Renzo Tosi

NON ASIANI SED ASINI

Una particolarità del cosiddetto *Papiro di Artemidoro* risulta, al di là di tutte le discussioni e polemiche che esso ha suscitato, indiscutibilmente sorprendente: la palese e inconfutabile differenza stilistica tra la prima parte, costituita da un saccente proemio (1) e le cui anomalie linguistiche rispetto a tutto il resto della letteratura greca a noi noto sono state evidenziate già da vari studiosi, e una seconda parte – quella dedicata alla descrizione della Spagna – che, pur contenendo problematiche incongruenze ed anacronismi, è comunque scritta nel greco che già conoscevamo. Se dunque l'autore dei componimenti contenuti dal papiro è uno solo, egli parrebbe essere una sorta di dottor Jekyll e Mister Hyde, simile al protagonista del famoso romanzo di Stevenson: il primo avrebbe composto la parte geografica, il secondo, forse nottetempo, dopo aver bevuto una portentosa pozione, si sarebbe dedicato ai rapporti – invero un po' oscuri – tra geografia e filosofia. La sezione geografica – per un caso fortunato e singolare – contiene un brano di Artemidoro di Efeso già noto (fr. 21) grazie alla sua ripresa nel *De administrando imperio* di Costantino Porfirogenito (23, pp. 99s. M.). Il testo, invero, non coincide appieno: L. Canfora ha sospettato che le migliorie recate dal papiro non siano altro che i tentativi di rabberciamento di un falsario, il quale sarebbe partito da un testo che conteneva già congetture di studiosi, perplessi di fronte ad alcune scabrosità. Molti hanno rifiutato recisamente questa ipotesi radicale, con un furore degno di miglior causa, affermando che, al contrario, il papiro costituisce indubbia prova della bontà degli interventi dei filologi. Comunque stiano le cose, a mio avviso, non è possibi-

(1) In questa sede continuo, come pareva in un primo momento assodato, a parlare di 'proemio': recenti persuasivi interventi di G.B. D'Alessio hanno però fatto vacillare anche questa certezza.

le, alla luce di quanto è a mia conoscenza dei processi antichi di epitomazione, supporre – come talora si è sostenuto – che il testo a noi pervenuto per via indiretta sia quello di Marciano, epitomatore di Artemidoro, e che il papiro ci tramandi l'autentico Artemidoro: le differenze fra i due testi, infatti, non tradiscono il cosciente lavoro di un epitomatore, perché nessun Marciano avrebbe tolto solo poche parole, e per giunta per rendere il testo incomprensibile; esse, semmai, costituiscono gli arbitrari tagli che sono comuni nella tradizione indiretta lessicografica. Se, insomma, il nostro dottor Jekyll va identificato con Artemidoro, anche il testo di Costantino Porfirogenito doveva essere quello di Artemidoro ([2]), con deformazioni dovute alla solita volontà, propria dei trascrittori di lessici, di rendere più snella la lettura e di togliere le informazioni apparentemente superflue, con un'operazione che non di rado ha prodotto, in tale àmbito, testi incomprensibili, su cui i moderni hanno fatto ampio esercizio di *ars coniectandi* ([3]).

In questa sede, non mi occuperò più del dottor Jekyll, per passare all'inquietante Mister Hyde, autore della strana parte 'filosofica'. Ultimamente è uscito (in «ZPE» 170, 2009, 43-63) un articolo, invero molto ricco e documentato, di B. Bravo, che ha sostanzialmente ripreso un'ipotesi formulata da A.C. Cassio nell'*editio princeps* del papiro: il nostro Mister Hyde sarebbe in realtà un retore asiano. Bravo approfondisce il discorso, partendo da un'idea di Wilamowitz, secondo cui «il concetto di "stile asiano" fu creato verso la metà del I secolo a.C. da quei retori che, polemizzando contro l'eloquenza e la prosa letteraria tradizionali, lanciarono l'idea che, per parlare e scrivere bene, fosse indispensabile imitare i modelli antichi, e cioè gli oratori attici da Antifonte a Demostene; ciò che allora cominciò a esser chiamato maniera "asiana" non era altro che l'insieme delle tendenze stilistiche che avevano dominato la prosa letteraria fin dall'inizio dell'età ellenistica»; Wilamowitz, insomma, vedeva nel contrasto tra Atticisti e Asiani il contraltare, sul piano retorico, della contrapposizione tra il purismo atticista e una visione più duttile e anomalista su quello linguistico-grammaticale; nella ricostruzione del grande filologo tedesco, tuttavia, si dava per scontato che sia Atticisti, sia Asiani sapessero scrivere in greco, proprio come non si può certo dire che Stoici e Pergameni, dato che propugnavano una lingua basata sull'uso e non sui modelli classici, non conoscessero il greco. A.C.

([2]) Questo è stato il risultato di un seminario condotto con Camillo Neri, il quale si ripromette d'intervenire ulteriormente e di approfondire la questione.

([3]) Di fenomeni di questo tipo mi sono già occupato nei miei *Studi sulla tradizione indiretta dei classici greci*, Bologna 1988, 146-156.

Cassio, invero, pensava che l'autore fosse un retore asiano, ma, lungi dall'ammirarne lo stile, evidenziava con precisione le aporie del nostro testo, come un indizio di una volontà quasi marinettiana di sovvertire ogni forma tradizionale di retorica, e considerava il nostro encomio della geografia «iperbolico, di cattivo gusto, a volte ridicolo». Bravo, invece, intende mostrare che si tratta di una prosa d'arte, «che mira a convincere il lettore non solo con l'argomentazione logica ma anche e soprattutto con la fascinazione dell'arte retorica»; dato che pochi finora (non solo io, non solo la "Societas Emunctae Naris" che ha portato avanti l'ipotesi del falsario, ma anche lo stesso Cassio) si sono lasciati cullare sulle aure di tale «fascinazione», Bravo deve cambiare: molte delle pretese stranezze sarebbero frutto di corruzioni e andrebbero corrette, perché bisogna partire dal presupposto «che sia improbabile che Artemidoro [...] abbia potuto scrivere in modo così poco sensato e mostrarsi così male informato delle cose dell'Iberia» ([4]), e che questa, che per i primi editori era un'edizione di lusso, sia invece «una copia molto difettosa», deturpata da «banali lapsus» e dagli interventi «di un correttore poco intelligente, compiuti su un esemplare da cui il *P.Artemid.* – direttamente o indirettamente – discende». Ciò è senza dubbio possibile, ma s'impone una riflessione cronologica: il geografo Artemidoro di Efeso è del I sec. a.C., il nostro papiro risale, a quanto pare, al I sec. d.C., e questo comporta che in un lasso di tempo relativamente breve il nostro testo avesse già subito una serie di corruzioni degna della più intricata tradizione medievale, tale da deturparne, in vari punti, pesantemente il dettato, pur lasciando miracolosamente intravvedere «uno studioso serio, che riflette in modo tutt'altro che banale sul suo lavoro e usa la retorica per far sentire ai lettori la tensione e l'eccitazione della ricerca scientifica».

Personalmente, la prima volta che lessi il nostro brillante testo filosofico ebbi l'impressione – forse fallace – di trovarmi di fronte a uno sproloquio, a un ircocervo di parole, essenzialmente ripetitivo e di scarso spessore linguistico e concettuale. Ammesso che il testo fosse autentico, l'unica interpretazione possibile mi parve quella pur cautamente avanzata da Parsons, che fosse il temino di uno scolaretto alle prime armi, probabilmente non esperto della lingua greca, che si trattasse insomma di un prodotto di una scuola retorica di scarsissimo livello. Non di un impegnato retore asiano, dunque, si sarebbe trattato, ma di un ben più modesto ma pretenzioso scolaro; mi venne allora in mente un aneddoto

([4]) Per quanto riguarda le congetture tendenti a risolvere le aporie della parte geografica si veda L. Canfora, «LEC» 77 (2009) 167s.

riportato dal Venerabile Beda (*Storia ecclesiastica degli Angli*, 2,1), secondo cui papa S. Gregorio Magno, nel 574 circa, vedendo dei biondi giovanetti inglesi che venivano venduti a Roma come schiavi, avrebbe esclamato *Non Angli sed Angeli forent*, *si fuissent Christiani*, e forgiai il motto *Non Asiani sed asini.* In questa mia convinzione fui confermato da un'analisi del testo, condotta *sine ira et studio*, cioè senza partire da un'ipotesi pregiudiziale sull'autenticità o meno del prodotto. Ne fornirò qui un saggio, limitato alla prima parte del nostro componimento.

Il punto nodale è dunque il confronto fra geografia e filosofia, lo sforzo di mostrare che la geografia è un'attività intellettuale di primo livello, degna di stare alla pari di quella filosofica. Già in I 2s. si dice che per chi si occupa di geografia τῆς ὅλης ἐπιστήμης ἐπίδειξιν ποιεῖσθαι ἑαυτοῦ δεῖ: anche se non mancano paralleli formali ([5]), non ho tuttavia reperito paralleli per una dimostrazione 'delle proprie intere conoscenze' ([6]); gli editori ritengono che qui si alluda «al carattere di geografia universale» dell'opera di Artemidoro, «che richiedeva un bagaglio amplissimo di conoscenze»; Bravo, invece, interpreta ἐπιστήμη come 'conoscenza tecnica' e sospetta che l'espressione, più semplicemente, indichi «tutto il suo saper fare nel campo della geografia». In tal modo risulterebbe sproporzionata la descrizione successiva di una titanica operazione mentale e spirituale rispetto al fine qui espresso: non oso infatti pensare che il nostro «studioso serio, che riflette in modo tutt'altro che banale sul suo lavoro» giunga ad un pensiero tanto profondo, come che colui che scrive di geografia debba dimostrare di essere capace di fare il geografo (del resto anche chi fa filologia deve dimostrare di essere capace di fare il filologo, chi costruisce case deve dimostrare di conoscere l'ingegneria, chi cura i pazienti di saper di medicina, e si potrebbe continuare). In realtà, ἡ ὅλη ἐπιστήμη qui non può che indicare l'intero bagaglio del sapere individuale: essa è infatti limitata da ἑαυτοῦ, mentre di norma designa un'intera scienza (o l'intera scienza) contrapposta a sue singole parti ([7]).

([5]) Gli editori citano Aristot. *Pol.* 1259a 18s. ἐπίδειξιν ποιήσασθαι τῆς σοφίας e Isocr. *Hel.* 9 ἐξὸν ἐν αὐτοῖς οἷς ἐπαγγέλλονται τὴν ἐπίδειξιν ποιεῖσθαι: in realtà la costruzione ἐπίδειξιν ποιέω + gen. è normale (cfr. ad es. Aeschin. *Ctes.* 133, Demosth. 22,50, Philo *Ebr.* 41, Plut. *Agis* 39, *Comp. Dem. et Cic.* 3); per un enfatico proemio cfr. quello del *De aedificiis* di Procopio (οὐκ ἀρετῆς ἐπίδειξιν ποιεῖσθαι ἐθέλων, οὐδὲ λόγου δυνάμει θαρσῶν, οὐδὲ χωρίων ἐπὶ τῇ ἐμπειρίᾳ φιλοτιμούμενος, ἐς τῆσδε τῆς ἱστορίας τὴν γραφὴν ὥρμηκα).

([6]) Giustamente gli editori, seguendo un rilievo di L. Bossina, traducono «l'intero suo bagaglio di conoscenze».

([7]) Cfr. soprattutto Plotin. *Enn.* 4,3,2 e 5,9,8, dove fa da contrappunto ai singoli

La frase successiva indica lo sforzo psicologico, attraverso cui si giunge a mettere tutto il proprio sapere al servizio della geografia (I 3-7): προπλαστεύσαντα τὴν ψυχὴν εἰς ταύτην τὴν πραγματείαν τευκτικωτέρᾳ τῇ θελήσει εἰς τὴν ἐπαγγελίαν ταύτην. Gli editori giustificano l'uso di προπλαστεύω, attestato solo in autori bizantini, con la predilezione del nostro autore per i composti con προ-, la presenza di προπλάσσω in Filone Alessandrino, l'esistenza in àmbito papiraceo (fin dal I sec. d.C.) di περιπλαστεύω. Il vero problema consiste non nel giustificare un verbo composto con προ-, bensì nel capire il nesso con τὴν ψυχήν: non credo che il verbo valga semplicemente 'predisporre' come traducono gli editori e Bravo, ma più propriamente 'plasmare prima', 'forgiare prima'. Esso rinvia all'àmbito giudaico-cristiano, dove πλάζω è il verbo della creazione del corpo dalla terra, e per lo più si precisa che non può dirsi dell'anima (8), ma non mancano Padri che lo usano anche con tale oggetto (9); inoltre, ἀλλ' οὐδὲ εἰς ψυχὴν πλάσειεν ἄν τις si ritrova in Plotin. *Enn.* 2,9,17. Si tratta sempre di creazioni, e non di 'forgiare', 'temprare' l'anima con un particolare atteggiamento: forse l'unico parallelo in questo senso può essere costituito da Themist. *Basan.* 245cd ἀλλὰ δεῖ καὶ τραφῆναι καὶ παιδευθῆναι ὑπὸ τοιούτοις διδασκάλοις τε καὶ τροφεῦσι, καὶ τὴν ψυχὴν ἀναπλασθῆναι ἔτι νέαν τε καὶ ἁπαλήν, in cui si ha una valenza 'pedagogica'. Quanto a πραγματεία, gli editori riportano numerosi passi – ad iniziare da Plb. 1,3,1 e Artemid. fr. 55 Stiehle – in cui il termine indica l'indagine scientifica, o l'opera che da essa scaturisce (10): l'anima del nostro geografo deve esse-

---

θεωρήματα, Athan. *Prol. in Herm. Art. rhet.* 6,36 dove si dice che per Teofrasto (fr. 712 Fortenbaugh) ad essa – intesa come la totalità della scienza psicologica – dovevano adeguarsi κίνησις τοῦ σώματος e τόνος τῆς ψυχῆς (Rabe sospettò che in questo passo ἐπιστήμῃ fosse corrotto, e propose in sua vece ὑποθέσει, ma non ne vedo la ragione), Asclep. *In Met.* 235 τὰ μέρη τῆς ἐπιστήμης πρὸς τὴν ὅλην ἐπιστήμην, Michel. *In libr. de part. an.* 3 οὗτος διάκειται περὶ ἕν τι μόριον τῆς ὅλης ἐπιστήμης ὡς ὁ πρότερος περὶ ἅπαντα, Procl. *In Euc.* 27 μέτρον γάρ ἐστι κοινὸν τῆς ὅλης ἐπιστήμης ὁ νοῦς, 71 στοιχειῶσαί τε πρὸς τὴν ὅλην ἐπιστήμην τοὺς μανθάνοντας καὶ τῶν κοσμικῶν σχημάτων διωρισμένας παραδοῦναι συστάσεις, 248, e numerosi altri luoghi, dove si tratta esplicitamente dell'*ars* politica o matematica nel suo complesso).

(8) Cfr. ad es. Io. Chrys. *De diab. tent.* 49,269 καὶ γὰρ οὐκ ὄντα τὸν ἄνθρωπον ἔπλασε, καὶ ψυχὴν ἐνέπνευσε, Io. Philop. *Opif.* 276 μόνον οὖν τὸ σῶμα ἐκ γῆς, οὐχ ἡ ψυχὴ διεπλάσθη.

(9) Ad es. Ps.-Macar. *Serm.* 64,53,2,3 νῦν οὖν αὐτὸς ὁ πλάσας τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχήν, Io. Dam. *Exp. fidei* 26 ἅμα δὲ τὸ σῶμα καὶ ἡ ψυχὴ πέπλασται: la questione è dibattuta da Didym. Caec. *Comm. in Iob* 273s.; particolare è Greg. Nyss. *Antirrh. Adv. Apoll.* 3,1.185 πότε πλασθέντος καὶ ποδαπῆς ψυχῆς, ἢ λογικῆς ἢ ἀνθρωπίνης ἢ ἀλόγου, τουτέστιν, εἰ κτηνείας εἶναι τὸν ἄνθρωπον ἐκεῖνον οἴεται.

(10) Per nessi simili al nostro vanno peraltro citati Aristox. *El. harm.* 22 ὡς οὐ χρη-

re plasmata, in modo da essere adeguata nei confronti di questa ricerca, prima che si intraprenda l'impresa della descrizione della terra. L'immagine aristotelica della *tabula rasa*, della tavoletta cerata, completamente vuota, ma pronta a ricevere e a registrare segni ([11]), trova qui una *reductio ad absurdum* proprio attraverso l'iperbolico προπλαστεύσαντα, il legame non alla mente ma in generale alla ψυχή e all'applicazione non a un generale discorso gnoseologico, bensì alla premessa psicologica di una indagine geografica. Dire che per poter conoscere bisogna che la mente sia prima impressa dall'esperienza è una cosa; dire che per descrivere la Spagna si deve prima forgiare la propria anima sembra una sua risibile quanto involontaria parodia.

Gli editori traducono τευκτικωτέρᾳ τῇ θελήσει «con volontà quanto mai fattiva» e considerano l'espressione una ripresa, più o meno consapevole, di Aristot. *EN* 1142b 20-22 δοκεῖ δ' ἀγαθόν τι τὸ εὖ βεβουλεῦσθαι· ἡ γὰρ τοιαύτη ὀρθότης βουλῆς εὐβουλία, ἡ ἀγαθοῦ τευκτική, che Eustrazio (359,37) parafrasa con ἥτις εἰς ἀγαθοῦ τέλους ἐξάγει ἐπίτευξιν. La derivazione non mi sembra perspicua, anche se l'aggettivo τευκτικός 'consequendi s. adipiscendi vim habens'

σίμους οὔσας εἰς ταύτην τὴν πραγματείαν ἀφετέον τὰ νῦν, Gal. *In Hipp. aphor.* VII 17b 391,16s. ὅστις δ' ἂν ἐθέλῃ περὶ ταῦτα τὴν ὅλην τέχνην Ἱπποκράτους ἐκμαθεῖν, ἐπ' ἐκείνην ἀφικνείσθω τὴν πραγματείαν, Io. Chrys. *Mut. nom.* 51,126 πόθεν οὖν ἡ ἀρχὴ τῆς ζητήσεως γέγονεν; οὐδὲ γὰρ ἁπλῶς ἐνεπέσαμεν εἰς τὴν πραγματείαν ταύτην, e in particolare Eus. *Praep. Evang.* I 1,11s. εἰκότως ἐπὶ τήνδε καθεὶς τὴν πραγματείαν τῆς εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως, εἰς προκατασκευὴν τῆς ὅλης ὑποθέσεως ἡγοῦμαι δεῖν βραχέα προδιαλαβεῖν, dove siamo nell'àmbito di un prologo.

([11]) Il paragone fra la memoria e la tavoletta cerata era diffuso nella letteratura greca (cfr. *e.g.* Aesch. *Prom.* 788s., e Plat. *Theaet.* 191d, *Phlb.* 39a): fu Aristotele nel *De anima* (3,4, 430a 1) a impiegarlo per indicare la situazione della mente prima della conoscenza, vuota, ma disponibile alla ricezione. La concezione è diffusa nel pensiero stoico (come attestano ad es. Plut. *De plac. phil.* 4,11,1 [900b], Ps.-Gal. *Hist. phil.* 46 [19,304,3-6 K.], Boeth. *Cons. phil.* 5,4,1-9: nei primi due passi l'immagine è quella della carta, nell'ultimo quella della pagina priva di segni; si veda anche Cleante, fr. 484 A.), dove è collegata ad una teoria gnoseologica più specificatamente sensistica, nonché nei commentatori di Aristotele (come Alessandro di Afrodisia, *Commento al De anima*, 84,25), e in seguito nella Scolastica: di particolare rilevanza il suo uso in Sant'Alberto Magno (*De anima*, 3,2,17), Guglielmo di Ockham (*Expositio in libros Physicorum Aristotelis*, 4,1,1,2) e soprattutto in San Tommaso d'Aquino (cfr. ad es. *De ente et essentia*, 4,377, *De unitate intellectus contra Averroistas*, 4,309, *In I Sententiarum*, 35,1,2,3, *Summa Theologica*, 1,79,2; 1,89,1,3; 1,101,1); sempre in àmbito medievale il nesso compare anche in Ioannes de Fonte (*Auctoritates Aristotelis*, 6,146) e Salimbene de Adam (*Cronica*, 394,22). La valenza che ora è più propriamente collegata all'espressione, quella di una decisa critica ad ogni teoria che basa la conoscenza su idee innate, proviene dal *Saggio sull'intelletto umano* di Locke (2,1,2) e dalla sua contestazione operata da Leibniz (*Nouveaux Essais*, 3,4).

appartiene sicuramente al linguaggio della tradizione aristotelica (come pure θέλησις, che viene reso con *desiderium* dalla Scolastica). La successiva preposizione εἰς è integrata: secondo gli editori, lo spazio della lacuna permetterebbe anche διά, ma una espressione causale sarebbe «meno adeguata al contesto»; il διά è ora riproposto, a mio avviso giustamente, da Hammerstaedt e Bravo ([12]). La frase – se si integra εἰς – mi sembrerebbe malamente giustapposta rispetto al precedente εἰς ταύτην τὴν πραγματείαν, anche se – a rigor di termini – εἰς ταύτην τὴν πραγματείαν parrebbe legato a προπλαστεύσαντα τὴν ψυχήν e εἰς τὴν ἐπαγγελίαν ταύτην a τευκτικωτέρᾳ. Credo dunque si debba prendere nella dovuta considerazione il διά, e che τευκτικωτέρᾳ τῇ θελήσει possa essere inteso come fa Bravo («con la volontà resa più efficiente»). Quanto ad ἐπαγγελία, gli editori ne evidenziano bene la valenza di 'impegno' riguardante un'opera scientifico-letteraria, citando Diod. I 5,3 e soprattutto due passi di Marciano (*Peripl.* I 10, *Epit. Menipp.* 3), né molto diverso mi sembra il valore di ἐπάγγελμα in Plat. *Prot.* 319a e Aristot. *EN* 1164a, che mi indica C. Neri ([13]); non trovo convincente invece la traduzione «proposito annunciato» di Bravo. L'anima dunque deve essere plasmata preventivamente in modo da essere ricettiva nei confronti dell'indagine, e per far questo occorre la volontà, la quale deve tuttavia essere efficiente (non concordo con la resa «più efficiente»: il suffisso oppositivo si giustifica in quanto essa è efficiente perché non è semplicemente in potenza), ed è tale a causa dell'impegno. Si potrà dire che siamo di fronte a una profonda speculazione: per me invece si tratta della giustapposizione di espressioni filosofiche, tendenti semplicemente ad impressionare il fruitore.

Ma, ahimè!, la descrizione delle movenze psicologiche dell'anima del geografo non si conclude qui: in I 7-10 si ha καὶ κατὰ τῆς ἀρετῆς δύναμιν θέντα ἑαυτὸν τοῖς θεληματικοῖς ὀργάνοις τῆς ψυχῆς ἕτοιμον, un'ulteriore precisazione di non facile comprensione. Gli editori traducono «e preparando se stesso con gli strumenti della volontà propri del

([12]) Canfora-Bossina avevano integrato κατά τ' ἐπαγγελίαν, ma – a quanto pare – ciò non è compatibile con le tracce. Va da sé che se il nostro papiro è un falso, vani devono dirsi gli sforzi compiuti per integrare le lacune.

([13]) Gli editori danno invece un eccessivo credito all'antica dottrina sinonimico-differenziatrice, affermando che «designa precisamente una promessa fittizia, fatta senza che si sia avuta una richiesta»: in realtà ἐπαγγελία è un termine che significa semplicemente 'promessa' o 'aspettativa' (cfr. *schol.* Hermog. *Meth.* 4,690), la cui enorme diffusione nel greco tardo è dovuta al fatto che è ampiamente usato nell'*Antico* e nel *Nuovo Testamento* (va in particolare segnalata la notevole frequenza di κατ' ἐπαγγελίαν, cfr. LXX *Esd.* 1,1,7, *NT Act.* 13,23, *Gal.* 3,29, *Tim.* 2,2,18 διὰ θελήματος θεοῦ κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς etc.).

suo spirito, nella misura in cui le sue capacità lo consentono», Bravo «e avendo, nella misura del (*suo*) valore, reso se stesso pronto con gli organi volitivi dell'anima». Finora avevamo l'anima, la volontà e l'impegno, ora, addirittura, interviene l'io, su cui tutto questo agisce, per prepararlo alla titanica impresa, e la sua ἀρετή. Con κατὰ τῆς ἀρετῆς τὴν δύναμιν, in effetti, secondo gli editori «si allude naturalmente all'ἀρετή dell'anima», e si cita a conferma un passo di Plutarco (*De virt. mor.* 441c), secondo cui gli Stoici pensano che τὴν ἀρετὴν τοῦ ἡγεμονικοῦ τῆς ψυχῆς διάθεσίν τινα καὶ δύναμιν γεγενημένην ὑπὸ λόγου, cioè considerano la virtù come una disposizione della parte dirigente dell'anima e una forza prodotta dalla ragione. Per il nesso, tuttavia, potrebbero essere citati numerosi altri *loci similes*, i quali dimostrano che l'espressione, anche se originariamente stoica, appartiene al linguaggio giudaico-cristiano ([14]), dove evidenzia che l'ἀρετή possiede δύναμις (il suo significato è dunque 'conformemente alla forza della virtù'); nel nostro caso, però, la mancanza dell'articolo suggerisce che la valenza sia più banale, cioè quella corrispondente alla traduzione «nella misura in cui le sue capacità lo consentono». Per τοῖς θελληματικοῖς ὀργάνοις τῆς ψυχῆς gli editori ricordano le formazioni aggettivali in -ικός che indicano le parti dell'anima in Platone: θελληματικός è comunque un *hapax* (il corrispondente avverbio compare in Cyr. *Sanct. Trin.* II 456, col valore di 'volontariamente' e in Eust. *Ad Il.* III 438,24s. V., con quello di 'arbitrariamente'); molto diffusi in àmbito filosofico sono, invece, gli ὄργανα della ψυχή. La traduzione non mi convince. Vari paralleli ([15]) mi fanno

---

([14]) Come Io. Chrys. *Ad pop. Antioch.* 49,200 βούλει μαθεῖν ταύτης τῆς ἀρετῆς τὴν δύναμιν;, *De paen.* 49,291 τοιαύτη γὰρ ἡ δύναμις τῆς ἀρετῆς· ἄγγελον τὸν ἄνθρωπον ποιεῖ, τὴν ψυχὴν ἀναπτεροῖ εἰς τὸν οὐρανόν, *In Gen.* 54,461 ὅρα πόση τῆς ἐπιεικείας ἡ ἰσχὺς, καὶ ὅση τῆς ἀρετῆς ἡ δύναμις, *In Ps.* 55,296 τοιαύτη τῆς ἀρετῆς ἡ δύναμις, *In Ps.* 55,299 εἶδες ἀρετῆς δύναμιν καθ' ὑπερβολήν; εἶδες κακίας ἀσθένειαν καὶ ἀθλιότητα;, Didym. Caec. *Contra Man.* 39,1104 τὴν μὲν δύναμιν τῆς ἀρετῆς ἀτελῆ ἐφύλαξεν, 977 ὁ σωτὴρ τοῖς δύναμιν ἀρετῆς καὶ γνώσεως θείας μεταλαβοῦσιν ἔφη, *In Gen.* 40 ἐν δυνάμει ὄντες ἀρετῆς, 222 ἀγαθοῦ γάρ ἐστι τοῦτο καὶ ἐν ἀρετῇ ὑπάρχοντος, ἐπεὶ καὶ ὁ κακὸς ἐν δυνάμει ἀρετῆς ὑπάρχει, ed ancora Procl. *In Resp.* I 247, II 301, *Theol. Plat.* 5,120, *In Tim.* I 170, *In Rh.* 286, Theod. Stud. 2,16, Psell. *Pan.* 7.

([15]) *NT Luc.* 12.47 ἐκεῖνος δὲ ὁ δοῦλος ὁ γνοὺς τὸ θέλημα τοῦ κυρίου αὐτοῦ καὶ μὴ ἑτοιμάσας ἢ ποιήσας πρὸς τὸ θέλημα αὐτοῦ δαρήσεται, Ps.-Macar. *Hom.* 7,53,8 γενναῖοι γὰρ καὶ ἕτοιμοι ὑπακούειν τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ ἐν τῷ πνευματικῷ πολέμῳ προχωροῦσιν, 7,53,13 οὐ γὰρ οἱ τυχόντες, ἀλλὰ γενναῖοι καὶ ἕτοιμοι τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ ὑπακούειν, τὴν στενὴν διαπορεύονται, καὶ πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἀδιάλειπτον ἔχουσι πόλεμον, Eus. *C. Marc.* 2,2,31 οὐ γὰρ δὴ ἑτέρας ἑτοιμασίας, οἷον ὕλης ἢ ἄλλης τινὸς ἀνθρωπίνης, ὁ θεὸς ἐδεῖτο πρὸς κατασκευήν, ἀλλὰ ταύτης τῆς ἐν τῇ αὐτοῦ διανοίᾳ ἑτοιμασίας [= *Eccl. Theol.* 2,15,2],

sospettare che il dativo non sia strumentale, ma che indichi piuttosto ciò nei confronti di cui l'autore deve prepararsi. La frase significherebbe: «essere pronto a seguire gli [o «a obbedire agli»] organi volitivi dell'anima». Chi si occupa di geografia deve continuamente dar prova di un bagaglio di sapere, e quindi, preliminarmente, improntare l'anima con la volontà, tenendo fede alle sue promesse, e rendersi pronto a seguire la volontà dell'anima (improntata alla volontà di raggiungere risultati). Questo *incipit* è non solo enfatico, ma complesso e ripetitivo, comprensibile solo alla luce di paralleli tardi e del greco patristico; data poi la pomposità del tutto, se veramente κατὰ τῆς ἀρετῆς δύναμιν va inteso in senso limitativo appare frutto di una cautela impacciata e ridicola.

Ciò che mancava, dopo una simile operazione psicologica era la fatica, che compare ora, introdotta da γάρ, unica particella che l'autore di questo componimento sembra conoscere ed usata in modo non pregnante, ma per marcare il passaggio da un'argomentazione ad un'altra, ad essa più o meno strettamente collegata: in I 10-13 si legge dunque οὐ γάρ ἐστιν ὁ τυχὼν κόπος ὁ δυνάμενος τῇ ἐπιστήμῃ ταύτῃ συναγωνίσασθαι. Anche per ὁ τυχὼν κόπος i paralleli sono reperibili nella prosa tarda e patristica ([16]); per quanto riguarda la fatica legata a una ἐπιστήμη richiamerei inoltre Iul. *Ep.* 8 ἔστω δὲ καὶ τῶν μαθημάτων ἐπιμέλεια πλείων, ὁ δὲ πᾶς πόνος τῶν Ἀριστοτέλους καὶ Πλάτωνος δογμάτων ἐπιστήμη. Il legame tra κόπος e ἀγωνίσασθαι, invece, diventa topico nella letteratura tarda, sulla scorta di due passi paolini, *Tim.* 1,4,10 εἰς τοῦτο γὰρ κοπιῶμεν καὶ ἀγωνιζόμεθα, ὅτι ἠλπίκαμεν ἐπὶ θεῷ ζῶντι e soprattutto *Col.* 1,29 εἰς ὃ καὶ κοπιῶ ἀγωνιζόμενος κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἐμοὶ ἐν δυνάμει: tra i numerosi passi che riprendono questo motivo va segnalato Greg. Nyss. *De inst. Christ.* 8,1,48 ἵνα παραστήσω πάντα ἄνθρωπον τέλειον ἐν Χριστῷ εἰς ὃ καὶ κοπιῶ ἀγωνιζόμενος· καὶ ὁ Δαβὶδ πνεύματι λαλῶν διδάσκει τοὺς ὀρθῶς φιλοσοφεῖν θέλοντας τὴν τῆς ἀληθινῆς φιλοσοφίας ὁδόν, δι᾽ ἧς χρὴ βαδίζειν πρὸς τὸν τέλειον σκοπόν (cfr. anche 8,1,58 νουθετοῦντες πάντα ἄνθρωπον καὶ διδάσκοντες ἐν πάσῃ σοφίᾳ, ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἄνθρωπον τέλειον ἐν Χριστῷ, εἰς ὃ καὶ κοπιῶ ἀγωνιζόμενος), in cui – curiosamente – compaiono anche altri importanti elementi

---

Anna Comn. *Alex.* 14,2,7 ὡς δὲ τοῦτον ἐπιρρεπῆ τε καὶ ἕτοιμον πρὸς πᾶν θέλημα τοῦ αὐτοκράτορος ἑώρων καὶ θάνατον ὑπὲρ αὐτοῦ προθύμως ἑλέσθαι, Io. Dam. *Exp. fidei* ἰσχυροὶ καὶ ἕτοιμοι πρὸς τὴν τοῦ θείου θελήματος ἐκπλήρωσιν καὶ πανταχοῦ εὐθέως εὑρισκόμενοι, ἔνθα ἂν ἡ θεία κελεύσῃ ἐπίνευσις.

([16]) Citati per primo da L. Canfora (*Postilla testuale*, 48s.: cfr. Eus. *Dem. Ev.* VII 1,34,2, Pallad. *Comm. Hipp.* II 105,29s., Olympiod. *Comm. in Eccles.* 93,485,43, Theophan. Conf. *Chron.* 4,8).

del nostro componimento (I 15 παραστῆσαι, I 16s. τοῖς ἰδίοις δόγμασιν λαλεῖ ~ πνεύματι λαλῶν, I 27s. τῶν ἀξίως φιλοσοφούντων ~ τοὺς ὀρθῶς φιλοσοφεῖν θέλοντας [si ricordi l'importanza iniziale della θέλησις]). Il verbo συναγωνίζεσθαι indica comunque – al di là della primaria accezione metaforica – collaborazione: in *P.Oxy.* 1676,36 (III s. d.C.) συναγωνιστής è il compagno di lavoro, mentre per una collaborazione intellettuale cfr. Ioannes Gabras, *An. Gr.* III 77 Boiss. καὶ προθυμία μὲν ἦν αὐτοῖς τοῦ πράγματος οὐχ ὅσην ἄν τις εἴποι· ἡ φύσις δὲ αὐτοῖς οὐ συνηγώνιστο (cfr. anche III 84 Boiss.).

Il vero motivo di tutto lo sforzo mentale e psicologico viene espresso ora, in I 13-15 παραπλήσιον γὰρ αὐτὴν τῇ θειοτάτῃ φιλοσοφίᾳ ἕτοιμός εἰμι παραστῆσαι, cioè il parallelismo tra la geografia e la filosofia, che non stranamente è detta θειοτάτη ([17]). A mio avviso, qui l'autore non vuole semplicemente porre sullo stesso piano geografia e filosofia (come si evince dalla traduzione degli edd.) ma si dichiara disposto ([18]) a rappresentare la geografia in modo analogo alla filosofia (migliore è il «presentarla come simile» di Bravo): il verbo παραστῆσαι significa infatti 'raffigurare', 'rappresentare', e per il suo nesso con παραπλήσιον va richiamato Orig. *In Hierem.* 9,4 ἐὰν οὖν ἐπιστήσω σε ἐπὶ τοῦ σωτῆρος, ὅτι οὐχὶ ἐγέννησεν ὁ πατὴρ τὸν υἱὸν καὶ ἀπέλυσεν αὐτὸν ὁ πατὴρ ἀπὸ τῆς γενέσεως αὐτοῦ, ἀλλ' ἀεὶ γεννᾷ αὐτόν, παραστήσω καὶ ἐπὶ τοῦ δικαίου παραπλήσιον ([19]).

Un concetto non dissimile era espresso – con ben altra sobrietà e proprietà stilistica e linguistica – nell'introduzione di Strabone: τῆς τοῦ φιλοσόφου πραγματείας εἶναι νομίζομεν, εἴπερ ἄλλην τινά, καὶ τὴν γεωγραφικήν, ἣν νῦν προῃρήμεθα ἐπισκοπεῖν. Va tuttavia, a mio avvi-

---

([17]) Di contro a Canfora che (*Postilla testuale* 49) metteva in luce i paralleli cristiani (Max.Conf. *Myst.* 5 [*PG* 91,673b]), gli editori ne evidenziano giustamente gli addentellati classici (concettualmente, Aristot. *De mundo*, 391a 1 e soprattutto le testimonianze pitagoriche di Iambl. *Protr.* 3,11-13 e Themist. *Orat. Cheirot.* 214d-215a). Un ulteriore parallelo – che conferma la radice pitagorico-platonica – è costituito da Philo *Cont.* 67s. ἐνακμάσαντας τῷ θεωρητικῷ μέρει φιλοσοφίας, ὃ δὴ κάλλιστον καὶ θειότατόν ἐστι. Va comunque segnalato anche Greg. Nyss. *In Cant.* 6,264 ἐν τοῖς ἄλλοις πᾶσι τοῦτο παρὰ τῆς θείας φιλοσοφίας τὸ δόγμα μανθάνομεν per il nesso con δόγμα (cfr. il successivo τοῖς ἰδίοις δόγμασιν).

([18]) Non capisco perché a proposito di ἕτοιμός εἰμι παραστῆσαι gli edd. citino molti papiri documentari, per giustificare un costrutto già classico, presente, ad es., in Euripide (cfr. *Hec.* 302 σῴζειν ἕτοιμός εἰμι, *Hel.* 1052 ἕτοιμός εἰμι μὴ θανὼν λόγῳ θανεῖν, *Phoen.* 484s. καὶ νῦν ἕτοιμός εἰμι τἀμαυτοῦ λαβὼν / στρατὸν μὲν ἔξω τῆσδ' ἀποστεῖλαι χθονός).

([19]) Verbalmente analogo, ma sostanzialmente diverso è Sext. Emp. *Math.* 1,72 γραμματικὴ δὲ οὐκ ἔστι στοχαστικὴ ἀλλὰ μουσικῇ τε καὶ φιλοσοφίᾳ παραπλήσιος.

so, segnalata una differenza: in Strabone la geografia appartiene alla φιλοσοφία, che più che la nostra 'filosofia' indica la nostra 'scienza': Strabone continua evidenziando come di geografia si siano occupati Omero, Anassimandro, Ecateo e tanti altri, tra cui Ἐρατοσθένης τε καὶ Πολύβιος καὶ Ποσειδώνιος, ἄνδρες φιλόσοφοι, e poi precisa: ἥ τε πολυμάθεια, δι᾽ ἧς μόνης ἐφικέσθαι τοῦδε τοῦ ἔργου δυνατόν, οὐκ ἄλλου τινός ἐστιν ἢ τοῦ τὰ θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπεια ἐπιβλέποντος, ὥνπερ τὴν φιλοσοφίαν ἐπιστήμην φασίν. Nel nostro Mister Hyde la situazione è diversa, anche se più in linea con la nostra mentalità: non v'è dubbio che la φιλοσοφία sia la nostra filosofia (la cui valenza deriva da quella, più propriamente teoretica, della filosofia platonica), e che la geografia sia presentata come un'attività intellettuale che ha la sua stessa dignità, ad essa confrontabile, ma, comunque, da essa ben distinta. Da ciò forse deriva l'idea, che ora sta prendendo piede, che l'autore sia un filosofo medio-platonico (a me sembra piuttosto che sia un mediocre filosofo pseudo-platonico).

Il paragone si fa più concreto in I 16-17 εἰ γὰρ σιωπᾷ, γεογραφία τοῖς ἰδίοις δόγμασιν λαλεῖ ([20]). Gli editori richiamano il *topos* dello scritto che sarebbe muto ma che parla grazie al proprio contenuto; Cassio cita l'epigrafe di Antioco I ad Arsameia (cfr. Dörner-Göll, *Arsameia*, 36ss.) alle ll. 191s.: ἱερὰ γράμματα δι᾽ ὀλίης φ<ω>νῆς θεσπίζει. Gli edd. citano altresì i numerosi passi ([21]), in cui la pittura è presentata come una poesia silenziosa, che appartengono in realtà al *topos* dell'*ut pictura poesis* (Hor. *AP* 361, cfr. già Simon. test. 47b Campbell, Aristot. *Poet.* 1450a 26ss.), in questo àmbito richiamerei anche Greg. Nyss. *De sancto Theod.* 46,737 οἶδε γὰρ καὶ γραφὴ σιωπῶσα ἐν τοίχῳ λαλεῖν, καὶ τὰ μέγιστα ὠφελεῖν e Didym. Caec. *In Ps.* 287,19 κἂν γὰρ σιωπᾷ, ἐν τ[ῇ] διανοίᾳ λαλ[εῖ] (si noti comunque come in questi passi il modo con cui si parla è espresso da ἐν + dat. e non dal semplice dativo). In realtà la situazione è differente, perché là si evidenzia come ciò che la pittura fa attraverso le immagini la poesia lo fa attraverso le parole, mentre qui si

([20]) Gli editori prospettano poi una possibilità di emendamento in φιλοσοφία, che a mio avviso sarebbe assolutamente insensato, visto che qui si deve spiegare perché la geografia è simile alla filosofia, perché cioè i suoi precetti («metodi» intendono gli edd., forzando probabilmente il testo) le permettono di parlare anche se tace, proprio come, appunto, la filosofia, i cui δόγματα sono ovviamente 'espressivi' (integrare φιλοσοφία come soggetto di σιωπᾷ farebbe sì che la filosofia stesse zitta e la geografia parlasse, con una superiorità della geografia nei confronti della filosofia che appare assolutamente fuori luogo; parimenti integrarlo come soggetto di λαλεῖ sarebbe in contraddizione con l'assunto della pari dignità e difficoltà delle due discipline).

([21]) Plut. *De glor. Athen.* 346f-347a, *Quom. adul.* 58b, *Quaest.* 748b, Basil. *Hom.* 19 [31, 508c-509a], *Doct. Patr.* 329,12s., Io. Dam. *Imag.* 1,46; 3,47; 3,106.

afferma che la geografia è silente (e non si avvale di raffinate argomentazioni come fa la filosofia) ma riesce a parlare grazie alle proprie dottrine (con una *traiectio* a mio avviso tutt'altro che arguta, il nostro autore usa δόγματα non per la filosofia ma per la geografia) ([22]). Gli editori affacciano poi l'ipotesi che il silenzio alluda alla cartografia, ricordando che Tolomeo presenta il compito del cartografo all'inizio dell'opera: ciò renderebbe più stretto il legame con l'*ut pictura poesis* (gli edd. richiamano la figura di Demetrio, ospite a Roma di Tolemeo VI, detto τοπογράφος nelle fonti greche e *pictor* in quelle latine). Una tale interpretazione, tuttavia, secondo me, male si adatterebbe con τοῖς ἰδίοις δόγμασιν: qui il confronto avviene non sulla base dell'espressività artistica, ma di quella intellettuale, tra due ben distinte discipline di pensiero, entrambe impegnative, come filosofia e geografia, visione dell'essere e visione del mondo. Qualcosa di simile, invece, si trova in un passo della Σύγκρισις χειμῶνος καὶ ἔαρος di Massimo Planude (2,320s. Boiss.) dove una rappresentazione di due donne con una ruota è spiegata come l'anno e le due stagioni. Questa raffigurazione simbolica è confrontata a τὰ πολλὰ τῶν τῆς φιλοσοφίας δογμάτων, che non παρεδόθησαν βιβλίοις, ἀλλ᾽ ὡς ἐν συμβόλοις τισί, οἷα δὴ τὰ τῶν Αἰγυπτίων ἱερά, che non erano espressi né per parola né per iscritto, ma erano nascosti; così pure la rappresentazione simbolico-astronomica può essere confrontata τῷ λόγῳ. Anche la nostra geografia è in qualche misura 'misterica': non si esprime attraverso un discorso articolato, attraverso belle argomentazioni, ma può parlare attraverso le dottrine che le sono proprie, come i δόγματα dell'antica filosofia secondo Planude.

In I 17-19 la formula di passaggio sarebbe τί γὰρ οὐκ; Se è comune τί γὰρ οὐκ come formula introduttiva di una frase interrogativa, il semplice τί γὰρ οὐκ; pare presente solo in Plat. *Resp.* 425c τί γὰρ οὔκ; ἦ δ᾽ ὅς (quindi all'interno di un dialogo serrato), e sembra poco adatto ad una argomentazione impegnata proemiale, mentre è diffuso τί γὰρ;

([22]) Il λαλεῖν collegato ai δόγματα si trova, in àmbito filosofico in Arrian. *Diss. Epict.* 2,19,25, dove, come di una statua si dice τὸν τετυπωμένον κατὰ τὴν τέχνην τὴν Φειδίου, che cioè è forgiata secondo l'arte di Fidia, così lo stoico è κατὰ τὰ δόγματα ἃ λαλεῖ τετυπωμένον (cfr. anche 3,16,7), e ritorna poi nella Patristica, cfr. *Barn. Ep.* 10,9 τρία δόγματα οὕτως ἐν πνεύματι ἐλάλησεν, Greg. Nyss. *Eunom.* 3,3,10, Greg. Naz. *Apol.* 35,497 λαλουμένων μυστηρίων τε καὶ δογμάτων, Basil. *Baptism.* 31,1737, Orig. *Sel. in Ps.* 12 τῶν ἑτεροδόξων διὰ μεγάλα δόγματα ἐλάλησε, Theod. Stud. 2,437 τότε τοσαῦτά σοι λαληθήσεται ἀληθείας δόγματα, Greg., Mon. *Chron.* 366 λόγους δογματικοὺς ἐλάλησαν. Va segnalato inoltre Greg. Nyss. *Eunom.* 1,1,475 οὕτω γὰρ οἶδεν ὁ σοφὸς ὑπὲρ τῶν ἰδίων δογμάτων διαγωνίζεσθαι (τὰ ἴδια δόγματα è comunque nesso molto diffuso; vanno in particolare citati Posidon. fr. 219 Th., Diod. Sic. XVII 107,5, XXVII 10,3, Philo *Migr.* 22,4, Plut. *An. procr. Tim.* 1013b, Gal. VI 8,127).

anche con risposta negativa ([23]). L'aporia è risolta da Hammerstaedt e Bravo, con un'interpunzione dopo τί γάρ e intendendo l'οὐκ successivo col valore del latino *nonne*: il testo che ne risulta appare – almeno in questo particolare – senz'altro più plausibile. Secondo l'*editio princeps*, si continua con ἔνγιστα καὶ τοσαῦτα μεμειγμένα περὶ ἑαυτὴν ὅπλα βαστάζει. Gli editori e Cassio evidenziano come ὅπλα sia una metafora militare, al pari di συναγωνίσασθαι: per tale uso richiamerei Philo *Sac.* 130 οἱ ἱεροὶ λόγοι πάντες αὐτοκέλευστοι μεθ' ὅπλων ὁρμήσαντες ἀμυντηρίων, τῶν κατ' ἐπιστήμην ἀποδείξεων, e anche in àmbito latino *arma* con valenza metaforica è particolarmente diffuso nella letteratura cristiana ([24]); per ἔγγιστα gli edd. citano Xen. *Cyr.* 7,5,79, in cui si dice che occore tenere le armi il più vicino possibile (con questo valore è più frequente πρόχειρα) ed intendono il problematico μεμειγμένα come 'simili, molteplici, svariate' o 'strettamente connesse'. In realtà mi sembra che l'unico significato possibile sia che la geografia possiede 'armi' miste, nel senso in cui usiamo ora noi questo aggettivo cioè di 'diversificate': un parallelo antico parrebbe costituito da Aristot. *Sens.* 441b 27 τροφὴ γὰρ οὐχ ἓν μόνον τοῖς ζῴοις, ἀλλὰ τὸ μεμειγμένον (C. Neri suggerisce che siano quelle delle altre discipline, che la geografia implica e coinvolge; Bravo afferma che si allude al fatto che la disciplina deve affrontare problemi diversificati). Differente è l'interpretazione di Bravo, non tanto per il *nonne* iniziale, quanto perché integra <τοιαῦτα> καὶ τοσαῦτα ed intende «non porta forse attorno a sé armi miste, quasi <altrettali> e altrettante (*quali e quante sono le armi che porta la filosofia*)», dando a ἔγγιστα la valenza che di norma assume coi numerali. La congettura rende – al pari dello spostamento dell'interpunzione – il testo meno bizzarro, ma certamente non meno inutilmente pomposo, soprattutto alla luce di ciò che segue (πρὸς τὸν γενόμενον τῆς ἐπιστήμης μεμοχθημένον πόνον) che Bravo traduce «per la lotta, che è destinata ad esser travagliosa, della scienza» (si noti come la ἐπιστήμη che poco prima era la sapienza pratica, qui diventi la scienza). Per potere ottenere questo significato, Bravo emenda γενόμενον in γεν<ησ>όμενον, ma il vantaggio non è certo notevole: ciò che in questa frase sorprende non è la pretesa assurdità dell'aoristo, come afferma Bravo, bensì l'affastellarsi

([23]) Cfr. Plat. *Resp.* 393c, Clem. Alex. *Strom.* 3,6,46,4; Iraen. *Haer.* 2,49,3; 5,19; Greg. Nyss. *Adv. Arium* 3,1,82; Io. Chrys. *In Gen.* 53,215; 54,389; *In Act.* 60,233; 60,319; *Col.* 62,375; *In. Hier.* 64,808; *Pater noster* 59,627, Anon. *Historia monachorum in Aeg.* 8,291.

([24]) Si vedano in particolare Cyprian. *Ep.* 58,8,3; 58,9,1, Augustin. *Adn. In Iob* 39,621 *circumposita sunt ei arma*, *in quibus est illud scutum fidei*, *Contra Academ.* 2,1 *Academicorum arma*, Cassiod. *Exp. sancti Pauli ad Ran.* 13,498 *induamus arma scientiae*, Petr. Dam. *Ep.* 153,26 *oboedientiae fortissima atque praeclara arma assumis.*

di participi, che non si evita certamente con tale emendamento; gli editori prospettano la possibilità che τῆς ἐπιστήμης sia legato a γενόμενον e sia un genitivo di provenienza («originato dalla scienza»), ma preferiscono poi intendere il nesso come «appartenente alla scienza». Ritornerei a questa interpretazione, che mi pare l'unica possibile, anche se nei paralleli si trovano costruzioni diverse (cfr. Ps.-Plut. *De Hom.* 2 φανεῖται πάσης λογικῆς ἐπιστήμης καὶ τέχνης ἐντὸς γενόμενος, Greg. Nyss. *Vita Greg. Thaum.* 46,901 τῆς Χαλδαϊκῆς φιλοσοφίας ἐν ἐπιστήμῃ γενόμενον). Per μεμοχθημένον passivo gli editori citano un trattato astrologico (*CCAG* X 182,5) e Giovanni Mauropode, *Epigr.* 1,11, ma giustamente rilevano che l'uso transitivo del verbo è già classico (Eur. *Ion* 102s.) ([25]); per πόνος detto di una opera letteraria gli edd. richiamano Asclep. *AP* VII 11,1, nonché – per l'àmbito più specificatamente geografico – Marcian. *Peripl.* 1,3; 1,4: ulteriori paralleli – a partire addirittura da Pind. *P.* 6,54 – sono i passi segnalati da C. Neri, *Erinna. Testimonianze e frammenti*, Bologna 2003, 187. Mi sembra quindi inutile intravvedere un possibile gioco «sulla duplice accezione di *fatica intellettuale* e *fatica militare*», sulla base del fatto che in autori come Omero e Erodoto il termine è impiegato in àmbito militare e si hanno altre metafore di questo tipo. Comunque sia, l'espressione è bizzarra; se si accetta la logica congetturale, occorrerebbe intervenire ben più radicalmente per renderla sensata.

Con I 22-24 il fascino del nostro autore giunge ad altissimi livelli: l'*editio princeps* offre ἐπαγγέλλεταί τις περι{ρ}ερρινημέναις καὶ σ{τ}υχναῖς μερίμναις, Bravo espunge, con il terzo intervento in poche righe, τις, incurante del fatto che, secondo gli editori, il τις indefinito al posto di un pronome di prima persona, tipico degli oratori (cfr. Kühner-Gerth II 662), sia una traccia dell'esperienza retorica dell'autore; egli ha effettivamente ragione nel trovare difficoltà nell'intendere ciò che segue, ma l'espunzione di τις offre l'unico vantaggio di eliminare la ripetitiva e inelegante ripresa di τις in I 27 ([26]): il periodo, a mio avviso, presenta sempre un coacervo di espressioni giustapposte e mal amalgamate. Bravo s'illude di risolvere la sua macchinosità trasformandolo in

---

([25]) Stranamente non segnalano Eur. *Hipp.* 301 ἄλλως τούσδε μοχθοῦμεν πόνους, *HF* 22 τοὺς μὲν ἄλλους ἐξεμόχθησεν πόνους, Philo *Migr.* 22 πρὸς τοῦ τὸν ἐναντίον μοχθοῦντος πόνον. Richiamerei inoltre Eus. *In Ps.* 23,693 οὐ δεῖ δὲ πολλῶν λόγων εἰς τὸ παραστῆσαι ὅπως ἡ ἐξ ἐθνῶν πάλαι πρότερον ἦν μεμοχθηκυῖα πόνοις καὶ μόχθοις τῆς εἰδωλολάτρου πλάνης καταπονηθεῖσα.

([26]) Kühner-Gerth I 655 citano vari casi di ripetizione di τις, ma si tratta di elementi coordinati dalla disgiuntiva ἤ, tranne Eur. *Andr.* 734, dove tuttavia l'effetto enfatico e patetico è assicurato: nulla di simile a quanto abbiamo qui.

cinque espressioni parallele dipendenti da ἐπαγγέλλεται e traducendo questo con «si prescrive», e così si avrebbero cinque 'prescrizioni': la prima sarebbe di condurre con sé tutta la vita le dottrine della filosofia, la seconda che pur portando un carico degno di Atlante uno di quelli che filosofano degnamente porti il carico senza stancarsi, la terza che questo stesso stringa a sé con abbracci la sua anima che non si lasci per niente affaticare (stringere a sé l'anima è effettivamente operazione un po' ardua, sempre che non si tratti dell''anima mia' degli innamorati), la quarta di avere desiderio della cosa, senza che la sua anima e volontà si lasci minimamente appagare (questo desiderio inappagabile mi pare degno anch'esso di un fine più nobile e concreto), la quinta di stare sveglio guardando ogni cosa intorno a sé, caricando su di sé, e di notte e di giorno, dei beni in più (si potrebbe forse sospettare che quest'ultima 'prescrizione' non riguardi i filosofi, bensì gli autotrasportatori). Lascio al lettore l'arduo compito di ipotizzare chi possa essere l'eventuale autore antico di un tale sproloquio.

Ma procediamo per ordine, seguendo sia la traduzione degli editori, sia quella di Bravo. Dopo il «ci si promette» (ἐπαγγέλλεταί τις) o «viene prescritto» (ἐπαγγέλλεται), si ha subito un'ardita enallage, degna di Góngora, che Bravo rende: «con meditazioni limate e numerose (= *con molti libri ben limati*, *che son frutto di meditazioni*)». Al di là di asperità e bizzarrie, di prodotti librari parla solo Bravo: in effetti, περι{ρ}ερρινημέναις, che gli edd. preferiscono scrivere nella forma grammaticalmente più normale, deriva dal verbo περιρινέω (o περιρινάω), attestato solo in Heron. *Autom.* 27,2,3, ma il participio κατερρινημένον ricorre nelle *Rane* di Aristofane (v. 902) per indicare qualcosa di particolarmente 'raffinato' ([27]), e va ricordato un altro verso aristofaneo (*Nub.* 1404 γνώμαις δὲ λεπταῖς καὶ λόγοις ξύνειμι καὶ μερίμναις), anche per l'uso con il valore di 'meditazione' di μέριμνα, che abitualmente significa 'ansia, tormento, preoccupazione'. Tutto sommato, preferirei intendere περι{ρ}ερρινημέναις come un equivalente, goffo nella sua ricercatezza, del λεπτός del passo delle *Nuvole*, senza pensare a libri. Del resto, questo sostantivo è determinato da στυχναῖς, curiosa commistione fra συχνός 'continuo', detto anche altrove dell'indagine scientifica ([28]), e στυγνός, 'odioso' che ben si accorderebbe al valore più

([27]) Non è forse un caso che l'unico altro passo in cui il participio ricorre, ad indicare un uomo 'ben temprato', è Aesch. *Suppl.* 747; gli edd. richiamano invece lo *schol. ad l.*, nonché Phryn. *Praep. Soph.* 12,1, che rispecchia Aristofane: si tratta di frustuli dell'esegesi antica, che evidenziano il legame con il *labor limae*.

([28]) Gli editori citano Theophr. fr. 175 Fortenbaugh μετὰ συχνῆς μελέτης.

usuale di μέριμνα. Un parallelo si trova nel commento di Eustazio ad Hom. *Od.* 20,24 (2,224) ὅτι τὸ ἄϋπνον ὄντα τὸν Ὀδυσσέα ὧδε καὶ ἐκεῖ ἑλίττεσθαι καὶ οὐχ ἁπλῶς ἀλλὰ συχνὰ μεριμνῶντα νυκτὸς παραβάλλων εἰς ὁμοιότητα πράγματος ὁ ποιητὴς φησίν: L. Bossina (*Il papiro di Artemidoro*, 330-332) deduce da questo *locus similis* e dal successivo richiamo alle notti insonni che qui il nostro autore allude all'insonnia del luogo omerico, il che appare possibile; non è però detto che il tramite sia proprio Eustazio, perché quest'ultimo riprendeva la precedente esegesi omerica, che, per quanto riguarda l'*Odissea*, ci è pervenuta solo in minima parte ([29]). Si deve poi, ad onore di Eustazio, rilevare che egli parla di un Odisseo μεριμνῶντα συχνά e non περιερρινημένον.

La promessa (o la prescrizione) si sostanzia in I 24-25: δι' αἰῶνος ἄγεσθαι τὰ φιλοσοφίας δόγματα. Gli editori traducono «di procurarsi durevolmente le dottrine della filosofia», Bravo «di condurre con sé per tutta la vita le dottrine della filosofia». In effetti, δι' αἰῶνος può significare 'per tutta la vita' ([30]) o, meno peculiarmente, 'durevolmente' ([31]), e ἄγεσθαι sarà 'prendersi per sé', quindi, con valenza traslata, 'far suoi' (il richiamo metaforico al trasporto di merci intravvisto dagli edd. non mi convince). Uno quindi si ripromette, con un impegno mentale continuo e raffinato, di far suoi per tutta la vita i principi della filosofia ([32]).

Se il contenuto dell'impegno appare chiaro, i problemi vengono con la frase successiva (I 25-29), che, a mio avviso, non dovrebbe dipendere direttamente da ἐπαγγέλλεται, ma dovrebbe evidenziare la finalità di tutta questa operazione: ὅπως τὸν Ἀτλάντειον ἐκεῖνον φόρτον βαστάζων τις τῶν ἀξίως φιλοσοφούντων ἀκοπίατον φόρτον ἔχη<ι>. La traduzione degli editori è: «come uno di quelli che si dedicano degnamente alla Filosofia, sostenga il carico senza percepire la fatica»: non vedo perché si debba introdurre una comparativa, visto che τις τῶν ἀξίως φιλοσοφούντων è il soggetto di ἔχῃ e riprende – in modo non certamente elegante – il τις soggetto della principale, ma altrettanto arduo è capire il senso secondo quanto intende Bravo: «(*viene prescritto*) che, pur portando sulle spalle il proverbiale carico di Atlante, uno di coloro

---

([29]) In àmbito latino cfr. Io. Cass. *Conl.* 23,5,648 *menti quae tam crebris distenditur curis*, *tam variis tam molestis angoribus praepeditur*.

([30]) Cfr. Emped. B 110,3 D.-K., Soph. *El.* 1024.

([31]) Vari passi sono citati dagli editori: cfr. ad es. Diod. III 8,5, Ael. Aristid. 217,15s.; 571,19 Jebb.

([32]) Diffuso è ovviamente il nesso τὰ φιλοσοφίας δόγματα: cfr. ad es. Severus Iatr. *De instr. Inf.* 9, Eus. *Praep. Ev.* 15,13; 15,20, *Dem. Ev.* 5 prooem. 11; Io. Chrys. *Ad Theod. Lapsum* 1,68, *In Cal.* 48, 955, Hippol. *Refut.* 4,51,14, e, in particolare, Philo *Mos.* 1,29 τὰ φιλοσοφίας δόγματα διὰ τῶν καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἔργων ἐπεδείκνυτο.

che filosofano degnamente sostenga il carico senza stancarsi». Che questa sia una prescrizione e non una finalità mi sembra obiettivamente strano. Si noti, innanzi tutto, come la ripetizione di τις non sia l'unica: ripetuti sono ancora il verbo βαστάζω 'porto', presente anche in I 19 (qui invero è usato in un nesso più usuale (33) rispetto a quello, singolare, con ὅπλα), il termine φόρτον (prima retto da βαστάζω (34), poi da ἔχω) e il κόπος (si ricordi l' ὁ τυχὼν κόπος di I 10). Ci si promette – sembra voler dire il nostro Mister Hyde – di avere, attraverso continue e raffinate meditazioni, una consuetudine con la filosofia per tutta la vita, in modo che, pur portando un peso simile a quello famoso (35) di Atlante (36), non si sia da esso affaticati. Tra le tante stranezze segnalo che sia che si tenga il τις iniziale sia che lo si tolga appare singolare il soggetto «uno di quelli che si dedicano degnamente alla Filosofia»: come sempre in questo componimento, la singola espressione ha una sua plausibilità (37), ma è il senso logico generale che vacilla. L'espressione ἀκοπίατον φόρτον è, poi, definita «ossimorica»: il nesso tra κόπος e φόρτος trova, d'altro canto, paralleli soprattutto nella letteratura patristica, che riprende LXX *Is.* 46,1 αἴρετε αὐτὰ καταδεδεμένα ὡς φορτίον κοπιῶντι e, soprattutto, *NT Mt.* 11,28 δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορ-

(33) Per paralleli in àmbito filosofico cfr. Aristot. *Περὶ παιδείας* fr. 63 Rose, Diog. L. VII 171 (è diffuso poi, con valenza spirituale, nella letteratura cristiana, soprattutto sulla scorta di *NT Gal.* 6,5 ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει).

(34) Da segnalare inoltre che classicamente in questo nesso è usato φορτίον: φόρτον si trova non prima di Basil. *Serm.* 11 (*PG* 31,636) e *Batrachom.*78. Per gli edd., dato che φόρτος è propriamente il carico della nave mercantile, «il termine si inserisce non casualmente nella successione di metafore connesse con i trasporti e i commerci, che caratterizza questa sezione del proemio».

(35) È ampiamente attestato l'uso del pronome ἐκεῖνος ad indicare una persona particolarmente famosa: cfr. Kühner-Gerth I 650, dove si richiama anche l'uso – soprattutto platonico – di espressioni come τοῦτ᾽ ἐκεῖνο 'hoc illud', appartenenti – a quanto pare – all'«Umgangssprache».

(36) Sia da Bossina che dagli editori è inoltre segnalato come l'espressione proverbiale τὸν Ἀτλάντειον φόρτον compaia in Eust. *Ad Od.* I 18,16-18: si veda però già Lucian. *Cont.* 4,16 ὡς διαδέξαιτό ποτε αὐτὸς ἐκεῖνος τὸν Ἄτλαντα, καὶ ἀναπαύσειε πρὸς ὀλίγον τοῦ ἄχθους ὑποθεὶς ἑαυτὸν τῷ φορτίῳ. In àmbito bizantino, una ulteriore attestazione si trova in Theod. Hyrtac. *An. Gr.* III 37 Boiss.

(37) Gli editori citano Epict. *apud* Diog. L. 10,122 μήτε γέρων ὑπάρχων κοπιάτω φιλοσοφῶν, e, per τῶν ἀξίως φιλοσοφούντων, Numen. Fr. 2 L. *apud* Eus. *Praep. Ev.* XIV 6,10 ἐφιλοσόφει δήπου ἐμοὶ κριτῇ πλείστου ἀξίως. Ulteriori paralleli sono costituiti da Plut. *Exil.* 600b καὶ τὴν τύχην ἀμύνεσθαι παρακαλῶν ἐρομένου "τίνα τρόπον;" ἀποκρίνεται "φιλοσόφως" οὕτω καὶ ἡμεῖς αὐτὴν ἀμυνώμεθα φιλοσοφοῦντες ἀξίως (dove l'avverbio ἀξίως è ἀπὸ κοινοῦ tra i due verbi precedenti), e Orig. *C.Cels.* 6,17 οὐ μὴν καὶ διαθέντα τὸν φιλόσοφον ἀξίως κἂν αὐτῷ ἀναστραφῆναι ἐν τῇ πρὸς τὸν ποιητὴν τῶν ὅλων εὐσεβείᾳ.

τισμένοι, κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς ([38]); Bossina e gli edd. citano Eust. *Ad Od.* 1,17,23-25 τὸν δὲ Ἄτλαντα ὃς πατὴρ εἶναι λέγεται τῆς σωματικῆς Καλυψοῦς καὶ θαλάσσης πάσης βένθεα οἶδε, καὶ κίονας ἔχει αἳ γῆν τε ἐπὶ μέσου συνέχουσιν καὶ οὐρανὸν ἀνέχουσιν, οἱ μὲν, ἀλληγοροῦσι εἰς τὴν ἀκάματον καὶ ἀκοπίατον πρόνοιαν τὴν πάντων αἰτίαν, dove si parla dell'interpretazione allegorica di Atlante, e l'endiadi ἀκάματον καὶ ἀκοπίατον ([39]) designa una πρόνοια instancabile; ciò porterebbe ad intendere 'portare instancabilmente il carico'; si può inoltre avanzare il sospetto che, dato che la figura di Atlante era simbolo di tale instancabile πρόνοια, il significato dell'inciso non fosse concessivo. Comunque stiano le cose, non capisco perché Bravo senta la necessità di emendare ἀκοπίατον in ἀκοπίατος, visto che, ovviamente, l'aggettivo può anche avere il valore attivo di 'che non affatica' (cfr. ad es. Aristot. *Mund.* 391a 12).

E arriviamo così all'abbraccio dell'anima, del quale tutti noi sentivamo un immenso, insopprimibile bisogno (I 29-31 καὶ προσαγκαλίζηται τὴν ἰδίαν ψυχὴν μηδὲν κοπιῶσα μηδὲ βαρουμένη). Sia gli editori sia Bravo correggono κοπιῶσα μηδὲ βαρουμένη in κοπιῶσαν μηδὲ βαρουμένην: l'emendamento parrebbe palmare, ma, come si vedrà, non risolve completamente né i problemi interpretativi, né quelli inerenti al collegamento con quanto segue (gli editori intendono «tragga a sé la sua anima in nessun modo stanca e appesantita», Bravo «e stringa a sé con abbracci la sua anima che non si lascia (= *perché non si lascia*) per niente affaticare né gravare»). Per il verbo προσαγκαλίζομαι 'abbraccio' ([40]), con accezione metaforica ed oggetto la ψυχή, vengono citati Olympiod. Plat. *Gorg.* 36 (dove non si deve abbandonare né l'anima né il corpo, ma, se si è costretti, bisogna prendere le parti dell'anima [τὴν ψυχὴν προσαγκαλίσασθαι] e abbandonare il corpo alle angherie) e Basil. *Ep.* 50,1 (dove in realtà si parla di τοῖς τιμίοις ἑαυτοῦ γράμμασιν ἀναλαβεῖν ἡμῶν τὰς ψυχὰς e, per così dire, παίδων νηπιότητα τῷ ἑαυτοῦ μεγέθει προσαγκαλίσασθαι, cioè abbracciare l'infantile ignoranza con la propria elevatezza), per l'uso con un bene ideale altri luoghi del commento di Olimpiodoro al *Gorgia* (9,1; 10,2; 20,2; 32,5; 35,7; 40,4). Si

---

([38]) Cfr. Epiphan. *Hom. In festo palm.* 43,501, Hippol. *In Cant.* 27,1, Basil. *Const. Asc.* 31,1336 κοπιῶντά τε καὶ πεφορτισμένον τὸ βαρύτατον φορτίον τῆς ἁμαρτίας, Orig. *Schol. Lc.* 17,353, Io. Chrys. 35,1939, Pall. *Hist. Laus.* 14,6 τὸ ἐκ κόπου ἔχειν φορτίον.

([39]) La dittologia sinonimica τὴν ἀκάματον καὶ ἀκοπίατον ha peraltro radice esegetica: cfr. *Ad Il.* 2,3,6s. V. ἐκ κόρυθός τε καὶ ἀσπίδος ἀκάματον πῦρ, ὅ ἐστιν ἀκοπίατον, ἀκατάπαυστον (nonché IV 222,11 V.).

([40]) Attestato ad es. in Plut. *Amat.* 758f e Ios. Fl. *BJ* VII 391.

tratta di paralleli che non chiariscono il significato della frase. Anche i *loci similes* latini sono semanticamente perspicui, e non adattabili al nostro contesto: cfr. Augustin. *Enarr. Psalm.* 33,2,6 *latitudo tanta est in ipsa sapientia ut omnes animae amplectantur et perfruantur*, Greg. Magn. *Dial.* 1,4 *lingua adulantis auditoris sui animam amplectendo necans*, Angela da Foligno, *Memoriale*, 4,200 *sentiebam quomodo Deus amplectabatur animam*, Ildegarda di Bingen, *Scivias*, 3,13,9 *humilitas ad eandem paenitentem animam: o misera filia*, *volo te amplecti.* Si tratta sempre di qualcosa che abbraccia l'anima, l'avviluppa fra le sue braccia, o piene di insidie come quelle della lingua dell'adulatore, o salvifiche, come quelle della *sapientia*, di Dio e della *humilitas.* Si potrebbe pensare che nel nostro passo sia sottinteso φιλοσοφία: potrebbe essere la filosofia stessa, non faticosa né gravosa, ad avviluppare fra le sue braccia l'anima. Tale esegesi va però non solo contro la difficoltà di sottintendere un soggetto diverso da quello che parrebbe logico (ma in questo componimento è lecito parlare di logicità?) ma anche contro l'uso di κοπιῶσα e βαρουμένη, che hanno abitualmente valenza passiva (indicano cioè chi è gravato e chi è stancato, non chi grava e stanca). Si può altresì sospettare che μηδὲν κοπιῶσα μηδὲ βαρουμένη (nesso per il quale gli edd. citano Theophr. *De lass.* fr 7 Wimmer πόνος ταύτῃ καὶ ὁ κόπος διὸ καὶ ἀεὶ βαρύνεται ὁ κοπιῶν) sia la resa in un greco maldestro dell'endiadi latina *gravis et laboriosus*, frequente in àmbito medievale (a partire da Augustin. *Contra Iul.* 6,1572 e Hieron. *Ad Ephes.* 1,496, fino a Thom. Aq. *Summa Theol.* II/II 35,4,3; 189,10,3). I tentativi di restituire una certa logicità all'espressione (anche quelli basati su paralleli appartenenti alla cultura cristiana e medievale) sono vani: ritorniamo dunque all'adeguamento dei participi all'accusativo e al bizzarro abbraccio dell'anima.

Un'ulteriore prescrizione per chi fa degnamente filosofia si trova secondo Bravo nelle enigmatiche linee successive (I 31-34 ἔτι μᾶλλον ἔχειν ὄρε{υ}ξιν περὶ τὸ πρᾶγμα μηδὲν ἠρεμούσης αὐτοῦ τῆς ψυχῆς καὶ θελήσεως, «di aver desiderio della cosa senza che la sua anima e volontà si lasci minimamente appagare»), introdotte da un quanto mai strano ἔτι μᾶλλον ([41]). Gli editori affermano che qui ὄρεξις designa 'l'impulso alla ricerca' come in Plat. *Defin.* 414b φιλοσοφία τῆς τῶν ὄντων ἀεὶ ἐπιστήμης ὄρεξις e per il raro costrutto con περί citano Democr. fr. 72 D.-K. Questo frammento democriteo è in realtà una sentenza appartenente alle γνῶμαι Δημοκράτους, scritte in ionico, ma la cui origine è dubbia, e che non vanno confuse coi frammenti autenti-

([41]) Se ne occupa F. Condello in questo stesso volume: cfr. p. 59.

ci: l'attestazione deve essere posta sullo stesso piano di altre, come Clem. Alex. *Paed.* II 2,22 αἱ ὀρέξεις περὶ τὰ τῆς μέθης ναυάγια e Eustrat. *In Eth. Nic.* 278 ἡ δὲ ὄρεξις περὶ τὴν δίωξιν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τὴν τοῦ κακοῦ φυγὴν καταγίνεται. Ho l'impressione che anche qui ci sia il riuso di espressioni desunte dalla lingua filosofica, giustapposte più per sorprendere il lettore che per esprimere concetti: è il caso ad es. dell'ὄρεξις περὶ τὸ πρᾶγμα cfr. ad es. Ioh. Damasc. *Exp. fidei* 36 βούλησις δέ ἐστι ποιὰ φυσικὴ θέλησις ἤγουν φυσικὴ καὶ λογικὴ ὄρεξίς τινος πράγματος. ἔγκειται μὲν γὰρ τῇ τοῦ ἀνθρώπου ψυχῇ δύναμις τοῦ λογικῶς ὀρέγεσθαι. ὅτε οὖν φυσικῶς κινηθῇ αὕτη ἡ λογικὴ ὄρεξις πρός τι πρᾶγμα, λέγεται βούλησις· βούλησις γάρ ἐστιν ὄρεξις καὶ ἔφεσίς τινος πράγματος λογική e vari commentatori ad Aristotele ([42]). Paralleli delle singole espressioni sono reperibili, ma nessuno illumina su quanto il nostro Mr. Hyde ci ha voluto comunicare. Lo stesso si può dire per il verbo ἠρεμόω che è frequentemente collegato a ψυχή, ad indicare la pace dell'anima ([43]), ma cosa indica qui? Forse l'irrequietudine che accompagna ogni desiderio di sapere? E se le cose stanno così θέλησις non è forse un inutile doppione del precedente ὄρεξις?

Potrei continuare, ma a questo punto – dato che *Ars longa vita brevis* – sorge il dubbio se veramente sia opportuno perdere il proprio tempo nello studiare questo prodotto, che si rivela non solo linguisticamente e strutturalmente confuso, ma anche straordinariamente povero e banale dal punto di vista concettuale, in cui il barocco turgore stilistico maschera una disarmante vuotaggine (che, ad es., traspare con assoluta evidenza se lo si confronta col proemio di Strabone, dove si argomenta che la geografia è parte della φιλοσοφία, attività degna, cui si sono dedicati i grandi del passato). Neppure il tentativo di intervenire col bisturi congetturale riesce a raddrizzare le gambe al nostro componimento. Speriamo che sia falso.

([42]) Cfr. ad es. Io. Philop. in *De An.* 15,16; 15,585, Anon. in Aristot. *Rhet.* 108, Eustrat. in Aristot. *EN* 354.

([43]) Cfr. Plat. *Phaed.* 83a; *Def.* 413b, [Aristot.] *Probl.* 956b, 39-40; 957a, 31-32, Philo *Conf.* 46; *Mut.* 239; *Mos.* 2,36; *Decal.* 143, Plut. *Anim. an corp. affect.* 501d, Lucian. *Anach.* 37, Cleon. *Intr. harm.*13, Alex. *de An* 23, Nemes. *De nat. hom.* 2, Themist. *In Aristot. de an.* 5,3,16, Greg. Nyss. *In sanct. pascha* 9,267; *De opif. hom.* 168,s., Iambl. *Protr.* 68, Basil. *Const. asc.* 31,1380, Io. Chrys. *De virg.* 52; 57; *In princ. Act.* 51,90; *In ep. ad Eph.* 62,21, Ps. Macar. *Serm.* 64 13,2,3, Sophon. *In Aristot. de an.* 11.