

fortemente della tesi che il Castorina vuole sostenere: così a proposito dell'«Ambiente storico e sociale», la ricerca di elementi utili a sostenere la datazione alta del *Satyricon* incrina un poco la organicità e la compattezza di quella che ci pare la parte migliore di tutta l'introduzione. Il Castorina non evita infatti a questo punto di esaminare tutti i riferimenti a fatti sociali ed economici contenuti nel *Satyricon*, adducendo come scusa il fatto che essi possono essere considerati collaterali e poco probanti, «in quanto potrebbero aver influito altri elementi, come desiderio di caratterizzazione e dati convenzionali risalenti alle eventuali fonti» (p. 27). Il Castorina è anzi ricco di osservazioni: egli passa in rassegna tutti gli elementi a sua disposizione, da quelli relativi ai dati sulla produzione del vino e dell'olio in rapporto alla possibilità di localizzare nel tempo la crisi economica cui alludono i vari commensali in casa di Trimalcione (pp. 33 ss.), a quelli relativi ai rapporti tra schiavi e padrone (come l'ormai celebre problema della *manumissio per mensam*), per fermarsi poi sulle monete, sui nomi di attori, poetastri, cantanti e gladiatori citati da Trimalcione e compagni: un esame accurato, che ha però il difetto, accanto a quello della necessità per l'autore di dimostrare la propria tesi, di limitarsi alle pagine della *Cena*. Meno convincente, quasi un poco affrettata, è la terza sezione, in cui il Castorina esamina i due lunghi brani in versi del *Satyricon*: per amore di tesi il *Bellum civile* è privato di qualunque intento parodistico e ridotto nella linea dell'opera di un vergiliano, in quanto Petronio avrebbe voluto scrivere «un poema serio, che vuol mostrare in qual maniera un seguace di Virgilio avrebbe cantato lo stesso argomento» di Luciano: un'ipotesi non priva di interesse, ma suffragata da riscontri non sempre probanti. Anche la *Troiae halosis* è dal Castorina svincolata da qualsiasi rapporto con l'omonimo carne e con i *Troica* di Nerone, in nome dei già citati «rapporti tra Petronio e Virgilio». Attraente sembrerebbe l'ultimo dei saggi introduttivi, sulla «Questione della lingua», ma, a parte il fatto che il Castorina dichiara fin dall'inizio che la questione della lingua «non è determinante ai fini della datazione dell'opera» (cfr. anche p. 66), l'autore non analizza, come ci si poteva aspettare, quella che è la innegabile dicotomia linguistica del *Satyricon* — con in più la lingua 'mista' di Trimalcione, — ma studia, con lodevole dottrina, solo un aspetto di essa, cioè quello delle clause, specializzando ma anche mortificando il problema.

Qualche parola sarà comunque da spendere anche sulla traduzione dei tre lunghi brani scelti dal Castorina, la *Cena*, il *Bellum civile* e la *Troiae halosis*: il testo dato a fronte, senza apparato critico e senza note — ma la traduzione è di per sé commento, soprattutto quando bisogna scegliere, come spesso accade — è fondamentalmente quello del Marmorale per la *Cena* e quella del Müller, ma anche del Terzaghi e dell'Ernout, per i brani poetici. A metà strada tra la traduzione dello stu-

dioso, del dotto che ha sempre davanti agli occhi il problema filologico, e la traduzione per le grosse tirature, con quello di agile e nello stesso tempo di sguaiato che essa comporta, la traduzione del Castorina ha qualcosa di limpido nella sua aderenza al testo, anche se proprio questa aderenza talvolta la rende monotona e poco *petroniana*.

FEDERICO RONCORONI

*Epitteto: Il Manuale*, versione, introduzione e note a cura di A. CARETTA e L. SAMARATI, con una introduzione e nota bibliografica di pp. XLI, Collana «Il Pensiero. Classici della filosofia commentati», La Scuola, Brescia 1970. Un volume di pp. 56.

I sette capitoli de *Il Manuale di Epitteto* sono preceduti da una *Introduzione* (p. V) e da tre paragrafi: *La vita di Epitteto* (p. VII), *Arriano di Nicomedia, la Diatriba e la fortuna di Epitteto* (p. XVII), *Il pensiero di Epitteto* (p. XXV), cui fa seguito una *Nota bibliografica* (p. XLI). Traduzione ed annotazioni risultano di sapienza filologica ed intuizione filosofica tali da offrire non solo una conoscenza convincente della pratica umana del filosofo di Jeropoli attraverso il suo ambiente e le sue esperienze sofferte, ma da stimolare ad una ulteriore e più profonda indagine su quel mondo e su quell'età.

*Il Manuale di Epitteto* fu scritto in realtà da Arriano di Nicomedia; è affermato infatti nel primo paragrafo dell'Introduzione che Epitteto, come già Socrate, non scrisse nulla che si riferisse alla sua dottrina; il filosofo di Jeropoli preferì la parola e l'esempio, ispirandosi alla lettura dei classici dell'antica Stoà: Zenone, Cleante, Crisippo, e attingendo anche ad altri filosofi: Platone, Senofonte, Diogene, Epicuro, facendone o testimoni di sublimi verità o pretesti per discussioni talvolta polemiche. Le notizie strettamente biografiche su Epitteto denunciano non soltanto la sua condizione sociale (Epitteto, nato nel 50 d.C. ad Jeropoli, in Frigia, fu schiavo a Roma di un certo Epafrodito, liberto di Nerone), ma anche la sua formazione filosofica: il padrone, per quanto *ignobilis* e *infamis*, non impedì al servo di ascoltare Musonio Rufo intorno al 70 d.C., quando cioè con la morte di Nerone si concluse l'esilio del maestro. Servitù e studio, negativa l'una, positivo l'altro, prepararono, se ce ne fosse stato bisogno, l'«animus» alla ricezione della dottrina stoica, e l'«habitus» a conformarvisi, quando Epitteto, da discepolo, si farà maestro (80 d.C. circa) di un modo di vita alieno da ogni agio e di una predicazione di libertà, che varrà a lui, come agli altri filosofi ospiti di Roma, l'esilio imposto da Domiziano «in forza di un senatoconsulto» del 93 d.C. (pp. IX-XII). Nuovo rifugio e sede del nobile insegnamento fu Nicopoli (Actia Nicopoli ricordava la vittoria di Azio del

31 a.C.). Pare non doversi escludere che l'atmosfera religiosa della città di origine abbia influito a rafforzare quel senso sacro e dogmatico della dottrina stoica (per cui la vita è missione da compiersi con disdegno di ogni diletto terreno): povertà, diserzione da affetti familiari, ricerca di bene, consuetudine fraterna con giovani ed adulti, solo che questi fossero mossi dallo stimolo delle verità e della spirituale perfezione. Nessuna ambizione nel maestro, ma uno scopo preciso e fermo: convincere che « l'uomo è un grande malato » e che « la scuola del filosofo è . . . tenda di medico (pp. XV-XVI). Leggendo, confutando, aiutando e correggendo Epitteto proseguì la sua opera fino alla morte, poco dopo il 130 d.C.

Nel secondo paragrafo (p. XVII) è detto appunto che Epitteto non scrisse nessuna opera, fatta eccezione per un *περὶ φιλας*, andato perduto. Si incaricò di diffondere la sua dottrina ed i suoi criteri didattici un discepolo: Flavio Arriano da Nicomedia, che frequentò il maestro a Nicopoli dopo il 110 d.C. e scrisse in otto libri le *Diatribe di Epitteto* (di cui restano solo quattro libri) ed il *Manuale*, che costituisce « il compendio delle lezioni del maestro ». Gli autori del breve studio insistono sul significato e l'effetto etico delle diatribe, così confacenti allo spirito nuovo che informava la massa, bramosa di soddisfare esigenze religiose, che investivano problemi etici, sociali, letterari, non importa se sotto la forma dialogica, polemica, satirica, parenetica, tutte valide comunque a disperdere dubbi, turbamenti angosce. Quanta forza di convinzione fosse nelle diatribe di Epitteto afferma Arriano stesso volgendosi all'amico L. Gellio (pp. XXI-XXII): il *πάθος* e l'impeto affettuoso che scaturiscono dalla memoria di Arriano, mentre rivelano profondità di gratitudine, esaltano nel tempo stesso la fatica del saggio che, accostandosi all'animo dei giovani, ne scandaglia i moti, li rileva ed indirizza, li offre infine come un dono nobilitato al possessore stesso. Al *Manuale*, dicono gli autori, scritto dopo le *Diatribe*, mancano gli elementi strettamente dialogici, che generalmente paiono colorare la disputa; esso splende tuttavia di una luce intensa, che sgomina la tenebra della vita, e lo rende ancora oggi esemplare ed invito insuperato di meditazione. Il terzo paragrafo (p. XXV) si suddivide in vari punti per una premessa generale: 1) *La nuova Stoà nell'Età imperiale*; 2) *Logica e gnoseologia*; 3) *Fisica*; 4) *Etica*. Nella *Fisica* si distinguono: a) « Teologia » e b) « Antropologia », sulla prima delle quali Epitteto non indugia se non per concludere che « Dio è l'ordine dell'universo, l'anima del mondo, la razionalità e la legge intrinseche alle cose, il soffio divino (*πνεῦμα*) che le pervade ». Maggior spazio è invece dedicato all'« Antropologia », perché l'uomo è l'oggetto primo dell'indagine, considerato nel corpo e nell'anima, con maggior insistenza qui, dove impulsi (*ὄρμαι*) e ripugnanza (*ἀφορμή*), volontà (*τὸ ἡγεμονικόν*) e rappresentazioni (*φαντασμοί*), desiderio (*ὄρεξις*) o avversione (*ἐκκλισις*) deter-

minano la deliberazione (*προαφρασις*), elemento distintivo fra l'uomo ed il bruto, e che diventa opinione (*δόγμα*).

Nell'*Etica*, che è elemento primo della scuola stoica, bisogna individuare: a) il fine etico, che si riassume nel non avere desideri contrari alla natura, che, inevitabilmente frustrati, creano turbamento e passioni; b) la virtù, solo bene da perseguire attraverso il pudore e la fedeltà e l'amore per chi erra o appartiene a differenti condizioni sociali. Nel punto 5) Epitteto è visto in rapporto ai pensatori cristiani: Origene e Gregorio Nazianzeno, S. Agostino e S. Nilo videro in Epitteto uno spirito profondamente religioso, un educatore eccellente, un seguace di Seneca e S. Paolo (pp. XXXIV-XXXV). In realtà in Epitteto non era presente che una religiosità panteistica, né egli sapeva ancora insegnare che il dolore è accettazione di una volontà metafisica, cui coscientemente si aderisce.

Nel punto 6) si considera il giudizio su Epitteto dei filosofi moderni (p. XXXVI). Epitteto ebbe ammiratori in ogni età; Giacomo Leopardi interpretò il suo pensiero indulgendo all'atmosfera romantica, che non gli si addiceva; altri filosofi non concordarono con lui nell'interpretazione pratica della vita, dimentichi forse che per Epitteto non potevano ancora trovare fisionomia propria valori che solo l'avvento della nuova religione porrà in discussione, e non si sa fino a qual punto in misura positiva.

La nota bibliografica riporta una distinzione utile fra gli argomenti trattati fin qui.

Il *Manuale di Epitteto*, redatto da Arriano di Nicomedia (p. 1), proposto in eccellente traduzione, ha, a suo completamento, un apparato critico storico-filosofico fatto con diligenza più che esauriente ed efficace, ed è perciò di grande utilità per coloro che vogliono intendere il pensiero di Epitteto nella ammirevole semplicità del suo linguaggio, ricco di concetti ora pregnanti, ora sfumati. « Se vuoi la libertà, cerca quella interiore (cap. I, p. 3), in conformità con natura, con dispregio o indifferenza per quanto è esterno e non ti appartiene » (p. 7). Si giungerà così alla *Rassegnazione e imperturbabilità* (cap. VII, p. II): « tue saranno *ἀπάθεια* e *ἀταραξία* », intese positivamente come ricerca di un beneficio spirituale del singolo.

Ne conseguirà il *Distacco dal mondo* (cap. XIX, p. 19): « Tu potrai sempre essere vittorioso, se non affronterai alcuna prova, che non è in tuo potere superare . . . Quanto a te, non desiderare d'essere stratego o pritano o console, ma solo libero. Una soltanto ne è la strada, quella cioè del disprezzo di quanto non cade sotto il nostro controllo ». Queste affermazioni sono soltanto il preludio ad altri precetti che, accompagnandosi con *ἰσχύς* e *ἄταραξία*, distruggeranno ogni ambizione e ti faranno apprezzare anche l'atimia che s'accordano con *αἰδώς* e la *πίστις*, beni propri di ciascuno di noi e cui s'informa l'etica di colui che vuole solo il bene. Il male tuttavia esiste ed è

inutile ignorarlo né possibile; ed ecco il compendio di Epitteto: « Come non si colloca un bersaglio per non colpirlo, così nel mondo non esiste alcunché di malvagio per natura » (cap. XXVII, p. 26).

I capp. XXVIII-XXIX, p. 27, si riferiscono allo *Impegno del filosofo* e, se nella sostanza ancora senti riecheggiare il pensiero di Epicuro, nella forma, nell'uso dei contrapposti pratici riincontri anche Seneca, con quel suo senso della misura e dell'equilibrio interiore, che ti preparano ed offrono l'« habitus » esterno.

I *doveri verso gli uomini e gli dei* occupano tre capitoli, dal XXX al XXXII (pp. 31-36): essi costano poco all'uomo buono e forte; richiedono solo una capacità elementare di sopportazione per gli uni, una fede assoluta negli altri con distacco da qualsiasi volontà di premio o di rapporto propiziatorio; viene postulato soprattutto il rispetto per la divinazione, considerata al servizio del bene generale (pp. 34-36). I capitoli che vanno dal XXXIII al L riguardano *Il comportamento del saggio*: sono precetti in parte riscontrabili apparentemente in qualunque manuale di buone maniere da osservare in pubblico: in realtà queste buone maniere esigono ed impongono tale discrezione, equilibrio, rinuncia ad ogni partecipazione attiva a fatti esterni, o, al contrario, tale coraggio e costanza che solo l'uomo pronto a sfidare la solitudine può accettare (cap. XXXIII). Consigli e precetti morali sulla temperanza, sull'utile proprio che non leda quello altrui, sui veri valori morali, sulle azioni proprie e sull'interpretazione di quelle altrui arricchiscono il *Manuale*. Oggetto di meditazione profonda per il contenuto, piacevole per un certo humour — che del resto è avvertibile in gran parte degli esempi attraverso metafore e similitudini — è il cap. XLVI. Solenne il cap. XLVIII (p. 47); conclusivi alla maniera dei migliori stoici i capp. XLIX e L: pensiero ed azione hanno una loro guida: la natura, al di là della quale è solo esibizionismo, al di qua bassezza; comunque ed in ogni caso errore e colpa.

E la ragione in ogni caso soccorrerà coscienza e volontà nell'affrontare la vita tal quale la vuole il destino, la « necessitas », ἡ ἀνάγκη. Con questa *Esortazione a vivere secondo ragione* si chiude il *Manuale*, non senza una citazione poetica tratta dai *Giambi* di Cleante di Asso, e due, se pur non testuali, tratte dal *Critone* e dall'*Apologia* di Socrate, che aggiungono un πάθος nuovo, in cui il divino e l'umano si fondono con solenne gravità ed eco inestinguibile di promesse felici.

NATALINA EGI

G. TAVANI, *Poesia del Duecento nella Penisola Iberica. Problemi della lirica galego-portoghese* (« Officina Romanica », 12), Ed. dell'Ateneo, Roma 1969. Un volume di pp. 292.

Silloghe di studi — in prevalenza già pubblicati singolarmente — che qui spesso sono integrati da nuovi apporti, frutto sia della ricerca individuale dell'autore, sia della sua costante attenzione ad ogni componente dell'attuale esegesi filologica romanza che interessi direttamente o indirettamente la lirica ispano-lusitana dalla fine del XII alla metà circa del XIV secolo.

Nella prima delle tre parti in cui si articola il volume (« L'ambito culturale e linguistico », « La tradizione manoscritta », « Problemi attributivi, testuali e interpretativi »), Giuseppe Tavani connette con il più vasto problema dell'unità della cultura ispanica, pur nella varietà delle sue espressioni linguistiche, l'attestazione dell'esistenza d'una poesia lirica « ispanica » del Duecento, scevra da « astoriche » distinzioni in castigliana e portoghese e, in ogni caso, non condizionata da divisioni geopolitiche. In questa prospettiva la lingua in cui essa si configura, la galego-portoghese, è segno distintivo di « genere » e non di nazionalità. La dimensione lirica, anche quando si rivela in opere di carattere narrativo in lingua castigliana, riecheggia temi e formule della scuola galego-portoghese, nel secolo, il Duecento appunto, della sua più feconda recettività di elementi occitanici e della sua maggiore espansione. Al confronto risultano irrilevanti e sterili, ai fini dell'avvio di una tradizione, gli esigui relitti in castigliano inglobati in componimenti poetici poliglottici. La puntuale revisione operata dal Tavani ne ridimensiona numero e validità (si veda ad esemplificazione la poliedrica disanima relativa alla cobbola plurilingue di Cerveri di Girona, pp. 51-76). Lo studioso di quest'epoca, caratterizzata dalla scarsa differenziazione tra lingue romanze della stessa area regionale, dal bilinguismo e dall'estrema tendenza, tra le classi colte, ad assidui spostamenti, vede infittirsi i problemi linguistici, testuali, interpretativi e attributivi soprattutto nell'ambito della poesia galego-portoghese: d'« ineludibile urgenza » quello sistemativo della tradizione manoscritta, costituita essenzialmente, com'è noto, dai canzonieri dell'Ajuda, della Biblioteca Nazionale di Lisbona (Colocci-Brancuti), della Biblioteca Vaticana, e dalla Tavola colocciana. Su di essi il Tavani compie un minuziosissimo lavoro d'analisi storico-letteraria e di collazione, che pone in evidenza convergenze e divergenze (v. in proposito la chiarificatrice tavola sinottica, pp. 98-105), giungendo a delineare lo *stemma codicum* — articolato in tre rami risalenti ad un unico archetipo — e il profilo dello sgranarsi della tradizione. Gli studi parziali, riuniti nell'ultima parte del volume, approfondiscono le vicende della tradizione dei singoli poeti e si collocano in funzione dell'arduo lavoro filologico già visto. Attraverso l'indagine della genesi e della struttura — ritmica e strofica, linguistica e tematica — dei componimenti, si scoprono paternità surrettizie (indicativa e determinante, per es., nel vasto ambito della ricerca sulle origini dell'« arte mayor », l'espunzione della tradizione lirica galego-portoghese).