelo» è dunque il titolo dell'opera e l'opera medesima. Ma insieme, con lo scorrere della narrazione, diventa evidente che l'Εὐαγγέλιον coincide anche con il 'contenuto' dell'opera, il messaggio da annunciare (1, 14; 13, 10; 14, 9; 16, 15), sino ad identificarsi con la persona stessa di Gesù («chi perderà la propria vita per causa mia e del Vangelo», 8, 35; cf. 10, 29). E questo risulterà evidente per bocca del νεανίσκος, il giovane in veste bianca che 'annuncia' la Risurrezione di Gesù con le parole: «Voi cercate Gesù Nazareno, il crocifisso. È risorto, non è qui» (16, 6), formula che sintetizza nel modo più breve possibile quel che Paolo chiama il suo εὐαγγέλιον: «Vi proclamo poi, fratelli, il Vangelo che vi ho annunciato e che voi avete ricevuto ... A voi infatti ho trasmesso, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto, cioè che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture e che fu sepolto e che è risorto il terzo giorno secondo le Scritture e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici» (1 Cor. 15, 1 e 3-5).

In buona sostanza, il Vangelo è la persona di Gesù.

Proprio questa identificazione, peculiare del Vangelo di Marco, ritorna sorprendentemente nello stile e nell'ottica con cui papa Francesco 'legge' le pagine evangeliche. Se i riferimenti così incessanti alla misericordia, alla gioia, al perdono rendono Francesco affine allo «scriba mansuetudinis Christi»⁴, cioè all'evangelista Luca, nello stile di predicazione del pontefice risalta questa costante identificazione della Parola del Vangelo, dell'annuncio del Regno con Gesù stesso: «Ascoltare Gesù. Ascoltare la predica di Gesù. "E come posso fare questo, padre? Su quale canale della tv parla Gesù?" . Ti parla nel Vangelo!» (Omelia, 8 febbraio 2015).

Nel Vangelo di Marco ci sono due aspetti assolutamente sorprendenti, quasi sconcertanti, che tuttavia costituiscono il fascino inequivocabile di questa narrazione scarna, incalzante e coinvolgente.

(3,13); Καὶ προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα καὶ ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο (6, 7); ὁ δὲ Πιλάτος ἐθαύμασεν εἰ ἤδη τέθνηκεν καὶ προσκαλεσάμενος τὸν κεντυρίωνα ἐπρώτησεν αὐτὸν εἰ πάλαι ἀπέθανεν (15, 44).

⁴ DANTE, *Monarchia*, I 14, 2.

I. IL 'SEGRETO MESSIANICO'

Sin dal primo versetto, Marco rivela 'chi' sia Gesù: Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ (1, 1). È tutto già svelato! E, quasi a ribadire tale asserzione, il primo episodio che viene presentato all'attenzione del lettore è proprio la rivelazione al Giordano da parte del Padre: «E venne una voce dal cielo: "Tu sei il Figlio mio, l'amato: in te ho posto il mio compiacimento"» (1, 12). Gesù è l'inviato del Padre, il Figlio di Dio, il compimento delle promesse dell'Antico Testamento. Non a caso, subito dopo aver declinato in tal modo le 'generalità' di Gesù, l'evangelista inserisce una citazione del profeta Isaia.

Ciò nonostante, la domanda che ricorre sulla bocca e nel cuore di quanti lo avvicinano è: «Che è mai questo?» (1, 27); «Perché costui parla così?» (2, 7); «Chi è dunque costui ...?» (4, 41). Lo stupore della folla, dei suoi avversari, dei suoi stessi discepoli di fronte all'insegnamento di Gesù e il motivo di tale stupore sono ricondotti principalmente all'«autorità» (ἐξουσία) che proviene dalla sua Parola, a una competenza superiore a quella di chiunque altro, che scaturisce dal porsi di Gesù dal punto di vista di Dio Padre! È uno dei temi cari a papa Francesco, la distanza che intercorre tra una visione 'mondana' e lo sguardo di Dio. Nell'*Angelus* del 2 febbraio 2015, ad esempio, commentando la guarigione dell'indemoniato nella sinagoga di Cafarnaò, sottolineava che «nelle parole umane di Gesù si sentiva tutta la forza della Parola di Dio, si sentiva l'autorevolezza stessa di Dio, ispiratore delle Sacre Scritture». E la settimana precedente, in una delle meditazioni mattutine, riferendosi al passo in cui i farisei — siamo già a Gerusalemme — «Ancora una volta vogliono tendere una trappola al Signore» egli commentava vivacemente: «Ma qual è il problema che questa gente aveva con Gesù? Sono forse i miracoli che faceva? No, non è questo. In realtà il problema che scandalizzava questa gente era quello che i demoni gridavano a Gesù: "Tu sei il Figlio di Dio, Tu sei il Santo!". Questo, questo è il centro, questo scandalizza: Lui è Dio che si è incarnato». Lo 'scandalo' del mistero di Gesù suscita le domande di tutti coloro che lo circondano. «Accettavano — fino a un certo punto — che Gesù fosse un guaritore», ha affermato il 15 gennaio 2016 nella meditazione mattutina. «Ma perdonare i peccati è forte! Quest'uomo va oltre! Non ha diritto a dire questo, perché soltanto Dio può perdonare i peccati ... Incomincia a parlare quel linguaggio che a un certo punto scoraggerà la gente, alcuni discepoli che lo seguivano». Per papa Francesco — così come per Marco — questo scandalo non è solo inevitabile, ma necessario: «quello è lo scandalo, e per questo perseguitavano Gesù. E alla fine, quello che non aveva voluto dire Gesù, a questi — "Con che autorità fai questo?" — lo dice al Sommo sacerdote. "Ma, alla fine di': Tu sei il Figlio di Dio?" — "Sì!". Condannato a morte, per quello. Questo è il centro della persecuzione. Se noi diventiamo cristiani ra-

gionevoli, cristiani sociali, cristiani di beneficenza soltanto, quale sarà la conseguenza? Che non avremo mai martiri: quella sarà la conseguenza. Quando invece noi cristiani diciamo questa verità, che il Figlio di Dio è venuto e si è fatto carne, quando noi predichiamo lo scandalo della Croce, verranno le persecuzioni, verrà la Croce e sarà buono, così è la nostra vita».

Da parte sua, Gesù continua però ad imporre a tutti il silenzio sulla sua identità: «Guarda di non dire niente a nessuno» (1, 44); «Ma egli imponeva loro severamente di non svelare chi egli fosse (3, 12); «E raccomandò loro con insistenza che nessuno venisse a saperlo» (5, 43); «E comandò loro di non dirlo a nessuno» (7, 36) ... Persino quando è in disparte, con i suoi discepoli, dopo la professione di fede di Pietro, Gesù «ordinò loro severamente di non parlare di lui ad alcuno» (8, 30). «Severamente»! Come agli spiriti impuri! (3, 12).

È quello che gli esegeti, il Wrede per primo, chiamano «das Messiasgeheimnis», «il segreto messianico»⁵. L'imposizione del silenzio da parte di Gesù non è una semplice ritrosia o reticenza di fronte alla sua capacità di attirare le folle, di fronte alla fama che lo segue e lo precede ovunque egli si diriga. «La prima cosa che Gesù fa — annota il papa commentando la guarigione del sordomuto — è portare quell'uomo lontano dalla folla: non vuole dare pubblicità al gesto che sta per compiere, ma non vuole nemmeno che la sua parola sia coperta dal frastuono delle voci e delle chiacchiere dell'ambiente». L'imperativo «non dirlo!» non tocca tanto l'ambito dell'umiltà e della discrezione, quanto piuttosto la consapevolezza di dover preservare l'autenticità profonda della sua identità e della sua missione. All'epoca di Gesù l'attesa del Messia aveva una prospettiva politica. Nelle aspettative dei Giudei egli sarebbe stato il liberatore del popolo di Israele dalla sottomissione all'Impero romano. Ma non è quella la missione di Gesù. Non è quella la strada che lui stesso percorre e che i suoi discepoli sono chiamati a seguire con lui.

L'episodio della Trasfigurazione, collocato esattamente al centro del Vangelo, quasi a fare da spartiacque tra insegnamento e realizzazione di tale insegnamento, svela il significato di questo silenzio. La stessa voce che aveva parlato al Giordano rivela di nuovo l'identità di Gesù aggiungendo «Ascoltate!»; ed egli «ordinò loro di non raccontare ad alcuno ciò che avevano visto, se non dopo che il Figlio dell'uomo fosse risorto dai morti» (9, 1). Ecco il motivo del silenzio! Solo nella Passione, morte e Risurrezione del Cristo si rivela pienamente, totalmente, la sua identità. La strada di Gesù è la strada della croce. La via del discepolo, la sequela di Cristo, è sequela della croce. Non può esserci spazio per fraintendimenti di altro tipo. «Loro pensavano che il

⁵ D. W. WREDE, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien: zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 1901 (trad. it. W. Wrede, *Il segreto messianico nei vangeli*, Napoli 1996).

Messia sarebbe stato un liberatore dal dominio dei romani, un liberatore della patria e questa prospettiva di Gesù non piace loro e lo lasciano. Anche gli Apostoli non capiscono le parole con cui Gesù annuncia l'esito della sua missione nella passione gloriosa, non capiscono! Gesù allora prende la decisione di mostrare a Pietro, Giacomo e Giovanni un anticipo della sua gloria, quella che avrà dopo la resurrezione, per confermarli nella fede e incoraggiarli a seguirlo sulla via della prova, sulla via della Croce» spiega il pontefice il 3 marzo 2015.

Forse è proprio per questo che nel Vangelo di Marco sono riportati pochissimi discorsi di Gesù. Spesso l'evangelista narra che Gesù insegna, ma senza esplicitare il contenuto di questo insegnamento (1, 21; 2, 13; 4, 1; 6, 2; 6, 6; 6, 34...). Le apparenti eccezioni confermano la regola: le rarissime volte in cui viene riportato con una certa ampiezza il contenuto dell'insegnamento di Gesù (le parabole in 4, 1-34 e il discorso escatologico di 13, 1-3) è perché esso si connette strettamente allo sviluppo dell'azione, diviene esso stesso evento: la Parola non è 'oggetto' di dottrina, ma 'protagonista' del racconto. Quasi a ribadire che è la persona di Gesù quello che conta, non i suoi insegnamenti: «primato della Parola di Dio, Parola da ascoltare, Parola da accogliere, Parola da annunciare». Da questo nasce il costante richiamo del pontefice alla lettura del Vangelo: «È la Parola di Gesù. E dobbiamo abituarci a questo: sentire la Parola di Gesù, ascoltare la Parola di Gesù nel Vangelo. Leggere un passo, pensare un po' che cosa dice, che cosa dice a me. Se non sento che mi parla, passo ad un altro. Ma avere questo contatto quotidiano col Vangelo, pregare col Vangelo; perché così Gesù predica a me, dice col Vangelo quello che vuole dirmi»; «Cristo è la Parola di Dio, il verbo di Dio».

Quando finalmente compare un 'contenuto', l'oggetto dell'insegnare' o dello 'svelare', per ben tre volte, è la Passione e Risurrezione: «E cominciò a insegnare loro che il Figlio dell'uomo doveva soffrire molto ed essere rifiutato dagli anziani, dai capi dei sacerdoti e dagli scribi, venire ucciso e, dopo tre giorni, risorgere» (8, 31; cf. 9, 31; 10, 32 sg.). Il contenuto dell'insegnamento di Gesù è la via che sta percorrendo e che ha percorso. Proprio perché il Vangelo si identifica con la persona di Gesù, in Marco, più che parlare, Gesù 'agisce'.

Tutte le azioni che Gesù ha compiuto, i gesti, le guarigioni, i miracoli non sono altro che la modalità con cui egli prepara i discepoli a comprendere che la sua identità si svelerà pienamente con la sua morte e la sua Risurrezione; che la sua strada è quella del Calvario. Ma i discepoli non lo comprendono.

II. L'INCOMPRESIONE DEI DISCEPOLI

E questo è il secondo elemento sorprendente del Vangelo di Marco: la perenne e permanente difficoltà dei discepoli a comprendere l'identità di Gesù e il mistero del suo cammino in mezzo agli uomini. I Dodici sono una presen-

za costante accanto a Gesù, sono un gruppo scelto, « costituito » proprio « perché stessero con lui e per mandarli a predicare » (3, 14). Essi lo accompagnano sempre, come primi destinatari del suo insegnamento; a loro spiega in privato, nella casa, il significato delle parabole (4, 10); sono da lui inviati a predicare e a guarire in suo nome (3, 14 sg.; 6, 7-11); con loro vive momenti di solitudine e intimità (6, 31); sono coloro ai quali « è stato dato il mistero del regno di Dio » (4, 11). Ma in tutto il corso del Vangelo non comprendono. « Eppure erano gli apostoli, i più intimi di Gesù. Ma non capivano! ... Perché? Perché il loro cuore era indurito » — dice il papa il 9 gennaio 2015 commentando la moltiplicazione dei pani — « Tanto lavoro ha Gesù per rendere questo cuore più docile, per renderlo senza durezza, per renderlo amorevole. Un 'lavoro' che continua dopo la risurrezione, con i discepoli di Emmaus e tanti altri... ». E ancora, il 17 maggio 2016, commentando il secondo annuncio della Passione: « Di fronte a questa verità i discepoli non volevano capire e, per timore di interrogarlo, avevano deciso di lasciar perdere, come a dire: "le cose si arrangeranno da sole". Il timore chiudeva il loro cuore, chiudeva il loro cuore alla verità che Gesù gli stava insegnando ».

Anche la straordinaria confessione di Pietro (« Tu sei il Cristo », 8, 29), che sembrerebbe designare la piena comprensione dell'identità e della missione di Gesù, è poi subito smentita dal successivo rimprovero del discepolo, incapace di accettare la strada della croce. E Gesù « rimprovera Pietro per questo, con parole molto severe: "Va' dietro a me, Satana! — gli dice Satana! — Perché tu non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini" (v. 33) » commenta il pontefice il 13 settembre 2015. E infatti — coerentemente, possiamo dire! — nel podere del Getsemani, nel momento dell'angoscia e della paura, i Dodici si addormentano; non sono capaci di vegliare con lui ... e quando Gesù viene tradito, arrestato e condotto alla morte « tutti lo abbandonarono e fuggirono » (14, 50; esatto contrario di 1, 18 e 20!).

La comprensione dell'identità di Gesù già anticipata nel titolo viene così sorprendentemente affidata ad una *voce* inaspettata; quella di un centurione romano « che si trovava di fronte a lui » e che « avendolo visto spirare in quel modo, disse: "Davvero quest'uomo era Figlio di Dio!" » (15, 39).

Il Figlio di Dio, il Messia, si manifesta sulla croce. E la sequela del discepolo è sequela della croce. « Mettersi alla sequela di Gesù significa prendere la propria croce — tutti l'abbiamo... — per accompagnarlo nel suo cammino, un cammino scomodo che non è quello del successo, della gloria passeggera, ma quello che conduce alla vera libertà, quella che ci libera dall'egoismo e dal peccato. Si tratta di operare un netto rifiuto di quella mentalità mondana che pone il proprio "io" e i propri interessi al centro dell'esistenza ». La 'mondanità' ... uno dei temi tanto cari a papa Francesco...

Questo il cammino del discepolo. Questo è il messaggio del Vangelo di Marco.

III. IL CAMMINO DEL DISCEPOLO

L'intero Vangelo, dunque, non è altro che l'illustrazione della via di Gesù e della via del discepolo. «Si può intuire come il cammino del discepolo sia connesso al segreto messianico, giacché l'oggetto dell'indurimento dei discepoli e il contenuto del segreto messianico determinato narratologicamente è significativamente identico: entrambi concernono il cammino nascosto del Figlio di Dio»⁶. La via preparata da Giovanni Battista (1, 7), percorsa da Gesù (8, 22-10,45) è quindi proposta al discepolo. La centralità che assumono i Dodici nella narrazione marcana, infatti, più ancora della frequenza con cui l'evangelista fa riferimento alla sequela, spinge a leggere la vicenda di Gesù come indissolubile dalla presenza del discepolo, che è chiamato costantemente ad accogliere la sua chiamata (1, 16-20; 3, 13-19), vivere con lui accettando il mistero della sua morte e Risurrezione (8, 31-38; 9, 30-37; 10, 32-40), rispondere alla sua 'convocazione' (14, 17-31; 16, 7) e annunciare al mondo il Regno (6, 7-13).

Ascolto della Parola, apertura del cuore, fede e testimonianza sono le caratteristiche del vero discepolo; un discepolo che al termine del cammino si trova — come le donne — davanti ad un sepolcro vuoto il mattino di Pasqua. E la tentazione può essere quella di fuggire, pieni «di spavento e di stupore» (16, 8). È questa la sorprendente finale del Vangelo di Marco (i versetti successivi sono un'aggiunta deuterocanonica). Ma, come dice il *νεανίσκος* alle donne, il cammino di Gesù non si è concluso in un sepolcro. Certo, colui che le donne sono andate per ungerne, è «Gesù Nazareno, il crocifisso»; un'espressione che abbraccia l'intera vicenda biografica di Gesù, comprendendo anche l'esperienza discepolare delle donne, che lo hanno seguito e servito in Galilea e che sono salite con lui a Gerusalemme (15, 40 sg. e 47). Ma quello che, ancora una volta, non è stato compreso è il cuore dell'annuncio «È risorto, non è qui». La fine del Vangelo rinvia all'inizio. La ricerca di Gesù, iniziata nel primo capitolo (1, 37: «Tutti ti cercano!») dalle persone più eterogenee e per i motivi più diversi (dalla Madre e dai fratelli, dai farisei, dai nemici, dalle folle...), ricomincia da capo. «Egli vi precede in Galilea. Là lo vedrete» (16, 7; cf. 14, 27 sg.): in Galilea era iniziata la sequela, dalla Galilea ogni lettore, ogni discepolo è chiamato a ripartire, per percorrere la via di Gesù sino alla Croce e alla Risurrezione. L'annuncio della Risurrezione è l'annuncio di una nuova ricerca, che così continua, dopo la sua morte e oltre la sua morte; la stessa ricerca con la quale era iniziata la sua attività in Galilea (cf. 1, 16-20).

Il Vangelo di Marco chiama a percorrere questa strada: «Il messaggio è chiaro, e si può riassumere in una domanda: crediamo che Gesù ci può gua-

⁶ M. VIRONDA, *La trama di Marco: La manifestazione segreta del Figlio di Dio*, Credere oggi 131/132, set/dic 2002 (*La catechesi kerigmatica di Marco*), pp. 29-65.

rire e ci può risvegliare dalla morte? Tutto il Vangelo è scritto nella luce di questa fede: Gesù è risorto, ha vinto la morte, e per questa sua vittoria anche noi risorgeremo» (*Angelus*, 28 giugno 2015). In ultima analisi, Marco persegue un duplice obiettivo: mostrare la continuità tra il Crocifisso e il Risorto, tra Gesù Nazareno e il Cristo vivente, e compiere un'opera di iniziazione del suo lettore, affinché anch'egli attraversi tutte le porte che hanno attraversato Pietro e i suoi prima di riuscire ad aderire pienamente a Gesù. «Marco ci presenta un cammino che corrisponde, dal punto di visto storico, al cammino che Pietro ha seguito, con la piena adesione ma poi col difficile confronto con la morte di croce. Proprio questo cammino diventa il cammino del discepolo che accetta pienamente l'iniziazione, nella sequela radicale di Gesù: morire con Cristo per risorgere con lui»⁷.

La confessione del centurione è il segnale perché ogni lettore — ciascun uomo — comprenda che è possibile confessare Gesù come Figlio di Dio: solo dopo aver visto l'intero percorso della sua via, lí, ai piedi della croce.

Leggere il Vangelo di Marco significa ritrovarvi «la carta d'identità del cristiano — come l'ha definita papa Francesco il 12 luglio 2015 — La sua lettera di presentazione, le sue credenziali... Gesù non invia [scil. i discepoli] come potenti, come proprietari, capi, o carichi di leggi e di norme; al contrario, indica loro che il cammino del cristiano è semplicemente trasformare il cuore, il proprio, e aiutare a trasformare quello degli altri. Imparare a vivere in un altro modo, con un'altra legge, sotto un'altra normativa. È passare dalla logica dell'egoismo, della chiusura, dello scontro, della divisione, della superiorità, alla logica della vita, della gratuità, dell'amore. Dalla logica del dominio, dell'oppressione, della manipolazione, alla logica dell'accogliere, del ricevere e del prendersi cura» (15 gennaio 2016). Marco non si limita solo a rivelare il mistero di Gesù: ci guida a scoprire le nostre paure, la nostra ignoranza, le nostre resistenze.

E concludiamo, facendole nostre come augurio, con le parole di Bas Van Iersel: «Ciò di cui il lettore si accorge in un secondo momento è che ... il messaggio ... è stato consegnato a lui stesso come lettore ... il lettore si rende conto che, veramente, l'annuncio del messaggero celeste non è diretto ai discepoli, e a Pietro, ma a nessun altro se non al lettore stesso».

⁷ B. STANDAERT, «*Credere*» nel racconto di Marco, *La rivista del clero italiano* 2013/4, p. 281.

HVMANIORA

AD BENEDICTUM XVI

MICHAEL VON ALBRECHT

In navi stabas, prope eratque Colonia. Iamque
 adloqueris iuvenum milia : « Crede, cohors!
 Christus adest : quotiens celebratur missa, gubernat!
 Corporis illius nos quoque membra sumus.
 Hic vos sanctificet, sanctum faciat ut orbem! ». 5
 Lumine divino frons oculique nitent.
 Te viso visa est puri mihi cordis imago,
 tum primum sensi, quid sacer esset odor.
 Mire senex, puero similis, sed sanctior! Idem
 doctrina, ingenio, simplicitate potens. 10
 Musica sacra animi requies est fonsque vigoris,
 quam cum fratre pio tu, studiose, colis.
 Est tibi prisca fides, et spes nova, vis et amoris,
 quae navem Christi ducere sola queat.
 Doctor Evangelii es : Jesu vox verbaque mundum, 15
 te duce lecta, movent, intima corda novant.
 Pontificem decet hoc : scribis loquerisque Latine,
 Vergilium laudas : Omnia vincit amor.
 Vis academiam Romae fundare : Latina
 Romani lingua dediticere loqui. 20
 Es sapiens, doctor cherubinicus : « Ecce furorem
 mortalem ratio sanctificata domat.
 Vera est religio rationi iuncta » docebas
 pacem inter populos colloquiumque serens.
 Detrahere at multis, eheu, tua verba placebat : 25
 et nocuere hostes, et nocuere tui.
 Tu, celsus quamvis, humilis ; pergisque precari
 pro cunctis magnas perpetuasque preces.

DULCIS PUELLAE SPES

HORATIUS ANTONIUS BOLOGNA

Turpe videtur adhuc teneras aetate puellas
 nocte venire leves, matre favente, locum,
 quem pueri statuunt; nullum servare pudorem,
 dum lustrant caelum sidera multa silens.
 Frondibus in nemoris densis caput arte genistae 5
 exornant laetae flore, rubente rosa,
 propter aquas fontis liquidas, ubi garrula pascit
 alba columba, manet lassa labore parens.
 Prata per ampla rubet tenerum cereale papaver,
 in fluvii ripis populus alta viget. 10
 Lanigerum pecus umbra tegit taurumque potentem
 allicit et denso tegmine gaudet ovis.
 Ardentes Phoebi radii segetes comburere laetas,
 cum caelum peragret fervidus orbe, solent.
 Populus et quercus viridis fagusque propinqua 15
 umbras agricolis, grata ministrat equis.
 Sicca per arva vagus rivus fluit inter odora
 gramina, perlabens saxa per uda loquax.
 Hic tenues culices volitant muscaeque molestae,
 frigore dum taurus gaudet, amore pecus. 20
 Sidereus campos steriles dum Sirius urit,
 ebria caelesti rore cicada canit.
 Fluminis in ripis lympha dum tergit in alta
 purpureas vestes, Iulia, dulce canis :
 « Fluminis ad lymphas celeri pede curre, Metelle : 25
 deliciis licet hic pectora nostra frui.
 Desiliens nunc lympha meas tibi viva papillas
 proluit, qui possis dulcis amore frui.
 Hic inter virides vepres tenerasque myricas
 carpamus fructus, quos Venus ipsa dabit. 30
 Te longinqua tenet crudum, dulcissime, terra :
 cor solum manet hic triste, Metelle, meum.
 Huc properas, precor, alme puer, venientibus umbris :
 amplexus teneros sidera muta legent.

35 Caeruleis fluvii lymphis tibi pectus acerbum
 detersere manus, crura femurque meum.
 Curribus huc Venus ipsa ferat, dulcissime, pictis,
 delicias teneras, care Metelle, levis».

Unda canora fluit siliens per saxa puellae
 40 singultus tenerae murmure saeva rapit.
 Occiduus Phoebus tenebris tegit anxia corda.
 Labitur umbra levis, maesta, puella, redis.
 Haud procul in silvis tacitis frondator amores
 voce levi memorat, pectoris ulcus alens.

45 Cum videt in gelida silva viridique puellam
 praebentem mollem brachia pulchra viro,
 maestitia captus, lacrimis rorantur obortis
 lumina maesta, gravi silva dolore sonat.
 Aeria gemit interea iam turtur ab ulmo,
 50 nocte cadente domum blanda columba petit.
 Funestos homini demittit noctua luctus;
 quercubus e gelidis corda tenella quatit.
 Horrescunt gemitu pueri gremiumque fidentes
 maternum repetunt, lumina maesta serunt.

55 Frigida cum caelo noctis descenderit umbra
 roriferae, linquit laeta puella domum.
 Insidias fugiens hominum, redeuntibus umbris,
 frondiferam silvam frigidulamque petit.
 Hic inter densas myrtos, spirantibus auris,
 60 corda Cupido fovet, matre vidente, tener.
 Oscula cum resonent, manibus iam pectora tractet,
 mollia crura puer, victa puella iacet.
 Frondiferae quercus, virides pietate cupressi
 pallidulae lunae lumina maesta tegunt.

65 Ne rapidae fugiant horae properentque fugaces
 deliciae, retinet Cynthia noctis iter.
 Oscula ne congesta loco maneantque sonora
 neu certent, Zephyrus flamine dulce rapit.
 Sidera luna manu nivea dulcissima pellit,
 70 corpora ne videant, nubibus ipsa tegit.
 Involvunt tenebrae silvas et corda silentes,
 eripiunt fremitus, basia multa sonant.
 Fronde super gelida quercus nudata puella
 lacteolos praebet pectore fida sinus.

75 Quos labiis manibusque puer tractare nec audet,
 pectore nec calido tangere, cuncta volens.

« Gaudia carpe, puer, gelida dulcissima nocte :
 urit amore, puer, pectus inerme vago.
 Tempore dulcis adest parvo peritura iuventa,
 quam statuit nobis Iuppiter ipse brevem ». 80
 « Vera, puella, refers », ait ille pudore prehensus ;
 laeta fugit, pectus triste, puella, timet :
 « Hercle, brevem dederunt divi mortalibus unis
 aetatem : citius gnava iuventa fugit.
 Nocte tacente, puella, leves carpamus amores ; 85
 muta brevi fiet corpus inerte cinis ».

Iam Zephyrus tacet atque levis contendit Olympum
 in celsum, iuvenum vota misella ferens.
 Celsior et Zephyro fuit o devexus Olympus
 ac nullo pacto constitit ante Iovem. 90
 Pallida iam pellit tenebras Tithonia coniux,
 ingrediens terris, dum citat acris equos.
 Lassa labore iacent iuvenum sub quercubus udis
 corpora rore levi, vincta sopore deae.
 « Surge, puer : Venus ipsa iubet nos linquere silvam : 95
 luciferos Phoebus iam moderatur equos ».

Oscula quae dicens puero dulcissima donat,
 molles cum moveat laeta puella sinus.
 « Caeruleos feriunt oculos iam lumina Phoebi,
 mollia quae iuvenes surgere mane iubent. 100
 Multa dedit Cytherea, dabit iam gaudia nobis
 noctibus illunis, cum venit ipsa silens ».

Deliciis lictis, repetunt maerore labores,
 mentes quos tolerant, mollia corda fugant.

DE NATURA ANIMANTUM

LUCIUS GIULIANA

Caelatis, quoniam id saperest, Thaliarche, lagoenis
 rorantem miscere mero iam desine lympham
 et cyatho ingenuus tibi pleno Liber abundet.
 Nequiquam amplexum valeas seiungere tantum
 expressae cum rubra liquet vis vitis in unda 5
 ac purum demis perfuso fonte vigorem.
 Mixtaque ubi coeunt rerum primordia semper
 conserto nexus illic tam foedere gaudent
 mutua quam sexum constringit utrumque voluptas.
 Sed vinctos amens frustra conabere amantes 10
 mittere seiunctos, viduum depellere pectus.
 Nectuntur thalamo formae, color atque sapes ;
 ipse calor glaciesque rigens quasi munera amoris
 grata colunt, tepidusque ita fetus gignitur illis.
 Cautae matris opus, buccis ne ploret adustis 15
 natus, lacte labro est blandiri namque tepenti
 mollia permulcens offensi saepta palati.
 Largo propterea defundens frigora vase
 castarum fluctum spumanti miscet aquarum
 fervori, qui mollis faex et candida fiet. 20
 Nunc age, qua calor esse queat sensusque ciere
 reddi causa potest. Coniectaque materiai
 corpora quae posita simul ac de sede moventur
 proxima compellunt, pulsu vivacius urgent,
 sistere nunc pigro, celeri nunc pergere gressu 25
 haec debent, volucris transfixus arundine qualis
 sublatis ales medium secat aera pinnis
 praecipitemque retentus agit per caerula cursum.
 Nam calidae citius genitalia corpora guttae
 mota quidem fateor gelidique elementa liquoris 30
 tardius, ardorem ut restinguere sit properantem.
 Seminum item inter se positura ac motibus ergo
 nos gelidas calidasve aliter res nominamus.
 Dictis non facilest mentem praebere fidemque,

35 sane suppeditet mihi copia. Cuncta necesse
 misceri, congressa simul discedere in unum.
 Quod latrat natura omnis, specimen tibi, Memmi,
 percipe veridicum. Laxatum aetate peracta
 corpus cum dederis nuda requiescere glaeba,
 40 pabula vermiculis, pinguem putridumque receptum,
 dissolvendus homost corruptis unde coortus
 nexibus, effusae quoniam retributus arenae
 non hominem servare potes formasque solutas :
 inbecilla tamen defessus crura sedebis
 45 cursor uti laetus delatam lampada visens.
 Nec tibi lata patet secreto pulvere terra.
 Hac tellurem etiam fungi ratione videmus
 aestus quandoquidem, venti, imbres atque nivales
 nimborum vires alti fastigia montis
 50 detrahere in planum cupiunt, sic edita collis
 cernimus imminui quaecumque attrita per aevum
 et pallenti humilis aequari gramine campos,
 advena dum placido qua pervia semita sulcost
 volvat adusque Thetim detrusos unda lapillos.
 55 Pluribus ista tibi canescunt tempora lustris,
 et deducta vigent specie mutata priore
 omnia, praestricos quo visus cumque revolvis.
 Ad medium natura agitur metamque coacta
 flectere communem per longos circumit orbis
 60 vorsaque conteritur quo fervens currus adegit.
 Quippe etenim mundum sub lege necesse teneri,
 cur, si lex unast, distincto prata colore
 miramur, nares aliis e floribus haustus
 opplet odos alius? Varias cur sensimus ipsi
 65 rarum per spatium voces quoque virginum obire
 (sedula perpetuae quibus est custodia flammae)
 aures illiciant ut suavia carmina nostras?
 Quarum rerum ego nunc quaenam sit causa docebo
 expediamque tibi; tu collige mente sagaci
 70 inrita ne liquido tenus aethere verba peragent.
 A saevis tremulam conservare anxia prolem
 ut nitens fera cerva lupis et fronte minatur
 belligera et rabidos praeventens ictibus hostes
 illa petit pugnamque parat renovare cruentam,
 75 sic suscepta iterum vitai proelia poscit
 omne animans vacua cassum ne desit in umbra.

Veris ubi spectatur honos et clara diei
 lumina per nitidum radiant fulgentia caelum,
 diffugiunt nubes, horrentis stant Aquilonis
 flabra et vivaci Zephyrus praenuntiat aura 80
 omne avium pecudumque genus hominumque creata
 saecla et quod fluvios celebrat pontique profunda
 laetari, magnos postquam duxisse triumphos
 visast vita novo tandem certamine victrix.
 At quibus id fieri possit rationibus anceps, 85
 nobis quod renovata redis variisque figuris
 praedita, cum perimi pacto videaris eodem
 quo tellus vinciri omnis mundusque putatur,
 vita, coaequatus facie quia sumitur una.
 Nec responsa patent sublimes parta magistro 90
 Attica quem nostrae genuit doctrina saluti.
 Quapropter longe caecis errasse tenebris
 ipse mihi videor veroque itere esse remotus.
 At parvae sopita tuentes ora puellae
 non iam nos oculis obiectus fallit apertis 95
 vultus quem tenero semper spectamus amore.
 O mea progenies, similis quae nata tuis es,
 non aliena patri signoque excusa monenti
 unde genus duplicet genitos et saecla propaget,
 quid signum? Qua mente tibi datur? Anne relictumst 100
 illud ut invenias secluso matris in alvo?
 Sensibus haec quamvis lateant incognita nostris
 nec sit ut excipias promptae manifesta aciei,
 at super esse tamen recte fateare necessum
 formam, exortum animans vitae cum venit ad oras, 105
 certo quae renovata suum genus indice monstret
 et prima augendo natos a stirpe recentes
 conferat indu novos eiusdem saecula signi.
 Signa igitur totidem, generatim quot data, linquens,
 omnem vita notat partum, si purpura rimae 110
 exiguae parvis ridet distenta labellis
 fusco sive genas tingere albove colore,
 caeruleumve micat gemino sub sidere lumen;
 sive comam teretes flavo exornare decore
 cincinnos natura iubet, seu pectine crines 115
 dispertire nigros et passos vincere nodis;
 dimidio exigitur tenuis seu nasus in ore
 seu supera labium brevis eminent atque repandus.

Adde etiam, firmatus uti ratione fruaris
120 et vitae proprias possis cognoscere causas:
lampada cursores, si vera videtur imago,
haud aliam tradunt quam noctis lumen in umbra
accensa dubios comitatur quod face gressus
ambulet ut semper triviis gens postera notis
125 atras discutiens tuta sub luce tenebras.
Quodsi vivida adhuc cernuntur membra Myronis,
numquid tu primam et genetricem existere formam
posse negas vivata quidem ut sint prodita signa?
Quare, principio cretis quia fingere ab udis
130 artificis prior est sollertia, denique cera
oblita concresecunt docili et speciosa teguntur
ora atque immisso per molles igne latebras
sic leviora cava formari signa figura
debent. Propterea e vacuo constare necesse
135 est formam, possint qua levia conduplicari
marmora et insculpto quae pallent cumque elephanto.
Iunonisque Monetae etiam perhibetur ad aedes
versis oppositas excudere forma sigillis
effigies, crebrumque eadem tolerare laborem,
140 donec in obtusost operata abrasaque longo
frangitur officio suffulta incudine plaga.
Nec mirum est subolem per dulcem noverit ipsos
si quis maiores et ferri suescit origo
a gnatis. Quin vitae immo sit summa fatenda
145 haec nobis, quod avi patrisque notata vigescunt
parva sigilla puer quae noto gestet in ore et
perpetuent patrio recreata a semine saecla.
Haec vitae normast, obstet quae sola barathro
aevorum, rerum cunctarum ignobile limen.

IACOBUS LEOPARDIUS III MILLENNIO RESERATUS

HARDUINUS MAIURI

In vasta solitudine personae duae conspiciuntur, quarum altera horrida est, monstrum scilicet comatum atque inhumanum, immani corporis magnitudine, altera autem, humani generis, multo minore statura, pallore cadaveris instar adfecta videtur.

N. Quis es quidque venis quaerens huc, furcifer hospes?
 H. Naturam fugio. Me aluit, scito, Ultima Thule :
 nunc tamen huc veni, sedem exquirens mihi amoenam !
 N. Sic vitat scopulos quadriremis perfidiosos,
 frustra : nam illa ego sum, quam, stulte, cavere laboras. 5
 H. An Naturam significas ? Mi peius ea nil !
 N. Quid vitas, fugiens ? Num foedera iniqua ? Fatere !
 H. A puerili aetate habui compertum aliquantum
 bella infesta hominum saeve generi lacrimanti
 funera acerba tulisse : et nunc mihi sollicitudo est. 10
 Pax ubi sit nescimus, avis quae candida fulget :
 armigerens Mars ecce metit sibi victimam opimam,
 undique mors populatur agros : mala tempora currunt !
 Solus eram, triquetram insulam habens : illic remorabar.
 Vivebam grates referens parentibus almis : 15
 nam pecudes pascenti aderant bona mi sine curis.
 In mentem occurrit, simul atque adoleverit aetas,
 perlustrare hominum inquirens orbem ipse oculis, an
 unum saltem hominum felicem dicere possem.
 Late per maria ac terras sperans peragravi 20
 me inventurum animos tranquilla pace refertos.
 At miser, haec cupiens, nequiquam arces superabam,
 edita montium et omnia sulcans invia maestus.
 Est natura homini saevissima, quae exanimare,
 detrahare ac rapere usque malit quam vivere recte. 25
 Excelsa arma parant asperrima signa deorum,
 Cruces scuta replent, foedam mortem minitantes.
 Unus tantum oris color : non ater at albus !
 Pauper egensque solet servire potentibus aegre,

30 nec reperire potes probitatem alienam inhonesti.
 Divitiae sunt immensae is, qui turpiter arma
 continuo fabricare solent, sine parte pericli.
 Saepius audimus de militibus viridanti
 aetate ac validis, Acherusia templa secuti.
 35 Nec sat erat illis tam brevi volvere Parcas :
 flos annorum etsi sectus manet integer in se.
 Talia sic nuper meditans, totus in illis,
 te offendi, monstrum horrendum quod lumina perdis.
 Dic mihi, quaeso, si hoc fieri te iudice possit :
 40 Fors reservavit nobis quoque saecula laeta ?
 N. Haud dubie exopto, miser, omnia commoda quae vis,
 namque salus optata tibi nunc ipsa parata est.
 Hoc tantum vestris maneat in cordibus haerens :
 insuper idem ac par caelum mortalibus instat,
 45 sive potens fueris dives, seu pauper egenus,
 sive vicens fato donabere corpore magno,
 sive humi circumdederit te lenta myrice.
 Vita equidem cunctis animantibus est data dono :
 iure tenent terras omnes, quos Sol tepefecit !
 50 Grata pace caret, quasi terrificante Chimaera,
 si quis demens dexteram amici iungere nescit,
 magis magnificans stolidus in pectore bellum,
 quam concordiam inhians, devictus vulnere amoris.
 At Natura dedit iam exempla innumera vobis :
 55 sic apium resonant examina, flore depasto,
 sic pisces trepidos turmatim colligit unda,
 sic sperans fetus matris ubera turgida quaerit,
 nec lapidis aliter magnetis vis operatur,
 nec secus ad tellurem est mos grave pergere pondus.
 60 Idem, si sublime caput tuleris, patefiet :
 fumum excelsa deorum exhalant sacrificalem,
 sidera caelicola alta refulgent agmine laeto,
 numinum ab insigni turba pulsatur Olympos.
 Omnia, quae superesse volunt, coalescere debent :
 65 est lex haec hominum, est lex eadem illa deorum !

Cum haec et talia illi elucubrarent, fama est adventasse duos leones, tam consumptos confectosque inedia, ut vix flebiles rugitus emittere possent. Hyperboreum ferae salutaverunt, promittentes se alia animantia non amplius comesuras, at in pace perpetua una cum ceteris terrae incolis victuras, leges naturae observando necnon animalibus imbecillioribus liberaliter subveniando.

Sunt vero nonnulli qui hoc negent, et narrent potius vehementissimum ventum ilico exortum esse. Dum excelsus murus sabulosus exstruitur, Hyperboreum Natura, praevalidis brachiis amplexa, servavit. Itaque homunculus insperatae tutrici haec verba fecit: « Male te iudicavi, optima dea. Pro certo nunc habeo te nihilominus esse benignam matrem, nos autem, qui praecepta tua violemus, plane errare ».

CAELITUS*

MAURUS PISINI

IMBER

Frondibus in tremulis sistit, vibrat altus et haeret
 imbris, nunc, sonitus, tenuis velut aura, susurrans,
 dum cerasi penetrat calyces guttisve saginat
 parvis et nitidis : caelum lacrimare videtur
 nubibus e vernis, dum murmura promit aquarum 5
 quae, mane exorto, loca reddunt undique tersa.
 Nam, rus sub pluviis singultibus omne resultat
 et flores cupiunt liquido diademate cingi,
 ut petalis vigeant mage pulchris nec, tamen, imber
 privat eos croceo, quo vivunt, polline, at auget. 10
 Leni, etenim, petit hos lapsu nidosque volucrum
 visitat in somnis, vel plumis ludit earum,
 aut, hortos adiens, turgentia germina hibisci
 contactu solidat, dein, xystos vellicat urbis,
 vitam paene novam platanis ulmisque reducens. 15
 Demum, ut ros, imber caules alit usque rosarum
 et simul haeret eis, dein perfluit intus et ipsis
 ingenerat foliis segmenta intensa ruboris,
 vel, breviter, recreans phylli in candore corollas,
 finit opus reditumque parat, post nubila, solis. 20
 Tum, variis stillis iris, sata ab imbre, serenum
 campis nempe refert ubi, mox, rutilantior ardet
 in tiliae gemmis, deinde, herba in solstitiali,
 aut, velut unda maris, cum spumam luce reflectit,
 paulatim expandit pigmenta et splendet in arcu. 25

Ros

Ros stillat recubantibus
 pistillis tulipae et, simul,

* Hoc carmen in Certamine Capitolino LXVII Praemio Urbis ornatum est.

inter densa rubeta, ubi
spinis labitur omnibus,

30 dein, donum ipse silentii,
nidos nocte pigros petit,
ruris per sata suscitans
frigus, mane, levissimum :

35 nam, gutta una sui potest
irrorare apium sitim,
vel, ceu perla liquens, brevem
exornare papaverum

40 vultum, ros lacrimis striat
herbas vere novas et his,
nondum sole dato, viget,
argenti speciem creans

45 quae, sensim, moritur crocis
et, dum lux levat hos humo,
roris quod reliquum est aves
tollunt rursus ad aethera.

NEBULA

Autumno video nebulas super arva redire
ac fluitare auris, cum densus candor ad aequor,
se rapidum insinuans, artat vestigia lucis,
vel spatium complet sine vita, aut ultima celat
50 poma super frondes. Sic, vela haec pallida sensim
ruris in anfractus penetrant oleisque residunt,
inde, adeunt colles ubi erema silentia spargunt
parva et semina aquae : guttas bibit undique tellus
atque horti patiuntur eas cum floribus, immo,
55 haec manus alba poli tiliarum concutit aegras
frondes. Interdum, nebulae scinduntur et ipsum
sudum arvis referunt, deinde, orbem solis in axe
monstrant, at breviter : stillanti immersa quiete,
nunc, stant cuncta, silent neque proxima cernere fas est,
60 nonnisi per speciem. Nebulae dum gramina serpunt,
nescio quo caute spatiat erithacus unus
atque, illinc, ramum cerasi vix occupat, auram

frustra agitans, nec voce potest animare nitores,
 sed tantum auditur gutta alto ex vertice lapsa
 arboris illius, qua territus, aufugit, inde, 65
 victum alio quaerens, ad viscum os admovet aureum.
 Ultra, etenim, nebulas rerum vaga corpora restant,
 arcanae voces, crepitus, suspiria ubique
 naturae, cuius, prope nos, mysteria vivunt,
 dum fagi tantum, nocte incipiente, rubescunt. 70

VENTUS

Quamquam occultum oculis, stat flamen semper in axe
 et vox est mundi, cuius praesentia vitae
 semina fert ruri, vel pollinis aureum amictum
 floribus instillat quem, ut rorem, commovet intus,
 unde smaragdineos plasmat sub luce colores. 75
 Diligo enim ventum seu cum sua murmura spirat
 vere ineunte novo et zephyrus plerumque vocatur
 et seu cum, gelidis compulsus flatibus, alta
 sub nive tangit agros, hominum simul ora perrens,
 dum gelu ubique auget, cui vix obsistitur. Ipse, 80
 est quoque qui ad rimas murorum sibilat asper,
 tamquam turbo in aquis, at lenior efflat in urbe,
 noctibus aestivis, quibus aedes lambit, apertas
 transennas penetrans, post quas velaria adurget,
 intus, ita, expellens compressos nocte calores. 85
 Ventus enim mihi dat requiem refovetque parumper
 quae studeo tractare animo, dein tradere verbis,
 cum sol omnia habet, vel torret protinus aestas,
 horis in mediis, quibus unus nempe veterнус
 mox mea lumina adit neque ab illis sponte recedit, 90
 sed prohibet quin res adeam : sic, fronte repello
 heu, nimias sudoris stillas et precor instans,
 ut cito mi redeat pauxillum frigoris. Aer
 tum, sensim, ventus fragilis fit, ut harpa, meli vim
 prompte ad me referens, recreando et pectus et ora, 95
 quo melius possim species captare fugaces,
 immo, aestum tenuans, cum libris ludere gestit
 in mensa expansis, simul atque effundere chartas,
 vel considit in his, quasi mecum carmina tractet,
 spondet et adflatum, confestim, ex aethere missum. 100

GRANDO

Grando nivem simulat, rabidis sed culta flagellat,
 mox, acinis, truncat fructus, vel, dira securis
 herbis lapsa, apibus letalem reddit horizonta
 ante favos, chaos est: testarum fragmina muris
 105 hortorum quatit hisque gelat. Serit aetheris iram
 in pratis, gravis et crepitat nec parcit echinis
 castaneae, vibrat inclemens, dein, plectit in hortis
 pulchra olera et segetes in arvis. His prope abactis,
 urbis adit vicos, ubi corpora et ora lacessit
 110 illorum qui, forte, via gradiuntur: amat mors
 alba haec ferre necem quo vitae pulsat aroma,
 quod simul ipsa terit, dum monstrat strata viarum
 granis plena feris. Nam, grando emissa per auras
 cum telis ruit, heu, gelidis mittitque sonores
 115 qui violenti ululant, vel contra tecta sagittant
 atque homines cogunt quodam terrore morari
 aedibus in clausis, ubi stant, ceu membra sepulcris.
 Impete dein valido resonat reboatve per arva
 grando cadens properatque furens: sese applicat uvis
 120 crudele ut murmur, quod saevit vitibus intus
 ictibus adsiduis et fustibus usque malignis
 a summis foliis privat, nunc, fronde racemos,
 quos, raptim lacerans, disiectos spargit ubique,
 dum res vastat edax quocumque infesta minatur,
 125 nil vivum linquens, rura at calva aequora reddens.

PRUINA

Albor rus maculat gravis
 et, sudi e cute profluens,
 crystallis sata permeat,
 dein, sub vellere candido,
 130 nudat brachchia palmitum,
 et lapsis foliis riget,
 vel, ceu forma levis nivis,
 rerum sistit imagines,
 aut, colles gelu inebrians,
 135 spargit compita stiriis,

quae, cerae similes, rubis
vultum dant adamantinum :

sic, gemmis animam rapit,
inde ex his reliquam excutit
omnem aestatis halo et, repens, 140
hortis labitur aridis,

donec, factus uti seges,
campis strata silentibus,
ad cantum merulae novum,
solis lumine solvitur. 145

NIX

Nix cadit insistens, ventis borealibus acta,
et pungit gelidam faciem luditque capillis
in quibus haeret iners, dum circum cuncta sequestrat
formis sub nitidis per colles perque silentes
arvorum tractus, ubi linquit mollia tactu 150
velleri, ceu xylon, in quibus res confinia perdunt.
Ob nivis, en, crepitum pini inclinantur et horti
paulatim accipiunt tam miros nempe nitores,
ut mare tum simulent cum multis protinus undis,
at glacie immotis. Ita, candor complet eremas 155
urbis ubique vias et presso murmure vibrat
quod fluit insonum eis, nisi flat, lateque coronat
tectis sacrosque tholos, dum plumae, caelitus actae,
mutant omnino plateas in candidum amictum.
Qui nitor est quoque vox hiemis cui subiacet omnis 160
tellus : nam, fert huic requiem, sed frigus acutum
ramis, pro foliis, et in ipsis usque moratur
donec, humi illabens, leviter praebere videtur
se merulae, quae calcat eam, dum quaeritat escas
nec timet esse homines neque eorum nempe vehicla 165
quae sine vi apparent. Dein, postquam excessit ab urbe,
nix reddit ruris spatium leve et infinitum,
alba id veste tegens, dum nos comitatur ad aedes
lapsu sub magico, floccis aut percutit albis
ac movet, ultra oculos, divinum in corde stuporem. 170

EPIGRAMMATA

ALFONSUS TRAINA

NATALIS MMXVI

Sanguine terra rubet, dirumpitur ignibus aer,
impia secta hominum fasque nefasque ruit,
orbae flent matres, dominantur terror et horror:
quin caelum repetis, caelitus orte puer?

IN MEMORIAM GEORGI BERNARDI PERINI

Grammaticusque legis vertisque poeta poetas:
tu sic in nostro pectore semper eris.

ARS DOCENDI

A SCUOLA DA QUINTILIANO : SPUNTI PER RISCOPRIRE LA LETTURA DEI CLASSICI (E NON SOLO)

FRANCESCO BERARDI

Le pagine dell'*Institutio oratoria* dedicate alla lettura dei classici sono tra le più famose e le più studiate : il dettato di Quintiliano si fa più disteso, la materia diventa meno tecnica e le parole di un maestro che illustra le qualità e i vizi degli autori antichi suscitano la curiosità di studenti e studiosi.

Sono passati quattro anni da quando, in occasione degli esami di stato, i liceali italiani si sono cimentati nella traduzione dei celebri paragrafi che descrivono lo stile di Omero, l'oceano da cui trae origine ogni fonte di eloquenza¹. Il testo fornì allora ad esperti di pedagogia e di didattica un'ulteriore occasione per interrogarsi sul senso dell'insegnamento scolastico della lingua latina. Ma le riflessioni proposte a suo tempo non tennero conto del contesto nel quale va invece collocato il capitolo I del libro X che, lungi dall'essere un mero *excursus* letterario, costituisce un momento importante del progetto educativo teso a formare il perfetto oratore, come ormai appare chiaro agli esperti di retorica antica²: le considerazioni di Quintiliano sullo stile degli autori non sono note di critica letteraria, ma opportuni suggerimenti per guidare l'allievo nel proficuo esercizio di lettura e rielaborazione dei modelli in vista dell'acquisizione delle piene competenze di scrittura³.

Se calate nel curriculum formativo costruito *ad hoc* dal primo docente di retorica stipendiato dallo stato, le riflessioni di Quintiliano permettono di cogliere intorno al tema dei classici alcuni spunti utili a dare nuovo senso al loro studio, perché recuperano una dimensione della lettura cara agli antichi, ma forse evanescente per il lettore contemporaneo, così immerso nel diluvio di immagini e parole cui lo sottopongono gli odierni strumenti di comunica-

¹ QVINT. *inst.* X 1, 46 « igitur, ut Aratus ab Iove incipiendum putat, ita nos rite coepturi ab Homero videmur. Hic enim, quem ad modum ex Oceano dicit ipse annium fontiumque cursus initium capere, omnibus eloquentiae partibus exemplum et ortum dedit ».

² Vd. i lavori raccolti in V. COVA, *Aspetti della paideia di Quintiliano*, Milano 1990; P. PARADISI, *Principi di pedagogia illuminata: Cicerone, Seneca, Quintiliano, Plutarco*, Memorie scientifiche, giuridiche, letterarie s. VIII, 13/1, 2010, pp. 239-262. Interessanti, anche se datati, gli studi di M. M. ODGERS, *Quintilians Use of Earlier Literature*, *Classical Philology* 28, 1933, pp. 182-188; E. BOLAFFI (1958), *La critica filosofica e letteraria in Quintiliano*, Bruxelles 1958.

³ L. CALBOLI MONTEFUSCO, *Quintilian and the Function of the Oratorical Exercitatio*, *Latomus* 55, 1996, pp. 615-625; M. S. CELENTANO, *Quintiliano e la duplice exercitatio nell'Institutio oratoria*, in L. Brisson - P. Chiron (éd.), *Rhetorica philosophans. Mélanges offerts à Michel Patillon*, Paris 2010, pp. 155-163.

zione: si tratta di quella virtù del testo che è possibile chiamare 'visività' per la sua capacità di sollecitare l'immaginazione del lettore tanto da provocare in lui nitide visioni. Questa dote è apprezzata da alcuni come un valore al quale affidare le sorti stesse dello studio della letteratura nell'epoca della navigazione telematica, degli ipertesti e della multimedialità. Approfondendo, infatti, alcune suggestive interpretazioni del fare letterario che furono elaborate dai retori antichi, e in particolare da Quintiliano, in merito alla fruizione scritta e orale dei testi, sarà possibile interrogarsi sul senso della lettura e sulla possibilità di conservare nella ricezione personale e intima del testo quell'esperienza di incanto e alterità, quella partecipazione diretta ad un altro mondo (il microuniverso testuale) in cui autore e lettore si incontrano vivendo insieme un'intensa emozione⁴. Le riflessioni che i Greci e i Romani hanno proposto e che è possibile ricostruire dalle pagine del retore latino, parlano oggi e permettono di riscoprire il senso di leggere un testo, giacché la descrizione degli effetti visivi della lettura e dei meccanismi di immaginazione e fascinazione ad essa sottesi consente non solo di recuperare un aspetto della fruizione dei testi antichi utile per una loro corretta esegesi, ma anche riaffermarne il valore conoscitivo ed emozionale: leggere un libro è arricchimento del pensiero, ma anche e soprattutto esperienza sensoriale.

Queste considerazioni, applicabili nei principi generali ad ogni letteratura, paiono tanto più valide se riferite allo studio dei testi classici che, emblemi di un sapere tradizionale ed espressione di una civiltà spesso distante dalla nostra sia per gusti sia per sensibilità, rischiano di soccombere all'epoca della comunicazione interattiva e multimediale. In questo contesto, ribadire la dimensione visiva della loro lettura significherà, dunque, dare una *chance* in più di sopravvivenza a questi testi che sono stati concepiti per conservare integra l'emozione del contatto, anche fisico, tra autore e lettore; e l'enfasi di questa loro visività servirà a riaffermare la validità dello studio dei classici, portando nuove ragioni a sostegno dei difensori del greco e del latino nei *curricula* scolastici. Così le note di Quintiliano, per alcuni il primo pedagogista della storia⁵, si aprono alla più stringente attualità didattica, contribuendo a riscoprire l'alto valore formativo dei testi antichi, non più letti perché modelli di stile o maestri di etica, ma perché in grado di sollecitare l'attivazione di un pensiero divergente e fantastico, al quale non sarà estranea una certa attitudine a interpretare e rielaborare criticamente il dettato testuale, capacità che il linguag-

⁴ Per la definizione del testo come microuniverso fittizio che, già per gli antichi, intrattiene con la realtà un rapporto di verosimiglianza e analogia, vd. *Aelius Théon. Progymnasmata, texte établi et traduit par M. PATILLON, avec l'assistance pour l'Arménien de G. Bolognesi, Paris 1997, pp. XXXII-XXXIV.*

⁵ Vd. F. GRECO, *La pedagogia presso i Romani. Noterelle su Quintiliano*, Bologna 1961; E. ALFIERI, *La pedagogia in Quintiliano*, Athenaeum 42, 1964, pp. 400-441; J. C. DAVIES, *Quintilian on Writing: Process, Pedagogy and Person Formation*, Chicago 1998.

gio della pedagogia moderna potrebbe tranquillamente definire 'competenza letteraria'.

Non è certo un caso che queste nostre riflessioni traggano spunto dall'*Institutio oratoria*. L'*Institutio* non è un manuale tecnico uguale ai molti altri che la tradizione retorica ci ha trasmesso, ma è un testo che si preoccupa della formazione globale dell'oratore, accompagnandolo dai primi rudimenti sino alla definitiva affermazione nel foro e offrendogli la solida preparazione di un uomo di lettere, oltre che di leggi, un fine intellettuale in possesso di una notevole abilità di scrittura e comunicazione⁶. Non stupisce, pertanto, che in una sezione piuttosto ampia del decimo libro, così come del resto in altre parti dell'opera, la riflessione di Quintiliano si allarghi dal ristretto campo dell'agone oratorio ai ben più ampi spazi della scrittura letteraria, e l'illustrazione dei procedimenti di elaborazione e ricezione del discorso vada oltre la semplice descrizione della *performance* oratoria per applicarsi in generale alla composizione del testo letterario, fornendo informazioni necessarie a recuperare la dimensione sensoriale della lettura secondo l'orizzonte culturale degli antichi.

Le qualità della lettura sono meglio apprezzate quando sono poste a confronto con la ricezione aurale del testo. Ed è proprio nel più ampio ambito delle riflessioni sul rapporto tra oralità e scrittura che Quintiliano e i retori antichi definiscono le caratteristiche specifiche delle diverse modalità di fruizione testuale, specificando quei sottili meccanismi che presiedono alla comunicazione, non solo letteraria. Infatti, interrogandosi sugli effetti determinati dalla diversità di canali, occasioni e strumenti della comunicazione, essi riescono a descrivere nello specifico i fenomeni legati alla lettura del testo e ad apprezzare ciò che per loro costituisce il principale requisito utile alla costituzione del microuniverso testuale: la 'visualizzazione'. L'esigenza viene avvertita già nel V sec. a. C., quando la scrittura si afferma definitivamente nel sistema culturale della Grecia classica: a tal riguardo non serve certo ricordare le lamentele di Platone contro l'uso dei discorsi scritti, muti e incapaci di rispondere alle domande dell'interlocutore, per apprezzare la continua ricerca di una comunicazione che appaia viva anche nel nuovo processo di fruizione dei testi⁷. Le osservazioni di Aristotele, che nel terzo libro della *Rhetorica* dedica un capitolo alle diverse qualità stilistiche del discorso scritto ri-

⁶ M. S. CELENTANO, *L'oratore impara a scrivere. Principi di scrittura professionale nell'Institutio oratoria di Quintiliano*, in P. Galand - F. Hallyn - C. Lévy - W. Verbaal (éds.), *Quintilien ancien et moderne*, Turnhout 2010, pp. 47-66; EADEM, *L'oratore improvvisa. A proposito di Quintiliano, Institutio oratoria, 10. 7*, in G. Petrone - A. Casamento (curr.), *Studia in umbra educata. Percorsi della retorica latina in età imperiale*, Palermo 2010, pp. 141-160.

⁷ PLAT. *Phaedr.* 274b-278e; soprattutto 275d-276a per il tema del discorso scritto, incapace di rispondere alle domande del lettore. Aulo Gellio (GELL. XIV 2, 1) avrebbe parlato dei libri come «muti ... magistri» rispetto alla viva voce del docente.

spetto a quello orale, forniscono dopo non molti anni le coordinate che aiuteranno i retori antichi a individuare i meccanismi preposti alla produzione e alla ricezione testuale nel passaggio tra i due diversi contesti di fruizione: il discorso scritto risulta tanto preciso quanto piatto e privo di intensità, mentre il testo orale ha come elemento aggiuntivo la recitazione, che lo rende più debole nell'argomentazione, ma molto forte nell'evocazione dei sentimenti e, dunque, più efficace nel persuadere l'uditorio. È dunque la recitazione (gr. ὑπόκρισις) la componente che, nell'esperienza dell'ascolto dei testi, permette il pieno coinvolgimento emotivo, mentre, mancando nella lettura, determina il rischio di una fredda risposta da parte dei fruitori⁸. Tuttavia Aristotele riesce a definire con più precisione il punto di forza di una ricezione rispetto all'altra: approfondendo gli elementi che compongono il potente *medium* della recitazione (gestualità, voce viva, apparato scenico), il filosofo riconosce nella visività la dote caratteristica: la recitazione si impone sulle altre forme di comunicazione letteraria per la sua naturale predisposizione a porre il contenuto del messaggio dinanzi agli occhi dell'osservatore/ascoltatore, il quale reagisce sentendosi coinvolto in prima persona, come fosse alla presenza visiva dei fatti narrati⁹. Due sono gli ambiti nei quali è possibile percepire la diversa reazione conseguente a una fruizione orale o letta dei testi: in primo luogo l'oratoria, nella quale anche i migliori discorsi, se privi della necessaria recitazione, non conseguono l'effetto sperato; poi, la tragedia che, se letta in privato, perde quell'evidenza visiva che genera l'intenso trasporto emotivo¹⁰. In entrambi i casi, quindi, chi voglia realizzare una comunicazione efficace, raccomanda Aristotele, dovrà conservare l'immediatezza della rappresentazione potenziando l'immaginazione ed esaltando le qualità visive della parola¹¹.

Per capire queste considerazioni e quelle di Quintiliano, il quale rielabora molti spunti dello Stagirita, bisogna tener presenti due assiomi fondamentali dell'estetica antica: ovvero, l'idea che ad ogni parola sia associato un contenu-

⁸ Le considerazioni di Aristotele sono contenute in *rhet.* III 12, per il cui commento vd. M. S. CELENTANO, *Tradurre e interpretare i classici. A proposito di Aristotele, rhet. 3, 12*, Seminari romani di cultura greca 4, 2001, pp. 127-142.

⁹ ARISTOT. *rhet.* II 8 (1386a, 32-35); sugli effetti patetici dell'*actio*, realizzati grazie alla sua capacità di rappresentare in modo vivido e immediato, vd. A. CAVARZERE, *Gli arcani dell'oratore. Alcuni appunti sull'actio dei Romani*, Roma - Padova, pp. 15-53 e 82-116 (per i rapporti con l'immaginazione).

¹⁰ ARISTOT. *rhet.* III 12 (1413b, 12 sgg.) e *poet.* 1462a, 14-18.

¹¹ Alcuni suggerimenti di Aristotele per ovviare alla carenza di visività attraverso un potenziamento dell'immaginazione riguardano lo stile (uso di metafore icastiche, dette κατ'ἐνέργειαν per la loro capacità di vivificare il testo ponendo i fatti dinanzi agli occhi dell'ascoltatore: ARISTOT. *rhet.* III 11) e la composizione del racconto (verosimiglianza: *poet.* 1453b, 1-6 e 1455a, 22-34): su questi concetti vd. F. BERARDI, *Sotto la lente della retorica: Apollonio Rodio e l'epica delle immagini*, Perugia 2012, pp. 77 sg. e 86 sg.

to di pensiero, concepito nella forma di una vivida immagine¹²; il principio che l'emozione sia la conseguenza di una visione diretta di qualcosa¹³. Gli antichi avevano un senso concreto e totalizzante della parola, percepita nel suo corpo fonico e nella sua concettosità; la bellezza della parola è legata tanto alla sonorità quanto alle immagini vive che evoca, in un tutto pieno e indistinto che non separa significante e significato, estetica ed etica¹⁴. Si tratta di un approccio molto differente rispetto al nostro, abituato a separare le proprietà del linguaggio in diverse sottocategorie¹⁵.

Le argomentazioni di Aristotele segnano la successiva riflessione sulle modalità di produzione e ricezione del testo letterario elaborate dai retori antichi che attingono da lui termini tecnici e schemi interpretativi del fenomeno comunicativo. Queste riflessioni culmineranno con Quintiliano. Prima, però, la tradizione poetica e, soprattutto, la manualistica retorica fissano intorno allo stesso tema alcuni concetti importanti come quelli di immaginazione letteraria (φαντασία, *imaginatio*) ed evidenza testuale (ἐνάργεια, *evidentia*), che consentono di descrivere con cura il processo mentale preposto alla creazione dell'illusione letteraria e all'evocazione delle emozioni¹⁶. Tuttavia, tra le numerose testimonianze antiche che toccano l'argomento, Quintiliano risulta essere l'unico a discutere questi concetti ponendoli in stretta relazione con le diverse forme di elaborazione e ricezione del testo così da offrire utili spunti per capire le dinamiche legate alla comunicazione letteraria e per definire la dimensione visiva della fruizione di un testo¹⁷.

Quintiliano prende in considerazione il rapporto tra auralità e lettura in un momento di riflessione didattica, quando è preoccupato di stabilire la forma migliore di apprendimento per conseguire un ottimo bagaglio lessicale. È meglio la lettura dei testi, assegnati agli studenti perché ne ricavano non solo abbondanza di parole, ma anche ricchezza di argomenti, oppure l'ascolto di

¹² La parola è già per Simonide un'immagine del reale (fr. 194 Bergk = MICH. PSELL. *energ. daem.* 821 Migne). Platone la considererà un εἶδωλον (*Phaedr.* 276a), mentre Aristotele μίμημα e φωνή μετὰ φαντασίας: vd. ARISTOT. *rhet.* III 1 (1404a, 21 sg.) e *anim.* II 8 (420b, 25-421a, 1).

¹³ ARISTOT. *rhet.* II 5 (1382a, 20-22) e II 7 (1385b, 13-16); su questi argomenti vd. R. MEIJERING, *Literary and Rhetorical Theories in Greek Scholia*, Groningen 1987, pp. 15-17.

¹⁴ DEMETR. *eloc.* 173 ricorda come per Teofrasto le parole belle fossero quelle che risultassero tali all'ascolto e alla vista.

¹⁵ Vd. Démétrios. *Du Style*, Texte établi et traduit par P. CHIRON, Paris 1993, p. 117.

¹⁶ Per una sintesi della dottrina dell'evidenza e della fantasia, vd. A. MANIERI, *L'immagine poetica nella teoria degli antichi. Phantasia ed enargeia*, Pisa - Roma 1998; R. WEBB, *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory*, Burlington - Farnham 2009; F. BERARDI, *La dottrina dell'evidenza nella retorica greca e latina*, Perugia 2012.

¹⁷ Sul concetto di evidenza e fantasia in Quintiliano, vd. J. DROSS, *De la philosophie antique à la rhétorique: la relation entre phantasia et enargeia dans le traité Du sublime et l'Institution oratoire*, Philosophie antique 4, 2004, pp. 63-93; sul rapporto tra evidenza e produzione e ricezione del discorso, vd. BERARDI, *Sotto la lente cit.*, pp. 75-90.

brani, declamati a piena voce in modo da dare al ragazzo anche esempi concreti di *performance* oratoria? Più che soffermarsi sui vantaggi e svantaggi connessi alla diversa pratica didattica, evidenziati efficacemente da Quintiliano (la lettura consente di giudicare in modo più sicuro i testi e di apprezzarne meglio le intrinseche qualità, mentre l'ascolto è condizionato dall'emozione del momento e dalla simpatia per l'oratore; l'ascolto permette, però, di avere modelli utili per regolare il proprio tono di voce e la propria gestualità), pare opportuno focalizzare l'attenzione sulle riflessioni che Quintiliano riserva al diverso contesto di fruizione e ricezione del testo lì dove si preoccupa di argomentare a favore di una pratica educativa centrata sul contatto diretto tra maestro e allievo (QVINT. *inst.* X 1, 16):

Alia vero audientis, alia legentis magis adiuvant. Excitat qui dicit spiritu ipso, nec imagine et ambitu rerum, sed rebus incendit. Vivunt omnia enim et moventur, excipimusque nova illa velut nascentia cum favore et sollicitudine; nec fortuna modo iudicii, sed etiam ipsorum qui orant periculo adficimur

(Diversi poi sono i vantaggi dell'ascolto e della lettura. Chi parla ci stimola con il suo stesso entusiasmo e ci infiamma non con la rappresentazione e l'espressione della realtà, ma con la realtà stessa. Tutto infatti è vivo e in movimento, e accogliamo quelle novità come sul nascere con simpatia e ansia, e ci sentiamo emotivamente coinvolti non solo nell'esito del processo, ma anche nel rischio dell'oratore stesso)¹⁸.

Quintiliano illustra i vantaggi che la recitazione presenta sulla lettura in termini di perfetta illusione realistica e maggiore vivezza espressiva: l'oratore entusiasma l'ascoltatore con immediatezza, senza che alcun *medium* espressivo raffreddi l'intensità emotiva, piuttosto riscaldando il suo spirito non già con l'immagine della realtà, ma con la realtà stessa. L'effetto viene descritto nella forma della totale immedesimazione tra autore, testo e fruitore: la rappresentazione appare viva, in movimento, e l'ascoltatore si sente pienamente coinvolto.

Del resto, proprio la vivacità del colloquio induce il maestro a preferire la lezione orale alla lettura del manuale (QVINT. *inst.* II 2, 8):

licet enim satis exemplorum ad imitandum ex lectione suppeditet, tamen viva illa, ut dicitur, vox alit plenius, praecipueque praeceptoris quem discipuli, si modo recte sunt instituti, et amant et verentur

(sebbene dalla lettura si ricavano a sufficienza esempi da imitare, nutre di più, come si dice, la viva voce, soprattutto se è quella di un maestro amato e temuto dai discepoli, se essi sono stati istruiti a dovere)¹⁹.

¹⁸ Per la traduzione del libro decimo faccio riferimento a C. M. CALCANTE, *M. Fabio Quintiliano. La formazione dell'oratore, libri IX-XII*, Milano 2001².

¹⁹ Per i libri II, VI e VIII si rinvia rispettivamente alle traduzioni di R. Granatelli, M. S. Ce-

Non è difficile mettere in relazione questa superiore qualità di immediatezza espressiva con le risorse della recitazione, di cui è priva la lettura del testo. L'intensità emotiva viene meno se il testo non è accompagnato dalla voce, dalla mimica del volto e dalla gestualità²⁰. Ne sono prova gli spettacoli teatrali, in cui gli attori provocano il *pathos* creando una rappresentazione fortemente realistica; grazie all'uso degli strumenti della recitazione essi mettono gli spettatori alla presenza visiva dei fatti e non è certo un caso che le stesse storie risultino molto più piacevoli all'ascolto che alla lettura²¹.

L'esperienza illustrata da Quintiliano appartiene al comune sentire: qualsiasi oratore di fama sa che i discorsi tenuti nel foro perdono la loro veemenza espressiva e la loro intensità emotiva se letti. Cicerone misura questa differenza sulle proprie orazioni: il lettore non può rendersi conto della pateticità dei suoi epiloghi, perché il discorso scritto manca di quella vitalità («spiritus») grazie alla quale le parole appaiono più grandi quando sono recitate che quando sono lette²². Ed anche Plinio il Giovane farà tesoro degli insegnamenti del maestro Quintiliano, quando inviterà l'amico Nepote a venire ad ascoltare la viva voce dell'oratore Iseo, perché i concetti colpiscono il cuore dell'ascoltatore penetrandone l'animo grazie al tono della voce, alla mimica del volto e ai gesti del declamatore²³. Plinio sa che le orazioni, se sono lette, perdono tutto il loro slancio, perché nella lettura scompaiono i supporti tipici della recitazione, ovvero l'espressione degli occhi e la mimica delle mani, e l'attenzione finisce quindi inevitabilmente per allentarsi²⁴.

lentano e F. Parodi Scotti, in *Quintiliano. Institutio oratoria*, Edizione critica con testo a fronte a cura di A. PENNACINI, Torino 2001.

²⁰ QVINT. *inst.* XI 3, 2 «adfectus omnes languescant necesse est nisi voce, vultu, toto prope habitu corporis inardescunt».

²¹ QVINT. *inst.* XI 3, 4 «documento sunt vel scaenici actores qui et optimis poetarum tantum adiciunt gratiae ut nos infinite magis eadem illa audita quam lecta delectent, et vilissimis etiam quibusdam impetrant aures, ut, quibus nullus est in bibliothecis locus, sit etiam frequens in theatris. Quod si in rebus quas fictas esse scimus et inanes tantum pronuntiatio potest, ut iram, lacrimas, sollicitudinem adferat, quanto plus valeat necesse est ubi et credimus?».

²² CIC. *orat.* 130 «quid ego de miserationibus loquar? Quibus eo sum usus pluribus quod, etiam si plures dicebamus, perorationem mihi tamen omnes relinquebant; in quo ut viderer excellere non ingenio sed dolore adsequerbar. Quae qualiacumque in me sunt — me [enim] ipsum paenitet quanta sint —, sed apparent in orationibus, etsi carent libri spiritu illo, propter quem maiora eadem illa cum aguntur quam cum leguntur videri solent». Cicerone registra la stessa reazione anche a proposito dei discorsi di altri oratori, come ad esempio uno di Galba, molto vibrante all'ascolto, ma debole alla lettura (*Brut.* 93 sg.).

²³ PLIN. *epist.* II 3, 9 «dices: 'habeo hic quos legam non minus disertos'; etiam, sed legendi semper occasio est, audiendi non semper. Praeterea multo magis, ut vulgo dicitur, viva vox adficit. Nam, licet acriora sint, quae legas, altius tamen in animo sedent, quae pronuntiatio, vultus, habitus, gestus etiam dicentis adfigit».

²⁴ PLIN. *epist.* II 19, 2 «neque enim me praeterit actiones quae recitantur, impetum omnem caloremque ac prope nomen suum perdere; II 19, 4: recitantium vero praecipua pronuntiatio».

La frequentazione del foro o del teatro insegna dunque che la viva voce è strumento privilegiato per trasmettere emozioni e che la fruizione orale dei testi coinvolge il pubblico, creando un momento di incanto in cui autore e uditorio vivono la stessa intensa esperienza emotiva. Il fenomeno interessa tanto l'ascoltatore quanto l'autore della *performance*, le cui doti vengono esaltate dal contatto diretto con gli spettatori, come spiega efficacemente Quintiliano a proposito dei declamatori e della loro spiccata propensione a suscitare il *pathos*²⁵. Quando il declamatore risulta particolarmente facondo e riesce a trascinare l'uditorio, si suole dire che egli è stato invasato da un dio²⁶; in verità, spiega il retore, la ragione dell'effetto patetico è dovuto alla particolare circostanza di produzione e ricezione del testo: accade, infatti, che, declamando, l'oratore concepisca vividamente le immagini con uno slancio ininterrotto, mentre, scrivendo, le immagini si raffreddino, si perdano e talvolta non tornino più (QVINT. *inst.* X 7, 14):

Deum tunc adfuisse cum id evenisset, veteres oratores, ut Cicero dicit, aiebant, sed ratio manifesta est. Nam bene concepti adfectus et recentes rerum imagines continuo impetu feruntur, quae nonnumquam mora stili refrigescunt et dilatae non revertuntur

(Gli oratori antichi, come dice Cicerone (*de orat.* I 202), affermavano che quando questo fatto si fosse verificato, era intervenuto un dio; ma la ragione è evidente. Infatti, le emozioni ben concepite e le immagini ancora fresche della realtà si muovono con slancio ininterrotto, mentre a volte, per effetto del rallentamento prodotto dalla scrittura, si raffreddano e, una volta rinviate, non ritornano più)²⁷.

La carenza di intensità patetica è ricondotta all'atto della scrittura che determina un rallentamento nel processo di composizione ed elaborazione testuale, dovuto alla necessaria fase di oggettivazione ed esternazione del pensiero. Il rallentamento nuoce molto all'attività di immaginazione letteraria e determina il ridimensionamento del trasporto emotivo.

Il retore, tuttavia, suggerisce una plausibile via d'uscita: bisogna concepi-

nis adiumenta, oculi, manus, praepediuntur. Quo minus mirum est si auditorum intentio relinguescit nullis extrinsecus aut blandimentis capta aut aculeis excitata ».

²⁵ Vd. QVINT. *inst.* X 7, 16 sg. per quanto riguarda gli stimoli che la presenza di spettatori e la conseguente esigenza di dover parlare sanno dare all'improvvisazione dell'oratore, esaltato dal desiderio di piacere ad un vasto pubblico.

²⁶ Per una riflessione sul fenomeno dell'ispirazione poetica, attribuita alla fantasia e al procedimento di visualizzazione, preziosa è la testimonianza di Ps. LONG. *subl.* 15, vicina alla dottrina di Quintiliano: cf. J. DROSS, *De l'imagination à l'illusion: quelques aspects de la phantasia chez Quintilien et dans la rhétorique imperiale*, *Polymnia* 4, 2006, pp. 273-290.

²⁷ Per un commento al passo, vd. G. POLARA, *Quando l'ingegno si raffredda: Quint. inst. 10, 7, 14 e Cass. var. 4, 51, 8*, in G. Landizi - O. Vox (curr.), *Satura Rudina. Studi in onore di Pietro Luigi Leone*, Lecce 2009, pp. 189-194.

re le immagini mentali, che sostanziano la composizione letteraria e sono chiamate φαντασῖαι, nella maniera piú vivida possibile, cosí da avere dinanzi agli occhi tutto ciò di cui si parla (personaggi, fatti, emozioni), e immedesimarsi il piú possibile con le vicende narrate restandone emotivamente coinvolti; ne seguirá un grande vigore del discorso (QVINT. *inst.* X, 7, 15):

Quare capiendae sunt illae de quibus dixi, rerum imagines quae vocari φαντασῖας indicavimus, omniaque de quibus dicturi erimus, personae, quaestiones, spes, metus, habenda in oculis, in adfectus recipienda. Pectus est enim quod disertos facit, et vis mentis

(Per questo bisogna concepire quelle immagini della realtá di cui ho parlato e che, come abbiamo indicato, si chiamano *fantasie*, e bisogna avere dinanzi agli occhi tutto quello di cui dovremo parlare (personaggi, questioni, speranze, timori) e immedesimarsi con esso. Sono i sentimenti e la forza dell'immaginazione a renderci eloquenti).

Quintiliano, dunque, prospetta una soluzione per superare questa intrinseca debolezza connaturata al discorso scritto e individua nell'attivazione dei procedimenti di evidenza visiva e immaginazione fantastica lo strumento per raggiungere la massima efficacia comunicativa. Per questo egli rimanda alla definizione dei meccanismi di visualizzazione da lui descritti nel VI libro del manuale, laddove sono spiegate le tecniche finalizzate alla mozione degli affetti. Conviene seguire il ragionamento del retore, pur se esso riguarda il momento di produzione piuttosto che di ricezione del testo, perché il meccanismo di attivazione del *pathos*, ricostruito nel tragitto che va dalla mente dell'autore al testo, è il medesimo che, percorso a ritroso dal lettore, determinerà l'insorgere di immagini vivide nella mente di quest'ultimo dopo che avrà apprezzato gli effetti visivi del testo.

Quintiliano ritiene, al pari di Aristotele²⁸, che l'oratore debba essere emozionato per emozionare a sua volta gli altri: solo cosí potrà contagiare l'uditore e suscitare in lui le stesse emozioni che egli ha provato nell'atto della scrittura²⁹. A tal fine, l'oratore dovrá mettersi alla presenza visiva dei fatti cosí da esserne emotivamente colpito. Quintiliano illustra nel dettaglio tutto il processo che determina l'insorgere del *pathos*, riconoscendo il ruolo svolto dalla visività e descrivendo, con appropriatezza di linguaggio e di termini tecnici, il meccanismo di immaginazione che ne è alla base (QVINT. *inst.* VI 2, 29 sg.):

Quas φαντασῖας Graeci vocant (nos sane visiones appellemus), per quas imagines rerum absentium ita repraesentantur animo ut eas cernere oculis ac praesentes ha-

²⁸ Cf. ARISTOT. *rhet.* III 7 (1408a, 23 sg.).

²⁹ QVINT. *inst.* VI 2, 26 sg. «summa enim, quantum ego quidem sentio, circa movendos adfectus in hoc posita est, ut moveamur ipsi ... quare in iis quae esse veri similia volumus, simus ipsi similes eorum qui vere patiuntur adfectibus, et a tali animo proficiscatur oratio qualem facere iudici volet».

bere videamur, has quisquis bene ceperit is erit in adfectibus potentissimus. Quidam dicunt εὐφαντασίωτον qui sibi res, voces, actus secundum verum optime finget: quod quidem nobis volentibus facile continget. Nisi vero inter otia animorum et spes inanes et velut somnia quaedam vigilantium ita nos hae de quibus loquor imagines prosecuntur, ut peregrinari, navigare, proeliari, populos adloqui, divitiarum quas non habemus usum videamur disponere, nec cogitare, sed facere: hoc animi vitium ad utilitatem non transferemus

(Quelle che i Greci chiamano φαντασία (noi possiamo chiamarle 'visioni'), attraverso le quali le immagini di oggetti assenti vengono riprodotte mentalmente in modo tale da sembrare di discernerle con gli occhi e di vederle dal vivo, chiunque le sappia tenere bene a mente, risulterà superlativo nella mozione degli affetti. Alcuni definiscono εὐφαντασίωτος ('dotato di grande fantasia') chi riesca benissimo ad immaginarsi realisticamente atti, voci, oggetti: a volerlo, accadrà facilmente anche a noi. A meno che tra le pause del ragionare e i vani vagheggiamenti e certe specie di sogni da svegli, queste proiezioni mentali di cui sto parlando non ci assalgano in modo tale da avere l'impressione di viaggiare, navigare, guerreggiare, tenere un pubblico discorso, disporre di ricchezze che non abbiamo, e di farlo non con il pensiero, ma davvero, non volgeremo a nostro vantaggio questa irregolarità della mente).

Secondo Quintiliano risulta potente negli affetti l'oratore che si rivela εὐφαντασίωτος, dotato cioè di fervida immaginazione (φαντασία). Con questo termine, noto alla tradizione degli studi retorici, il maestro identifica non solo la vivida immagine mentale che pare presentarsi dinanzi agli occhi, ma la stessa facoltà che permette all'uomo di concepire, anche in assenza, immagini tanto nitide di oggetti da sembrare di vederli realmente e averli lì presenti. L'oratore, sollecitato da tali immagini, fingerà fatti, gesti e parole dei personaggi come se fossero veri, piegando all'uso oratorio quella capacità della mente di fantasticare che, in altre forme, si manifesta nel sogno e negli stati di follia³⁰.

Quintiliano illustra in dettaglio il processo di immaginazione nel momento in cui esso si applica alla scrittura di un testo. Per descrivere un omicidio, ad esempio, l'autore dovrà concepire con la mente la scena del crimine e avere sotto gli occhi tutto quello che, verosimilmente, sarà avvenuto. Egli immaginerà l'assassino che esce all'improvviso, la vittima che impallidirà, griderà, supplicherà e fuggirà; vedrà nella sua mente il poveretto mentre, ferito, cadrà a terra; si raffigurerà il sangue, i gemiti e la bocca della vittima aperta per l'ultimo respiro³¹. Il lavoro di composizione testuale, così inteso, consiste in

³⁰ L'attività di immaginazione fantastica è tipica dei melanconici e dei folli: cf. PLVT. *plac.* 900f. A questa attività è accostata l'ispirazione poetica in PLVT. *amat.* 758e-759c.

³¹ Cf. QVINT. *inst.* VI 2, 31 «hominem occisum queror: non omnia quae in re praesenti accidisse credibile est in oculis habeo? Non percussor ille subitus erumpet? Non expavescet circumventus, exclamabit vel rogabit vel fugiet? Non ferientem, non concidentem videbo? Non animo sanguis et pallor et gemitus, extremus denique expirantis hiatus insidet?».

un processo di rielaborazione di immagini conservate nella memoria e, dunque, in una tecnica di scrittura che opera attraverso la combinazione di esperienze visuali consuete ad autore e lettore e, da ultimo, nella rivisitazione di luoghi comuni³².

L'effetto finale della descrizione condotta in questo modo sarà l'ένόργεια, l'evidenza realistica, la sensazione di visione diretta che il fruitore del testo percepisce all'atto della lettura e che determina la sua intensa partecipazione alle vicende narrate e, conseguentemente, il coinvolgimento emotivo (QVINT. *inst.* VI 2, 32):

Insequetur ένόργεια, quae a Cicerone inlustratio et evidentia nominatur, quae non tam dicere videtur quam ostendere, et adfectus non aliter quam si rebus ipsis intersimus sequentur

(Scaturirà di qui l'evidenza, definita da Cicerone 'vivace raffigurazione' o 'chiara rappresentazione', la quale sembra descrivere piuttosto che narrare, e i sentimenti avranno corso non diversamente che se fossimo presenti agli avvenimenti stessi).

Alla carenza di sussidi visivi esterni al testo, capaci cioè di evocare il *pathos* attraverso gli strumenti della recitazione, Quintiliano risponde con una forma di scrittura vivida, in grado di sollecitare l'immaginazione del lettore per portarlo alla piena e totale immedesimazione con il testo. Il retore propone dunque le armi dell'evidenza retorica per superare le difficoltà legate alla ricezione scritta del testo e al conseguente ridimensionamento degli elementi che rimandano direttamente alla realtà, come la voce, la gestualità e la mimica facciale. L'oratore dovrà supplire all'assenza di questi con adeguate tecniche espressive che, basandosi sulla sola forza icastica della parola, siano capaci di ricreare la stessa vivezza di una *performance* in diretta. Una ricca casistica di precetti stilistici e figure retoriche aiuta il povero oratore, definendo il contributo visivo portato dalla descrizione meticolosa dei fatti, dall'uso di un linguaggio suggestivo e metaforico, dall'impiego di procedimenti espressivi legati all'immediatezza, come il presente storico e le apostrofi al lettore. Ma, prima di ogni altro suggerimento, prevale su tutto il consiglio di diventare pit-

³² La tradizione antica accosta la memoria a un tesoro di immagini vivide, impresse nell'anima come su una tavoletta cerata; l'immagine, che è già della tradizione aristotelica, trova ulteriore sviluppo presso la Stoà e si afferma anche nei manuali retorici: cf. [ARISTOT.] *mem.* 450a, 29-b, 1; PLVT. *contra Stoic.* 1085a-b; [LONG.] *app.* 29-38 Pat. Sull'argomento vd. R. WEBB, *Mémoire et imagination: les limites de l'enargeia dans la théorie rhétorique grecque*, in C. Lévy - L. Pernot (éd.), *Dire l'évidence. Philosophie et rhétorique antiques*, Paris 1997, pp. 229-248: la studiosa spiega che il processo di immaginazione letteraria in cui consiste la fantasia, si basa sulle rielaborazioni di immagini conservate nella memoria; in questo senso, dunque, deve essere apprezzato il contributo che la rielaborazione di luoghi comuni dà all'evidenza nella produzione delle immagini letterarie.

tori e descrivere gli avvenimenti nei minimi particolari, quasi se ne dipingesse un quadro³³.

Tuttavia, l'illusione realistica, l'esperienza della lettura intensa e immedesimata, non è meccanismo che l'autore realizza da solo attraverso il potenziamento dell'evidenza testuale: perché, infatti, essa si concretizza, ha bisogno della collaborazione da parte del lettore: la visività non è effetto stilistico che scaturisce automaticamente dal testo, ma richiede al lettore una certa sensibilità e una disponibilità ad attivare la propria immaginazione in risposta agli stimoli forniti in tal senso dal testo³⁴. Se, infatti, si assume la posizione di chi fruisce della comunicazione, l'ἐνάργεια costituisce una qualità tutta da apprezzare grazie alla quale le parole non si fermano alle orecchie, ma penetrano nelle profondità dell'animo suscitando nel lettore vivide immagini mentali³⁵. Quintiliano prende in considerazione la reazione di chi legge (si noti bene: legge, non ascolta) un'orazione di Cicerone (QVINT. *inst.* VIII 3, 64 sg.):

Plurimum in hoc genere sicut in ceteris eminent Cicero. An quisquam tam procul a concipiendis imaginibus rerum abest ut non, cum illa in Verrem legit, «stetit soleatus praetor populi Romani cum pallio purpureo tunicaque talari muliercula nixus in litore» (CIC. *Verr.* II 5, 86), non solum ipsos intueri videatur et locum et habitum, sed quaedam etiam ex iis quae dicta non sunt sibi ipse adstruat? Ego certe mihi cernere videor et vultum et oculos et deformas utriusque blanditias et eorum qui aderant tacitam aversionem ac timidam verecundiam

(In questo genere, come negli altri, eccelle Cicerone. Quando legge nelle *Verrine* quel passo: «stava in piedi sulla riva, in sandali, il pretore del popolo romano, con un pallio di porpora ed una tunica lunga fino ai piedi, appoggiato al braccio di una donniciola», vi è forse qualcuno così privo di immaginazione da non avere l'impressione non solo di vedere i due e il luogo e l'abbigliamento, ma anche da aggiungere da sé altri particolari non espressi?).

L'autore ha arricchito il testo inserendovi stimoli visivi tanto numerosi e suggestivi che certo nessun lettore sarà così arido nell'immaginazione da non avere l'impressione di vedere dinanzi agli occhi quanto viene narrato. Il bravo lettore, tuttavia, non solo vedrà quanto Cicerone descrive, ma persino inte-

³³ Cf. QVINT. *inst.* VIII 3, 63 «est igitur unum genus quo tota rerum imago quodam modo verbis depingitur». Sui meccanismi espressivi che producono l'evidenza, vd. BERARDI, *La dottrina dell'evidenza* cit., pp. 70 sg. e 107 sg.

³⁴ Questi argomenti sono stati studiati da B. F. SCHOLZ, *Sub oculos subiectio: Quintilian on Ekphrasis and Enargeia*, in V. Robillard - E. Jongeneel (eds.), *Pictures into Words. Theoretical and Descriptive Approaches to Ekphrasis*, Amsterdam 1998, pp. 73-99.

³⁵ QVINT. *inst.* VIII 3, 62 «magna virtus res de quibus loquimur clare atque ut cerni videntur enuntiare. Non enim satis efficit neque, ut debet, plene dominatur oratio si usque ad aures valet, atque ea sibi iudex de quibus cognoscit narrari credit, non exprimi et oculis mentis ostendit».

grerà con la propria fantasia tutti i dettagli che l'autore ha trascurato, andando ben al di là del mero dettato testuale. Il risultato finale sarà il totale e pieno coinvolgimento del lettore con il testo e con l'autore, ovvero la creazione della perfetta illusione letteraria che si verifica quando chi scrive, lascia alcuni particolari all'immaginazione del lettore, il quale reagisce alle sollecitazioni dell'autore sentendosi attivo collaboratore nel processo di costruzione del microuniverso testuale. La lettura diviene così un sottile gioco di inganni, in cui l'autore costruisce una realtà immaginaria, ma tanto vivida da sembrare reale, e il lettore si lascia ingannare, aderendovi con il trasporto e l'intensità emotiva che si prova dinanzi a un fatto reale.

Questa collaborazione, che anticipa per molti aspetti la recente estetica della ricezione, è valore di per sé ampiamente noto alla retorica antica³⁶, ma Quintiliano, meglio di altri, riesce a descrivere con precisione il processo che è alla base del fenomeno, attribuendone la responsabilità ai meccanismi dell'evidenza e della immaginazione. Dalle considerazioni del retore latino scaturisce il ruolo molto importante svolto dalla visività nell'atto di ricezione del testo: la visività è intesa come dimensione fondamentale nell'approccio al testo antico, necessaria perché l'esperienza della lettura abbia senso e si realizzi nella forma di una fruizione intensa ed emotivamente coinvolgente.

Del resto, questo stesso atteggiamento di lettura partecipata, attenta al dato visivo del testo, viene insegnato nelle scuole antiche dai grammatici i quali non si limitano a fornire i precetti necessari per decifrare la *scriptio* continua, ma raccomandano anche l'uso di tecniche di recitazione adeguate ad esprimere il senso di ciò che si legge³⁷. La buona lettura, quella che permette di rivivere in pienezza il dettato di un testo e di trarne modelli di stile, è una competenza elevata, che si acquisisce dopo un lungo e faticoso tirocinio non solo lottando contro le difficoltà della ininterrotta catena sillabica. Tra gli esercizi che sono ritenuti propedeutici all'apprendimento di solide abilità nella composizione dei testi, Teone, autore del più antico manuale di *Progymnasmata* a noi pervenuto, affine per molti suoi contenuti dottrinari all'*Institutio oratoria* di Quintiliano³⁸, dedica particolare attenzione proprio alla lettura dei

³⁶ Riferisce Demetrio (*eloc.* 222) che Teofrasto riteneva necessario non eccedere nella descrizione particolareggiata per evitare di annoiare il lettore alla cui immaginazione conveniva affidare il compito di completare il racconto.

³⁷ Nei precetti di lettura fissati dai grammatici il primo elemento è la recitazione: vd. DION. THR. GG I 1, p. 6, 5-7 Uhlig; vd. anche SCHOL. MARC. DION. THR. GG I 3, 305, 24-28 Uhlig. Interessante è la definizione di ὑπόκεισις che si legge in SCHOL. LOND. DION. THR. GG I 3, pp. 474, 2-13 e 477, 21-26 Uhlig; COMM. BYZ. GG I 3, pp. 568, 44-569, 1 Uhlig: la recitazione mostra enfaticamente le emozioni e il carattere dei personaggi.

³⁸ Cf. I. LANA, *I Progimnasmata di Elio Teone*, I. *La storia del testo*, Torino 1959, pp. 81-99. Tra le affinità dottrinarie, notiamo quelle relative al processo di visualizzazione testuale e immaginazione fantastica: THEON 65, 35-66, 3 Pat = QVINT. inst. VI 2, 30.

classici. Questa deve consistere in un processo di completa immedesimazione con il testo scritto: nel caso in cui dovrà leggere un'orazione, lo studente dovrà pensare di trovarsi di fronte alla sua reale esecuzione, immaginando i gesti, gli abiti, l'*ethos* dell'oratore, le azioni da lui narrate, i luoghi da lui descritti. Non possediamo, purtroppo, il testo di Teone nell'originale greco, perché esso fa parte di quella sezione dell'opera giunta solo attraverso la tradizione manoscritta in lingua armena. Tuttavia, la traduzione curata da Bolognesi lascia trasparire il ruolo giocato dalla visualizzazione e dalla vivida immaginazione³⁹.

Altre testimonianze antiche vengono, però, in soccorso per descrivere il gioco di inganni e illusioni sotteso all'esperienza della lettura. A tal proposito è utile riflettere sulle attitudini di alcuni testi che non in egual modo si prestano a stimolare l'immaginazione del lettore. Aristotele distingue tra il manuale di geometria, che si legge per apprendere concetti matematici, e il testo di poesia, in cui il fruitore cerca l'emozione e il piacere dell'ascolto; solo per quest'ultimo hanno senso ed efficacia gli strumenti della recitazione⁴⁰.

L'esperienza di visione che accompagna l'attività della lettura di testi poetici è ben illustrata da due vicende esemplari narrate in prima persona da chi ha provato questo intenso trasporto emotivo. Il celebre retore Dione Crisostomo, caduto malato, ha tempo per dedicarsi alla lettura e, dopo aver preso in mano il rotolo con il *Filottete* dei tre tragici, confessa di aver volato con l'immaginazione e di aver avuto l'impressione di partecipare all'agone teatrale e vedere in diretta la rappresentazione⁴¹. Non meno intensa è l'emozione provata da sant'Agostino quando legge le storie di Enea o di Medea: gli sembra di vedere la donna fuggire sul carro trainato dai serpenti alati: fotogrammi certamente incredibili, eppure così vividi da apparire realistici. Agostino prende a riferimento questa esperienza per spiegare all'amico Nebridio la natura e le qualità dell'immaginazione fantastica, alla quale bisogna evidentemente ricondurre l'atto della lettura; così facendo illustra nel dettaglio il gioco di immaginazione e visione che ne è alla base. Agostino nota che le immagini vivide prodotte dalla fantasia non sono solo quelle realmente percepite dai sensi,

³⁹ Di questo avviso WEBB, *Ekphrasis, Imagination* cit., pp. 22 sg. Si legge in PATILLON, op. cit., p. 103: «aussi est-ce avec le plus grand soin que nous présenterons et imaginerons ce qui concerne l'orateur, ses actions, son crédit, son âge, son état, le lieu du discours et l'affaire dont il traite, en sorte que nous arrivions le plus possible à croire que ce discours nous concerne réellement».

⁴⁰ ARISTOT. *rhet.* III 1 (1404a, 11-14).

⁴¹ DION. CHRYS. *orat.* 52, 1-4, in particolare 52, 3 οὐκοῦν εὐωχούμην τῆς θεᾶς καὶ ἐλογιζόμην πρὸς ἑμαυτὸν ὅτι τότε Ἀθήνησιν ὧν οὐχ οἶός τ' ἂν ἦν μετασχεῖν τῶν ἀνδρῶν ἀνταγωνιζομένων, «così mi compiacevo della visione e immaginavo in me stesso che se anche fossi stato allora ad Atene non sarei stato altrettanto capace di prendere parte all'agone dei tre uomini».

ma anche quelle elaborate dall'immaginazione in assenza di stimoli sensoriali esterni e o al di fuori dell'esperienza reale, come quando il lettore, ad esempio, trova nel testo racconti di fatti ed eventi favolosi. Succede infatti che, leggendo le parole, egli raffiguri nella mente quanto è narrato: rielaborando le immagini evocate dai singoli vocaboli, riesce a vedere con i suoi occhi persino ciò che non esiste⁴². Quelle stesse immagini assemblate dall'autore nel momento della composizione e per così dire fissate sulla pagina, vengono ora rianimate dal lettore, che reagisce agli stimoli del testo cogliendone tutte le potenzialità visive. Le parole prendono vita e la lettura diviene l'esperienza di un incontro, tutto fantastico, tra autore e destinatario nel teatro della mente o nel caleidoscopio della memoria. È necessario, però, che autore e destinatario collaborino, ciascuno per il suo ruolo, mostrando sensibilità verso i processi di visualizzazione, e condividano un patrimonio di lingua e di immagini, insomma una tradizione⁴³.

Proprio il riferimento alla tradizione offre lo spunto per concludere queste riflessioni riconsiderando il senso della lettura dei classici, argomento dal quale esse hanno preso avvio. Il tema è tornato di recente ad animare i dibattiti nell'opinione pubblica che si interroga sul significato che lo studio del latino e del greco hanno nella società contemporanea segnata dalla multimedialità e dalla interattività della comunicazione. In questo contesto la valorizzazione della dimensione fortemente visiva che accompagna il gesto della lettura, così come scaturisce dalle riflessioni degli antichi, può offrire un utile contributo per riscoprire le ragioni e le finalità, non solo didattiche, dell'insegnamento delle discipline classiche e, forse, indicarne i principi metodologici. Certo, la cura che gli scrittori greci e latini riservano alla visualizzazione raccomanda agli studiosi e ai docenti un approccio esegetico al testo classico più aperto alla fruizione sensoriale, più attento a cogliere i procedimenti impiegati per la sua realizzazione, ma probabilmente suggerisce una nuova sensibilità nell'atto della lettura che travalica il campo degli studi classici e permette di ripensare in generale il nostro atteggiamento di fronte al testo, non solo antico, sollecitando un diverso modo di vivere e insegnare l'esperienza stessa del leggere, ormai troppo banalizzata. La scoperta del gioco di illusioni visive ed

⁴² Avg. *epist.* 7, 4, ll. 58-65 Daur « alteri generi subiciantur illa quae putamus ita se habuisse vel ita se habere, velut cum disserendi gratia quaedam ipsi fingimus nequaquam impediencia veritatem, vel qualia figuramus cum legimus historias, et cum fabulosa vel audimus vel componimus vel suspicamur. Ego enim mihi ut libet atque ut occurrit animo, Aeneae faciem fingo, ego Medae cum suis anguibus alitibus iunctis iugo, ego Chremetis et alicuius Parmenonis ».

⁴³ Sul processo di immaginazione inteso come rielaborazione di immagini topiche, depositate nella mente dell'autore e riattivate dal fruitore del testo, vd. R. WEBB, *Imagination and the Arousal of the Emotions in Greco-Roman Rhetoric*, in S. Morton Braund - Chr. Gill (eds.), *The Passions in Roman Thought and Literature*, Cambridge 1998, pp. 112-127, che si aggiunge al già citato *Mémoire et imagination*.

elaborazioni fantastiche che è a fondamento del testo antico, può essere strumento per rivalutare la pratica della lettura, riscoprendone il senso e la funzione all'interno di una società che, accostando nei nuovi canali di comunicazione la parola ai fotogrammi, rischia di relegarla a semplice didascalia o corredo di immagini, di fatto inaridendo notevolmente l'immaginazione del fruitore. Diventa fondamentale, allora, riaffermare il potere immaginifico della lettura, la capacità della parola di far vedere e non solo raccontare, perché il libro, persino quello antico, possa trovare un nuovo spazio nel mondo dell'interattività e della multimedialità.

Queste suggestioni che vengono dalla lettura dei testi antichi finiscono dunque per incrociarsi con molte riflessioni attuali sul destino della letteratura e sul senso dello studio dei testi letterari. In tal senso si segnala una certa contiguità tematica con alcuni pensieri proposti da Italo Calvino nelle celebri *Lezioni americane*. Chiamato dall'Harvard University a tenere un ciclo di conferenze sul destino della letteratura in epoca post-moderna, Calvino intese rispondere ai dubbi avanzati da molti intellettuali sulla sorte del libro nella società post-industriale. Lo scrittore mostrò ottimismo, indicando in sei qualità del testo letterario altrettanti motivi per continuare a leggere i libri anche all'epoca della ipertrofia della comunicazione. Tra queste virtù egli inserì la visibilità, intesa come «il potere di mettere a fuoco visioni a occhi chiusi, di far scaturire colori e forme dall'allineamento dei caratteri alfabetici neri su una pagina bianca, di pensare per immagini»⁴⁴. Secondo Calvino essa costituisce un valore da salvare perché in un contesto sociale tecnologizzato segnato dalla diffusione di mezzi di comunicazione che tendono a mettere i fruitori alla presenza visiva dei fatti stessi, l'uomo corre il rischio di perdere la dote dell'immaginazione.

Le considerazioni di Calvino insistono sulla visività del testo individuando una delle caratteristiche principali che accompagnano la lettura e, in tal modo, si collocano nel solco di una tradizione antica che, come si è visto, ne valorizza l'aspetto immaginifico e visivo. L'attenta descrizione elaborata da Quintiliano e dai retori antichi intorno ai meccanismi della produzione e della ricezione dei testi si pone in dialogo con le moderne riflessioni sulle finalità dello studio della letteratura, offrendo un contributo significativo per riscoprire il senso autentico di leggere un testo, anche un testo antico. Ne scaturisce la forte riaffermazione del valore di un gesto che non è solo atto dell'intelletto, ma anche una emozionante esperienza di incontro faccia a faccia tra uomini e testi distanti nel tempo e nello spazio, avvicinati dalle risorse dell'immaginazione umana. Appare dunque evidente come tra le competenze lette-

⁴⁴ I. CALVINO, *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*, Milano 1988, p. 92. Il ciclo di conferenze rimase incompiuto: lo scrittore morì prima di scrivere la sesta lezione dedicata alla « consistency ».

rarie da attivare negli studenti debba essere annoverata la capacità di leggere visivamente un testo, che non è solo scandaglio dei suoi più profondi significati, ma anche valorizzazione delle suggestioni visive da esso suscitate. Per l'attenzione che presta alla dimensione sensoriale della sua fruizione e per le continue sollecitazioni che in tal senso offre al suo lettore, il testo classico è luogo privilegiato e ottimo strumento per educare ad una solida competenza letteraria intesa, secondo i più autorevoli indirizzi della pedagogia contemporanea, come attitudine ad analizzare criticamente il contenuto di pensiero senza rinunciare a percorrere i sentieri dell'immaginazione⁴⁵. Ed è, del resto, forse proprio questo il senso più profondo della lettura evidenziato dai retori antichi quando descrivono l'esperienza di fruizione del testo come la visione di un sogno ad occhi aperti⁴⁶.

⁴⁵ Sul concetto di competenza letteraria, vd. Y. CITTON, *La compétence littéraire : apprendre à (de)jouer la maîtrise*, trad. it. di I. Mattazzi, *Il Verri* 45, 2011, pp. 32-41.

⁴⁶ Cf. QVINT. *inst.* VI 2, 29 «velut somnia quaedam vigilantium ita nos hae de quibus loquor imagines prosecuntur ut peregrinari navigare proeliari, populos adloqui, divitiarum quas non habemus usum videamur disponere, nec cogitare sed facere». La stessa immagine ricorre in PLVT. *amat.* 759b-c.

APPENDIX

STUDIA HUMANITATIS :
UNA NUOVA COLLANA DI STUDI
A SERVIZIO DELLA CULTURA

L'attività di un'Accademia si misura dall'impegno che essa mette nel far sì che i suoi valori e progetti abbiano il più ampio spazio per diffondersi e raggiungere meglio sia coloro che sono interessati alla tematica, sia coloro che, magari per la prima volta, entrano in contatto con una realtà che invita ad aprirsi su orizzonti forse sopiti o sconosciuti.

È in questa linea che la Pontificia Accademia Latinitatis, dopo aver ripreso le proprie attività con la series nova della rivista Latinitas (2013), si immerge ora in un impegno non facile, e tuttavia urgente: quello cioè di dare vita ad una collana di opere sotto il titolo 'Studia humanitatis'. L'emblematica espressione ciceroniana è stata assunta come titolo in quanto sembra la più idonea per accogliere sotto la propria egida lavori di Accademici o di altri autori che offrono i risultati del proprio ingegno a servizio della cultura classica, nella perennità delle sue valenze ed espressioni. Il 2017 sarà l'anno della pubblicazione dei primi due volumi. La collana sarà pubblicata dall'editrice Viella (Roma). E per darne adeguata notizia anticipiamo per i lettori i titoli e le pagine introduttive dei due volumi.

Il primo è costituito dall'edizione latina-italiana di un'opera di Giovanni Pietro Arrivabene, dal titolo Gonzagis. Siamo nel pieno Umanesimo e il confronto con un simile testo risulta quanto mai interessante per cogliere nella finezza della lingua latina le modalità espressive con cui viene elaborata la poetica del tempo. L'ampia Introduzione permette di immergersi nei tanti autori e negli stili della poesia classica da cui l'Arrivabene dipende. Qui di seguito si pubblica la Presentazione di Manlio Sodi (coordinatore della collana) e la Prefazione di Orazio Antonio Bologna (curatore dell'opera).

Il secondo volume vuol essere un omaggio al grande latinista Carlo Egger (1914-2003). Per tanti anni collaboratore assiduo della rivista Latinitas, ha lasciato un esempio formidabile di composizione latina. La raccolta di numerosi suoi scritti, nella loro ordinaria brevitatis, permette di cogliere la varietà di temi trattati e soprattutto lo stile con cui sono stati presentati. Di quest'opera anticipiamo la Presentazione di Mauro Pisini e la Nota di Federico Micciarelli. Ai due curatori va il plauso più vivo per questa 'riconoscente' fatica.

GIOVANNI PIETRO ARRIVABENE, *GONZAGIDE*,
A CURA DI ORAZIO ANTONIO BOLOGNA

I. PRESENTAZIONE DI MANLIO SODI

Ut ager quamvis fertilis sine cultura fructuosus esse non potest,
sic sine doctrina animus (Cic. *Tusc.* II 5, 13)

Salutare l'inizio di una nuova collana costituisce motivo per rallegrarsi circa i progetti che in ambito culturale non devono venire mai meno se vogliamo che la cultura continui ad essere la linfa vitale della persona perché — come scriveva Epitteto (sec. I-II d. C.) nelle *Dissertazioni* — «solo l'uomo colto è libero» e capace di comprendere il proprio valore storico, i propri diritti e doveri.

In un tempo in cui il 'virtuale' sembra aver scalzato profondamente il 'reale cartaceo' può apparire rischioso proiettarsi in un'avventura editoriale come l'inizio di una serie di pubblicazioni che intendono mostrare l'attualità e la forza della storia, in vista di quell'umanesimo che ha bisogno di essere declinato in ogni tempo.

In questa linea si pone la vitalità della Pontificia Academia Latinitatis. Memore del lungo percorso che l'ha animata finora, riprende con vigore prospettive classiche e nuove per offrire motivi di riflessione e di confronto. E tutto questo accanto alla pubblicazione della rivista *Latinitas* che nel 2013 — a distanza di sessant'anni dalla sua fondazione — ha ripreso le pubblicazioni con la «series nova».

1. STUDIA HUMANITATIS

Non sorprenda la scelta del titolo della collana di studi; l'espressione ciceroniana vuol costituire la traccia di un percorso in prospettiva storica, di quella storia particolarmente legata alla cultura latina. Per gli antichi, infatti, gli *studia humanitatis* costituivano il nutrimento della persona, con l'obiettivo di aiutare a vivere sempre più in armonia con se stessa, con gli altri, con la natura.

Sulla linea di quell'esperienza che l'antichità ha trasmesso, sul calare del Medioevo gli umanisti recuperarono la stessa espressione per individuare tutte quelle discipline che in qualche modo potessero contribuire alla realizzazione sempre più piena della persona.

In un tempo come il presente in cui il retaggio dell'umanesimo, sia classico che medievale, è tornato quanto mai di attualità, l'Accademia di *Latinitas* si sente in dovere di promuovere un percorso che sia il riflesso di un impegno per la persona e, in definitiva, per un servizio pieno alla cultura.

2. NELLA VARIETÀ DELLE PUBBLICAZIONI

Ricerche di filologia, di storia, di esegesi... saranno la linea portante e tipica della collana. La riscoperta e la valorizzazione della cultura classica non finisce mai di offrirci pagine di sempre viva attualità. Ma la cultura con tutto il suo *depositum* non si è fermata alla classicità. Le 'pagine' che sono emerse durante i secoli tra la fine dell'epoca antica e l'inizio del Rinascimento — ponendo come termine ideale e reale di separazione il tempo delle grandi scoperte geografiche, e le acquisizioni culturali che segnarono l'inizio della prima rivoluzione globale — racchiudono tesori spesso sconosciuti o forse tenuti in scarsa considerazione talora a motivo di quanto emerso al tempo dei 'lumi' circa l' 'oscurità' del Medioevo. Più si ripercorrono le pagine racchiuse nelle pieghe della storia, più ci si rende conto di quanto lavoro ci sia ancora da fare per conseguire un orizzonte più ampio e quindi più oggettivo di quanto non sia stato fatto in tempi recenti.

La Pontificia Academia Latinitatis si dedica ovviamente alla cultura latina, ai suoi documenti, alle ricerche di tipo interdisciplinare che permettano di dialogare con la storia globalmente considerata. In questa linea la cultura latina non è appannaggio esclusivo della così detta classicità. Fino ai tempi moderni, infatti, la lingua latina è servita — e in alcuni contesti serve ancora — per affidare alla storia concetti e ricerche di qualunque genere. È da questo dato di fatto che quanto verrà accolto nella presente collana spazia in un tempo che ormai può abbracciare quasi tre millenni. Questo solo pensiero costituisce la leva determinante per accogliere con simpatia qualunque pubblicazione di *Studia humanitatis*.

3. GONZAGIDE: IL PRIMO VOLUME

Come il lettore potrà constatare attraversando l'ampia *Introduzione*, ci troviamo di fronte ad un lavoro mai considerato dai manuali di letteratura o comunque dalle grandi prospettive letterarie che hanno glissato abbastanza attorno al periodo dell'età di mezzo. Da qui l'attenzione ad un'opera riscoperta quasi per caso.

Tutto ha origine nella città di Pienza (Siena), patrimonio dell'UNESCO, nata «da un pensier d'amore e da un sogno di bellezza» (così la definì il poeta Giovanni Pascoli all'inizio del XX secolo). Il «pensier d'amore» e il «sogno di bellezza» è stato quello del grande pontefice umanista il papa Pio II Piccolomini (1405-1464) che volle una 'città ideale'. Ed è stato nel patrimonio librario del palazzo Piccolomini che la scoperta quasi casuale di un componimento di Giovanni Pietro Arrivabene ha dato il via sia alla prima pubblicazione che alla presente.

Il tempo dell'Umanesimo vede composizioni encomiastiche elaborate da poeti più o meno imbevuti di classicità. E Arrivabene, nato nel 1439 in quella

Mantova che aveva dato i natali al poeta Virgilio (sec. I a. C.), si cimenta nell'elogio di Pio II. La pubblicazione dell'opera con la trascrizione e la traduzione, sempre a cura del prof. Bologna (collana *Sapientia ineffabilis* 2, IF Press, Roma 2014) ha un titolo eloquente: *Pontifici sit musa dicata Pio*. Il lettore può dilettarsi nel leggere la finezza di una vena poetica che avrà poi ulteriori sviluppi nell'opera con cui si apre la presente collana.

Giovanni Pietro Arrivabene, prima di diventare vescovo della diocesi di Urbino (1491-1504), avrà modo di vivere alla corte dei Gonzaga. Da qui il poema *Gonzagide* che intende offrire quasi un'epopea del marchesato di Mantova reso illustre da una figura come Ludovico III Gonzaga (1412-1478). In quattro libri, infatti, l'Autore scandisce gli eventi principali — uno in particolare — che ruotano attorno al mecenate sotto la cui signoria Mantova divenne una delle capitali dell'Umanesimo e del Rinascimento italiano. Ma l'interesse del lettore, imbevuto di classicità, sarà ampiamente ricompensato dai contenuti e dallo stile. L'Arrivabene non è una gran voce nella letteratura rinascimentale; pur nel suo piccolo, costituisce un'importante testimonianza di quel vasto movimento di cultura propria del tempo.

Se i contenuti cercano di recuperare l'intreccio tra le azioni del Principe con quelle degli dei pagani, lo stile emerge con chiarezza ricordando soprattutto quello di Apollonio Rodio, poeta e grammatico alessandrino, discepolo di Callimaco, e bibliotecario della Biblioteca di Alessandria fra il 260 e il 230 a. C.; l'unica sua opera a noi pervenuta sono le *Argonautiche*, d'impronta storico-mitologica in quattro libri, sulla quale l'Arrivabene ha modulato vari momenti della sua composizione.

4. LA PRESENTE EDIZIONE

Come indicato nel sottotitolo, l'opera è una trascrizione, collazione e traduzione dal latino, con introduzione, note e apparato critico del prof. Bologna. L'amplessima *Introduzione* giustifica la storia dell'opera, i suoi contenuti e in modo particolare lo stile con cui l'Autore ha saputo esprimere le sue intuizioni e l'afflato poetico di cui era animato.

Nei 15 paragrafi dell'ampio studio, il lettore ha la possibilità di immergersi non solo nella storia della composizione ma anche e soprattutto nella ricchezza che la letteratura e particolarmente la poesia latina ha saputo esprimere e affidare alla storia.

Rileggere la *Gonzagide* sembra quasi di percorrere alcuni poeti dell'antichità classica, come ben documenta il prof. Bologna. Ne scaturisce una pagina di attualità letteraria che può costituire un termine di riferimento e di confronto per chi si dedica a questi studi. Ma la pubblicazione arricchisce la stessa storia della letteratura latina che vede proprio nel tempo dell'Umanesimo una ricchezza e una efflorescenza troppo spesso obnubilata da pregiudizi.

5. PER AUGURARE 'BUONA LETTURA'

Un libro di poesia richiede attenzione e disponibilità culturale. Ambedue le prospettive sono la chiave per conoscere la tradizione. Tale conoscenza è il segreto per sviluppare ogni aspetto della cultura, dal momento che questa costituisce l'*habitat* e l'*humus* in cui la personalità di ciascuno si realizza per portare il proprio contributo alla storia e alla vita di ogni giorno.

Questa conoscenza, inoltre, è un invito a guardare la tradizione come una sfida che continuamente interpella chiunque voglia apprezzare il passato non come elemento fine a se stesso ma come pagina che può dare un apporto talora decisivo per una più attenta interpretazione delle problematiche che il quotidiano presenta.

Questa conoscenza, infine, è una modalità oggettiva per cogliere l'oggi con maggior solidità, e saper contribuire, di conseguenza, a dare impulso alla tradizione stessa incrementandola secondo l'antico detto: «crescit eundo!».

La presente pubblicazione intende costituire, pertanto, un contributo prezioso per comprendere meglio quella pagina di letteratura umanistica che caratterizza il sec. XV e che permane anche per l'oggi un interessante punto di riferimento perché è il periodo in cui la cultura continua ad essere affidata ad un'espressione latina, secondo uno stile per alcuni aspetti ridondante, ma per altri ancorato al bisogno di rapportarsi a quella classicità che cerca di permeare le menti più sensibili, sempre nell'intento di mantenere vivo un ideale: «E come il campo, benché fertile — secondo l'espressione di Cicerone posta in esergo — non può dar frutti senza che sia coltivato, così l'uomo senza lo studio».

II. PRAFAZIONE DI ORAZIO ANTONIO BOLOGNA

Dopo i classici gli Umanisti hanno lasciato ai posteri una solida eredità, che prepara l'uomo a vivere in modo degno il presente e pone le basi per un futuro migliore, fondato sulla realtà delle umane possibilità.

Spinto e confortato da questa profonda e sincera convinzione, ho realizzato l'edizione della *Gonzagide*, breve poema epico, che Giovanni Pietro Arrivabene scrisse e offrì al duca di Mantova Ludovico III Gonzaga verso la fine degli anni Settanta del secolo XV. Ho inteso divulgare un'opera del tutto sconosciuta anche agli esperti e richiamare la riflessione dello specialista, e non, su un aspetto particolare dell'Umanesimo e del Rinascimento, perché anche i giovani si incuriosiscano dell'immediato passato, per lo più definito antico; prendano diretto contatto con i loro scritti, ne comprendano il pensiero, li interrogino e li confrontino con i modelli culturali del nostro tempo con critica intelligente, sana e costruttiva.

Ho preferito corredare il testo latino con la traduzione italiana, anche se

sono consapevole che questa non può considerarsi sostitutiva o equivalente all'opera originale, in latino. Sono altresì certo che la capacità di leggere in piena autonomia e comprendere, oggi soprattutto, il testo latino è, purtroppo, appannaggio di pochi. Umberto Eco soleva dire che la traduzione «è quasi la stessa cosa». Io, invece, sostengo che è un'altra cosa, e diversa, del tutto indipendente, anche se ha indubbi legami con l'originale latino, dal quale, necessariamente, prende le mosse e, di conseguenza, dipende la sua esistenza. Non si dimentichi che la traduzione è mediata e filtrata dalla complessa personalità dell'interprete. Ciò non significa che io non sia convinto che una traduzione ben condotta non sia opera necessaria di mediazione, che permette al fruitore di altra lingua e, in questo caso, di altra epoca, di ascoltare la voce di un poeta, che, diversamente, non avrebbe mai potuto conoscere.

Tenendo davanti agli occhi i giovani, sono convinto che anche per loro, ai quali, per un insensato modo di intendere la lingua e la cultura latina, è stato tolto l'approccio diretto al testo in latino, è un diritto l'accesso alla cultura umanistica e rinascimentale: è, oggi più che nel passato, parte integrante delle loro radici culturali più autentiche e genuine.

Nel rendere in lingua italiana il poema dell'Arrivabene, ho pensato soprattutto a loro, anche se quest'opera di mediazione oggi non solo è sconosciuta, ma addirittura ritenuta di scarso pregio. Del resto non mi sfugge che la traduzione ha un indice abbastanza elevato di deperibilità per il diverso codice linguistico e culturale adottato da ogni generazione: questo, infatti, pur nato dalla stretta fusione della cultura e del gusto proprio del tempo, muta insieme con l'uomo e le sue tendenze. Ciò, che ieri era bello e buono, oggi non è più tale. È nel corso naturale delle umane vicende: e l'opera di traduzione entra in questa logica, e ne segue le vicissitudini.

So bene che molte traduzioni per efficacia e originalità sono, a loro volta, divenute opere classiche: lungi dal sostituirsi agli originali, la generazione che le ha prodotte si è appropriata del testo antico mediante un proprio codice linguistico e culturale tale da renderle uniche ed esemplari, al pari degli originali. E hanno avuto, sovente, non poca gloria e pregi.

Come traduttore so bene che sotto un termine o un'espressione del testo latino c'è più di quanto abbia potuto rendere in italiano, un *quid* inespriabile, sia per quanto riguarda l'aspetto emozionale insito nell'opera d'arte antica, sia perché mediante la lingua italiana proietto il testo in una realtà e in una dimensione, che non rispondono a pieno con quello del lettore odierno, cui sfuggono numerose sfumature del patrio idioma.

Per meglio intendere il poema dell'Arrivabene ho cercato di corredare il testo italiano delle necessarie note, le quali, senza appesantire il testo, aiutano il lettore a recuperare quanto è necessario conoscere, per meglio intendere quanto legge. Per offrire, infine, al lettore una chiave di lettura illuminante, ho tracciato nell'Introduzione le linee e le conoscenze, che ho ritenuto le più

idonee per una corretta fruizione del testo e dell'ambiente nel quale, e per il quale, la *Gonzagide* è stata concepita e prodotta.

★

CAROLUS EGGER, *SCRIPTA*,
A CURA DI MAURO PISINI E FEDERICO MICCIARELLI

I. MAURUS PISINI, PROOEMIUM

Hoc in volumen dissertationes maioris momenti a Friderico Micciarelli digestae sunt quas Carolus Egger per annos circiter quinquaginta conscripsit quasque in libellis periodicis Latinitas nuncupatis suis lectoribus praebuit. His fere in omnibus eius studium, cultus, humanitas facile possunt deprehendi quibus linguae Latinae provectioni totam vitam summopere studuit.

Sedulus operis curator articulos in partes tres distribuit, quarum prima, *Opuscula litteraria* inscripta, ad quasdam litterarum Latinarum quaestiones pertinet, secunda, cuius index est *Scripta de provehenda lingua Latina* ad antiqui sermonis progressionem spectat, utut vere effecta est per saeculum modo exactum usque ad nos: quae res — est bene notandum — scriptoris animum, praeter caetera, usque ad mortem tenuit. Tertia demum pars nonnullas quaestiones philologiae proprias attingit et *Appendix philologa* appellatur.

Absque dubio, aliae quoque scriptiones ab eo exaratae his paginis includi meruissent, ut fuerunt eae sub his titulis collectae: *Varia horum temporum acta*, quae in Latinitatis libellis vulgatae sunt, annis 1977 et 1978, necnon in fasciculis I ac III, a. 1979, deinde, in I et II, a. 1980. His vero iure possunt adiungi *Diarium Latinum*, quod ipse fluida stili elegantia edendum curavit et ubi vel curiosa, vel singularia rerum, hominum, eventuum chronica narravit quaeque ab anno 1983, usque ad annum 1997, singulis commentariis periodicis lectoribus obtulit, magnam in se ipsorum admirationem excitans, propter modernum linguae Latinae stilum qui, tunc, primum, ab eo adhibitus est, iuxta morem diurnariorum nostrae aetatis, excellens admodum atque concinnus, novis verbis saepius instructus et, quamquam ab excultis litterarum Latinarum scriptoribus desumptus, suus, tamen, omnino ac robore mirus.

Neque, hoc loco, *Existimationes librorum* praetereo, quas per annos protulit, ubi de operibus varium genus perspicua dedit iudicia, eorum virtutibus et vitiis sapienter illustratis. Quae autem opuscula ab his paginis exclusae sunt, sive quod ad integram sui ipsorum editionem destinanda erunt, sive quod, nunc, summopere oportebat tantum scriptorem et lexicographum digno quidem volumine, eius scriptis potioribus instructo, honestare.

Pars prima sex commentationibus innititur quae ad res litterarias attinent

quasque in Latinitatis fasciculis auctor edidit et, quamquam numero paucae, ipsae, ut ita dicam, quinquaginta complent annos, quibus ille res Romanorum tractavit. Una tantum commentatio ad Ciceronem refertur, tres autem ad litteras Latinas Christianorum, Acta martyrum, Lactantium, Ausonium, una vero genus dicendi Thomae a Kempis illustrat, scriptoris mediae aetatis nec non viri mystici summi ingenii, cui opus quoddam ubique cognitum, quod est *Imitatio Christi*, adtribuitur. Denique, ex temporis ordine, legentibus proponitur inquisitio quaedam, historicae partim indolis, partim litterariae, a. 1997, vulgata in fasciculo III Latinitatis, quae, praeterea, fuit novissima Abbatibus, priusquam rude donaretur, ubi Romanorum Pontificum litterae investigantur, media aetate, in Finnam et Livoniam missae.

In secunda autem parte quattuordecim disceptationes collectae sunt quas ipse inter annos 1954 et 1997 composuit et quae doctum tamquam summarium possunt haberi articulorum omnium quos Carolus Egger exaravit. Eorum enim undecim tractant rationes, quibus usi, lexicografi Latini hodierni rerum nomina, antiquis incognita, valeant reddere, praesertim cum agitur de locorum et hominum appellationibus ubi, quod ad res huiusmodi, doctissima inquisitionis argumenta, vel subtiles philologi inventiones, a disertissimo quoque merito laudantur. Interdum, vero, sunt vocabulorum interpretationes non exigui laboris, ut, e. g., adfirmari potest de Latina nominum translatione maximarum Africae urbium una cum multis ipsius regionibus necnon civitatum quae sunt in Asia, aut America septemtrionali, vel meridiana. Lectorum aequam requirit intentionem brevis quoque pagina qua verba nova continentur apud Sedem Apostolicam condita.

Praeter haec, huius voluminis apparator opportunum duxit nuntium hic iterum referre quo *Certamen Vaticanum I* a Consilio libellis Latinitas moderandis, a. 1953, indictum est, quippe cum eidem semper muneri fuisset Latinae linguae cultum apud viros humaniores provehere. Huic notae quaedam additae sunt quae ad academica Operis Fundati Latinitas incepta pertinuerunt ac, denique, disceptatio ea acutae doctrinae subsequitur qua studiosus usum vivum Latii sermonis omnibus illis suasit qui Finnicum conventum participaverant, anno 1997, ab antiquitatum classicarum peritis totius orbis terrarum habitum.

Ad tertiam quidem scriptionum partem ditandam electa sunt, sub specie exemplorum, duodecim opuscula quae efficaci doctrina commendantur quaeque ad quadriennium 1957-1960 spectant. Hic enim agitur de iis quidem responsionibus, quas Carolus Egger in commentariis vulgare solebat, postquam, diversis positus quaestionibus, ab eo lectores expetierant, ut peculiare verborum significationes, aut quosdam Latinae syntaxeos aspectus, quos cognitu arduos existimarent, ipse, qua erat scientia, aggrediretur, ut illis, inde, quod ad voces magis dubias, earum et genuinum sensum et rectum pronuntiatum aperiret, docte, saepius, disserens de probata eadem scribendi ra-

tione, vel, quod ad grammaticam, de peculiari aut pronominum, aut praepositionum, aut adverbiorum natura, ita prorsus ut in scriptorum potiorum operum locis ex usuprehenditur.

Hic agitur plerumque de observationibus brevi calamo delineatis, quae una, plus minusve, pagina continentur quaeque explanationes copiosa eruditione instructas, quod ad linguam et philologiam, postulantis referunt. Est quoque animadvertendum, ut lectores singula argumenta melius tenerent, dissertationes, ex ordine temporis, quo editae sunt, alias post alias, esse propositas.

Ex his omnibus patet huius voluminis praecipuam fuisse causam, propter cuius editionem et praesidi et universo doctorum collegio Pontificiae Academiae Latinitatis grates referuntur, non modo tanti litterarum Latinarum linguaeque cultoris memoriam non amittere, verum etiam, ut ii prorsus iisdem studiis excitarentur qui, huius sermonis thesauros excolentes atque huius viri operum curiosi, ad eum possent facilius, ope horum scriptorum, accedere, siquidem ea hodierna Latinitatis vivae testimonia merentur haberi, ne pretiosa dicam exemplaria iis, puto, imitanda quibus cordi est, ut lingua Latina, hac etiam aetate, in eruditorum hominum usu vigeat.

Nam, tam varia disceptationum serie studia clare delineantur viri suapte natura et philologi et studiosi qui investigationes suas non normis antea praestitutis, vel systematicum in modum peragit, sed intellectuali haud segnititer instinctus curiositate, quae in ingeniis huiusmodi vehementer accenditur, quotienscumque haec ipsa, quadam data occasione, rebus peculiaribus movetur, sint licet parvi ponderis, non prius tamen vel minime inquisitis, vel quae maiore cognitionis lumine indigeant.

De solida profecto doctrinae vi agitur quae ab intuitu mentis sua sponte manat quaeque in scriptoris animum per genium descendit eique necopinato loquitur neque ad quaslibet quaestiones indagandas, aut solvendas iugiter potest applicari, sed ad eas tantum quas ex ambagibus ad perspicuitatem vir doctus ducat oportet. Ex parte non minima, est forma quaedam poetica artis philologiae, quae, mea opinione, maxime elucet, cum Carolus Egger res grammaticas rimatur, vel implexas nominum structuras lectoribus explicat. Poesim, igitur, dixerim in philologia et pro philologia quaesitam, quae legentis studium in imis suscitatur eumque impellit ad meram propositi argumenti naturam eiusque interpretationem ab auctore narratam sine ulla difficultate intellegendam.

Addere, demum, liceat Carolum Egger haec omnia semper conscripsisse, innato tamquam impulsu in Latinum sermonem amore, amore quidem ex diutino prosae orationis studio exorto, audeam dicere, nec non ex intima verborum singulorum inquisitione, quae ab antiquis scriptoribus desumpsit, at, sapienti consilio, ad recentiores dicendi necessitates inflexit, vel eorum quae subtili scientia novavit quaeque eum principem, quod ad maiorum linguam,

nostri temporis lexicographum reddiderunt, siquidem, ob id ipsum, merita fruitur laude inter eos omnes qui sunt stilo Latino dediti.

Etenim, prosae eius, disceptationes, articuli non modo rebus indagine perpensis, sed etiam terso et copioso verborum Latiorum thesauro, dum auctor suas nectit sententias, scientiale tribuunt momentum, immo, in iisdem omnia semper sunt apte enucleata, cum ipsae, nulla adhibita sive cogitationum, sive dictorum ostentatione, probabili opinionum gravitate commendentur.

Totus igitur liber est, mea sententia, legendus haud secus atque audax mentis iter in multiplices, immo, divinas, linguae Latinae virtutes, liberum ipsum atque profundum, quo res summi pretii auctor inquisivit, tractavit, narravit vel quod, hac nostra aetate, si ad maiorum nostrorum litteras respexerimus, gravi inscitia prostrata, nobis quoque, qui res fere easdem ac ille colimus, novas vias suadeat peragrandas, ut posteriores cognitionis metas in Latini sermonis studiis excolendis strenue consequi valeamus.

II. NOTA ALL'EDIZIONE DI FEDERICO MICCIARELLI

Scopo di questa miscellanea è raccogliere in un unico volume alcuni tra i più importanti articoli e saggi dell'abate Egger comparsi sulla rivista *Latinitas* nel corso della sua lunga vita (1914-2003) spesa in favore dello studio e della diffusione della lingua latina.

In particolare, si è deciso di suddividere l'opera in tre sezioni dedicate rispettivamente agli studi sulla letteratura (*Opuscula litteraria*), al progresso della lingua latina (*Scripta de provehenda lingua Latina*) e ad alcune questioni filologiche (*Appendix philologa*). Certamente altri scritti avrebbero meritato di essere presi in considerazione, come le rubriche: *Varia horum temporum acta*, comparsa in ogni fascicolo dell'annata 1977, 1978, nei fascicoli 1 e 3 dell'annata 1979 e in quelli 1 e 2 del 1980; *Diarium Latinum* presente costantemente in tutti i fascicoli dal 1983 al 1997; le *Exsistimationes librorum*; in questa occasione, però, si è pensato di rendere omaggio prima di tutto alla figura dell'Egger filologo, maestro e promotore del latino.

La prima sezione è costituita da sei contributi, i quali rappresentano tutto ciò che di letterario è comparso sulla *Latinitas* ad opera dell'abate e, malgrado l'esiguità, essi coprono quasi per intero il cinquantennio in cui egli vi ha scritto. Un solo articolo riguarda Cicerone, tre la letteratura latina cristiana (gli *Acta martyrum*, Lattanzio, Ausonio), uno lo stile di un importante mistico del tardo Medioevo, Tommaso da Kempis — al quale viene attribuita una delle opere più note e diffuse della cristianità, l'*Imitazione di Cristo* —; infine, in ordine cronologico, si ha un saggio comparso nel terzo fascicolo del 1997 (l'ultimo che ha avuto tra i suoi protagonisti Carlo Egger) che analizza le lettere pontificie nelle regioni baltiche.

Nella seconda sezione sono stati selezionati e raccolti quattordici articoli, datati tra il 1954 e il 1997, espressione dei decenni di lavoro dell'abate. Di questi, ben undici hanno come oggetto la resa in lingua latina di nomi e termini moderni, soprattutto nomi di luogo e di persona, temi che hanno sempre appassionato la ricerca linguistica di Carlo Egger. Si tratta, in alcuni casi, di contributi consistenti, come ad esempio quelli che riguardano la traduzione dei nomi delle più importanti città e regioni dell'Africa, dell'Asia, dell'America settentrionale e di quella del Sud. Si segnala anche una breve relazione di parole nuove create presso la Sede Apostolica. Inoltre, si è ritenuto opportuno ospitare in questo contesto, dal momento che l'ambito è sempre la promozione dell'uso del latino, il primo annuncio del Certamen Vaticanum, alcune brevi note relative all'attività dell'*Opus fundatum Latinitas* e, infine, un saggio circa l'uso del latino presso un convento finlandese.

Per la terza sezione, infine, sono stati scelti, in qualità di *exempla*, dieci scritti caratterizzati dalla loro brevità e risalenti al biennio 1957-1959. Si tratta di risposte che l'Egger pubblicava a seguito di richieste e domande che gli venivano rivolte a proposito dell'uso, pronuncia o resa grafica di alcuni nomi, pronomi, preposizioni, avverbi: nella maggioranza dei casi, in una pagina o poco più vengono fornite spiegazioni puntuali e inappuntabili di carattere linguistico e filologico. In ciascuna delle tre sezioni, i contributi sono riportati in ordine cronologico.

In conclusione, lo scopo di questo volume non vuole essere solamente un omaggio alla memoria di un grande latinista, ma anche e soprattutto uno sprone a chi, pur praticando lo studio del latino e non conoscendo la figura dell'abate Egger, voglia avere un modello, un esempio di come si indaghi la latinità. Chi poi volesse approfondire ulteriormente tale personalità, troverà in ogni pagina da lui scritta per la rivista *Latinitas*, o in qualunque sua pubblicazione, stimolo e soddisfazione.

STUDIA HUMANITATIS

COLLANA DI STUDI
DELLA PONTIFICIA ACADEMIA LATINITATIS

Giovanni Pietro Arrivabene

GONZAGIDE

Poema epico in quattro libri (sec. XV)

*edizione critica con traduzione, introduzione e note
a cura di Orazio Antonio Bologna*

presentazione di Manlio Sodi

VIELLA
2017

ARGUMENTA

curante MAURO PISINI

HISTORICA ET PHILOLOGA

B. DEL GIOVANE, « *Aut Scipio Romae esse debebat aut Roma in libertate* » (SEN. *epist.* 86, 1): il 'dilemma Scipionis' e la tradizione retorica sull'Africano

Hoc articulo inquiritur quomodo locus quidam ex epistula LXXXVI insigne in Seneca videatur esse testimonium generis illius dicendi quo, ut Alfonso Traina monet, e muto cinere civilis eloquentiae exorto, declamatores suis in scholis valde usitabantur. Re penitus perpensa, studiosus adfirmat exercitationem huiusmodi cum ea indole peculiari artis rhetoricae propemodum consentire quae totum textum, si eius forma et argumentum adtente considerentur, ad suasoriam quandam deperditam nos sat probabiliter revocat, ubi Scipio Africanus Maior delineabatur.

Nel corso del contributo si mette in luce come un passo dell'epistola senecana 86 sembri rappresentare un campione privilegiato di quello stile «nato nelle scuole dei declamatori, dalle ceneri dell'eloquenza politica» (Traina), formulando affermazioni che rispondono a una costruzione retorica specifica, e che potrebbero quindi richiarsi a una suasoria perduta, ispirata alla figura di Scipione Africano Maggiore.

★

E. DAL CHIELE, « *Utilitati decorique consultum* »: due note alla descrizione dell'essere umano nel *De providentia Dei* di Agostino (4-7)

In parte media tractatus s. Augustini, qui *De providentia Dei* inscribitur, duae emendationes philologi Francisci Dolbeau perpenduntur. In capite V «generalis» pro «generibus» Augustini scribendi consuetudini non bene respondet. In capite autem VI, pro eiusdem viri docti correctione «loquenda laudando», legendum equidem censeo «loquendo laudanda». Nam, hoc modo, sententia antiqui scriptoris, meo iudicio, aptius significatur, cum ille Deum per verba esse laudandum saepe scribat et ipsa iunctura cum aliis quoque notionibus ad laudem divinam pertinentibus congruat.

L'articolo analizza due interventi congetturali di F. Dolbeau sulla sezione centrale del De providentia Dei di Agostino. La correzione di «generibus» con «genera-

lis» (cap. 5), riferito al senso del tatto per esprimerne la diffusione in tutto il corpo, non è coerente con l'usus scribendi agostiniano. Al cap. 6 si propone di leggere «loquendo laudanda»: in questo modo l'idea agostiniana della parola come strumento di lode a Dio si colloca in un sistema di corrispondenze interne coerente con altri nuclei del pensiero di Agostino sul tema della lode.

★

M. MAIORINO, *La costruzione apparentemente intransitiva del verbo 'dispenso' nei documenti papali*

Ab exordio saeculi XIII, in litteris suis dispensatoriis Romanos Pontifices enuntiatum valde anomalum, quod est: 'dispensare cum aliquo in/de/super aliqua re' adhibuisse inter doctos constat. Ex accurata investigatione vocis 'dispensatio', sive iuxta theologicam, sive iuxta iuridicam sui ipsius significationem huius sententiae origo et constructio possunt recte explicari.

A partire dall'inizio del XIII secolo nei documenti papali di dispensa si incontra il sintagma 'dispensare cum aliquo in/de/super aliqua re'. L'analisi degli aspetti giuridici e teologici della dispensatio permette di spiegare la formazione di questo costruito sintattico apparentemente anomalo.

★

R. SPATARO, *Benedictus XVI acerrimus Latini sermonis propugnator*

Benedictus XVI, ex auctoris scripto, linguam Latinam fovit vehementissime. Quod vero patet perpendentibus acta quaedam eius, quae singillatim fuerunt: Litterae motu proprio datae, q. i. *Summorum Pontificum*, decretum quo ipse Pontificiam Academiam Latinitatis condidit, nuntium, denique, quo se Pontificatu abdicavit. His consiliis admoniti, oportet igitur ut universi Ecclesiae Catholicae rectores, qui nunc sunt, huius Summi Pontificis placitis sedulo obsequantur, sive ad presbyterum doctrinam augendam, sive ad eorum pietatem roborandam.

The author argues that Pope Benedict XVI strongly fostered the Latin language. That is clearly deduced by considering some of the Pontiff Emeritus' documents and actions, such as the Motu proprio Summorum Pontificum, the decision by which he established the Pontifical Academy of Latin, and finally the announcement of his resignation from the Pontificate. Consequently it seems opportune that the Catholic leaders follow the suggestions of Benedict XVI with promptness for the benefit of Catholic culture and spirituality.

★

A. PERI, *Il cammino della Speranza: Il Vangelo di Marco letto da papa Francesco*

Secretum, ut ita dicam, messianicum et quaedam animorum durtia a discipulis saepius manifestata in percipienda sui magistri doctrina, ex Evangelio Marci notae tamquam praecipuae evadunt quae, praeterea, in ipso mentis itinere ad Christi nuntium suscipiendum lectores comitantur, utpote cum et Verbum Evangelii et Nuntius Regni res eadem sint. Via igitur Iesu via quoque discipuli esse debet, ut Summi Pontificis Francisci praedicandi genus in lucem clare profert.

Segreto messianico e incomprendione degli insegnamenti del maestro da parte dei discepoli sono i tratti peculiari del Vangelo di Marco, che si presenta come un cammino di ricerca per il lettore, per comprendere che Parola del vangelo e annuncio del Regno coincidono. La via di Gesù deve essere la via del discepolo. Una prospettiva che risalta nello stile di predicazione di papa Francesco.

ARS DOCENDI

F. BERARDI, *A scuola da Quintiliano: spunti per riscoprire la lettura dei classici (e non solo)*

In libris de institutione oratoria a Marco Fabio Quintiliano conscriptis, ipse non solum palam indicat quos scriptores oratori consentaneos legendos putet, ut ille firmam obtineat dicendi facilitatem, sed accurate quoque describit quantum intersit utrum oratoris verba viva voce, an tacite legantur. «Excitat qui dicit spiritu ipso, nec imagine et ambitu rerum, sed rebus incendit» (QVINT. *inst.* X 1, 16), dum autem apud eos qui eadem legunt mentium impetus solent refrigescere. Attamen, si φαντασία, quae est imaginatio, «per quam imagines rerum absentium ita repraesentantur animo, ut eas cernere oculis ac praesentes habere videamur» (QVINT. *inst.* VI 2, 29), excitata erit, adfectus non aliter quam si ipsi sermoni, dum ab oratore habetur, diligenter interfuerimus, audientes protinus commovebunt. Quae vero rhetor de verbis lectis, aut auditis adfirmat, nobis vero suadent, ut in libris scriptorum antiquorum perspicuam verborum evidentiam animadvertere discamus, cum ipsa nobis ostendat quomodo litterarum studia, quae hac nostra aetate in magno discrimine versantur, servare valeamus. Opus est, igitur, quam maxime ut nos non modo in legendo intimum oculorum intuitum redintegremus, sed etiam, cum res mente fingimus, hanc innatam in nobis facultatem omnino recuperare studeamus.

Nell'*Institutio oratoria* Quintiliano non fornisce solo indicazioni sugli autori da leggere per acquisire una pronta facilità di eloquio, ma descrive con precisione anche le qualità che distinguono la lettura dall'ascolto del testo. Chi declama suscita nell'uditorio intense emozioni grazie alla gestualità e alla vi-

va voce, capaci di dare al pubblico l'impressione di essere di fronte alla realtà dei fatti (QVINT. *inst.* X 1, 16), mentre a chi legge lo stesso racconto appare freddo e distaccato. Tuttavia, è possibile al lettore recuperare la piena partecipazione emotiva attraverso i meccanismi dell'immaginazione (φαντασία) che lo pongono alla presenza visiva delle vicende narrate (QVINT. *inst.* VI 2, 29). Le riflessioni di Quintiliano sulle modalità di produzione e ricezione dei testi, se opportunamente approfondite, impongono di accostarsi alla lettura degli antichi con una sensibilità nuova verso gli aspetti dello stile più direttamente legati all'evidenza e nel contempo suggeriscono una possibile soluzione alla crisi degli studi classici e letterari nel recupero della dimensione visiva e immaginifica dell'esperienza di lettura.

PONTIFICIAE ACADEMIAE LATINITATIS STATUTUM

I

Pontificia Academia Latinitatis conditur, cuius sedes in Statu Civitatis Vaticanae locatur, quae linguam Latinam et cultum promoveat extollatque. Academia cum Pontificio Consilio de Cultura copulatur, cui est obnoxia.

II

1. Haec sunt Academiae proposita : a) ut linguae litterarumque Latinarum, quae ad classicos, Christianos, mediaevales, humanisticos et recentissimos pertinent auctores, cognitionem iuvet studiumque provehat, praesertim apud catholica instituta, in quibus vel Seminarii tirones vel presbyteri instituuntur atque erudiuntur ; b) ut provehat diversis in provinciis Latinae linguae usum, sive scribendo sive loquendo.

2. Ut haec proposita consequatur, Academia studet : a) scripta, conventus, studiorum congressiones, scaenica opera curare ; b) curricula, seminaria aliaque educationis incepta procurare, etiam iunctis viribus cum Pontificio Instituto Altioris Latinitatis ; c) hodierna quoque communicationis instrumenta in discipulis instituendis adhibere, ut sermonem Latinum perdiscant ; d) expositiones, exhibitiones et certamina apparare ; e) alia agere ac suscipere ad hoc Institutionis propositum assequendum.

III

Pontificia Academia Latinitatis Praesidem, Secretarium, Consilium Academicum ac Sodales, qui Academici quoque nuncupantur, complectitur.

IV

1. Academiae Praeses a Summo Pontifice in quinquennium nominatur. Praesidis mandatum in alterum quinquennium renovari potest.

2. Ad Praesidem spectat : a) iure Academiae, etiam coram quavis iudiciali administrativaque auctoritate, sive canonica sive civili, partes agere ; b) Consilium Academicum et Sodalium Congressionem convocare eisque praesidere ; c) Congressionibus Coordinationis Academicarum Pontificiarum Sodalium loco interesse atque cum Pontificio Consilio de Cultura necessitudinem persequi ; d) Academiae rebus agendis praesesse ; e) ordinariae administrationi, Secreta-

rio opem ferente, atque extraordinariae administrationi, suffragante Consilio Academico necnon Pontificio Consilio de Cultura, consulere.

V

1. In quinquennium a Summo Pontifice nominatur Secretarius, qui in alterum quinquennium confirmari potest.

2. Praeses, si forte absit vel impediatur, Secretarium delegat, ut ipsius vice fungatur.

VI

1. Consilium Academicum constituunt Praeses, Secretarius et quinque Consilarii. Consilarii autem a coetu Academicorum in quinquennium eliguntur, qui confirmari possunt.

2. Consilium Academicum, cui Academiae Praeses praeficitur, de maioris ponderis quaestionibus, ad Academiam attinentibus, decernit. Ipsum Rerum agendarum ordinem comprobat, quae a Coetu Sodalium tractanda erunt, qui saltem semel in anno est convocandus. Consilium a Praeside convocatur semel in anno atque quotiescumque porro id saltem tres Consilarii requirunt.

VII

Praeses, suffragante Consilio, Archivarium, qui Bibliothecarii partes quoque agit, atque Thesaurarium nominare potest.

VIII

1. Academiam constituunt Sodales Ordinarii, qui numerum quinquaginta non excedunt et Academici vocantur, quique studiosi sunt cultoresque linguae ac litterarum Latinarum. Ii a Secretario Status nominantur. Cum autem Sodales Ordinarii octogesimum aetatis annum complent, Emeriti fiunt.

2. Academici Ordinarii Academiae Coetui, a Praeside convocato, intersunt. Academici Emeriti Coetui interesse possunt, at sine suffragio.

3. Praeter Academicos Ordinarios, Academiae Praeses, Consilio audito, alios Sodales nominare potest, qui « correspondentes » nuncupantur.

IX

Aboliti Operis Fundati *Latinitas* patrimonium inceptaque, compositione editioneque commentariorum *Latinitas* addita, in Pontificiam Academiam Latinitatis transferuntur.

X

Quae hic expresse non deliberantur, Codice Iuris Canonici et Status Civitatis Vaticanae legibus temperantur.

STATUTES OF THE PONTIFICAL ACADEMY FOR LATIN

I

The Pontifical Academy for Latin, with headquarters in Vatican City State, is established for the promotion and appreciation of the Latin language and culture. The Academy is linked to the Pontifical Council for Culture on which it depends.

II

1. The aims of the Academy are: a) to encourage the knowledge and study of Latin — language and literature, classical and patristic, Medieval and humanistic — in particular at the Catholic institutions for formation at which both seminarians and priests are trained and taught; b) to promote the use of Latin in various contexts, both as a written and as a spoken language.

2. To achieve the said aims the Academy intends: a) to publish and to organize meetings, study congresses and exhibitions; b) to set up and support courses, seminars and other training projects in coordination with the Pontifical Institute for Advanced Latin Studies; c) to teach the young generations a knowledge of Latin, also through the modern means of communication; d) to organize exhibitions, shows and competitions; e) to plan other activities and initiatives necessary for attaining the goals of the institution.

III

The Pontifical Academy for Latin consists of the President, the Secretary, the Academic Council and Members, who are also known as Academicians.

IV

1. The President of the Academy is appointed by the Supreme Pontiff for a five-year term. The office of the President may be extended for a second five-year term.

2. It is the task of the President: a) to represent the Academy legally before any judicial or administrative authority, of either the Church or the State; b) to convoke and to chair the Academic Council and the Assembly of Members; c) to take part as a Member in the meetings of the Coordinating Council of the Pontifical Academies and to maintain relations with the Pontifical Council for Culture; d) supervise the Academy's work; e) take care of the ordinary administration with the assistance of the Secretary, and in mat-

ters of extraordinary administration with the advice of the Academic Council and of the Pontifical Council for Culture.

V

1. The Secretary is appointed by the Supreme Pontiff for a five-year term and may be extended for a second five-year term.
2. The President delegates the Secretary to replace him in the case of absence or impediment.

VI

1. The Academic Council consists of the President, the Secretary and five Councillors. The Councillors are elected by the Assembly of Academics for a five-year term that may be extended.
2. The Academic Council, which is chaired by the President of the Academy, deliberates on the more important matters that concern the Academy. It approves the agenda in view of the Assembly of Members that is to be held at least once a year. The Council is convoked by the President at least once a year and, in addition, whenever it is requested by at least three Councillors.

VII

The President, with the consent of the Council, may appoint an Archivist, with the duties of librarian, and a Treasurer.

VIII

1. The Academy consists of no more than 50 Ordinary Members known as Academicians, who are scholars and connoisseurs of Latin, language and literature. They are appointed by the Secretary of State. When they reach the age of 80, the Ordinary Members become "emeritus".
2. Ordinary Academicians take part in the Assembly of the Academy convoked by the President. Academicians emeritus may take part in the Assembly but are not entitled to vote.
3. The President of the Academy, having heard the opinion of the Council, may appoint as well as Ordinary Academicians other Members, known as Correspondents.

IX

The patrimony of the superseded *Fondazione Latinitas* and its activities, including the redaction and publication of the *Review Latinitas*, are transferred to the Pontifical Academy for Latin.

X

Although not expressly prescribed, reference is made to the norms of the Code of Canon Law in force and to the laws of Vatican City State.

AD LECTOREM

Annalium quidem de Latinitate, quos Opus Fundatum Latinitatis incepit, alteram seriem ab anno MMXIII Academia nostra Pontificia edendam curat. *Latinitas* colligit docta opuscula vel Latina vel alia lingua scripta tam de historicis philologisque quam de arte docendi, una cum Latinis carminibus epigrammatisque optimorum huius aetatis poetarum.

Inde ab anno MMXVIII bina quotannis volumina typis imprimuntur, quae si domi accipere cupis, pecunia apud publici cursus diribitoria ad annalium nostrorum nomen potest referri: Latinitas, ccp 51875003 - iban IT31O0760103200000051875003 (BPPIITRRXXX ABI 07601).

Si autem alio modo solvere mavis, quaere «Latinitas» hoc loco: <http://www.graficaelettronica.it>

★

Since 2013 our Papal Academy, continuing the tradition of Opus Fundatum Latinitatis, publishes the new series of *Latinitas*. The review is divided into three sections: Historica et philologa, Humaniora, Ars docendi. Scientific articles are written in Latin or in modern languages. The section Humaniora gives space to the contemporary Latin literature.

Since 2014 *Latinitas* come out twice a year. To receive it at home, payment can be carried out by bank transfer to Latinitas, Account number 51875003 (BPPIITRRXXX ABI 07601), iban IT31O0760103200000051875003.

You can also pay by credit card searching for «Latinitas» at: <http://www.graficaelettronica.it>

★

Continuando la tradizione dell'Opus Fundatum Latinitatis, sin dal 2013 la nostra Accademia Pontificia pubblica la nuova serie di *Latinitas*. La rivista è organizzata in tre sezioni: Historica et philologa, Humaniora, Ars docendi. I contributi scientifici sono scritti in latino o nelle moderne lingue di cultura, la sezione Humaniora è invece riservata alla letteratura latina contemporanea.

A partire dal 2014 *Latinitas* esce in due fascicoli semestrali. Per riceverli a casa è possibile pagare l'abbonamento con bollettino postale o con bonifico intestato a: Latinitas, ccp 51875003- iban IT31O0760103200000051875003 (BPPIITRRXXX ABI 07601).

È anche possibile pagare con carta di credito cercando «Latinitas» all'indirizzo www.graficaelettronica.it.

Typis impressum Neapoli
mense Iunio
MMXVII

