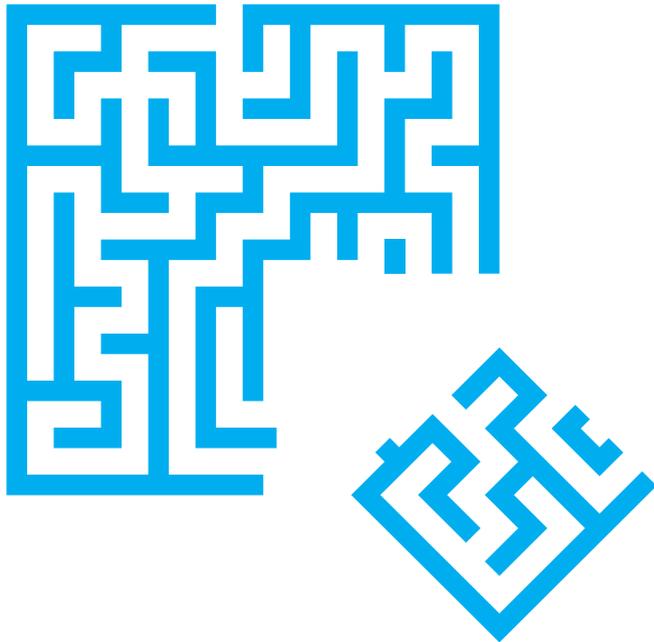


Pierfrancesco Musacchio

**LA RICEZIONE
DEL *MARIUS* DI PLUTARCO
NELLE COMUNITÀ CULTURALI
DELL'IMPERO ROMANO**



Questo volume tratta della ricezione, dal II al V secolo d.C., del *Marius*, biografia presente nelle *Vite Parallele* di Plutarco. L'obiettivo che si pone è duplice: da un lato, comprendere come questa opera abbia caratterizzato l'immagine di Gaio Mario; dall'altro, capire come il testo sia stato rielaborato dagli autori successivi, introducendo, negli studi sulla ricezione dei classici, il concetto di 'comunità culturale': una collettività coesa di intellettuali che riadatta i classici secondo i propri principi, mossa da obiettivi stilistici, politici e religiosi; un gruppo che ricostruisce il proprio passato per affermare il proprio pensiero, che propone come dominante. Esempi di questa dinamica saranno le riutilizzazioni della biografia in varie epoche: sotto gli Antonini si attualizza il messaggio etico del *Marius*; nel III secolo si esalta il volto autoritario del protagonista, in linea con l'atteggiamento dei Severi e degli 'imperatori militari'. Nei secoli IV e V si rielabora la *Vita* in due modi opposti: gli autori cristiani citano i passi in cui Mario è dipinto come un *leader* violento, mentre quelli pagani riprendono i capitoli in cui sembra un eroe, poiché i primi mirano a condannare la tradizione romana, i secondi a celebrarla.

Pierfrancesco Musacchio è membro associato del Centro di Ricerca CEPAM (GR-CREHE) dell'Université Côte d'Azur, vicepresidente e docente di Lettere in una scuola italiana e membro del comitato di redazione di «Philologia Antiqua. An International Journal of Classics». Il suo ambito di ricerca abbraccia varie sfaccettature degli studi classici, con particolare attenzione alla ricezione e agli studi filologici delle *Vite parallele* di Plutarco. Ha apportato contributi significativi al campo attraverso pubblicazioni come *Il Marius di Plutarco come fonte storiografica*; *L'uso della brevitatis nei Regum et imperatorum apophthegmata di Plutarco. Il caso di Mario*; *L'immagine di Plutarco in Petrarca fra conoscenza diretta e fonti intermedie*; *Gaio Mario e i racconti sulle Minturnenses paludes*; *La catena di influenze nella ricezione moderna di Plutarco e il riuso delle Vite di Cesare e Bruto*. Ha affrontato la ricezione di Plutarco nel teatro moderno con il contributo *L'ira del Cesare di Plutarco in Shakespeare e Alfieri* e, in corso di stampa, il libro *Il fascino di Cleopatra nel teatro moderno*. Nel 2023 ha partecipato alla conferenza della International Plutarch Society presso la Coventry University, con il contributo *Translating Plutarch's Marius: A Survey of Four editions principes*, e ha presentato in *team*, alla conferenza annuale di Antiquity in Media Studies (USA), un lavoro sulla ricezione transmediale dello Spartaco di Plutarco, dal titolo *The Reception and Transformation of Spartacus: From Ancient Rome to Modern Screen Culture*.

Labirinti

198

COMITATO SCIENTIFICO

Andrea Comboni (coordinatore)

Francesca Di Blasio

Daniele Giglioli

Caterina Mordeglia

Il presente volume è stato sottoposto a procedimento di *peer review*.

Pierfrancesco Musacchio

LA RICEZIONE
DEL *MARIUS* DI PLUTARCO
NELLE COMUNITÀ CULTURALI
DELL'IMPERO ROMANO

Prefazione di
Caterina Mordegli

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Lettere e Filosofia



UNIVERSITÀ
DI TRENTO

Pubblicato da
Università degli Studi di Trento
via Calepina, 14 - 38122 Trento
casaeditrice@unitn.it
www.unitn.it

Collana Labirinti n. 198
Direttore: Andrea Comboni
Responsabile di redazione: Francesca Comboni
Università di Trento - Dipartimento di Lettere e Filosofia
via Tommaso Gar, 14 - 38122 Trento
<https://www.lettere.unitn.it/154/collana-labirinti>
e-mail: collane.lett@unitn.it

Redazione: Pierfrancesco Musacchio
Impaginazione: Krzysztof Pawlikowski

ISBN 978-88-5541-082-3 (edizione cartacea)
ISBN 978-88-5541-083-0 (edizione digitale)
DOI 10.15168/11572_441087

© 2024 Gli autori / le autrici

L'edizione digitale è rilasciata con licenza Creative Commons
Attribuzione - Condividi allo stesso modo 4.0 Internazionale
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>



SOMMARIO

<i>Prefazione</i> di Caterina Mordegia	IX
<i>Ringraziamenti</i>	XI
<i>Abbreviazioni</i>	XIII
<i>Introduzione</i>	3
<i>Premessa metodologica</i>	3
Status quaestionis <i>sulla ricezione di Plutarco e sul Marius</i>	10
<i>La ricezione del Marius</i>	33
I. <i>Il Marius all'interno delle comunità culturali imperiali</i>	45
I.1. <i>La tradizione delle Vitae parallelae e la ricezione della Vita di Mario dal II al V sec.</i>	45
I.2. <i>Frontone</i> <i>Plutarco nella comunità culturale antonina: la ripresa del Marius nei Principia historiae</i>	64
I.3. <i>Diogene Laerzio</i> <i>Plutarco nella comunità culturale severa: la ripresa del Marius nelle Vitae Philosophorum</i>	74
I.4. <i>Giuliano</i> <i>Plutarco nelle comunità culturali tardoantiche (IV secolo): le testimonianze dei panegiristi e la ripresa del Marius nei Caesares</i>	79
I.5. <i>Claudiano</i> <i>Plutarco nelle comunità culturali tardoantiche (V secolo): la ripresa del Marius nel Bellum Geticum</i>	91

II. <i>Il Marius nella storiografia e nella biografia</i>	103
II.1. <i>Floro</i>	
<i>I Teutoni scherniscono i Romani</i>	105
II.2. <i>Appiano</i>	
<i>La guerra civile</i>	109
II.3. <i>Polieno</i>	
<i>Cimbri e Teutoni</i>	122
II.4. <i>Pausania</i>	
<i>Le battaglie, la tirannia e le statue parlanti</i>	130
II.5. <i>Cassio Dione</i>	
<i>Mario contro Metello</i>	147
II.6. <i>Dessippo</i>	
<i>Il tremendo aspetto dei barbari</i>	154
II.7. <i>Orosio</i>	
<i>Il male precristiano</i>	160
II.8. <i>Erodiano e Giulio Capitolino</i>	
<i>La costruzione di Massimino il Trace e il modello del Marius</i>	171
III. <i>Il Marius nella comunità culturale della Seconda So- fistica</i>	187
III.1. <i>Favorino</i>	188
III.1.1. <i>Favorino e Plutarco</i>	188
III.1.2. <i>L'amplificatore della morale plutarchea</i>	195
III.1.3. <i>Favorino fra Plutarco e il programma poli- tico-culturale degli Antonini</i>	216
III.1.4. <i>Lo stile plutarcheo di Favorino</i>	222
III.2. <i>Aulo Gellio</i>	224
III.2.1. <i>Gellio, Plutarco e Mario</i>	224
III.2.2. <i>Il dibattito sulla leadership</i>	227
III.2.3. <i>L'emendazione dei vizi</i>	230
III.2.4. <i>Ironia, antifrasi, tongue-in-cheek, contrefision</i>	235

III.3. <i>Filostrato di Atene ed Eliano</i> <i>Il circolo di Giulia Domna e la 'cultura greca' della</i> <i>Vita di Mario</i>	239
IV. <i>Il Marius nella letteratura pagana latina</i>	249
IV.1. <i>Apuleio</i> <i>L'incontro fra Lucio e Carite come ribaltamento grot-</i> <i>tesco di quello fra Mario e l'asino a Minturno</i>	249
IV.2. <i>Lucio Ampelio</i> <i>Mario: un esempio di uomo dalle imprese gloriose</i> <i>nonostante la nascita oscura</i>	257
IV.3. <i>Macrobio</i> <i>L'influenza del medioplatonismo plutarco, l'aned-</i> <i>dotica e lo skômma</i>	262
V. <i>Il Marius nella filosofia e nella biografia filosofica in</i> <i>lingua greca</i>	275
V.1. <i>Marco Aurelio</i> <i>La fisionomia dell'anti-Mario</i>	275
V.2. <i>Porfirio, Eunapio e Damascio</i> <i>La biografia filosofica e la comunità culturale neopla-</i> <i>tonica</i>	290
VI. <i>Il Marius nella comunità culturale greco-cristiana</i>	303
VI.1. <i>Clemente Alessandrino</i>	308
VI.1.1. <i>Clemente, Plutarco e Mario</i>	308
VI.1.2. <i>La risemantizzazione cristiana del linguag-</i> <i>gio di Plutarco</i>	311
VI.1.3. <i>Il Mosè stratega e il modello dei Praecepta</i> <i>gerendae rei publicae e del Marius</i>	327
VI.1.4. <i>Le metafore marine</i>	337
VI.2. <i>Eusebio di Cesarea e Teodoreto di Cirro</i> <i>Il tiranno e l'imperatore pio</i>	343

VII. <i>Il Marius nella comunità culturale latino-cristiana</i>	359
VII.1. <i>Arnobio</i>	361
VII.1.1. <i>Arnobio e Plutarco</i>	361
VII.1.2. <i>La risemantizzazione cristiana del linguaggio di Plutarco</i>	366
VII.1.3. <i>Una descrizione del tiranno ispirata a Mario il Giovane?</i>	372
VII.1.4. <i>L'allegoria del mito</i>	375
VII.2. <i>Agostino</i>	
<i>Mario come esempio del male precristiano</i>	377
<i>Conclusioni</i>	395
<i>Bibliografia</i>	421
<i>Testi antichi</i>	421
<i>Edizioni critiche adottate per i testi greci e latini citati</i>	421
<i>Altre edizioni e traduzioni consultate</i>	427
<i>Studi</i>	432
<i>Banche dati e motori di ricerca</i>	467
<i>Index nominum</i>	469
<i>Index locorum</i>	475

PREFAZIONE

Caterina Mordegli

Il presente volume, frutto di un ampio e articolato lavoro di ricerca sviluppato da Pierfrancesco Musacchio nell'ambito della Scuola di dottorato in 'Forme dello scambio culturale' dell'Università degli Studi di Trento in cotutela con l'Université Côte d'Azur, si inserisce nel filone sempre più fertile della fortuna dell'Antico e della rivalutazione, filologica e critico-letteraria, del Tardoantico quale snodo fondamentale per la codificazione e la trasmissione del pensiero e della letteratura classica alla modernità.

L'indagine, dedicata alla fortuna della *Vita di Mario* delle *Vite parallele* plutarchee nell'Impero romano dei secoli II-V, spazia indifferentemente tra la ricezione in lingua greca e in lingua latina, in ambito pagano e in ambito cristiano, in generi diversi, quali la storiografia, la filosofia, la biografia. Numerosi sono gli autori esaminati per cui il *Marius* rappresenta in particolare un modello filosofico-religioso per le sue implicazioni morali, storico-politico per la riflessione sul contrasto tra tirannide e buon governo, letterario per le sue connotazioni retorico-stilistiche: da Frontone, Gellio, Apuleio, Claudiano, a Orosio, Eusebio di Cesarea, Clemente Alessandrino, Agostino, solo per citarne alcuni. Il tutto vagliato con un approccio consapevole degli studi critici precedenti, di cui si dà conto direttamente nella premessa metodologica, indirettamente nella ricca bibliografia in calce al volume.

L'ampiezza e la varietà del materiale esaminato sono tante e tali da costituire nel loro complesso una tappa senza dubbio importante per gli studi futuri sul testo plutarco.

RINGRAZIAMENTI

Si ringraziano l'Università di Trento, per il supporto durante la conduzione della ricerca, la collana «Labirinti» per la sua pubblicazione, l'Université Côte d'Azur e il laboratoire CEPAM per il sostegno logistico. Un ringraziamento speciale va alla professoressa Caterina Mordeglia, che ha permesso la realizzazione di questo lavoro, supervisionando tutte le fasi della ricerca. Vorrei ringraziare in modo particolare il professor Giampiero Scafoglio: il suo sostegno continuo e rigoroso è la migliore garanzia di precisione scientifica per questa monografia, la cui edizione a lui deve molto.

ABBREVIAZIONI

Autori greci: H. Liddell - R. Scott - H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon* – LSJ (nel corpo del testo, per gli autori con una sola opera: senza indicazione dell'opera).

Autori latini: E. Wölfflin *et alii*, *Thesaurus Linguae Latinae* – TLL (nel corpo del testo, per gli autori con una sola opera: senza indicazione dell'opera).

Opere greche di autori classici: H. Liddell - R. Scott - H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon* – LSJ.

Opere greche di autori cristiani: G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*.

Opere latine di autori classici: P.G.W. Glare, *Oxford Latin Dictionary* – OLD.

Opere latine di autori cristiani:

Agostino: *Augustinus-Lexikon*.

Arnobio, *Adversus Nationes: Adv. Nat.*

Orosio, *Adversus Paganos: Adv. Pag.*

Riferimenti biblici: Testo CEI 74.

Riviste: *Année Philologique* (CIAPh).

Altri riferimenti bibliografici:

CIL T. Mommsen, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Kurfürstlich Akademie der Wissenschaften, Berlin 1863

FGrHist F. Jacoby, *Fragmente der griechischen Historiker*, Weidmann, Berlin 1926

- HRR H. Peter, *Historicorum Romanorum Reliquiae*, Teubner, Leipzig 1883
- ILS H. Dessau, *Inscriptiones Latinae Selectae*, Weidmann, Berlin 1892

LA RICEZIONE DEL *MARIUS* DI PLUTARCO
NELLE COMUNITÀ CULTURALI DELL'IMPERO ROMANO

INTRODUZIONE

Premessa metodologica

In uno studio del 2011, Philip Stadter ha analizzato le annotazioni del *Pay Book* di Alexander Hamilton sulle *Vitae parallelae*.¹ Nell'inverno del 1777, nel momento più difficile per gli indipendentisti americani, uno fra i principali collaboratori di George Washington trascorse parte del suo tempo a leggere le biografie di Plutarco, annotando le suggestioni desunte dalle *Vitae* sulla fondazione di un nuovo Stato,² trovando in quest'opera una critica alla monarchia e un'esaltazione della democrazia. Si tratta di una rilettura influenzata dalla propria cultura e dai propri obiettivi politici.³ Egli trova nelle pagine di Plutarco ciò che sta cercando: quando la monarchia può diventare tirannia;⁴ come il senato, di per sé una zavorra, permette di evitare l'assolutismo;⁵ come bisogna controbilanciare i poteri in uno Stato neonato.⁶ Allo stesso modo, prestano attenzione alle *Vitae* personaggi come Benjamin Franklin e John Adams; i *Founding Fathers* firmano i

¹ P.A. Stadter, *Alexander Hamilton's Notes on Plutarch in His Pay Book*, «Spring», 73 (2011), II, pp. 199-217.

² Ivi, pp. 199-200.

³ Ivi, p. 204.

⁴ Ivi, p. 216.

⁵ Ivi, p. 204.

⁶ Ivi, p. 216.

loro *pamphlet* polemici usando gli pseudonimi di Bruto, Catone, Publio.⁷ L'opera di Plutarco, nelle mani di Hamilton e degli altri padri fondatori, diventa un manuale di politica pragmatica. Si tratta di un'interpretazione delle *Vitae parallelae* che non desta scalpore. Tuttavia, nessuno potrebbe inferirne che Plutarco abbia scritto l'opera con gli stessi intenti con cui Hamilton l'ha letta. Questa 'doppia verità' è il problema di cui si occupano gli studi sulla ricezione: attraverso quali dinamiche un'opera viene reinterpretata nel tempo? Tale domanda applicata allo studio di un caso suscita, a sua volta, una serie di questioni a cui questo studio tenta di dare risposta: che cosa ci consente di comprendere, oggi, lo studio della ricezione antica del *Marius*; perché e come contenuti e stile della *Vita* sono stati riusati da autori successivi che ne hanno modificato il senso; quanto questa biografia ha condizionato la percezione della figura di Mario nell'immaginario che si è sviluppato in seguito e quanto le tematiche che essa affronta hanno plasmato il pensiero dei posteri. Per rispondere a tali domande, questo studio confronta il *Marius* con un *corpus* di opere successive.

La definizione di 'ricezione dei classici' accolta in questo lavoro si richiama alla proposta di Hardwick e Stray, che allargano il perimetro di tali studi a tutto ciò che è stato trasmesso, tradotto, estrapolato, interpretato, riscritto, re-inventato, rappresentato,⁸ partendo dalle riflessioni di Jauss sull'estetica della ricezione.⁹ In questa ottica, una corretta interpretazione di un testo deve tener conto degli effetti suscitati nei lettori, perché il processo ermeneutico si realizza nella sua fruizione concreta.¹⁰ Esiste quindi

⁷ *Ibidem*.

⁸ L. Hardwick - C. Stray, *Introduction: making connection*, in L. Hardwick - C. Stray (eds.), *A Companion to Classical Receptions*, Wiley-Blackwell, Chichester 2011, pp. 1-9, a p. 1.

⁹ Vd. H.R. Jauss, *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*, Universitätsverlag, Konstanz 1967.

¹⁰ H.R. Jauss, *Estetica della ricezione e comunicazione letteraria* (t.o. *Rezeptionsäthetik und literarische Kommunikation*, 1979), in *Estetica della*

una sorta di dialogo fra l'opera e il suo perdurare nella storia: un'opera preserva il proprio messaggio solo se si trasforma. Il corollario che appongono Hardwick e Stray è la presa di coscienza che niente di ciò che si ritiene in generale 'classico' potrebbe essere tale se non in relazione al suo ambiente di ricezione.¹¹ Per Martindale, un classico è così definito da chi lo recepisce come tale;¹² Seth e Schein sostengono che esso è il risultato di un processo ideologico.¹³ Per Budelmann e Haubold, la tradizione stessa delle opere è condizionata dalla loro ricezione¹⁴ e questa, a sua volta, è determinata dalla rilettura che ne fanno le culture egemoni, di cui parla Gramsci.¹⁵ Secondo László, il soggetto che reinterpretava un'opera antica ha come fine, consapevole o meno, l'affermazione di una peculiare rappresentazione sociale.¹⁶ Lo studioso della ricezione, quindi, deve tenere conto delle circostanze storiche della composizione di un testo tanto quanto di tutte le tappe della sua lettura attraverso i secoli: si parla perciò

ricezione, trad. it. A. Giugliano, Guida editori, Napoli 1988, pp. 135-148, a p. 139; cfr. H.R. Jauss, *Il testo nel passato e il dialogo con il presente – classicità di nuovo moderna?* (t.o. *Der Text der Vergangenheit in Dialog mit der Gegenwart – Klassik wieder modern?*, 1978), in *Estetica della ricezione*, pp. 87-114, a p. 89; H.R. Jauss, *Trasformare il vecchio in nuovo? Tradizione e innovazione nell'esperienza estetica* (t.o. *Aus alt mach neu? Tradition und Innovation in ästhetischer Erfahrung*, 1984), in *Estetica della ricezione*, pp. 23-50, a p. 25.

¹¹ L. Hardwick - C. Stray, *Introduction: making connection*, p. 9.

¹² C. Martindale, *Introduction, Thinking Though Reception*, in C. Martindale - R.F. Thomas (eds.), *Classics and the Uses of Reception*, Blackwell, Malden - Oxford 2006, pp. 1-13, a pp. 5-6.

¹³ L. Schein - S. Seth, *Our Debt to Greece and Rome: Canon, Class and Ideology*, in L. Hardwick - C. Stray (eds.), *A Companion to Classical Receptions*, pp. 75-85, a p. 75.

¹⁴ F. Budelmann - J. Haubold, *Reception and Tradition*, in L. Hardwick - C. Stray (eds.), *A Companion to Classical Receptions*, pp. 13-25.

¹⁵ A. Gramsci, *Le Opere*, a cura di A. Santucci, Editori riuniti, Roma 1997, p. 407 (*Quaderno 19*).

¹⁶ J. László, *Narrative organization of social representations*, «Papers on Social Representations», 6 (1997), pp. 155-172, a p. 159.

di *chain of reception*.¹⁷ Bisogna, però, fare attenzione a non confondere l'idea di stratificazione delle interpretazioni di un testo con una visione evolucionistica della fortuna di un'opera. Mentre la prima propone una reinterpretazione dal punto di vista della ricezione, la seconda immagina una progressione lineare della fama di un'opera nel tempo.¹⁸ La prima presuppone un metodo di indagine più complesso, ma più specifico e meno ingenuo. Utili strumenti metodologici sono forniti dalle proposte di Genette,¹⁹ Hornblower,²⁰ Polacco,²¹ Berti²² e, soprattutto, Lausberg, a cui si

¹⁷ Vd. M. Leonard, *History and Theory: Moses and Monotheism and the Historiography of the Repressed*, L. Hardwick - C. Stray (eds.), *A Companion to Classical Receptions*, pp. 206-216.

¹⁸ M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, in I. Gallo (a cura di), *L'eredità culturale, Il secolo: Citazioni occulte in Clemente Alessandrino delle opere di Plutarco*. Atti del convegno plutarco (Milano - Gargnano, 28-30 maggio 1997), D'Auria, Napoli 1998, pp. 80-110, a p. 81.

¹⁹ G. Genette, *Palimpsesti* (t.o. *Palimpsestes*, 1982), trad. it. R. Novità, Einaudi, Torino 1997, pp. 3-5: utili, per questo studio, i concetti di paratestualità (distribuzione, ricezione e consumo dell'opera), architestualità (ripresa delle categorie tematiche dell'opera) e metatestualità (presenza di commenti diretti o indiretti sull'opera).

²⁰ S. Hornblower, *Intertextuality and the Greek Historians*, in S. Hornblower (ed.), *Greek Historiography*, University Press, Oxford 1994, pp. 54-72: interessante per noi la sua definizione di intertestualità, vista come l'interazione, consapevole o meno, tra le opere storiografiche e quelle afferenti ai diversi generi letterari.

²¹ M. Polacco, *L'intertestualità*, Laterza, Bari - Roma 1998, pp. 7-12; a pp. 25-27 propone una distinzione che mette a fuoco la differenza fra lo studio delle fonti e quello delle dinamiche intertestuali: mentre il primo analizza quantitativamente i riferimenti che passano da un testo a un altro, il secondo si occupa di verificare come gli elementi di un testo vengano rielaborati in un altro.

²² Vd. M. Berti, *Citazioni e dinamiche testuali*, in V. Costa (a cura di), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari II*. Atti del terzo workshop internazionale (Roma, 24-26 febbraio 2011), Tored, Roma 2012, pp. 439-458: propone una metodologia *ad hoc* per il nostro studio, fondata sull'analisi del contesto che determina (insieme allo stile e agli scopi degli autori successivi) i riutilizzi di un'opera, senza sentire l'incombenza di stabilire relazioni dirette, spesso impossibili da dimostrare; non volendo rinunciare del tutto a capire le connessioni fra gli autori, tuttavia, si è spesso fatto ricorso alla *frame theory*, secondo la proposta presente in M. La Matina, *Frame theory e romanzo greco*,

deve la nozione di ‘riuso’, secondo cui un testo assume sempre nuovi significati, legati alla sensibilità dei suoi fruitori: le ‘comunità letterarie’.²³ Si tratta di gruppi omogenei in cui si condividono idee, valori, esperienze. Fondendo questo concetto con quello gramsciano di cultura egemone,²⁴ si propone qui la definizione di comunità culturale: una collettività coesa di intellettuali che riadatta i classici secondo i propri principi, mossa da obiettivi politici e/o religiosi. Una comunità culturale costruisce il proprio passato in termini di conoscenza, per affermare il proprio pensiero, che propone come pensiero dominante. Ogni comunità culturale sceglie i propri classici e li rimodella in base ai propri scopi.

Tale modello metodologico può essere definito ‘ricezionismo eclettico applicato alle comunità culturali’. Applicato a Plutarco, esso presenta tre problematiche. La prima riguarda la tendenza dell’autore a proporre tematiche analoghe in opere diverse: questo crea incertezza nell’attribuzione delle citazioni. Ne consegue che lo studio diacronico dei temi del *Marius* non può essere disgiunto dall’indagine globale sulla ricezione di Plutarco; tuttavia, studiare il singolo componimento consente un grado di precisione che una ricerca sull’intera opera non permette. La seconda questione è contigua alla prima e concerne l’analisi della trasmissione dei contenuti dell’opera da autore ad autore: spesso non è possibile ricostruirne le modalità, perché i dati metatestuali sono rari, considerando anche la scarsa propensione degli antichi a dichiarare le proprie fonti.²⁵ Un limite di questa ricerca, quindi,

«Materiali semiotici», 30 (1989), pp. 88-97: un *frame* semantico è una schematizzazione stereotipata di un messaggio linguistico, un’unità lessicale che contiene un intero significato e che viene ‘attivata’ da un determinato predicato all’interno di una proposizione.

²³ H. Lausberg, *Elementi di retorica* (t.o. *Elemente der Literarischen Rhetorik*, 1949), trad. it. L.R. Santini, Il Mulino, Bologna 1969, p. 16.

²⁴ A. Gramsci, *Le Opere*, a c. A. Santucci, pp. 406-413 (*Quaderni* 19-21).

²⁵ M. Berti, *Citazioni e dinamiche testuali*, p. 440: le difficoltà sono anche legate al modo di fruizione del testo, spesso citato a memoria o ripreso da mediatori.

sembrerebbe derivare dalla indimostrabilità di molte delle relazioni proposte fra le opere. Il nostro *topic*, però, non riguarda in senso stretto i legami fra i testi, ma è volto alla comprensione delle dinamiche di ricezione dei temi che la *Vita* di Mario veicola, a prescindere se lo faccia in modo diretto o mediato; questo studio intende comprendere il riuso che le differenti comunità culturali hanno fatto del testo, in funzione dei loro scopi letterari, politici e religiosi; del resto, anche se la conoscenza dei contenuti della *Vita* passa attraverso mediazioni difficili da ricostruire, alla base di questo processo vi è comunque il pensiero di Plutarco. Per dirla con Berti, «la varietà degli autori e la diversa provenienza dei contesti di citazione permettono di sviluppare alcune riflessioni sulle dinamiche intertestuali, pur senza entrare nel merito delle complesse relazioni tra un autore e l'altro».²⁶ Si può, quindi, comprendere un processo, analizzare un riuso, una rielaborazione, senza necessariamente stabilire un legame diretto tra testi.²⁷ Quindi, questo studio tenterà di capire che cosa le varie comunità culturali hanno recepito del *Marius* e come lo hanno riusato, senza necessariamente dimostrare né tantomeno presupporre relazioni dirette fra gli autori, che tuttavia non rinunceremo a ricostruire se e quando possibile.

Il terzo problema riguarda il rapporto dei lettori di Plutarco con le sue fonti: nella *Vita* di Mario, il Cheronese ha raccolto numerose testimonianze; la maggior parte di queste²⁸ sono per noi perdute, ma, probabilmente, non lo erano per molti degli autori vissuti fra II e V secolo: quindi, oltre a non essere certi se un determinato autore abbia conosciuto Plutarco in modo diretto o mediato, spesso non possiamo neanche sapere se abbia semplicemente consultato la stessa fonte. Di volta in volta si cercherà di dirimere la questione, sebbene questo non sia sempre possibile.

²⁶ Ivi, pp. 451-452.

²⁷ Ivi, pp. 444-445.

²⁸ Alcune dichiarate da Plutarco: Posidonio, Silla, Rufo, Catulo, Alessandro di Mindo, Pisone; altre ipotizzabili: Archia, Furio Anziate, Asellione.

Alcune dinamiche di ricezione si possono però stabilire; si può cercare infatti di determinare:

- quando la *Vita* di Mario è un ‘documento’,²⁹ che attesta e conserva, per noi moderni, quei passi delle fonti tardorepubblicane o del principato lette direttamente dagli autori imperiali e a noi non pervenute;³⁰
- quando la *Vita* di Mario è una ‘risorsa’,³¹ utilizzata, cioè, come fonte enciclopedica degli autori imperiali;³²
- quando la *Vita* di Mario è un ‘monumento’, da cui è discesa una tradizione che ha modellato una certa immagine di Mario e ha introdotto una determinata costruzione retorica, morale e politica.³³

²⁹ J. Le Goff, *Documento/Monumento*, «Enciclopedia Einaudi», 5 (1978), pp. 38-43.

³⁰ Gli autori possono conoscere un riferimento attraverso la lettura di una fonte comune precedente a Plutarco, a oggi nota e consultabile, o nota ma perduta, o ignota. Negli ultimi due casi la testimonianza di Plutarco diventa particolarmente preziosa, perché ci permette di conoscere la fonte su cui un autore potrebbe aver lavorato o, almeno, la tradizione da cui potrebbe aver attinto.

³¹ Uso la definizione di ‘risorsa’ per distinguere questo tipo di valore documentale dal precedente, riguardante la conservazione dei frammenti di opere perdute. In quest’ultimo caso, Plutarco è ‘documento’ per noi moderni; nell’altro lo è invece per gli antichi.

³² Per comprendere tale aspetto è necessario partire dall’analisi delle fonti di Plutarco. Le fonti plutarchee si possono dividere in due grandi categorie: esplicite e implicite. Nel caso di citazione esplicita abbiamo due opzioni: o la fonte è ancora disponibile oppure è perduta, ma comunque nota grazie alla stessa testimonianza plutarchea. Nel caso di riferimento implicito, possiamo trovarci di fronte a una fonte acclarata oppure meramente ipotizzata; nel secondo caso questa può essere a sua volta nota e consultabile, nota ma perduta, o ignota – mera ipotesi. Plutarco stesso può conoscere queste fonti in maniera diretta o mediata.

³³ Possiamo suddividere i passi presenti nel testo della *Vita* in tre categorie: passi desunti da fonti dirette o mediate e passi inventati; questi ultimi sono costituiti, generalmente, da sentenze morali, curiosità pseudo-scientifiche, συγκρίσεις fra i personaggi.

Status quaestionis *sulla ricezione di Plutarco e sul Marius*

Prima di descrivere il lavoro svolto, sembra utile accennare allo *status quaestionis* sulla ricezione di Plutarco e sugli studi sul *Marius*.

Tradizione e diffusione antica dell'opera di Plutarco sono state catalogate analiticamente da Indelli,³⁴ Delgado³⁵ e Schmidt,³⁶ dal quale desumiamo l'esiguo elenco dei papiri esistenti.³⁷ A questi studi va aggiunto il lavoro di Vandoni sul ritrovamento di un papiro contenente un aneddoto del *Pyrrhus*, vita parallela al *Marius*.³⁸ Questo frammento potrebbe testimoniare la tradizione della coppia Pirro-Mario, anche se i ritrovamenti di singole *Vitae* indicano che non sono necessariamente trasmesse a coppie. Nonostante non si siano conservati frammenti della *Vita* di Mario, sarà utile soffermarsi sui rotoli e sui codici giunti sino a noi, per cercare di capire la diffusione antica delle opere di Plutarco. Del-

³⁴ G. Indelli, *I papiri plutarchei, qualche osservazione*, «A&R», 40 (1995), pp. 49-57.

³⁵ J.A.F. Delgado, *Nuove testimonianze dell'opera Plutarchea*, in G. Pace - P. Volpe Cacciatore (a cura di), *Gli scritti di Plutarco: tradizione, traduzione, ricezione e commento*. Atti del IX convegno internazionale della International Plutarch Society (Ravello, 29 settembre - 1 ottobre 2011), D'Auria, Napoli 2013, pp. 132-142.

³⁶ T. Schmidt, *Lecteurs antiques de Plutarque: les témoignages papyrologiques*, in G. Pace - P. Volpe Cacciatore (a cura di), *Gli scritti di Plutarco: tradizione, traduzione, ricezione e commento*. Atti del IX convegno internazionale della International Plutarch Society, pp. 391-410; T. Schmidt, *Plutarch and the papyrological evidence*, in K. Oikonomopoulou - S. Xenophonos (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. 79-99.

³⁷ *Infra*, I, 1, in cui i singoli papiri delle *Vitae* saranno passati in rassegna per analizzarne la tradizione.

³⁸ V. Vandoni, *Aneddoto*, «ACME», 7 (1955), pp. 137-138: Plutarco, *Pyrrh.*, VIII, 7; *Mor.*, 184c (*Reg. et imp. apophth.*, *Pyrrh.*); frammento di cui non conosciamo l'appartenenza, presente anche in Teone, *Progymnasmata* (in L. Spengel, *Rhetores Graeci*, Teubner, Leipzig 1854, p. 100, col. 20). Cfr. W. Schubart, *Griechische literarische Papyri*, De Gruyter, Berlin 1950; L.C. Colella, *P. Schubart 4. Ricontestualizzazione e nuova proposta di datazione*, «Aegyptus», 93 (2013), pp. 51-63.

gado mette in evidenza un aspetto fondamentale: le letture delle testimonianze papiracee confermano la bontà dei codici medievali; ciò significa che i testi plutarchei a noi noti non sono troppo diversi da quelli consultati dai lettori antichi.³⁹

A queste testimonianze, bisogna poi aggiungere il *corpus*, più sostanzioso, dei papiri concernenti i *Moralia*.⁴⁰ Fra i numerosi studi sulla tradizione antica delle opere morali bisogna citare quelli di Andorlini,⁴¹ Della Corte,⁴² Lundon,⁴³ Martin,⁴⁴ Messeri Savrelli⁴⁵ e Pordomingo.⁴⁶

³⁹ J.A.F. Delgado, *Nuove testimonianze dell'opera Plutarchea*, p. 141.

⁴⁰ T. Schmidt, *Plutarch and the papyrological evidence*, p. 81: P.Ant. 2.85 + 3.213, *Mor.*, 890e-909d (*Epitome Plac. philos. passim*), III secolo, codice di papiro, Antinoopolis; P.Harrauer 1, *Mor.*, 456f-457b (*De coh. ira*), V secolo, codice in pergamena, località sconosciuta; P.Laur. inv. III/543 A, *Mor.*, 715d (*Quaest. conv.*), II secolo, rotolo di papiro, forse Ossirinco; P.Oxy. 52.3685 *Mor.*, 155c (*Sept. sap. conv.*), prima metà del II secolo, rotolo di papiro, Ossirinco; P.Oxy. 78.5153, *Mor.*, 75a-c (*De prof. in virt.*), II secolo, rotolo di papiro, Ossirinco; P.Oxy. 78.5154, *Mor.*, 139e-140e (*Coniug. praec.*), III secolo, rotolo di papiro, Ossirinco; P.Oxy. 78.5155, *Mor.*, 191e-f (*Reg. et imp. apophth., Agis. III - Cleom. - Paed.*), III-IV secolo, rotolo di papiro, Ossirinco; P.Oxy. 78.5157, *Mor.*, 732e-f (*Quaest. conv.*), II secolo, rotolo di papiro, Ossirinco; P.Oxy. 78.5158, *Mor.*, 963d (*De soll. an.*), III secolo, rotolo di papiro, Ossirinco; P.Oxy. 81.5271, Pseudo-Plutarco, *Proverb. Alexandrin.*, 50 (?), III secolo ca., rotolo di papiro, forse Ossirinco; PSI 16.1607, *Mor.*, 452F (*De coh. ira*), prima metà del II secolo, rotolo di papiro, località sconosciuta; PSI 16.1608, *Mor.*, 660c-d, 661b-d, 671a-d (*Quaest. conv.*), II secolo, rotolo di papiro, forse Ossirinco.

⁴¹ Vd. I. Andorlini, *Un nuovo papiro di Plutarco* (PSI inv. 2055, *Quaest. conv.*, IV), in M.S. Funghi (a cura di), ΟΔΟΙ ΔΙΖΗΣΙΟΣ. *Le vie della ricerca. Studi in onore di Francesco Adorno*, Olschki, Firenze 1996, pp. 3-10.

⁴² Vd. F. Della Corte, *Le Ὀμηρικὰ μελέται di Plutarco e la ricomposizione del Pap. Lond. 734*, «RIFC», 66 (1938), pp. 40-49.

⁴³ Vd. J. Lundon, *A new fragment of Plutarch* (*De Cohibenda Ira 452f*), «ZPE», 147 (2004), pp. 45-50.

⁴⁴ Vd. V. Martin, *Un papyrus de Plutarque*, «Aegyptus», 31 (1951), pp. 138-147.

⁴⁵ Vd. G. Messeri Savrelli - R. Pintaudi, *Plutarchus*, *Quaest. Conv. VII, 10* (715d, 1-4), «ZPE», 115 (1997), pp. 174-177.

⁴⁶ Vd. P. Pordomingo, *Los papiros escolares y Plutarco*, in M. Jufresa - P. Gómez - P. Gilabert (ed.), *Plutarc a la seva època: paideia y societats*. Atti dell'VIII simposio internazionale della Sociedad Española de Plutarquistas (Bar-

Un supporto importante è, poi, il catalogo di Lampria. Secondo Treu, esso sarebbe un elenco delle opere plutarchee possedute da una grande biblioteca del III o del IV secolo, termine *ante quem*, poiché successivamente il rotolo papiraceo sarà sostituito dal codice.⁴⁷

Il testo della *Vita* di Mario edito da Ziegler,⁴⁸ su cui si sviluppa questo studio, si basa sui codici medievali e moderni; sembra pertanto utile accennarvi.⁴⁹ Le ventidue coppie di biografie e le quattro vite singole in nostro possesso provengono da due gruppi di raccolte del IX o X secolo. Al primo gruppo, che riporta solo il primo libro, appartiene il *Seitenstettensis 34* (S) in pergamena (XI-XIII sec.). Il secondo blocco è più corposo. Si deve a Massimo Planude la riunione dei testi negli esemplari che ne fanno parte, che finalmente restituiscono un testo non frammentario.⁵⁰

celona, 6-8 novembre 2003), Sociedad Española de Plutarquistas, Barcelona 2005, pp. 117-132.

⁴⁷ Vd. M. Treu, *Der sogennante Lampriaskatalog der Plutarchschriften*, Programm, Waldenburg 1873: il catalogo è copiato su due facce del *folio* finale, 148, di *Parisinus Gr.* 1678 (prima metà del X secolo) difficile da leggere anche ai raggi ultravioletti. La lista è poi ricopiata fra XII e XIII secolo sul *Marcianus Gr.* 481 (antologia planudea da cui forse dipendono i codici che mi accingo a elencare); la ritroviamo quindi nel *Parisinus Gr.* 1671 di Planude, da cui discendono il *Palatinus Vat. Gr.* 170, del XV sec., e il *Marcianus Gr.* 248, del 1455, di Jean Ramosos. L'elenco è anche presente nel *Neapolitanus III B* 29 (oggi rinominato *Vaticanus Gr.* 1347/2b), da cui discende il *Parisinus Gr.* 1761 (XVI sec.) di Jean de Saint Maur.

⁴⁸ *Plutarchus, Vitae parallelae*, III, 1, Hg. K. Ziegler, Teubner, Leipzig 1971; di qui tutte le citazioni del *Marius*.

⁴⁹ Per un'analisi approfondita dei codici delle *Vitae parallelae* vd. K. Ziegler, *Die Überlieferungsgeschichte der vergleichenden Lebensbeschreibungen Plutarchs*, Teubner, Leipzig 1907; M. Manfredini, *La tradizione manoscritta della Vita Solonis di Plutarco*, «ASNP III», 7 (1977), pp. 945-998; M. Manfredini, *Nuovo contributo allo studio della tradizione manoscritta di Plutarco: le Vitae Lycurgi et Numae*, «ASNP III», 11 (1981), pp. 36-68; M. Manfredini, *Codici plutarchei di umanisti italiani*, «ASNP III», 17 (1987), pp. 1001-1043; M. Manfredini, *Nuove osservazioni sui codici plutarchei*, «ASNP III», 23 (1993), pp. 999-1040.

⁵⁰ J. Irigoien, *Le Catalogue de Lamprias. Tradition manuscrite et éditions imprimées*, «REG», 99 (1986), pp. 318-331, a p. 322.

Il *Laurentianus* 69-6, il *Laurentianus Conventi Soppressi* 206, il *Vaticanus gr.* 138 (U), il *Coisliniano* 319 (G), tutti in pergamena, sono i codici più antichi di questa famiglia.⁵¹

⁵¹ Elenco dei codici: *Ambros. A* 151 sup. (Gr. 48): XV sec.; *Ambros. A* 153 sup. (Gr. 50): XV sec.; *Ambros. A* 173 inf. (Gr. 813): XV sec.; *Ambros. A* 253 inf. (Gr. 831): XV sec.; *Ambros. D* 538 inf. (Gr. 1000): XIV sec.; *Ambros. E* 11 inf. (Gr. 1012): XIV sec.; *Ambros. R* 88 sup. (Gr. 715): XVI sec.; *Athous Dion.* 90 (Gr. 3624): XIII sec.; *Athous Gregor.* 43 (Gr. 590): XIX sec.; *Athous Iviron* 141 (Gr. 4261): XVII sec.; *Athous Lavra* Γ 84 (Gr. 324): XI sec.; *Athous Lavra* Λ 55 (Gr. 1545): XVI sec.; *Barocc. Gr.* 114: XV sec.; *Barocc. Gr.* 133: XIV sec.; *Barocc. Gr.* 137: XIV sec.; *Barocc. Gr.* 200: XVI sec.; *Barocc. Gr.* 226: XVI sec.; *Bern.* 579: XV-XVI sec.; *Bonom.* 3629: XVI sec.; *Canon. Gr.* 93: XIV sec.; *Coislin.* 319: X-XI sec.; *Cremon. Gov.* 160: XV sec.; *Darmst.* 2773: XIV-XV sec.; *Harl.* 5638; 5663: XVI sec.; *Harl.* 5692: XIV-XV sec.; *Holkh. Gr.* 95: XV sec.; *Holkh. Gr.* 96: XV sec.; *Hunter* 424: XIV sec.; *Istanb. Patr. Panag.* 64: XII sec.; *Laud.* 55, 4: XV sec.; *Laur.* 56, 4: XV sec.; *Laur.* 69, 1: XV sec.; *Laur.* 69, 3: XIV sec.; *Laur.* 69, 4: XV sec.; *Laur.* 69, 6: X sec.; *Laur.* 69, 24: XV sec.; *Laur.* 69, 31: XIV sec.; *Laur.* 69, 32: XV sec.; *Laur.* 69, 34: XIV sec.; *Laur.* 80, 13: XIV sec.; *Laur. conv. soppr.* 169: XIV sec.; *Laur. conv. soppr.* 206: X sec.; *Lond. Add.* 5423: XV sec.; *Marc. Gr.* 384: XV sec.; *Marc. Gr.* 385: XIV sec.; *Marc. Gr.* 386: XI sec.; *Marc. Gr.* 406: XV sec.; *Marc. Gr.* 517: XV sec.; *Marc. Gr.* 526: XV sec.; *Marc. Gr. Cl.* IV 55: X sec.; *Matr.* 4685: XIV sec.; *Monac. Gr.* 85: XII sec.; *Monac. Gr.* 490: XV sec.; *Mosq. GIM Syn Gr.* 351: XV sec.; *Mutin.* II D 1 (Gr. 100): XV sec.; *Neap.* II C 32: XV sec.; *Olomuc.* M 79: XV sec.; *Pal. Heid. Gr.* 129: XV sec.; *Pal. Heid. Gr.* 168; 169: XI sec.; *Pal. Heid. Gr.* 283: X sec.; *Paris. Gr.* 1671: XIII sec.; *Paris. Gr.* 1672: XIV sec.; *Paris. Gr.* 1673: XIV sec.; *Paris. Gr.* 1674: XIII sec.; *Paris. Gr.* 1675: XV sec.; *Paris. Gr.* 1676: XV sec.; *Paris. Gr.* 1677: XIV sec.; *Paris. Gr.* 1678: X sec.; *Paris. Gr.* 1679: XIV sec.; *Paris. Gr.* 1750: XVI sec.; *Paris. Gr.* 2955: XV sec.; *Paris. Gr.* 3054: XV sec.; *Paris. Suppl. Gr.* 134: XIII sec.; *Paris. Suppl. Gr.* 576: XVI sec.; *Paris. Suppl. Gr.* 686: X sec.; *Ricc.* 89: XVI sec.; *Scor.* Φ II, 17 (Gr. 214): XV sec.; *Scor.* Φ: III, 11 (Gr. 320): XIV sec.; *Scor.* Ω I, 16 (Gr. 507): XV sec.; *Seitenst.* 34: XI-XIII sec.; *Vatican. Gr.* 137: XIV sec.; *Vatican. Gr.* 138: X sec.; *Vatican. Gr.* 437: X sec.; *Vatican. Gr.* 1006: XV sec.; *Vatican. Gr.* 1007: XV sec.; *Vatican. Gr.* 1008: XV sec.; *Vatican. Gr.* 1012: XIV sec.; *Vatican. Gr.* 1310: XV sec.; *Vatican. Gr.* 1822: XIV-XV sec.; *Vatican. Gr.* 1896: XV sec.; *Vatican. Gr.* 2175: XIV sec.; *Vatican. Gr.* 2190: XV sec.; *Vatican. Gr.* 2235: XV sec.; *Vatican. Gr.* 2240: XVI sec.; *Vatican. Gr.* 2246: XVI sec.; *Vatican. Pal. Gr.* 2: XIV sec.; *Vatican. Pal. Gr.* 166: XV sec.; *Vatican. Pal. Gr.* 167: XV sec.; *Vatican. Pal. Gr.* 286: XV sec.; *Vatican. Urb. Gr.* 96: XV sec.; *Vatican. Urb. Gr.* 97: X sec.; *Vatican. Urb. Gr.* 131: XV sec.;

Ha grande valore l'edizione a stampa manuziana del 1519, fondata sui manoscritti veneziani, di gran lunga migliori di quelli fiorentini da cui è stata tratta la precedente, e modesta, *editio princeps* di Firenze del 1517. La prima edizione scientifica delle *Vitae parallelae* si deve a Sintenis,⁵² seguito dopo quasi un secolo da Lindskog e Ziegler.⁵³ A queste, si deve aggiungere la pubblicazione di edizione critica e traduzione francese delle due coppie *Teseo e Romolo*, *Licurgo e Numa*, a cura di Flacelière, Chambry e Juneau.⁵⁴

Per questa monografia, oltre a quello di Ziegler, sono stati consultati i testi stabiliti da Valgiglio,⁵⁵ Carena⁵⁶ e Chambry - Flacelière⁵⁷ e la recente traduzione di Scardigli,⁵⁸ che presenta un'approfondita disamina storica.

Gli studi sul testo plutarco si articolano in una molteplicità di aspetti: filologici, storici, critico-letterari, linguistici, filosofici. Corposa è la letteratura scientifica sulla ricezione antica di Plutarco: è utile citare gli studi di La Matina sulla sua influenza negli autori cristiani greci,⁵⁹ di Stok nella letteratura latina,⁶⁰ di Whittaker nel neoplatonismo e nel primo cristiane-

Vind. Hist. Gr. 60: XII sec.; *Vind. Hist. Gr.* 113: XV sec.; *Vind. Phil. Gr.* 82: XV sec.; *Vind. Suppl. Gr.* 11: XV sec.

⁵² *Plutarchi Vitae parallelae*, Hg. C. Sintenis, Teubner, Leipzig 1846.

⁵³ *Plutarchus, Vitae parallelae*, Hg. C. Lindskog - K. Ziegler, Teubner, Leipzig 1957-1973.

⁵⁴ *Plutarque, Vies*, éd. E. Chambry - R. Flacelière - M. Juneau, Les Belles Lettres, Paris 1957-1979.

⁵⁵ Plutarco, *Vita di Mario*, a cura di E. Valgiglio, La Nuova Italia, Firenze 1956.

⁵⁶ Plutarco, *Vite parallele*, 2 voll., a cura di C. Carena, Einaudi, Torino 1958.

⁵⁷ *Plutarque, Vies. Tome VI: Pyrrhos-Marius. Lysandre-Sylla*, éd. E. Chambry - R. Flacelière - M. Juneau, Les Belles Lettres, Paris 1971.

⁵⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a cura di B. Scardigli, Rizzoli, Milano 2017.

⁵⁹ Vd. M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*.

⁶⁰ Vd. F. Stok, *Plutarco nella letteratura latina imperiale*, in I. Gallo (a cura di), *L'eredità culturale di Plutarco dall'antichità al Rinascimento*. Atti del convegno plutarco (Milano - Gargnano, 28-30 maggio 1997), D'Auria, Napoli 1998, pp. 55-80.

simo,⁶¹ di Garzya nella cultura bizantina,⁶² nonché i contributi sulla ricezione antica plutarchea di Desideri,⁶³ Jazdzewska,⁶⁴ Simonetti,⁶⁵ Morlet,⁶⁶ Roskam,⁶⁷ Avdokhin,⁶⁸ Bonazzi,⁶⁹ Oikonomopoulou,⁷⁰ Vamvouri Ruffy⁷¹ e Nikolaidis⁷² e le ricostruzioni

⁶¹ Vd. J. Whittaker, *Plutarch, Platonism and Christianity*, in H.J. Blumenthal - R.A. Markus (eds.), *Neoplatonism and Early Christian Thought. Essays in Honour of Arthur Hilary Armstrong*, Variorum, London 1981, pp. 64-78.

⁶² A. Garzya, *Plutarco a Bisanzio*, in I. Gallo (a cura di), *L'eredità culturale di Plutarco dall'antichità al Rinascimento*. Atti del convegno plutarqueo, pp. 15-27.

⁶³ I cui numerosi studi sono raccolti in A. Casanova (a cura di), *Paolo Desideri – Saggi su Plutarco e la sua fortuna*, University Press, Firenze 2012.

⁶⁴ Vd. K. Jazdzewska, *Plutarch and Atticism: Herodian, Phrynichus, Philostratus*, in K. Oikonomopoulou - S. Xenophontos (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, pp. 66-78.

⁶⁵ Vd. E.G. Simonetti, *Plutarch and the Neoplatonists: Porphyry, Proklos, Simplicios*, in K. Oikonomopoulou - S. Xenophontos (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, pp. 136-153.

⁶⁶ Vd. S. Morlet, *Plutarch in Christian Apologetics (Eusebios, Theodoretos, Cyril)*, in K. Oikonomopoulou - S. Xenophontos (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, pp. 119-135.

⁶⁷ Vd. G. Roskam, *On Donkeys, Weasels and New-Born Babies, or What Damaskios Learned from Plutarch*, in K. Oikonomopoulou - S. Xenophontos (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, pp. 154-170.

⁶⁸ Vd. A. Avdokhin, *Plutarch and Early Christian Theologians*, in K. Oikonomopoulou - S. Xenophontos (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, pp. 103-118.

⁶⁹ Vd. M. Bonazzi, *Plutarch's Reception in Imperial Graeco-Roman Philosophy*, in K. Oikonomopoulou - S. Xenophontos (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, pp. 56-65.

⁷⁰ Vd. K. Oikonomopoulou, *Plutarch in Gellius and Apuleius*, in K. Oikonomopoulou - S. Xenophontos (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, pp. 37-55.

⁷¹ Vd. M. Vamvouri Ruffy, *Plutarch in Macrobius and Athenaeus*, in K. Oikonomopoulou - S. Xenophontos (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, pp. 17-36.

⁷² Vd. A.G. Nikolaidis, *Plutarch on the Fifth Century Sophists*, in G. Pace - P. Volpe Cacciatore (a cura di), *Gli scritti di Plutarco: tradizione, traduzione, ricezione e commento*. Atti del IX convegno internazionale della International Plutarch Society, pp. 309-325.

della fortuna plutarchea fornite da Hirzel,⁷³ Ziegler,⁷⁴ Russel⁷⁵ e Scardigli.⁷⁶

La storia della ricezione diacronica delle *Vitae parallelae* palese come tale opera abbia influenzato in maniera sistematica il pensiero delle classi dirigenti e degli autori greco-romani. La rassegna di vite esemplari non è stata soltanto una fonte a cui attingere per ricostruire vicende del passato, ma ha rappresentato un punto di raccolta e irradiazione dei principi etici medioplatonici, verso i quali hanno provato interesse autori pagani di età imperiale e tardoantica, nonché autori cristiani occidentali e bizantini.

Per comporre la biografia, Plutarco ha messo in pratica un'accurata ricerca delle fonti, non limitandosi soltanto a quelle greche.⁷⁷ Le principali ricerche storiografiche su Mario⁷⁸ concordano nel definire il *Marius* l'opera più accurata e più ricca di informazioni nella ricostruzione della vicenda. Il Cheronese ha conservato un patrimonio di conoscenze che sarebbe altrimenti andato perduto. Di conseguenza, gli studi sui singoli aspetti della

⁷³ R. Hirzel, *Plutarch*, Dieterich, Leipzig 1912, pp. 74-97.

⁷⁴ K. Ziegler, *Plutarco* (t.o. *Plutarchos von Chaironeia*, 1949), a cura di B. Zucchelli, trad. it. M.R. Zancan Rinaldini, Paideia, Brescia 1965, pp. 374-375.

⁷⁵ D.A. Russell, *Plutarch*, Scribner, London 1973, pp. 143-183.

⁷⁶ Vd. B. Scardigli, *La fortuna di Plutarco*, in D. Magnino (a cura di), *Plutarco, Alessandro e Cesare*, I, Rizzoli, Milano 1987, pp. I-VIII.

⁷⁷ G. Matino, *Plutarco e il latino*, in A. De Vivo - R. Perrelli (a cura di), *Il miglior fabbro. Studi offerti a G. Polara*, Hakkert, Amsterdam 2014, pp. 169-182.

⁷⁸ Per la ricostruzione della biografia storica di Mario, sistematicamente confrontata con la *Vita* plutarchea, sono stati consultati i seguenti testi: A. Passerini, *Studi su Caio Mario*, «Athenaeum», 12 (1934) - «Athenaeum», 17 (1939); J. Van Ooteghem, *Gaius Marius*, Palais des Académies, Bruxelles 1964; P.A. Kildahl, *Caius Marius*, Irvington, Manchester 1968; T.F. Carney, *A Biography of C. Marius* (I ed. 1961), Argonaut, Chicago 1970; E. Gabba, *Mario e Silla*, De Gruyter, Berlin 1972; R.J. Evans, *Gaius Marius: A Political Biography*, Unisa Press, Pretoria 1994; G. Antonelli, *Gaio Mario*, Newton, Roma 1999; F. Santangelo, *Marius*, Bloomsbury Academic, London - New York 2016; M. Hyden, *Gaius Marius, The Rise and the Fall of Rome's Saviour*, Pen & Sword Books, Barnsley 2017; N. Barca, *Gaio Mario: alle origini della crisi di Roma*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2017.

biografia sono numerosi e saranno qui elencati seguendo l'ordine dei passi.

Plutarco conosce l'aspetto di Mario grazie a una statua di marmo presente a Ravenna.⁷⁹ In essa, si scorge il temperamento duro dell'Arpinate, la *πικρία*, quella 'durezza' o 'collera' che sarà fondamentale nel finale della biografia.⁸⁰ Castelli e Wilgaux analizzano la descrizione della statua, che considerano uno dei massimi esempi di 'iconismo', peculiare costruzione stilistica di Plutarco per cui la presentazione dell'immagine è funzionale al ritratto morale del personaggio.⁸¹

Plutarco spiega che Gaio Mario non studiò 'lettere greche'⁸² e che per questo mancò di umanità⁸³ e capacità politica. Questo

⁷⁹ Plutarco, *Mar.*, II, 1.

⁸⁰ C. Castelli, *L'ira di Mario: (Plut., Mar. 2.1)*, «Prometheus», 1 (2012), pp. 239-247, a pp. 240-242.

⁸¹ Vd. C. Castelli, *Ritrarre l'ethos: statue e scelte lessicali nelle Vite parallele*, in I.M. Gallarte - L.R. Lanzillotta (eds.), *Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity*, Brill, Boston - Leiden 2012, pp. 101-109; J. Wilgaux, *Les descriptions physiques dans les Vies Parallèles de Plutarque*, in P. Maréchaux - B. Mineo (éd.), *Plutarque et la construction de l'Histoire. Entre récit historique et invention littéraire*. Atti del colloquio plutarco (Nantes, 13-14 maggio 2016), Presses Universitaires, Rennes 2020, pp. 75-88; F. De Angelis, *Dei luoghi della memoria: Pausania, Filopemene e la fruizione della Periegesi*, in O.D. Cordovana - M. Galli (a cura di), *Arte e memoria culturale nell'età della Seconda Sofistica*, Edizioni del Prisma, Catania 2007, pp. 37-56.

⁸² Plutarco, *Mar.*, II, 2. Cfr. Sallustio, *Iug.*, LXIII, 3; LXXXV, 32; Cicerone, *Arch.*, 19; Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, II, 2, 3; Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 11, 1. R.J. Evans, *Gaius Marius: A Political Biography*, p. 26: questo dato può essere ignorato, perché è impensabile che un politico di Roma del II sec. a.C. non conoscesse il Greco (Cfr. T.F. Carney, *A Biography of C. Marius*, p. 10; J. Kamimio, *The Roman and the Greek Language*, Societas Scientiarum Fennica, Helsinki 1979, p. 95); Plutarco lo riprende da una fonte ostile (N.I. Barbu, *Les procédés de la peinture des caractères et la vérité historique dans les biographies de Plutarque*, Nizet et Bastard, Paris 1933, pp. 80-81: propone Livio) e lo esaspera, in quanto è funzionale alla sua costruzione moralistica, su cui si svilupperà l'immagine di Mario: per la maggior parte degli autori successivi, esso è la causa della triste conclusione della sua fulgida carriera.

⁸³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 451.

passaggio racchiude il messaggio morale dell'opera, ripreso dai posteri; secondo Giua: «nell'aver indicato lucidamente il punto di intersezione fra educazione e qualità politiche deve essere individuato l'elemento di novità introdotto da Plutarco nella tradizione: si operava così un vero e proprio ribaltamento di giudizio di fronte all'ideologia catoniana incarnata nel mito di Mario» a cui «secondo il biografo mancava il *logos*, la *Graeca facundia*, indispensabile strumento di relazione con la comunità politica e i suoi dirigenti». ⁸⁴ L'assenza di educazione causa la mancanza di autocontrollo, le smodate passioni, il desiderio di gloria, la smania di primeggiare, l'avidità. Alla luce di tale interpretazione, si può comprendere il parallelismo fra la *Vita* di Mario e quella di Pirro. Lo analizza Duff, affermando: «greed (πλεονεξία), hope (ἐλπίς) and the desire for the new or great deeds (μεγάλα πράγματα) are leitmotifs of this pair». ⁸⁵ La *Vita* di Mario vuole mostrare come l'ignoranza filosofica conduca alla rovina. A conferma, Plutarco cita Platone, ⁸⁶ con cui apre e chiude la narrazione: secondo Del Corno, il primo riferimento al filosofo mette in luce proprio la grave carenza culturale che causa i difetti morali del protagonista. ⁸⁷

Le umili origini attribuite da Plutarco a Mario ⁸⁸ sono smentite da altre fonti e non convincono la storiografia contemporanea.

⁸⁴ M.A. Giua, *La biografia di Plutarco, Mario e la tradizione antica*, in Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 357-443, a p. 374.

⁸⁵ T.E. Duff, *Parallels in discontent: Plutarch's Pyrrhus and Marius*, in A.N. Kiriazopoulos (ed.), *Proceedings of Eleventh Congress of the International Federation of the Societies of Classical Studies*, Parnassos, Atene 2002, pp. 331-351, a p. 333.

⁸⁶ Plutarco, *Mar.*, II, 3; XLVI, 1.

⁸⁷ Vd. D. Del Corno, *L'uomo che non sacrificò alle Grazie: la tragedia del male nella Vita di Mario di Plutarco*, in F. Bonner Titchener - A. Jiméne (a cura di), *Valori letterari delle opere di Plutarco: studi offerti al professore Italo Gallo dall'International Plutarch Society*, Utah State University Press, Logan 2005, pp. 75-81.

⁸⁸ Plutarco, *Mar.*, III, 1; cfr. Cicerone, *Pis.*, 58; *Tusc.*, II, 22, 53; Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 94; XII, 3; Plinio il Vecchio, *Nat. Hist.*, XXXIII, 150.

La nascita umile di alcuni grandi personaggi rientra in un *topos* stoico volto a esaltare il potere della fortuna. Secondo Antonelli, Plutarco avrebbe scelto tale versione per motivi ideologici⁸⁹ e stilistici.⁹⁰ Scardigli fa derivare il *topos* della nascita umile dal discorso per l'arruolamento della guerra giugurtina, presente in Sallustio e ripreso da Plutarco.⁹¹ Mario appartarrebbe a un'agiata famiglia equestre⁹² legata ai potenti Metelli;⁹³ il loro rapporto è stato analizzato da Shatzman;⁹⁴ Evans⁹⁵ si sofferma sugli affari di Mario in Iberia, dove pose le basi dell'immensa ricchezza che gli permise di conquistare Roma.⁹⁶

⁸⁹ G. Antonelli, *Gaio Mario*, p. 7. Quelli che erano i pregi di Mario in ambiente filopopolare, diventano difetti per l'aristocratico Plutarco.

⁹⁰ *Ibidem*: rendendo umili le sue origini si accentuava lo scarto fra Mario, privo di antenati illustri, e il suo nemico, Silla, di antica famiglia patrizia.

⁹¹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 452, n. 35; Plutarco, *Mar.*, IX, 2-4 e Sallustio, *Jug.*, LXXXV. Dal punto di vista letterario, la costruzione del discorso evidenzia la validità del pensiero espresso in R. Barthes, *La retorica antica* (t.o. *L'ancienne rhétorique*, 1970), trad. it. P. Fabbri, Bompiani, Milano 2000, p. 19 su Plutarco come autore che amalgama retorica e poetica.

⁹² Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, VIII, 15, 7; Diodoro Siculo, *Bibl. Hist.*, XXXIV, 35; XXXVIII, 1; Cassio Dione, XXVI, fr. 87, 2; 89, 3. G. Antonelli, *Gaio Mario*, p. 7; R.J. Evans, *Gaius Marius: A Political Biography*, p. 27: sui *Marī* di Arpino; p. 29: per Evans sarebbe impossibile finanziare una campagna elettorale senza avere grandi ricchezze; dopo la seconda guerra punica la classe equestre emerge nelle varie magistrature e nel II sec. a.C. le famiglie equestri dei *municipia* sono rappresentate in senato. Per l'assenza della classe equestre nel racconto di Plutarco: M. Mazza, *Plutarco e la politica romana*, in I. Gallo - B. Scardigli (a cura di), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco*. Atti del V convegno plutarco (Certosa di Pontignano, 7-9 giugno 1993), D'Auria, Napoli 1995, pp. 245-268, a pp. 252-255.

⁹³ Plutarco, *Mar.*, IV, 1. R.J. Evans, *Gaius Marius: A Political Biography*, p. 36, n. 32.

⁹⁴ I. Shatzman, *Scaurus, Marius and the Metelli: a Prosopographical-Faction Case*, «AncSoc», 5 (1974), pp. 197-222; I. Shatzman, *Senatorial Wealth and Roman Politics*, «Latomus», 142 (1975), pp. 239-439, a pp. 278-281.

⁹⁵ R.J. Evans, *Gaius and Marcus Marius in Iberia and Gaul: Familiar Affairs and Provincial Clients*, «AClass», 51 (2008), pp. 77-90.

⁹⁶ Plutarco, *Mar.*, VI, 3.

Dell'unione con Giulia si è occupato Hyden;⁹⁷ Plutarco, impregnato di cultura imperiale, esalta questo matrimonio: lo definisce λαμπρός e definisce la famiglia dei Cesari ἐπιφανής. Tale fama in realtà si sviluppa *a posteriori*, perché il nipote di Giulia sarà Giulio Cesare, che Plutarco in questo passaggio definisce Ῥωμαίων μέγιστος, il più grande dei Romani.⁹⁸ La Penna ha approfondito il legame fra zio e nipote presente nei primi capitoli della *Vita* di Cesare; secondo lui, il modello mariano segna un *fil-rouge* sotterraneo in tutta la biografia; all'inizio si tratta di un'accusa, di un timore degli avversari, poi diventa via via un fattore più concreto: si tratta dell'aspirazione alla tirannia.⁹⁹ Agli occhi di Plutarco il tiranno è una figura pericolosa per lo Stato, la cui concordia può essere garantita solo da un governo oligarchico; il suo modello di riferimento è l'antica Sparta. Plutarco non nega mai l'esigenza storica dell'azione di Cesare, che conduce alla nascita dell'impero, e quindi non nega mai l'autorità imperiale, che sostiene con sincera adesione; del suo favore al principato, garante della pace, parlano Squilloni,¹⁰⁰ Mueller-Goldingen,¹⁰¹ Marasacchia,¹⁰² Desideri,¹⁰³ Jedrkiewicz¹⁰⁴ e

⁹⁷ Plutarco, *Mar.*, VI, 4; cfr. Plutarco, *Caes.*, VI, 1-5; Svetonio, *De vita Caes.*, I, 6 (*Caes.*). M. Hyden, *Gaius Marius, The Rise and the Fall of Rome's Saviour*, p. 34: per Giulia forse si tratta di seconde nozze; probabilmente aveva già un figlio, quel Granio che accompagnerà il patrigno nella fuga.

⁹⁸ Plutarco, *Mar.*, VI, 4. R.J. Evans, *Gaius Marius: A Political Biography*, p. 183.

⁹⁹ A. La Penna, *Cesare secondo Plutarco*, in D. Magnino (a cura di), *Plutarco, Vite parallele, Alessandro e Cesare* (I ed. 1987), II, Rizzoli, Milano 1994, pp. 217-306, a pp. 242-243.

¹⁰⁰ Vd. A. Squilloni, *L'ideale del buon governante nel pensiero politico di Plutarco*, «CCC», 10 (1989), pp. 225-243.

¹⁰¹ C. Mueller-Goldingen, *Politische Theorie und Praxis bei Plutarch*, «WJA», 17 (1991), pp. 201-213, a pp. 203-204.

¹⁰² Vd. A. Marasacchia, *Sul Plutarco Politico*, «RCCM», 36 (1994), pp. 5-40.

¹⁰³ P. Desideri, *La letteratura politica delle élites provinciali*, «Lo spazio letterario di Roma antica», 1 (1994), III, pp. 11-33, a pp. 14-19.

¹⁰⁴ S. Jedrkiewicz, *Il convitato sullo sgabello: Plutarco, Esopo ed i Sette Savi*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa - Roma 1997, p. 18.

Guerber.¹⁰⁵ La figura del *princeps* va però educata affinché assolva ai suoi doveri: con il *Marius* Plutarco propone un modello negativo di *imperator* che ritornerà nella storiografia, nella filosofia e nella cultura a venire.

Dal capitolo VII al capitolo XI si raccontano gli eventi della guerra di Giugurta, analizzata da Faragalli.¹⁰⁶ Per convincere il popolo ad arruolarsi, Mario declama il discorso¹⁰⁷ a cui si è accennato *supra*, analizzato da Carney¹⁰⁸ e da Evans:¹⁰⁹ Plutarco sembra comporre una versione sbrigativa dell'arringa riportata accuratamente da Sallustio.¹¹⁰

Segue la lunga narrazione della campagna contro Cimbri¹¹¹ e Teutoni, che finirà soltanto al capitolo XXVII, colmando un terzo dell'intera *Vita*; se ne occupa diffusamente Clarke;¹¹² Scardigli evidenzia che l'intera vicenda è narrata attraverso uno stile epico;¹¹³ secondo Carney, Plutarco enfatizza i momenti topici attraverso l'uso di metafore e similitudini: la guerra cimbrica è introdotta e caratterizzata da numerose figure analogiche di tipo

¹⁰⁵ E. Guerber, *Plutarque et Dion de Pruse face à la domination romaine*, in P. Maréchaux - B. Mineo (éd.), *Plutarque et la construction de l'Histoire*, pp. 165-198, a pp. 181-183.

¹⁰⁶ Vd. V. Faragalli, *Considerazioni sulla guerra giugurtina in Plutarco: Vita di Mario (VII-X ; XII, 3-7): Vita di Silla (III)*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Siena», 24 (2003), pp. 47-62.

¹⁰⁷ Plutarco, *Mar.*, IX, 2-3; cfr. Sallustio, *Iug.*, LXXXVI, 2; Livio, *Per.*, 55; Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 11, 2. Per il primo consolato di Mario vd. G.D. Farney, *The Fall of the Priest C. Sulpicius Galba and the First Consulship of Marius*, «MAAR», 42 (1997), pp. 23-37.

¹⁰⁸ Vd. T.F. Carney, *Once again Marius' speech after election in 108 B.C.*, «SO», 35 (1959), pp. 63-70.

¹⁰⁹ R.J. Evans, *Gaius Marius: A Political Biography*, p. 86.

¹¹⁰ Sallustio, *Iug.*, LXXXVI, 2.

¹¹¹ Plutarco, *Mar.*, XI, 5: per il nome "Cimbri", con cui i Germani chiamavano i briganti, cfr.: Verrio Flacco, *Paul. Fest.*, 371; Posidonio in Strabone, *Gheog.*, VII, 2, 1 e Diodoro Siculo, *Bibl. Hist.*, V, 32, 4.

¹¹² Vd. K. Clarke, *Between Geography and History: Hellenistic Constructions of the Roman World*, University Press, Oxford 2001.

¹¹³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 487, n. 144.

naturalistico, prevalentemente marino e meteorologico.¹¹⁴ Carney analizza le descrizioni belliche: lo stile corrisponde al contenuto, soprattutto nelle grandi scene corali. La confusione delle battaglie è resa tramite periodi lunghi e contorti; la velocità dell'azione è espressa da periodi brevi; la narrazione è vivacizzata da gruppi di onomatopoeie e dall'inserimento di versi nella prosa.¹¹⁵ Si tratta di scelte stilistiche che avranno notevole successo.

L'autore non conosce l'origine dei barbari e fornisce numerose ipotesi, approfondite da Hyden.¹¹⁶ La paura di un'invasione apre la strada a tutta una serie di deroghe a leggi e consuetudini, studiate da Sherwin-White.¹¹⁷

Prima della nuova guerra, si festeggia il trionfo:¹¹⁸ mentre Giugurta muore nel carcere Tulliano,¹¹⁹ Mario entra in senato con

¹¹⁴ T.F. Carney, *Plutarch's Style in the Marius*, «JHS», 80 (1960), pp. 24-31, a p. 24. Per l'uso della metafora nelle *Vitae* vd. D. Larmour, *Metaphor and metonymy in the rhetoric of Plutarch's Parallel Lives*, in L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch*. Atti del IV congresso internazionale (Leuven, 3-6 luglio 1996), Peeters, Leuven 2000, pp. 267-280.

¹¹⁵ Ivi, p. 30.

¹¹⁶ M. Hyden, *Gaius Marius, The Rise and the Fall of Rome's Saviour*, pp. 93-94. Tali supposizioni forniscono un quadro dell'immaginario geografico romano sulle terre più remote: Plutarco, *Mar.*, XI, 5; cfr. Strabone, *Gheog.*, VII, 1, 3 - VII, 2, 1; Augusto, *Res Gestae*, 26; Claudiano, *Bell. Get.* 640.

¹¹⁷ A.N. Sherwin-White, *Violence in Roman Politics*, «JRS», 46 (1956), pp. 1-9, a pp. 3-4. Plutarco, *Mar.*, XII, 1-2; cfr. Cicerone, *Imp. Pomp.* 60 (ma secondo lui l'elezione avviene con l'accordo di senato e popolo); Pseudo-Quintiliano, *Decl.*, 35; Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XVI, 10, 14.

¹¹⁸ Plutarco, *Mar.*, XII, 3; cfr. Livio, *Per.*, 67; Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, IX, 15, 4; Plinio il Vecchio, *Nat. Hist.*, XXXIII, 4; Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 12, 1; Floro, *Bell. omn. ann.*, V, 15, 19; Orosio, *Adv. Pag.*, I, 36, 14.

¹¹⁹ Plutarco, *Mar.*, XII, 4: si limita a dire che dopo sei giorni di stenti e lotta contro la fame fu punito per le sue colpe; secondo Livio, *Per.*, 67; Eutropio, *Brev. hist. rom.*, IV, 27; Orosio, *Adv. Pag.*, V, 15, 19 morì strangolato. Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 499, n. 185: il carcere Tulliano è «la parte sotterranea del carcere Mamertino». I due nomi sono usati come sinonimi.

la veste trionfale;¹²⁰ questo aneddoto è analizzato da Richard, che lo fa risalire a Livio.¹²¹

Durante la guerra si istituzionalizza la riforma militare di Mario, studiata da Gabba¹²² e Antonelli e Cadiou.¹²³ Rinomata è, inoltre, l'efficienza dei suoi uomini, detti ἡμίονοι Μαριαννοί,¹²⁴ la cui immagine è stata esaminata da Junkelmann.¹²⁵

In ambito militare, Plutarco concede all'Arpinate una qualità altrove negata: la rettitudine; lo testimonia la vicenda di Gaio Lusio,¹²⁶ approfondita dallo studio di Brescia.¹²⁷

Durante la guerra cimbrica, Mario sembra innalzarsi al di sopra degli uomini e divenire divino: si tratta di una sapiente gestione dell'immagine, utile al mantenimento del potere. Tale interazione fra politica e propaganda è esaminata da Rawson.¹²⁸

¹²⁰ Plutarco, *Mar.*, XII, 7; cfr. Livio, *Per.*, 67; Dione, *Hist. Rom.*, XLVIII, 4-6. Si tratta di una gaffe molto grave agli occhi dei senatori. Il generale vincitore indossava i paramenti cerimoniali come segno del dominio in guerra, ma il conflitto, idealmente, doveva restare fuori dalla vita civica. Terminata la parata, egli era tenuto ad entrare in senato con la tunica, simbolo del cittadino che interagisce con i propri pari: F. Dupont, *La vita quotidiana nella Roma repubblicana* (t.o. *La Vie quotidienne du citoyen romain sous la République*, 1989), trad. it. R. Cincotta, Laterza, Bari 2005, pp. 133-146.

¹²¹ J.-C. Richard, 'Kalendis Ianuariis': *Sur deux épisodes de la carrière de C. Marius*, «MH», 51 (2), 1994, pp. 73-87, a p. 74.

¹²² E. Gabba, *Le origini dell'esercito professionale in Roma. I proletari e la riforma di Mario*, «Athenaeum», 27 (1949), pp. 173-209.

¹²³ G. Antonelli, *Gaio Mario*, p. 88; F. Cadiou, *L'armée imaginaire. Les soldats prolétaires dans les légions romaines au dernier siècle de la République*, Les Belles Lettres, Paris 2018.

¹²⁴ Plutarco, *Mar.*, XIII, 1; cfr. Frontino, *Strat.*, IV, 1, 7; Festo, *De Verb. Sign.*, 149, 11-14.

¹²⁵ M. Junkelmann, *Muli Mariani, Marsch in römischer Legionärsrüstung über die Alpen*, Selbstverlag Limesmuseum, Aalen 1985.

¹²⁶ Plutarco, *Mar.*, XIV, 4-10; cfr. Cicerone, *Mil.*, 9; *Inv.*, I, 124; Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, VI, 1, 12; Pseudo-Quintiliano, *Decl.*, 3, 4; Plutarco, *Mor.*, 202c (*Reg. et imp. apophth.*, *Mar.*).

¹²⁷ G. Brescia, *Il 'Miles' alla sbarra, (Quintiliano) Declamazioni Maggiori III*, Edipuglia, Bari 2004.

¹²⁸ E. Rawson, *Religion and Politics in the Late Second Century B.C. at Rome*, «Phoenix», 28 (1974), II, pp. 193-212, a pp. 201-211; è particolarmente

In *Mar.* XIV, 12 si consuma l'alleanza fra Mario e Saturnino. Secondo Evans, il primo ha bisogno del secondo per continuare a gestire la guerra e distribuire le terre promesse alle truppe.¹²⁹

In *Mar.* XV, 1-4 si racconta della costruzione della fossa mariana, un'immensa opera di ingegneria nautica che si estendeva da Arelate (odierna Arles) a Marsiglia, precisamente al golfo di Fos; i dettagli di questo artefatto sono studiati da Smith.¹³⁰ Si trattava di un canale navigabile che congiungeva il Mediterraneo al Rodano e che, una volta regalato da Mario ai Marsigliesi, avrebbe fruttato grandi ricchezze. Questo passaggio rende evidente lo scambio culturale fra Roma e l'area della Provenza - Costa Azzurra, nonché l'influenza degli eventi narrati sullo sviluppo della regione. All'epoca di Plutarco il canale era ancora funzionante e conservava il nome preso da Mario.¹³¹

Arriva un momento della guerra in cui Mario sconfigge i Teutoni sull'Arc, mentre Catulo è vinto dai Cimbri¹³² presso l'Adige. Questa congiuntura fa esprimere a Plutarco una sentenza filosofico-religiosa: l'evento triste associato a quello lieto è causato da una forza che non permette mai di gustare pienamente la gioia di un successo, da una forza che mescola bene e male.¹³³ Che cos'è questa forza? Plutarco propone tre ipotesi: τύχη, la fortuna tucididea; νέμεσις, la dea della vendetta; φύσις, la natura insita nel nostro agire. La *Vita* di Mario esemplifica l'azione di queste forze sul destino umano. Secondo Scardigli si tratta di una sen-

interessante la presenza della maga siriana di nome Marta, un'indovina inviata a Mario dalla moglie Giulia.

¹²⁹ R.J. Evans, *Gaius Marius: A Political Biography*, p. 102.

¹³⁰ N.A.F. Smith, *Roman Canals*, «Transactions of the Newcomen Society», 49 (1977), pp. 75-86, a p. 75.

¹³¹ Plutarco, *Mar.*, XV, 2-4; cfr. Strabone, *Gheog.*, IV, 8, 1, 183; Pomponio Mela, *Chor.*, II, 4; Plinio il Vecchio, *Nat. Hist.*, III, 34; Solino, *Coll. rer. mem.*, II, 53.

¹³² Plutarco, *Mar.*, XXIII, 2; cfr. Livio, *Per.*, 68; Cicerone, *Pis.*, 81; *Phil.*, V, 37; *Prov. Cons.*, 34; *Serv. ad. Aen.*, X, 13.

¹³³ Plutarco, *Mar.*, XXIII, 1a.

tenza originale di Plutarco; lo testimonia il fatto che la sconfitta di Catulo avrà fatto, invece, piacere a Mario.¹³⁴ Le tre forze che intervengono nella vita umana sono state studiate da Brenk,¹³⁵ Torraca¹³⁶ e Frazier.¹³⁷

Una caratteristica peculiare del racconto plutarcoo riguarda il modo di esprimersi di Mario, paradossale, violento e capace di ribaltare con aspra ironia le affermazioni dell'interlocutore. In *Mor.* 613c-634f (*Quaest. conv.*), Plutarco definisce questo artificio retorico $\sigma\kappa\tilde{\omega}\mu\mu\alpha$; se ne è occupato Cosenza:¹³⁸ si tratta di una figura che abbraccia varie modalità espressive, fra cui questo parlare insincero di Mario, che si può anche circoscrivere all'ambito della *contrefisio*.¹³⁹ Ne è esempio l'incontro, analizzato da Carney,¹⁴⁰ fra Beorice e Mario,¹⁴¹ in cui sono messi a confronto l'ingenuo eroismo del re e la ferina scaltrezza del comandante.

¹³⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 534, n. 300; l'originalità della sentenza la fa entrare in quel gruppo di passi utili allo studio della ricezione del *Marius* come monumento.

¹³⁵ F.E. Brenk, *In Mist Apparelled. Religious Themes in Plutarch's Moralia and Lives*, Brill, Leiden 1977, p. 192.

¹³⁶ L. Torraca, *I presupposti teoretici e i diversi volti della Tyche plutarcoea*, in I. Gallo (a cura di), *Plutarco e la religione*. Atti del VI convegno plutarcoo (Ravello, 29-31 maggio 1995), D'Auria, Napoli 1996, pp. 105-155, a p. 155.

¹³⁷ Vd. F. Frazier, *The Perils of Ambition*, in M. Beck (ed.), *A Companion to Plutarch*, University Press, Oxford 2014, pp. 488-502.

¹³⁸ Vd. P. Cosenza, *L'uso dello 'Skōmma' e del 'Geloion' nei Praecepta gerendae rei publicae di Plutarco*, in L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch*. Atti del IV congresso internazionale (Leuven, 3-6 luglio 1996), Peeters, Leuven 2000, pp. 109-129.

¹³⁹ B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, Bompiani, Milano 1988, p. 183: «neoformazione che vale, all'incirca, 'contro fiducia': sorta di ironia amara e beffarda, attuata in forma esortativa. Si invita qualcuno (l'ascoltatore, il lettore o la persona di cui si parla) a tenere un determinato comportamento, si incoraggiano certe opinioni, lasciandone intendere le conseguenze paradossali, o contraddette dell'evidenza, per indurre a conclusioni contrarie a quelle prospettate, annullando così la fiducia chiesta speciosamente».

¹⁴⁰ T.F. Carney, *Marius' choice of battlefield in the campaign of 101*, «*Athenaeum*», 36 (1958), pp. 229-237.

¹⁴¹ Plutarco, *Mar.*, XXV, 3-5; cfr. Livio, *Per.*, 67; Floro, *Ep.*, I, 38, 1.

La conseguente battaglia dei Campi Raudi¹⁴² è stata studiata da Weissenberger.¹⁴³ Vittorioso, Mario viene proclamato, a furor di popolo, κτίστην τε Πρώμης τρίτον, terzo fondatore di Roma. Il titolo fa riferimento a Romolo, che edificò Roma, e a Furio Camillo, che, nel 390 a.C., la salvò dai Galli Senoni. Salvando Roma da Cimbri e Teutoni, Mario le ha dato una terza vita. Tale considerazione appare esagerata; Plutarco è l'unica fonte antica che menziona questa onorificenza, la cui storicità divide gli studiosi.¹⁴⁴ Richard ritiene che questo passo provenga da fonte filomariana,¹⁴⁵ mentre Muccioli pensa, per via della testimonianza di Livio, *Per.* 68, che il senato abbia conferito a Mario la dignità di *conservator rei publicae*;¹⁴⁶ egli propone di dividere l'informazione di *Mar.* XXVII, 8-9 in due parti: una prima che conserva la fonte, una seconda in cui è espresso il giudizio di Plutarco.¹⁴⁷

Mario celebra la vittoria con Catulo, superando la precedente disputa; allora, gli viene attribuita da Plutarco l'εὐτυχία, che, ricorda Scardigli, nel medioplatonismo rappresenta la buona fortuna.¹⁴⁸

¹⁴² Plutarco, *Mar.*, XXVI.

¹⁴³ M. Weissenberger, *Die Kriegslist der Kimbern (Plut. Marius XXVI)*, «Lexis», 12 (1994), pp. 157-160.

¹⁴⁴ Fra le opere in cui si è accolta l'attendibilità del titolo: A. Passerini, *Studi su Caio Mario* (12), p. 49; R. Andreotti, *Cajo Mario*, Tipografia Eugubina, Gubbio, 1940, p. 86; Plutarco, *Vita di Mario*, a c. E. Valgiglio, pp. 126-127; T.F. Carney, *A Biography of C. Marius*, p. 39; J. Van Ooteghem, *Gaius Marius*, pp. 228-229; *Plutarque, Vies*, VI, éd. E. Flacelière, pp. 80-81. Fra le opere in cui si sostiene che il titolo sia una mera resa greca di *pater patriae*: A. Alföldi, *Die Geburt der kaiserlichen Bildsymbolik. Kleine Beiträge zu ihrer Entstehungsgeschichte. 2. Der neue Romulus*, «MH», 8 (1951), pp. 190-215, a p. 205; o (*con*)*servator urbis*: C.J. Classen, *Romulus in der römischen Republik*, «Philologus», 106 (1962), pp. 174-204, a pp. 181-187.

¹⁴⁵ J.-C. Richard, *La victoire de Marius*, «MÉFR», 77 (1965), pp. 68-79, a p. 76.

¹⁴⁶ F. Muccioli, *Dopo la vittoria dei Campi Raudii: Mario terzo fondatore di Roma? (Su Plut., Mar. XXVII, 8-10)*, «A&R», 39 (1994), pp. 192-205, a p. 194.

¹⁴⁷ Ivi, p. 197 e p. 203: tale riflessione ci permette di considerare la seconda parte di questo passo un monumento per gli autori che lo recepiscono e riusano.

¹⁴⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 555, n. 373.

Quando il comandante in capo mostra moderazione, tutta la città ne beneficia, tutti i cittadini sacrificano in suo onore¹⁴⁹ e con devozione pietosa pregano gli dèi; Von Premerstein¹⁵⁰ e Cerfeaux e Tondriau¹⁵¹ ipotizzano che da questo episodio si origini il legame fra potere soteriologico – che sfocerà con Augusto in divinizzazione del Genio – e affermazione di un potere personale. Muccioli esclude questa possibilità, parlando di un ringraziamento spontaneo del popolo.¹⁵² La concordia cittadina assume un doppio valore: da un lato, è posta in contrapposizione alla discordia iniziale che aveva attirato i nemici; dall'altro, è speculare al dissidio cittadino che caratterizzerà il finale della biografia. Gourmelen avverte che la 'moderazione', σωφροσύνη, attribuita a Mario, rappresenta per Plutarco una fra le maggiori virtù ed è solitamente una caratteristica dei migliori personaggi delle *Vitae parallelae*.¹⁵³

Lo stacco fra *Mar.* XXVII e XXVIII è brusco, tanto che Muccioli pensa a un cambiamento di fonte.¹⁵⁴ Il Mario magnanimo cede il posto a quello ambizioso. In *Mar.* XXVIII, Plutarco esprime una sentenza che peserà sulla successiva immagine di Mario: pur essendo al quinto consolato, desiderava il sesto come nessuno brama il primo.¹⁵⁵ Secondo Passerini, in questo punto della biografia, la tecnica peripatetica richiede una scena che descriva il

¹⁴⁹ Plutarco, *Mar.*, XXVII, 9; cfr. Livio, *Per.*, 68.

¹⁵⁰ A. Von Premerstein, *Vom Werden und Wesen des Prinzipats*, Beck, München 1937, p. 67.

¹⁵¹ L. Cerfeaux - J. Tondriau, *Un concurrent du Christianisme. Le culte des souverains*, Desclée, Paris - Tournai 1957, pp. 275-283.

¹⁵² F. Muccioli, *Dopo la vittoria dei Campi Raudii: Mario terzo fondatore di Roma?*, p. 199 e p. 203.

¹⁵³ L. Gourmelen, *Thésée et les Amazones (Plutarque, Vie de Thésée, XXVI-XXVIII). Mythe et histoire: construction d'un récit biographique*, in P. Marchaux - B. Mineo (éd.), *Plutarque et la construction de l'Histoire*, pp. 105-126, a p. 117.

¹⁵⁴ F. Muccioli, *Dopo la vittoria dei Campi Raudii: Mario terzo fondatore di Roma?*, p. 204.

¹⁵⁵ Plutarco, *Mar.*, XXVIII, 1; cfr. Plutarco, *Luc.*, XXXVIII, 3.

carattere del personaggio: qui Plutarco focalizza il cuore della questione morale che vuole sollevare;¹⁵⁶ della stessa opinione è Werner.¹⁵⁷

La narrazione della sedizione di Saturnino risente dell'ideologia aristocratica di Plutarco. La storiografia contemporanea ha corretto molte delle sue valutazioni sui personaggi che, in quell'*annus horribilis*, hanno contribuito ad accelerare lo scontro fra ottimati e popolari; un attento riesame di tali eventi è stato svolto sia da Heftner,¹⁵⁸ sia da Spadavecchia.¹⁵⁹

Mario parte per l'Oriente¹⁶⁰ per non assistere al ritorno di Metello:¹⁶¹ Carney,¹⁶² Werner¹⁶³ ed Evans¹⁶⁴ rilevano che la costruzione del racconto costituisce un chiasmo: come in *Mar. X*, 1 Metello era partito per non vedere l'arrivo trionfale di Mario in Numidia, ora questi si allontana per non presenziare al rientro glorioso in patria del primo; i due passi presentano un elevato nu-

¹⁵⁶ A. Passerini, *Studi su Caio Mario* (12), pp. 260-261.

¹⁵⁷ V. Werner, «*Quantum bello optimus, tantum pace pessimus*». *Studien zum Mariusbild in der antiken Geschichtschreibung*, Habelt, Bonn 1995, p. 294. Plutarco usa il verbo ὀρέγω, che indica un movimento dell'anima traducibile con 'cercare di prendere', 'tentare di raggiungere', 'agognare'. Si tratta di un termine che esprime le pulsioni da cui Mario è dominato: su tutte, emerge l'impetuoso desiderio, che lo accomuna a Pirro, di primeggiare, di raggiungere la gloria futura.

¹⁵⁸ Vd. H. Heftner, *Marius und der Eid auf das Ackergesetz des Saturninus: zu Appian, Bella civilia I 29-31 und Plutarch, Marius XXIX*, «Tyche», 20 (2005), pp. 23-45.

¹⁵⁹ Vd. N. Spadavecchia, *Il senatoconsulto ultimo dell'anno 100 a. C.: una nuova lettura*, «AFLB», 52-53, 2009-2010, pp. 95-113.

¹⁶⁰ Plutarco, *Mar.*, XXXI, 2; cfr. Livio, *Per.* 69; Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 15, 4; Appiano, *Bell. Civ.*, I, 33, 146; Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIII, 29, 1.

¹⁶¹ Plutarco, *Mar.*, XXXI, 1: Mario si era opposto alla proposta perorata da Metello Pio di far rientrare il padre; cfr. Appiano, *Bell. Civ.*, I, 33, 146; Cassio Dione, *Hist. Rom.*, XXVIII, fr. 95, 1; Orosio, *Adv. Pag.*, V, 17, 11.

¹⁶² T.F. Carney, *Plutarch's Style in the Marius*, p. 25.

¹⁶³ V. Werner, «*Quantum bello optimus, tantum pace pessimus*». *Studien zum Mariusbild in der antiken Geschichtschreibung*, p. 309.

¹⁶⁴ R.J. Evans, *Gaius Marius: A Political Biography*, p. 156.

mero di parole e nessi simili.¹⁶⁵ Questa considerazione conferma la costruzione speculare dei due personaggi.

In Oriente, Mario incontra Mitridate.¹⁶⁶ Del *summit* con Mitridate si è occupato Ballesteros Pastor.¹⁶⁷

Scoppia la guerra sociale,¹⁶⁸ in cui, secondo Plutarco, Silla si mette in mostra e Mario tramonta. Nella biografia, tuttavia, si distingue per una grande vittoria¹⁶⁹ e per due sagaci battute.¹⁷⁰ Del suo ruolo nel conflitto si è occupato Sehlmeier.¹⁷¹ Finita la guerra sociale, inizia quella civile, causata dalla *πλεονεξία* di Mario, quell'ambizione smodata che lo porta a disprezzare i doni della τύχη; Lavery¹⁷² segnala il ribaltamento dell'immagine costruita da Cicerone di un Mario stoico per indole.¹⁷³ Il suo nuovo braccio destro, Sulpicio, tribuno della plebe, si dimostra più determinato di Saturnino, mettendo assieme una guardia privata che chiama 'antisenato', studiato da Heredia Chimeno.¹⁷⁴

¹⁶⁵ V. Werner, «*Quantum bello optimus, tantum pace pessimus*». *Studien zum Mariusbild in der antiken Geschichtschreibung*, p. 309: questa tecnica è presente in tutta l'opera: sono legati i passi di *Mar.*, X, 4 e XL, 5; XXXVII, 1 e XL, 7; X, 5 e XXXII, 3; addirittura vi sono rinvii per interi gruppi di passi: *Mar.*, XXXIV, 2-3 con II, 3 e XLV, 6-7; *Mar.*, II, 3 - III, 2 - XXXIV, 2-5 - XLV, 6-7.

¹⁶⁶ Plutarco, *Mar.*, XXXI, 4.

¹⁶⁷ Vd. L. Ballesteros Pastor, *Marius' words to Mithridates Eupator* (*Plut.*, *Mar.*, XXXI, 3), «*Historia*», 48 (1999), pp. 506-508; L. Ballesteros Pastor, *The Meeting Between Marius and Mithridates and the Pontic Policy in Cappadocia*, «*Cedrus*», 2 (2014), pp. 225-239.

¹⁶⁸ Plutarco, *Mar.*, XXXII, 6-XXXIV, 1; cfr. Plutarco, *Sull.*, VI, 3; Appiano, *Bell. Civ.*, I, 37, 164; Orosio, *Adv. Pag.*, V, 18, 11.

¹⁶⁹ Plutarco, *Mar.*, XXXIII, 3; cfr. Orosio, *Adv. Pag.*, V, 18, 11.

¹⁷⁰ Plutarco, *Mar.*, XXXIII, 4-6; Plutarco, *Mor.*, 202d (*Reg. Imp. Apophth. Mar.*).

¹⁷¹ M. Sehlmeier, *Stadtrömische Ehrenstatuen der republikanischen Zeit*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1999, p. 195.

¹⁷² Vd. G.B. Lavery, *Cicero's 'Philarchia' and Marius*, «*G&R*», 18 (1971), II, pp. 133-142.

¹⁷³ Cicerone, *Tusc.*, II, 53.

¹⁷⁴ C. Heredia Chimeno, *La figura del 'antisenado' (ἀντισέγκλητος) en Plutarco: ¿una narrativa del declive?*, «*Ágora*», 21 (2019), pp. 137-154.

Silla, per la prima volta nella storia, occupa l'Urbe con un esercito; questo evento è analizzato da Santangelo.¹⁷⁵ Sconfitto, Mario fugge:¹⁷⁶ comincia l'*excursus* del suo esilio, oggetto di studio di Carney, il quale rimarca che le scuole di retorica hanno enfatizzato quest'avventura, divenuta oggetto degli esercizi delle *suasoriae*.¹⁷⁷ Nerdahl propone un parallelismo fra il viaggio di Odisseo e quello di Mario: sostiene che Plutarco voglia far combaciare ogni sosta di Mario con le varie tappe del poema omerico, allo scopo di evidenziare l'opposto atteggiamento dei due eroi nei confronti della sorte: Odisseo, educato bene, accetta il proprio destino; Mario, incolto, lo maledice.¹⁷⁸

Della prigionia a Minturno¹⁷⁹ si è occupato De Sanctis:¹⁸⁰ per Mario sembra essere giunta la fine; viene trattenuto in casa di una certa Fannia,¹⁸¹ a cui narra il presagio dell'asinello,¹⁸² analizza-

¹⁷⁵ Vd. F. Santangelo, *La marcia su Roma dell'88 a.C.*, in M.T. Schettino - G. Zecchini (a cura di), *L'età di Silla*. Atti del convegno dell'Istituto italiano per la storia antica (Roma, 23-24 marzo 2017), L'Erma di Bretschneider, Milano 2018, pp. 191-204.

¹⁷⁶ Plutarco, *Mar.*, XXXV, 8-XL; cfr. Cicerone, *Brut.*, 168; *Post Red. ad Quir.*, VIII, 20; Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 19; Seneca il Vecchio, *Contr.*, VII, 2, 6; Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, VIII, 2, 3; Ovidio, *Pont.*, IV, 3, 45-48; Lucano, *Phars.*, II, 69-73; Giovenale, *Sat.*, IV, 10, 276-282; Plutarco, *Sull.*, X, 1; Solino, *Coll. rer. mem.*, XXVIII, 38; Appiano, *Bell. Civ.*, I, 60, 269-280; Lucio Ampelio, *Mem.*, XXXVIII; Orosio, *Adv. Pag.*, V, 19.

¹⁷⁷ Vd. T.F. Carney, *The Flight and Exile of Marius*, «G&R», 8 (1961), pp. 98-121.

¹⁷⁸ M. Nerdahl, *Pouring the Wrong Wax in the Literary Mold: Plutarch's Marius and Homer's Odyssey*, «College literature», 35 (2008), IV, pp. 110-126, p. 17.

¹⁷⁹ Plutarco, *Mar.*, XXXVII, 2; cfr. Cicerone, *Sest.*, 50; Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 29, 2; Appiano, *Bell. Civ.*, I, 61, 273; Floro, *Ep.*, II, 8, 11.

¹⁸⁰ A. De Sanctis, *Caio Mario a Minturno*, Stabilimento tipografico cooperativo, Ancona 1924.

¹⁸¹ Plutarco, *Mar.*, XXXVII, 3; cfr. Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, VIII, 2, 3; Lucio Ampelio, *Mem.*, XLII. Si tratta di una matrona che proprio lui aveva processato per adulterio, anni prima. L'aveva, sì, condannata a pagare quattro denari per impudicizia, ma le aveva lasciato tenere la dote.

¹⁸² Plutarco, *Mar.*, XXXVIII, 7-10; cfr. Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, I, 5, 5; Granio Liciniano, *Rel.*, XXXV, 3-4: mentre lo conducevano in

to da Sordi.¹⁸³ Si inseriscono a questo punto l'episodio del Cimbro,¹⁸⁴ di cui si sono occupati Bang¹⁸⁵ e Casamento,¹⁸⁶ e quello delle rovine di Cartagine,¹⁸⁷ che Carney fa risalire alla tradizione delle scuole retoriche imperiali, in cui l'aneddoto aveva riscosso successo come emblema della mutevolezza della fortuna.¹⁸⁸

Una volta partito Silla per l'Oriente, Mario si imbarca con dei Mauri e raggiunge Talamone.¹⁸⁹ Le fila del suo esercito si ingrossano grazie a degli schiavi che affranca,¹⁹⁰ la composizione di questa legione è stata studiata da Konrad¹⁹¹ e da Lovano.¹⁹²

casa della donna, un asino era uscito di corsa da una porta per andare a bere e si era fermato a osservarlo. Mario, da Romano pio, aveva interpretato il segno: la salvezza veniva dal mare.

¹⁸³ M. Sordi, *L'ultimo Mario e la sua immagine*, «CISA», 17 (1991), pp. 151-158, a p. 154.

¹⁸⁴ Plutarco, *Mar.*, XXXIX, 1-5; Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, I, 5, 5; II, 10, 6; Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 19, 2-4; Livio, *Per.*, 67; Lucano, *Phars.*, II, 75-88; Svetonio, *Vir. Ill.*, LXVII, 4-5; Granio Liciniano, *Rel.*, XXXV, 3-4; Appiano, *Bell. Civ.*, I, 61, 273; Floro, *Bell. omn. ann.*, II, 9, 8; Orosio, *Adv. Pag.*, V, 19, 7-8: i Minturnesi decidono di eliminare Mario; mandano uno schiavo di origine cimbra a farlo, ma costui è terrorizzato dagli occhi di fuoco del generale e da una voce che tuona «chi sei tu che osi uccidere Gaio Mario?». Così fugge impaurito.

¹⁸⁵ Vd. M. Bang, *Marius in Minturnae*, «Klio», 10 (1910), pp. 178-191.

¹⁸⁶ A. Casamento, *La parola e la guerra, rappresentazioni letterarie del Bellum Civile in Lucano*, Patron, Bologna 2005, pp. 63-69.

¹⁸⁷ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 615; Plutarco, *Mar.*, XL, 9; cfr. Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 19, 4. Lucano, *Phars.*, II, 91: Mario attracca a Cartagine, ma il pretore romano d'Africa Sestilio invia un ufficiale che gli intima di non scendere, pena l'arresto. Mario replica con il suo solito piglio: «Ebbene riferisci di aver visto Gaio Mario fuggiasco, seduto tra le rovine di Cartagine».

¹⁸⁸ T.F. Carney, *The Flight and Exile of Marius*, p. 115.

¹⁸⁹ Plutarco, *Mar.* XLI, 3; cfr. Granio Liciniano, *Rel.*, XXXV, 5-6; Appiano, *Bell. Civ.*, I, 67, 305: indica genericamente il Tirreno.

¹⁹⁰ Plutarco, *Mar.*, XLI, 4; cfr. Granio Liciniano, *Rel.*, XXXV, 7; Appiano, *Bell. Civ.*, I, 67, 306.

¹⁹¹ C.F. Konrad, *Marius at Eryx (Sallust, P.Ryl. 473, 1)*, «Hist.», 46 (1997), pp. 28-63, a p. 51.

¹⁹² M. Lovano, *The Age of Cinna: Crucible of Late Republican Rome*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2002, p. 39.

Mario riprende il potere, ma, vecchio e impazzito, si dà al vino ed è perseguitato dagli incubi;¹⁹³ il significato dei sogni fatti dai personaggi plutarchei è analizzato da Tirel.¹⁹⁴

Morto Mario, suo figlio viene assediato a Preneste e, per non cadere nelle mani del nemico, secondo l'uso romano, si suicida.¹⁹⁵ L'idea di Mario il Giovane come continuatore e alter ego del padre è stata avanzata da Werner.¹⁹⁶

La prima parte dell'ultimo capitolo¹⁹⁷ è stata definita da Duff la σύγκρισις implicita della coppia.¹⁹⁸ In essa vengono paragonate le morti di Platone e Antipatro con quelle degli uomini smemorati e forsennati: mentre i primi sono grati al loro destino, i secondi lo maledicono. Swain collega *Mar.* XLVI, 1-5 con *Mar.* II, 1-4; i passi sono uniti dalla presenza di Platone e dal ricorrere del tema portante dell'intera opera, quello paideutico.¹⁹⁹ Qui si comprende il motivo dell'accostamento fra le vite di Pirro e Mario, nonché il loro significato morale. Per Duff, Plutarco accosta le biografie per comunicare un messaggio legato a vizi e virtù dei due protagonisti: Mario e Pirro sono eccellenti comandanti militari,²⁰⁰ ma sono accecati dall'insaziabile sete di gloria marziale e perdono perciò

¹⁹³ Plutarco, *Mar.*, XLV, 5.

¹⁹⁴ G. Tirel, *La rhétorique du songe dans les Vies Parallèles de Plutarque*, in P. Maréchaux - B. Mineo (éd.), *Plutarque et la construction de l'Histoire*, pp. 89-104, a p. 92.

¹⁹⁵ Plutarco, *Mar.*, XLVI, 9; Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 27, 5; Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, VI, 8, 2; Livio, *Per.*, 88; Appiano, *Bell. Civ.*, I, 94, 434; Orosio, *Adv. Pag.*, V, 21, 8.

¹⁹⁶ V. Werner, «*Quantum bello optimus, tantum pace pessimus*». *Studien zum Mariusbild in der antiken Geschichtschreibung*, p. 366.

¹⁹⁷ Plutarco, *Mar.*, XLVI, 1-5; cfr. Plutarco, *Flam.*, XX, 20; *Ages.*, XXXVI, 2-3; *Marc.*, XXVIII, 3; *Mor.* 502e (*De Garr.*).

¹⁹⁸ T.E. Duff, *Plutarch's Lives: Exploring Virtue and Vice*, University Press, Oxford 1999, p. 128.

¹⁹⁹ S. Swain, *Hellenic culture and the Roman heroes of Plutarch*, «JHS», 110 (1990), pp. 126-145, a p. 139.

²⁰⁰ T.E. Duff, *Plutarch's Lives: Exploring Virtue and Vice*, pp. 121-123.

la felicità presente.²⁰¹ Essi sono quei forsennati ai quali l'autore ha contrapposto Platone e Antipatro.

Concludendo la rassegna degli studi sull'opera, è importante sottolineare che un'analisi della sua ricezione deve tenere conto anche dello sviluppo diacronico dell'immagine del Mario storico; questo argomento è stato affrontato da Carney,²⁰² Sordi,²⁰³ Morford²⁰⁴ e Santangelo.²⁰⁵

La ricezione del Marius

Lo studio della ricezione del *Marius* si svolgerà su tre ambiti:

- filosofico-religioso: la *Vita* è un *exemplum* morale del medioplatonismo;
- storico-politico: la biografia plasma l'immagine di Mario e anima le riflessioni sulla dicotomia tirannia / buon governo;
- letterario: l'opera suggerisce numerose soluzioni stilistiche ai posteri.

Il messaggio del testo influenza autori pagani e cristiani di età imperiale, condizionando la loro percezione di Mario e diffondendo una visione politica: la necessità che lo Stato abbia capi illuminati che guidano il popolo, ignaro del proprio bene, e che faccia a meno dei populistici, i quali assecondano gli umori della folla per ottenere il potere,²⁰⁶ come fa Mario, il quale «pur di essere il più

²⁰¹ Ivi, pp. 123-126.

²⁰² T.F. Carney, *The changing picture of Marius in ancient literature*, «Proceedings of the African Classical Association», 10 (1967), pp. 5-22.

²⁰³ M. Sordi, *L'immagine dell'uomo politico*, «Vita pubblica e morale nell'antichità», 17 (1991), pp. 151-158.

²⁰⁴ M.P.O. Morford, *Lucan and the Marian Tradition*, «Latomus», 25 (1966), pp. 107-114.

²⁰⁵ F. Santangelo, *Marius*, pp. 101-103.

²⁰⁶ Presupposti teorici dell'ideale contenuto nella *Vita* sono la *Res publica* e il *Politicus* di Platone, i *Praecepta gerendae rei publicae* e l'*An seni respublica gerenda sit* di Plutarco stesso.

potente, rinunciava ad essere il migliore». ²⁰⁷ In Mario, Plutarco individua sia il capo ‘più potente’, sia il capo ‘migliore’, grazie a una costruzione letteraria che procede su due livelli: si giustappongono una macrosequenza esterna, *Mar.* I-XII, XXIX-XXXV e XLI-XLVI, e una interna, *Mar.* XIII-XXVIII e XXXVI-XL. Nella macrosequenza esterna assume maggior peso la tradizione antimariana. Inizialmente, Mario è raffigurato come un populista, poi, come un tiranno sanguinario. Egli brama soltanto il potere e per esso calpesta ogni regola. La causa di tale comportamento è la mancanza di cultura greca. ²⁰⁸ Nella macrosequenza interna invece, Plutarco usa fonti di tradizione filomariana. Nella guerra contro i barbari emerge il perfetto condottiero, il generale della concordia cittadina, il terzo fondatore di Roma; nel racconto della sua fuga è narrato l’uomo stoico per disposizione naturale, che affronta il dramma del destino avverso senza mai arrendersi. ²⁰⁹ Qual è il vero Mario? Entrambi. Per Plutarco è la formazione giovanile che rende l’uomo di potere un governante giusto o un tiranno. ²¹⁰ L’educazione ricevuta è fondamentale per le sorti di

²⁰⁷ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 557 (con sostituzione di «grande» con «potente»). I due superlativi in opposizione sono μέγιστος e βέλτιστος. Il primo si riferisce alla potenza, e spesso è usato nell’accezione negativa dell’audacia. Il secondo, invece, esprime l’eccellenza in un campo specifico o in generale. Plutarco parla dell’idea-valore del bene platonico e delle sue implicazioni nella prassi politica. Platone, in opposizione al relativismo dei sofisti, proponeva una verità assoluta che sottraesse gli uomini alla tirannide: Plutarco, nella *Vita* di Mario, mostra i mali derivanti da un atteggiamento politico di segno contrario; il termine βέλτιστος assume un significato morale: seguendo le volontà della maggioranza, Mario, volendo essere μέγιστος, presta il fianco al relativismo, accettando di mutare idea in base agli umori popolari. Contravviene, così, al suo ruolo di guida ed espone lo Stato a un grave rischio.

²⁰⁸ Plutarco, *Mar.*, II, 2.

²⁰⁹ Fra le fonti ostili della macrosequenza esterna, Plutarco ne dichiara una: le *Memorie* di Silla, in XXXV, 4; fra quelle filomariane della macrosequenza interna cita Pisone, in XLV, 8.

²¹⁰ Ritengo che alla base di questa costruzione letteraria vi sia Platone, *Res p.*, 518d-519d, in cui si afferma la necessità della conoscenza filosofica per amministrare lo Stato e Platone, *Res p.*, 520d, in cui si sostiene che lo Stato sarà governato bene da chi non ha desiderio di potere e male, invece, da chi lo brama.

una vita intera. In *Mar.* II, 2 Plutarco afferma che Mario manca di ‘cultura greca’, per non averla studiata. Questa mancanza sarà la causa della sua rovina come uomo e come statista, perché diventerà facile preda delle proprie ambizioni. Come mai, allora, il Cheronese rappresenta Mario come un generale retto nella fase delle guerre cimbriche? La risposta la offre lo stesso autore, che in *Mar.* II, 1 dice dell’Arpinate: στρατιωτικῆς μᾶλλον ἢ πολιτικῆς παιδείας μεταλαβών.²¹¹ La formazione di Mario è marziale e, quindi, all’interno di contesti bellici, egli coglie il frutto di quanto seminato in gioventù, eccellendo e rendendo grandi servigi a Roma. Questa particolare costruzione letteraria, che armonizza le opposte visioni, darà vita a un’interessante ripresa della figura di Mario all’interno delle varie comunità culturali imperiali; esempio peculiare saranno i riusi del personaggio nello scontro fra la comunità pagana e quella cristiana: se la prima si rifarà al Mario campione cittadino, la seconda ricorrerà alle immagini del Mario truculento. Questo atteggiamento ambivalente è una delle varie ragioni che fanno del *Marius* un ottimo modello per l’analisi della ricezione; ad esso vanno sicuramente aggiunte l’importanza culturale e l’autorevolezza di Plutarco, la sua fama postuma, la presenza di argomenti di carattere politico e religioso che si prestano a un riuso ‘di parte’, la corposa quantità di studi scientifici sull’autore e, contestualmente, la scarsa attenzione prestata finora alla ricezione di questa *Vita* nel periodo imperiale, ricezione invece consistente e interessante, come testimoniano, *in primis*, Frontone, Diogene, Giuliano e Claudiano.

Portalupi ha approfondito l’influenza politica del filosofo su Frontone,²¹² mentre Van den Hout ha riscontrato nell’opera dell’oratore un riferimento alla *Vita* di Mario,²¹³ che sarà qui studiato

²¹¹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 451: «Formato a una vita militare più che civile».

²¹² Vd. F. Portalupi, *Il pensiero politico di Plutarco in Frontone*, in I. Gallo - B. Scardigli (a cura di), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco*, pp. 391-397.

²¹³ *M. Cornelii Frontonis Epistulae*, Hg. M.P.J. Van den Hout, De Gruyter, Leipzig 1988, p. 207.

– insieme a un altro successivo – per stabilire le analogie lessicali fra le due opere, testando la bontà dell'intuizione e cercando di capire il metodo di riutilizzo della biografia all'interno della corte antonina (una riduzione dell'opera era certamente nota a Traiano²¹⁴ e, forse, anche ad Adriano).

Un collegamento fra Diogene e Plutarco è stato stabilito da Isnardi Parente a proposito di una frase su Senocrate che, secondo l'autrice, sarebbe ripresa da un passo dei *Moralia*.²¹⁵ In realtà, numerose evidenze fanno sospettare che il passo sia desunto da uno degli aneddoti più celebri del *Marius*, il rimprovero di Platone a Senocrate.

La lettura da parte di Giuliano delle *Vitae parallelae* è stata ipotizzata da Hirzel,²¹⁶ Criniti,²¹⁷ Bowersock,²¹⁸ Bouffartigue²¹⁹ e De Vita.²²⁰ I dati raccolti mostreranno che Giuliano sembra recuperare l'idea di Mario come 'terzo fondatore di Roma' e le sue caratteristiche presentate nella macrosequenza 'positiva'; Giuliano si serve di Mario per proporre il suo ideale di ritorno alla tradizione.

Dewar²²¹ e Ware²²² hanno sostenuto una relazione fra l'opera di Claudiano, soprattutto i suoi accostamenti sincretici di eroi del

²¹⁴ P. Musacchio, *L'uso della brevitatis nei Regum et imperatorum apothegmata di Plutarco. Il caso di Mario*, «Gentes», 9 (2022), pp. 129-146, a pp. 130-133.

²¹⁵ M. Isnardi Parente, *Senocrate. Testimonianze e frammenti* (Commento: (a) *Testimonia*), Uniroma1, Roma 2005, pp. 4-11.

²¹⁶ R. Hirzel, *Plutarch*, p. 78.

²¹⁷ N. Criniti, *Per una storia del plutarco occidentale*, «NRS», 63 (1979), pp. 187-203, a p. 188.

²¹⁸ Vd. G.W. Bowersock, *The Emperor Julian on his Predecessors*, «YClS», 27 (1982), pp. 159-172.

²¹⁹ Vd. J. Bouffartigue, *L'Empereur Julien et la culture de son temps*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 1992, pp. 421-422.

²²⁰ Vd. M.C. De Vita, *Giuliano e il medioplatonismo: il caso di Plutarco*, «Elenchos», 24 (2013), pp. 351-372.

²²¹ Vd. M. Dewar, *Hannibal and Alaric in the Later Poems of Claudian*, «Mnemosyne», 47 (1994), III, pp. 349-372.

²²² C. Ware, *Claudian and the Roman Epic Tradition*, Cambridge University Press, New York 2012, pp. 31-32.

passato, e Plutarco. Uno dei riscontri più interessanti del nostro studio riguarda la presenza, in *Bellum Geticum* 635-647, di numerose caratteristiche del Mario delle guerre cimbriche: in questo passaggio, Claudiano pone in parallelo le guerre di Stilicone e quelle di Mario contro i barbari, fornendo numerose spie della sua conoscenza e di un suo sapiente riuso della biografia.

I primi due generi letterari con cui si confronterà la *Vita* di Mario sono quelli maggiormente a essa contigui: biografia e storiografia. Numerose sono le congruenze fra l'opera di Plutarco e quelle di Appiano e Floro. A favore della lettura di Plutarco da parte di Appiano si sono espressi Ziegler,²²³ Criniti²²⁴ e Raimondi.²²⁵ I parallelismi fra i due autori sono numerosi, tanto da far pensare a una dipendenza diretta o alla lettura di una medesima fonte. Lo stesso si può dire per Floro, la cui opera conserva aneddoti simili a quelli presenti nel *Marius*; fra questi, spicca la battuta dei Teutoni sulle mogli dei Romani²²⁶ che, secondo Scardigli, è addirittura invenzione di Plutarco.²²⁷ Della conoscenza approfondita di Plutarco da parte di Polieno ha parlato Tanga, ribadendo la dipendenza di alcuni *Stratagemata* dalle *Mulierum virtutes*.²²⁸ Lo studio su Polieno ha portato al rinvenimento di due *loci similes* nel *Marius*. Secondo Ziegler, Pausania ha letto e riutilizzato alcune *Vitae* plutarchee.²²⁹ È così anche per Wilamowitz²³⁰

²²³ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 373.

²²⁴ N. Criniti, *Per una storia del plutarchismo occidentale*, p. 188.

²²⁵ Vd. M. Raimondi, *Damofilo di Bitinia e il De Fortuna Romanorum di Plutarco*, in L. Troiani - G. Zecchini (a cura di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'Impero romano*. Atti del convegno in onore di Fergus Millar (Milano, 3-5 giugno 2004), L'Erma di Bretschneider, Roma 2005, pp. 217-248.

²²⁶ Plutarco, *Mar.*, XVIII, 3 e Floro, *Ep.*, I, 38, 6.

²²⁷ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 520, n. 263.

²²⁸ F. Tanga, *Il rapporto con gli Stratagemata di Polieno*, in F. Tanga (a cura di), *Plutarco, La virtù delle donne (Mulierum virtutes)*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. lxxiii-lxxvi, a p. lxxiv.

²²⁹ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 373.

²³⁰ U. Wilamowitz, *Abrechnung eines boiotischen Hipparchen*, «Hermeneus», 8 (1874), pp. 431-441, a p. 439.

e Peper.²³¹ Interessante è la presenza degli elementi della *Vita* di Mario nell'opera di Pausania, sia per quanto concerne il linguaggio epico, sia per le descrizioni delle statue degli eroi, fondate sull'iconismo. In Cassio Dione si ritrova l'aneddoto dell'offesa fatta a Mario da Metello in Numidia, registrata già da Sallustio e, ovviamente, da Plutarco.²³² Le descrizioni dei barbari di Dessippo aderiscono in modo promettente all'immaginario dei Cimbri e dei Teutoni di Plutarco. Fabbrini pensa che Orosio possa aver conosciuto le opere di Plutarco, o per via diretta o tramite traduzioni latine.²³³ Particolarmente stimolante è, in Orosio, la presenza di un dettaglio cruento della guerra cimbica, precedentemente riscontrato solo in Plutarco: l'impiccagione di una donna cimbra con i due figli.²³⁴ Marasco mostra l'influenza di Plutarco in vari passaggi della *Historia Augusta*. Egli sostiene la dipendenza diretta di un passo di Giulio Capitolino²³⁵ e reperisce un riferimento alle biografie plutarchee nella *Vita* di Commodo, attribuita a Elio Lampridio.²³⁶ Suscita interesse un'analogia fra la *Vita* di Clodio Albino, attribuita a Elio Sparziano, e il passo del Mario sul presagio dei sette aquilotti.²³⁷ Saranno qui presentate interessanti affinità fra la costruzione del *Marius* e le strutture dei racconti su Massimino il Trace della *Historia Augusta*, dovute probabilmente alla mediazione di Erodiano.

Si passerà, di seguito, a studiare l'influenza di Plutarco sulla retorica e sulla Seconda Sofistica. Gli autori di questa corrente appartengono al gruppo culturale che in misura maggiore ha ri-

²³¹ Vd. L. Peper, *De Plutarchi Epaminonda, Diss.*, Weidae 1912.

²³² Sallustio, *Iug.*, LXIV, 4, Plutarco, *Mar.*, VIII, 6 e Cassio Dione, *Hist. Rom.*, XXVI, fr. 89, 3.

²³³ F. Fabbrini, *Paolo Orosio, uno storico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1979, p. 107.

²³⁴ Plutarco, *Mar.*, XXVII, 3 e Orosio, *Adv. Pag.*, V, 16, 19.

²³⁵ Vd. G. Marasco, *Ricerche sulla Historia Augusta*, «Prometheus», 12 (1986), pp. 159-181.

²³⁶ Ivi, pp. 164-166.

²³⁷ Ivi, p. 167.

sentito dell'ascendente plutarqueo. Tale comunità ha ripreso le idee del Cheroneo grazie anche alla mediazione di Favorino di Arelate, testimoniata da Aulo Gellio, e le ha sviluppate sotto l'egida delle dinastie antonina e severa. Favorino fu allievo e amico di Plutarco; lo lesse e lo citò, secondo quanto affermato da Ziegler,²³⁸ Barigazzi²³⁹ e Bonazzi.²⁴⁰ Gabrielsson pensa addirittura che la generazione successiva a Plutarco ne conosca l'opera soltanto per suo tramite.²⁴¹ In Favorino sono presenti vari elementi tematici e stilistici della *Vita*; in particolare, la sua narrazione su Odisseo sembra essere un controcanto della fuga del *Marius*, riprendendo il tema della relazione fra educazione e adattamento alla mutevolezza della sorte. Bernardi Perini afferma che Aulo Gellio offre la prima testimonianza scritta della fortuna plutarchea.²⁴² Importante per la comprensione del rapporto di Gellio con Plutarco è il lavoro di Stok.²⁴³ Da segnalare è anche il recente contributo di Oikonomopoulou.²⁴⁴ Aulo Gellio sembra riproporre alcune strutture narrative e soluzioni stilistiche del *Marius*, soprattutto legate al motivo dell'ira e della sorte. Nell'*Epistola* 73f di Filostrato è citato Plutarco. L'attribuzione della lettera ha generato non pochi problemi. Jażdżewska di recente ha messo in luce molti elementi favorevoli alla sua autenticità.²⁴⁵ Prandi ha sostenuto la possibilità che anche Eliano abbia letto

²³⁸ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 54.

²³⁹ A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, «ANRW», 2 (1993), pp. 556-581, a p. 581.

²⁴⁰ M. Bonazzi, *Plutarch's Reception in Imperial Graeco-Roman Philosophy*, pp. 60-61.

²⁴¹ Vd. J. Gabrielsson, *Über die Quellen des Clemens Alexandrinus*, Appelberg, Uppsala 1906.

²⁴² Aulo Gellio, *Le notti attiche* (I ed. 1992), 2 voll., a cura di G. Bernardi Perini, Utet, Novara 2017, p. 12.

²⁴³ F. Stok, *Plutarco nella letteratura latina imperiale*, pp. 56-59.

²⁴⁴ Vd. K. Oikonomopoulou, *Plutarch in Gellius and Apuleius*.

²⁴⁵ K. Jażdżewska, *Plutarch and Atticism: Herodian, Phrynichus, Philostratus*, p. 75, n. 35.

Plutarco;²⁴⁶ Clua Serena ha studiato il profondo legame fra il *De natura animalium* e il *De sollertia animalium*.²⁴⁷ Questa coppia di autori fornisce uno dei principali esempi della pratica dell'egemonia culturale gramsciana: Filostrato ed Eliano, membri del circolo di Giulia Domna, mostrano quanto la politica cerchi di ricondurre alle proprie ragioni il pensiero dominante attraverso la comunicazione letteraria. In questo contesto, la *Vita* di Mario deve la propria 'palingenesi' alla costruzione di una coscienza collettiva voluta dalle dinastie imperiali.²⁴⁸ Il suo successo riguarda più gli argomenti che il protagonista: l'educazione, le passioni, la dicotomia tiranno / imperatore saggio, i limiti della giustizia umana.

Ci soffermeremo poi sulla letteratura latina pagana. Giuseppe Augello, curatore degli *opera omnia* di Apuleio, ha individuato alcuni *loci similes* fra l'Africano e il Cheronese.²⁴⁹ Costantini ha stabilito delle congruenze fra *Amatoriae narrationes* e *Mulierum virtutes*, da un lato, e *Metamorphoses* VII-VIII, dall'altro,²⁵⁰ Mo-

²⁴⁶ L. Prandi, *Eliano lettore di Plutarco?*, in A. Pérez Jiménez - F. Titchener (eds.), *Historical and Biographical Values of Plutarch's Works: Studies devoted to Professor Philip A. Stadter by the International Plutarch Society*, Utah State University Press, Málaga 2005, pp. 383-397.

²⁴⁷ J.A. Clua Serena, *Plutarch on animals' 'aretê' and 'lógos': from Autobulus to Soclarus (De soll. an., 961 F)*, in J.A. López Férez - A. López Fonseca - M. Martínez Hernández (ed.), *Πολυπραγμοσύνη: Homenaje al profesor Alfonso Martínez Díez*, Ediciones Clásicas, Madrid 2016, pp. 141-150, a pp. 146-147.

²⁴⁸ A proposito della costruzione dell'identità di uno Stato vd. J. László, *Narrative organization of social representations*, p. 159; A. Nencini, *Nazione e narrative: La costruzione sociale dell'identità nazionale attraverso l'analisi di testi letterari in prospettiva storica*, Diss., Padova 2008, pp. 37-39; questo confronto con le dinamiche moderne e contemporanee può essere interessante per cercare di rispondere alla questione circa l'utilità del nostro studio nel XXI secolo.

²⁴⁹ Vd. Lucio Apuleio, *Metamorfosi o Asino d'oro* (I ed. 1958), I, a cura di G. Augello, Utet, Torino 1980.

²⁵⁰ Vd. L. Costantini, *Love stories as a narrative trope in Plutarch's Amatoriae narrationes and Mulierum virtutes, and Apuleius' Metamorphoses 7 and 8*, «RFIC», 146 (2018), II, pp. 489-504.

reschini,²⁵¹ Margagliotta²⁵² e Finamore²⁵³ hanno studiato la presenza del demone socratico in entrambi gli scrittori. Van der Stockt ha analizzato gli aspetti dell'interpretazione plutarchea della religione isiacca presenti nelle *Metamorphoses*,²⁵⁴ mentre Walsh ha condotto un'analisi sincretica fra queste e l'opera di Plutarco.²⁵⁵ Nelle *Metamorphoses*, Lucio è presentato come discendente di Plutarco; l'aneddoto dell'incontro fra Lucio in forma asinina e Carite²⁵⁶ sembra essere il ribaltamento grottesco dell'episodio del presagio dell'asinello, che si trova nel *Marius*.²⁵⁷ Marinone ha verificato la dipendenza dei *Saturnalia* di Macrobio dalle *Quaestiones convivales* di Plutarco per quanto riguarda VII, 1-7 e 15-16 e, parzialmente, 12-13.²⁵⁸ Macrobio si occupa di una figura retorica presente nella *Vita*, lo *skômma*, caratteristica peculiare del linguaggio di Mario, per applicarla a un altro arpinate: Cicerone. Lucio Ampelio riprende il *topos* di Mario come uomo dagli umili natali e individua nella sua sete di potere la causa della guerra civile, recuperando la tradizione plutarchea sul personaggio.

Ci soffermeremo, poi, sugli scritti filosofici in lingua greca. L'ipotesi della lettura da parte di Marco Aurelio delle opere plu-

²⁵¹ Vd. C. Moreschini, *Divinazione e demonologia in Plutarco e Apuleio*, «Augustinianum», 29 (1989), pp. 269-280.

²⁵² Vd. G.M. Ausilia Margagliotta, *Il demone di Socrate nelle interpretazioni di Plutarco e Apuleio*, Bautz, Nordhausen 2012.

²⁵³ Vd. J.F. Finamore, *Plutarch and Apuleius on Socrates' daimonion*, in D.A. Layne - A.S.H. Tarrant (eds.), *The Neoplatonic Socrates*, Pennsylvania State University Press, Philadelphia 2014, pp. 36-50.

²⁵⁴ L. Van der Stockt, *Plutarch and Apuleius: laborious routes to Isis*, in U. Egelhaaf-Gaiser - W.H. Keulen (eds.), *Aspects of Apuleius' Golden Ass*, 3, *The Isis Book: A Collection of Original Papers*, Brill, Boston - Leiden 2012, pp. 168-182, a p. 170.

²⁵⁵ P.G. Walsh, *Apuleius and Plutarch*, in H.J. Blumenthal - R.A. Markus (eds.), *Neoplatonism and Early Christian Thought*, pp. 20-32, a p. 31.

²⁵⁶ Apuleio, *Metamorph.*, IV, 23.

²⁵⁷ Plutarco, *Mar.*, XXXVIII, 7-9.

²⁵⁸ Macrobio Teodosio, *I Saturnali* (I ed. 1967), a cura di N. Marinone, Utet, Torino 1977, pp. 50-51.

tarchee è avanzata da Portalupi.²⁵⁹ Marco Aurelio sembra voler assumere nei suoi scritti la fisionomia di un ‘anti-Mario’, proponendosi come novello Metello, allegoria del politico-filosofo nel *Marius*. Del legame fra Porfirio e Plutarco si è occupata Simonetti.²⁶⁰ Porfirio sembra recuperare un costrutto tematico e linguistico presente nella biografia: quello del vecchio mentore che indica il suo successore.²⁶¹ Boissonade²⁶² e Giangrande²⁶³ si sono interessati alla relazione di Eunapio con Plutarco. In Eunapio sono presenti varie tematiche della *Vita* e, soprattutto, riappare l’aneddoto di Platone che rimprovera Senocrate.²⁶⁴ Delle congruenze fra Damascio e Plutarco si è occupato Roskam.²⁶⁵ Damascio riprende lo stile narrativo delle *Vitae*: nella sua opera sono presenti due passaggi che mostrano analogie con altrettanti momenti del *Marius*, riguardanti un accesso d’ira e l’incapacità di un uomo umile di uccidere un personaggio di spicco.

La ricerca si concluderà con gli autori cristiani, divisi in due grandi comunità culturali, quella di lingua greca e quella di lingua latina. Hirzel ha approfondito il rapporto degli autori cristiani con l’opera plutarchea, percepita come una *summa* del pensiero pagano, individuando cinque ambiti tematici da loro riusati: enciclopedico, sociale, patetico, religioso, paideutico.²⁶⁶

²⁵⁹ Frontone, *Opere*, a cura di F. Portalupi, Utet, Torino 1974, p. 350, n. 40.

²⁶⁰ Vd. E.G. Simonetti, *Plutarch and the Neoplatonists: Porphyry, Proklos, Simplikios*. Simonetti ha anche studiato i contatti fra Proclo e Plutarco (ivi, pp. 143-147); interessante è anche l’analisi di Faraggiana di Sarzana che vede in Plutarco una fonte di Proclo: vd. C. Faraggiana di Sarzana, *Il commentario procliano alle Opere e i Giorni. I: Plutarco fonte di Proclo*, «Aevum», 52 (1978), pp. 17-40.

²⁶¹ Plutarco, *Mar.*, III, 4 e Porfirio, *Plot.*, I, 12-14.

²⁶² Vd. J.F. Boissonade, *Philostratorum, Eunapii, Himerii reliquiae*, Firmin Didot, Paris 1849.

²⁶³ Vd. G. Giangrande, *Il codice Laur. Plut. 86.7 e le Vitae Sophistarum di Eunapio: osservazioni critiche*, «ASNP», 22 (1953), pp. 290-314.

²⁶⁴ Eunapio, *Vit. Soph.*, 458.

²⁶⁵ Vd. G. Roskam, *On Donkeys, Weasels and New-Born Babies, or What Damaskios Learned from Plutarch*.

²⁶⁶ R. Hirzel, *Plutarch*, pp. 83-97.

Per quanto concerne i Greci, Osborn enumera per il solo Clemente Alessandrino più di cento citazioni occulte di Plutarco,²⁶⁷ mentre Pini evidenzia un *locus similis* sulla Pizia nei due autori;²⁶⁸ La Matina segnala la dipendenza di *Paedag.* II, 114, 1-2 da *Mor.* 142d (*Praec. con.*).²⁶⁹ Nel capitolo su Clemente Alessandrino si analizzerà la risemantizzazione del linguaggio filosofico di Plutarco, che la *Vita* di Mario ci aiuta a mettere a fuoco, e la descrizione del Mosè stratega, per la quale l'autore ricorre a una serie di dicotomie politiche già proposte nei *Praecepta gerendae rei publicae* e usate in modo esemplare nel *Marius*. Suscita interesse anche il rapporto di Eusebio di Cesarea con la scrittura di Plutarco, analizzato diffusamente da Morlet, che propende per una conoscenza mediata.²⁷⁰ La Matina²⁷¹ e Morlet²⁷² si occupano anche della presenza di Plutarco in Teodoreto di Cirro. Eusebio e Teodoreto rinnovano in senso cristiano la contrapposizione fra tirannia e buon governo presente nella *Vita*, variando il concetto di 'principe saggio' in quello di 'principe pio'.²⁷³

²⁶⁷ Vd. E. Osborn, *Parallels, citation, influence*, «Prudentia», suppl. (1993), pp. 162-169.

²⁶⁸ Clemente Alessandrino, *Gli Stromati, note di vera filosofia*, a cura di G. Pini, Edizioni Paoline, Torino 2006, p. 45, n. 25.

²⁶⁹ M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, pp. 85-87.

²⁷⁰ Vd. S. Morlet, *Plutarque et l'apologétique chrétienne: la place de la Préparation évangélique d'Eusèbe de Césarée*, «Pallas», 67 (2005), pp. 115-138; S. Morlet, *Plutarch in Christian Apologetics (Eusebios, Theodoretos, Cyril)*.

²⁷¹ M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, p. 108.

²⁷² S. Morlet, *Plutarch in Christian Apologetics (Eusebios, Theodoretos, Cyril)*, p. 129.

²⁷³ Inoltre E. Valgiglio, *Basilio Magno Ad adulescentes e Plutarco De audiendis poetis*, «RSC», 23 (1975), pp. 67-86 e A. Pastorino, *Il discorso Ai giovani di Basilio e il De audiendis poetis di Plutarco*, in *Basilio di Cesarea: la sua età e il Basilianesimo in Sicilia*. Atti del I congresso internazionale sul Basilianesimo in Sicilia (Messina, 3-6 dicembre 1979), Centro di Studi umanistici, Messina 1983, pp. 217-257 (nonché M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, pp. 103-109) analizzano la dipendenza di *Ad adulescentes* di Basilio Magno dal *De audiendis poetis* di Plutarco; L. Früchtel, *Neue Quellenachweise zu Isidoros von Pelusion*, «PhW», 58 (1938), pp. 764-768 e I. Avotins, *An emendation in Plutarch confirmed*, «CQ», 27 (1977), pp. 467-468

La comunità cristiana di lingua latina annovera Arnobio e Agostino fra i maggiori riutilizzatori degli argomenti del *Marius*. I riferimenti di Plutarco in Arnobio sono stati studiati da Hagendahl; la sua conoscenza del Cheronese potrebbe essere mediata, forse da Clemente, o più probabilmente diretta, anche alla luce dei suoi numerosi riferimenti alla cultura classica.²⁷⁴ In Arnobio ritorna il tema della tirannia, conseguenza dell'ignoranza che comporta la sottomissione alle passioni; inoltre, la sua descrizione del tiranno sembra risentire della figura di Mario il Giovane delineata da Plutarco. La conoscenza diretta di Plutarco da parte di Agostino è argomento ostico; si può pensare a una mediazione, anche alla luce del rapporto di Agostino con un autore come Floro.²⁷⁵ Emerson²⁷⁶ e Klotz²⁷⁷ individuano una certa contiguità fra le questioni morali sollevate da Agostino e quelle di Plutarco. Agostino descrive Mario nel *De Civitate Dei* in funzione del suo progetto apologetico: numerose caratteristiche negative del personaggio sembrano derivare dalla narrazione di Plutarco, ma il riuso che ne fa il Vescovo di Ippona evidenzia le finalità religiose da cui è mosso e il disegno provvidenzialistico che intende delineare.

(nonché M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, pp. 88) studiano le derivazioni plutarchee in Isidoro.

²⁷⁴ H. Hagendahl, *Latin Fathers and the Classics: a study on the apologists, Jerome and other Christian writers*, Almqvist och Wiksell, Göteborg 1958, pp. 32-38.

²⁷⁵ F. Gasti, *Agostino lettore di Floro: note intertestuali al libro III del De civitate Dei*, in G. Polara (a cura di), *Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci. Studi in onore di Arturo De Vivo*, Satura, Napoli 2020, pp. 413-428, a p. 413.

²⁷⁶ R.W. Emerson, *Thoughts on Modern Literature*, «The Dial», 12 (1840), p. 311.

²⁷⁷ F. Klotz, *Plutarch in American Literature: Emerson and Other Authors*, in K. Oikonomopoulou - S. Xenophontos (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, pp. 590-605, a p. 600.

I. IL *MARIUS* ALL'INTERNO DELLE COMUNITÀ CULTURALI IMPERIALI

I.1. *La tradizione delle Vitae parallelae e la ricezione della Vita di Mario dal II al V sec.*

Nel secolo scorso, gli studi sulla fortuna di Plutarco si sono concentrati con grande intensità sulla sua riscoperta in età umanistica. La lettura e il riuso delle sue biografie da parte di numerosi autori moderni hanno attirato l'attenzione della comunità scientifica. La prima fase di ricezione della sua opera ha destato minore interesse per due ragioni: il suo oblio nell'Occidente latino¹ e la sua scarsa presenza fra le testimonianze documentali di epoca imperiale. Nell'ultimo ventennio, grazie alla *International Plutarch Society*, al *Brill's Companion to the Reception of Plutarch* e a numerosi studi realizzati in tutto il mondo, la situazione è cambiata.

¹Un oblio che, seppure in forma parziale e indiretta, non ha riguardato gli insegnamenti dei *Moralia* e ha interessato, invece, le *Vitae*; la causa di tale dinamica va ricercata nell'elevato interesse dell'Occidente medievale nei confronti della morale. Le *Vitae parallelae* hanno ritrovato dei lettori soltanto dopo la loro ricomparsa quattrocentesca, sebbene già Petrarca e la sua cerchia di amici avignonesi avessero una certa idea del piano sincretico dell'opera: vd. B. Zucchelli, *Petrarca, Plutarco e l'Institutio Traiani*, in I. Gallo (a cura di), *L'eredità culturale di Plutarco dall'antichità al Rinascimento*. Atti del convegno plutarco, pp. 203-227; mi permetto di rinviare anche a P. Musacchio, *L'immagine di Plutarco in Petrarca fra conoscenza diretta e fonti intermedie*, «SigMa», 6 (2022), pp. 251-270.

La storia della ricezione della biografia di Mario inizia in un periodo compreso tra il 105 e il 125 d.C.,² intervallo in cui è stata stesa e resa pubblica l'opera.³ Tale datazione deriva dall'analisi di alcuni riferimenti infratestuali delle *Vitae parallelae*. Come si sa, datazione e ordine cronologico delle *Vitae* creano non pochi problemi e il Catalogo di Lampria non è che una sistemazione molto posteriore, rispondente a criteri differenti dall'ordine di stesura delle opere. In *Mar.* X, 2, Plutarco dichiara di aver già scritto la *Vita di Silla*: τὰ καθ' ἕκαστον μᾶλλον ἐν τοῖς περὶ Σύλλα γέγραπται.⁴ In *Sull.* XXI, 8, afferma che i resti delle armi della battaglia di Orcomeno sono ancora visibili negli acquitrini della zona, nonostante siano passati circa duecento anni. Se si tiene presente che la battaglia in questione è avvenuta secondo Ziegler nell'85 a.C. (più verosimilmente verso la fine dell'86), possiamo datare intorno al 115 la stesura della *Vita di Silla*. Ziegler sente la necessità di lasciare un certo margine di errore «a causa dell'impreciso σκεδόν»,⁵ e preferisce circoscrivere la redazione della biografia sillana nel decennio che va dal 105 al 115. Jones, invece, ipotizza che essa sia stata scritta dopo il 104 ma prima del 114.⁶ Se si tiene presente che la morte di Plutarco è avvenuta intorno al 125, possiamo affermare che la biografia di Mario è stata

² N. Criniti, *Plutarco, Le Vite romane e la loro fortuna*, «Ager Veleias», 8 (2013), I, pp. 1-19, a p. 5: fra il 117 e il 120 è da datare la nomina a *procurator provinciae Achaiae* (Eusebio, *Chron.*, a. 119; Sincello, *Ecloga chron.*, 659d) e, intorno al 122-125, Plutarco potrebbe aver fatto erigere a Delfi una statua in onore di Adriano.

³ Per la datazione delle *Vitae parallelae* vd. C.P. Jones, *Towards A Chronology of Plutarch's Works*, «JRS», 56 (1966), pp. 61-74, a pp. 66-70. Jones invita alla cautela sui riferimenti intertestuali fra le *Vitae*, perché capita spesso che una *Vita* rimandi a un'altra e questa, a sua volta, citi la precedente. In questi casi stabilire un ordine cronologico diventa impossibile. Tuttavia, anch'egli ritiene che il *Marius* sia successivo al *Sulla* e al *Caesar*, a cui si accenna in Plutarco, *Mar.*, VI, 4.

⁴ Plutarco, *Mario*, X, 2. (Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 482: «Ho scritto questi fatti in maniera più dettagliata nella *Vita di Silla*»).

⁵ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 104.

⁶ C.P. Jones, *Towards A Chronology of Plutarch's Works*, p. 69.

scritta nel periodo tra il 105 e il 125. Poiché la stesura si colloca nel primo quarto del II secolo, questo rappresenta il *terminus a quo* iniziare l'analisi della sua ricezione.

Ziegler fa risalire allo stesso periodo, 115-120, la pubblicazione dei *Praecepta gerendae rei publicae*,⁷ mentre secondo Jones essa è precedente al 114.⁸ Si tratta di un'opera di carattere politico che affronta in maniera teorica quanto espresso pragmaticamente nella biografia di Mario; quest'opera sarà da tenere fortemente in considerazione, perché palesa il pensiero celato nel *Marius*, consentendoci di comprendere meglio il riutilizzo delle sue tematiche nel tempo.⁹ In essa Plutarco mette in guardia il politico dall'ambizione, dall'avidità di guadagno, dalla noia e dalle passioni in generale; scopo dell'azione politica è l'adempimento del proprio ufficio con la consapevolezza della superiorità di Roma rispetto alle province e della fine irreversibile della libertà greca. Esiste però un certo margine di autonomia in cui può e deve operare il buon politico. Da un lato mantenere buoni rapporti con Roma permette la crescita della città amministrata, dall'altro la risoluzione delle controversie interne senza ricorrere alle autorità romane preserva una certa libertà. Ma l'analisi politologica conserva caratteristiche di manuale di filosofia e prassi politica: il buon politico deve guardarsi dall'ambizione, dall'avidità della gloria e dell'onore. Il suo massimo compito è il mantenimento della concordia e per realizzare tale progetto deve conoscere la storia, che è la maestra della politica. Con i *Praecepta*, è presentato in maniera lineare il manifesto politico che trova concretezza storica negli anni della crisi della repubblica narrati nelle *Vitae*,¹⁰

⁷ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 104.

⁸ C.P. Jones, *Towards A Chronology of Plutarch's Works*, p. 72.

⁹ P. Desideri, *La letteratura politica delle élites provinciali*, p. 14: i *Praecepta gerendae rei publicae* e l'*An seni res publica gerenda sit* sembrano un'esposizione teorica di quanto messo in scena con le *Vitae*; l'*An seni res publica gerenda sit* è datato dopo il 110 da C.P. Jones, *Towards A Chronology of Plutarch's Works*, p. 73.

¹⁰ Plutarco, *Praecepta gerendae rei publicae*, a cura di E. Valgiglio, Cisalpino - La Goliardica, Milano 1976, p. xx.

gli anni in cui mancava, appunto, la concordia, a danno di tutti. Come visto nell'introduzione, il Mario esaltato come terzo fondatore di Roma era quello capace di portare concordia, celebrando il trionfo con Lutazio Catulo; il Mario tiranno è quello che distrugge la concordia, nella fratricida guerra civile. Un tale programma politico trova un suo naturale favore in secoli che perseguono un ideale di concordia a livello globale, secoli in cui si riflette sui migliori modelli di amministrazione e si cerca di legare il centro e la periferia in uno Stato coeso.

Le testimonianze dirette che abbiamo, ad oggi, delle stesure antiche delle *Vitae* sono poche;¹¹ per quanto concerne il II secolo, esse si riducono a due soli papiri: P.Heid.1.209, in cui ritroviamo *Pelop.* LXXI, 1-5, del 180 d.C. circa e P.Oxy.81.5270, in cui è presente *Caes.* XLV, 8-LXVI, 1, databile fra II e III secolo. Il primo papiro proviene da una località egiziana ignota, mentre l'altro è stato ritrovato ad Ossirinco, sempre in Egitto. Queste due copie ci danno, ad ogni modo, una serie di indicazioni utili. Innanzitutto, grazie ad esse abbiamo capito che le *Vitae* non venivano necessariamente copiate, e dunque lette, a coppie, secondo il disegno di Plutarco. La loro diffusione dovette essere molto ampia e rapida, se a circa cinquant'anni dalla scomparsa del loro autore esse erano presenti in un'area piuttosto distante da quella della loro stesura.

Oltre ai papiri, ovviamente, esistono altre due tipologie di testimonianza che consentono di avere un'idea della ricezione delle *Vitae*: i riferimenti espliciti degli autori e le reminiscenze individuate dalla critica. A tal proposito, sembra che il materiale biografico di Plutarco sia stato ampiamente riutilizzato dagli autori del II secolo, senza che questi si siano particolarmente preoccupati di citare la fonte. L'elevata ricorrenza di *loci similes* in Appiano, Floro, Gellio, Clemente Alessandrino, Pausania sembra

¹¹ Vd. G. Indelli, *I papiri plutarchei, qualche osservazione*; T. Schmidt, *Lecteurs antiques de Plutarque: les témoignages papyrologique*; T. Schmidt, *Plutarch and the papyrological evidence*, p. 79.

confermare che le *Vitae parallelae* ebbero ampia risonanza sin dalla loro stesura. Plutarco, tra l'altro, fu autore estremamente noto in vita: acclamato conferenziere, stimato docente, celebrato filosofo, amico degli imperatori. Fin dal momento della sua morte fu considerato un classico, come si può desumere dalle numerose testimonianze offerte da Gellio, soprattutto per la considerazione di cui godeva presso i filosofi della Seconda Sofistica.¹² Se l'opera di Plutarco era riuscita ad arrivare sino ad Ossirinco, se essa fu così importante per la cultura degli autori del II secolo, se il suo autore godette della protezione e della stima dei potenti che dettavano l'agenda culturale dell'impero e stabilivano quali opere conservare nelle biblioteche imperiali, possiamo supporre che essa trovò spazio fra i 490 mila rotoli greci presenti ad Alessandria o tra i 20 mila di Pergamo; essa verosimilmente non mancò nella biblioteca di Atene, voluta da Adriano, suo protettore; e, probabilmente, alla luce dell'amore che mostra Apuleio, di cui parleremo più avanti, era presente anche sugli scaffali di quella di Cartagine. Si può supporre, considerato il vasto successo riscosso a Roma, che essa fosse anche fra i diecimila rotoli greci della biblioteca di Traiano e nelle altre biblioteche capitoline.¹³

Sarà utile compiere una riflessione preliminare sulla memoria della figura di Mario. L'agitazione politica seguita alla morte di Domiziano aveva precipitato Roma e l'impero nel caos. I primi, incerti, tentativi di Nerva di riportare il potere nell'alveo della tradizione senatoria e superare la crisi dovettero essere fallimentari, se fu costretto ad acconsentire al linciaggio degli assassini dell'ultimo dei Flavii da parte delle truppe. In un momento di tale difficoltà riaffiorarono, alla memoria storica dei Romani, i tempi delle guerre civili. Con l'associazione di Traiano al trono la crisi venne superata. Contestualmente, l'*élite* culturale greca si mise alla ri-

¹² Cfr. Aulo Gellio, *Noct. Att.*, I, 1; II, 8; II, 9; XVII, 11.

¹³ Sono le stesse testimonianze papiracee a suggerire tali ipotesi; due frammenti dei *Moralia* sembrano attestare la circolazione dell'opera plutarchea ben prima degli espliciti riferimenti di Gellio e Apuleio: T. Schmidt, *Lecteurs antiques de Plutarque: les témoignages papyrologique*, p. 395.

cerca di una collocazione politico-culturale consona alla percezione che aveva di sé stessa. Il progetto biografico di Plutarco nasce come risposta a questo momento storico. Non a caso la maggior parte dei personaggi romani da lui trattati appartiene al periodo delle guerre civili. Da un lato, politicamente, Plutarco chiede pari dignità per la propria cultura, affiancando eroi greci e latini, ma dall'altro non intende minare l'ordine costituito: rendendosi conto della necessità dell'organizzazione imperiale, riconosce al *princeps* il ruolo di portatore di pace, concordia e prosperità al mondo. All'*élite* romana non chiede di accogliere tutti i Greci, ma soltanto quella parte di popolazione culturalmente elevata, che ha pari dignità nei confronti dei Romani proprio per le virtù degli illustri eroi del passato. Attraverso le loro vicende, inoltre, Plutarco espone il proprio programma politico, che è essenzialmente moralistico: i grandi condottieri del passato non sono altro che la rappresentazione plastica dei vizi e delle virtù dei capi. Le *Vitae parallelae* sono un manuale del perfetto imperatore. La coppia Pirro-Mario, in particolare, mostra ai potenti le aberrazioni a cui conduce una guida dello Stato basata sulla sottomissione alle passioni. Nel *Marius* confluiscono due tradizioni che Plutarco sfrutterà per costruire tale manuale di vizi e virtù principesche. La storia di Mario aveva goduto di larga fortuna presso le scuole di retorica; in queste, le vicende della sua rocambolesca fuga e del suo triste esilio erano divenute materia per le *suasoriae*.¹⁴ In Plutarco esistono due versioni di Mario: quello politico, il tiranno sanguinario, e quello guerriero, l'uomo di ferro¹⁵ e il campione della concordia cittadina. Questa dicotomia era già presente in Lucano, che ne aveva tentato una complessa sintesi, a differenza di Plutarco, che presenta i due aspetti nettamente separati.¹⁶

¹⁴ T.F. Carney, *The Flight and Exile of Marius*, pp. 98-121; A. Casamento, *La parola e la guerra, rappresentazioni letterarie del Bellum Civile in Lucano*, p. 105, n. 19.

¹⁵ Ivi, p. 65, n. 18.

¹⁶ Ivi, p. 66, n. 19.

La rivisitazione della vicenda di Mario da parte delle scuole di retorica ne snatura la portata storica e la riconduce, piuttosto, nell'alveo della finzione letteraria. Molti passaggi della sua esistenza vengono esagerati o inventati di sana pianta; ci si ricollega alla tradizione classica, soprattutto omerica e virgiliana.¹⁷ Mario diventa simbolo dell'uomo forte fisicamente,¹⁸ indomito, del generale acuto, di colui che incarna gli antichi valori italici; allo stesso tempo è anche allegoria dell'uomo divorato dall'ira e dall'ambizione. Nella tradizione declamatoria, tuttavia, ciò che lo caratterizza è il suo essere costantemente in balia della fortuna.¹⁹ Così lo vide Varrone, che nei *Logistorici* inserì un *Marius de Fortuna*; così lo dipinse Cicerone nel frammento del *Marius* presente in *Div. I*, 106; così lo tratteggiarono Seneca il Vecchio, in *Controversia I*, 1, 3 e *I*, 1, 5, Porcio Latrone, Publio Asprenate, Ovidio.²⁰ «Tali caratteristiche, che avevano reso Mario simbolo concreto dei capovolgimenti del destino, diverranno in seguito acquisizione stabile della retorica di età imperiale, come si può peraltro desumere da una testimonianza contenuta nel sesto libro di Valerio Massimo (VI, 9, 14)».²¹

Tutte queste suggestioni sembrano confluire nell'opera plutarchea, ma per essere condotte ad altro significato. Con la biografia di Plutarco l'intima significazione della figura di Mario muta; o, meglio, giunge a definitiva maturazione. La fortuna gli ha dato

¹⁷ Ivi, p. 66, n. 21: un clamoroso esempio ne è il passo relativo alla vicenda della palude nei pressi di Minturno, dove vediamo Mario nudo nascondersi fra le canne. E. Narducci, *Lucano. Un'epica contro l'impero*, Laterza, Roma - Bari 2002, p. 119: accosta la vicenda plutarchea di Mario fra le canne a quella di Sione, nella stessa condizione, descritta da Virgilio, evidenziando che entrambi sono gli strumenti che il destino ha eletto per distruggere Roma e Troia.

¹⁸ Cicerone, *Par. stoic.*, II, 16: Mario è presentato come simbolo della forza e delle virtù stoiche.

¹⁹ A. Casamento, *La parola e la guerra, rappresentazioni letterarie del Bellum Civile in Lucano*, p. 80.

²⁰ Ovidio, *Ep. ex Ponto*, IV, 45-49.

²¹ A. Casamento, *La parola e la guerra, rappresentazioni letterarie del Bellum Civile in Lucano*, p. 77.

moltissimo: da povero, secondo la tradizione, non confermata dalla storiografia, diviene ricchissimo; da ignoto, famosissimo; la sorte gli ha dispensato quelle grandi capacità fisiche e militari che lo hanno fatto divenire il terzo fondatore di Roma²² e lo hanno reso console per ben sette volte. Tuttavia, non riesce a godere della propria felicità, del proprio presente. Mario è succube delle passioni, dei desideri di grandezza, di gloria, di potere, di ricchezza. Egli rappresenta l'animo umano, pozzo senza fondo, che non si sazia mai di quanto ottiene, ma brama sempre di più. Causa di tale insoddisfazione è la mancanza di cultura 'greca'; tale carenza conduce Mario a perdere sé stesso, all'infelicità, all'ira vendicativa che lo spinge a distruggere la propria città. Tramite la conoscenza e l'applicazione della filosofia, invece, avrebbe potuto esercitare il controllo sui propri istinti e godere delle concessioni ricevute dalla fortuna. Tutto il senso della biografia di Mario è rintracciabile all'altezza del capitolo XLVI: Mario, al contrario dei sapienti Platone e Antipatro, conclude la vita nella tristezza, per non aver saputo comprendere l'entità dei doni ricevuti nel corso dell'esistenza. Si assiste con Plutarco a un ribaltamento del rapporto fra Mario e la fortuna: se tradizionalmente l'Arpinate ne era perseguitato, nella *Vita* non è tanto il mutare della sorte la causa delle sue disgrazie, ma la sua ignoranza che lo rende inabile a gestire tali cambiamenti e a comprendere come essi, tutto sommato, gli siano favorevoli. La mancanza di educazione lo ha condotto a schierarsi contro la sorte. Mario, da simbolo dell'uomo in balia della fortuna, diventa così immagine dell'uomo incapace di comprendere il vero ruolo del fato nella propria esistenza; questa nuova visione ne segnerà fortemente la percezione successiva.

Nel II secolo la sua figura sarà trattata con una certa reticenza. Egli è un personaggio storico scomodo, con alle spalle una tradizione ostile.²³ Da un lato, è uno dei tremendi capi delle

²² Plutarco, *Mar.*, XXVII, 9.

²³ A.W. Lintott, *The crisis of the Republic: sources and source problems* (I ed. 1992), «The Cambridge Ancient History», 9 (2008), pp. 1-16, a p. 4.

guerre civili, il cui ricordo riafferma di continuo la necessità del potere imperiale, ma dall'altro è legato per vincolo di parentela e, soprattutto, per identità di appartenenza politica, a Cesare, che dell'impero è considerato il fondatore.²⁴ Sul nome di Cesare, che la sorte ha voluto rendere il più grande dei Romani,²⁵ si fonda, sotto il profilo della propaganda, la legittimità del potere imperiale degli Antonini. Cesare portò il vessillo del partito popolare idealizzando la figura di Mario.²⁶ Augusto esaltò questa continuità dedicandogli un'iscrizione celebrativa nel suo Foro,²⁷ attestando il legame fra il potere principesco e la fazione popo-

²⁴C. Carsana, *La cultura storica di Appiano nel II libro delle Guerre Civili*, in L. Troiani - G. Zecchini (a cura di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'Impero romano*. Atti del convegno in onore di Fergus Millar (Milano, 3-5 giugno 2004), L'Erma di Bretschneider, Roma 2005, pp. 249-282, a p. 257; cfr. Svetonio, *De vita Caes.*, I (*Caes.*); Appiano, *Bell. Civ.*, II, 148, 617; Pausania, *Perieg.*, II, 1, 2.

²⁵Plutarco, *Mar.*, VI, 4.

²⁶L. Canfora, *Giulio Cesare, il dittatore democratico*, Laterza, Roma - Bari 1999, p. 101.

²⁷*Elogium Marii*, in CIL X 5782, p. 290 = ILS 59, p. 17. In F. Santangelo, *Marius*, pp. 101-103 si trova una disamina dell'uso politico fatto da Augusto della commemorazione di Mario: nell'iscrizione, i lati negativi e oscuri della sua vita sono letti secondo la retorica filomariana (la sedizione di Saturnino diventa la difesa della patria da un tentativo di colpo di Stato e il suo legame con i sediziosi non è menzionato; della guerra civile, Mario è semplicemente una vittima; ingiustamente costretto alla fuga, si parla del suo ritorno a Roma con la forza, ma non si accenna minimamente alle stragi compiute). L'esaltazione di Mario come salvatore della patria (contro i Germani), restauratore della libertà (contro Saturnino e Silla) e custode dei valori tradizionali è in realtà una esaltazione di Augusto stesso, che nel suo programma politico si propone come restauratore della ormai defunta repubblica romana e del *mos maiorum*. J.-C. Richard, *'Kalendis Ianuariis': Sur deux épisodes de la carrière de C. Marius*, p. 78: è interessante l'accostamento fra l'aneddoto della mancata *mutatio vestis* di Mario in senato dopo il primo trionfo, l'incoronazione di Cesare ai Lupercali e il diritto annuale di vestimento regale che si arroga Augusto: i tre momenti vengono letti come tentativi per saggiare l'opinione pubblica sul cambiamento di regime e pongono Augusto in continuità con Mario e Cesare. Tale ipotesi sembra confermata proprio dal passo dell'iscrizione del foro di Augusto che recita *triumphali calceis patriciis [in senatum venit]* (ILS 19, p. 17).

lare.²⁸ Tuttavia, le numerose reticenze di questa stessa iscrizione e il comportamento di Virgilio, che enumera Mario fra i grandi del passato nelle *Georgiche*, ma non lo inserisce nell'analogo catalogo presente nell'*Eneide*,²⁹ testimoniano la scomodità del personaggio. Uno stendardo popolare e populista inaccettabile, al presente, per il nuovo corso politico e culturale degli Antonini. Parlare di Mario, bene o male, doveva essere, dunque, problematico.³⁰ Cosa diversa era ricorrere a Silla quale esempio di traditore delle istituzioni e uomo sanguinario. Egli era membro dell'oligarchia senatoria, che maggiormente era stata danneggiata dal cambiamento di regime. Rappresentava, per le sue azioni e la sua estrazione, il nemico perfetto per la sensibilità culturale della cerchia di intellettuali vicini agli Antonini. Inoltre, su di lui si concentrava da generazioni anche l'odio dell'*élite* greca, per come aveva condotto la guerra mitridatica.³¹

La figura di Mario, dunque, sebbene presente nella storiografia, sembra non essere stata tenuta spesso in conto durante il II secolo. Sorte differente è riservata alle tematiche trattate nella biografia plutarchea.³² All'interno del programma politico di Plutarco,³³

²⁸ J.-M. Claasen, *Seizing the Zeitgeist: Ovid in Exile and Augustan Political Discourse*, «AClass», 59 (2016), pp. 52-79, a pp. 60-61.

²⁹ M.P.O. Morford, *Lucan and the Marian Tradition*, p. 108.

³⁰ Un'importante testimonianza di tale reticenza sembra essere la totale assenza dell'Arpinate nell'*Elogium Romae* di Elio Aristide.

³¹ Cfr. Plutarco, *Sull.*, XII-XXIII; Pausania, *Perieg.*, I, 20, 4-7.

³² Va ovviamente tenuta in considerazione una caratteristica propria della scrittura di Plutarco: le stesse proposte filosofiche sono presenti in più opere e identiche espressioni linguistiche sono riutilizzate con scopi diversi; quindi, è meglio riflettere con una certa cautela sull'analisi della fortuna della singola *Vita*, che non può essere completamente disgiunta da una riflessione sull'intera opera dell'autore. Lo studio del singolo componimento consente, tuttavia, un grado di precisione che le ricerche sulla ricezione degli *opera omnia* non permettono. L'analisi sulla *Vita* di Mario ci permette un doppio sguardo: alla ricezione del personaggio storico e a quella della visione morale e politica di Plutarco.

³³ Vd. J.-C. Carrière, *À propos de la politique de Plutarque*, «DHA», 3 (1977), pp. 237-251.

volto a persuadere i potenti alla morale attraverso l'educazione e l'amicizia, le tematiche e gli aneddoti presenti nella *Vita* di Mario dovevano costituire un termine di paragone con cui ogni uomo di potere aveva la possibilità di misurarsi. La secolare tradizione del Mario 'personaggio' elevato a 'materia di esercizio' nelle scuole di oratoria ci spinge a non escludere la possibilità che fosse ancora studiato dai giovani rampolli aristocratici, quale rilevante *exemplum*, anche alla luce delle nuove e definitive proposte plutarchee. Il *Marius* incarnava, infatti, quelle caratteristiche antitetiche all'amministratore saggio che Plutarco, seguito da una nutrita cerchia di ammiratori ed emuli, intendeva proporre e realizzare.

La *Vita* di Mario rappresenta le esigenze di un'intera comunità letteraria. Il carattere ideologico di questo scritto sintetizza le esigenze e le ansie del secolo in cui Plutarco opera. Ciò, insieme all'autorevolezza del suo autore³⁴ e al successo delle *Vitae parallelae*,³⁵ deve averne favorito la circolazione all'interno di quel gruppo di intellettuali che deteneva l'egemonia culturale. Da questa biografia, letterati e filosofi sembrano riprendere archetipi concettuali con cui esprimere una visione politica, culturale e morale largamente condivisa. L'importanza sociale assunta da Plutarco, eminente rappresentante del medioplatonismo³⁶ e punto di riferimento morale e culturale dell'epoca, ha fatto sì che dal suo lavoro si attingesse a piene mani. Gellio, in I, 26, ci ricorda come l'autorevole Calvisio Tauro si riferisse al Cheronese chiamandolo «Plutarco nostro», per sottolineare con enfasi l'affinità dottrinale e filosofica,³⁷

³⁴ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 373.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ M. Bonazzi, *Plutarch's Reception in Imperial Graeco-Roman Philosophy*, pp. 60-61.

³⁷ Ivi, p. 59: affinità che trova riscontro nella particolare accezione della moderazione, intesa da Tauro, grazie all'insegnamento di Plutarco, come μετριοπάθεια, ovvero la moderazione delle passioni tipica dei filosofi platonici, opposta all'ἀπάθεια, la mancanza di passioni degli stoici.

che condivise anche con Favorino, Epitteto, Numenio,³⁸ Erodiano, Frinico, Filostrato.³⁹

Ad ogni modo, appare innegabile che Plutarco fosse percepito come un'autorità e che il suo testo abbia dato vita a un'esperienza collettiva che ha sollevato l'oggetto della materia al di sopra e al di là non solo della contingenza storica, ma addirittura della narrazione biografica stessa. Nel II secolo, le tematiche sono state rivisitate da una comunità letteraria piuttosto omogenea e caratterizzata da forti legami interpersonali,⁴⁰ capace di comunicare anche a distanza, in un periodo di relativa pace e prosperità. Sebbene afferenti a gruppi diversi, gli autori del II secolo che sono, o potrebbero essere, venuti a contatto con la biografia di Mario condividono le stesse conoscenze, la stessa cultura di riferimento, lo stesso spazio sociale e padroneggiano sia la lingua greca sia quella latina.

Oltre agli esempi di influenza che le *Vitae* hanno potuto avere su autori come Appiano o Pausania, emergono casi di veri e propri emulatori, come Aminziano, la cui opera è andata perduta ma che, a detta di Fozio, ha composto una biografia di Alessandro e una di Olimpia imitando il modello delle *Vitae parallelae*.⁴¹

Il punto principale che la *Vita* di Mario coglie del contesto sociopolitico del tempo, e che troverà un interessante sviluppo nel corso del II secolo, è quello relativo alla centralità dell'edu-

³⁸ Ivi, p. 62.

³⁹ K. Jazdzewska, *Plutarch and Atticism: Herodian, Phrynichus, Philostratus*, pp. 66-78.

⁴⁰ Un elemento testuale che fa ben comprendere le dinamiche dei rapporti interpersonali all'interno della comunità letteraria del II secolo si trova in alcuni passaggi delle *Lettere ad Antonino Pio* di Frontone: in IX, 2 Frontone intercede per il suo caro amico Appiano Alessandrino, chiedendo all'imperatore di concedergli la gestione di un'amministrazione pubblica. Particolare attenzione deve essere rivolta al passaggio in cui l'oratore afferma di essere legato allo storico dallo *studiorum usus*: l'amicizia fra i due è basata sulla comunanza di interessi eruditi. In *Varie* 1-6, poi, si trova un interessante carteggio fra Appiano e Frontone; il primo, in cambio della raccomandazione ottenuta, vuole regalare una coppia di schiavi al secondo, che li rifiuta.

⁴¹ Fozio, *Bibl.*, cod. 131 (cfr. anche FGrHist T1J, p. 150).

cazione, argomento sensibile sia per la politica degli Antonini⁴² sia per l'intera comunità letteraria, dai filosofi agli oratori, dai romanzieri agli apologeti.

L'atteggiamento verso la figura di Mario cambia con l'avvento dei Severi. A mutate condizioni storiche corrisponde una diversa sensibilità culturale, che farà reinterpretare con chiavi di lettura nuove le tematiche dell'opera di Plutarco, sia a livello di fenomeno sociale sia di esperienza personale dei singoli autori. L'imbarazzata reticenza per la figura di Mario, osservata per il periodo degli Antonini, sembra concludersi con l'avvento di Settimio Severo: vinta la guerra civile, nel 197 il nuovo imperatore tiene un minaccioso discorso in senato, i cui membri avevano appoggiato Clodio Albino. Declamando un'autocelebrazione, asserisce che la sua vittoria è più grande di quelle delle tre guerre civili; quindi, loda la severità e la crudeltà di Silla, Mario e Augusto, mentre condanna la mitezza di Cesare e Pompeo.⁴³

Cassio Dione, *Hist. Rom.* LXXVI, 8, 1

Πρὸς τε τὴν βουλὴν λόγον ἀναγινώσκων, καὶ τὴν μὲν Σύλλου καὶ Μαρίου καὶ Αὐγούστου αὐστηρίαν τε καὶ ὠμότητα ὡς ἀσφαλεστέραν ἐπαινῶν, τὴν δὲ Πομπηίου καὶ Καίσαρος ἐπιείκειαν ὡς ὀλεθρίαν αὐτοῖς ἐκείνοις γεγενημένην κακίζων, ἀπολογίαν τινὰ ὑπὲρ τοῦ Κομμόδου ἐπήγαγε, καθαπτόμενος τῆς βουλῆς ὡς οὐ δικαίως ἐκείνον ἀτιμαζούσης, εἶγε καὶ αὐτῆς οἱ πλείους αἴσχιον βιοτεύουσιν.⁴⁴

Mentre (Settimio Severo) pronunciava al senato un discorso, in cui elogiava la severità e la crudeltà di Silla, Mario e Augusto, foriere di

⁴² Nerva e Traiano investirono molto sul mantenimento e sulla formazione della gioventù italica, attraverso un sistema di prestiti agevolati ai latifondisti, il cui basso interesse era usato per finanziare l'istruzione. Antonino Pio estese il beneficio alle giovani donne.

⁴³ G. Zecchini, *Ricerche di storiografia tardoantica*, L'Erma di Bretschneider, Roma 1993, p. 93, n. 5: in Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, III, 7, 7; il giudizio sui capi delle guerre civili tardorepubblicane è presente anche in Cassio Dione, *Hist. Rom.*, 75, 8, 1. Per Settimio Severo, *Fragmenta librorum de Vita sua* cfr. HRR, pp. 329-330.

⁴⁴ Cassio Dione, *Hist. Rom.*, LXXVI, 8, 1.

maggior sicurezza, e deprecava la moderazione di Pompeo e Cesare che aveva provocato la loro stessa rovina, egli intraprese una sorta di apologia di Commodo, rimproverando al senato di aver ingiustamente screditato questo imperatore, sebbene anche la maggioranza dei suoi membri vivesse in modo più corrotto.⁴⁵

I motivi di reticenza rispetto a Mario, propri di una propaganda politica tesa a rendere mite l'immagine dell'imperatore, vengono meno dopo il nuovo periodo di guerre civili seguite alla caduta di Commodo. L'affermazione di Settimio Severo deve passare per una fase di imposizione autocratica violenta e repressiva, mirante a impedire ogni tentativo di sovvertimento della sua autorità. A tal fine la minaccia al senato diventa esplicita e il recupero di figure come quelle dei capi delle guerre civili di epoca repubblicana risulta utilissimo per veicolare il nuovo paradigma di governo. La brutalità di Mario, quella crudeltà stigmatizzata da Plutarco e dai suoi lettori coevi, viene adesso reinterpretata come necessaria al mantenimento della sicurezza e della stabilità all'interno dell'impero. Addirittura, in ricordo di tale discorso, lo stesso Settimio Severo sarà appellato spesso Mario o Silla.⁴⁶ La riabilitazione dei capi tardorepubblicani perdurerà lungo tutta la dinastia dei Severi e assumerà un significato peculiare durante l'anarchia militare, con un'intensa e interessante ripresa dell'autore che maggiormente ne aveva scritto: Plutarco. La figura di Mario, oltre a suscitare interesse per tali aspetti, ritorna di moda per la guerra che condusse contro i barbari. Se l'*élite* culturale dell'epoca di Marco Aurelio non coglieva pienamente la portata della massiccia migrazione barbarica, la questione dei confini diventa ora centrale.

Infine, per comprendere il riuso dei temi dell'opera di Plutarco in questo periodo è indispensabile anche tenere presente

⁴⁵ Le traduzioni, quando non diversamente segnalato, sono a cura del redattore.

⁴⁶ Elio Sparziano, *H.A., Pesc. Nigr.*, VI, 1. G. Zecchini, *Ricerche di storiografia tardoantica*, p. 94, n. 7: chiamato *Sulla Punicus* o *Marius Punicus* per la condanna a molti senatori del 197.

la dicotomia religiosa che lo permea: nel III secolo si consuma il confronto fra paganesimo e cristianesimo, che coinvolge ogni aspetto sociale, dal livello etico a quello culturale e finanche linguistico, al punto che Schrijnen sentì l'esigenza di segnalare la nascita di un latino proprio dei cristiani.⁴⁷

La testimonianza dell'alta considerazione in cui era tenuto Plutarco emerge direttamente dalle evidenze papirologiche:⁴⁸ l'alta qualità delle edizioni, come mostra ad esempio la pregevole fattura del codice *P. Ant.* 2.85 + 3.213, epitome di *Mor.* 890e-909d (*Plac. phil.*), e la diffusione dei papiri anche in zone remote dell'Egitto attestano l'importanza culturale delle sue opere. Relativamente al III secolo, conserviamo i seguenti reperti:

- *P. Oxy.* 52.3684, *Lycurgus* XXXI, 6-8, III secolo, rotolo di papiro, Ossirinco;
- *P. Oxy.* 82.5301, *Alexander* XLII, 8-10. XLIII, 3, III secolo, rotolo di papiro, Ossirinco;
- *P. Köln* 13.399 + *P. Gen.inv.var.*, *Caesar* I-III. XXXIII-XXXV. LIX-LXI, II-III secolo, rotolo di papiro, provenienza sconosciuta;
- *P. Oxy.* 81.5270, *Caesar* XLV, 8 - XLVI, 1, tardo II secolo - primo III secolo, rotolo di papiro, Ossirinco.

Per comprendere chiaramente le nuove dinamiche di lettura e riuso dell'opera plutarchea sarà necessario, alla luce della sua distanza cronologica con i fruitori, affrontare alcune problematiche metodologiche. La prima è quella della mediazione: talune idee proprie della *Vita* di Mario potrebbero essere di seconda mano; questo aspetto si accresce in modo proporzionato all'arco temporale che divide chi scrive da chi legge. Un altro problema è rappresentato dalla forma complessiva in cui l'opera è tramandata: non abbiamo testimonianze dirette, ma solo riferimenti fram-

⁴⁷ Vd. J. Schrijnen, *Charakteristik des altchristlichen Lateins*, Dekker & Van der Vegt, Nimega 1932. Per il confronto fra pagani e Cristiani nel III secolo: A. Franzen, *Breve storia della Chiesa*, Queriniana, Brescia 1977, pp. 36-44.

⁴⁸ T. Schmidt, *Plutarch and the papyrological evidence*, p. 88.

mentari. Per affrontare queste difficoltà sembra utile appoggiarsi ai criteri espressi da Berti a proposito delle citazioni e delle dinamiche testuali: «per capire una citazione è necessario misurare il livello di interferenza e trasformazione raggiunto dall'autore che si è servito del contesto originale della citazione: valutando distanza fra contesto e testo derivato, per capire cosa di originale si è conservato nella tradizione». ⁴⁹ A tale scopo riprenderemo la partizione operata da Genette ⁵⁰ sulla ripresa di elementi testuali; cercheremo quindi di stabilire:

- il livello di intertestualità, ovvero la presenza di costruzioni lessicali del nostro testo in altri testi, tramite citazione, plagio, allusione;
- il livello di paratestualità, cioè l'analisi di dati contestuali, mirante a comprendere distribuzione, ricezione, consumo dell'opera di Plutarco, come abbiamo fatto, ad esempio, nel caso del codice *P. Ant.* 2.85 + 3.213, da cui abbiamo desunto la fama dell'autore;
- il livello di architestualità, ovvero la ripresa delle categorie tematiche affrontate nell'opera, la cui presenza è cospicua negli autori del III secolo.

Un ulteriore cambiamento della ricezione dell'opera plutarchea e della figura di Mario si profila con l'avvento di Costantino.

Gli unici documenti plutarchei in nostro possesso, in riferimento al periodo che va dagli ultimi anni della tetrarchia alla nascita dei regni romano-germanici, sono *P. Oxy.* 78.5155, *Mor.* 191e (*Reg. et imp apophth., Agis III - Cleom. - Paed.*), ⁵¹ in rotolo di papiro, rinvenuto ad Ossirinco, e *P. Harrauer* 1, *Mor.* 456f-457b (*De coh. ira*), ⁵² codice di pergamena di provenienza ignota. Il ritrova-

⁴⁹ Vd. M. Berti, *Citazioni e dinamiche testuali, l'intertestualità e la storiografia greca frammentaria*.

⁵⁰ G. Genette, *Palimpsesti*, pp. 3-5.

⁵¹ T. Schmidt, *Plutarch and the papyrological evidence*, p. 81: il rotolo risale al III o al IV secolo.

⁵² *Ibidem*: il codice è del V secolo.

mento di soli brani appartenenti ai *Moralia* potrebbe essere indice della sensibilità culturale del tempo. Nei secoli dell'affermazione di cristianesimo e neoplatonismo, gli intellettuali rivolgono l'attenzione alla teologia e alla morale. Quindi, potrebbe essere scemato l'interesse per le *Vitae*. Tuttavia, un recente studio di Roskam sembra smentire questa ipotesi. Secondo lo studioso, i neoplatonici custodivano gli *opera omnia* di Plutarco nella biblioteca di Atene.⁵³ In ogni caso, l'esiguità dei documenti non ci consente di avere certezze. Possiamo però avanzare alcune ragionevoli ipotesi.

P. Harrauer 1 potrebbe essere stato noto alla comunità culturale cristiana. Lo fanno pensare sia il formato sia l'argomento. In primo luogo, il codice di pergamena era lo strumento di divulgazione tipico dei cristiani, sebbene, nel V secolo, sostituisca gradualmente il rotolo papiraceo in quasi tutti i gruppi culturali. In secondo luogo, l'argomento rientra nel novero delle idee plutarchee recuperate dalla patristica. Il moralismo ha reso Plutarco un interlocutore perfetto agli occhi dei teologi. Le sue opere ragionano su quelle stesse passioni che tornano insistentemente nelle riflessioni cristiane. Fra le passioni, l'ira assume un ruolo preponderante in Plutarco. Nella *Vita* di Mario, l'ira è fra le nefaste conseguenze della 'diseducazione' di Mario. L'ira ricorre in molti luoghi, ma soprattutto in quelli che anticipano la guerra contro Silla. Proprio nella guerra civile, infatti, essa sarà la protagonista del racconto. Al ritorno dall'esilio, Mario, a causa di un attacco di collera prolungato, commette le sue efferate stragi. Il vecchio comandante si dà alla vendetta perché non sa dominare sé stesso. E non ha autocontrollo perché difetta di cultura 'greca'; egli, tuttavia, eccelle nell'ambito in cui è stato educato: la guerra. Questa costruzione filosofica e narrativa affonda parzialmente le radici in Lucano, ma è sviluppata compiutamente da Plutarco:⁵⁴

⁵³ G. Roskam, *On Donkeys, Weasels and New-Born Babies, or What Damaskios Learned from Plutarch*, p. 162.

⁵⁴ L'immagine di Mario che si afferma in questo periodo è soprattutto quella che Plutarco descrive negli ultimi capitoli della biografia; vd. M. Sordi, *L'ultimo Mario e la sua immagine*.

di qui deriva la concezione di Mario nei secoli IV e V. L'uso anti-tetico del materiale plutarco su Mario avviene spesso secondo una logica di contrapposizione fra comunità culturali coeve e in competizione fra loro; la figura di Mario viene riutilizzata in base alla specifica narrazione che una determinata comunità vuole proporre: i cristiani la condannano, mentre i pagani la esaltano.

Nondimeno, limitarsi a parlare di bipartizione fra cristiani e pagani, come è stato fatto per il III secolo, sarebbe riduttivo. Una frammentazione culturale senza precedenti nella storia imperiale caratterizza questo periodo. Si tratta di un aspetto che rende difficile la comprensione della ricezione della *Vita* di Mario. È propedeutico, allora, analizzare le relazioni fra le nuove comunità culturali e l'opera di Plutarco.

La comunità cristiana, divenuta dominante, si divide, lentamente ma inesorabilmente, in greca e latina. Si tratta di due gruppi in costante divergenza, divisi non solo dalla lingua, ma anche dal rapporto con le autorità, con i testi sacri e con quelli classici. Gli intellettuali orientali si occupano essenzialmente di problemi teologici e trattano la storia per raccontare le vicende ecclesiastiche. In tale comunità culturale Plutarco riveste un ruolo sorprendente: il suo pensiero rappresenta la base di discussione su una questione cruciale, la *παιδεία*.⁵⁵ Come i loro predecessori, anche i cristiani del IV e del V secolo dialogano con Plutarco quale mediatore fra la loro sensibilità e la cultura classica. La scrittura plutarca ha la forza di sostenere, negli argomenti e nella forma, le invettive anti-pagane, le dimostrazioni sulla falsità degli dèi, le accuse contro il vizio e le proposte in favore della virtù. Il linguaggio di Plutarco fa ormai parte, risemantizzato, dell'orizzonte filosofico cristiano: lo attestano la sua massiccia presenza in Eusebio e Basilio di Cesarea, Isidoro di Pelusio e Teodoreto di Cirro.

Gli intellettuali cristiani occidentali portano – anche solo per criticarlo – il bagaglio della cultura classica nei loro testi, inglo-

⁵⁵ A. Avdokhin, *Plutarch and Early Christian Theologians*, p. 108.

bandolo nel sapere cristiano, dedicandosi principalmente all'arte oratoria e alla retorica, al diritto e alla storia. Anche qui si può rintracciare una eco dell'opera plutarchea. Tuttavia, soprattutto per il V secolo, la comprensione della sua dinamica di ricezione crea non poche difficoltà. A parte i problemi legati alle scarse notizie su tradizione e diffusione, si presenta ora una nuova criticità: non sappiamo quanto i cristiani latini fossero, ormai, capaci di leggere il greco. In ogni caso, sono stati segnalati alcuni interessanti riferimenti agli scritti di Plutarco in autori del calibro di Girolamo e Agostino.⁵⁶ Per quest'ultimo, ad esempio, Wagenvoort e Stok segnalano una citazione in *Conf.* VIII, 12, 29; in questo luogo è ripreso un passo del *De Iside et Osiride*.⁵⁷ Agostino, così come il suo amico e discepolo Orosio, potrebbe anche aver avuto un'idea abbastanza precisa della struttura delle *Vitae parallelae*. Entrambi questi autori ripercorrono la vicenda di Mario con l'intento di dimostrare delle tesi anti-pagane. Nei loro racconti l'immagine di Mario risulta estremamente affine a quella tracciata nei capitoli finali da Plutarco; questa corrispondenza pone più di un interrogativo sulla loro dipendenza dal pensiero del Cheronese.

In Occidente sopravvive la comunità culturale pagana di lingua latina, che si fregia di grandi nomi, fra i quali Macrobio si distingue per la conoscenza e il riuso di Plutarco. Claudiano, dal canto suo, esaltando la figura di Mario, utilizza strutture lessicali che presentano interessanti analogie con quelle della parte centrale della biografia plutarchea.

Anche in Oriente perdura una tradizione retorica pagana. Uno dei suoi più illustri esponenti, il sofista Imerio di Prusa, sposò una donna che faceva risalire il proprio albero genealogico a Plutarco.⁵⁸ La scuola da lui fondata ad Atene fu frequentata da Gregorio Nazianzeno e Basilio di Cesarea. Fu tenuto in grande considera-

⁵⁶N. Criniti, *Per una storia del plutarchismo occidentale*, p. 188.

⁵⁷H. Wagenvoort, *Volkskunde bei Augustinus?*, «Vchr», 28 (1974), pp. 186-189, a p. 187; F. Stok, *Plutarco nella letteratura latina imperiale*, p. 73, n. 86.

⁵⁸K. Ziegler, *Plutarco*, p. 24.

zione dall'imperatore Giuliano, di cui condivideva i progetti di restaurazione pagana, in cui il ricorso a Mario e Plutarco gioca un certo ruolo.

In ambito filosofico domina la comunità culturale neoplatonica. Caratterizzata da grande forza ideale e spirituale, nonché da un'organizzazione rigorosa, essa condizionerà ancora a lungo il pensiero del mondo greco-latino. Opsomer⁵⁹ e Simonetti⁶⁰ ci ricordano che il sistema filosofico di Plutarco è stato spesso attaccato dai neoplatonici; tuttavia, essi ne sono influenzati: da lui riprendono l'interpretazione religiosa del platonismo, ovviamente riadattata alla nuova struttura di pensiero.⁶¹ In un tempo in cui si afferma il primato del trascendente, Plutarco desta interesse nei neoplatonici perché aveva usato la filosofia dell'Accademia come un'ermeneutica della conoscenza divina. Ciò ha largamente contribuito a conservare e trasmettere il suo pensiero, a conferma di come la ricezione di un'opera possa condizionarne la tradizione.

I.2. Frontone

Plutarco nella comunità culturale antonina: la ripresa del Marius nei Principia historiae

All'interno della comunità culturale antonina, le *Vitae parallelae* rappresentano non soltanto una narrazione delle biografie di grandi eroi del passato, ma esempi morali in grado di fornire chiavi di lettura per la situazione politica presente e strumenti pedagogici per diffondere insegnamenti morali. Per favorire la

⁵⁹ Vd. J. Opsomer, *Neoplatonist criticisms of Plutarch*, in F. Casadesús Bordoy - A. Pérez Jiménez (ed.), *Estudios sobre Plutarco. Misticismo y religiones místicas en la obra de Plutarco*. Atti del VII Simposio Español sobre Plutarco (Palma de Mallorca, 2-4 novembre 2000), Ediciones Clásicas, Madrid - Málaga 2001, pp. 187-199.

⁶⁰ E.G. Simonetti, *Plutarch and the Neoplatonists: Porphyry, Proklos, Simplicios*, p. 136.

⁶¹ Ivi, p. 137.

realizzazione della sua etica, Plutarco è impegnato attivamente e in prima persona al fianco dei potenti. Riesce a entrare in contatto prima con Traiano e poi con Adriano, grazie alle sue conoscenze influenti; infatti, ben otto fra i suoi amici godevano del rango consolare: Mestrio Floro, Sosio Senecione, Aruleno Rustico, Avidio Nigrino e suo figlio Quietò Nigrino, Erennio Saturnino, Minucio Fundano e Giulio Antioco Epifane Filopappo.⁶² La sua visione politica, impregnata dell'aspirazione platonica al 'vero', è tesa alla formazione di un imperatore filosofo, di cui il Mario delle *Vitae parallelae* rappresenta il controcanto.

Probabilmente, Plutarco conobbe Traiano per il tramite di Mestrio Floro, che gli aveva fatto ottenere la cittadinanza romana e dato il proprio *nomen*,⁶³ e di Sosio Senecione, uomo vicinissimo all'imperatore.⁶⁴ Stima e amicizia condussero, poi, Traiano a concedere al Cheronese la dignità consolare.⁶⁵ Plutarco fu celebre nel Medioevo proprio come precettore di Traiano, secondo la testimonianza riportata nel *Policraticus* di Giovanni di Salisbury, nel cui V libro sono presentati dei passi tratti dall'apocrifa *Institutio Traiani*.⁶⁶ Di autentico c'è il fatto che Plutarco dedicò a Traiano i *Regum et imperatorum apophthegmata*: avendo l'imperatore poco tempo e desiderando conoscere gli esempi illustri del passato, la

⁶² P.A. Stadter, *Introduction: Setting Plutarch in his Context*, in A. Stadter - L. Van der Stockt (eds.), *Sage and Emperor: Plutarch, Greek Intellectuals, and Roman Power in the Time of Trajan (98-117 A.D.)*, University Press, Leuven 2002, pp. 1-26, a p. 5.

⁶³ Plutarco, *Ot.*, XIV, 2; *Mor.*, 626e; 680b (*Quaest. Conv.*); anche Dittenberger, *Sylloge*³, 829A e 844A. Vd. N. Criniti, *Plutarco, Le Vite romane e la loro fortuna*, p. 4.

⁶⁴ P.A. Stadter, *Introduction: Setting Plutarch in his Context*, p. 5.

⁶⁵ *Suda*, π 1793; P. Desideri, *Il Plutarco del Centofanti: un intellettuale greco nel '48 toscano* (I ed. 2005), in A. Casanova (a cura di), *Paolo Desideri - Saggi su Plutarco e la sua fortuna*, University Press, Firenze 2012, pp. 325-351, a p. 347; P.A. Stadter, *Plutarch and his Roman Readers*, University Press, Oxford 2014, p. 37.

⁶⁶ Vd. S. Desideri, *La Institutio Traiani*, Istituto di Filologia classica, Genova 1958; B. Zucchelli, *Petrarca, Plutarco e l'Institutio Traiani*, pp. 203-205.

breve opera gli sarebbe tornata utile. In essa Plutarco condensa in forma aneddotica fatti e detti memorabili dei protagonisti della storia. Questa miscela diletto e utilità, perché diverte e mostra esempi politico-militari allo stesso tempo.⁶⁷ Fra i personaggi degli apoftegmi compare anche Gaio Mario;⁶⁸ gli aneddoti su di lui sono gli stessi che figurano nella *Vita*; quindi, possiamo ragionevolmente pensare che Traiano conoscesse almeno una ‘sintesi’ dell’opera.

Secondo Sincello, nel 117 Adriano nominò Plutarco, che nel frattempo era tornato in Grecia, *procurator provinciae Achaiae*.⁶⁹ Se apprezzava tanto la sua opera, possiamo supporre che la conoscesse bene; Andreoni Fontecedro considera probabile l’influenza di tre opere di Plutarco, *De facie in orbe lunae*, *De genio Socratis* e *De sera numinis vindicta*, sulla *Animula vagula blandula* di Adriano.⁷⁰

Con Adriano, il mondo ellenistico aveva ripreso vigore. Alessandria d’Egitto rappresentava il fulcro di tale fervore intellettuale: lì lavorano Clemente, che riveste un ruolo importante nel riuso del linguaggio plutarco, e Appiano, che ripropone la figura di Mario. Oltre che nella sua opera, l’influenza del *Marius* avrà una sua rilevanza anche in Floro e Pausania il Periegeta. A risentire maggiormente della lezione di Plutarco è la Seconda Sofistica: l’opera di Elio Aristide presenta vari *loci similes* con quella di

⁶⁷ Vd. S. Citro, *Traduzione e Commento ai Regum et imperatorum apophthegmata di Plutarco*, Università degli Studi di Salerno, Salerno 2013/2014; Plutarco, *Tutti i Moralia. Prima traduzione italiana completa*, a cura di E. Lelli - G. Pisani, Bompiani, Milano 2017.

⁶⁸ Plutarco, *Mor.*, 202a-202d (*Reg. et imp. apophth.*, *Mar.*).

⁶⁹ Eusebio, *Chron.*, a. 119; Sincello, *Ecloga chron.*, 659d; N. Criniti, *Plutarco, Le Vite romane e la loro fortuna*, p. 5: evidenzia l’attendibilità di questa notizia; S. Swain, *Plutarch, Hadrian and Delphi*, «Historia», 40 (1991), III, pp. 318-330, a pp. 318-319: sulla scorta di Sincello data l’episodio nel 117.

⁷⁰ Vd. E. Andreoni Fontecedro, *Animula vagula blandula: Adriano debitore di Plutarco*, «New Series», 57 (1997), I, pp. 59-69: l’autrice mostra la sostanziale adesione di Adriano alla visione tripartita di corpo, anima e mente di Plutarco, nonché alla sua demonologia. Per i rapporti fra Plutarco e Adriano vd. C.P. Jones, *Plutarch and Hadrian*, «JRS», 56 (1966), pp. 63-66; S. Swain, *Plutarch, Hadrian and Delphi*, pp. 320-330.

Plutarco;⁷¹ Favorino di Arelate fu grande ammiratore dell'opera plutarchea, come spesso ricordato dal suo amico Aulo Gellio, ed entrambi avranno un ruolo importante nel riuso dei temi della *Vita* di Mario. Aulo Gellio, catalogatore della grande letteratura greca e latina, ci restituisce la mentalità di un'epoca, mettendo in luce il legame fra Plutarco e il mondo culturale greco-romano del II secolo. Egli è il primo a nominare Plutarco, seguito da Apuleio. Tracce di influenze plutarchee e legami tematici con il *Marius* sembrano trovarsi anche in autori come Achille Tazio,⁷² Luciano di Samosata,⁷³ Ermogene di Tarso⁷⁴ e Dione di Prusa.⁷⁵

Il momento più alto dell'ideale plutarcheo vede la sua realizzazione con l'ascesa al trono di Marco Aurelio, imperatore-filosofo, lettore appassionato dell'opera plutarchea.⁷⁶ L'eredità che

⁷¹ A titolo esemplificativo si vedano i luoghi segnalati in *P. Aelius Aristides, The Complete Works*, I (Orazioni I-XVI), ed. C. Hallison Behr, Brill, Leiden 1986, p. 462, n. 69: Plutarco, *Per.* XXXIII, 6; p. 469, n. 384: Plutarco, *Them.* VI, 3; p. 469, n. 388: Plutarco, *Them.* XVII, 1; p. 471, n. 448: Plutarco, *Thes.* XXXII, 1; p. 471, n. 450: Plutarco, *Cim.* VIII, 5-6; p. 364, n. 14: Plutarco, *Them.* XV.

⁷² Achille Tazio, *Gli Amori di Leucippe e Clitofonte*, a cura di A. Cocci, Crisopoli, Napoli 1814, p. 94, n. 2: nel libro IV, Achille Tazio sostiene che il corvo vive a lungo, riferendo tale osservazione a Esiodo; nelle opere che abbiamo di Esiodo, tuttavia, non vi è traccia di questa affermazione; essa compare, invece, in Plutarco, il quale cita, però, pure Esiodo come fonte. Potrebbe quindi trattarsi di conoscenza comune di un brano esiodico successivamente perduto o di un riferimento a Esiodo giunto a Tazio per il tramite di Plutarco.

⁷³ Luciano, *Opere*, I, a cura di L. Settembrini, Le Monnier, Firenze 1861, p. 599: nel *Cataplus (sive Tyrannus)* vi sono curiose corrispondenze tematiche con la coppia plutarchea Pirro - Mario: il desiderio di Megaclio di vivere tanto da poter sottomettere i Persiani ricalca i desideri espressi in Plutarco, *Pyrrh.*, XIV e *Mar.*, XLV; la ripresa del tema del cattivo comportamento dovuto alla mancanza di educazione somiglia a Plutarco, *Mar.*, II, 4; la descrizione della ferocia della tirannia è simile a quella di Mario il Giovane in Plutarco, *Mar.*, XLVI.

⁷⁴ Ermogene di Tarso, *Ars reth.*, I, 6, 4: la passione è indicata come causa dell'ambizione alla tirannia, ricordando Plutarco, *Mar.*, XLV, 10.

⁷⁵ Per un confronto approfondito del rapporto fra i due famosi intellettuali con le istituzioni imperiali: E. Guerber, *Plutarque et Dion de Pruse face à la domination romaine*, pp. 199-202.

⁷⁶ N. Criniti, *Plutarco, Le Vite romane e la loro fortuna*, p. 5.

Plutarco lascia alla generazione successiva alla sua ha come pietra fondante la ricerca di confronto con i potenti e il tentativo di instradarli sulla via della vera filosofia, capace di moderare gli eccessi, appianare le divergenze, evitare la tirannia. Il dibattito filosofico diventa dibattito politico e questo contesto culturale da lui creato si afferma anche nell'amministrazione dello Stato: non è un caso se proprio Sesto di Cheronea, suo nipote, figlio di suo fratello, sarà il precettore di Lucio Vero e di Marco Aurelio, l'incarnazione dell'imperatore filosofo. L'azione politica di Marco Aurelio è legata al suo pensiero filosofico; l'imperatore dichiara di aver imparato da Sesto il controllo delle passioni,⁷⁷ condizione indispensabile, secondo Plutarco, per essere un monarca saggio. In *Ad se ipsum* I, 17, Marco Aurelio ostenta, nei confronti della fortuna, lo stesso atteggiamento tenuto da Platone e Antipatro in *Mar.* XLVI, 1, assumendo quasi una posa da 'anti-Mario'.⁷⁸ Il pensiero filosofico trova attuazione in politica: Marco Aurelio come legislatore opera in favore delle «categorie di persone alle quali lo stoicismo, nella sua aspirazione al riconoscimento dei diritti della persona umana, avrebbe dovuto prestare attenzione»;⁷⁹ apre istituti per sfamare e istruire gli orfani, crea figure a tutela dei minori, emana leggi a tutela personale e patrimoniale delle donne, a tutela dei liberti, a tutela degli schiavi, per i quali vieta l'acquisto mirato a farli combattere contro le fiere (anche nel caso fossero rei di qualche delitto). Prevale, però, in lui un'idea classicista della società, che lo accomuna a Plutarco. Predilige la nobiltà, tutelandone i diritti e l'inaccessibilità. Come politico non fu tanto un idealista, quanto un cauto riformatore; lui stesso afferma di non sperare nella Repubblica di Platone, ma di accontentarsi del minimo progresso.⁸⁰

⁷⁷ Marco Aurelio, *Ad se ipsum*, I, 9.

⁷⁸ Di questo aspetto e di tutti i punti di contatto fra Marco Aurelio e l'opera di Plutarco si parlerà estesamente in V, 1.

⁷⁹ Marco Aurelio, *Scritti*, a cura di G. Cortassa, Utet, Torino 1984, p. 47.

⁸⁰ *Ivi*, p. 427.

Il legame fra Marco Aurelio e le tematiche presenti nel *Marius* induce a pensare che probabilmente egli ne avesse conoscenza diretta. Un elemento che conferma questa ipotesi si trova in un passo di un altro protagonista culturale del II secolo: Frontone. Nel suo scambio epistolare con l'allievo imperatore, in *Principia historiae* I, 5, l'autore lascia una delle testimonianze più importanti per la ricezione della *Vita* di Mario: Van den Hout, nell'edizione delle *Epistole* del 1988, riscontra in questo passo un chiaro rinvio a *Mar.* XI, 1.⁸¹

Frontone, *Principia historiae* I, 5

*Ubi primum magnum duces p(ublica) poposcit, id est pensis p<a-rem> propositis, omnibus Arpinati paupertate aut Nursina duritia ortis et fortior et bellicosior extiti.*⁸²

Appena la patria reclamò un grande comandante, cioè uno che fosse adatto alle imprese propostegli, sorse più bellicoso di ogni altro capitano, nato nella parsimoniosa Arpino o nella severa Norcia.⁸³

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XI, 1

Ἄμα τῷ πρώτῳ ἐν χρεῖα μεγάλου στρατηγοῦ γενέσθαι καὶ περισκέψασθαι τὴν πόλιν, ᾧ χρωμένη κυβερνήτη διαφεύζεται κλύδωνα πολέμου τοσοῦτον.⁸⁴

E non appena si avvertì l'urgenza di un grande comandante, la città si guardò incontro per trovare un pilota che l'aiutasse a salvarsi dalla violenta burrasca del conflitto.⁸⁵

Tale accostamento fornisce un indizio fondamentale per comprendere la circolazione e il riuso dell'opera in esame. La *Vita* di

⁸¹ M. *Cornelii Frontonis Epistulae*, Hg. M.P.J. Van den Hout, p. 207. Per un'approfondita analisi dei parallelismi esistenti fra Frontone e Plutarco vd. F. Portalupi, *Il pensiero politico di Plutarco in Frontone*.

⁸² Frontone, *Princ. hist.*, I, 5; M. *Cornelii Frontonis Epistulae*, Hg. M.P.J. Van den Hout, p. 207 (274a); inoltre, in Frontone, *Opere*, a c. F. Portalupi, p. 178, n. 69: il passo XIII, 3 si collegherebbe a Plutarco, *Ages.* XXX.

⁸³ Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, p. 431.

⁸⁴ Plutarco, *Mar.*, XI, 1.

⁸⁵ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 487 (con sostituzione di «se ne avvertì l'urgenza» con «si avvertì l'urgenza di un grande comandante»).

Mario è presente alla corte degli Antonini e appartiene al bagaglio della comunità culturale egemone. Fra i vari passi dell'opera, inoltre, *Mar.* XI, 1 racchiude una metafora che riscuoterà enorme successo presso i posteri e sarà spesso riutilizzata: Frontone inaugura, quindi, una tradizione che andrà sempre più consolidandosi.

Andando oltre la fondamentale intuizione di Van der Hout, analizziamo le analogie fra i due passi. Il soggetto in accusativo dell'infinitiva greca è τὴν πόλιν, la città, resa da Frontone con *res publica*; l'urgenza della ricerca è espressa in modo identico attraverso le espressioni *ubi primum* e ἅμα τῷ πρώτον. Letterale è la traduzione di μεγάλου στρατηγοῦ in *magnum ducem*. Seguono le caratteristiche del Mario soldato che si incontrano in Plutarco: la forza e la bellicosità, nonché un accenno all'origine povera, presente nella tradizione della *Vita*.

Questo passo è seguito da un frammento di difficile interpretazione, perché non è chiaro se Frontone si riferisca al comandante di Arpino o a quello di Norcia.⁸⁶

Frontone, *Principia Historiae* I, 6
*Olim adversus Romanos intentum et infestum et instructum, belli exercitatum <...> ab insidiis <...> ad <...> dum <...> in <...> agit <...> ratum quom ad omne facinus audendum praeceps <...> agebatur nullo iam scelere quod atrocius auderet reliquo.*⁸⁷

Un tempo, zelante, ostile e pronto all'azione contro i Romani, allenato nell'esercizio della guerra <...> risoluto a osare ogni scelleratezza, gettandosi a capofitto <...> Era spinto ormai a non osare che i crimini più atroci.

⁸⁶ *M. Cornelii Frontonis Epistulae*, Hg. M.P.J. Van den Hout, p. 207; M.P.J. Van den Hout, *A Commentary on the Letters of M. Cornelius Fronto*, Brill, Boston - Köln - Leiden 1999, p. 471 (commento a 207, 1-2): l'individuazione del comandante di Norcia è particolarmente complicata. Tradizionalmente si è pensato che Frontone alludesse a Vespasiano. Tuttavia, siccome costui è nato nella Sabina Falacrina (nel *Vicus Phalacrinae*, odierna Cittareale), Van den Hout opta per Quinto Sertorio, riprendendo un'idea di T. Bergk, *Zu den Lateinisch Komikern II*, «JKPh», 101 (1870), pp. 823-852, a p. 828.

⁸⁷ Frontone, *Princ. Hist.*, I, 6.

Molti degli elementi qui presenti sembrano legati all'immaginario su Mario delineato da Plutarco. Il fatto che il personaggio in questione fosse «allenato nell'esercizio della guerra» rimanda all'addestramento senile di *Mar.* XXXIV, 5.⁸⁸ La constatazione dell'animo ormai volto al male richiama *Mar.* XLI, 6, dove si afferma che ormai egli era in preda al θυμός per via del capovolgimento di sorte. La risolutezza nel compiere azioni crudeli contro i suoi concittadini rinvia all'immagine di *Mar.* XLIII, 2, in cui il volto del vecchio generale palesa le sue tremende intenzioni.

Anche nel *De bello Parthico* mi pare di ravvisare alcune reminiscenze della *Vita* di Mario. L'atteggiamento assunto da Lucio Vero in I, 13 sembra assimilabile a quello del Mario generale: condivide le fatiche dei suoi soldati, amministra la giustizia con equità, è il primo nella lotta e il più allenato fisicamente. L'insieme delle caratteristiche potrebbe rimandare al Mario della campagna contro i Teutoni,⁸⁹ tuttavia bisogna tenere in considerazione che questo modello rientra nei canoni tipici del buon condottiero romano. Un'influenza plutarchea nel *De bello Parthico* non dovrebbe, comunque, stupire, perché l'opera tocca, per ragioni diverse, l'argomento principale delle *Vitae parallelae*: la pari dignità fra aristocrazie latina e greca. Tale parità era ostentata dalla casa imperiale per evitare che i Greci simpatizzassero per i Parti.

⁸⁸ Menzionati precedentemente anche in: Plutarco, *Sull.*, VI, 3-4; Cicerone, *Pro Sest.*, 50; *Diod.*, XXVII, 39, 1.

⁸⁹ Ancora, in I, 14 ritorna una metafora marina, questa volta applicata alla guerra: Frontone, *De bell. Parth.*, I, 14: *Lucius consiliorum solertia longe [...] sciret catafractos similes esse beluis piscibus, eas eludere alto mare cernuantis* (Frontone, *Opere*, a c. F. Portalupi, p. 439: «Lucio [...] sapeva che i combattenti coperti di armatura erano simili a mostri marini, che sfuggono immergendosi a capofitto nel mare profondo...»). Questo passo ricorda le varie metafore utilizzate da Plutarco nella *Vita* di Mario per esprimere la potenza dei popoli nordici; si pensi, ad esempio, a *Mar.*, XXVI, 2: *Καὶ τὸ πεζὸν ἐν τούτῳ τῶν βαρβάρων ἐπήει καθάπερ πέλαγος ἀχανὲς κινούμενον* (Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 547: «E intanto la fanteria dei barbari si muoveva come un immenso mare agitato»).

Frontone mise al centro del suo insegnamento, come desumiamo dal suo carteggio con Marco Aurelio, l'eloquenza; da essa discende ogni altra virtù e chi ne è privo può divenire «un mostro che si macchia di orrendi crimini». ⁹⁰ La dote essenziale per un imperatore è l'eloquenza; gli imperatori meno eloquenti sono stati i peggiori. Anche se nella personale visione di Frontone la filosofia è secondaria rispetto all'eloquenza, ciò che emerge chiaramente è la necessità che il comandante in capo sia impregnato di cultura, perché attraverso le parole, attraverso i discorsi, egli «incute il timore, concilia l'amore, suscita l'operosità, elimina l'impudenza, incoraggia la virtù, reprime i vizi». ⁹¹ Il nesso causale fra virtù e conoscenza appartiene al pensiero di Plutarco; il suo Mario ne rappresenta un esempio negativo, essendo un comandante incapace di usare in pubblico la parola e quindi di indirizzare sé stesso e il popolo verso il bene.

Frontone sembra condividere l'idea di Plutarco sull'educazione: ⁹² al grado di conoscenza corrisponde il livello di virtù; l'assenza di istruzione determina l'asservimento al vizio. Il sapere consente alla ragione di far prevalere la divinità presente nell'uomo, in grado di moderarne le passioni; ciò resta vero, anche se Frontone all'educazione filosofica preferisce quella oratoria. ⁹³ Tale dottrina pedagogica vale tanto per gli imperatori quanto per i futuri avvocati e amministratori statali. Il pensiero politico di Plutarco, come argomentato da Felicita Portalupi, rivive nell'epistolario frontoniano, sebbene con una prosa ben diversa e meglio organizzata. ⁹⁴ Educando e consigliando il sovrano, l'intellettuale si appropria di una sfera di azione 'democratica' in cui può e deve operare. ⁹⁵ Lo stesso Marco Aurelio riconosce questo ruolo al suo maestro, il

⁹⁰ Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, p. 13.

⁹¹ Frontone, *Opere*, a c. F. Portalupi, p. 117.

⁹² Per il legame di Frontone con Plutarco vd. C.J. Webb, *Fronto and Plutarch*, «CR», 11, 1897, pp. 305-306.

⁹³ F. Portalupi, *Il pensiero politico di Plutarco in Frontone*, p. 391.

⁹⁴ Ivi, p. 391.

⁹⁵ Ivi, pp. 392-393.

cui insegnamento lo ha messo in guardia dalla tirannia:⁹⁶ le scelte politiche sono infatti figlie dell'educazione. Per Frontone è assolutamente necessario preparare gli allievi alle battaglie politiche e forensi attraverso l'oratoria:⁹⁷ perciò egli contesta le sterili lezioni dei filosofi della Seconda Sofistica; per muovere tale critica, ricalca in latino un'espressione tipicamente plutarchea, riferita a una polemica analoga: *securus inde abeas*.⁹⁸

Frontone nelle sue lettere parla, inoltre, di Gaio Mario. In III, 1 riconosce un'epitome della *Guerra giugurtina* di Sallustio. In III, 1, 9 si fa riferimento al celebre ritratto di Mario presente nell'opera; questa era già stata ripresa in I, 1, dove Frontone aveva recuperato il tema della sorte varia, che mescola bene e male, affrontato da Plutarco in *Mar. XXXIII*, 1.⁹⁹ Frontone si appropria di motivi filosofico-religiosi del Cheronese: la stessa storia di Roma è per lui un esempio dei continui mutamenti della sorte.¹⁰⁰

Il pensiero politico di Plutarco sembra permeare quello di Frontone sotto molteplici aspetti; per spiegare tale influenza, Portalupi propone due cause extra-testuali: «la sua colleganza con Sesto, nipote di Plutarco, nell'educazione di M. Aurelio e l'essere, forse, Frontone nipote di Plutarco da parte di madre che era di Cheronea».¹⁰¹

⁹⁶ Ivi, p. 393.

⁹⁷ Ivi, p. 394.

⁹⁸ Ivi, p. 395.

⁹⁹ Frontone, *De bell. Parth.*, II, 3.

¹⁰⁰ Frontone, *De bell. Parth.*, I, 6.

¹⁰¹ F. Portalupi, *Il pensiero politico di Plutarco in Frontone*, p. 392, n. 8: l'informazione è presente anche in Giovanni di Salisbury, *Polycr.*, VIII, 13 e VIII, 19. C.J. Webb, *Fronto and Plutarch*, p. 305, tuttavia, ritiene che questa notizia sia frutto di una cattiva interpretazione di *Polycr.*, VIII, 19, ma, secondo M.P.J. Van den Hout, *A Commentary on the Letters of M. Cornelius Fronto*, p. 626 (commento a 275, 8) egli non risolve la questione.

I.3. *Diogene Laerzio*

Plutarco nella comunità culturale severa: la ripresa del Marius nelle Vitae Philosophorum

Sotto i Severi e durante l'anarchia militare l'influenza della politica sulla cultura è evidente. La *Vita* di Mario, come tutte le opere plutarchee, era stata finora letta all'interno di un contesto culturale raffinato, vivace, aperto, animato, in primo luogo, proprio dalla casa imperiale. Se sotto i Severi questa guida, grazie soprattutto alle matrone della famiglia, continua a esistere, la crisi economica e il livello decrescente di acculturazione determinano comunque una drastica diminuzione della produzione e della circolazione libraria. La diffusione delle opere di Plutarco, tuttavia, resiste nel tempo, come abbiamo visto a proposito della tradizione papiracea.

Il quadro culturale del III secolo è condizionato dal confronto-scontro fra la tradizione classica e la forza dirompente del monoteismo. Nel III secolo la proposta plutarchea viene, da un lato, assorbita e superata dalle scuole neoplatoniche e, dall'altro, riutilizzata in modo nuovo dai pensatori cristiani. Sebbene Plutarco venga spesso criticato dai neoplatonici, a causa del suo atteggiamento sincretico, è comunque visto come un modello, per via della sua capacità di guardare al platonismo in chiave religiosa.¹⁰² Esempio probante dell'importanza di Plutarco nella filosofia neoplatonica è la sua influenza su Porfirio, autore della *Vita di Plotino*, come evidenziato da Zambon, Jordan e Simonetti.¹⁰³ La filosofia di Plutarco è presente anche in un autore cristiano da poco convertito come Arnobio di Sicca, che porta nel suo sincero sentimento cristiano tutta la propria sapienza classica. La comunità

¹⁰² E.G. Simonetti, *Plutarch and the Neoplatonists: Porphyry, Proklos, Simplicios*, pp. 136-137.

¹⁰³ M. Zambon, *Porphyre et le moyen-platonisme*, Vrin, Paris 2002, pp. 65-71; F. Jourdan, *Porphyre, lecteur et citateur du traité de Plutarque Manger de la viande*, «Revue des Études Grecques», 118 (2005), pp. 426-435, a p. 431; E.G. Simonetti, *Plutarch and the Neoplatonists: Porphyry, Proklos, Simplicios*, p. 138.

cristiana esce dall'anonimato, si distingue dai vari gruppi ebraici e trova nel III secolo un'affermazione peculiare. Il cristianesimo dà vita a una propria comunità culturale, che per dialogare con le altre cerchie intellettuali desume il proprio linguaggio da quello greco classico. Particolare importanza in tal senso rivestono Tertulliano¹⁰⁴ e Origene;¹⁰⁵ quest'ultimo è il primo autore cristiano a menzionare esplicitamente Plutarco, in *Contra Celsum* V, 5, 57.¹⁰⁶ Nel solco di Clemente, egli vede la storia umana «come processo educativo continuamente proteso in avanti: come una pedagogia (*paideia*) di Dio nei confronti dell'uomo».¹⁰⁷ Quella paideutica è una delle cinque tipologie di riferimenti al pensiero plutarco che Hirzel individua negli scrittori cristiani.¹⁰⁸ L'immenso materiale di Plutarco, conosciuto dagli autori cristiani nelle scuole di retorica, è da loro contrastato e riutilizzato, in quanto rappresenta, da un lato, una *summa* del pensiero etico pagano da confutare e, dall'altro, un patrimonio culturale da assorbire.

All'interno di questa lotta per il dominio culturale, nacque un genere letterario che tentò di costruire un'alternativa alla proposta cristiana e che oggi ci permette di conoscere molte informazioni sui pensatori antichi, ovvero le vite dei filosofi illustri. Esempi importanti di questo filone biografico sono le opere di Filostrato di Atene, in particolare la *Vita Apollonii Tyanei* e le *Vitae Sophistarum*, e le *Vitae Philosophorum* di Diogene Laerzio. Quest'opera, di fondamentale importanza anche per la ricostruzione della *Omnigena Historia* di Favorino, presenta un riferimento molto interessante alla *Vita* di Mario.

La preziosa testimonianza si trova in *Vit. phil.* IV, 6, 2:

¹⁰⁴ H. Kung, *Cristianesimo, essenza e storia*, Rizzoli, Milano 1997, p. 155.

¹⁰⁵ Origene, rifacendosi al paradigma greco per rendere scientifica la filosofia cristiana, inventa la teologia.

¹⁰⁶ S. Morlet, *Plutarch in Christian Apologetics (Eusebios, Theodoretos, Cyril)*, p. 119; cfr. B. Bäbler - H.G. Nesselrath, *Origenes der Christ und Origenes der Platoniker*, Mohr Siebeck, Tübingen 2018.

¹⁰⁷ Ivi, p. 173.

¹⁰⁸ R. Hirzel, *Plutarch*, pp. 83-97.

Diogene Laerzio, Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων IV, 6, 2

Σεμνὸς δὲ τὰ τ' ἄλλα **Ξενοκράτης** καὶ **σκυθρωπὸς** αἰεὶ, ὥστε αὐτῷ **λέγειν** συνεχῆς τὸν **Πλάτωνα**, „**Ξενοκράτες**, **θῦε ταῖς Χάρισι**“.¹⁰⁹

Peraltro Senocrate era austero e sempre d'aspetto burbero, sicché Platone gli diceva di continuo: “Senocrate, sacrifica alle Grazie”.

In questo passo Diogene parla del carattere del filosofo Senocrate, allievo di Platone, e di come questi lo rimproverava scherzosamente, invitandolo a rivolgersi alle Grazie per stemperare la sua severità.

Lo stesso aneddoto è narrato in *Mar.* II, 3-4:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος II, 3-4

Ὅσπερ οὖν **Ξενοκράτει** τῷ φιλοσόφῳ **σκυθρωποτέρῳ** δοκοῦντι τὸ ἦθος εἶναι πολλάκις εἰώθει **λέγειν** ὁ **Πλάτων**: „ὦ μακάριε **Ξενοκράτες**, **θῦε ταῖς Χάρισι**“.¹¹⁰

Al filosofo Senocrate, che aveva tutta l'aria di essere un gran burbero, Platone aveva l'abitudine di ripetere spesso: “Senocrate caro, offri un sacrificio alle Grazie!”¹¹¹

Le corrispondenze sono numerose anche a livello lessicale: le frasi iniziano con il nome di Senocrate e il suo aggettivo, *σκυθρωπὸς*, in posizione predicativa; e la posizione predicativa è resa allo stesso modo, con l'inserimento dell'aggettivo dopo il nome e senza ripetizione dell'articolo. Segue il riferimento a Platone e alla sua battuta, espressa in entrambi gli autori col discorso diretto, con una frase pressoché identica.

Secondo Isnardi Parente,¹¹² i rimproveri di Platone a Senocrate erano attestati anche in Eliano,¹¹³ una delle fonti di Diogene, ma questo particolare riferimento potrebbe provenire da alcuni

¹⁰⁹ Diogene Laerzio, *Vit. phil. (de Xen.)*, IV, 6, 2.

¹¹⁰ Plutarco, *Mar.*, II, 3-4.

¹¹¹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 451-453.

¹¹² M. Isnardi Parente, *Senocrate. Testimonianze e frammenti* (Commento: (a) *Testimonia*), p. 33.

¹¹³ Ivi, p. 5.

passi dei *Moralia* di Plutarco. In effetti il Cheronese costituisce una risorsa per le notizie relative a Senocrate,¹¹⁴ avendo raccolto numerose informazioni di provenienza autorevole.

Il passo che Isnardi Parente indica come antecedente dell'aneddoto è il seguente:

Plutarco, Γαμικὰ παραγγέλματα 28, 141f
 Ὁ Πλάτων τῷ Ξενοκράτει βαρυτέρῳ τὸ ἦθος ὄντι τᾶλλα δὲ καλῶ κάγα-
 θῶ παρεκελεύετο θύειν ταῖς Χάρισιν.¹¹⁵

Platone consigliava a Senocrate, che era alquanto rozzo caratterialmente, ma per il resto eccellente, di sacrificare alle Grazie.

A questo possiamo aggiungere:

Plutarco, Ἐρωτικός 769d
 Ὁ μὲν οὖν Πλάτων τὸν Ξενοκράτη, τᾶλλα γενναῖον ὄντα καὶ μέγαν, αὐστηρότατον δὲ τῷ ἦθει, παρεκάλει θύειν ταῖς Χάρισιν.¹¹⁶

Infatti, Platone consigliava a Senocrate, che era peraltro generoso e magnanimo, ma di carattere particolarmente cupo, di sacrificare alle Grazie.

Entrambi riprendono lo stesso aneddoto legato ai due personaggi, maestro e discepolo, e in entrambi si evince la lezione di umanità impartita dal filosofo all'allievo con bonaria ironia. Quello che ci preme aggiungere, in questa sede, è il ruolo che la *Vita* di Mario, probabilmente, assume nella redazione di Diogene. Scardigli ipotizza che l'accostamento della vicenda di Senocrate alla condizione morale di Mario sia invenzione di Plutarco.¹¹⁷ Il fatto che ritroviamo lo stesso episodio nelle sue opere morali non

¹¹⁴ J.M. Dillon, *Heirs of Plato, A Study of the Old Academy (347-274 B.C.)*, Clarendon, Oxford 2003, p. 130: Plutarco è una fonte di primaria importanza per la conoscenza di Senocrate.

¹¹⁵ Plutarco, *Mor.*, 141f (*Coniug. Praec.*).

¹¹⁶ Plutarco, *Mor.*, 769d (*Amatorius*).

¹¹⁷ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 451-452, n. 31; cfr. D. Del Corno, *L'uomo che non sacrificò alle Grazie: la tragedia del male nella Vita di Mario di Plutarco*.

fa che confermare questa ipotesi. L'intento di Plutarco nelle *Vitae* è quello di rendere fruibile il suo pensiero morale attraverso esempi concreti. Il riferimento a Senocrate rispecchia chiaramente una chiave di lettura peculiare di Plutarco e ci spinge a propendere per l'eliminazione di ipotesi differenti, come quella di Hadrill che teorizza una provenienza dell'accostamento da Posidonio di Apamea.¹¹⁸ Diogene avrebbe quindi desunto l'aneddoto da Plutarco; il parallelismo con i passi dei *Moralia* non spiega tuttavia l'estrema somiglianza della formulazione di Diogene con l'espressione presente nella *Vita* di Mario. Le due frasi sono troppo simili, pressoché sovrapponibili, come mostrato sopra, sotto il profilo lessicale e sintattico. Quello che ci fa propendere per una lettura diretta del *Marius* è, soprattutto, l'espedito retorico presente in entrambi gli autori: la battuta di Platone è inserita in forma di discorso diretto; questo manca, invece, nei due passi dei *Moralia*. Il discorso diretto rende vivace la narrazione, rappresentando un vero e proprio *fulmen in clausula* – espedito già constatato altrove nella *Vita* di Mario – che tende da un lato a captare la benevolenza del lettore attraverso il sorriso e dall'altro a mostrare la statura del maestro. Tutto questo ritorna in Diogene con una somiglianza nei modi e nei contenuti che ci porta a sospettare che l'aneddoto, probabilmente da lui conosciuto anche attraverso i *Moralia*, sia stato ripreso dalla *Vita*: questo testimonierebbe non solo la lettura di tale opera negli ambienti culturali sotto i Severi e nei primi anni del III secolo, ma anche la sua circolazione all'interno delle scuole filosofiche, che rivestono una sempre maggiore importanza in un mondo attraversato da una profonda crisi economica, sociale e spirituale.

¹¹⁸ A.W. Hadrill, *Rome's Cultural Revolution*, Cambridge University Press, New York - Cambridge 2008, p. 61.

I.4. Giuliano

Plutarco nelle comunità culturali tardoantiche (IV secolo): le testimonianze dei panegiristi e la ripresa del Marius nei Caesares

Per tentare di ricostruire la storia della diffusione e del riuso della *Vita* di Mario è importante tenere ben presenti tre elementi: i rapporti di forza fra le varie comunità culturali, la loro influenza reciproca¹¹⁹ e il condizionamento esercitato su di esse dal potere politico. In particolare, quest'ultimo fattore sembra essere decisivo. Superata la guerra civile, l'assetto statale trova nuova sistemazione con Costantino. Il nome di Mario, insieme a quello dei vari capi delle fazioni del tempo, trova spazio nei *Panegyrici Latini*¹²⁰ declamati in questo periodo. Esso compare in un panegirico composto nel 307, in occasione delle nozze di Costantino con la figlia di Massimiano.

Anonimo, *Panegyricus VII (6), 13, 5. Incerti Panegyricus dictus Maximiano et Constantino*

*Si Marius a factione Sullana Urbem recepit senex, idque magno intervallo temporum evenisse memorabile est, quam facile nunc omnis metus ponet Romana res publica, quae defenditur coniuncti imperii duabus aetatibus pariterque utitur virtute iuvenis et maturitate senioris.*¹²¹

Se Mario da vecchio riprese l'Urbe alla fazione sillana, ed è memorabile che ciò sia avvenuto a grande distanza di tempo, tanto più ora la repubblica romana abbandonerà facilmente ogni timore, essendo difesa da due età legate nel comando e valendosi contemporaneamente della forza di un giovane e della maturità di un anziano.

¹¹⁹ Vd. G. Scafoglio, *Le christianisme et le paganisme dans la poésie de l'Antiquité tardive: le cas d'Ausone*, in G. Scafoglio - F. Wendling (éd.), *Romaniser la foi chrétienne? Atti del convegno La poésie latine de l'Antiquité tardive entre tradition classique et inspiration chrétienne* (Nice, 20 gennaio 2017), Brepols, Nice 2022.

¹²⁰ A. Bruzzone, *Retorica e comunicazione politica: i Panegyrici Latini*, «Nuova Secondaria», 6 (2008), pp. 50-53, a p. 50.

¹²¹ Anonimo, *Pan.*, VII (6), 13, 5.

Durante la guerra civile, la figura di Mario non sembra assumere coloriture negative e pare ancora legata a quella rivalutazione di cui ha goduto da Settimio Severo in poi. È con la vittoria di ponte Milvio che la percezione dell'immagine di Mario cambia, anche grazie al filtro dell'interpretazione plutarchea. Mario viene usato come termine di paragone per l'imperatore. È il suo doppio negativo, la figura tirannica che si contrappone al monarca illuminato e pacificatore. Mario è paradigma della senilità crudele, secondo la prospettiva propria di Plutarco, presente in *Mar.* III, 4. Egli non mette a disposizione dell'Urbe la propria saggezza, ma si fa dominare dall'ambizione e dall'ira. Ira che nel *Panegirico* XII (9) assume a simbolo della tremenda vecchiaia di Mario.

Anonimo, *Panegyricus* XII (9), 20, 3. *Incerti Panegyricus dictus Constantino filio Constantii*
*O tandem felix civili, Roma, victoria! Inrupit olim te Cinna furiosus et Marius iratus, qui non solo se Octavii consulis capite satiarunt sed luminibus civitatis extinctis exempla, quae nunc toto sexennio passa es, reliquerunt.*¹²²

O Roma, finalmente felice per una vittoria in una guerra civile! Un tempo fecero irruzione nelle tue mura Cinna furioso e Mario irato, i quali non si saziarono solo della testa del console Ottavio, ma spente le luci della cittadinanza,¹²³ lasciarono esempi che ora hai (nuovamente) sopportato per un intero periodo di sei anni.

In questo passo, l'imperatore e Mario sono messi a confronto in modo speculare. Se da un lato l'ira di Mario si abbatte sulla città, dall'altro la vittoria di Costantino rende, finalmente, l'Urbe felice. Mentre Mario desidera mantenere un costante stato di guerra, Costantino porta la pace. L'immagine dell'imperatore è esaltata proprio nel confronto con Mario e Cinna. Siamo nel solco di una tradizione filomonarchica che sostiene la necessità del-

¹²² Anonimo, *Pan.*, XII (9), 20, 3.

¹²³ Nella metafora utilizzata dal panegirista (proveniente da Virgilio, *Aen.*, XI, 349) è evidente l'opposizione fra la luce della ragione e della pace, che gli uomini saggi portano come loro contributo alla vita cittadina, e l'oscurità dell'ira e della guerra, che è inflitta all'Urbe da uomini come Mario e Cinna.

la figura imperiale per scongiurare i pericoli delle guerre civili. Mario e Cinna non sono altro che un'allegoria dei nemici di Costantino, che dopo l'implosione della tetrarchia avevano riaperto una pagina dolorosa. Nel suo rientro a Roma, Mario è mosso dall'ira, dal θυμός di cui parla Plutarco in *Mar.* XLIII, 7. Il tema portante è l'assassinio dei migliori cittadini di Roma da parte del tiranno: la città è privata di coloro che le danno lustro e la guidano verso il bene collettivo. Lo stesso argomento era stato usato da Plutarco per descrivere la tirannia di Mario e di suo figlio.¹²⁴ L'ingresso di Costantino nell'Urbe è invece un ribaltamento positivo di quello, furioso, di Mario. Costantino è colui che restituisce l'armonia a una città martoriata dalla guerra civile; l'uomo di corte che ha curato la sua immagine¹²⁵ in ambiente cristiano è Eusebio di Cesarea, che ha cospicuamente riusato Plutarco. In Eusebio si ritrova la riflessione, centrale nella *Vita* di Mario e negli autori che ne hanno tratto ispirazione, sulla natura del potere e sulla differenza fra principe saggio e tiranno. Ma adesso questo paradigma muta: il contraltare del tiranno non è più l'imperatore filosofo, bensì il principe pio.¹²⁶ Nel I libro del *De vita Constantini* sono messe a confronto queste due figure e il copista che ha aggiunto i titoli ai capitoli denomina, significativamente, questo passaggio *De Deo pios principes honorante, et tyrannos puniente*.¹²⁷ La nuova immagine del principe è delineata in chia-

¹²⁴ Plutarco, *Mar.* XLIII-XLIV; XLVI, 7-8.

¹²⁵ Con l'affermazione di Costantino subentra la visione tardoantica della figura imperiale: vd. G. Ostrogorsky, *Storia dell'Impero bizantino* (t.o. *Geschichte des Byzantinischen Staates*, 1963), trad. it. P. Leone, Einaudi, Torino 2014, pp. 19-56. Sull'immagine di Costantino vd. M. Di Marco, *La figura di Costantino in Occidente fra Tardoantico e alto Medioevo* (S. IV ex. - VIII in.), «Gregorianum», 95 (2014), pp. 365-391.

¹²⁶ Per il rapporto di Eusebio con Plutarco e la trasformazione dell'«imperatore saggio» in «imperatore pio» vd. VI, 2.

¹²⁷ Eusebio, *De vit. Const.*, I, 3: «Sul principe pio che onora Dio e sul tiranno vendicativo»; A. Monaci Castagno, *Eusebio biografo. I Bioi di Eusebio nel quadro del discorso agiografico tardoantico*, in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di*

ve provvidenzialistica.¹²⁸ Dio manda governanti intrisi di spirito religioso per cacciare i tiranni. Ne è esempio Mosè, che Dio ha scelto per liberare gli Ebrei da una tremenda schiavitù. Come il patriarca, anche Costantino è stato allevato dai tiranni,¹²⁹ ma lo Spirito Santo lo ha eletto per liberare il popolo cristiano. Eusebio di Cesarea costruisce una teologia politica incentrata sulla figura del primo imperatore cristiano, ostentandone il ruolo di vescovo dei laici, di 'isapostolo'. Costantino è l'uomo della vittoria cristiana e la sua intera vita è riletta in termini fideistici. Da Eusebio in poi la figura del principe pio soppianderà quella del monarca filosofo. Il principe pio è colui che sa condurre il popolo alla pace, attraverso la più importante delle virtù: la moderazione,

Milano. 313-2013, II, Istituto Enciclopedia Italiana Treccani, Roma 2013, pp. 77-90, a p. 78: «la divisione in quattro libri e i titoli dei capitoli non risalgono a Eusebio»; D. Dainese, *La Vita e le Laudes Constantini. Presentazione e analisi di testi problematici*, in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano. 313-2013*, II, Istituto Enciclopedia Italiana Treccani, Roma 2013, pp. 91-115: la divisione in titoli molto schematici doveva essere in funzione di consultazioni non lineari, per permettere di trovare facilmente determinati argomenti o personaggi; questo sembra contraddire il progetto globale di Eusebio e la sua volontà di relegare nell'oblio alcuni nomi, poi recuperati nei titoli. Tuttavia, questa contraddizione non scredita la validità della suddivisione in capitoli e dei loro titoli, perché di fatto essi vanno comunque in direzione della proposta letteraria e programmatica di Eusebio, sintetizzandola. Dainese ritiene, quindi, che a scriverli sia stato un suo contemporaneo. Propendono per questa tesi anche Winkelmann (*Eusebius von Caesarea, Über das Leben des Kaisers Konstantin*, Hg. F. Winkelmann, Akademie-Verlag, Berlin 1975, pp. III-XIII), Tartaglia (Eusebio di Cesarea, *Sulla vita di Costantino*, a cura di L. Tartaglia, D'Auria, Napoli 1984, pp. 27-38), Cameron e Hall (*Eusebius, Life of Constantine*, eds. A. Cameron - S. Hall, Clarendon, Oxford 1999, pp. 54-66), Dräger (*Eusebios, Über das Leben des glückseligen Kaisers*, Hg. P. Dräger, Utopica, Oberhaid 2007, p. 393).

¹²⁸ Vd. *Eusebius, Onomasticon. The Place Names of Divine Scripture, Including the Latin Edition of Jerome*, eds. R.S. Notley - Z. Safrai, Brill, Boston - Leiden 2004; *Eusebius von Caesarea, Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen. Edition der syrischen Fassung mit griechischem Text, englischer und deutscher Übersetzung*, eds. S. Timm, Brill, Berlin - New York 2005.

¹²⁹ A.M. Piredda, *L' 'exemplum' costantiniano nell'agiografia sarda*, «Diritto@storia», 13 (2015), (www.dirittoestoria.it, u.c. 27/01/2021).

ovvero la capacità di appianare i conflitti. A lui si contrappone la figura del tiranno, incarnato di volta in volta dall'uno o dall'altro dei generali repubblicani. Costoro accrescevano il loro potere nella divisione delle fazioni, essendo mossi solo dall'ambizione. Questo vizio è speculare alla virtù dell'imperatore.

La conversione di Costantino al cristianesimo e l'avvento di un impero cristiano condizionano inevitabilmente la lettura e il riuso del materiale di Plutarco. La stessa fortuna della sua opera risente, alla lunga, anche dell'altra scelta epocale di Costantino: la fondazione di Costantinopoli. Con la nascita di un polo orientale che eguaglia quello occidentale, la cultura imperiale è destinata a dividersi in due grandi tronconi: due secoli dopo, gli scritti greci, e con essi la *Vita* di Mario, saranno letti in modo diretto soltanto in Oriente.

È con Giuliano, appellato dalla storiografia cristiana 'l'Apostata', che si assiste all'ultimo vero tentativo di restaurazione del paganesimo tradizionale. Secondo una felice espressione di Santo Mazzarino, «l'antitesi fra il nipote e lo zio è la chiave per intendere la storia dell'Impero romano»¹³⁰ del IV secolo. Costantino e Giuliano sono i simboli della battaglia decisiva fra le due comunità culturali dominanti: quella cristiana, trionfante, e quella pagana, che tenta di non perdere la propria egemonia. Giuliano esalta i valorosi generali che salvarono e fecero grande Roma. Lo fa per riproporre i valori tradizionali.

In opposizione ai tanti detrattori, Giuliano esalta Mario:

Giuliano, *Καίσαρες* 323a

Εἴτ' ἐκολάκευσαν αὐτὸν οἱ πολῖται καὶ Μέγαν ὠνόμασαν, ὄντα τίνος τῶν πρὸ ἑαυτοῦ μείζονα; τί γὰρ ἐκείνῳ τοσοῦτον ἐπράχθη, ἤλικον Μαρίῳ ἢ Σκηπίῳσι τοῖς δύο ἢ τῷ παρὰ τὸν Κυρῖνον τουτονὶ Φουρίῳ, ὃς μικροῦ συμπεσοῦσαν τὴν τούτου πόλιν ἀνέστησεν;¹³¹

¹³⁰ S. Mazzarino, *L'Impero romano* (I ed. 1956), in G. Giannelli - S. Mazzarino (a cura di), *Trattato di storia romana*, Tumminelli, Roma 1962, p. 462.

¹³¹ Giuliano, *Caes.*, 323a.

I cittadini adularono quello (Pompeo) e lo chiamarono “il Grande”, ma più grande di chi prima di lui? Cosa mai è stato fatto da lui di così grande, quanto da Mario o dai due Scipioni o da Furio, che si trova insieme a Quirino stesso, perché ha risollevato la sua città che stava per crollare?

L'accostamento di Quirino/Romolo, Furio Camillo e Mario è particolarmente interessante. Da un lato, esso si ricollega alla tradizione liviana, secondo cui, se il primo costruì Roma, il secondo la rifondò, liberandola dai Galli Senoni.¹³² Dall'altro lato, tale accostamento richiama l'idea, presente solo in Plutarco, secondo cui Roma ebbe un terzo fondatore in Mario, che la salvò da Cimbri e Teutoni.¹³³ L'Arpinate ha un ruolo preminente, essendo nominato per primo; poi, a ritroso nel tempo, compaiono i due Scipioni, Furio Camillo e Romolo.¹³⁴ Si tratta di un'ideale ricostruzione delle origini della storia romana, dalle cui radici dipende la gloria attuale. La scelta di questi nomi non è casuale in un'opera che narra dei Cesari: Giuliano intende ricollegare le antiche virtù con il potere imperiale, in un'ottica filosofico-moralistica che sembra contigua alla concezione plutarchea del principato.¹³⁵ Non bisogna dimenticare che la conoscenza da parte di Giuliano delle *Vitae parallelae* è ampiamente attestata:¹³⁶ l'imperatore menziona esplicitamente

¹³² Livio, *Ab. Urb. C.*, V, 49, 7.

¹³³ Plutarco, *Mar.*, XXVII, 9; vd. F. Muccioli, *Dopo la vittoria dei Campi Raudii: Mario terzo fondatore di Roma?*

¹³⁴ Alla tradizione dei ‘tre fondatori di Roma’, Giuliano sembra aggiungere i due Scipioni, l'Africano maggiore, che salvò la città da Annibale, e quello minore che cancellò le minacce cartaginesi e numantine – anche se, ad onore del vero, Scipione Emiliano non ha salvato Roma da pericoli reali e gravi.

¹³⁵ Per il sostegno plutarcheo alla dottrina del principato vd. J.M. Dillon, *The Middle Platonism. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 200*, Duckworth, London 1977, p. 238; L. Jerphagnon, *Le divin César. Etude sur le pouvoir dans la Rome impériale*, Tallandier, Paris 1991, pp. 149-150; L. De Blois, *The Perception of Politics in Plutarch's Roman Lives*, «ANRW», 33 (1992), pp. 4568-4615, a p. 4601; A. Marasacchia, *Sul Plutarco politico*, pp. 13-18; S. Jedrkiewicz, *Il convitato sullo sgabello: Plutarco, Esopo ed i Sette Savi*, p. 18.

¹³⁶ R. Hirzel, *Plutarch*, p. 78; N. Criniti, *Per una storia del plutarchismo occidentale*, p. 188; G.W. Bowersock, *The Emperor Julian on his Predecessors*; J. Bouffartigue, *L'Empereur Julien et la culture de son temps*, pp. 421-422.

Plutarco in *Or.* 7, 27a-b, *Or.* 12, 258d e addirittura si riferisce alla perduta *Vita* di Cratete in *Or.* 9, 200b. Sembra probabile che Giuliano abbia riutilizzato il materiale delle *Vitae parallelae* nella sua opera con un fine ben preciso. Egli aveva l'esplicito scopo di costruire un sistema totalizzante da contrapporre al cristianesimo e, forse, alla rielaborazione di Eusebio della storia imperiale in chiave fideistica. Secondo De Vita, Giuliano trova nelle pagine di Plutarco quella sistemazione enciclopedica del sapere cui egli tende per elaborare un nuovo sistema filosofico e politico: la prospettiva di unità culturale greco-romana che la sua politica persegue; l'etica e la religiosità medioplatonica che rilegge la devozione pagana in chiave misterica; la visione paideutica della trasmissione del sapere, della filosofia e della morale; la sintesi di tutti questi elementi nella figura di Apollo,¹³⁷ trasfigurazione dell'Uno divino.¹³⁸ Non stupirebbe, pertanto, la rilettura della vicenda di Mario anche alla luce delle biografie di Plutarco. In effetti, la presenza di Mario fra i 'fondatori' della città suscita alcuni interrogativi: Giuliano potrebbe aver letto la *Vita*, oppure qualche scritto che la riprende, o la misteriosa (e forse inesistente) fonte da cui Plutarco avrebbe desunto, per Mario, il titolo di terzo fondatore.¹³⁹

Giuliano riusa l'idea di Mario come salvatore della patria, mostrando una certa affinità con la descrizione di quel Mario positivo che Plutarco aveva costruito nella lunga digressione interna alla sua vita, relativa alla guerra cimbrica.¹⁴⁰ In quello

¹³⁷ M.C. De Vita, *Giuliano e il medioplatonismo: il caso di Plutarco*, p. 371, n. 73.

¹³⁸ L.R. Lanzillotta, *Intr.* di I.M. Gallarte - L.R. Lanzillotta (eds.), *Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity*, Brill, Boston - Leiden 2012, pp. 1-21, a pp. 11-12.

¹³⁹ F. Muccioli, *Dopo la vittoria dei Campi Raudii: Mario terzo fondatore di Roma?*, p. 197: propone di scindere in due parti il passo di *Mar.*, XXVII, 2, una prima derivante dalla fonte e una secondo inserita da Plutarco; p. 202: una soluzione alternativa sarebbe la dipendenza di questo passo da Posidonio, che, a livello meramente congetturale, potrebbe essere il vero inventore dell'espressione κτίστην τε Ῥώμης τρίτον.

¹⁴⁰ Plutarco, *Mar.*, XI-XXVII.

spaccato, libro nel libro, Mario riassume in sé tutti i valori tradizionali che dovrebbero ispirare un imperatore: egli è vittorioso, magnanimo, condivide la sorte dei suoi sottoposti, giusto nel giudizio e, infine, moderato e conciliante nei confronti delle fazioni. Questa immagine di Mario creata da Plutarco nelle pagine centrali della biografia sembra aver avuto successo presso gli autori pagani. In contrapposizione al riuso della figura di Mario nella storiografia e nell'apologetica cristiana, Giuliano sceglie di rifarsi a questo Mario. Non sembra un caso che, mentre tutti gli autori cristiani mostrano una memoria collettiva antimariana, il restauratore del paganesimo recuperi la tradizione filomariana. Giuliano ci permette di comprendere quella dinamica di riuso strumentale per cui cristiani e pagani interpretano Mario e riprendono le idee di Plutarco in modi diversi, assecondando i propri interessi ideologici.¹⁴¹ Plutarco, definendolo terzo fondatore di Roma, aveva annoverato Mario fra i 'fondatori' stabiliti da Livio. Sembra proprio che Giuliano voglia rifarsi a questa tradizione. Se la scrittura del Cheronese ha contribuito a fare di Mario, nelle pagine degli scrittori cristiani, un simbolo della truculenza della cultura romano-pagana, allo stesso tempo essa è servita a Giuliano per recuperare i fasti dell'antica gloria di Roma, trionfante sui nemici. Il richiamo ai fondatori di Roma, intesi come coloro che l'hanno salvata dalla caduta, può essere letto come un programma politico: Giuliano vede sé stesso come «sesto fra cotanto senno», egli è colui che salva l'Urbe dai cristiani e la ricostruisce sulla originaria religiosità pagana. Questa chiave di lettura è un ulteriore indizio della probabile conoscenza di Giuliano della *Vita* di Mario, in cui la figura del terzo fon-

¹⁴¹ Alla luce di questo quadro, si può seriamente ipotizzare, con le dovute cautele, il riuso, diretto o mediato, della *Vita* di Mario da parte di Giuliano. Rimane pur sempre la possibilità che Giuliano abbia attinto alle fonti di Plutarco: in tal caso, la *Vita* rappresenta comunque un'importante testimonianza delle due visioni contrapposte su Mario riprese in questo periodo. Infatti, gli autori cristiani da un lato e quelli pagani dall'altro riusano strumentalmente le due tradizioni che la *Vita* custodisce.

datore di Roma è la massima sintesi delle virtù imperiali – *ante litteram* – secondo Plutarco.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXVII, 9
 Μάλιστα δ' οἱ πολλοὶ κτίστην τε Ῥώμης τρίτον ἐκείνον ἀνηγόρευον, ὡς
 οὐχ ἦττονα τοῦ Κελτικοῦ τοῦτον ἀπεωσμένον τὸν κίνδυνον.¹⁴²

E, cosa più importante, il popolo lo acclamava terzo fondatore di Roma per aver scongiurato un pericolo non inferiore a quello rappresentato dai Celti.¹⁴³

Il Cheronese concede questo ruolo a Mario in virtù della sua formazione: in *Mar.* II, 1 Plutarco aveva dichiarato che, sebbene fosse digiuno di una cultura civile, gli era stata impartita un'educazione militare. Nella visione plutarchea, la formazione condiziona l'intera esistenza di un uomo. Grazie a tale educazione, Mario eccelle in guerra e Plutarco può farne, nell'*excursus* sulla campagna cimbrica, il contraltare di ciò che lui stesso è sul piano politico. Mario salva Roma, guidando con tattica e disciplina le truppe, con le quali condivide le fatiche; riporta la concordia, decidendo di celebrare il trionfo con Catulo e superando, momentaneamente, le discordie con gli ottimati. Tutta la città sacrifica agli dèi e a lui, in rendimento di grazie. In *Mar.* XXVII, 9 si celebra l'εὐτυχία, che nel sistema filosofico medioplatonico è opposta alla τύχη, termine con cui Plutarco preferisce esprimere quei mutamenti di fortuna tipici dell'immaginario riferito a Mario. Plutarco usa il termine εὐτυχία per indicare la buona sorte e la felicità. Con la sua rassegna di eroi, il passo di Giuliano sembra voler far riemergere questa idea di imperatore saggio. L'Apostata focalizza la sua attenzione sugli attributi con cui vuole caratterizzare la figura principesca. Così facendo, egli propaganda il proprio progetto politico. Il richiamo a Plutarco nella costruzione degli attributi imperiali non è esente dalla volontà di contrapporre la propria idea di sovrano a quella, facente ormai parte della cul-

¹⁴² Plutarco, *Mar.*, XXVII, 9.

¹⁴³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 553-554.

tura dominante del tempo, proposta da Eusebio. Il teologo aveva ripreso da Plutarco alcuni importanti aspetti per costruire il suo principe pio. Allo stesso modo, Giuliano ha forse voluto inserire sé stesso nella tradizione che affianca Romolo, Camillo e Mario, per recuperare la più tradizionale figura dell'imperatore saggio.

A proposito di Mario, Muccioli ricorda che il suo accostamento a Camillo compare solo in età imperiale.¹⁴⁴ Tuttavia, il giubilo dei Romani per la vittoria sui Cimbri e i relativi onori tributatigli, corredati da preghiere e sacrifici agli dèi e al console stesso, hanno un fondamento storico attestato anche da una fonte più vicina come Valerio Massimo.¹⁴⁵ In Plutarco, il titolo di κτίστης τε Πώμης τρίτος suggella i sentimenti dei concittadini. Taylor,¹⁴⁶ Von Premerstein,¹⁴⁷ Cerfaux e Tondriau¹⁴⁸ pensano che l'espressione attesti un nucleo primitivo del culto al genio dell'imperatore, che si affermerà poi con Augusto. Muccioli dissente, ritenendo improbabile la nascita di tale devozione nel II secolo a.C. e, per di più, a opera di un uomo che incarnava gli antichi valori italici. Il culto imperiale è di epoca augustea e ha origini orientali.¹⁴⁹ Pur concordando con Muccioli sull'anacronismo della tesi di Taylor, ritengo, tuttavia, che questa prematura divinizzazione dell'*imperator* sia realmente presente nella *Vita* di Mario, ma che essa sia frutto di una costruzione letteraria di Plutarco e non di una sua ricostruzione storica. C'è un passaggio precedente che corrobora tale ipotesi: l'acclamazione delle truppe alla notizia del quinto

¹⁴⁴ F. Muccioli, *Dopo la vittoria dei Campi Raudii: Mario terzo fondatore di Roma?*, p. 197, n. 17.

¹⁴⁵ Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, VIII, 15, 7.

¹⁴⁶ R.L. Taylor, *The Divinity of Roman Emperor*, American Philological Association, Middletown (Conn.) 1931, p. 48.

¹⁴⁷ A. Von Premerstein, *Vom Werden und Wesen des Prinzipats*, pp. 167-170.

¹⁴⁸ Vd. L. Cerfaux - J. Tondriau, *Un concurrent du Christianisme, Le culte des souverains*, Desclée, Paris - Tournai 1957.

¹⁴⁹ F. Muccioli, *Dopo la vittoria dei Campi Raudii: Mario terzo fondatore di Roma?*, p. 199. Cfr. *ivi*, p. 197 n. 18 sull'espressione δεύτερος κτίστης τῆς πόλεως, che ha una tradizione greca antichissima, ricorrendo nelle iscrizioni ancora in epoca imperiale e certamente nota a Plutarco.

consolato. Dopo la vittoria sui Teutoni, Mario sta preparando una pira sacrificale per ringraziare gli dèi. In quel mentre, arrivano dei cavalieri che gli comunicano l'elezione.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXII, 3

Μεγάλης οὖν χαρᾶς τοῖς ἐπινικίοις προσγενομένης ὃ τε στρατὸς ὑφ' ἡδονῆς ἐνοπλίῳ τινὶ κρότῳ καὶ πατάγῳ συνηλάαξαν, καὶ τῶν ἡγεμόνων τὸν Μάριον αὐθις ἀναδούτων δάφνης στεφάνοις.¹⁵⁰

Dalla felicità, i soldati gridarono forte e all'unisono, con strepito e frastuono d'armi, e gli ufficiali posero ancora sulla testa di Mario una corona d'alloro.¹⁵¹

La costruzione delle biografie plutarchee risponde a una rigorosa struttura geometrica. Questa scena rappresenta la conclusione della battaglia con i Teutoni. Quella in cui Mario è definito fondatore di Roma è, invece, l'epilogo della battaglia contro i Cimbri e dell'intera guerra. I due passi sono speculari e legati fra loro; in entrambi Mario è emblema del principe saggio. Confrontando questi due passaggi con le descrizioni delle acclamazioni di Vespasiano si può comprendere quale modo di pensare abbia spinto Plutarco a costruire questo culto *ante litteram* del genio del comandante.

Prendiamo, a mo' di esempio, le acclamazioni a Vespasiano presenti nel papiro *P. Fouad 8*¹⁵² e in Flavio Giuseppe.¹⁵³ In queste descrizioni ricorrono una serie di luoghi comuni che si ritrovano nei due passi plutarchei. Per quanto concerne il papiro, seguendo le indicazioni di Montevicchi,¹⁵⁴ possiamo segnalare: la

¹⁵⁰ Plutarco, *Mar.*, XXII, 3.

¹⁵¹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 533.

¹⁵² O. Guéraud, P. Jouguet e N. Lewis, *Les Papyrus Fouad I*, «BIAO», 8 (1939), pp. 12-253; cfr. P. Jouguet, *L'arrivée de Vespasien à Alexandrie*, «Bulletin de l'institut égyptien», 24 (1941), II, pp. 21-32; P. Jouguet, *Vespasien acclamé dans l'hippodrome d'Alexandrie*, in *Mélanges de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes offerts à Alfred Ernout*, Klincksieck, Paris 1940, pp. 201-210.

¹⁵³ Flavio Giuseppe, *De bell. Iud.*, VII, 339.

¹⁵⁴ Vd. O. Montevicchi, *Vespasiano acclamato dagli Alessandrini: Ancora su P.Fouad 8*, «Aegyptus», 61 (1981), pp. 155-170.

presenza di una folla raccolta intorno al generale e la sua esplosione di gioia;¹⁵⁵ il potere soteriologico del comandante;¹⁵⁶ il popolo che eleva il capo al rango di divinità,¹⁵⁷ offrendogli sacrifici e pregando perché gli dèi lo conservino a lungo;¹⁵⁸ l'attribuzione dei titoli di *Σεβαστός* e *Καῖσαρ*.¹⁵⁹ Tutti questi elementi, tranne l'ultimo, sono presenti in entrambi i passi plutarchei. I primi due compaiono durante la narrazione della notizia del quinto consolato; gli altri tre nel trionfo celebrato per la vittoria sui Cimbri. Ora, Muccioli sostiene, a ragione, che la divinizzazione del comandante in capo è un concetto totalmente estraneo alla cultura dei seguaci di Mario.¹⁶⁰ Tuttavia, non lo è per Plutarco. In molti passaggi della *Vita* di Mario, Plutarco tende a rileggere secondo la propria sensibilità i fatti di un lontano passato. È anche vero, allo stesso tempo, che le fonti più antiche attestano l'entusiasmo generale per la vittoria sui Cimbri, evidenziando l'attribuzione di un potere soteriologico a Mario.¹⁶¹ Questo riconoscimento gli consente di affermare, per la prima volta nella storia repubblicana, un potere veramente personale. Plutarco reinterpreta questo potere secondo la mentalità del proprio tempo, in cui la divinizzazione del genio imperiale è prassi. Allora, probabilmente, in questo senso si spiega l'uso dell'appellativo *κτίστης τε Ῥώμης τρίτος*. Esso è sostitutivo di *Σεβαστός* e *Καῖσαρ*, anacronistici per essere attribuiti a Mario. Se così fosse, anche l'ultimo elemento della formula tipica di acclamazione imperiale, visto in *P. Fouad* 8, avrebbe almeno un corrispettivo nella *Vita*. Usando il termine *κτίστης*, Plutarco

¹⁵⁵ Ivi, p. 157.

¹⁵⁶ Ivi, p. 158.

¹⁵⁷ Ivi, p. 159.

¹⁵⁸ Ivi, p. 161; Flavio Giuseppe, *Bell. Iud.*, IV, 619: in questo passo ricorrono i sacrifici che il popolo fa in onore di Vespasiano.

¹⁵⁹ Ivi, p. 162.

¹⁶⁰ F. Muccioli, *Dopo la vittoria dei Campi Raudii: Mario terzo fondatore di Roma?*, p. 200.

¹⁶¹ Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, VIII, 15, 7; Liv., *Per.*, 68.

piega la propria fonte al suo programma politico-culturale ellenistico e filoimperiale.¹⁶²

Proprio questo potrebbe essere l'aspetto che ha influenzato Giuliano. Una tale lettura della figura di Mario rispondeva in maniera perfetta alla sua proposta politica. Il monarca desiderava, infatti, rifondare un compiuto e strutturato culto del genio dell'imperatore con cui sostituire il cristianesimo; per farlo aveva bisogno di radicare la propria proposta all'interno della grande tradizione della Roma repubblicana. In definitiva, Giuliano intende forse riusare l'aneddotica plutarchea, che si ricollegava alla tradizione liviana, per dare delle solide fondamenta al suo tentativo di restaurazione pagana,¹⁶³ facendo risalire la divinità imperiale al potere creativo e soteriologico di Romolo, di Furio Camillo, dei due Scipioni e di Mario. Nel 363, ad ogni modo, la morte vanifica i suoi sforzi.

1.5. *Claudiano*

Plutarco nelle comunità culturali tardoantiche (V secolo): la ripresa del Marius nel Bellum Geticum

Il IV secolo si chiude con la vittoria del Cristianesimo e il V si apre con il cedimento definitivo delle frontiere nord-orientali. I Goti giungono in Italia con Alarico, fermato in un primo mo-

¹⁶² Sembra utile riflettere sull'analisi della *Vita* di Romolo svolta da M. Pelling, *Tales of two cities: Do the Parallel Lives combine as Global Histories?*, in N. Humble (ed.), *Plutarch's Lives: Parallelism and Purpose*, The Classical Press of Walsh, Swansea 2010, pp. 217-235, a p. 222: qui la morte di Romolo prefigura quella di Cesare, attraverso una serie di indizi che l'autore dissemina nell'abbigliamento, nei segni e nella situazione che descrive; si tratta di uno stile narrativo volto a legare figure antiche e nuove, in cui le prime preannunciano i destini delle altre: è un espediente peculiare utilizzato nelle *Vitae* che potrebbe confermare quanto sostenuto sull'acclamazione *ante litteram* di Mario e sul suo essere prefigurazione dell'imperatore.

¹⁶³ Inoltre, in Giuliano, *Ep.*, 47 è attestato l'uso di κτίστης in riferimento ad Alessandro Magno fondatore di Alessandria d'Egitto, che ricalca l'uso riscontrabile in Plutarco, *Ant.*, LXXX e *Mor.*, 207b (*Reg. et imp. apophth.*, *Caes.*).

mento da Stilicone a *Pollentia*, nel 402. Claudiano, nel celebrare la vittoria del suo protettore, ci lascia un'interessante testimonianza: in *Bell. Goth.* 635-647 paragona il successo di Stilicone a quello di Mario sui barbari, rievocato attraverso tutta una descrizione che riporta alla mente l'*excursus* sulle guerre cimbriche narrate da Plutarco.

Claudiano incarna la figura del letterato capace di condizionare l'opinione pubblica attraverso le proprie opere. Fonde abilmente letteratura e propaganda politica, esaltando le scelte amministrative e militari dei suoi mecenati. In occasione dell'arrivo dei Goti in Italia, compone un'opera, a metà fra il poemetto e il panegirico, in cui la stretta attualità viene fusa con la tradizione bellica romana, rievocata attraverso la ripresa dei modelli letterari.¹⁶⁴ Come già fatto da Giuliano, Claudiano ricorda la grandezza del passato romano per farne un vessillo ideologico.¹⁶⁵ Per andare incontro agli interessi del pubblico, il poeta stabilisce dei parallelismi fra l'eroismo di Stilicone e quello dei condottieri di età repubblicana.¹⁶⁶ Claudiano vede in Mario un fulgido esempio della gloria marziale romana. Dell'Arpinate si ricordano solo le

¹⁶⁴ E. Castelnuovo, *La trasfigurazione della storia nel Bellum Geticum di Claudiano*, «Gilgameš», 1 (2016), pp. 26-40, a p. 27.

¹⁶⁵ Ivi, p. 28; lo stesso concetto anche in L. Cracco Ruggini, *I barbari in Italia nei secoli dell'impero*, in G. Pugliese Carratelli (a cura di), *Magistra barbaritas, i barbari in Italia*, Scheiwiller, Milano 1994, pp. 3-51, p. 4.

¹⁶⁶ C. Ware, *Claudian and the Roman Epic Tradition*, pp. 31-32. Claudiano ha stabilito una serie di interessanti συγκρίσεις fra i personaggi della sua narrazione e alcuni condottieri antichi: vd. M. Dewar, *Hannibal and Alaric in the Later Poems of Claudian*, pp. 357-372: Alarico è accostato ad Annibale, i cui tratti sono desunti dalle narrazioni di Valerio Massimo, Silio Italico, Floro e, forse, anche Plutarco; ivi, a pp. 360-361: Dewar nota una corrispondenza fra Claudiano, *Bell. Goth.*, XXVI, 544-547, in cui Alarico interpreta male un oracolo con conseguente sua disgrazia, e Plutarco, *Flam.*, XX, 3-4 e Appiano, *Syr.*, XI, 2, 11, in cui si racconta di un evento simile avvenuto ad Annibale. Per gli accostamenti di Stilicone e Alarico con le figura della storia repubblicana cfr. I. Gualandri, *Aspetti della synkrisis nella poesia latina tardoantica: Claudiano*, in G. Hinojo Andrés - J.C. Fernández Corte (ed.), *Munus quaesitum meritis. Homenaje a Carmen Codoñer*, De Gruyter, Salamanca 2007, pp. 445-453.

gloriose imprese belliche.¹⁶⁷ Gli autori del tempo assegnano a Sil-
la la parte del mostro e a Mario quella dell'eroe.¹⁶⁸ Questo cano-
vaccio è evidente in Claudiano, che, significativamente, accosta
sincreticamente la vittoria di Stilicone sui Goti a quella di Mario
sui Cimbri.

Claudiano, *Bellum Gothicum* 635-647
O celebranda mihi cunctis Pollentia saeclis!
O meritum nomen! Felicibus apta triumphis!
Virtutis fatale solum, memorabile bustum
barbariae! Nam saepe locis ac finibus illis
plena lacescito rediit vindicta Quirino.
Illic Oceanī stagnis excita supremis
Cimbrica tempestas alias emissa per Alpes
isdem procubuit campis. Iam protinus aetas
adveniēns geminae gentis permisceat ossa
et duplices signet titulos commune tropaeum:
hic Cimbro fortisque Getas, Stilichone peremptos
et Mario claris ducibus, tegit Itala tellus.
*Discite vesanae Romam non temnere gentes.*¹⁶⁹

O Pollenzo, degno di essere celebrato da me per tutti i secoli! O nome illustre! Luogo di trionfi felici! O suolo predestinato al valore, o famoso sepolcro della barbarie! Spesso, infatti, nei confini di quei luoghi ritornò una piena vendetta a Quirino sfidato. Qui la bufera cimbrica, proveniente dalle acque estreme dell'Oceano, un tempo, irrompendo attraverso le Alpi, soccombette sugli stessi campi. Allora, le età future mescolino senza esitazione le ossa di entrambi i popoli e un comune trofeo suggelli la duplice iscrizione: qui la terra italica ricopre i Cimbri e i fieri Goti, annientati da Stilicone e Mario, luminosi condottieri. Imparate, o folli stranieri, a rispettare Roma.

Claudiano individua in *Pollentia*, scenario dello scontro fra Stilicone e Alarico, il campo di battaglia della guerra di Mario contro Beorice.¹⁷⁰ La σύγκρισις che Claudiano stabilisce fra Ma-

¹⁶⁷ A. Cameron, *Claudian: Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, British Academy, Oxford 1970, p. 152.

¹⁶⁸ B. Baldwin, *Sulla δημοκρατία*, «Glotta», 61 (1983), I, p. 47.

¹⁶⁹ Claudiano, *Bell. Goth.*, 635-647.

¹⁷⁰ Vd. E. Panero, *Monumenti del potere nell'area alpina occidentale*, A.C.A. Salvatico - C.I.R. sui Beni Culturali, Cuneo 2010; G. Sommo, *Campi*

rio e Stilicone è estremamente interessante. Claudiano conosce la storia repubblicana soprattutto tramite Lucano,¹⁷¹ il cui ruolo è importante, ma non esclusivo. La sua versione della campagna di Mario contro i Cimbri presenta molte analogie lessicali, concettuali e retoriche con quella di Plutarco. In particolar modo, la metafora *Cimbrica tempestas* sembra appartenere allo stesso ambito tematico e retorico attraverso cui Plutarco aveva descritto l'arrivo dei barbari. Innanzitutto, leggiamo *Mar. XI, 1*, già ripreso da Frontone,¹⁷² prima di una serie numerosa di metafore e similitudini che dipingono l'avanzata cimbrica con riferimento ai fenomeni atmosferici:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XI, 1

Ἄμα τῷ πρῶτον ἐν χρεία μεγάλου στρατηγοῦ γενέσθαι καὶ περισκέψασθαι τὴν πόλιν, ᾧ χρωμένη κυβερνήτη διαφεύξεται κλύδωνα πολέμου τοσοῦτον.¹⁷³

Raudii, i segni di una battaglia. Annotazioni bibliografiche, Del Cardo, Vercelli 2015: entrambi gli autori localizzano i Campi Raudii proprio nei pressi di quella che fu *Pollentia*, in un posto chiamato *Raudum* (o *Rodum*) – che corrisponderebbe all'attuale Roddi, distante sette chilometri dall'odierna Pollenzo. Questa nuova identificazione poggia su recenti scoperte archeologiche, di cui i due autori danno conto, e sulla inversione di lettere presente nei codici fiorentini e vaticani della *Vita* di Mario, che al posto della lezione Βερκέλλας riportano Κερβέλλας; cfr. R.J. Evans, *Rome's Cimbric wars (114-101 B.C.) and their impact on the Iberian Peninsula*, «AClass» 48 (2005), pp. 37-56, a pp. 49-50.

¹⁷¹ Vd. R.T. Bruère, *Lucan and Claudian. The Invectives*, «CPh», 59 (1964), pp. 223-256 (che definisce Lucano come la fonte più importante per la *Guerra Gotica* di Claudiano); P. Esposito, *Aspetti della presenza di Lucano nella poesia esametrica di Claudiano*, in V. Berlincourt - L. Galli Milić - D.P. Nelis (eds.), *Lucan and Claudian: Context and Intertext*, Winter, Heidelberg 2016, pp. 147-173. Per un confronto sistematico fra la *Guerra Gotica* e il libro I della *Farsalia* vd. M. Balzert, *Die Komposition des Claudianischen Gotenkriegsgedichtes c. 26*, Olms, Hildesheim - New York 1974. Per gli attributi soteriologici di Stilicone vd. J.-L. Charlet, *Lucaïn et Claudien: une poésie politique entre épopée, histoire et panégyrique*, in V. Berlincourt - L. Galli Milić - D.P. Nelis (eds.), *Lucan and Claudian: Context and Intertext*, pp. 11-30.

¹⁷² Frontone, *Princ. hist.*, I, 5.

¹⁷³ Plutarco, *Mar.*, XI, 1. T.F. Carney, *Plutarch's Style in the Marius*, p. 24: fa notare che le metafore e le similitudini sono spesso usate da Plutarco, come

E non appena se ne avvertì l'urgenza la città si guardò incontro per trovare un pilota che la aiutasse a salvarsi dalla violenta burrasca del conflitto.¹⁷⁴

Più avanti, Plutarco descrive così la discesa dei Cimbri:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XI, 4

Τίνες ὄντες ἀνθρώπων ἢ πόθεν ὀρμηθέντες ὥσπερ νέφος ἐμπέσειεν Γαλατία καὶ Ἰταλία. Καὶ μάλιστα μὲν εικάζοντο Γερμανικὰ γένη τῶν καθηκόντων ἐπὶ τὸν βόρειον ὠκεανὸν εἶναι τοῖς μεγέθεσι τῶν σωμάτων καὶ τῇ χαροπότῃ τῶν ὀμμάτων καὶ ὅτι Κίμβρουσ ἐπονομάζουσι Γερμανοὶ τοὺς ληστὰς.¹⁷⁵

A un tratto si riversarono come una nube sulla Gallia e sull'Italia. Dalla loro altezza, dagli occhi e dal nome di Cimbri, con cui i Germani chiamavano i briganti, passavano più che altro per essere tribù germaniche, di quelle stanziato sulle coste dell'Oceano Boreale.¹⁷⁶

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XVIII, 1

Ἔγνωσαν εἰς τοῦμπροσθεν χωρεῖν ὡς ὑπερβαλοῦντες ἀδεῶς τὰς Ἄλπεις.¹⁷⁷

Decisero di riprendere la marcia con l'idea di passare le Alpi senza scontri.¹⁷⁸

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXIII, 2

Ὅ γὰρ δὴ Κάτλος ἀντικαθήμενος τοῖς Κίμβρουσ, τὰς μὲν ὑπερβολὰς τῶν Ἄλπεων ἀπέγνω φυλάσσειν.¹⁷⁹

Catulo, incaricato di far fronte ai Cimbri, aveva deciso di non sorvegliare i valichi delle Alpi.¹⁸⁰

in questo caso, per anticipare e porre l'accento su un drammatico evento futuro; qui la metafora introduce la guerra cimbrica.

¹⁷⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 487.

¹⁷⁵ Plutarco, *Mar.*, XI, 4.

¹⁷⁶ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 489-491.

¹⁷⁷ Plutarco, *Mar.*, XVIII, 1.

¹⁷⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 521.

¹⁷⁹ Plutarco, *Mar.*, XXIII, 2.

¹⁸⁰ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 523 (con sostituzione di «alpini» con «delle Alpi»).

Consideriamo innanzitutto la metafora di *Mar. XI, 1*. Carney, nel suo studio sulla costruzione retorica della *Vita* di Mario,¹⁸¹ si è interrogato sulla funzione delle metafore meteorologiche e marine presenti nell'*excursus* cimbrico. Esse, secondo lui, servono a Plutarco per evidenziare l'inizio della digressione, enfatizzare il pericolo rappresentato dai nemici e legare l'intera vicenda attraverso un riferimento retorico incrociato. *Mar. XI, 1* anticipa il pericolo che sovrasta Roma: la minaccia bellica è sintetizzata dal termine κλύδων. L'imminenza della guerra è accentuata dall'immagine del mare in tempesta capace di annientare Roma. Questa metafora si intreccia con quella della nave,¹⁸² allegoria stereotipata dello Stato, e del suo capitano, che la piloterà durante il conflitto. L'uso di questa tipologia metaforica caratterizza tutta la narrazione, rimandando continuamente all'abbinamento nave/Stato. Per conferire un respiro epico al conflitto, Plutarco ricorre alla tecnica retorica e ai procedimenti della narrazione omerica. Scardigli fa notare che «il racconto delle invasioni germaniche contiene interessanti metafore prese dalla natura e reminiscenze omeriche: *Il. 4, 274; 16, 66*».¹⁸³ La metafora di *Mar. XI, 1* si colloca in una tradizione letteraria ben nota, ma trova una forza immaginativa unica: Plutarco salda la guerra cimbrica all'immagine di una brutale tempesta, facendo di Mario l'unico capitano in grado di salvare la nave di Roma.

In tale ottica l'accostamento di Claudiano sembra del tutto naturale. In *Bell. Goth.* 111-112 Claudiano aveva scritto che sopra l'Italia stava arrivando una *atrox tempestas*. Come Plutarco, anche lui lega questa immagine alla guerra gotica e la metafora ritorna a più riprese lungo tutta la narrazione.

¹⁸¹ T.F. Carney, *Plutarch's Style in the Marius*, pp. 24-25.

¹⁸² Vd. A. Catanzaro, *La metafora della nave nei Praecepta gerendae rei publicae e nell'An seni gerenda res publica di Plutarco*, «PPol», 40 (2007), III, pp. 473-489.

¹⁸³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 487, n. 144.

Claudiano, *Bellum Gothicum* 111-115
At vero Italiam quotiens circumstetit atrox
tempestas ipsumque caput laesura pependit,
non illis vani ratio ventosa furoris,
sed graviter spectata salus ductorque placebat,
*non qui praecipiti traheret semel omnia casu.*¹⁸⁴

Ma quando un'atroce tempesta avvolse veramente l'Italia e la disgrazia pendette sul suo stesso capo, non giovava il mutevole parere di un vano furore, ma una salvezza perseguita tenacemente e un comandante che non trascinasse tutto insieme in una precipitosa rovina.

In questi versi, Claudiano collega l'imminente arrivo della tempesta alla scelta, inevitabile e unanime, dell'unico comandante in grado di opporvisi. In *Mar.* XI, 1 troviamo la stessa costruzione metaforica: la burrasca del conflitto costringe la città a guardarsi intorno per trovare un comandante capace di salvarla. I cittadini del V secolo d.C. si comportano come quelli del II a.C. descritti da Plutarco. In questo modo il parallelismo fra Stilicone e Mario sembra preparato con notevole anticipo rispetto ai versi in cui si espliciterà.

In *Bell. Goth.* 174 Claudiano definisce l'avanzata gotica *grando*. In *Bell. Goth.* 271-273 usa la metafora del vascello in tempesta per indicare la condizione di Roma all'arrivo di Alarico. La metafora *Cimbrica tempestas* trova spazio in questa concatenazione di richiami meteorologici che descrivono la guerra. La costruzione stilistico-retorica della guerra è analoga a quella descritta da Carney per la *Vita* di Mario.¹⁸⁵ Inoltre, nell'espressione *Cimbrica tempestas* ritorna un altro espediente usato da Plutarco nella narrazione delle guerre cimbriche: la giustapposizione dell'elemento metaforico e di quello reale. In *Mar.* XI, 1, Plutarco, operando in modo analogico, sostituisce i termini di guerra con parole appartenenti alla navigazione; tuttavia, la sostituzione della categoria marziale con quella nautica si interrompe nel genitivo finale: *πολέμου*. Questo termine fuoriesce bruscamente dalla

¹⁸⁴ Claudiano, *Bell. Goth.*, 111-115.

¹⁸⁵ T.F. Carney, *Plutarch's Style in the Marius*, p. 24.

metafora, mentre κλύδωνα che lo regge ne fa ancora parte. Questa costruzione riporta con forza il lettore alla realtà. L'accostamento utilizzato da Claudiano funziona allo stesso modo: il sostantivo *tempestas* esprime la metafora, mentre l'aggettivo *Cimbrica* ne disvela il significato reale.

Questa metafora è seguita da altri tre elementi sovrapponibili alla narrazione della *Vita* di Mario. Il primo è il participio *emissa*, indicante lo scorrere o il riversarsi di acque, che coincide con l'enunciato ὀρμάω ὡσπερ νέφος. Il secondo riguarda l'attraversamento delle Alpi: *per Alpes* sembra fare eco a ὡς ὑπερβαλοῦντες ἀδεῶς τὰς Ἄλπεις e τὰς μὲν ὑπερβολὰς τῶν Ἄλπεων. Il terzo riguarda l'origine della bufera: *Oceani stagnis excita supremis* riprende una delle ipotesi avanzate da Plutarco, ovvero ἐπὶ τὸν βόρειον ὠκεανὸν.¹⁸⁶

Bisogna porre attenzione anche all'espressione *virtutis fatale solum, memorabile bustum barbariae... tegit Itala tellus*. Con l'immagine della terra italica che ricopre i Cimbri, Claudiano vuole forse strizzare l'occhio al lettore tardoantico. L'idea che la terra agognata dai barbari sia divenuta il loro sepolcro è, infatti, già presente in *Mar.* XXIV, 5: ἔατε τοίνυν τοὺς ἀδελφούς· ἔχουσι γὰρ γῆν ἐκεῖνοι καὶ διὰ παντὸς ἔξουσι, παρ' ἡμῶν λαβόντες.¹⁸⁷ Con un ribaltamento tragicomico di senso, Mario concede la terra ai nemici, ma per seppellirveli. Dal canto suo, Claudiano accomuna il destino di Cimbri e Goti, sepolti dai due eroici comandanti, forse recuperando la memoria relativa ai fatti di Mario. In effetti, tutta la rappresentazione di Mario delineata da Claudiano trova una corrispondenza nei capitoli centrali della biografia plutarchea (*Mar.* XI-XXVII), in cui la narrazione della guerra cimbrica è costruita sull'uso di fonti filomariane. Non si può dire se

¹⁸⁶ Plutarco, *Mar.*, XI, 5: della provenienza dai lidi oceanici parlano anche altri autori noti a Claudiano: Strabone, *Gheog.*, VI, 293; Augusto, *Res gest.*, 26; Tacito, *Ger.*, XXXVII, 1.

¹⁸⁷ Plutarco, *Mar.*, XXIV, 5 (Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 543: «E allora non vi state a preoccupare per i fratelli! Di terra ne hanno perché gliel'abbiamo data noi e se la terranno per sempre»).

Claudiano avesse accesso diretto all'opera. Quello che si sa è che il greco era la sua prima lingua e che avrebbe potuto consultare la *Vita* sia in Egitto sia in Italia. Per comprendere meglio la questione, sembra molto interessante la lettura di *Bell. Goth.* 124-132, in cui Claudiano stabilisce un parallelismo fra le vittorie di Emilio Paolo e Mario da un lato e la sconfitta di Pirro dall'altro.

Claudiano, *Bellum Gothicum* 124-132
Sublimi certe Curium canit ore vetustas,
Aeaciden Italo pepulit qui litore Pyrrhum,
nec magis insignis Pauli Martique triumphus,
qui captos niveis reges egere quadrigis;
plus fuga laudatur Pyrrhi quam vincla Iugurthae;
et, quamvis gemina fessum iam clade fugavit,
post Decii lituos et nulli pervia culpae
pectora Fabricii, donis invicta vel armis,
plena datur Curio pulsi victoria Pyrrhi.¹⁸⁸

Certamente l'antichità canta con voce sublime Curio, che ha respinto l'Eacide Pirro dalla sponda italica, né fu più straordinario il trionfo di Paolo e di Mario, che hanno condotto i re prigionieri davanti alle loro bianche quadrighe; la fuga di Pirro è più lodata delle catene di Giugurta; e, per quanto lo mise in fuga quando era già sfinito da una duplice disfatta, dopo la tromba di guerra di Decio e il cuore di Fabrizio, inaccessibile alle colpe, non vinto dai doni né dalle armi, a Curio va riconosciuta pienamente la vittoria su Pirro, respinto.

Lo scrittore ritiene la vittoria su Pirro più importante di quella su Giugurta. Il parallelismo è presente anche nell'elogio per il consolato di Stilicone.¹⁸⁹ La σύγκρισις stabilita da Claudiano fra Mario e Pirro non può non aprire interrogativi sulla sua conoscenza della coppia di *Vite*.

Un altro passo parallelo fra l'opera di Claudiano e quella di Plutarco si riscontra nella *Guerra Gildonica*. Qui il poeta accosta gli eventi africani riguardante il ribelle a quelli di Giugurta.

¹⁸⁸ Claudiano, *Bell. Goth.*, 124-132.

¹⁸⁹ Claudiano, *De cons. Stil.*, I, 371: *Vel Pyrrhum Antiochique fugam vel vincla Iugurthae* («O Pirro e la fuga di Antioco o le catene di Giugurta»).

Claudiano, *De bello Gildonico* 31
*Traximus inmanem Marii sub vincla Iugurtham.*¹⁹⁰

Abbiamo trascinato il feroce Giugurta sotto le catene di Mario.

La presenza di Giugurta al trionfo di Mario è un'immagine ancora vivida nell'immaginario collettivo del V secolo. Essa diventa appiglio per la narrazione della potenza romana. La rilettura della gloriosa storia repubblicana è il collante a cui il decadente impero si aggrappa ideologicamente. È un elemento di coesione statale e un monito per i nemici dell'ordine costituito. Il messaggio che si vuole veicolare è che Roma, alla fine, vince sempre. E Roma, per Claudiano, è un tutt'uno con Stilicone e Onorio.

Secoli prima, Plutarco aveva offerto la stessa immagine, sebbene in un contesto totalmente differente, in cui nessuno avrebbe osato mettere in discussione l'Urbe e la casa regnante.

Plutarco, Βίοι Παράλληλων/Μάριος XII, 3
 Ἄπιστον ἐπιδειξάμενος θέαμα Ῥωμαίοις Ἰουγούρθαν αἰχμάλωτον.¹⁹¹

Offrì ai Romani lo stupefacente spettacolo di Giugurta prigioniero.¹⁹²

L'immagine è precedente a Plutarco. Essa ricorre in Livio, Valerio Massimo e Plinio il Vecchio.

Livio, *Per.* 67
*In triumpho C. Mari ductus ante currum eius Iugurtha.*¹⁹³

Durante il trionfo di C. Mario, Giugurta fu condotto davanti al suo carro.

Valerio Massimo, *Factorum et dictorum memorabilium* VI, 9, 6
*C. Marius consul [...] catenas Iugurthae manibus iniecit.*¹⁹⁴

Il console C. Mario [...] impose le catene alle mani di Giugurta.

¹⁹⁰ Claudiano, *De bell. Gild.*, 31.

¹⁹¹ Plutarco, *Mar.*, XII, 3.

¹⁹² Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 499.

¹⁹³ Livio, *Per.*, 67.

¹⁹⁴ Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, VI, 9, 6.

Valerio Massimo, *Factorum et dictorum memorabilium* VI, 9, 14
*Ille Marius evasit qui Africam subegit, qui Iugurtham regem ante currum egit.*¹⁹⁵

Emerse quel Mario che sottomise l'Africa, che condusse il re Giugurta davanti al carro (trionfale).

Plinio il Vecchio, *Naturalis historia* XXXIII, 4
*Sic triumphavit de Iugurtha C. Marius aureumque non ante tertium consulatum sumpsisse traditur.*¹⁹⁶

Così Mario trionfò su Giugurta e si dice che egli non abbia ottenuto quell'oro prima del terzo consolato.

Il primo passo di Valerio Massimo e le descrizioni di Plutarco e Claudiano ricorrono all'ambito semantico della prigionia. Claudiano, come Valerio Massimo, rende la scena icastica attraverso l'ipotiposi delle catene, sebbene usi un termine differente. È interessante notare anche che il verso 127 della *Guerra Gotica*, *qui captos niveis reges egere quadrigis*, propone un'immagine molto affine al passo epitomato di Livio e al secondo brano citato di Valerio Massimo. Claudiano conferma il suo *modus operandi*, volto a contaminare numerose citazioni e riferimenti allusivi per stabilire parallelismi con altri testi, rendendo così più complessa la ricostruzione delle fonti.

Vi sono, infine, due ulteriori punti di contatto fra Claudiano e Plutarco, che riguardano la sfera politica e morale.

Il primo concerne la concezione filosofico-politica della figura dell'imperatore saggio. Garambois-Vasquez¹⁹⁷ enumera le caratteristiche di Stilicone nella *Guerra Gotica*: la temperanza, la continenza, il controllo di sé e il dominio delle passioni. Sono tutti gli aspetti di quella ideologia moralistica cui Plutarco ha voluto

¹⁹⁵ Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, VI, 9, 14.

¹⁹⁶ Plinio il Vecchio, *Nat. Hist.*, XXXIII, 4.

¹⁹⁷ F. Garambois-Vasquez, *L'éloge de Stilicon dans la poésie de Claudien*, in V. Berlincourt - L. Galli Milić - D.P. Nelis (eds.), *Lucan and Claudian: Context and Intertext*, pp. 93-106, a p. 93.

dare fondamento concreto attraverso la sua ricostruzione della biografia di Mario.

Il secondo riguarda il potere soteriologico dei condottieri. Stilicone è salutato da Claudiano come salvatore di Roma: egli le ha restituito la sua gloria.¹⁹⁸ Il parallelismo con Mario si comprende ancora meglio alla luce di questa affermazione. Entrambi ricoprono un ruolo salvifico per l'Urbe, che restituiscono agli antichi fasti, dopo le umiliazioni inflitte dai barbari ai loro rispettivi predecessori.

In conclusione, se anche Claudiano non avesse letto direttamente la *Vita* di Mario, come pure i numerosi elementi analizzati fanno supporre, la biografia rappresenta per noi moderni una preziosa testimonianza. Il racconto delle guerre cimbriche elaborato da Plutarco, infatti, conserva l'antica tradizione legata all'ideologia dei *populares*, oggi perduta, che ha influenzato il racconto di Claudiano. Se tale influenza sia stata mediata da Plutarco non è facile stabilirlo. Quello che appare evidente è il ricorrere delle tematiche, degli aneddoti e degli elementi stilistici con cui viene descritta la guerra fra Mario e i Cimbri nella *Vita*.

¹⁹⁸ J.-L. Charlet, *Lucaïn et Claudien: une poésie politique entre épopée, histoire et panégyrique*, p. 26.

II. IL *MARIUS* NELLA STORIOGRAFIA E NELLA BIOGRAFIA

La figura di Mario fa parte della memoria collettiva di età imperiale, il cui ordine sociale è fondato sul ricordo degli anni della crisi della repubblica. La storiografia del tempo si è molto concentrata, come del resto le stesse *Vitae parallelae*, su tale periodo, perché esso delinea quell'immagine bellica e cruenta di Roma a cui la figura del *princeps* aveva posto rimedio. Il magistero imperiale è ritratto come la sola istituzione capace di impedire il ripetersi delle disastrose dinamiche delle guerre civili. La loro rievocazione sembra, quindi, essere un buon esempio di 'storia intenzionale',¹ perché le comunità culturali dell'impero costruiscono la propria identità in contrapposizione a esse.

¹ Con 'storia intenzionale' si intende la rielaborazione del passato sulla base di categorie economiche, politiche, sociali e ideologiche del presente; il passato viene poi vissuto come vincolante al punto da fondare su di esso norme e prassi; vd. L. Foxhall - N. Luraghi, *Intr.* di L. Foxhall - H.J. Gehrke - N. Luraghi (eds.), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, Steiner, Stuttgart 2010, pp. 9-14; J. Grethlein, *Beyond intentional history: a phenomenological model of the idea of history*, in L. Foxhall - H.J. Gehrke - N. Luraghi (eds.), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, pp. 327-342; G. Proietti, *Prospettive socio-antropologiche sull'arcaismo greco: la storiografia erodotea tra tradizione orale e storia intenzionale*, «Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana», 2 (2012), pp. 183-208, a pp. 192-193; M. Giangiulio, *Do Societies Remember? The Notion of 'Collective Memory': Paradigms and Problems (from Maurice Halbwachs on)*, in M. Giangiulio - E. Franchi - G. Proietti (eds.), *Commemorating War and War Dead*, Steiner, Stuttgart 2019, pp. 17-34.

La crisi della repubblica suscita interesse perché avvincente e lontana dall'attualità. Il vagheggiamento della repubblica è possibile in epoca imperiale perché in tutti gli autori campeggia la consapevolezza esplicita che la pace e la concordia sussistono nel presente grazie all'imperatore, garante dell'ordine. In definitiva, la sicurezza è adesso una priorità rispetto all'antica libertà, che aveva portato disordine e lutti. In questa epoca la memoria assume, spesso, forma di biografia: si afferma l'interesse per curiosità personali e aneddotiche sui potenti, come dimostrano il *De viris illustribus* di Svetonio e le *Vitae parallelae*.

I contorni della figura di Mario affondano le radici in una tradizione plurisecolare ma, ciononostante, sono fortemente influenzati dalla forza della narrazione di Plutarco che, modificando, interpretando e ampliando alcuni aspetti della sua esistenza, rappresenta un esempio di quel continuo rifacimento e riadattamento della storia su cui si fondano i valori di una comunità culturale.² La visione moralistica di Plutarco entra a pieno titolo nell'interpretazione della figura di Mario e nell'invenzione di una sua tradizione da parte delle comunità culturali imperiali. In questa sede si ometterà ovviamente quello che è il lavoro proprio dello storico, ovvero il discernimento delle differenti tradizioni, delle omissioni e delle manomissioni, al fine di tentare di appurare i fatti. Questo capitolo storiografico e biografico è finalizzato, invece, al tentativo di capire come la memoria storica su Mario sia stata influenzata dall'opera di Plutarco³ e come le tematiche e gli aneddoti della *Vita* siano stati riusati. Quello che nelle prossime pagine si cercherà di fare è comprendere come la biografia di Mario assuma un significato nel presente degli autori, per ricordare qualcosa, ammonire, giustificare un ordinamento politico o certi comportamenti sociali,⁴

² G. Proietti, *Prospettive socio-antropologiche sull'arcaismo greco: la storiografia erodotea tra tradizione orale e storia intenzionale*, p. 194.

³ Influenza che prescinde dalla necessità di ipotizzare letture dirette da parte degli autori che saranno di volta in volta affrontati.

⁴ L. Foxhall - N. Luraghi, *Intr. di Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, p. 11.

a partire dalla proposta morale di Plutarco. La parabola di Mario rappresenta il caos e il terrore della guerra civile, che solo la figura dell'imperatore può scongiurare. Nell'accezione plutarchea, la figura di Mario si carica di quei vizi che un imperatore deve evitare e, per quanto concerne la guerra cimbrica, di alcune virtù che deve avere, prima fra tutte la moderazione.

Il riuso della narrativa plutarchea rientra a pieno titolo in quel raccordo continuo tra le emergenze del presente, le aspettative per il futuro e le rielaborazioni dei propri miti e della propria storia⁵ da parte delle comunità culturali di età imperiale. Questo accade, coscientemente o meno, per i singoli autori che analizzeremo: come sostenuto da Giangiulio, la memoria individuale assume un carattere sociale, in quanto la definizione e la verifica della memoria implicano una certa consapevolezza e influenza delle memorie degli altri.⁶ La memoria di Mario nel singolo autore è in realtà un atto sociale, perché legata al contesto in cui è elaborata.⁷ La memoria collettiva su Mario all'interno dell'impero è condivisa e partecipa del lascito di Plutarco.

II.1. *Floro*

I Teutoni scherniscono i Romani

Floro offre un esempio di costruzione della memoria storica come giustificazione ed esaltazione dell'ordine politico contemporaneo.⁸ Nella sua opera sono presenti le due facce di Mario:

⁵J. Grethlein, *Beyond intentional history: a phenomenological model of the idea of history*, p. 327.

⁶M. Giangiulio, *Do Societies Remember? The Notion of 'Collective Memory': Paradigms and Problems (from Maurice Halbwachs on)*, p. 19.

⁷Ivi, p. 20.

⁸Vd. L. Bessone, *La storia epitomata: introduzione a Floro*, L'Erma di Bretschneider, Roma 1996: difficile individuare con sicurezza l'identità di questo autore; della sua opera si è a lungo pensato che fosse un'epitome dell'*Ab Urbe condita* di Livio, tesi oggi screditata. Per l'approccio storiografico latino vd. A. La Penna, *Aspetti del pensiero storico latino*, Einaudi, Torino 1978.

quella tirannica delle lotte politiche e quella eroica della campagna cimbrica.

Riguardo al primo aspetto, Floro narra una serie di aneddoti presenti anche in Plutarco. In Floro II è narrata la sedizione di Saturnino, in cui sono presenti due elementi che ritroviamo in Plutarco: l'esilio di Metello⁹ e l'attribuzione a Mario del taglio delle condutture durante l'assedio del Campidoglio, un dato su cui le fonti divergono.¹⁰

Per Floro, poi, la causa della guerra civile è l'ambizione di Mario:

Floro, *Epitomae* II, 9, 6

*Initium et causa belli inexplebilis honorum Marii fames.*¹¹

Principio e causa della guerra fu l'insaziabile brama di onori di Mario.

Sembra che Floro riprenda il concetto cardinale della biografia plutarchea, quello della *πλεονεξία*. Si tratta di un giudizio netto, tracciato nel solco della visione plutarchea. Tuttavia, una tale posizione antimariana potrebbe essere giunta a Floro da Livio, la cui versione dei fatti è nota grazie all'epitome del libro LXVII. La sua opinione in merito non è esplicitata. Morford, però, ricorda la sua ostilità nei confronti di Mario,¹² che giustificherebbe un simile parere. In tal caso, Plutarco fungerebbe da 'documento', preservando, anche se in modo originale, il punto di vista di Livio.¹³

In Floro, ancora, assistiamo alla furia vendicativa di Mario, il cui ritorno è definito 'abominevole'. Esemplificativa dell'abominio è la narrazione della morte di Ancario:

⁹ Plutarco, *Mar.*, XXIX, 9 e Floro, *Ep.*, II, 4, 3.

¹⁰ Plutarco, *Mar.*, XXX, 4 e Floro, *Ep.*, II, 4, 6; cfr. Cicerone, *Rab. Perd.*, 31; Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, III, 2, 18; IX, 7, 1; Svetonio, *Vir. Ill.*, LXXIII, 10; Diodoro Siculo, *Bibl. Hist.*, XXXVII, 26; 109.

¹¹ Floro, *Ep.*, II, 9, 6.

¹² M.P.O. Morford, *Lucan and the Marian Tradition*, p. 108.

¹³ Per le ipotesi di una lettura di Livio da parte di Plutarco vd. U.E. Paoli, *Livio e Plutarco storici di Roma*, Siag, Genova 1942; G. Matino, *Plutarco e il latino*.

Floro, *Epitomae* II, 9, 16

*Ancharius ipso vidente Mario confossus est, quia fatalem illam scilicet manum non porrexerat salutanti.*¹⁴

Ancario fu ucciso sotto gli occhi dello stesso Mario, appunto perché non aveva reso quella fatale mano a lui che lo salutava.

L'aneddoto è identico a quello di Plutarco, mentre manca in Livio, *Per.* 80, dove sono citati gli assassini di Marco Antonio Oratore, Catulo e Ottavio.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLIII, 5

Καὶ τέλος Ἀγχάριον, ἄνδρα βουλευτὴν καὶ στρατηγικόν, ἐντυγχάνοντα τῷ Μαρίῳ καὶ μὴ **προσαγορευθέντα** καταβάλλουσιν ἔμπροσθεν αὐτοῦ ταῖς μαχαίραις τύπτοντες.¹⁵

Alla fine anche Ancario, senatore ed ex pretore che era andato incontro a Mario e al cui saluto Mario non aveva risposto, fu ammazzato di fronte a lui trafitto dalle loro spade.¹⁶

I verbi *προσαγορεύω* e *saluto* attivano il *frame* del saluto, la cui mancata risposta è una condanna a morte.

Per quanto riguarda il secondo aspetto, la rappresentazione di Mario come un eroe, si possono scorgere significativi punti di contatto fra i due autori. Il più importante riguarda la sfilata dei Teutoni sotto la palizzata del campo invernale in cui Mario ha rinchiuso i suoi.

Floro, *Epitomae* I, 38, 6

*Recessere igitur increpantes et – tanta erat capiendae urbis fiducia – consulentes, si quid ad uxores suas mandarent.*¹⁷

Quindi si allontanarono schernendoli e – tanta era la fiducia di prendere l'Urbe – chiedendo ai Romani se volessero mandare a dire qualcosa alle loro mogli.

¹⁴ Floro, *Ep.*, II, 9, 16.

¹⁵ Plutarco, *Mar.*, XLIII, 5.

¹⁶ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 629.

¹⁷ Floro, *Ep.*, I, 38, 6.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XVIII, 3
 Ἐπορεύοντο δ' ἐγγύς, πυνθανόμενοι τῶν Ῥωμαίων **μετὰ γέλωτος**, εἴ
 τι πρὸς τὰς **γυναῖκας ἐπιστέλλοιεν**: αὐτοὶ γὰρ ἔσεσθαι ταχέως παρ'
 αὐταῖς.¹⁸

Passavano vicino e chiedevano ridendo ai Romani se avevano qualcosa da mandare a dire alle loro mogli, perché presto le avrebbero incontrate.¹⁹

Dopo una lunghissima attesa, gli invasori decidono di entrare in Italia. I Teutoni assediano inutilmente il campo invernale romano, dove Mario obbliga i suoi soldati a restare, non accogliendo le provocazioni del nemico. Allora i Teutoni decidono di proseguire il loro cammino e nel farlo rivolgono tali parole di scherno ai Romani, che appaiono loro come codardi. La battuta beffarda reca con sé una nota importante sulla condizione femminile nell'economia delle consuetudini belliche, in cui era norma la pratica della violenza e del possesso privato della donna conquistata al nemico. L'analogia fra i passi è attivata dai verbi ἐπιστέλλοιεν e *mandarent*: entrambi indicano 'mandare a dire' o 'comandare' e reggono l'accusativo γυναῖκας / *uxores*. Altro elemento significativo di raccordo fra i due passi è rappresentato dall'ambito semantico dello scherno (*increpantes* / μετὰ γέλωτος). Secondo Scardigli «la battuta è certamente inventata, dato che gli obiettivi dei Germani erano altri».²⁰ Se la battuta fosse dunque invenzione di Plutarco, si potrebbe desumere che Floro abbia letto la *Vita* di Mario; questo darebbe utili indicazioni anche per risolvere la questione della datazione della sua opera. Infatti, a una parte della critica che ne colloca la stesura alla fine dell'impero di Adriano, se non addirittura durante il regno di Antonino Pio,²¹ se ne contrappone un'altra, che pensa sia stata realizzata sotto Traiano,

¹⁸ Plutarco, *Mar.*, XVIII, 3.

¹⁹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 520-521.

²⁰ Ivi, p. 520, n. 263.

²¹ Vd. L. Bessone, *Ideologia e datazione dell'Epitoma di Floro*, «Giornale filologico ferrarese», 2 (1979), pp. 33-57; M. Cozzolino, *Lucio Anneo Floro, Epitome, Libro I (1-34). Introduzione, traduzione e commento, Diss.*, Napoli 2020, pp. 185.230.

o, perfino, Commodo.²² Questa seconda ipotesi potrebbe essere rafforzata dall'assenza di riferimenti ad Adriano nella prefazione dell'opera, in cui si celebra la nuova gioventù dell'impero. Tuttavia, Adriano, volendo dare solidità alla carica imperiale e al nuovo modello di successione adottiva, favoriva in ambito culturale l'accostamento dell'impero di Traiano al principato augusteo. A tal fine, si era anche prodigato a far nominare Divo suo padre adottivo. Non stupisce, quindi, che Floro si riferisca solo a Traiano, al cui imperio Adriano voleva in tutto e per tutto, propagandisticamente, associarsi, nonostante le profonde differenze di gestione della cosa pubblica, anzi, forse per far notare di meno il totale cambiamento amministrativo.

In definitiva, in base alla data di composizione dell'opera di Floro, si possono elaborare due congetture: Floro e Plutarco potrebbero aver desunto i passi omologhi da una fonte comune, probabilmente Livio, oppure in Floro sono presenti reminiscenze e imitazioni del *Marius*.

II.2. Appiano

La guerra civile

Sulla conoscenza dell'opera di Plutarco da parte di Appiano esiste una solida tradizione scientifica.²³ Numerosi sono i riferi-

²² F.N. Titze, *Lucii Julii Flori Epitomae rerum romanarum* (I ed. 1819), Nabu Press, Firenze 2012. Un ulteriore passaggio congruente fra Plutarco e Floro sarà analizzato nel capitolo dedicato a Orosio.

²³ Vd. E. Gabba, *Appiano e la storia delle guerre civili*, Nuova Italia, Firenze 1956; C. Carsana, *La cultura storica di Appiano nel II libro delle Guerre Civili*; C. Castelli, *Appiano a Frontone: una lettera greca nel ms. Ambr. E 147 sup. Testo critico, traduzione e note filologiche*, «Koinonia», 45 (2021), pp. 191-217. Di particolare interesse è M. Raimondi, *Damofilo di Bitinia e il De Fortuna Romanorum di Plutarco*, p. 219, n. 13: «il detto di Cesare (“porti... la Fortuna di Cesare”) riferito da Appiano, *Bell. Civ.*, II, 57 si ritrova, prima di Appiano, solo in Plutarco in *De fort. Rom.* 319c-d nella forma più estesa e in *Caes.* XXXVIII, 5; *Reg. et imp. apophth.* 206c-d». L'osservazione solleva qualche dubbio per via della data-

menti paralleli fra la *Vita* di Mario e *De bellis Civilis* I (ovvero Ρωμαϊκά XIII). Alle relazioni fra queste due opere è dedicato uno studio di Heftner.²⁴

La prima analogia riguarda l'inganno ai danni di Metello: la vicenda dell'emanazione della legge agraria, che vincolava il voto dei senatori, è narrata allo stesso modo. Tuttavia, il cambiamento repentino di opinione di Mario, che dapprima si oppone e poi aderisce alla legge, è motivato in modi differenti: secondo Plutarco è dovuto al carattere menzognero di Mario,²⁵ per Appiano al suo timore per la folla di campagnoli accorsa in città.²⁶ Sulla condanna inflitta a Metello Numidico, invece, Appiano sembra riprendere puntualmente Plutarco:

Appiano, 'Ρωμαϊκά XIII, 31, 139

Ψήφισμα τε φυγῆς ἐπέγραφον αὐτῶ καὶ τοὺς ὑπάτους ἐπικηρῶσαι προσετίθεσαν μηδένα **Μετέλλῳ** κοινωνεῖν **πυρὸς ἢ ὕδατος ἢ στέγης**.²⁷

Proposero, quindi, un decreto di esilio contro di lui e ordinarono ai consoli di bandire che nessuno avrebbe potuto far comune con Metello il fuoco, l'acqua e la casa.²⁸

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXIX, 9

Ἐκ τούτου **ψηφίζεται** Σατορνίνος ἐπικηρῶσαι τοὺς ὑπάτους, ὅπως **πυρὸς καὶ ὕδατος καὶ στέγης** εἴρηγται **Μέτελλος**.²⁹

zione del *De fort. rom.*, come sottolinea la stessa Raimondi nella nota successiva, affermando che per la stesura delle *Guerre Civili* fosse sufficiente la lettura del *Caes.* di Plutarco, in cui è presente lo stesso passo. Per N. Criniti, *Per una storia del plutarchismo occidentale*, p. 188 la dipendenza di Appiano da Plutarco è sicura. Infine, K. Ziegler, *Plutarco*, p. 373: «sembra che anche il retore Aristide conoscesse le *Vite*, ed è indubbio il loro influsso su Appiano a Aminziano».

²⁴ Vd. H. Heftner, *Marius und der Eid auf das Ackergesetz des Saturninus: zu Appian, Bella civilia I 29-31 und Plutarch, Marius XXXIX.*

²⁵ Plutarco, *Mar.*, XXIX, 9.

²⁶ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 30, 138.

²⁷ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 31, 139.

²⁸ Appiano, *La storia romana Libri XIII-XVII - Le guerre civili*, a cura di E. Gabba - D. Magnino, Utet, Torino 2001, pp. 98-99.

²⁹ Plutarco, *Mar.*, XXIX, 9.

Dopodiché sotto proposta di Saturnino, i consoli votarono per Metello, con bando pubblico, l'interdizione dell'uso del fuoco, dell'acqua e di una casa.³⁰

Se per il 'decreto' Plutarco usa il sostantivo ψήφισμα e Appiano il verbo analogo ψηφίζω, la disposizione delle parole ὑπατοι, πυρός, ὕδωρ e στέγη è identica, a testimonianza di come Appiano scriva tenendo la fonte sotto gli occhi, riprendendo anche l'esatto ordine dei riferimenti; non sappiamo ovviamente se tale fonte sia Plutarco o un'opera seguita da vicino dalla *Vita* di Mario.

Anche quando non c'è una corrispondenza diretta fra le due opere, Appiano segue quasi sempre l'ordine cronologico e la concatenazione di cause ed effetti del *Marius*:

Appiano, 'Ρωμαϊκά XIII, 31, 140

Δεινῆς δὲ τῶν ἀστικῶν ἀγανακτήσεως οὐσης καὶ παραπεμπόντων Μέτελλον αἰεὶ σὺν ξιφιδίοις, ὁ Μέτελλος αὐτοῦς ἀσπασάμενος καὶ ἐπαινέσας τῆς προαιρέσεως οὐκ ἔφη δι' ἑαυτὸν ἐάσειν οὐδένα κίνδυνον ἐπιγενέσθαι τῇ πατρίδι. Καὶ τόδε εἰπὼν ὑπεξῆλθε τῆς πόλεως.³¹

Aspra era l'indignazione degli urbani, che accompagnavano sempre Metello armati, ma Metello, trattandoli con benevolenza e lodata la loro intenzione, affermò che non avrebbe mai permesso che per causa sua la patria corresse alcun pericolo. Detto ciò, lasciò la città.³²

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXIX, 10

Τῶν δὲ βελτίστων περιπαθούντων καὶ συντρεχόντων πρὸς τὸν Μέτελλον, οὐκ εἶα στασιάσειν δι' αὐτόν, ἀλλ' ἀπῆλθεν ἐκ τῆς πόλεως.³³

Ma i cittadini migliori, dispiaciuti, si raccolsero intorno a Metello, che non volle, tuttavia, essere motivo di una guerra intestina. Se ne andò dalla città.³⁴

³⁰ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 566-567 (con sostituzione di «un tetto» con «una casa»).

³¹ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 31, 140.

³² Appiano, *La storia romana Libri XIII-XVII - Le guerre civili*, a c. E. Gamba - D. Magnino, pp. 100-101.

³³ Plutarco, *Mar*, XXIX, 10.

³⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 566-567.

I movimenti sono tre in entrambe le narrazioni: l'indignazione degli ottimati, l'alta levatura morale di Metello che antepone il bene pubblico al proprio in nome della concordia, la sua partenza.

Non mancano, certamente, divergenze di punti di vista fra i due autori. Per esempio, a proposito della sedizione di Saturnino:

Appiano, 'Ρωμαϊκά XIII, 32, 144

Καὶ βραδύνοντος ἕτεροι τὸ ὕδωρ τὸ ἐπιρρέον ἐς τὸ ἱερὸν διέτεμον.³⁵

Altri tagliarono la conduttura dell'acqua che andava al tempio.³⁶

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXX, 4

Εἶλε δίψει· τοὺς γὰρ ὄχετοὺς ἀπέκοψεν.³⁷

(Mario) li prese con la sete tagliando le tubature dell'acqua.³⁸

Diversamente da quanto visto per Floro, Appiano evidentemente non concorda con Plutarco (per il quale fu lo stesso Mario a tagliare le condutture) e sostiene che fu fatto da terzi. Questo particolare non è per nulla marginale. Il Mario demagogo di Plutarco tradisce senza troppe preoccupazioni quelli che erano stati i suoi alleati fino a pochi giorni prima. Il Mario di Appiano, al contrario, è sopraffatto dagli eventi e dalla determinazione degli ottimati che lo portano, come console, ad accettare la loro volontà.

Un passaggio particolarmente interessante, che testimonia come Appiano segua un canovaccio comune alla *Vita* di Mario (se non proprio la *Vita* medesima), si ritrova all'inizio della guerra sociale.

Appiano, 'Ρωμαϊκά XIII, 34, 150

Οὕτω δ' ἔχουσιν αὐτοῖς ὁ **συμμαχικὸς** καλούμενος **πόλεμος** ἐπιγίγνεται ἔθνων ἀνά τὴν Ἰταλίαν πολλῶν, ἀρξάμενός τε παραδόξως, καὶ ἀθρόως ἐπὶ μέγα προελθὼν, καὶ τὰς **στάσεις** ἐν Ρώμῃ σβέσας ὑπὸ δέους ἐπὶ **πολύ**.³⁹

³⁵ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 32, 144.

³⁶ Appiano, *La storia romana Libri XIII-XVII - Le guerre civili*, a c. E. Gamba - D. Magnino, pp. 100-101.

³⁷ Plutarco, *Mar.*, XXX, 4.

³⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 571.

³⁹ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 34, 150.

Mentre Roma era in questa situazione, scoppiò quella che è chiamata la guerra sociale, cui parteciparono molte popolazioni italiche; essa iniziò inaspettatamente e pervenne, tutto in una volta, a una grande estensione e sopì per lungo tempo, con il timore che suscitò, i contrasti in Roma.⁴⁰

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXXII, 6
Καὶ τὴν **στάσιν** ὅσον οὐπω φερομένην εἰς μέσον ἐπέσχευεν ὁ **συμμαχικὸς πόλεμος**, ἐξαίφνης ἐπὶ τὴν **πόλιν** ἀναρραγείς.⁴¹

Stava ormai per scoppiare il conflitto fra i due, ma fu bloccato dalla guerra sociale che all'improvviso si abbatté su Roma.⁴²

Nei due passi ricorrono i termini *στάσις*, *συμμαχικός*, *πόλεμος* e *πόλις*, nonché il senso dell'inatteso: in questo caso i brani, seppur esprimono ambedue l'esplosione improvvisa della guerra sociale, lo fanno, però, con due termini ben distinti: *ἄθρόως* e *ἐξαίφνης*.

Da questo punto in poi, raccontando la guerra sociale, Appiano diverge da Plutarco. Se costui narra di un Mario impossibilitato dall'età a compiere grandi azioni (sebbene lui stesso non possa non citare la vittoria che costò seimila uomini ai nemici), Appiano restituisce un Mario valorosissimo, che addirittura eredita gli eserciti di Perperna⁴³ e dei defunti Rutilio, console in carica, e Cepione.⁴⁴ Plutarco narra che, mentre Silla si copriva di gloria,⁴⁵ Mario non era più in vena di combattere; Appiano, invece, spiega come, insieme, sconfissero i tremendi Marsi.⁴⁶

Divergenti sono anche le cause della guerra civile. In Plutarco, Mario è proposto da Sulpicio come comandante della guerra mitridatica, mentre metà dell'opinione pubblica vuole Silla;⁴⁷ in

⁴⁰ Appiano, *La storia romana Libri XIII-XVII - Le guerre civili*, a c. E. Gamba - D. Magnino, pp. 102-103.

⁴¹ Plutarco, *Mar.*, XXXII, 6.

⁴² Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 583.

⁴³ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 41, 182.

⁴⁴ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 43, 191.

⁴⁵ Plutarco, *Mar.*, XXXIII, 1.

⁴⁶ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 46, 201.

⁴⁷ Plutarco, *Mar.*, XXXIV, 1-2.

Appiano, a Silla in quanto console è dato l'imperio contro Mitridate, e Mario, attraverso Sulpicio, aizza la folla per ottenere il comando.⁴⁸ Sullo *iustitium* Plutarco si esprime solo quando viene proclamata la sua cessazione; Appiano ci informa che esso fu promulgato da entrambi i consoli,⁴⁹ Silla e Quinto Pompeo, per timore dell'*escalation* di violenza fra ottimati e popolari.

Gli avvenimenti dell'assalto ai consoli e dell'assassinio del figlio di Quinto Pompeo da parte degli uomini di Sulpicio, in *De bell. civ.* I, 56, 247 e *Mar.* XXXV, 2, sono praticamente identici. Uguale per sommi capi è anche il prosieguo: Silla proclama cessato lo *iustitium*,⁵⁰ raggiunge l'esercito a Capua, Sulpicio attribuisce il comando a Mario, Silla ne è informato e marcia su Roma.

In *De bell. civ.* I, 56, 262, Mario e i suoi «agli schiavi promisero con un bando la libertà se avessero partecipato alla lotta con loro»;⁵¹ questo passo ricalca fedelmente *Mar.* XXXV, 7: «Mario... promise con un bando la libertà agli schiavi che l'avessero sostenuto»;⁵² le frasi sono perfettamente sovrapponibili: Τοῖς δούλοις ἐκήρυττον ἐλευθερίαν,⁵³ Δούλοις ἐλευθερίαν ἐκήρυττεν.⁵⁴ In questo caso, ricorrendo all'applicazione della nozione di *frame* proposta da La Matina, è facile stabilire l'analogia fra i due passi. La concessione della libertà agli schiavi è resa attraverso un'espressione stereotipata, collegata a un aspetto normativo, il bando, sia in Plutarco sia in Appiano, che potrebbe aver ripreso tutta intera la formula dalla fonte perché avvertita come unità lessicale.

Secondo Plutarco si fecero avanti solo in tre, nessuno per Appiano.

⁴⁸ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 55, 240.

⁴⁹ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 55, 244.

⁵⁰ Plutarco, *Mar.*, XXXV, 4 e Appiano, *Bell. Civ.*, I, 56, 248.

⁵¹ Appiano, *La storia romana Libri XIII-XVII - Le guerre civili*, a c. E. Gamba - D. Magnino, p. 135.

⁵² Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 595.

⁵³ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 56, 262.

⁵⁴ Plutarco, *Mar.*, XXXV, 7.

In *De bell. civ.* I, 61, Appiano sintetizza la lunga narrazione della fuga, presente con dovizia di particolari in *Mar.* XXXV, 10-XL.

In *De bell. civ.* I, 61, 272 troviamo Mario a Minturno, i cui magistrati ne deliberano la morte; nessuno, però, vuole assumersi tale responsabilità. Si inserisce a questo punto l'episodio del Cimbro o Gallo:

Appiano, 'Ρωμαϊκά XIII, 61, 274

Τὸν δὲ Γαλάτην φασὶν ἐν τῷ σκότῳ προσιόντα τῷ στιβαδίῳ δεῖσαι, δόξαντα τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ Μαρίου πυρὸς αὐγὴν καὶ **φλόγα** ἀφιέναι· ὡς δὲ καὶ ὁ Μάριος αὐτὸς ὑπανιστάμενος ἐκ τῆς εὐνῆς ἐνεβόησε παμμέγεθες αὐτῷ· „**σὺ τολμᾷς** κτείνειν Γάιον Μάριον;“ προτροπάδην ὁ Γαλάτης **ἔφρευγεν** ἕξω διὰ θυρῶν μεμηνότι εὐκῶς καὶ **βοῶν**· „**οὐ δύναμαι κτείνειν Γάιον Μάριον**“.⁵⁵

Si dice che il Gallo, che si avvicinava nell'oscurità al lettuccio di Mario, sia stato preso dal terrore, sembrandogli che gli occhi di Mario sputassero bagliori e fiamme. E Mario stesso, sollevatosi dal giaciglio, gli gridò con voce altissima: “Osi tu uccidere Gaio Mario?” Il Gallo uscì precipitosamente fuori dall'uscio, simile a un invasato e gridando: “Non posso uccidere Gaio Mario”.⁵⁶

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXXIX, 2-4

Καὶ τῶν μὲν πολιτῶν οὐδεὶς ὑπέστη τὸ ἔργον, ἱππεὺς δὲ Γαλάτης τὸ γένος ἢ Κίμβρος – ἀμφοτέρως γὰρ ἱστορεῖται – λαβῶν ξίφος ἐπεισήλθεν αὐτῷ. Τοῦ δ' οἰκῆματος, ἐν ᾧ ἔτυχε μέρει κατακεῖμενος, οὐ πάνυ λαμπρὸν φῶς ἔχοντος, ἀλλ' ὄντος ἐπισκίου, λέγεται τὰ μὲν ὄμματα τοῦ Μαρίου **φλόγα** πολλὴν ἐκβάλλοντα τῷ στρατιώτῃ φανῆναι, φωνὴν δὲ μεγάλην ἐκ τοῦ παλισκίου γενέσθαι· „**σὺ δὴ τολμᾷς** ἄνθρωπε Γάιον Μάριον ἀνελεῖν;“ ἐξῆλθεν οὖν εὐθὺς ὁ βάρβαρος **φυγῆ**, καὶ τὸ ξίφος ἐν μέσῳ καταβαλὼν ἐχώρει διὰ θυρῶν, τοῦτο μόνον **βοῶν**· „**οὐ δύναμαι Γάιον Μάριον ἀποκτείνειν**“.⁵⁷

Dei cittadini nessuno volle essere incaricato dell'esecuzione, ma un cavaliere di origine gallica o cimbrica (gli storici riportano ambedue i termini) impugnò la spada e andò da lui. Per l'appunto la parte della

⁵⁵ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 61, 274.

⁵⁶ Appiano, *La storia romana Libri XIII-XVII - Le guerre civili*, a c. E. Gamba - D. Magnino, pp. 138-139.

⁵⁷ Plutarco, *Mar.*, XXXIX, 2-4.

camera dove era coricato non era tanto illuminata ma restava nell'ombra; allora, si dice, al soldato sembrò che gli occhi di Mario lanciassero una gran fiamma e che dall'oscurità una voce tuonasse: "Dunque sei tu uomo quello che ha il coraggio di venire a uccidere Gaio Mario?". Il barbaro corse subito fuori e si dette alla fuga; la spada la lasciò nel mezzo e nel passar la porta della casa un solo grido gli uscì dalla bocca: "Non posso uccidere Gaio Mario".⁵⁸

Questi due brani presentano una serie numerosa di analogie semantiche: φλόξ, la fiamma che caratterizza lo sguardo di Mario; φυγή, che indica il movimento del Cimbro che si dà alla fuga; βοή, il grido dovuto al terrore che Mario era capace di incutere; l'espressione σὺ τολμᾶς, che attiva il *frame* del coraggio (indispensabile per uccidere un uomo della portata di Gaio Mario) e pone una distanza incolmabile fra l'eroe e lo schiavo/soldato; κτείνω / ἀποκτείνω, la volontà di uccidere.

Quel φασίς con cui Appiano apre la narrazione⁵⁹ potrebbe essere un riferimento alla fonte; l'episodio è narrato da vari autori che precedono Plutarco: Valerio Massimo, Velleio Patercolo, Livio, Lucano, Svetonio.⁶⁰ Si potrebbe pensare che esso derivi da quel materiale su Mario nato nelle scuole di oratoria e confluito nella biografia plutarchea.

Andando oltre, Appiano sintetizza la fuga di Mario parlando del suo arrivo in Africa, della sua cacciata dalla provincia romana ad opera di Sestilio e della presenza degli altri mariani presso Iempsale.⁶¹

Un particolare interessante che solo il racconto di Appiano condivide con quello di Plutarco riguarda il presagio dei sette aquilotti.

⁵⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 609.

⁵⁹ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 61, 274.

⁶⁰ Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, I, 5, 5; II, 10, 6; Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 19, 2-4; Livio, *Per.*, 67; Lucano, *Phars.*, II, 75-88; Svetonio, *Vir. Ill.*, LXVII, 4-5; il passo sarà ripreso successivamente: Floro, *Bell. omn. ann.*, II, 9, 8; Granio Liciniano, *Rel.*, XXXV, 3-4; Orosio, *Adv. Pag.*, V, 19, 7-8.

⁶¹ Plutarco, *Mar.*, XL e Appiano, *Bell. Civ.*, I, 62, 280.

Appiano, Ῥωμαϊκά XIII, 61, 275

Παιδι γὰρ ὄντι φασὶν ἐς τὸν κόλπον ἀετοῦ νεοττοῦς **ἐπτὰ** καταρρυῆναι καὶ τοὺς **μάντεις** εἰπεῖν, ὅτι **ἐπτάκις ἐπὶ** τῆς **μεγίστης** ἀρχῆς **ἔσοιτο**.⁶²

Infatti si dice che da bambino caddero nel suo grembo sette aquilotti e gli indovini dissero che avrebbe raggiunto sette volte la più grande magistratura.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXXVI, 8

Νέος γὰρ ὢν ἔτι παντελῶς καὶ διατρίβων κατ' ἀγρόν, ὑποδέξασθαι τῷ ἱματίῳ καταφερομένην ἀετοῦ νεοττιᾶν **ἐπτὰ** νεοττοῦς ἔχουσιν· ἰδόντας δὲ τοὺς γονεῖς καὶ θαυμάσαντας διαπυθάνεσθαι **τῶν μάντειων**· τοὺς δ' εἰπεῖν, ὡς ἐπιφανέστατος ἀνθρώπων **ἔσοιτο**, καὶ τὴν **μεγίστην** ἡγεμονίαν καὶ **ἀρχὴν ἐπτάκις** αὐτὸν λαβεῖν ἀναγκαῖον εἶπ.⁶³

Quando era ancora molto giovane e viveva in campagna, era caduto un nido d'aquila con sette aquilotti e lui lo aveva raccolto e posto nel suo mantello. Quando lo videro i suoi genitori si meravigliarono e interrogarono gli indovini: il responso fu che egli sarebbe stato il più brillante degli uomini ed era destino ineluttabile che ottenesse un potere grandissimo e fosse per sette volte investito della carica più alta.⁶⁴

La componente divinatoria faceva parte del programma politico di Mario. Carney sottolinea che egli, ci credesse o no, spingeva molto affinché tali narrazioni sul suo conto circolassero.⁶⁵ Secondo Plutarco l'aneddoto dei sette aquilotti è stato veramente raccontato da Mario durante la fuga e fu proprio uno dei presenti a metterlo per iscritto.⁶⁶ Questa testimonianza è resa attendibile dalla diffidenza che Plutarco dimostra subito dopo: ritiene l'evento non plausibile, sostenendo che le aquile non facciano più di due uova per volta.⁶⁷ La somiglianza delle due versioni, congiuntamente al fatto che sono le uniche a testimoniare l'aneddoto,

⁶² Appiano, *Bell. Civ.*, I, 61, 275.

⁶³ Plutarco, *Mar.*, XXXVI, 8.

⁶⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 599.

⁶⁵ T.F. Carney, *The Flight and Exile of Marius*, pp. 106-107; cfr. A. Passerini, *Studi su Caio Mario* (12), p. 371.

⁶⁶ Plutarco, *Mar.*, XXXVI, 9.

⁶⁷ Plutarco, *Mar.*, XXXVI, 10.

accresce la possibilità che Plutarco e Appiano dipendano da una stessa fonte,⁶⁸ anche se non è certo facile stabilire se Appiano la conosca direttamente o per il tramite dello stesso Plutarco.

Un elemento che mostra come la *dispositio* dei due racconti sia sovrapponibile è il passaggio *ex abrupto* dalla narrazione della fuga di Mario a quella della riorganizzazione di Roma da parte di Silla: Ἐν δὲ Ῥώμῃ Συλλάς μὲν.⁶⁹ Questo passo mi sembra ancora più importante degli altri: dopo l'*excursus* dell'esilio, ricomincia il racconto delle vicissitudini dell'Urbe e Appiano deve aver avvertito questo attacco come un segmento lessicale e sintattico unitario, se lo ha ripreso integralmente.

La descrizione dell'aspetto del Mario ritornato è identica. Ugualmente è il significato politico del suo aspetto trasandato.

Appiano, Ῥωμαϊκά XIII, 67, 306

Ῥυπῶν δ' ἔτι καὶ κόμης ἐμπλεῶς ἐπήει τὰς πόλεις, οἰκτρὸς ὀφθῆναι.⁷⁰

Mario con gli abiti sporchi e le chiome lunghe, attraversava la città degno di compassione.⁷¹

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLI, 6

Ἄλλ' ἐσθῆτι φαύλῃ κεκρημένος καὶ κομῶν ἀφ' ἧς ἔφυγεν ἡμέρας [...] βιάδην προῆει. Βουλόμενος μὲν ἔλεινός εἶναι.⁷²

Con una veste misera, i capelli lunghi (non li aveva tagliati da quando era fuggito) [...] avanzò a passi lenti. L'intenzione era di suscitare compassione.⁷³

⁶⁸ Si potrebbe circoscrivere il campo a quelle fonti ritenute comuni: fra le fonti attribuite ad Appiano, spiccano Asinio Pollione (E. Gabba, *Appiano e la storia delle guerre civili*, pp. 83.237-238) e Lucio Lucceio (R.J. Evans, *The source of Appian's Bella Civilia for the 80's B.C.*, in U.R.D. Vogel-Weidemann (ed.), *Charistion C.P.T. Naudé*, Unisa Press, Pretoria 1993, pp. 29-38).

⁶⁹ Plutarco, *Mar.*, XLI, 1 e Appiano, *Bell. Civ.* I, 63, 1.

⁷⁰ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 67, 306.

⁷¹ Appiano, *La storia romana Libri XIII-XVII - Le guerre civili*, a c. E. Gabba - D. Magnino, pp. 144-145.

⁷² Plutarco, *Mar.*, XLI, 6.

⁷³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli p. 621.

La prima azione bellica di Mario consiste nella presa di Ostia.⁷⁴ Roma è isolata. Il senato invia messi agli assediati. Le descrizioni di Cinna e Mario mentre accolgono l'ambasceria venuta da Roma sono molto simili:

Appiano, 'Ρωμαϊκά XIII, 70, 322

Ὁ μὲν δὴ ταῦτ' ἐπὶ βήματος ὑψηλοῦ, καθάπερ ὕπατος, τοῖς πρέσβεσιν ἄνωθεν ἀπεκρίνατο· Μάριος δ' αὐτῶ παρεστῶς παρὰ τὸν θρόνον ἠσύχαζε μὲν, ἐδήλου δὲ τῆ δριμύτητι τοῦ προσώπου, πόσον ἐργάσεται φόνον.⁷⁵

Queste cose egli rispose agli ambasciatori, stando, come console, su di un'alta pedana, mentre Mario, in piedi al suo fianco presso la sedia curule, rimaneva silenzioso ma lasciava scorgere attraverso la ferocia del volto quali eccidi avrebbe compiuto.⁷⁶

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLIII, 2

Κίννας μὲν οὖν ὡς ὕπατος ἐπὶ τοῦ δίφρου καθήμενος ἐχρημάτιζε καὶ φιλανθρώπους ἀποκρίσεις ἔδωκε τοῖς πρέσβεσι, Μάριος δὲ τῶ δίφρῳ παρειστήκει, φθεγγόμενος μὲν οὐδέν, ὑποδηλῶν δ' αἰεὶ τῆ βαρύτητι τοῦ προσώπου καὶ τῆ στυγνότητι τοῦ βλέμματος ὡς εὐθὺς ἐμπλήσων φόνων τὴν πόλιν.⁷⁷

Cinna, dunque, seduto come console sulla sedia curule, dette udienza agli ambasciatori e rispose gentilmente, invece Mario, in piedi accanto a quella stessa sedia, non aprì bocca, ma stette tutto il tempo con il viso accigliato e lo sguardo torvo: si capiva bene che immediatamente avrebbe riempito di morti la città.⁷⁸

Analizzando le analogie, ci rendiamo conto che il verbo usato dall'uno, ἀποκρίνω (rispondere) rientra nel medesimo ambito semantico del sostantivo impiegato dall'altro, ἀπόκρισις (risposta). Ritornano in entrambi i passi ὕπατος, il console, πρέσβεις, gli ambasciatori, παρίστημι, porre accanto. Il significato del passo va

⁷⁴ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 67, 308 e Plutarco, *Mar.*, XLII, 3.

⁷⁵ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 70, 322.

⁷⁶ Appiano, *La storia romana Libri XIII-XVII - Le guerre civili*, a c. E. Gabba - D. Magnino, pp. 150-151.

⁷⁷ Plutarco, *Mar.* XLIII, 2.

⁷⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 627.

cercato però nel *frame* dell'aspetto, espresso con πρόσωπον. L'aspetto non è fine a sé stesso, ma evoca, secondo il procedimento dualistico di ispirazione platonica, l'azione che seguirà, evocata da φόνος, la strage.

La citazione restituisce la dicotomia fra l'ostentato ritorno alla carica civile di Cinna, attraverso l'essere posto in alto, sulla sedia curule, e l'esibizione della ferocia animalesca di Mario.

In *De bell. civ.* I, 70, 323, Mario si rifiuta di entrare in città, in quanto nemico pubblico, e chiede con crudele ironia che si voti per il suo ritorno. Il passo ricalca *Mar.* XLIII, 3-4. L'elemento caratteristico che accomuna esplicitamente i due passi è l'ironia: εἰρωνεία, termine che ha anche un'accezione semantica legata alla dissimulazione. Mario prende in giro, rabbiosamente in entrambi gli autori, i cittadini di Roma, da cui si sente tradito. Con il suo rientro in città, ha inizio una carneficina.⁷⁹ Fra i defunti illustri, spicca Marco Antonio Oratore: le due narrazioni della sua morte sono molto simili.

Appiano, Ῥωμαϊκά XIII, 72, 333-334

Τὸν δὲ ῥήτορα Μάρκον Ἀντώνιον ἔς τι χωρίον ἐκφυγόντα ὁ γεωργὸς ἐπικρύπτων καὶ ξενίζων ἔς πανδοκεῖον ἔπεμψε τὸν θεράποντα **σπουδαιότερον** τοῦ συνήθους **οἶνον** πρίασθαι· καὶ τοῦ **καπήλου**, τί δὴ σπουδαιότερον αἰτοίη, πυθομένου, ὁ μὲν θεράπων ἐψιθύρισε τὴν αἰτίαν καὶ πριάμενος ἐπανήλθεν, ὁ δὲ **κάπηλος** αὐτίκα ἔθει Μαρίῳ τοῦτο δηλώσων, καὶ ὁ Μάριος, ἐπεῖτε ἤκουσεν, **ὑφ' ἡδονῆς** ἀνέδραμεν ὡς αὐτὸς ὀρμήσων ἐπὶ τὸ ἔργον. **Ἐπισχόντων** δ' αὐτὸν τῶν **φίλων** χιλίαρχος.⁸⁰

Marco Antonio Oratore fuggì in campagna e fu accolto e curato da un contadino. Questi mandò un servo a un'osteria per comprare del vino più fine che non l'usuale. Alla domanda dell'oste, perché acquistasse un vino più fine, il servo disse sottovoce il motivo e se ne andò con l'acquisto. L'oste corse subito a svelare tutto a Mario, che, non appena ebbe udito, per la gioia fece un salto, quasi volesse andare lui ad ucciderlo, ma fu trattenuto dagli amici.⁸¹

⁷⁹ Plutarco, *Mar.*, XLIII e Appiano, *Bell. Civ.*, I, 71-72.

⁸⁰ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 72, 333-334.

⁸¹ Appiano, *La storia romana Libri XIII-XVII - Le guerre civili*, a c. E. Gabba - D. Magnino, pp. 152-153.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLIV, 1-4

Χρηστῶ δὲ καὶ Μάρκος Ἀντώνιος ὁ ῥήτωρ φίλῳ χρησάμενος, ἠτύχησεν. Ὁ γὰρ ἄνθρωπος ἦν μὲν πένης καὶ δημοτικός, ὑποδεξάμενος δὲ πρῶτον ἄνδρα Ῥωμαίων καὶ φιλοφρονούμενος ἐκ τῶν παρόντων, οἰκέτην ἔπεμψε πρὸς τινα τῶν ἐγγύς **καπήλων**, ληψόμενον **οἶνον**. Διαγευομένου δ' ἐπιμελέστερον καὶ βελτίονα μετῆσαι κελεύοντος, ἠρώτησεν ὁ **κάπηλος**, τί παθὼν οὐχὶ τὸν νέον ὥσπερ εἶωθεν ὠνεῖται καὶ δημοτικόν, ἀλλὰ τοῦ **σπουδαίου** καὶ πολυτελοῦς. Ἀπλῶς δὲ πῶς ἐκείνου φράσαντος ὡς πρὸς συνήθη καὶ γνώριμον, ὅτι Μάρκον Ἀντώνιον ὁ δεσπότης ἐστιάει παρ' αὐτῷ κρυπτόμενον, ἄσεβής καὶ μιαρὸς ὢν ὁ κάπηλος ἅμα τῷ τὸν οἰκέτην ἀπελθεῖν αὐτὸς συνέτεινε πρὸς Μάριον ἤδη περὶ δεῖπνον ὄντα, καὶ προσαχθεὶς ὠμολόγησε παραδώσειν αὐτῷ τὸν Ἀντώνιον. Ἀκούσας οὖν ἐκεῖνος ἐκκραγεῖν λέγεται μέγα καὶ ταῖς χερσὶν **ὑφ' ἡδονῆς** ἀνακροτήσαι· καὶ μικροῦ μὲν ἐδέησεν ἐξαναστάς **αὐτὸς ἐπὶ τὸν τόπον φέρεσθαι**, τῶν δὲ **φίλων κατασχόντων**.⁸²

Invece l'oratore Marco Antonio, pur avendo anche lui un amico prezioso, non ebbe la stessa fortuna. Quell'uomo era un povero plebeo e, quando si trovò in casa uno dei Romani più in vista, volle accoglierlo nel modo migliore, almeno per quanto le sue possibilità gli permettevano. Così mandò uno schiavo a comprare del vino da uno degli osti che era lì vicino. Lo schiavo assaggiò i vini con maggiore attenzione del consueto e si fece mescere il vino migliore, perciò l'oste gli chiese cos'era successo, visto che comprava un vino pregiato e costoso, invece del solito, novello e ordinario. Gli rispose, con grande ingenuità, come si fa con un amico o un conoscente di vecchia data, che Marco Antonio si era rifugiato dal suo padrone e pranzava lì, ma l'oste era un uomo empio e malvagio: lo schiavo non fece in tempo ad andarsene che corse di persona da Mario, già seduto a tavola, e, una volta entrato, gli promise di consegnargli Antonio, si dice che a questa notizia Mario lanciò un gran grido, battendo le mani dalla contentezza, e per poco non si alzò per andare lui stesso sul posto; i suoi amici, però, lo trattennero.⁸³

In Appiano ritornano i termini **κάπηλος** e **οἶνον**, l'oste e il vino; **σπουδαίως**, a indicare la cura nella selezione della bevanda; **αὐτός**, che sottolinea il desiderio di Mario di recarsi personalmente da Marco Antonio; l'espressione **ὑφ' ἡδονῆς**, che denota la sua gioia; il nesso formato da **φίλοι** e da un composto di **ἔχω**, che indica l'intervento degli amici volto a fermare l'Arpinate.

⁸² Plutarco, *Mar.*, XLIV, 1-4.

⁸³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 631.

Sembra quindi che in Appiano siano presenti tutti i cardini della narrazione del *Marius*.

Lo stesso discorso vale per la vicenda di Cornuto, salvato dai servi.⁸⁴

In *De bell. civ.* I, 75 e *Mar.* XLVI, 6, Mario, appena giunto al settimo consolato, muore.

L'analisi della narrazione di Appiano mostra come le note caratterizzanti la figura di Mario, tratteggiate da Plutarco, siano ormai parte integrante della sua immagine storica. Gli aneddoti, le battute sferzanti, l'aspetto minaccioso sono divenute caratteristiche proprie dell'iconografia mariana. L'equilibrata narrazione di Appiano non restituisce una visione neutrale del capo dei popolari, ma è impregnata dell'ideologia della fonte plutarchea, se non dello stesso Plutarco.

II.3. *Polieno* *Cimbri e Teutoni*

Polieno⁸⁵ dedicò i suoi *Στρατηγήματα* agli imperatori Marco Aurelio e Lucio Vero.⁸⁶ La sua raccolta di numerosi aneddoti di guerra e di esempi di arte bellica risente fortemente dell'influenza plutarchea, con particolare riferimento al *Mulierum virtutes*, largamente attestato nei libri VII e VIII.⁸⁷ La sua narrazione, caratterizzata da una prosa arcaizzante e poco curata, presenta formule che riassumono il fraseggio della fonte, ma non manca di spunti originali o desunti da altri autori.⁸⁸

⁸⁴ Plutarco, *Mar.*, XLIII e Appiano, *Bell. Civ.*, I, 73.

⁸⁵ Per un quadro completo sullo *status quaestionis* dei rapporti fra Plutarco e Polieno vd. *Plutarque, Œuvres Morales*, IV, éd. J. Boulogne, Les Belles Lettres, Paris 2002, pp. 29-38.

⁸⁶ F. Tanga, *Il rapporto con gli Strategemata di Polieno*, p. lxxiii; F. Stok, *Plutarco nella letteratura latina imperiale*, p. 57.

⁸⁷ F. Tanga, *Il rapporto con gli Strategemata di Polieno*, p. lxxiii.

⁸⁸ *Ivi*, p. lxxv.

Fra i numerosi esempi di virtù militari raccolti da Polieno in occasione delle guerre partiche, ne figurano alcuni riguardanti Mario e la campagna cimbrica. Il riferimento attesta la fama di cui godeva Mario come stratega e, probabilmente, l'influenza plutarcea sulla sua immagine. La presenza in Polieno di riferimenti desunti dalla *Vita* di Mario non desterebbe stupore: la corte antonina sembra avere una certa familiarità con questa opera.

Le imprese compiute da Mario contro Cimbri e Teutoni compaiono nel libro VIII.

Polieno, *Στρατηγήματα* VIII, 10, 1

Μάριος Κιμβρίων καὶ Τευτόνων ἐς τὴν Ἰταλίαν ἐμβαλόντων, ἀγρίων ἀνθρώπων, μεγάλων, τὰς ὄψεις ἀλλοκότων, **θηριώδη** τὴν **φωνὴν** ἔχόντων, ἐπὶ πλεῖστον ὅσον οὐ συνέβαλεν ἐς μάχην, ἀλλὰ ἐκόλυσε τοὺς στρατιώτας τοῦ χάρακος προϊόντας ἐμβάλλειν, πόρρωθεν [δ'] ἰσταμένους, ὀρῶντας **τοὺς πολεμίους εἶθιζε** τῆς **μορφῆς** αὐτῶν **ἀνέχεσθαι** καὶ τὴν **φωνὴν ὑπομένειν** καὶ τὴν **ὄψιν χειροῖθι ποιεῖσθαι**. Οὕτως ἄρα οἱ στρατιῶται τὸ θάμβος τῶν βαρβάρων ἐκλύσαντες κατεφρόνησαν αὐτῶν καὶ τὸν Μάριον αὐτοὶ παρεκάλουν ἐξάγειν αὐτοὺς ἐπὶ τὴν μάχην· καὶ δὴ συμβαλόντες δέκα μυριάσι τῶν πολεμίῶν τοὺς μὲν ἔκτειναν, τοὺς δὲ ζῶντας ἔλαβον.⁸⁹

Mario, quando entrarono in Italia Cimbri e Teutoni, popolazione selvaggia, di notevole statura, dal volto spaventoso, dalla voce bestiale, fece trascorrere molto tempo prima di ingaggiare battaglia, ma ordinò ai suoi soldati che, accostandosi alla palizzata, lanciassero contro di loro dardi, restando a distanza. Li abituò, a forza di guardare i nemici, a sostenere il loro aspetto, a tollerare le loro grida e a sopportare la loro vista. Così i soldati, superata la paura dei barbari, incominciarono a disprezzarli e chiedevano loro stessi a Mario che li conducesse fuori a combattere. Quindi, ingaggiata battaglia con i nemici, che erano centomila, alcuni li uccisero, altri li fecero prigionieri.

Leggiamo quindi il passo parallelo di Plutarco:

Plutarco, *Βίοι Παράλληλοι/Μάριος* XVI, 3-5

Ταῦτα μὲν ἰδίᾳ πρὸς τοὺς ἡγεμόνας καὶ τοὺς ὀμοτίμους ἔλεγε, τοὺς δὲ στρατιώτας ὑπὲρ τοῦ χάρακος ἰστάς ἀνὰ μέρος καὶ θεᾶσθαι κελεύων, **εἶθιζε** τὴν **μορφὴν ἀνέχεσθαι τῶν πολεμίῶν** καὶ τὴν **φωνὴν ὑπομένειν**, ὅλως οὕσαν ἀλλόκοτον καὶ **θηριώδη**, σκευὴν τε καὶ κίνησιν

⁸⁹ Polieno, *Strat.*, VIII, 10, 1.

αὐτῶν καταμανθάνειν, ἅμα τῷ χρόνῳ τὰ φαινόμενα δεινὰ ποιουμένους τῇ διανοίᾳ χειροῖθι διὰ τῆς ὄψεως· ἤγειτο γὰρ πολλὰ μὲν ἐπιψεύδουσθαι τῶν οὐ προσόντων τὴν καινότητα τοῖς φοβεροῖς, ἐν δὲ τῇ συνηθείᾳ καὶ τὰ τῇ φύσει δεινὰ τὴν ἐκπληξιν ἀποβάλλειν. Τῶν δ' οὐ μόνον ἢ καθ' ἡμέραν ὄψις ἀφῆρει τι τοῦ θάμβους, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰς ἀπειλὰς τῶν βαρβάρων καὶ τὸν κόμπον οὐκ ἀνεκτὸν ὄντα θυμὸς αὐτοῖς παριστάμενος ἐξεθέρμαινε καὶ διέφλεγε τὰς ψυχάς, οὐ μόνον ἀγόντων καὶ φερόντων τὰ πέριξ ἅπαντα τῶν πολεμίων, ἀλλὰ καὶ τῷ χάρακι ποιουμένων προσβολὰς μετὰ πολλῆς ἀσελγείας καὶ θρασυτήτος.⁹⁰

Questo era quanto (Mario) diceva ai capi e ai legati. I soldati, tenuti a turno sulle fortificazioni con l'ordine di sorvegliare il nemico, impararono a sostenere l'aspetto dei nemici, a sopportarne le grida, tanto strane e bestiali, e a saperne riconoscere l'armatura e le movenze, e col tempo, a forza di guardare, la loro mente avrebbe percepito come familiare ciò che era terribile alla vista. Pensava che la novità faccia falsamente apparire le cose temibili più grandi di quello che sono e che l'abitudine, invece, tolga anche a ciò che è realmente terribile il potere di spaventare. Vedere i barbari ogni giorno li faceva dunque temere di meno, ma non solo: di fronte alle loro minacce e alla loro intollerabile prepotenza l'ira assaliva i Romani, scaldandone e infiammandone i cuori; difatti i nemici andavano in giro a saccheggiare tutto ciò che c'era e, come non bastasse, attaccavano le fortificazioni romane con insolenza a non finire. Fu così che alle orecchie di Mario giunsero delle lamentele sfuggite ai soldati.⁹¹

Mario è nella Provincia gallica, chiuso nell'accampamento invernale con i suoi soldati; i Teutoni, di ritorno da una lunga deviazione nella penisola iberica, arrivano sotto le palizzate, assestando il campo e devastando la regione circostante. Sono preceduti da una fama terribile: sono ritenuti giganti dalla voce bestiale (espressa da entrambi gli autori con l'accostamento di φωνή e θηριώδης) e dalle armature inusuali. Mario mostra una brillante intuizione psicologica, prima ancora che strategica, impedendo ai suoi soldati di combattere subito il nemico; pretende invece che ognuno resti per un certo tempo, dall'alto delle palizzate, a osser-

⁹⁰ Plutarco, *Mar.*, XVI, 3-5. T.F. Carney, *Plutarch's Style in the Marius*, p. 24: nuovamente una figura retorica di ambito meteorologico per descrivere i barbari.

⁹¹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 511-513.

varlo, per acquistare familiarità con il suo aspetto. Con il passare del tempo, le fattezze dei barbari diventano familiari e cessano di incutere timore.

Polieno riprende questa narrazione, facendo un po' di confusione e sintetizzandola; per quanto concerne la prima affermazione, infatti, è bene notare che questo episodio riguarda i soli Teutoni e non anche i Cimbri, i quali, per giungere in Italia, avevano intrapreso il cammino attraverso il Brennero; per la seconda basti osservare la costruzione di τὸς πολεμίους εἶθιζε τῆς μορφῆς αὐτῶν ἀνέχεσθαι καὶ τὴν φωνὴν ὑπομένειν καὶ τὴν ὄψιν χειροῆθη ποιεῖσθαι e confrontarla sinotticamente con εἶθιζε τὴν μορφὴν ἀνέχεσθαι τῶν πολεμίων καὶ τὴν φωνὴν ὑπομένειν, [...] ἅμα τῷ χρόνῳ τὰ φαινόμενα δεινὰ ποιουμένους τῇ διανοίᾳ χειροῆθη διὰ τῆς ὄψεως. In entrambi gli autori i *frame* che esprimono ciò che incute timore sono attivati da εἶθιζε ἀνέχεσθαι e sono: l'aspetto (μορφή), la vista (ὄψις) e la voce (φωνή), la cui sopportazione è espressa con l'infinitiva imperniata su ὑπομένειν; in Polieno come in Plutarco, la geniale trovata del generale è espressa dall'abbinamento del verbo ποιέω con χειροῆθη.

Resi i propri soldati edotti sulla reale natura del nemico, Mario dà prova della sua brillantezza strategica nel passo successivo:

Polieno, Στρατηγήματα VIII, 10, 2

Μάριος Τεῦτοσι καὶ Κιμβρίοις μέλλων συμβάλλειν ἐν ὑπωρείαις ἀνωμάλοισι Μάρκελλον διὰ νυκτὸς ἐκέλευσε τρισχιλίους ὀπλίτας ἄγοντα δι' ἀβάτων ὄρων περιελθόντα κατὰ νότου τῶν πολεμίων γενέσθαι. Ἐπεὶ δὲ συνέβαλε, παράγγελμα τοῖς στρατιώταις ἔδωκεν, ἐκ τῶν ἀνωμάτων ἡρέμα ὑποβαίνειν ἐς τὸ πεδίον, ὅπως οἱ πολέμιοι φεύγειν αὐτοὺς οἰόμενοι διώκειν ἐγχειροῖεν καὶ οὕτως ἐς τὸ ὀμαλὸν κατέλθοιεν. Ὡς δὲ κατήλθον, κατὰ προσώπου μὲν οἱ περὶ τὸν Μάριον, κατὰ νότου δὲ οἱ περὶ τὸν Μάρκελλον συρρήξαντες κατέκοψαν τοὺς πολεμίους καὶ νίκην λαμπροτάτην ἐνίκησαν.⁹²

Dovendo ingaggiare battaglia con Teutoni e Cimbri alle falde irregolari del monte, Mario ordinò a Marcello che, conducendo tremila opliti armati, andasse per luoghi impervi di notte intorno alla montagna e

⁹² Polieno, *Strat.*, VIII, 10, 2.

arrivasse alle spalle dei nemici. Fatto ciò, ordinò ai soldati di discendere silenziosamente dalle alture nella pianura, affinché i nemici, presumendo che fossero fuggiti, tentassero di inseguirli e così scendessero nella pianura. Come quelli discesero, i soldati al seguito di Mario attaccarono frontalmente, quelli con Marcello da dietro, sconfissero i nemici e riportarono una splendida vittoria.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XX, 4. XXI, 2-3

Ἐν τούτῳ δὲ Μάριος, ἦσαν γὰρ ἐκ κεφαλῆς τῶν βαρβάρων νάπαι **περικλινεῖς καὶ κατάσκιοι** δρυμοῖς αὐλῶνες, ἐνταῦθα Κλαύδιον **Μάρκελλον** ἐκπέμπει μετὰ **τρισχιλίων ὀπλιτῶν**, ἐνεδρεῦσαι **κελεύσας** κρύφα καὶ μαχομένοις ἐξόπισθεν ἐπιφανῆναι [...] ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἔλαθε τὸν Μάρκελλον, ἀλλὰ τῆς κραυγῆς ὑπὲρ τοὺς λόφους ἄνω φερομένης, ἀναστήσας τοὺς μετ' αὐτοῦ δρόμῳ καὶ ἀλαλαγμῶ προσέπιπτε κατὰ νότου, κτείνων τοὺς ἐσχάτους.⁹³

Intanto Mario, siccome alle spalle dei barbari c'erano vallate scoscese e gole coperte dai boschi, vi mandò Claudio Marcello con tremila fanti e ordinò loro di stare nascosti in agguato e di sorprendere i nemici da dietro quando già avessero iniziato a combattere [...] Marcello non aveva perso tempo, udito il grido di battaglia che dalla pianura era giunto fino ai colli, aveva fatto muovere i suoi e, con grande strepito, era piombato di corsa alle spalle dei nemici uccidendo quelli che erano nelle ultime file.⁹⁴

Mario trova il modo per colpire il nemico, numericamente superiore, sia frontalmente sia alle spalle; l'aneddoto narrato da Polieno è fra i più importanti esempi romani di arte bellica. Innanzitutto, l'Arpinate dimostra abilità perché ha studiato il terreno di scontro: la precisa descrizione di Plutarco, che parla di *περικλινεῖς καὶ κατάσκιοι*, diventa generica in Polieno, che si limita a dire *ἀνωμάλοις*. Mario ordina a Claudio Marcello di raggiungere nottetempo le retroguardie nemiche; il verbo che attiva l'iniziativa di Mario è quello proprio di un generale: *κελεύω*. Marcello è accompagnato da *τρισχιλίων ὀπλιτῶν*.

Il riferimento era già presente in

⁹³ Plutarco, *Mar.*, XX, 4-XXI, 3.

⁹⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 527-531.

Frontino, *Strategemata* II, 4, 6

*Marius circa Aquas Sextias, cum in animo haberet postera die depugnare adversus Teutonos, Marcellum cum parva manu equitum pedumque nocte post terga hostium misit et ad implendam multitudinis speciem agasones lixasque armatos simul ire iussit iumentorumque magnam partem instratorum centunculis, ut per hoc facies equitatus obiceretur; praecepitque, ut, cum animadvertissent committi proelium, ipsi in terga hostium descenderent: qui apparatus tantum terroris intulit, ut asperrimi hostes in fugam versi sint.*⁹⁵

Mario, presso le Acque Sestie, avendo in animo di combattere l'indomani coi Teutoni, mandò durante la notte oltre le spalle dei nemici Marcello con una piccola squadra di cavalieri e di pedoni, che, per farla apparire più numerosa, completò con mulattieri e servi provvisti di armi, e con una gran parte delle bestie da soma, arredate con coperte per figurare cavalleria – e ordinò che, appena veduta cominciare la battaglia, si gettassero sul nemico alle spalle. Questo stratagemma incusse tanto terrore negli avversari, che, quantunque fortissimi, furono volti in fuga.⁹⁶

A differenza delle versioni di Plutarco e Polieno, non si fa cenno qui al numero dei soldati impiegati, ma si dice solo che si trattava di un esiguo manipolo di cavalieri e fanti. Inoltre, Frontino fornisce una curiosa informazione: Mario avrebbe fatto agghindare gli asini da cavalli per dare l'impressione di avere un esercito più grande; questo dettaglio fa pensare che Polieno non dipenda da Frontino, perché uno stratagemma così curioso avrebbe certamente trovato posto nell'opera del Macedone, qualora avesse avuto la fonte sottomano.

Con estrema sintesi e confermando la confusione che caratterizza il suo modo di raccontare, Polieno passa dunque a descrivere la battaglia contro i Cimbri, saltando da *Aquae-Sextiae* ai Campi Raudii.

⁹⁵ Frontino, *Strat.*, II, 4, 6.

⁹⁶ Sesto Giulio Frontino, *Gli Stratagemmi* (I ed. 1905 a cura di R.P. Vaglia), a cura di R. Mori, Sonzogno, Milano 2013, p. 67.

Polieno, *Στρατηγήματα* VIII, 10, 3

Μάριος Κιμβρίους συμβαλῶν ἀπὸ χειμερίων τόπων ὠρμημένοις ἠπίστατο κρύος μὲν καὶ χιόνα φέρειν δυναμένους, καῦμα δὲ καὶ ἥλιον οὐδαμῶς. Ἦν μὲν δὴ μὴν **Αὐγούστος**. Μάριος δὲ κατὰ νότου τῶν πολεμίων προκατελάβετο τῆς μάχης τὸν τόπον. Οἱ βάρβαροι δὲ ἐπιστραφέντες, κατὰ προσώπου τὸν ἥλιον ἔχοντες, ἀντιλάμπουσαν τὴν αὐγὴν οὐ φέροντες, **ὑπὸ τοῦ θάλλουσι ἰδρῶτα πολὺν μετὰ ἄσθματος ἀφιέντες** τοὺς μὲν **θυρεοὺς προεβάλλοντο πρὸ τῶν προσώπων** τὴν ἀκμὴν τοῦ ἡλίου μὴ φέροντες, τὰ δὲ σώματα αὐτῶν γυμνούμενα τιτρώσκοντες οἱ Ῥωμαῖοι κατέκοψαν. Πίπτουσι τῶν βαρβάρων **δωδεκάκις μύριοι**, ἀλίσκονται ζῶντες **ἑξάκις μύριοι**.⁹⁷

Mario, combattendo con i Cimbri, che erano arrivati da luoghi freddi, capi che essi potevano resistere al ghiaccio e alla neve, ma non al caldo e al sole. Era allora il mese d'agosto. Mario occupò in anticipo il luogo della battaglia, alle spalle dei nemici. E quando i barbari, essendosi voltati, avendo il sole di fronte e non potendone sopportare il bagliore, iniziarono ad essere tutti bagnati di sudore per il caldo e a respirare a fatica, misero gli scudi davanti al viso poiché non potevano sopportare lo splendore del sole. I Romani, colpendo i loro corpi nudi, li abbattono. Uccisero centoventimila barbari e ne catturarono sessantamila.

Ed ecco il passo della *Vita di Mario*:

Plutarco, *Βίοι Παράλληλοι/Μάριος* XXVI, 7-8

Δεινοὶ γὰρ ὄντες ὑπομῆναι κρῦη καὶ τόποις ἐντεθραμμένοι σκιεροῖς ὡς λέλεκται καὶ ψυχροῖς, ἀνετρέποντο **πρὸς τὸ θάλλος, ἰδρῶτά τε μετ' ἄσθματος πολὺν** ἐκ τῶν σωμάτων **ἀφιέντες**, καὶ **τοὺς θυρεοὺς προβαλλόμενοι πρὸ τῶν προσώπων**, ἅτε δὴ καὶ μετὰ τροπᾶς θέρους τῆς μάχης γενομένης, ἅς ἄγουσι Ῥωμαῖοι πρὸ τριῶν ἡμερῶν τῆς νομηνιας τοῦ νῦν μὲν **Αὐγούστου**, τότε δὲ Σεξτίλιου μηνό.⁹⁸

Ben capaci di resistere al freddo e provenienti, come abbiamo detto, da luoghi ombrosi e freschi, erano sfiniti dal caldo; tutti bagnati per il sudore, respiravano a fatica (con i corpi) e si misero gli scudi davanti al viso; la battaglia ebbe inizio dopo il solstizio d'estate, che per i Romani cade tre giorni prima del novilunio del mese che chiamavano Sestile, corrispondente all'attuale agosto.⁹⁹

⁹⁷ Polieno, *Strat.*, VIII, 10, 3.

⁹⁸ Plutarco, *Mar.*, XXVI, 7-8.

⁹⁹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 549-551

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXVII, 5
 Ἐάλωσαν ὑπὲρ ἑξ μυριάδας· αἱ δὲ τῶν πεσόντων ἐλέγοντο δις το-
σαῦται γενέσθαι.¹⁰⁰

Ne furono fatti prigionieri più di sessantamila. Riguardo ai morti si dice che fossero due volte tanto.¹⁰¹

Questo passo solleva alcuni dubbi. In primo luogo, è necessario ricapitolare quello che dice Plutarco nei due passi precedenti. Primo, riferisce che sia stato il caso, e non una scelta strategica, a causare tale vantaggio ai Romani; secondo, che i Cimbri si trovarono a combattere contro Catulo e non contro Mario; terzo, cita una fonte: le *Memoriae* di Silla. Appare dunque evidente che Plutarco abbia adottato tale versione da una fonte decisamente ostile a Mario. A parlare di azione volontaria di Mario è invece Floro, in I, 38, 14, che Polieno potrebbe aver conosciuto.¹⁰² In Floro sono presenti però altri elementi: l'emulazione di Annibale e la presenza del vento e della sabbia, oltre che quella del sole. D'altra parte, la narrazione di Polieno condivide con quella di Plutarco numerosi elementi. La descrizione del momento drammatico per i Cimbri è molto simile: ὑπὸ τοῦ θάλλους ἰδρῶτα πολὺν μετὰ ἄσθματος ἀφιέντες, sostiene Polieno, ἀνετρέποντο πρὸς τὸ θάλλος, ἰδρῶτά τε μετ' ἄσθματος πολὺν ἐκ τῶν σωμάτων ἀφιέντες, dice Plutarco. Il complemento di causa è espresso in due modi diversi e in due proposizioni differenti, ma è sostanzialmente lo stesso: alla costruzione ὑπὸ τοῦ θάλλους corrisponde πρὸς τὸ θάλλος. I Cimbri, causa il caldo, erano quindi tutti bagnati (ἰδρῶτα πολὺν) e senza fiato (ἄσθματος ἀφιέντες). Così compiono l'errore di coprirsi il volto con gli scudi, combattendo alla cieca: τοὺς μὲν θυρεοὺς προεβάλλοντο πρὸ τῶν προσώπων / τοὺς θυρεοὺς προβαλλόμενοι πρὸ τῶν προσώπων; le due frasi sono pressoché uguali. Anche sui

¹⁰⁰ Plutarco, *Mar.*, XXVII, 5.

¹⁰¹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 553.

¹⁰² Parla di strategia anche Frontino, *Strat.*, II, 2, 8, ma in modo molto più sintetico. L'evento è ricordato anche da Orosio, *Adv. Pag.*, V, 16, 11.

numeri Polieno concorda con Plutarco: sessantamila sono i prigionieri, due volte tanto (Polieno dice direttamente centoventimila) i morti.

II.4. *Pausania*

Le battaglie, la tirannia e le statue parlanti

Nella narrazione geografica di Pausania, la descrizione paesaggistica si fonde con la memoria storica;¹⁰³ anzi, spesso è la seconda ad avere il sopravvento sulla prima. Sembra evidente una forte volontà dell'autore di procedere a una ricostruzione storica e a un'analisi politica della condizione greca.¹⁰⁴ La geografia è quindi interpretata come una particolare forma di storia.¹⁰⁵ Sulla scorta della lezione plutarchea e come altri autori greci del tempo, Pausania è impegnato a inserire la storia del proprio popolo in quella romana. Si assiste così alla costruzione di una identità comune volta a rinsaldare la coscienza di popolo attorno all'idea di impero. I miti fondativi vengono riutilizzati per delineare il nuovo modo di vivere dei Greci all'interno delle strutture roma-

¹⁰³ Vd. D. Musti, *L'itinerario di Pausania: dal viaggio alla storia*, «QUCC», 17 (1984), II, pp. 7-18; S. Rizzo, *Per capire Pausania: alcune considerazioni su qualche luogo della Periegesi*, «Rendiconti: Istituto Lombardo, Accademia di Scienze e Lettere, Classe di Lettere, Scienze morali e storiche», 132 (1998), pp. 375-386; D. Musti, *Intr.* di L. Beschi - D. Musti (a cura di), Pausania, *Guida della Grecia*, I, *l'Attica* (I ed. 1982), Mondadori, Milano 2013; H. Sidebottom, *Pausanias: Past, Present, and Closure*, «CQ», 52 (2002), II, pp. 494-499.

¹⁰⁴ Vd. C. Robert, *Pausanias als Schriftsteller: Studien und Beobachtungen*, University Press, Michigan 1909; D. Ambaglio, *La Periegesi di Pausania e la storiografia greca tradita per citazioni*, «QUCC», 39 (1991), pp. 129-138; M. Cruz Cardete del Olmo, *Memoria y paisaje en la Grecia antigua: las 'tradiciones reinventadas' en Pausanias*, «Ὅππος: Ricerche di Storia Antica», 10 (2018), pp. 444-463.

¹⁰⁵ J. Thornton, *Pausania e la Grecia Arcaica*, in L. Troiani - G. Zecchini (a cura di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'Impero romano*, pp. 199-215, a p. 202, n. 16.

ne.¹⁰⁶ Come Plutarco, Pausania è partecipe di quella comunità letteraria del II secolo che, giovandosi della *pax romana* e delle politiche illuminate degli imperatori adottivi, agisce su scala mediterranea attraverso una fitta rete di scambi e comunicazioni. Lo attesta la narrazione stessa dei ‘grandi viaggi’. Pausania è nel novero degli intellettuali greci che tentano una partecipazione attiva alla vita imperiale.¹⁰⁷ Costoro trovano collocazione nell’impero attraverso l’impegno culturale, l’accesso a cariche politiche o sacerdotali, l’evergetismo.

L’interesse di Pausania per i fasti del mondo ellenico e per le vicende delle città greche lo accomuna a Plutarco.¹⁰⁸ Costui non è mai nominato nella sua opera,¹⁰⁹ ma è ampiamente attestato come fonte.¹¹⁰ Numerosi sono i passi paralleli fra la *Graeciae descriptio* e le opere del Cheronese segnalati dai curatori dell’edizione italiana della *Guida della Grecia* coordinata da Musti.¹¹¹ Con Plutarco,

¹⁰⁶ Vd. M. Cruz Cardete del Olmo, *Memoria y paisaje en la Grecia antigua: las ‘tradiciones reinventadas’ en Pausanias*: proprio nel segno di un approccio storico basato sulla costruzione della memoria, questo studio analizza come Pausania reinventi la tradizione greca dal punto di vista di un autore calato nel contesto imperiale; per il modo di confrontarsi con gli storici vd. D. Ambaglio, *La Periegesi di Pausania e la storiografia greca tradita per citazioni*.

¹⁰⁷ D. Musti, *Intr. di Pausania, Guida della Grecia*, p. x.

¹⁰⁸ Ivi, p. xi.

¹⁰⁹ Ivi, p. xxviii.

¹¹⁰ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 373: Pausania dovrebbe aver conosciuto e riusato le *Vitae* di Epaminonda, Filopemene e Aristomene.

¹¹¹ Pausania, *Guida della Grecia*, I, *l’Attica* (I ed. 1982), a cura di L. Beschi - D. Musti, Mondadori, Milano 2013: I, 1, 2: *Sull.*, XIV, 7; I, 2, 1: *Thes.*, XXVII, 6; I, 2, 4: *Alcyb.*, XIX; I, 3, 3: *Thes.*, XXV; I, 9, 3: *Luc.*, II, 5-III, 1; I, 9, 5: *Demetr.*, XXVII; I, 9, 6: *Mor.*, 126e (*De tuen. sanit. praec.*); I, 12, 2: *Pyrrh.*, XVI sg.; I, 13, 9: *Dion.*, II; I, 17, 2: *Thes.*, XXXVI; I, 17, 6: *Cim.*, VIII; I, 20, 4: *Per.*, XIII; I, 20, 5: *Sull.*, 12-23; *Mor.*, 809b-f (*Praec. ger. r.p.*); I, 27, 5: *Per.*, XVIII; I, 28, 1: *Sol.*, XII-XIII, 1; I, 31, 4: *Them.*, I; I, 41, 6: *Thes.*, XXVII; I, 36, 4: *Phoc.*, XII-XIV; *Mor.*, 144b (*Coniug. praec.*); Pausania, *Guida della Grecia*, II, *la Corinzia e l’Argolide*, a cura di D. Musti - M. Torelli, Mondadori, Milano 2013: II, 1, 2: *Caes.*, LVII; II, 1, 5: *Caes.*, LXIV; II, 1, 6: *Caes.*, LVIII; II, 2, 1: *Thes.*, XXV; II, 2, 6: *Arist.*, XX; II, 8, 1: (fonte certa) *Arat.*, I-IX; XXXIX-XLI; LIII; *Cleom.*, XVII-XIX; II, 8, 6: *Arat.*, XXXIV; II, 15, 3: *Mor.*, 676e-f (*Quaest.*

Pausania condivide la visione del divenire storico. La rievocazione della grandezza delle città greche e dei loro comandanti sembra finalizzata a ridare spessore alla tradizione ellenica. È interessante

conv.); *Timol.*, XXVI; II, 17, 1: *Pomp.*, XXIV; II, 29, 9: *Dem.*, XXVIII; II, 34, 10: *Pomp.*, XXIV; II, 27, 5: *Mor.*, 360d-e (*De Is. et Os.*); Pausania, *Guida della Grecia*, III, la *Laconia*, a cura di D. Musti - M. Torelli, Mondadori, Milano 2013: III, 3, 2-3: *Lyc.*, VI; III, 5, 2: *Lyc.*, V; III, 5, 3-6: *Lys.*, XXVIII sgg.; III, 8, 7-10: (fonte certa) *Ages.*, III; *Lys.*, XII; *Mor.*, 399b (*De Pyth. or.*); III, 9, 1: *Ages.*, VII sgg.; III, 11, 1: *Ages.*, XXIX; *Lyc.*, XXV; *Agis.*, XII; III, 11, 9: *Lyc.*, VI; III, 14, 1: *Ages.*, XXI, 29; III, 14, 2: *Lyc.*, XXII; III, 14, 9: *Lyc.*, XXVII; III, 15, 4-5: *Mor.*, 285e-f (*Quaest. Rom.*); III, 16, 6-7: *Lyc.*, XXXI; III, 17, 2-3: *Lyc.*, 5; *Agis.*, II, 16; III, 17, 5-6: *Lyc.*, XXI; III, 17, 7-8: *Cim.*, VI; X; *Mor.*, 554f-555f (*De ser. num. vind.*); ma con particolari diversi); III, 18, 1: *Mor.*, 654d (*Quaest. Conv.*); III, 18, 2: *Lyc.*, XI; III, 18, 3: *Lys.*, XX; III, 21, 6-7: *Philop.*, XIV-XVI; III, 23, 6-7: *Mor.*, 286d (*Quaest. Rom.*); Pausania, *Guida della Grecia*, IV, la *Messenia*, a cura di D. Musti - M. Torelli, Mondadori, Milano 2013: IV, 17, 7: *Mor.*, 548f (*De ser. num. vind.*); IV, 22, 1: *Mor.*, 548f (*De ser. num. vind.*); Pausania, *Guida della Grecia*, V, *l'Elide e Olimpia (a)*, a cura di G. Maddoli - V. Saladino, Mondadori, Milano 2013: V, 1, 2: *Caes.* LVII; V, 5, 1: *Mor.*, 250f-253f (*De mul. virt.*); V, 9, 5: *Ages.*, XIII; Pausania, *Guida della Grecia*, VI, *l'Elide e Olimpia (b)*, a cura di G. Maddoli - M. Nafissi - V. Saladino, Mondadori, Milano 2013: VI, 2, 2: *Cim.*, X, 5-6; VI, 3, 14: *Lys.*, XIV, 2; VI, 3, 15: *Alc.*, XII, 1; VI, 7, 3: *Pel.*, XXXIV; VI, 10, 8: *Cim.*, IV, 4; *Cat. ma.*, V; VI, 12, 4: *Marc.*, XIV, 1; VI, 14, 1: *Ages.*, XIII, 3; VI, 15, 3: *Mor.*, 710d (*Quaest. Conv.*); VI, 21, 6: *Sol.*, XX, 4; VI, 24, 1: *Mor.*, 724c (*Quaest. Conv.*); VI, 24, 8: *Mor.*, 671c (*Quaest. Conv.*); Pausania, *Guida della Grecia*, VII, *l'Acacia*; a cura di M. Moggi - M. Osanna, Mondadori, Milano 2013: VII, 1, 8: *Lyc.*, XII, 8; *Mor.*, 687e (*Quaest. Conv.*); VII, 2, 6: *Mor.*, 253f-254b (*Apophth. Lac.*); VII, 7, 1: *Lys.*, VIII, 1-3; XIII, 5-9; VII, 7, 5: *Aem.*, VIII, 3-4; *Arat.*, XLVI, 2-3; VII, 7, 6: *Demetr.*, LIII, 7; *Flam.*, X, 1-3; VII, 7, 8: *Flam.*, XII, 3; VII, 7, 7: *Flam.*, III, 1; VII, 8, 1-4: *Flam.*, I, 1; VII, 14, 2: *Lyc.*, XXII, 1-2; *Alc.*, XXIII, 3; *Mor.*, 52e (*Quom. ad. ab am. int.*); *Nic.*, XIX, 4; VII, 16, 16: *Mor.*, 844b (*Vit. dec. orat.*); VII, 17, 3: *Flam.*, XII, 13; VII, 25, 1: *Sol.*, XII; VII, 25, 10: *Mor.*, 387d (*De E ap. Delph.*); VII, 27, 3: *Arat.*, XXXII, 3; Pausania, *Guida della Grecia*, VIII, *l'Arcadia*, a cura di M. Moggi - M. Osanna, Mondadori, Milano 2013: VIII, 1, 5: *Cor.*, III, 2-4; VIII, 11, 10-12: *Fla.*, XX, 6-11; VIII, 27, 15: *Cleom.*, VI, 23-25; *Philop.*, V; VIII, 49, 3: *Philop.*, III, 2-6; VIII, 49, 5-6: *Philop.*, VI, 8-7; VIII, 49, 7: *Philop.*, VII, 2-3; VIII, 50, 3: *Philop.*, XI, 1-4; VIII, 50, 4: *Philop.*, XII, 2; VIII, 51, 4: *Philop.*, XVII, 1-2; VIII, 52, 1: *Philop.*, I, 7; *Arat.*, XXIV, 2; Pausania, *Guida della Grecia*, IX, la *Beozia*, a cura di M. Moggi - M. Osanna, Mondadori, Milano 2013: IX, 1, 1: *Lys.*, XIV, 4; IX, 1, 2: *Pel.*, XXIV, 1-3; XXXIV, 7; IX, 1, 8: *Alex.*, XXXIV, 2; *Arist.*, XI, 8-9; IX, 2, 1: *Arist.*, XI, 3-6; IX, 2, 6: *Arist.*, XX, 4; IX, 4, 1: *Arist.*, XX, 3; IX, 5, 15:

notare che, parlando del personaggio della vita parallela a quella di Mario, Pirro, entrambi gli autori citano il medesimo testo epigrafico: Pirro ha appena sconfitto Antigono, re di Macedonia,¹¹² per celebrare questa vittoria, egli consacra le armi dei Celti, alleati del Macedone, nel tempio di Atena Itonia, apponendovi questo epigramma:

Τοὺς θυρεοὺς ὁ Μολοσσὸς Ἰτωνίδι δῶρον Ἀθάνᾳ
 Πύρρος ἀπὸ θρασέων ἐκρέμασεν Γαλατᾶν,
 πάντα τὸν Ἀντιγόνου καθελὼν στρατόν. Οὐ μέγα θαῦμα·
 αἰχμηταὶ καὶ νῦν καὶ πάρος Αἰακίδαί.¹¹³

Mor., 299e (*Quaest. Graec.*); IX, 6, 1-2: *Mor.*, 864ef (*De Herod. malign.*); IX, 6, 3-4: *Ages.*, XXVIII, 3-XXIX, 1; IX, 7, 2: *Mor.*, 530cd (*De vit. pud.*); IX, 7, 3: *Demetr.*, XXXVI, 9-12; IX, 13, 2: *Ages.*, XXVII, 4-XXVIII, 8; IX, 13, 5: *Pel.*, XX, 5-22, 4; *Mor.*, 773b-774d (*Amat. narr.*); IX, 13, 11: *Ages.*, XXVIII, 8; IX, 14, 2-3: *Cam.*, XIX, 4; *Mor.*, 866f (*De Herod. malign.*); IX, 14, 5: *Cam.*, XIX, 4; IX, 14, 7: *Pel.*, XXIV, 10; IX, 15, 3: *Comp. Pel. et Marc.*, I, 3; *Pel.*, XXV, 15; IX, 17, 1: *Arist.*, XX, 6-8; IX, 17, 3: *Mor.*, 774c (*Amat. narr.*); IX, 18, 4: *Sull.*, XIX, 11; IX, 22, 5: *Sull.*, XXVI, 6-7; IX, 30, 1: *Sull.*, XVII-XXI; IX, 32, 19: *Mor.*, 239e-f (*Apophth. Lac.*); IX, 39, 5: *Mor.*, 590a-592e (*De gen. Socr.*); IX, 40: *Sull.*, XV, 1; XIX, 9-10; XI, 5-7; XVII, 10-12; Pausania, *Guida della Grecia*, X, *Delfi e la Focide*, a cura di D. Musti - M. Torelli - M. Mondadori, Milano 2013: X, 1, 2: *Mor.*, 244b (*Mul. virt.*); X, 1, 7: *Mor.*, 244b sgg. (*Mul. virt.*); X, 7, 1: *Num.*, IX; X, 10, 6: *Lys.*, XIII, 1; X, 11, 1: *Mor.*, 675b (*Quaest. Conv.*); X, 14, 1: *Mor.*, 399f (*De Pyth. or.*); X, 37, 5-8: *Sol.*, XI; X, 38, 1: *Mor.*, 294e-f (*Quaest. Graec.*); X, 38, 4: *Dem.*, XVIII, 1. A questa edizione sono affiancate: Pausania, *Viaggio in Grecia, Guida antiquaria e artistica*, 10 voll., a cura S. Rizzo, Rizzoli, Milano 1992-2012; Pausanias, *Description de la Grèce*, I, *l'Attique*, éd. M. Casevitz - F. Chamoux - J. Pouilloux, Les Belles Lettres, Paris 1992; Pausanias, *Description de la Grèce*, VIII, *l'Arcadie*, éd. M. Casevitz - M. Jost, Les Belles Lettres, Paris 1998; Pausanias, *Description de la Grèce*, V, *l'Élide I*, éd. M. Casevitz - A. Jacquemin - J. Pouilloux, Les Belles Lettres, Paris 1999; Pausanias, *Description de la Grèce*, VII, *l'Achaïe*, éd. M. Casevitz - Y. Lafond, Les Belles Lettres, Paris 2000; Pausanias, *Description de la Grèce*, VI, *l'Élide II*, éd. M. Casevitz - J. Pouilloux, Les Belles Lettres, Paris 2002; Pausanias, *Description de la Grèce*, IV, *la Messénie*, éd. J. Aubergier - M. Casevitz, Les Belles Lettres, Paris 2005.

¹¹² Pausania, *Perieg.*, I, 12, 1 e Plutarco, *Pyrrh.*, XXVI, 9: per il rapporto fra quanto narra Pausania sulla sconfitta di Antigono e quanto riferisce Plutarco cfr. Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 323, n. 279.

¹¹³ Diodoro Siculo, *Bibl. Hist.*, XXII, 11; Plutarco, *Pyrrh.*, XXVI, 10; Pausania, *Perieg.*, I, 13, 3.

Pirro il Molosso ha offerto in dono ad Atena Itonia questi scudi, conquistati ai coraggiosi Galli, dopo aver distrutto l'intero esercito di Antigono. Non è un prodigio: gli Eacidi sono ora, come furono un tempo, forti guerrieri.¹¹⁴

Il frammento nell'*Antologia Palatina* è attribuito a Leonida di Taranto¹¹⁵ ed è riportato da Diodoro Siculo, Plutarco e Pausania.

Come Plutarco, anche Pausania non tralascia di esaltare i meriti degli imperatori, soprattutto la pace e la rinascita ellenica, voluta dal programma politico adrianeo. In questo contesto, emerge il giudizio negativo sulle grandi figure della Roma tardorepubblicana, molto dannose per i Greci. Fra tutte, la più odiata è quella di Silla. Mario, invece, non è menzionato; si tratta di un silenzio in linea con l'atteggiamento tenuto dalla comunità culturale antonina. Ciò non impedisce che nella *Graeciae descriptio* riaffiorino temi e tecniche stilistiche presenti nella *Vita* di Mario. Innanzitutto, Pausania riusa la tecnica icastica delle battaglie del *Marius*. Analizzando lo stile della *Vita*, Carney nota due accorgimenti a cui Plutarco ricorre per descrivere i combattimenti: la ripetizione onomatopeica di parole uguali o dal suono simile, che dà l'idea del clangore; l'uso di periodi lunghi e complessi, che ricrea la confusione dei momenti concitati.¹¹⁶ Anche nella *Graeciae descriptio* le battaglie sono narrate con tali espedienti stilistici. Nella lunga digressione sull'invasione della Grecia da parte dei Celti,¹¹⁷ nel libro su *Delfi e la Focide*, sembrerebbe che Pausania usi le stesse tecniche narrative operanti nel *Marius*:¹¹⁸

¹¹⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 325.

¹¹⁵ Ivi, p. 323, n. 281; cfr. C. Zizza, *Le iscrizioni nella Periegesi di Pausania: commento ai testi epigrafici*, Ets, Pisa 2006.

¹¹⁶ T.F. Carney, *Plutarch's Style in the Marius*, p. 30.

¹¹⁷ Pausania, *Perieg.*, X, 19-21.

¹¹⁸ M.A. Giua, *La biografia di Plutarco, Mario e la tradizione antica*, pp. 403-404: esiste un forte legame fra il ricordo della guerra cimbrica e il II secolo, molto interessato a notizie di popolazioni esotiche.

Pausania, 'Ελλάδος περιήγησις/Φωκικά, Λοκρών Οζόλων X, 21, 4
 Πολλοὶ μὲν συνεπατήθησαν ὑπὸ ἀλλήλων, πολλοὶ δὲ ἐς τὸ τέλμα ἐμπε-
 σόντες ἠφανίσθησαν κατὰ τοῦ πηλοῦ, καὶ ἀπόλεια οὐκ ἐλάσσων ἀνα-
 χωροῦσιν αὐτοῖς ἢ ἐν τοῦ ἀγῶνος συνέβη τῇ ἀκμῇ.¹¹⁹

E quelli, fatto dietro-front in maniera disordinata e scomposta, molti finirono con lo schiacciarsi a vicenda, e molti, infilatisi nella palude, scomparvero nel fango, e le loro perdite nella ritirata non furono minori di quelle subite nel pieno della battaglia.¹²⁰

La descrizione di questa battaglia è accortamente drammatizzata: l'ambientazione tragicamente acquatica è espressa dalla liquida λ, con efficace uso onomatopeico dell'allitterazione; la concitazione e la dinamicità dell'azione sono rese da un periodo lungo e articolato. Il passo ricorda la sconfitta degli Ambroni nel fiume Arc descritta nel *Marius*:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XIX, 6-8
 Καὶ πλείστοι μὲν αὐτοῦ περὶ τὸ ῥεῖθρον ὠθοῦμενοι κατ' ἀλλήλων ἐπαί-
 οντο καὶ κατεπίπλασαν φόνου καὶ νεκρῶν τὸν ποταμόν.¹²¹

I più, urtandosi l'un l'altro, caddero lungo la riva e riempirono l'acqua di sangue e cadaveri.¹²²

Entrambi gli autori descrivono le schiere che si scontrano e quasi si schiacciano l'una sull'altra attraverso il ricorrere di consonanti liquide e una costruzione complessa della frase. Tali espedienti retorici rievocano la sensazione di soffocamento e la confusione mortale di quei momenti. Lo stesso discorso sembra valere per lo stile con cui sono narrate l'invasione dei Galati, nel libro I sull'*Attica*, e la battaglia della 'Grande Fossa', nel libro IV, sulla *Messenia*.

Un altro tema sviluppato nel *Marius* e presente nella *Graeciae descriptio* è il dibattito sulla tirannia. Nella descrizione di Corin-

¹¹⁹ Pausania, *Perieg.*, X, 21, 4.

¹²⁰ Pausania, *Guida della Grecia*, X, *Delfi e la Focide*, a c. D. Musti - M. Torelli, pp. 119-123.

¹²¹ Plutarco, *Mar.*, XIX, 6-8.

¹²² Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 293-295.

zia e Argolide, in II, 8, 1-4, parlando dei Sicionii, Pausania asserisce che esiste un insito desiderio dei governatori di instaurare la tirannide. Nel libro VII, l'*Acaia*, egli palesa la sua avversione per la tirannide, descrivendola come una forma di strumentalizzazione del popolo: la strada per arrivarci passa attraverso la demagogia e il populismo.

Pausania, Ἑλλάδος περιήγησις/Ἀχαϊκά VII, 7, 5
 Φόβον τοῖς πᾶσιν Ἑλλησιν ἐνεποίησε, τὰ Φιλίππου τοῦ Ἀμύντου, προγόνου μὲν οὐκ ὄντος αὐτῷ, τῷ δὲ ἀληθεῖ λόγῳ δεσπότητος, τὰ τε ἄλλα αὐτοῦ μιμούμενος καὶ τὰ ἐς θεραπείαν ὅσοις πατρίδας ἀρεστὰ ἦν ἐπ' οἰκείοις προδιδόναι κέρδεσι.¹²³

(Filippo figlio di Demetrio) provocò timore fra tutti i greci, imitando i comportamenti di Filippo di Aminta – che in realtà non era suo antenato ma suo signore – lo imitava in tutto, ma particolarmente nell'adulare quanti erano disposti a tradire la patria per vantaggi personali.¹²⁴

La predilezione del tiranno nei confronti di coloro che mettono al primo posto il proprio tornaconto, tradendo gli interessi della patria, è un aspetto presente anche nella descrizione dell'alleanza politica fra Mario e Saturnino:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXX, 1
 Μάριος δὲ τὸν Σατορνῖνον ἀντὶ τῆς ὑπουργίας ταύτης ἐπὶ πᾶν προϊόντα τόλμης καὶ δυνάμεως περιορᾶν ἀναγκαζόμενος, ἔλαθεν οὐκ ἀνεκτὸν ἀπεργασάμενος κακόν, ἀλλ' ἄντικρυς ὄπλοις καὶ σφραγαῖς ἐπὶ τυραννίδα καὶ πολιτείας ἀνατροπήν πορευόμενον.¹²⁵

In cambio del favore Mario era costretto a chiudere gli occhi di fronte agli eccessi d'audacia e di prepotenza di Saturnino, senza accorgersi che si rendeva così corresponsabile di danni irreparabili, mentre quello correva dritto verso la tirannide e il sovvertimento dello stato, armi alla mano e a suon di stragi.¹²⁶

¹²³ Pausania, *Perieg.*, VII, 7, 5.

¹²⁴ Pausania, *Guida della Grecia*, VII, *l'Acaia*, a c. M. Moggi - M. Osanna, p. 47.

¹²⁵ Plutarco, *Mar.*, XXX, 1.

¹²⁶ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 569.

Esempio di comportamento dispotico è sicuramente quello di Mitridate; egli rappresenta un modello monocratico autoritario. Nel III libro, la *Laconia*, in 23, 6, a proposito della sua tremenda fine, Pausania chiosa τούτοις μὲν τοιαῦτα ἀπήντησεν ἀσεβήσασι.¹²⁷ La guerra che porta il suo nome, la cui conduzione causò la guerra civile fra Mario e Silla, è narrata in I, 20, 4-7 e presenta alcuni significativi paralleli con Plutarco *Sull.* 12-23 e *Praec. ger. r. p.* XIV, 3, in particolare su quella che fu l'incursione di Mitridate nel territorio di Magnesia.¹²⁸

Nel libro VIII, l'*Arcadia*, il sentimento di brama di comando, tipico del Mario plutarcheo, è riscontrabile nella figura del comandante Filopemene. In VIII, 51, 5, Pausania descrive Filopemene come un vecchio ambizioso – era ormai settantenne – che non riesce a rinunciare alla conduzione della guerra. L'ambizione smodata dell'anziano ricorda il Μάριος φιλότιμος di *Mar.* XXXIV, 5, che, anche lui settantenne, si allenava con i ragazzi sognando di condurre la campagna mitridatica.

Per Pausania, non è del tutto impossibile che un tiranno possa governare bene;¹²⁹ tuttavia, la tirannia è un male, come si evince da una sentenza su una sconfitta subita da Sparta: «Per gli Spartani, sfortunati nella battaglia, ne risultò una fortuna superiore alla disfatta: divennero liberi dal tiranno».¹³⁰ L'avversione alla tirannia è attestata ancora in VI, 27, 7, l'*Elide e Olimpia* (b), a proposito della *damnatio memoriae* del campione olimpico Cherone, che ottenne da Alessandro «il più odioso dei doni, quello di essere insediato come tiranno nella propria patria».¹³¹ Così anche nel li-

¹²⁷ Pausania, *Perieg.*, III, 23, 6 («Questo fu il premio per gli empi»).

¹²⁸ Pausania, *Guida della Grecia*, I, *l'Attica*, a c. L. Beschi - D. Musti, p. 335, n. 54.

¹²⁹ Pausania, *Perieg.*, VIII, 27, 11 (da confrontare con Plutarco, *Arat.*, V, 1-3; *Ages.*, IV, 3-7).

¹³⁰ Pausania, *Guida della Grecia*, VIII, *l'Arcadia*, a c. M. Moggi - M. Osanna, p. 263.

¹³¹ Pausania, *Guida della Grecia*, VI, *l'Elide e Olimpia* (b), a c. G. Maddoli - M. Nafissi - V. Saladino, p. 175.

bro V, l'*Elide e Olimpia* (a), Pausania si scaglia contro la tirannide di Aristotimo, riprendendo il Plutarco di *Mulierum virtutes* 15.¹³²

Un'ulteriore tematica plutarchea presente in Pausania riguarda la giustizia. In IX, 32 Lisandro è un esempio di amministratore saggio, perché emette un giudizio equo anche contro una persona cara. L'equità nel giudizio consiste, infatti, nel non favorire parenti, amici e alleati, ma nel constatare i fatti con oggettività; atteggiamento perorato da Plutarco in numerosi passi dei *Moralia* e che trova spazio nell'episodio di Trebonio e Gaio Lusio;¹³³ Mario assolve l'uomo che ha ucciso suo nipote, guardando ai fatti e non ai legami personali. Così agisce con rettitudine. Nella narrazione della guerra cimbrica, Mario rappresenta l'uomo della concordia e della buona amministrazione delle truppe. Il senso di giustizia mostrato nei rispettivi passi da Plutarco e Pausania riflette una visione programmatica, forse utopica, ma che, attraverso questi esempi virtuosi, intende persuadere e spingere verso il bene quegli stessi magistrati che hanno il potere di decidere e che, molto probabilmente, sono fra i principali destinatari delle loro opere.

La riflessione sul comportamento dei capi politici, sul loro essere saggi o dispotici, su cosa significhi essere giusti o empi, non è esente da una volontà di fare analisi e proposta politica, sebbene in maniera indiretta. La comunità letteraria del II secolo, specie quella che si colloca sotto gli Antonini, cerca in tutti i modi di delineare un modello di principe illuminato. Le esperienze legate alla fine della dinastia Giulio-Claudia e di quella Flavia avevano lasciato strascichi di preoccupazione. Nessuno negava più la necessità della figura dell'imperatore, ma gli intellettuali erano impegnati ad analizzare i meccanismi che avevano reso dispotici alcuni principi. Il Periegeta ha ovviamente una visione ellenocentrica del problema. Egli inserisce, all'interno della narrazione, giudizi sulla gestione romana della Grecia. Non attacca il potere

¹³² Plutarco, *Mor.*, 250f-253f (*Mul. virt.*).

¹³³ Plutarco, *Mar.*, XIV, 4-8.

romano né lo rifiuta ma, attraverso una lucida analisi, propone la sua visione politica, mostrando come questo abbia danneggiato la penisola ellenica e come possa, però, anche beneficiarla. Il giudizio più duro, come anticipato, è quello su Silla, che ritorna in molti luoghi. Ma Silla, per Pausania, non è un buon Romano: «Il comportamento adottato da Silla nei confronti degli Ateniesi è da considerarsi selvaggio ed estraneo al costume dei Romani».¹³⁴ Silla appartiene al mondo della tarda età repubblicana, stigmatizzata dai narratori e usata da un lato come giustificazione del potere monocratico attuale, il solo in grado di evitare i conflitti civili, e dall'altro come esempio negativo di governo. La violenza dell'azione post-bellica sillana è presente anche nella biografia plutarca, in *Sull.* XI, 7, e sembra condivisa da tutto il sottinsieme della comunità letteraria grecofona.¹³⁵

Di contro, l'uomo della necessità, la cui vicenda conferma l'esigenza del passaggio dalla struttura amministrativa repubblicana a quella imperiale, è Cesare. Pausania ci informa che fu lui il primo ad inaugurare l'attuale forma di governo.¹³⁶ Plutarco nella *Vita* di Mario lo aveva definito «Ρωμαίων μεγίστος»,¹³⁷ proprio perché capace di trovare una strada per uscire dai disordini tardorepubblicani. Chi ha consolidato la nuova forma di governo, garanzia per la pace, è Augusto, giacché Cesare non ne ebbe il tempo.¹³⁸ In seguito, il sistema del principato degenerò in tirannia, soprattutto con Nerone.

¹³⁴ Pausania, *Guida della Grecia*, IX, *la Beozia*, a c. M. Moggi, p. 163; per la memoria storica di Pausania sulla Beozia vd. D. Knoepfler, *Les voyages de monsieur Pausanias en Béotie: le regard de l'observateur et la mémoire de l'érudit dans le livre IX de la Périègèsis*, in T. Lucas - C. Müller - A.C. Odon-Panissié (éd.), *La Béotie de l'archaïsme à l'époque romaine: frontières, territoires, paysages*, De Boccard, Paris 2019, pp. 26-73.

¹³⁵ Come testimonia anche il XII libro dei *Ῥωμαικά*, Appiano, *Bell. Mithr.*, XXXI-XL.

¹³⁶ Pausania, *Perieg.*, II, 1, 2.

¹³⁷ Plutarco, *Mar.*, VI, 4.

¹³⁸ Pausania, *Guida della Grecia*, I, *l'Attica*, a c. L. Beschi - D. Musti, p. 69.

Pausania, ‘Ελλάδος περιήγησις/Ἡλιακῶν Β VI 17, 3
 Χρόνον δὲ ὕστερον ἐς Νέρωνα ἢ βασιλεία περιῆλθεν ἡ Ῥωμαίων, καὶ ἐλεύθερον ὁ Νέρων ἀφίησιν ἀπάντων, ἀλλαγὴν πρὸς δῆμον ποιησάμενος τὸν Ῥωμαίων: Σαρδῶ γὰρ τὴν νῆσον ἐς τὰ μάλιστα εὐδαίμονα ἀντὶ Ἑλλάδος σφίσις ἀντέδωκεν. Ἀπιδόντι οὖν ἐς τοῦτό μοι τοῦ Νέρωνος τὸ ἔργον ὀρθότατα εἰρηκέναι Πλάτων ἐφαίνετο ὁ Ἀρίστωνος, ὅποσα ἀδικήματα μεγέθει καὶ τολμήματι ἐστὶν ὑπερηρκότα, οὐ τῶν ἐπιτυχόντων εἶναι ταῦτα ἀνθρώπων, ψυχῆς δὲ γενναίας ὑπὸ ἀτόπου παιδείας διεφθαρμένης.¹³⁹

In seguito, l’Impero romano pervenne a Nerone il quale lasciò completamente libera la Grecia, dopo aver operato una permuta nei confronti del popolo romano: in cambio della Grecia infatti gli concesse l’isola particolarmente prospera della Sardegna. Considerando questo atto di Nerone mi è sembrata particolarmente giusta l’affermazione di Platone, figlio di Aristone, per il quale tutti i misfatti che si distinguono per la loro gravità e la loro audacia sono opera non di uomini comuni, ma di un animo nobile guastato da un’educazione errata.¹⁴⁰

Il giudizio su Nerone risente dell’ottica ellenocentrica del suo autore. Nerone è ben visto per come trattò la Grecia, che amò così tanto da lasciarla libera – mentre nessuna considerazione per la sorte della Sardegna emerge dalle parole di Pausania. Interessante è la causa delle azioni tiranniche dell’imperatore: l’educazione errata. Pausania si dimostra pensatore medioplatonico: citando direttamente Platone, sostiene che la vita è condizionata dall’educazione; si tratta di una visione che collima con quella espressa da Plutarco in *Mar.* II, 2. Plutarco, partendo dal pensiero platonico, sviluppa questo concetto in senso moralistico e politico. Una cattiva educazione rende l’uomo incapace di gestire le proprie passioni, di incasellare i beni della propria esistenza nel giusto posto. La *παιδεία* rende l’uomo una persona compiuta. Una cattiva educazione in chi deve gestire lo Stato, poi, conduce alla rovina di sé e del popolo: motivo per cui è indispensabile che i filosofi stiano vicini ai potenti, al fine di educarli e indirizzarli al

¹³⁹ Pausania, *Perieg.*, VI, 17, 3.

¹⁴⁰ Pausania, *Guida della Grecia*, VI, *l’Elide e Olimpia (b)*, a c. G. Maddoli - M. Nafissi - V. Saladino, p. 101.

bene. L'idea che l'educazione condizioni le scelte di tutta una vita e, per i politici, di un'azione di governo, è presente in Platone, *Res p.* 419c e Plutarco la fa compiutamente sua in *Flam.* XII, 13 e *Mor.* 568a (*De ser. num. vin.*), trasformandola in un programma politico. Tale dottrina si afferma nel II secolo e anche Pausania sembra accoglierla. Egli individua l'alba di un nuovo governo illuminato nel colto Adriano. È lui l'imperatore saggio, l'uomo della concordia che ha lavorato per la felicità dei sudditi.

Pausania, 'Ελλάδος περιήγησις/Αττικά I, 5, 5

Οἶδε μὲν εἰσιν Ἀθηναίους ἐπόνυμοι τῶν ἀρχαίων· ὕστερον δὲ καὶ ἀπὸ τῶνδε φυλὰς ἔχουσιν, Ἀττάλου τοῦ Μυσοῦ καὶ Πτολεμαίου τοῦ Αἰγυπτίου καὶ κατ' ἐμὲ ἤδη βασιλέως Ἀδριανοῦ τῆς τε ἐς τὸ θεῖον τιμῆς ἐπὶ πλεῖστον ἐλθόντος καὶ τῶν ἀρχομένων ἐς εὐδαιμονίαν τὰ μέγιστα ἐκάστοις παρασχομένου.¹⁴¹

Questi, dunque, sono gli eponimi antichi ad Atene; in seguito hanno introdotto tribù denominate da Attalo di Misia e da Tolomeo d'Egitto, e ai miei tempi dall'imperatore Adriano, il quale più di chiunque altro si è segnalato nella pietà verso gli dèi e ha contribuito più di tutti alla felicità di ciascuno dei popoli soggetti.¹⁴²

Adriano manifesta le caratteristiche che un illuminato uomo di governo deve fare proprie: la pietà verso gli dèi e la ricerca della felicità dei popoli soggetti; si tratta delle stesse qualità che Plutarco aveva legato a Mario in quello che fu il momento di maggior felicità dei Romani sotto la sua guida: la fine della guerra cimbrica.¹⁴³

L'attenzione per le caratteristiche etiche dei grandi della storia unisce Pausania a Plutarco non solo per l'aspetto filosofico, ma anche per un particolare aspetto stilistico: l'iconismo delle descrizioni. Sembra infatti che anche Pausania, come Plutarco prima di lui, sia solito inserire nelle sue narrazioni delle descrizioni delle statue di re, condottieri ed eroi, allo scopo di introdurre non

¹⁴¹ Pausania, *Perieg.*, I, 5, 5.

¹⁴² Pausania, *Guida della Grecia*, I, *l'Attica*, a c. L. Beschi - D. Musti, p. 33.

¹⁴³ Plutarco, *Mar.*, XVII, 9-10.

tanto il loro aspetto, ma piuttosto il loro carattere. Secondo Carla Castelli, l'iconografia assume nelle opere di Plutarco un valore strutturale e argomentativo,¹⁴⁴ mettendo in stretta relazione la descrizione delle statue con l'*ethos* dei personaggi che rappresentano.¹⁴⁵ A Plutarco non interessa la statua in sé, ma la possibilità di reperire nelle sue fattezze le qualità morali e, quindi, di interpretare le gesta di colui che è raffigurato.¹⁴⁶ Si tratta di una lettura iconografica che affonda le radici nell'interpretazione fisiognomica aristotelica. Frutto probabilmente della sua scuola, il libretto *Physiognomica* insegna a collegare le fattezze fisiche delle persone con le loro caratteristiche morali. Una certa influenza deve aver esercitato, su Plutarco, anche Pitagora: per accedere ai suoi insegnamenti, infatti, i giovani dovevano addirittura dimostrare di conoscere l'arte della fisiognomica.¹⁴⁷

Plutarco inizia spesso le biografie con analisi fisiognomiche delle statue dei protagonisti, per tratteggiarne, con poche ed efficaci pennellate, il carattere e le gesta. È un modo per esprimere il proprio intento programmatico e il proprio giudizio sui personaggi. Riprendendo una definizione di Auboyer e Bandinelli, le descrizioni plutarchee delle statue delineano un'interpretazione 'intenzionale'¹⁴⁸ dell'opera; ovvero rendono al 'ritratto' la sua

¹⁴⁴ C. Castelli, *Ritrarre l'ethos': statue e scelte lessicali nelle Vite parallele*, p. 101.

¹⁴⁵ Plutarco, *Cim.*, II, 2 spiega il suo uso delle statue. Vd. N.I. Barbu, *Les Procédés de la peinture des caractères et la vérité historique dans les biographies de Plutarque*; A. Wardaman, *Description of Personal Appearance in Plutarch and Svetonius: The Use of Statues as Evidence*, «CQ», 17 (1964), pp. 414-420; J. Mossman, *Plutarch's Use of Statues*, in M.A. Flower - M. Toher (eds.), *Georgica. Greek Studies in Honour of George Cawkwell*, «BICS», suppl. 58 (1991), pp. 98-119; J. Buckler, *Plutarch and Autopsy*, «ANRW», 2 (1992), pp. 4818-4830; J. Wilgaux, *Les descriptions physiques dans les Vies Parallèles de Plutarque*.

¹⁴⁶ C. Castelli, *Ritrarre l'ethos': statue e scelte lessicali nelle Vite parallele*, p. 102.

¹⁴⁷ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, I, 9, 1.

¹⁴⁸ Vd. J. Auboyer - R. Bianchi Bandinelli, *Il ritratto nell'antichità*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani, Roma 1965.

vera e completa funzione, fondendo aspetti estetici e spirituali. In tal modo, la figura del protagonista è restituita nella sua interezza. L'approccio moralistico di Plutarco si riverbera, quindi, nelle sue descrizioni iconografiche. Ciò avviene, a livello retorico, attraverso l'uso sapiente dell'ipotiposi, artificio letterario desunto da una solida tradizione, ma rinnovato e adattato ai suoi scopi. Esibendo le rappresentazioni figurative dei grandi uomini, ne mostra l'anima. Wilgaux definisce tale tecnica 'iconismo'.¹⁴⁹

L'esempio principale di tale espediente nel *corpus* plutarcheo è, secondo Castelli, la descrizione della statua di Mario, vista a Ravenna dall'autore.¹⁵⁰

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος ΙΙ, 1

Τῆς δ' ὄψεως τῆς Μαρίου λιθίνην εἰκόνα κειμένην ἐν Ῥαβέννῃ τῆς Γαλατίας ἐθεώμεθα, πάνυ τῇ λεγομένῃ περὶ τὸ ἦθος στρυφνότητι καὶ πικρία πρέπουσαν. Ἀνδρώδης γὰρ φύσει καὶ πολεμικὸς γενόμενος, καὶ στρατιωτικῆς μᾶλλον ἢ πολιτικῆς παιδείας μεταλαβὼν, ἄκρατον ἐν ταῖς ἐξουσίαις τὸν θυμὸν ἔσχε.¹⁵¹

Circa l'aspetto di Mario, ho visto una statua di pietra che si trova a Ravenna, in Gallia, che dice molto sul suo carattere quanto a ira e ruvidezza. Essendo infatti virile e battagliero per indole, e avendo ricevuto un'educazione di tipo militare più che civile, aveva una collera smodata nell'esercizio del potere.

La plutarchea statua 'parlante' nulla ci dice dell'immagine reale di questa scultura, ma punta a esplicitare la caratteristica morale che sarà funzionale all'economia del racconto: l'ira che, non imbrigliata dall'educazione, distrugge l'uomo e lo Stato.¹⁵²

Anche Pausania fa un uso molto simile della descrizione delle statue. Se ne serve per introdurre i personaggi, presentare le

¹⁴⁹ J. Wilgaux, *Les descriptions physiques dans les Vies Parallèles de Plutarque*, p. 76.

¹⁵⁰ C. Castelli, *Ritrarre l'ethos': statue e scelte lessicali nelle Vite parallele*, p. 104.

¹⁵¹ Plutarco, *Mar.*, II, 1.

¹⁵² C. Castelli, *Ritrarre l'ethos': statue e scelte lessicali nelle Vite parallele*, p. 104: «il termine chiave del ritratto è πικρία».

loro caratteristiche morali e, soprattutto, anticipare le loro azioni, lasciando ai margini della narrazione l'interesse per l'aspetto fisico.

Esempio ne è la descrizione della statua di Epaminonda, della quale è significativo che Pausania citi soltanto l'iscrizione, sintesi della gloria ellenica e, in particolare, della sua perdita libertà, ricordata con nostalgia.

Pausania, 'Ελλάδος περιήγησις/Βοιωτικά IX, 15, 6
 Τῷ δὲ ἀνδριάντι τοῦ Ἐπαμινώνδου καὶ ἐλεγεία ἐπεστὶν ἄλλα τε ἐς
 αὐτὸν λέγοντα καὶ ὅτι Μεσσήνης γένοιτο οικιστῆς καὶ τοῖς Ἑλλησιν
 ὑπάρξειεν ἐλευθερία δι' αὐτοῦ. Καὶ οὕτως ἔχει τὰ ἐλεγεία:
 „ἡμετέραις βουλαῖς Σπάρτη μὲν ἐκείρατο δόξαν,
 Μεσσήνη δ' ἱερῆ τέκνα χρόνῳ δέχεται:
 Θήβης δ' ὄπλοισιν Μεγάλη πόλις ἐστεφάνωται,
 αὐτόνομος δ' Ἑλλάς πᾶσ' ἐν ἐλευθερίῃ“.
 τοῦτῳ μὲν τοσαῦτα ἦν ἐς δόξαν.¹⁵³

Sulla statua di Epaminonda c'è anche un'iscrizione in distici elegiaci, i quali, fra le altre cose che lo riguardano, affermano che egli fu il fondatore di Messene e che grazie a lui i Greci ottennero la libertà; così suonano i versi:

“Grazie ai miei consigli Sparta è stata privata della sua gloria,
 la sacra Messene ha accolto infine i suoi figli;
 grazie alle armi di Tebe Megalopoli è stata cinta di mura,
 mentre la Grecia tutta è indipendente nella libertà”.
 Tali furono i motivi della fama di quest'uomo.¹⁵⁴

Una conferma del legame di Pausania con Plutarco potrebbe venire proprio da questo passo: per Wilamowitz, Pausania IX, 13, 1-15, 6 è un'epitome della perdita *Vita* di Epaminonda di Plutarco;¹⁵⁵ su questo assunto si fonda la ricostruzione della biografia a opera di Peper.¹⁵⁶ Di recente, Tuplin ha ridiscusso questa tesi, ipotizzando una fusione di più fonti da parte di Pau-

¹⁵³ Pausania, *Perieg.*, IX, 15, 6.

¹⁵⁴ Pausania, *Guida della Grecia*, IX, *la Beozia*, a c. M. Moggi - M. Osanna, p. 77.

¹⁵⁵ U. Wilamowitz, *Abrechnung eines boiotischen Hipparchen*, p. 439.

¹⁵⁶ Vd. L. Peper, *De Plutarchi Epaminonda*.

sania, ma non escludendo la conoscenza diretta dell'opera plutarca.¹⁵⁷

Un altro esempio di 'iconismo' è ravvisabile in I, 3, 1. Durante il racconto della peregrinazione, Pausania si sofferma a osservare delle statue; accenna a una loro descrizione, ma subito focalizza l'attenzione sulle vicende dei personaggi raffigurati. La tecnica di costruzione sembrerebbe ricalcare quella che abbiamo descritto a proposito di Plutarco.

Pausania, 'Ελλάδος περιήγησις/Αττικά I, 3, 1

Τὸ δὲ χωρίον ὁ Κεραμεικὸς τὸ μὲν ὄνομα ἔχει ἀπὸ ἥρωος Κεράμου, Διονύσου τε εἶναι καὶ Ἀριάδνης καὶ τούτου λεγομένου· πρώτη δέ ἐστιν ἐν δεξιᾷ καλουμένη στοᾶ βασιλείος, ἐνθα καθίζει βασιλεὺς ἐνιαυσίαν ἄρχων ἀρχὴν καλουμένην βασιλείαν. Ταύτης ἔπεισι τῷ κεράμῳ τῆς στοᾶς ἀγάλματα ὀπτῆς γῆς, ἀφιεῖς Θησεὺς ἐς θάλασσαν Σκίρωνα καὶ φέρουσα Ἥμερα Κέφαλον, ὃν κάλλιστον γενόμενον φασιν ὑπὸ Ἥμερας ἐρασθείσης ἀρπασθῆναι· καὶ οἱ παῖδα γενέσθαι Φαέθοντα *** καὶ φύλακα ἐποίησε τοῦ ναοῦ.¹⁵⁸

Il luogo detto Ceramico ha preso il nome dall'eroe Ceramo, anche lui, dicono, figlio di Bacco e Arianna: il primo a destra è il portico detto regio, sede del re, il quale esercita la magistratura attualmente chiamata regno. Sul tetto di tale portico ci sono statue di ceramica, un Teseo che lancia nel mare Scirone ed Emera che porta Cefalo: dicono che questo, essendo bellissimo, fu rapito da Emera innamorata; da lui ebbe il figlio Fetonte *** e lo fece custode del tempio.

Ci sono anche alcune spie linguistiche che ci spingono a pensare, cautamente, che in questo passo, dove per la prima volta Pausania ricorre alla descrizione delle statue, vi sia una reminiscenza di *Mar.* II, 2. Innanzitutto, l'identica costruzione sintattica di *πολεμικὸς γενόμενος* e *κάλλιστον γενόμενον*, che esprime la caratteristica che condiziona rispettivamente le vite di Mario e di Cefalo. In Pausania manca il termine *εἰκόνα*, che sarà largamente ripreso in seguito, mentre qui è sostituito dal sinonimo *ἄγαλμα*. È importante evidenziare che Pausania non riprendere meccanica-

¹⁵⁷ C.J. Tuplin, *Pausanias and Plutarch's Epaminondas*, «CQ», 34, 1984, pp. 346-358, a p. 349.

¹⁵⁸ Pausania, *Perieg.*, I, 1, 3.

mente la tecnica plutarchea, me se ne appropria: mentre le statue descritte da Plutarco spiegano l'*ethos* dei personaggi, quelle di Pausania ne narrano i destini:

Pausania, Ἑλλάδος περιήγησις/Αττικά I, 8, 2
 Ἐνταῦθα Λυκοῦργός τε κείται χαλκοῦς ὁ Λυκόφρονος καὶ Καλλίας, ὃς πρὸς Ἀρταξέρξην τὸν Ξέρξου τοῖς Ἑλλησιν, ὡς Ἀθηναίων οἱ πολλοὶ λέγουσιν, ἔπραξε τὴν εἰρήνην· ἔστι δὲ καὶ Δημοσθένης, ὃν ἐς Καλαυρείαν Ἀθηναῖοι τὴν πρὸ Τροίξῃνος νῆσον ἠνάγκασαν ἀποχωρῆσαι, δεξάμενοι δὲ ὕστερον διώκουσιν αὐθις μετὰ τὴν ἐν Λαμῖα πληγὴν.¹⁵⁹

In questo luogo è posta la statua in bronzo di Licurgo, figlio di Licofrone, e quella di Callia, che, come raccontano molti degli Ateniesi, operò la pace tra Artaserse figlio di Serse e i Greci. C'è pure Demostene, che gli Ateniesi obbligarono ad allontanarsi a Calauria, isola che si trova di fronte a Trezene; dopo averlo accolto nuovamente in patria, lo scacciarono per la seconda volta in seguito alla sconfitta di Lamia.

La descrizione delle statue, così come in Plutarco, passa in secondo piano. Dal passo si evince come neanche a Pausania interessi l'aspetto artistico dei manufatti: in I, 8, 4-5, ad esempio, fra tutte le statue nominate, se ne descrive soltanto una, quella di Apollo, per la quale si dice, fuggacemente, che si sta legando la chioma con un nastro. Le stesse modalità espositive ritornano in *Perieg.* VIII, 27, 5-6, in IX, 15, 6 e in IX, 30, 1. Di tutti i personaggi raffigurati si citano i fatti memorabili per cui sono effigiati: Pausania si dimostra ancora una volta più storico che geografo. Sembra, infatti, che sia spinto dalla volontà di recuperare gli episodi della tradizione greca.

Una segnalazione di Mauro Moggi ci fornisce un'ulteriore testimonianza della familiarità di Pausania con le descrizioni delle statue delineate da Plutarco.¹⁶⁰ Egli accosta *Perieg.* IX, 30, 1 a *Sull.* XVII-XXI. In entrambi i passi si narra di come Silla fece dedicare una statua a Dioniso; la statua in questione era opera di Mirone e, con un'ironia che non risparmia una nuova critica a

¹⁵⁹ Pausania, *Perieg.*, I, 8, 2.

¹⁶⁰ Pausania, *Guida della Grecia*, IX, la Beozia, a c. M. Moggi - M. Osanna, p. 139.

Silla, Pausania ci informa che «la dedicò non con i propri mezzi, ma dopo averla portata via agli Orcomeni Minii».¹⁶¹

II.5. *Cassio Dione*

Mario contro Metello

Cassio Dione è un importante esponente della comunità culturale severa: cittadino romano e senatore per discendenza paterna, greco per parte materna, attivo in politica,¹⁶² autore di una monumentale raccolta di *Historiae Romanae* in lingua greca.¹⁶³ La sua opera è un tipico prodotto del regno di Settimio Severo,¹⁶⁴ per la cui costruzione Dione si è avvalso di fonti sia latine, quali Cesare, Cicerone, Svetonio,¹⁶⁵ sia greche, fra cui spicca

¹⁶¹ *Ibidem*.

¹⁶² Ricopri due volte il consolato, fu governatore di Smirne e proconsole della provincia d'Africa e della Pannonia.

¹⁶³ Vd. F. Millar, *A Study of Cassius Dio*, Clarendon, Oxford 1964; J.W. Rich, *Cassius Dio, The Augustan Settlement*, «Roman History», 9 (1990), pp. 12-272; M. Sordi, *Le date di composizione dell'opera di Dione Cassio*, «PapLup», 9 (2000), pp. 393-395; P.M. Swan, *The Augustan Succession: An Historical Commentary on Cassius Dio's Roman History (9 B.C.-A.D. 14)*, University Press, New York 2004; F. Millar, *Rome in Greek Culture: Cassius and Ulpian*, in L. Troiani - G. Zecchini (a cura di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'Impero romano*, pp. 17-40.

¹⁶⁴ *Ivi*, p. 30.

¹⁶⁵ Vd. M. Sordi, *Cassio Dione e il VII libro del De Bello Gallico di Cesare*, in G. Nenci (a cura di), *Studi di storiografia antica in memoria di Leonardo Ferrero*, Bottega d'Erasmus, Torino 1971, pp. 167-183 (in cui si affronta il problema dell'indipendenza di Cassio Dione da Livio e Dionigi); B. Manuwald, *Cassius Dio und Augustus*, Steiner, Wiesbaden 1979, pp. 168-272; N. Berti, *La guerra di Cesare contro Pompeo. Commento storico a Cassio Dione, Libri XLI-XLII*, Jaca Book, Milano 1988, pp. 7-21; G. Zecchini, *Cassio Dione e la guerra gallica di Cesare*, Vita e Pensiero, Milano 1978, pp. 188-200; A.W. Lintott, *Cassius Dio and the history of the late Roman Republic*, «ANRW», 2 (1997), pp. 2519-2521; G. Urso, *Cassio Dione e i magistrati, le origini della Repubblica nei frammenti della Storia romana*, Vita e Pensiero, Milano 2005, pp. 12-20.

Plutarco,¹⁶⁶ come attesta la citazione di *Crass.* XVI in *Hist. Rom.* XXXIX, 39, 5.¹⁶⁷ Se da un lato l'attenzione di Dione alle istituzioni repubblicane¹⁶⁸ si spiega anche col desiderio degli intellettuali greci di comprendere il funzionamento originario dello Stato romano, dall'altro denota un interesse per un periodo storico che ricalca quello, appena vissuto, delle guerre civili, da cui emerge necessità di un regime energico come quello instaurato da Settimio Severo.¹⁶⁹ Per Dione tanto i demagoghi quanto i difensori della repubblica non fecero altro che perseguire interessi privati, danneggiando lo Stato. Soltanto con l'avvento di Augusto il caos e le incertezze furono debellati. Minard, opponendosi al pensiero di Gabba¹⁷⁰ e Millar,¹⁷¹ i quali ritengono che Dione usi il materiale storico per esprimere un giudizio negativo sulla sua epoca,¹⁷² individua come obiettivo di Dione la legittimazione dell'azione di Settimio Severo che, come fece Augusto, rimette ordine nel caos. Le vicende di Silla e Mario e quelle di Pompeo e Cesare sono drammatizzate nella narrazione dionea e mostrano il consumarsi della tragedia del potere, in cui tutto sommato le azioni dei due contendenti si somigliano. Le *Vitae* sembrano essere una fonte privilegiata per la ricostruzione di questo periodo, come forse può mostrare il seguente passaggio su Mario:

Cassio Dione, 'Ρωμαϊκά XXVI, fr. 89, 3

Ὅτι τὸν Μέτελλον καὶ δι' ἐκεῖνο ῥῆγον διαβαλεῖν ὁ Μάριος ἠδυνήθη, ὅτι ὁ μὲν ἔν τε τοῖς εὐπατρίδαϊς ἐζητάζετο καὶ τὰ τοῦ πολέμου ἄριστα διεχειρίζεν, αὐτὸς δὲ ἐξ ἀφανεστάτου καὶ ἀδηλοτάτου ἐς τὸ μέσον

¹⁶⁶ N. Criniti, *Per una storia del plutarchismo occidentale*, p. 188.

¹⁶⁷ F. Millar, *Rome in Greek Culture: Cassius and Ulpian*, p. 30.

¹⁶⁸ Vd. G. Urso, *Cassio Dione e i magistrati, le origini della repubblica nei frammenti della Storia romana*.

¹⁶⁹ F. Minard, *Dion Cassius et les institutions de la République Romaine*, in L. Troiani - G. Zecchini (a cura di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'Impero romano*, pp. 261-279, a p. 277.

¹⁷⁰ Vd. E. Gabba, *Sulla Storia romana di Cassio Dione*, «RSI», 47 (1955).

¹⁷¹ Vd. F. Millar, *A Study of Cassius Dio*.

¹⁷² Ovvero denunciare il passaggio dalla monarchia illuminata degli Antonini a quella repressiva dei Severi.

παριέναι ἤρχετο ὅτι γὰρ πολλοὶ ἐτοίμως τὸν μὲν ὑπὸ τοῦ φθόνου καθήρουν, τὸν δὲ πρὸς τὰς ἐπαγγελίας ἠΐξον, καὶ μάλιστα ὅτι ἐλογοποιήθη τὸν Μέτελλον παριεμένῳ τότε πρὸς τὰς ἀρχαιρεσίας τῷ Μαρίῳ εἰπεῖν ὅτι „ἀγαπᾶν ὀφείλεις ἂν μετὰ τοῦ υἱέος μου (μειράκιον δὲ ἐκεῖνος ἦν) ὑπατεύσης“.¹⁷³

Mario poté calunniare Metello senza alcuna difficoltà, anche perché quello faceva parte dei patrizi e stava conducendo la guerra nel modo migliore, mentre lui, di origini del tutto modeste e sconosciute, stava cominciando ad affacciarsi alla ribalta (la maggior parte era infatti pronta a rovesciare l'uno, per invidia, e a innalzare al potere l'altro, a motivo delle sue promesse); e soprattutto lo poté calunniare perché si sparse la diceria che Metello, mentre Mario gli chiedeva la licenza per le elezioni, gli avesse detto: “Devi essere soddisfatto se diventi console con mio figlio” (il figlio era un ragazzo).¹⁷⁴

Mario si trova in Numidia al seguito di Metello; siamo alle soglie della sua prima elezione consolare. In molti a Roma, fra *equites* e plebei, si convincono della sua utilità politica¹⁷⁵ e questo fa il paio con l'umore dei soldati, che si fidano sempre più di lui. Nella versione di Dione è Mario a tramare contro Metello, mentre in Plutarco sono i soldati a mandare lettere in patria, sostenendo di non poter vincere senza di lui al comando. Le fonti pre-plutarchee, su queste circostanze, sono Cicerone e Sallustio. In Cicerone, *De off.* III, 70, Mario ottiene il favore popolare soltanto quando arriva a Roma e in quel momento inizia a criticare Metello, non prima.¹⁷⁶ Sallustio, *Iug.* 63, 1 parla della difficoltà, per chi ha natali umili, di aspirare al consolato. Sebbene la notizia delle umili origini sia dubbia, mi sembra di poter affermare che la specificità del tema riproposto in Dione sia in linea con Sallustio:

¹⁷³ Cassio Dione, *Hist. Rom.*, XXVI, fr. 89, 3.

¹⁷⁴ G. Urso, *Cassio Dione e i sovversivi. La crisi della repubblica nei frammenti della Storia romana (XXI-XXX)*, Led, Milano 2013, p. 150.

¹⁷⁵ G. Antonelli, *Gaio Mario*, p. 61.

¹⁷⁶ A. Passerini, *Studi su Caio Mario* (12), p. 30; J. Van Ooteghem, *Gaius Marius*, p. 136; Appien, *Histoire romaine*, VII, éd. P. Goukowsky - F. Hinard, Les Belles Lettres, Paris 2008, pp. 82-83: questa sarebbe la versione storicamente più attendibile; F. Santangelo, *Marius*, pp. 605-606: la versione cicero-niana sarebbe compatibile con quella sallustiana e plutarchea.

Dione contrappone infatti la nobiltà di lungo corso dei Metelli all'umile estrazione di Mario come elemento ostativo per il suo accedere alla massima carica dello Stato.

La battuta sprezzante di Metello, che invita Mario ad aspettare suo figlio per candidarsi al consolato, è presente anche in *Iug.* 64. Mettiamo a confronto i tre passi:

Cassio Dione, 'Ρωμαϊκά XXVI, fr. 89, 3

Καὶ μάλισθ' ὅτι ἐλογοποιήθη τὸν Μέτελλον παριεμένῳ τότε πρὸς τὰς ἀρχαιρεσίας τῷ Μαρίῳ εἰπεῖν ὅτι „ἀγαπᾶν ὀφείλεις ἂν μετὰ τοῦ υἱέος μου (μειράκιον δὲ ἐκεῖνος ἦν) ὑπατεύσης“.¹⁷⁷

E soprattutto lo poté calunniare perché si sparse la diceria che Metello, mentre Mario gli chiedeva la licenza per le elezioni, gli avesse detto: “Devi essere soddisfatto se diventi console con mio figlio” (il figlio era un ragazzo).¹⁷⁸

Sallustio, *Bellum Iugurthinum* LXIV, 4

*Ac postea saepius eadem postulanti fertur dixisse ne festinaret abire, satis mature illum cum filio suo consulatum petiturum. Is eo tempore contubernio patris ibidem militabat, annos natus circiter viginti.*¹⁷⁹

Si dice che in seguito, poiché Mario continuava a chiedere la stessa cosa, gli rispose che non avesse troppa fretta di partire, dal momento che per lui sarebbe stato già abbastanza presto chiedere il consolato insieme a suo figlio! Questi allora prestava servizio al seguito del padre e aveva vent'anni.¹⁸⁰

Plutarco, Βίοι Παράλληλων/Μάριος VIII, 6

Λέγεται ποτε τοῦ Μαρίου παρόντος οἷον ἐφυβρίζων ὁ Μέτελλος εἰπεῖν· „σὺ δὴ καταλιπὼν ἡμᾶς ὃ γενναῖε πλεῖν ἐπ' οἴκου διανοῆ καὶ παραγγέλλειν ὑπατεῖαν; οὐ γὰρ ἀγαπήσεις, ἂν τῷμῳ παιδί τούτῳ **συνυπατεύσης**“ ἦν δ' ὁ παῖς τότε τοῦ Μετέλλου παντάπασι **μειράκιον**.¹⁸¹

¹⁷⁷ Cassio Dione, *Hist. Rom.*, XXVI, fr. 89, 3.

¹⁷⁸ G. Urso, *Cassio Dione e i sovversivi. La crisi della repubblica nei frammenti della Storia romana (XXI-XXX)*, p. 150.

¹⁷⁹ Sallustio, *Iug.*, LXIV, 4.

¹⁸⁰ Sallustio, *La guerra Giugurtina*, a cura di L. Zuccoli Clerici, Mondadori, Milano 1994, p. 95.

¹⁸¹ Plutarco, *Mar.*, VIII, 6.

Si dice che un giorno, trovandosi davanti Mario, Metello disse con aria canzonatoria: “E così, grande uomo, hai intenzione di lasciarci, di imbarcarti per Roma e di candidarti al consolato? E perché? Non ti piacerebbe diventare console insieme a questo mio figlio?” All’epoca il figlio di Metello era solo un ragazzino.¹⁸²

Urso nota che Dione premette alla vicenda il verbo λογοποιέω, per evidenziare che non crede alla storia.¹⁸³ Tale elemento manca sia in Sallustio, sia in Plutarco. Secondo La Penna il passo dioneo è più affine a quello di Sallustio;¹⁸⁴ per Passerini, al contrario, è molto simile a quello di Plutarco.¹⁸⁵

Dione riprende la battuta in forma diretta, affidandola a Metello, che si rivolge a Mario usando la seconda persona: il *frame* è identico a quello di Plutarco ed è espresso con il verbo ἀγαπάω, con l’ausilio di ὀφείλω in Dione. Questo verbo rimanda all’ipotesi espressa in Dione con ἄν collegato al verbo ὑπατεύω, in Plutarco con la forma συνυπατεύω, che rafforza l’idea di compiere il consolato insieme con υἱός / παῖς, riferito ovviamente anche da Sallustio col termine *filius*. Viene poi esplicitato il motivo dell’offesa: l’età del ragazzo, troppo giovane per poter aspirare al consolato prima di altri dieci anni. Se Sallustio spiega l’immaturità di Metello Pio attraverso l’espressione *annos natus circiter viginti*, Cassio Dione e Plutarco dicono μευράκιον ἦν. Si tratta di dati intertestuali interessanti, che fanno sospettare una lettura della *Vita* di Mario da parte di Cassio Dione; del resto, lui stesso fa capire di conoscere le *Vitae parallelae*.¹⁸⁶

¹⁸² Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 475.

¹⁸³ G. Urso, *Cassio Dione e i sovversivi. La crisi della repubblica nei frammenti della Storia romana (XXI-XXX)*, p. 154.

¹⁸⁴ A. La Penna, *Sallustio e la rivoluzione romana*, Bruno Mondadori, Milano 1968, p. 209.

¹⁸⁵ A. Passerini, *Studi su Caio Mario* (12), p. 23.

¹⁸⁶ *Dio Cassius, Roman History*, ed. E. Cary, University Press, Harvard 1927, p. 483, n. 1.

Cassio Dione, 'Ρωμαϊκά XXXIII, fr. 107, 1

Ἵτι ὁ Πομπήιος υἱὸς ἦν τοῦ Στράβωνος, συνεκρίθη δὲ ὑπὸ Πλουτάρχου Ἀγησιλάῳ τῷ Λακεδαιμονίῳ.¹⁸⁷

Pompeo era il figlio di Strabone, era stato comparato da Plutarco con Agesilao, lo spartano.

L'utilizzo delle fonti è però molto libero in Cassio Dione, che compie un lavoro di accostamento e confronto minuzioso,¹⁸⁸ con competenza e intelligenza, almeno per la parte repubblicana.¹⁸⁹

Numerose sono infatti le differenze con la narrazione della *Vita* di Plutarco: Cassio Dione racconta che Mario, dopo aver battuto i Teutoni,¹⁹⁰ concede ai soldati l'intero bottino a un piccolo prezzo e questo gli frutta la rielezione al consolato, motivata dalla necessità di portare a termine la campagna militare. Nella versione plutarchea, Mario sceglie le migliori spoglie per il trionfo e ordina di bruciare il resto;¹⁹¹ in quel momento vengono dei messi ad annunciargli la rielezione. Passerini ritiene che questo passo sia un falso.¹⁹²

L'esaltazione per Mario salvatore della patria si tramuta in timore e odio durante la guerra civile; anche qui numerose sono le differenze fra i due racconti. In Plutarco, Mario ritorna in Italia quando viene a sapere che Cinna è fuori Roma e in guerra con Ottavio.¹⁹³ Dione racconta invece che fu Cinna a far richiamare Mario e gli altri esuli.¹⁹⁴ Comunque i due concordano sul fatto

¹⁸⁷ Cassio Dione, *Hist. Rom.*, XXXIII, fr. 107, 1.

¹⁸⁸ Per capire il metodo di lavoro di Cassio e il suo approccio con le fonti: G. Urso, *Cassio Dione e i magistrati, le origini della repubblica nei frammenti della Storia romana*, pp. 29-30.

¹⁸⁹ F. Minard, *Dion Cassius et les institutions de la République Romaine*, p. 261.

¹⁹⁰ Cassio Dione, *Hist. Rom.*, XXVII, fr. 94, 1.

¹⁹¹ Plutarco, *Mar.*, XXIII, 1.

¹⁹² A. Passerini, *Studi su Caio Mario* (12), p. 38.

¹⁹³ Plutarco, *Mar.*, XLI, 3.

¹⁹⁴ Cassio Dione, *Hist. Rom.*, XXXI, fr. 102, 8.

che Mario decise di tornare per sostenere l'attacco di Cinna alla città, presa da Ottavio.¹⁹⁵

In *Hist. Rom.* XXXI, fr. 10 ricorre l'aneddoto del 'saluto' presente anche in Plutarco XLIII, 6-7; i soldati uccidevano tutti quelli che, salutando Mario, non venivano corrisposti. Le due versioni, simili nel contenuto, sono tuttavia diverse nelle modalità narrative. Dione non fa cenno alcuno ad Ancario, con cui Plutarco fa iniziare la vicenda, e non parla del timore provato dai suoi stessi amici.

Mario ritorna spesso in Cassio Dione come termine di paragone per altri personaggi. Ad esempio, lo storico racconta di come uno dei consoli del 41 a.C. avesse celebrato un trionfo agghindato come Mario quando festeggiò la vittoria su Giugurta.¹⁹⁶ In *Mar.* XII, 8 si narra con dovizia di particolari tale aneddoto, per il quale Plutarco non manca di sottolineare la rozzezza dell'Arpinate.

Ritroviamo ancora Mario come termine di paragone nel libro LII. Qui è riposto il senso della narrazione di Cassio Dione: egli afferma la necessità storica della fine della repubblica e dell'avvento del principato come momento di pacificazione dello Stato. Lo fa utilizzando l'affermazione di Augusto come metafora di quella di Settimio Severo. Terminata la parte riguardante la repubblica, Dione fa pronunciare ad Agrippa un discorso rivolto ad Augusto in cui emerge la proposta politica di cui le sue *Historiae Romanae* si fanno veicolo: Agrippa consiglia un programma votato non tanto alla presa del potere, ma alla restaurazione delle antiche istituzioni, sotto il controllo di un *primus inter pares*. Dione coglie esattamente il senso dell'acquisizione 'leggera' del potere da parte di Augusto e, novello Agrippa, indirizza i suoi consigli a Settimio Severo; parla della gestione del potere e dei rischi a cui espone la tirannia, in primo luogo proprio i rischi che corre chi

¹⁹⁵ Cassio Dione, *Hist. Rom.*, XLII, 6.

¹⁹⁶ Dione, *Hist. Rom.*, XLVIII, 4-6; per il paragone tra il trionfo di Lucio Antonio e quello di Mario vd. J.-C. Richard, '*Kalendis Ianuariis*': *Sur deux épisodes de la carrière de C. Marius*, p. 75.

vuole praticarla, prendendo Mario come esempio.¹⁹⁷ A tal proposito, Dione recupera l'associazione fra Mario e la fortuna, attribuendole un nuovo significato: la fortuna non è più la sorte mutevole e altalenante delle scuole di retorica del I secolo;¹⁹⁸ non è nemmeno il fato che l'incolto Mario non ha saputo comprendere, secondo l'ottica plutarchea; in Dione il destino è, nei confronti di Mario, benigno nel dargli la morte, perché gli evita sofferenze maggiori.

Infine, Dione rievoca Mario proprio riportando il primo intervento in senato di Settimio Severo, come visto nel capitolo precedente; anche da qui, Zecchini desume la natura del primo discorso del neoimperatore al senato.¹⁹⁹

II.6. *Dessippo*

Il tremendo aspetto dei barbari

Lo storico greco Dessippo ha rivestito cariche politiche importanti ad Atene e ha affrontato, in prima persona, un'invasione barbarica, quella degli Eruli nel 267. Nella sua opera è preponderante il tema dello scontro con i popoli nordici: di un certo interesse sono per la nostra analisi i suoi Σκυθικά, i cui frammenti sono tramandati da Fozio,²⁰⁰ che narra delle invasioni germaniche dal 238 al 270.

Dessippo rappresenta un anello di congiunzione fra gli storici greci antichi e quelli della tarda antichità e di epoca bizantina, che lo prediligono quale fonte;²⁰¹ il suo modo di rielaborare e rac-

¹⁹⁷ Cassio Dione, *Hist. Rom.*, LII, 13, 2-3; LII, 17, 3

¹⁹⁸ Anche se in Cassio Dione, *Hist. Rom.*, XXXVI, 31, 3 ritornerà il tema delle τύχης μεταβολαί di Mario.

¹⁹⁹ G. Zecchini, *Ricerche di storiografia tardoantica*, p. 93, n. 5. Un ultimo riferimento a Mario si trova in Cassio Dione, *Hist. Rom.*, LVI, 38, 4.

²⁰⁰ Fozio, *Bibl.*, 82 (cfr. anche FGrHist, T5, pp. 452).

²⁰¹ C. Davenport - C. Mallan, *Dexippus' letter of Decius: context and interpretation*, «MH», 70 (2013), pp. 57-73, a p. 58. Per i modelli storiografici greci vd. H.J. Gehrke, *Greek Representation of the past*, in L. Foxhall - H.J. Gehrke - N. Luraghi (eds.), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, pp. 15-33.

contare la storia risente fortemente della lezione di Tucidide,²⁰² ma la sua opera presenta anche legami con Plutarco. Maltese segnala la presenza di una terminologia plutarchea nel nesso ἀρχὴν ἀποτίθημι,²⁰³ le cui più antiche attestazioni sono in Plutarco, *Pomp.* XXIII, *Crass.* XII e, successivamente, in Cassio Dione, *Hist. Rom.* LXV, 16.²⁰⁴ In questo stesso luogo, Dessippo riporta il discorso di Iperide ai soldati, precedentemente attestato in Plutarco, *Phoc.* XXIII; *Tymol.* VI, 5 ; *Mor.* 188d (*Reg. et imp. apophth.*, *Phoc.*); *Mor.* 864d (*De frat. et. amic.*).²⁰⁵

La conoscenza di Plutarco e il tema dell'invasione barbarica suggeriscono di confrontare gli *Skythikà* con la *Vita* di Mario, ultimo Romano, prima di Marco Aurelio, ad aver affrontato un'invasione barbarica. Negli Σκυθικά si trova una celebre, e probabilmente apocrifa, missiva di Decio, che è stata molto studiata per la sua costruzione retorica,²⁰⁶ esempio magistrale della letteratura tardoantica. Dessippo potrebbe esserne l'autore.²⁰⁷ Il Decio personaggio scrive agli abitanti di Filippopoli per spiegare loro come comportarsi per contrastare l'imminente arrivo dei Goti. Attraverso la missiva, Dessippo esprime la duplice preoccupazione dell'imperatore, che teme l'occupazione nemica tanto quanto paventa una vittoria della città in sua assenza, che potrebbe portare le truppe di stanza a Filippopoli a nominare un nuovo imperatore.²⁰⁸ Di conseguenza, Decio invita i cittadini a non uscire dalle mura²⁰⁹

²⁰² E.V. Maltese, *Iperide, Tucidide, i μετ' Ἀλέξανδρον di Dessippo*, «ASNP III», 8 (1978), pp. 393-419, a pp. 395-407.

²⁰³ FGrHist, J20-21, p. 478.

²⁰⁴ E.V. Maltese, *Iperide, Tucidide, i μετ' Ἀλέξανδρον di Dessippo*, p. 407.

²⁰⁵ *Ibidem.*

²⁰⁶ C. Davenport - C. Mallan, *Dexippus' letter of Decius: context and interpretation*, p. 57.

²⁰⁷ Ivi, p. 65: Dessippo potrebbe essere stato influenzato per la stesura di questa missiva dalla *Lettera di Nicia*, presente in Tucidide, *De bell. Pel.*, VII, 7-15.

²⁰⁸ Questo spaccato ci consegna una fotografia precisa della situazione caotica degli anni dell'anarchia militare.

²⁰⁹ C. Davenport - C. Mallan, *Dexippus' letter of Decius: context and interpretation*, p. 69.

e lo fa, nella scrittura di Dessippo, attraverso un intreccio di *topoi* retorici. La lettera è, quindi, una collezione di massime ed espedienti retorici ed esprime il caldo clima politico e sociale della metà del III secolo.²¹⁰

Fra le istruzioni sul comportamento da tenere in vista dell'approppinquarsi del nemico, Decio invita i cittadini ad approfittare, con estrema prudenza, di tutte le occasioni di scampo, a non affrettarsi a scendere in battaglia, a guardarsi dal venire alle mani con uomini superiori nel numero e terribili per il feroce aspetto, i quali con lo strepito delle armi, con minacce e clamorose grida possono atterrire l'esercito. Contro nemici così bisogna guardarsi dall'uscire in campo aperto e difendersi al sicuro delle mura, attendendo che diminuisca l'impressione terribile destata dal loro aspetto. Questo discorso, sebbene fatto nell'interesse del sovrano, in questo particolare punto, che è all'altezza del frammento 26, 4, sembrerebbe accostabile, per tematica e descrizioni, alle considerazioni sui Teutoni fatte da Plutarco in *Mar. XVI*, 3-5.

Dessippo, Σκυθικά fr. 29, 6

Λογίζόμενοι δὴ τάδε μὴ ἴτε πρὸς ἄνδρας ἐς ἀγῶνα κατ'ἐρημίαν τῶν συλληψομένων ἐχυρᾶ δυνάμει ἐπιόντας καὶ πολλῇ μὲν ἵππῳ, πολλοῖς δὲ ὀπλίταις καὶ ψιλοῖς παρεσκευασμένους, ἔτι δὲ <διὰ> πείραν **πολεμικὴν φοβεροῦς** καὶ **σωμάτων ὄψει δεινοῦς**, καὶ **ὄπλων** ἀνασείσει ἀπειλαῖς τε καὶ **βοῆς μεγέθει** ἰκανωτάτους προεκροβῆσαι τοὺς πρῶτον ἐς αὐτοῖς ἰόντας.²¹¹

Riflettendo su queste cose non marciate contro uomini che mentre vi mancano i rinforzi intraprendono la lotta con un saldo esercito; essi sono forniti di un'ingente cavalleria, di numerosi fanti armati sia pesantemente che alla leggera e sono temibili per la perizia bellica, spaventosi per l'aspetto corporeo e con il fragore delle armi levate in aria, con minacce e con l'imponenza del grido di guerra abilissimi ad atterrire preventivamente quelli che per la prima volta si scontrano con loro.²¹²

²¹⁰ Ivi, p. 70.

²¹¹ Dessippo, *S* fr. 29, 6 (cfr. FGrHist, p. 676).

²¹² Dexippo di Atene, *Testimonianze e frammenti*, a cura di L. Mecella, Torred, Roma 2013, p. 329.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XVI, 2-5

Ταῦτα μὲν ἰδίᾳ πρὸς τοὺς ἡγεμόνας καὶ τοὺς ὀμοτίμους ἔλεγε, τοὺς δὲ στρατιώτας ὑπὲρ τοῦ χάρακος ἰστάς ἀνὰ μέρος καὶ θεᾶσθαι κελεύων, εἶθιζε τὴν **μορφὴν** ἀνέχεσθαι **τῶν πολεμίων** καὶ τὴν **φωνὴν** ὑπομένειν, ὅλως οὐσαν ἀλλόκοτον καὶ θηριώδη, **σκευὴν** τε καὶ κίνησιν αὐτῶν καταμανθάνειν, ἅμα τῷ χρόνῳ τὰ φαινόμενα δεινὰ **ποιουμένους** τῇ διανοίᾳ **χειροῖθι** διὰ τῆς **ὄψεως**: ἡγεῖτο γὰρ πολλὰ μὲν ἐπιψεύδεσθαι τῶν οὐ προσόντων τὴν καινότητα τοῖς **φοβεροῖς**, ἐν δὲ τῇ συνηθείᾳ καὶ τὰ τῇ φύσει **δεινὰ** τὴν ἐκπληξιν ἀποβάλλειν. Τῶν δ' οὐ μόνον ἡ καθ' ἡμέραν **ὄψις** ἀφήρει τι τοῦ θάμβους.²¹³

Questo era quanto (Mario) diceva ai capi e ai legati. I soldati, tenuti a turno sulle fortificazioni con l'ordine di sorvegliare il nemico, impararono a sostenere l'aspetto dei nemici, a sopportarne le grida, tanto strane e bestiali, e a saperne riconoscere l'armatura e le movenze, e col tempo, a forza di guardare, la loro mente avrebbe percepito come familiare ciò che era terribile alla vista. Pensava che la novità faccia falsamente apparire le cose temibili più grandi di quello che sono e che l'abitudine, invece, tolga anche a ciò che è realmente terribile il potere di spaventare. Vedere i barbari ogni giorno li faceva dunque temere di meno.²¹⁴

I tre aspetti spaventosi che bisogna conoscere prima di combattere i barbari e contro cui non bisogna gettarsi a capofitto, al fine di non rimanere spiazzati dalla paura che essi incutono, sono *σῶμα*, il corpo, l'aspetto, *ὄπλων*, le armi, *βοῆς μεγέθει*, le grida clamorose. Le stesse tre cose sono quelle contro cui si era premunito Mario, facendo osservare per giorni ai suoi soldati i poderosi nemici, con lo scopo di farli abituare a quello spettacolo: nella *Vita* di Mario esse, però, sono espresse con tre diversi termini, sinonimi di quelli di Dessippo: *μορφὴν*, *σκευὴν*, *φωνὴν*. Le considerazioni sull'aspetto spaventoso delle popolazioni nordiche si ritrovano, dopo Plutarco, anche in Polieno, *Strat.* VIII, 10, 1. Più diffusa è la tradizione sulle loro urla, di cui si parla in Diodoro V, 29, 3, Tacito, *Germ.* III, 1, Strabone, *Gheog.* VII, 2, 3, 294, ancora Polieno, *Strat.* VIII, 10, 1 e a cui accenna anche Posidonio,²¹⁵

²¹³ Plutarco, *Mar.*, XVI, 2-5.

²¹⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 511-513.

²¹⁵ J. Malitz, *Die Historien des Poseidonios*, Beck, Munich 1983, p. 193.

in particolare, la notte in cui i barbari emettono grandi urla, fra la battaglia contro gli Ambroni e quella contro i Teutoni, di cui riferisce Plutarco in *Mar.* XX, 1-3, è ricordata anche da Plinio, *Nat. Hist.* XXVI, 19, Diodoro V, 19, 3 e Frontino, *Strat.* II, 9, 1. Della singolarità dell'armatura, Plutarco parla ancora in *Mar.* XXV, 9-11 a proposito degli elmi con teste di animali.

A parte questi tre punti tematici che prospettano la possibilità di un riferimento contenutistico comunque alquanto generico, si nota anche la ricorrenza di una terminologia comune per la descrizione del pericolo barbarico; esso è rappresentato dalla frequente ripresa degli aggettivi φοβερός (terribile) e δεινός (spaventoso) legati alla forma, alle fattezze del nemico (σῶμα e φύσις); inoltre, tale nesso è messo in relazione alla ὄψις, la vista, da entrambi gli autori. Dessippo, come Plutarco prima di lui, esprime con una ipotiposi l'immagine vivida delle sembianze dei barbari, che incutono timore in chi li guarda a causa del loro aspetto inusitato e terribile. All'interno di una ben assemblata costruzione di luoghi comuni, il frammento 29, 6 appare assimilabile all'esperienza di Mario, che, con una sensibilità psicologica finissima, aveva saputo gestire la spaventosa sorpresa visiva in cui stavano per imbattersi i suoi soldati.

Dessippo dà prova di conoscere le tecniche psicologiche utili da applicare nelle guerre contro i barbari; non bisogna dimenticare che egli stesso ne dovette affrontare una. Egli conosce Plutarco, condivide con lui l'orgoglio dell'*élite* culturale greca che, però, ormai, al suo tempo, è totalmente fusa con quella romana, con cui condivide le conoscenze militari, oltre che culturali. Il nemico è oggi il barbaro, minaccia comune per tutti i cittadini dell'impero. Non stupirebbe pertanto, da parte di Dessippo, una conoscenza di tematiche e aneddoti esposti da Plutarco sull'ultimo generale repubblicano che ha affrontato il pericolo che nuovamente affligge l'impero. Dessippo sembra gareggiare, nella missiva, con l'illustre antecedente, identificando, in un confronto fuori dal tempo, le preoccupazioni contemporanee con quelle di Mario. La lezione di *Mar.* XVI, 2-5 sembra diventare, inoltre, uno strumento utilis-

simo per trovare la terminologia adatta e per elaborare le strutture narrative di una vicenda storica che torna a ripetersi, a distanza di secoli. In tal modo, la *Vita* di Mario, patrimonio della cerchia culturale del II secolo, potrebbe aver rivestito nel III anche una funzione di manuale pratico per la nuova situazione bellica.

Una parziale conferma di tale ipotesi sembra venire dalla continuazione del frammento, che invita i soldati a non sortire dalla città neanche di fronte al triste spettacolo delle razzie nemiche, ricordando loro la gravità della disobbedienza e l'importanza del controllo della rabbia, sebbene dettata da giuste motivazioni. Anche Mario aveva incoraggiato i suoi e fermamente aveva ordinato loro di aspettare, seguendo gli ordini del comandante e non il sentimento d'ira, causato dal saccheggio delle terre circostanti e dalle offese ricevute.

Dessippo, Σκυθικά fr. 29, 9

[Εἰ] δέ [τις] προαστείων τε καὶ ἐνδιατημάτων τέψεως ἀποστερούμενος ἄχθεται καὶ ὅσα πλοῦτου ἐγκαλλωπίσματα, γνῶτω τὸ μὲν ἀλγεινὸν εἰς ὀλίγον τε καὶ ἐν ὀλίγῳ τὴν αἴσθησιν οἶσον, οἷα δὴ ἐν οἰκοδομαῖς κείμενον, καὶ ἡμῶν οὐ διὰ μακροῦ ἐπιστησομένων ὡς κωλύσαι τε τὸν παντελῆ τούτων ἀφανισμόν καὶ ἀναλαβεῖν αὐτὴν τὴν δαψίλειαν τῆς ἐς τοῦτο χορηγίας οὐκ ἀδυνατῶν, τὸ δὲ τῆς σφετέρως σωτηρίας ἐπικίνδυνον οὐκ ἰασόμενος.²¹⁶

Se qualcuno, privato del piacere delle proprietà nel suburbio e degli agi delle ricchezze si affligge, sappia che sarà una pena di breve durata e di cui avrà scarsa percezione, poiché interessa solo gli edifici; e anche che, mentre noi arriveremo fra non molto tempo, non gli è impossibile impedire la loro totale distruzione e recuperare di nuovo questa ricca abbondanza di beni, ma non potrà evitare il pericolo per la loro conservazione.²¹⁷

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XVI, 2-5

Τῶν δ' οὐ μόνον ἢ καθ' ἡμέραν ὄψις ἀφήρει τι τοῦ θάμβους. Ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰς ἀπειλὰς τῶν βαρβάρων καὶ τὸν κόμπον οὐκ ἀνεκτὸν ὄντα θυμὸς αὐτοῖς παριστάμενος ἐξεθέρμαινε καὶ διέφλεγε τὰς ψυχάς, οὐ

²¹⁶ Dessippo, S fr. 29, 9.

²¹⁷ Dexippo di Atene, *Testimonianze e frammenti*, a c. L. Mecella, p. 330.

μόνον ἀγόντων καὶ φερόντων τὰ περίξ ἅπαντα τῶν πολεμίων, ἀλλὰ καὶ τῷ χάρακι ποιουμένων προσβολὰς μετὰ πολλῆς ἀσελγείας καὶ θρασύτητος.²¹⁸

Vedere i barbari ogni giorno li faceva dunque temere di meno, ma non solo, di fronte alle loro minacce e alla loro intollerabile prepotenza l'ira assaliva i Romani, scaldandone e infiammandone i cuori; difatti i nemici andavano in giro a saccheggiare tutto ciò che c'era e, come non bastasse, attaccavano le fortificazioni romane con insolenza a non finire. Fu così che alle orecchie di Mario giunsero delle lamentele sfuggite ai soldati.²¹⁹

II.7. *Orosio*

Il male precristiano

Orosio mostra nei suoi scritti una grande competenza teologica e retorica, ma, forse, non linguistica; una larga parte della critica a lungo ha ritenuto che uno spagnolo non potesse conoscere il greco.²²⁰ Tuttavia, la frequentazione di Girolamo e la padronanza del materiale di autori greci inducono al dubbio.²²¹ Fabbrini annovera fra le fonti dello storico spagnolo Eusebio, Eutropio, Floro, Giustino, Livio, Tacito, Cesare, Sallustio,²²² ma parla anche di fonti greche, citando Appiano e Plutarco.²²³ Per quest'ultimo sottolinea l'esistenza di numerosi punti di contatto. Van Nuffelen

²¹⁸ Plutarco, *Mar.*, XVI, 2-5.

²¹⁹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 511-513; le lamentele erano dovute proprio alla fretta che i soldati avevano di attaccare il nemico, il quale stava distruggendo tutto ciò che si trovava intorno al campo fortificato.

²²⁰ F. Fabbrini, *Paolo Orosio, uno storico*, p. 104.

²²¹ G. Zecchini, *Latin Historiography: Jerome, Orosius and the Western Chronicles*, in G. Marasco (ed.), *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century A.D.*, Brill, Leiden 2003, pp. 317-345, a pp. 319-329; è sempre Agostino a inviare Orosio presso Girolamo, al fianco del quale egli avversa i Pelagiani. Egli fa anche da tramite per la corrispondenza fra i due Padri della Chiesa latina.

²²² F. Fabbrini, *Paolo Orosio, uno storico*, p. 100.

²²³ Ivi, p. 107.

propone di comprendere fra le letture di Orosio anche l'*Epitome de Caesaribus* e il *Liber de viris illustribus* dello pseudo-Aurelio Vittore,²²⁴ la *Consularia Constantinopolitana*²²⁵ e, ovviamente, Agostino,²²⁶ proposto anche da Malavasi congiuntamente a Girolamo.²²⁷ L'edizione critica in cui si trovano le prime riflessioni sull'uso delle fonti da parte di Orosio è quella di Zangemeister.²²⁸ Lo Spagnolo mostra una grande capacità di rielaborazione. Egli amalgama i documenti consultati in una prosa omogenea. Ogni riferimento letterario che riprende è riletto alla luce della sua visione provvidenzialistica della storia.²²⁹ Questo rende estrema-

²²⁴ P. Van Nuffelen, *Orosius and the Rhetoric of History*, University Press, Oxford 2012, p. 105.

²²⁵ Ivi, p. 112.

²²⁶ Ivi, p. 113; vd. J. Vilella, *Biografia critica de Orosio*, «JbAC», 43 (2000), pp. 94-121: è proprio Agostino a indurlo a comporre la sua opera; volendo capire la dottrina sull'anima, messa in discussione, ai suoi tempi, dai Priscilliani, Orosio si era recato da lui, che stava lavorando al *De civitate Dei* (413-426), per confutare la propaganda pagana che accusava i cristiani di essere la causa dei mali del tempo e per dimostrare la differenza fra il modo di vivere degli uomini e quello a cui chiama Dio. Agostino invita Orosio a scrivere l'*Historiarum adversus paganos libri septem*, immaginandola come un corollario della sua opera. Nel III libro del *De civitate Dei*, infatti, Agostino aveva ripercorso la storia di Roma, palesando l'antichità del male che l'affliggeva e scagionando i cristiani dalle accuse. Le più grandi sofferenze erano state causate all'Urbe dai suoi stessi cittadini e la vicenda di Mario ne è un chiaro esempio. La narrazione di Orosio avrebbe dovuto allargare l'analisi all'intera storia universale, per dimostrare le idee agostiniane in una prospettiva più ampia. Cfr. M. Cesa, *Le Historiae adversus paganos di Orosio nel contesto della storiografia tardoantica*, in F.E. Consolino (a cura di), *Forme letterarie nella produzione latina di IV-V secolo: con uno sguardo a Bisanzio*, Herder, Roma 2003, pp. 19-31.

²²⁷ G. Malavasi, *Orosio discepolo di Agostino? L'influenza di Girolamo nel Liber apologeticus*, «Augustinianum», 55 (2015), pp. 113-136.

²²⁸ *Pauli Orosii historiarum adversus paganos libri VII, accedit eiusdem liber apologeticus*, Hg. K. Zangemeister, Gerold, Wien 1882.

²²⁹ Vd. G. Zecchini, *L'usage de la citation chez Orose*, in M.T. Schettino - C. Urlacher-Becht (éd.), *Ipsa dixit: l'autorité intellectuelle des Anciens: affirmation, appropriations, détournements*, Franche-Comté University Press, Besançon 2017, pp. 107-122; L. Bessone, *Modi di citazione e preterizione in Orosio*, «Patavium», 10 (2002), pp. 3-22.

mente difficile individuare le origini dei singoli passi. Secondo un giudizio di Van Nuffelen, tentare di capire per ogni passo di Orosio la sua fonte, come se fosse un mero copista, è metodologicamente scorretto.²³⁰ Inoltre, Orosio rielabora le fonti adottando modalità narrative proprie delle scuole di retorica, di cui è profondo conoscitore.²³¹ Van Nuffelen, quindi, si limita a stabilire i passi paralleli dei vari brani dell'opera, senza entrare nel merito della ricostruzione delle loro origini, segnalando alcuni *loci communes* che ricollegano l'*Adv. Pag.* a tematiche dell'opera di Plutarco.²³² Una simile operazione è compiuta anche da Mastro-rosa;²³³ Panero sostiene che la fonte principale è Livio, a cui co-

²³⁰ P. Van Nuffelen, *Orosius and the Rhetoric of History*, p. 95.

²³¹ Ivi, p. 102.

²³² *Ibidem*; per le tematiche in Orosio, *Adv. Pag.*, IV: *puerilibus licentiis nausiantem*: «licentia was, theoretically, a true virtue in speech: cfr. *Rhetorica ad Herenium*, 4, 48. Orosius' caricature draws on established traditions: one is struck, for example, by parallels with Plutarch's *De garrulitate*»; *metus punicus*: «Sallust., *Historiae*, I, 11 = Augustine, *De civitate Dei*, II, 18; Diodorus Siculus, 36, 33; Plutarch, *Cato*, XXVII; Augustine, *De civitate Dei*, I, 31, 3. On the theme in Orosius and Augustine». Per le tematiche in Orosio, *Adv. Pag.*, I-VII: retorica che riduce la realtà storica a favola: «*Rhetorica ad Herenium*, 1, 12; Cicero, *De inventione*, 1, 27; Sextus Empiricus, *Mathesis*, 1, 263-264; Plutarchus, *Artax.*, VI, 9; Augustine, *Confessiones*, III, (6) 11, *De civitate Dei*, IV, 1; Prudentius, *Peristephanon*, 9, 17-20»; scrivere aforismi che formano la mente dei giovani: «Quintilian, I, 1, 35-36. See also Plutarch, *Praecepta gerendae rei publicae* 814a-c»; *enargeia*: «Quintilian, VI, 2, 19; XII, 10, 59-62. For the link between *pathos* and *enargeia*, see Plutarch, *De gloria Atheniensium*, 3, 347a. *Enargeia* was regularly praised as a quality in historiography. E.g. Plutarch, *De gloria Atheniensium*, 347a-c on Thucydides; Lucian, *Quomodo historia conscribenda est*»; differenza fra storia e tragedia: «Polybius, II, 56. See also II, 16, 14; III, 48, 8; VII, 7, 2; XV, 34. See Plutarch, *Life of Themistocles*, XXXII, 4 and *Life of Alexander*, LXXV».

²³³ I.G. Mastro-rosa, *Calamità e prodigi nella storia di Roma repubblicana: la rilettura tardoantica di Orosio*, «*Rursus*», 8 (2012), pp. 1-26, a p. 4, n. 37: vittoria di Flaminio sui Galli: Orosio, *Adv. Pag.*, IV, 13, 12-13 = Plutarco, *Marc.*, IV; incesto della vestale Emilia: Orosio, *Adv. Pag.*, V, 15, 22 = Livio, *Per.*, 63, 4; Cassio Dione, *Hist. Rom.*, XXVI, fr. 87; Plutarco, *Mor.*, 83 (*Quaest. Rom.*); cedimento del terreno che inghiotte Marco Curzio: Orosio, *Adv. Pag.*, III, 5, 3 = Livio, *Ab. Urb. C.*, I, 12, 10; Dionisio, *Hal.*, II, 42; Plutarco, *Rom.*, XVIII.

munque Orosio affianca Plutarco, da cui desume alcuni stralci;²³⁴ Polichetti, al contrario, ipotizza per vari passi una dipendenza univoca da Plutarco.²³⁵

La questione della relazione fra i due è comunque spinosa e su di essa non si può avanzare una risposta definitiva. Il metodo di lavoro di Orosio non consente di individuare con sicurezza le sue fonti e non abbiamo certezze sulla sua conoscenza del greco. Tuttavia, non è escluso che egli abbia potuto leggere le biografie di Plutarco in latino. Non sappiamo, infatti, se circolassero traduzioni latine delle *Vitae parallelae*, ma ciò è plausibile: Mario Vittorino aveva tradotto le opere principali dei filosofi neoplatonici, Girolamo aveva tradotto quelle di Eusebio e Origene.²³⁶ Queste traduzioni erano note ad Agostino e probabilmente anche a Orosio. Ad ogni modo, il nostro interesse è centrato sul riutilizzo delle caratteristiche del Mario plutarceo. A prescindere da come siano giunte ad Orosio, esse sembrano essere presenti nella sua narrazione.

Orosio si occupa di Mario all'interno del libro V. In V, 15, 7 racconta del ritorno di Mario in Numidia come console, sostenendo, come Plutarco in *Mar.* X, 1 e numerosi altri autori, che la guerra era stata già vinta da Metello.²³⁷ In V, 15, 18, Orosio narra di come Giugurta fu consegnato da Bocco a Silla, evento presente anche in *Mar.* X, 6.

Quindi l'attenzione si sposta sulla guerra cimbrica, a cui Orosio dedica, come già Plutarco, uno spazio maggiore. In V, 16, 9 egli spiega come Mario fece costruire il campo fortificato. Così racconta la battaglia di *Aquae-Sextiae*:

²³⁴ E. Panero, *Monumenti del potere nell'area alpina occidentale*, p. 77.

²³⁵ A. Polichetti, *Le Historiae di Orosio e la storiografia ecclesiastica occidentale (311-417 d.C.)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2000, p. 5.

²³⁶ W. Berschin, *Traduzioni dal greco in latino (secoli IV-XIV)*, in S. Settis (a cura di), *I Greci oltre la Grecia*, Einaudi, Torino 2001, pp. 1107-1116, a pp. 1023-1026.

²³⁷ Opinione presente, già prima di Plutarco, in Livio, *Per.*, 55; Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 11, 2; prima di Orosio la ritroviamo anche in Floro, *Ep.*, I, 26, 13; Eutropio, *Brev. hist. rom.*, IV, 27, 4.

Orosio, *Adversus paganos* V, 16, 10

*Marius, post digressum hostium castra movit et collem occupavit, qui campo et fluvio, ubi hostes sese diffuderant, imminebat. Cumque exercitui eius aqua ad potandum deesset, querellisque omnium coargueretur, aquam quidem in conspectu esse respondit, sed eam ferro vindicandam.*²³⁸

Mario, all'allontanarsi dei nemici mosse l'accampamento e occupò un colle, che dominava sulla pianura e sul fiume, dove i nemici si erano sparsi. E poiché mancava al suo esercito acqua da bere ed egli era oggetto delle accuse e delle lamentele di tutti, rispose che senza dubbio l'acqua era sotto i loro occhi, ma doveva essere rivendicata con il ferro.

L'aneddoto ha una lunga tradizione. Esso è attestato in Frontino, Floro e Plutarco.

Frontino, *Strategemata* II, 7, 12

*Marius adversus Cimbro et Teutonos, cum metatores eius per imprudentiam ita castris locum cepissent, ut sub potestate barbarorum esset aqua, flagitantibus eam suis, digito hostem ostendens "illinc – inquit – petenda est"; quo instinctu assecutus est, ut protinus barbari tollerentur.*²³⁹

Mario, contro Cimbri e Teutoni, avendo i suoi ingegneri scelto per errore un luogo per l'accampamento che lasciava l'acqua al dominio dei barbari, ai suoi (soldati) che la reclamavano, indicò con il dito il nemico e disse: "È lì che dovete cercarla". Questo li incitò a tal punto, che i barbari furono sconfitti subito.

Floro, *Epitomae* I, 38, 9

*Vallem fluviumque medium hostes tenebant, nostris aquarum nulla copia. Consultone id egerit imperator, an errorem in consilium verterit, dubium; certe necessitate acta virtus victoriae causa fuit. Nam flagitante aquam exercitu, "Si viri estis – inquit en – "illic habetis". Itaque tanto ardore pugnatum est, ea caedes hostium fuit, ut victor Romanus cruento flumine non plus aquae biberit quam sanguinis barbarorum.*²⁴⁰

I nemici tenevano la valle e il fiume, mentre i nostri non avevano sufficiente acqua. Non è certo se il generale agisse deliberatamente o se trasformasse un errore in un accorgimento; in ogni caso la virtù che si rivela nella necessità fu causa di vittoria. Infatti, all'esercito che chie-

²³⁸ Orosio, *Adv. Pag.*, V, 16, 10.

²³⁹ Frontino, *Strat.*, II, 7, 12.

²⁴⁰ Floro, *Ep.*, I, 38, 9.

deva acqua, disse: “Se siete uomini, ecco, la avete lì”. Così si combatté con tale ardore e vi fu un tale massacro di nemici, che i vittoriosi Romani non bevvero più acqua che il sangue dei barbari.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XVIII, 7

Πολλῶν γέ τοι δυσχεραίνοντων καὶ διψήσειν λεγόντων, δείξας τῇ χειρὶ ποταμὸν τινα ῥέοντα πλησίον τοῦ βαρβαρικοῦ χάρακος, ἐκείθεν αὐτοῖς ἔφησεν εἶναι ποτὸν ὄνιον αἵματος.²⁴¹

E poiché molti si lamentavano e dicevano di soffrire la sete, indicò loro con la mano un fiume che scorreva lungo un lato delle fortificazioni dei barbari e disse: “Ecco, là c’è l’acqua che potete comprare con il vostro sangue”.²⁴²

La stessa immagine è presente anche negli apoftegmi:

Plutarco, Ηθικά (Βασιλέων αποφθέγματα καὶ στρατηγῶν) 202c

Τοῖς δὲ Τεῦτοσι παραστρατοπεδεύσας ἐν χωρίῳ ὀλίγον ὕδωρ ἔχοντι, τῶν στρατιωτῶν διψῆν λεγόντων, δείξας αὐτοῖς ποταμὸν ἐγγὺς ῥέοντα τῷ χάρακι τῶν πολεμίων, „ἐκείθεν ὑμῖν ἔστιν“, εἶπε, „ποτὸν ὄνιον αἵματος“.²⁴³

Accampato contro i Teutoni in un posto che aveva poca acqua, poiché i soldati lamentavano la sete, lui indicò lontano da loro un fiume che scorreva presso le palizzate dei nemici, dicendo: “Lì c’è da bere, da acquistare con il sangue”.

Il senso della battuta è identico in tutti e quattro gli autori: Mario usa il disagio per la mancanza d’acqua al fine suscitare l’accanimento dei soldati. Nelle parole rivolte ai militari risalta la sagacia del generale, che si trae d’impaccio grazie all’uso di una battuta sferzante, un *fulmen in clausula*.

La risposta di Mario in Frontino e Floro, che sembra dipendere dal primo,²⁴⁴ non assume particolari coloriture retoriche e si limita a esporre un fatto. Plutarco, invece, ha arricchito la battuta

²⁴¹ Plutarco, *Mar.*, XVIII, 7.

²⁴² Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 522-523.

²⁴³ Plutarco, *Mor.*, 202c (*Reg. et imp. apophth.*, *Mar.*).

²⁴⁴ Nonostante tale dipendenza, va comunque sottolineato che la presenza del sangue rimanda a un ambito semantico introdotto da Plutarco: P. Musac-

con un nuovo elemento: la metafora del sangue. L'acqua può essere conquistata solo col sangue. Questo modo di parlare rispecchia le caratteristiche del personaggio plutarco: Mario, in vari momenti della biografia, escogita delle battute sferzanti – che abbiamo visto appartenere alla figura retorica della *contrefisio* – attraverso un uso canzonatorio della metafora. Questo permette a Plutarco di attribuirgli quei doppi sensi volti a dileggiare velatamente l'interlocutore. Anche Orosio utilizza una costruzione molto simile. Il suo *fulmen in clausula* si trova all'interno di una struttura narrativa che ricalca quella di Plutarco: Mario, con la solita arguzia, dice ai soldati che l'acqua può essere conquistata solo con il ferro della spada. Un ulteriore tassello dell'influenza letteraria di Plutarco sulle opere che hanno ripreso la figura di Mario risiede nell'uso maturo di queste battute a effetto, inserite in una ben congegnata costruzione retorica. Anche in Orosio si afferma l'immagine di un uomo capace di dominare gli altri attraverso il potere tagliente della parola. Ma l'Iberico non si limita a questo. Egli apporta una variazione al racconto. Infatti, non troviamo solo la presenza della battuta sferzante, ma l'aneddoto è arricchito con una metonimia, che sostituisce la metafora usata da Plutarco: Orosio utilizza il termine 'ferro' per 'spada'. In lui rimane l'idea che l'acqua vada conquistata con l'ardore bellico, ma la truculenta visione del sangue²⁴⁵ viene sostituita da un'immagine desunta dal corredo militare. La differenza formale fra i

chio, *L'immagine di Plutarco in Petrarca fra conoscenza diretta e fonti intermedie*, pp. 259-263.

²⁴⁵ Orosio si distingue anche, in altri casi, per l'ampio utilizzo della metafora del sangue, al fine di contrapporre il periodo pagano, sanguinario, a quello cristiano, clemente: per un'approfondita analisi dell'uso della metafora del 'sangue' in Orosio vd. M. Engerbeaud, *Orose et la métaphore du sang dans le récit des guerres romaines archaïques*, in L. Bodiou - V. Mehl (éd.), *L'Antiquité écarlate: le sang des Anciens*, Presses Universitaires, Rennes 2017, pp. 261-270; A. Meurant, *Quand coule trois fois le sang pour fonder Rome: quelques réflexions à propos de Oros.*, *Hist.*, II, 4, 2-3, in P.A. Deproost - A. Meurant (éd.), *Images d'origines, origines d'une image: hommages à Jacques Poucet*, Academia Bruylant, Louvain-la-Neuve 2004, pp. 95-123.

due autori ne nasconde una sostanziale. La metafora di Plutarco esprime due aspetti peculiari dei suoi interessi filosofici: lo studio della natura violenta dell'uomo – quando non plasmato dalla cultura – e il fascino per gli aspetti naturalistici. Sul primo abbiamo lungamente riflettuto e torneremo a farlo in seguito. Il secondo interesse è qui palesato da due digressioni. Plutarco si chiede se siano le esalazioni del sangue a provocare la pioggia dopo ogni battaglia²⁴⁶ e racconta che il sangue dei Teutoni fu così copioso da rendere, per anni, fertile il terreno dello scontro.²⁴⁷ Orosio, parlando di ferro, vuole invece porre l'attenzione sulla capacità del genio umano di volgere in male i doni celesti. Dio ha creato l'uomo libero. Ogni sua creazione è di per sé buona. L'uomo può però fare un uso distorto degli elementi che Dio gli ha messo a disposizione. Così il ferro viene trasformato in spada dalla malvagità umana. È la 'città dell'uomo' a far sì che esistano contese e guerre. Nel ferro di Orosio, dunque, è rappresentato un elemento di per sé neutro e potenzialmente buono, che l'uomo ha corrotto. Tuttavia, alla fine dei tempi, quando la 'città di Dio' prevarrà, il ferro delle spade sarà tramutato in vomeri, il metallo sarà utilizzato solo per costruire oggetti pacifici, così come promesso nel libro di Isaia.²⁴⁸ In definitiva, pur partendo da un'immagine che sembra un calco di quella plutarchea, Orosio ne fa un riuso personalissimo: mentre il 'sangue' di Plutarco esprimeva la malvagità dell'uomo ignorante e il movimento ciclico della natura, il 'ferro' di Orosio richiama la dicotomia fra le due città immaginate da Agostino.²⁴⁹

Secondo Orosio V, 16, 12, nello scontro con i Teutoni morirono 200 mila nemici e 80 mila furono catturati; in *Mar.* XXI, 4 i numeri sono ben diversi e si parla di 100 mila fra catturati o

²⁴⁶ Plutarco, *Mar.*, XXI, 8.

²⁴⁷ Plutarco, *Mar.*, XXI, 6-7.

²⁴⁸ *Is.*, 2, 3-4.

²⁴⁹ Per un'approfondita analisi della lettura di Orosio della storia in chiave filosofica vd. S. Bodelón, *Orosio: una filosofía de la historia*, «Memorias de historia antigua», 18 (1997), pp. 59-80.

uccisi. Sembra allora evidente, per questo riferimento, un rinvio a Livio, che in *Per.* 68 conta 200 mila uccisi e 90 mila catturati, e a Girolamo, che in *Chronicon Olymp.* CLXIX, 14 g annovera 200.000 tra Teutoni e Ambroni massacrati e 70.000 catturati: Orosio potrebbe aver pensato di risolvere la questione dei prigionieri facendo una media fra le due fonti.

Interessanti parallelismi fra Plutarco e Orosio compaiono nel racconto della battaglia dei *Campi Raudii*.²⁵⁰ Gli autori evidenziano due scelte di Mario che ne mostrano l'abilità tattica: l'aver conquistato una posizione a favore di vento e l'aver tenuto il sole alle spalle. L'essere controvento costringe i Cimbri a subire l'effetto della gran polvere che si è levata.²⁵¹ Il sole provoca difficoltà visive e grave affanno ai Cimbri, abituati al freddo.²⁵²

In *Mar.* XXVII, 2, Floro I, 38, 16, Eutropio V, 2, 2 e Orosio V, 16, 17 ss si ricordano le donne degli sconfitti che fanno strage dei figli, dei mariti, di loro stesse. Floro ed Eutropio parlano in maniera generica di questo suicidio/omicidio collettivo. Non riportano, però, un'immagine fortissima, presente solo in Plutarco e Orosio: quella della donna impiccata con i figli appesi ai piedi.

Orosio, *Adversus paganos* V, 16, 19

*Inventa est etiam quaedam, quae duos filios traiecit per colla eorum laqueis ad suos pedes vinxerit et, cum se ipsam suspendio morituram dimisisset, secum traxerit occidendos.*²⁵³

E fu trovata anche una tale che, avvolti dei cappi intorno al collo dei figli, li legò ai suoi piedi ed essendosi suicidata per impiccagione, li trascinò con sé alla morte.

²⁵⁰ Plutarco, *Mar.*, XXVI, 4 e Orosio, *Adv. Pag.*, V, 16, 14-15.

²⁵¹ Le fonti antimariane vogliono tuttavia che il polverone abbia sfavorito Mario, che si sarebbe trovato lontano dal cuore della battaglia, e abbia invece permesso a Catulo di rivendicare il merito della vittoria. Plutarco stesso dichiara infatti di aver appreso la notizia dalla fonte antimariana per eccellenza, le *Memorie* di Silla. Cfr. Livio, *Ab. Urb. C.*, XXII, 46, 9; Floro, *Ep.*, I, 38, 15.

²⁵² Plutarco, *Mar.*, XXVI, 6-7 e Orosio, *Adv. Pag.*, V, 16, 11; cfr. Frontino, *Strat.*, II, 2, 8; Floro, *Ep.*, I, 38, 14; Polieno, *Strat.*, VIII, 10, 3.

²⁵³ Orosio, *Adv. Pag.*, V, 16, 19.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXVII, 3
 Μίαν δέ φασιν ἐξ ἄκρου ῥυμοῦ κρεμαμένην τὰ παιδιά τῶν αὐτῆς σφυ-
 ρῶν ἀφημμένα βρόχοις ἐκατέρωθεν ἤρτησθαι.²⁵⁴

Si dice che una di loro, impiccata alla cima di un timone, avesse appesi ai piedi i suoi figli legati con un cappio.²⁵⁵

Numerose sono le similitudini fra le due versioni. Il *frame* dell'azione è attivato da κρεμάννυμι e *se suspendio dimittere*, l'atto di impiccarsi. La curiosità macabra è riferita con termini sovrapponibili: i due παιδιά / *fili* sono stretti insieme, ἀραρίσκω / *vincio*, al σφυρόν / *pedes* della madre con un βρόχος / *laqueus*. La lettura sinottica del racconto di Plutarco e di quello di Orosio sembra dunque istruttiva. Secondo Antonelli, questo aneddoto è stato inventato da Plutarco o trascritto da lui a partire da cronache fantasiose.²⁵⁶ In entrambi i casi, esso deve a Plutarco la sua fama. Non è possibile sapere se Orosio avesse consapevolezza o meno della sua provenienza. Quello che interessa in questa sede, tuttavia, è capire come Orosio lo abbia riusato. In Plutarco questo evento è raccontato con macabra curiosità, come un elemento tipico della cultura di questi popoli e un esempio visivo delle atrocità della guerra. In Orosio questo stesso racconto assume un carattere totalmente differente: mostra l'efferatezza della città degli uomini, della crudeltà che era presente ben prima dell'avvento di Cristo. L'esistenza di questo male antico scagiona i cristiani dall'accusa di aver provocato i dolori contemporanei, causati dalle invasioni barbariche.

Plutarco e Orosio divergono sulle cifre dell'eccidio dei Cimbri. In *Mar.* XXVII, 5 i morti sono 120 mila e i prigionieri 60 mila; Orosio V, 16, 20 parla di 340 mila morti e 140 mila prigionieri.

Finita la guerra cimbrica, Mario rimane invischiato nelle lotte politiche di Roma; in *Mar.* XXVIII, 6-7 lo troviamo impegnato

²⁵⁴ Plutarco, *Mar.*, XXVII, 3.

²⁵⁵ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 551 (con sostituzione di «alle caviglie» con «ai piedi» e di «con la corda» con «con un cappio»).

²⁵⁶ G. Antonelli, *Gaio Mario*, p. 113.

contro gli aristocratici e, in particolare, contro Metello, ritratto come nemico dei demagoghi Saturnino e Glaucia. La fonte di Plutarco è Rutilio Rufo;²⁵⁷ la narrazione è presente anche in Cicerone *Rab. perd.* 21, Cassio Dione XXVI, fr. 89, 2, e Orosio V, 17, 12,²⁵⁸ che interpreta la sedizione di Saturnino come la volontà di costui di farsi re; già Plutarco aveva sostenuto la sua aspirazione alla tirannide.²⁵⁹

A seguito delle mosse violente di Saturnino, il senato comanda a Mario di fermarlo. Assediato sul Campidoglio, Saturnino viene preso per sete, tramite il taglio delle tubature.²⁶⁰ Su chi abbia tagliato le condutture non c'è concordanza fra le fonti. Si attribuisce l'atto ad alcuni giovani ottimati o allo stesso Mario. Optano per l'Arpinate sia Plutarco sia Orosio.

Orosio, *Adversus Paganos* V, 17, 7

*Saturninus a Marianis foro pulsus in Capitolium confugit; Marius fistulas, quibus eo aqua deducebatur, incidit.*²⁶¹

Saturnino, scacciato dai Mariani dal foro, si rifugiò in Campidoglio; Mario fece tagliare le condutture da cui era portata l'acqua.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXX, 4

Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τῆς βουλῆς καὶ τῶν ἰππέων συνισταμένων καὶ ἀγανακτούντων ἐξήνεγκεν εἰς ἀγορὰν τὰ ὄπλα, καὶ καταδιωχθέντας αὐτοὺς εἰς τὸ Καπετώλιον εἴλε δῖψει· τοὺς γὰρ ὄχετοὺς ἀπέκοψεν.²⁶²

Quando poi il senato e i cavalieri espressero uniti il loro sdegno, portò le sue truppe nel foro e li spinse a rifugiarsi sul Campidoglio, dove li prese con la sete tagliando le tubature dell'acqua.²⁶³

²⁵⁷ N. Spadavecchia, *Il senato consulto ultimo dell'anno 100 a.C.*, p. 109.

²⁵⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 559, n. 388.

²⁵⁹ Plutarco, *Mar.*, XXX, 1.

²⁶⁰ Oltre alle successive narrazioni di Plutarco e Orosio, cfr. Cicerone, *Rab. perd.*, 31; Appiano, *Bell. Civ.*, I, 32, 144.

²⁶¹ Orosio, *Adv. Pag.*, V, 17.

²⁶² Plutarco, *Mar.*, XXX, 4.

²⁶³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 571.

In *Mar.* XXXI, 1 è presentata l'opposizione di Mario al ritorno di Metello, ricordata anche in Appiano I, 33, 146, Cassio Dione XXVIII fr. 95, 1 e Orosio V, 17, 11. Segue la guerra sociale, in cui secondo Orosio V, 18, 11 e *Mar.* XXXIII, 2 l'Arpinate non combinò nulla di buono. Si arriva quindi alla guerra civile²⁶⁴ e alla celebre fuga di Mario.²⁶⁵

Saputo dello scontro fra Cinna e Ottavio, Mario rientra in Italia e sbarca in Etruria, secondo quanto si dice in *Mar.* XLII, 2, Livio, *Per.* 80, Appiano I, 69, 313 e Orosio V, 19, 19. In *Mar.* XLII, 3 e Orosio V, 19, 17, Mario occupa Ostia con tradimento e crudeltà, così come riportato anche da Granio Liciniano XXXV, 14 Cr., Floro II, 9, 12, Appiano I, 67, 307. A Roma, Mario si fa seguire dai suoi Bardieci, poi uccisi da Sertorio e Cinna; Plutarco in *Mar.* XLIV, 10 parla di 4 mila Bardieci uccisi, Orosio in V, 19, 24 raddoppia questo numero.

Il racconto di Plutarco si conclude con la morte di Mario il Giovane, descritta in *Mar.* XLV, 9 come avvenuta per suicidio durante l'assedio di Preneste; concordano anche Velleio Patercolo II, 27, 5 e Plutarco, *Sull.* XXXII, 1. Meno attendibili sono invece le descrizioni della sua morte per un duello, riportate da Valerio Massimo V, 8, 2, Livio, *Per.* 88, Appiano I, 94, 434 e dallo stesso Orosio in V, 21, 8.

II.8. *Erodiano e Giulio Capitolino*

La costruzione di Massimino il Trace e il modello del Marius

Erodiano narra le vicende romane da Commodo a Pupieno e Balbino. Egli si designa testimone autoptico, ma riprende varie opere precedenti, fra cui le *Historiae Romanae* di Cassio Dione.²⁶⁶

²⁶⁴ Plutarco, *Mar.*, XXXV, 7 e Orosio, *Adv. Pag.*, V, 19, 4.

²⁶⁵ Plutarco, *Mar.*, XXXV, 9-XL e Orosio, *Adv. Pag.*, V, 19, 7.

²⁶⁶ A. Galimberti, *Erodiano e Commodo, traduzione e commento storico al primo libro della Storia dell'impero dopo Marco*, Vandenhoeck & Ruprecht,

La questione delle fonti per questo autore è particolarmente complessa, perché nella sua storia *Ab excessu divi Marci* mancano riferimenti diretti e contrapposizioni di differenti opinioni sui fatti, elemento tipico della storiografia che permette di risalire, quantomeno, alle diverse tradizioni.²⁶⁷ La difficoltà circa la ricostruzione delle sue letture ci costringe a procedere in maniera congetturale. Erodiano è la fonte più vicina alle vicende che narra. Potrebbe, quindi, aver riutilizzato modelli letterari precedenti per costruire le narrazioni di fatti nuovi e delineare le figure degli imperatori. Ad esempio, per Commodo pare che abbia ripreso quello che Cadario definisce un *Leitmotiv* delle biografie dei *mali princeps*:²⁶⁸ egli attribuisce la caduta dell'ultimo Antonino alla sua identificazione con Eracle. Erodiano riprende il motivo dell'*habitus Herculis*,²⁶⁹ luogo comune utilizzato da Svetonio per Nerone²⁷⁰ e Caligola²⁷¹ e ampiamente attestato nella storiografia sugli imperatori che hanno segnato la fine di una dinastia. Con la stessa finalità, recupera i temi e il linguaggio delle guerre civili tardorepubblicane,²⁷² met-

Gottingen 2014, p. 15: l'autore confuta l'ipotesi, definita arbitraria, che Dione ed Erodiano si siano rifatti a una comune fonte latina e preferisce pensare che Erodiano abbia letto Dione. A p. 17 afferma, tuttavia, che non è dimostrabile una sua stretta e totale dipendenza dalle *Historiae Romanae*.

²⁶⁷ Ivi, p. 18: Galimberti osserva che egli dovette leggere almeno Marco Aurelio.

²⁶⁸ M. Cadario, *Ercole e Commodo. Indossare l' 'habitus' di Ercole, un 'nuovo' basileion schema nella costruzione dell'immagine imperiale*, in A. Galimberti (a cura di), *Erodiano tra crisi e trasformazione*, Vita e pensiero, Milano 2017, pp. 39-72, a p. 40.

²⁶⁹ Ivi, p. 39.

²⁷⁰ Svetonio, *De vita Caes.*, VI, 25.31 (*Nero*).

²⁷¹ Svetonio, *De vita Caes.*, IV, 52 (*Cal.*).

²⁷² Come attesta Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, III, 8: Μεγάλοι μὲν γὰρ καὶ αἱ Καίσαρος πρὸς Πομπήιον ἐκατέρωθεν στρατοπέδων Ῥωμαϊκῶν μάχαι, καὶ αὐτὸ τοῦ Σεβαστοῦ πρὸς Ἀντόνιον ἢ τοὺς Πομπηίου παῖδας, εἰ τὲ τι πρότερον Σύλλα ἢ Μαρῖω ἐν ἐμφυλίῳ καὶ Ῥωμαϊκαῖς μάχαις ἢ ἄλλοις πέπρακται (Erodiano, *Storia dell'Impero romano dopo Marco Aurelio*, a cura di F. Cassola, Sansoni, Firenze 1967, p. 153: «Grandi furono, senza dubbio, le battaglie fra Cesare e Pompeo, l'uno e l'altro alla testa di eserciti romani, o fra Ottaviano e

tendoli a servizio dell'esplicazione delle vicende seguite alla morte di Commodo; tale atteggiamento suggerisce la possibilità che, all'interno del racconto storico di Erodiano, la forma data ad avvenimenti e personaggi sia desunta da precedenti suggestioni letterarie. Fra queste potrebbe figurare il *Marius*: la fine del VI libro e il VII, che raccontano l'avvento, il regno e la caduta di Massimino il Trace, sembrano, infatti, riproporne sequenze e tecniche narrative.

Anche un componimento attribuito a Giulio Capitolino, uno dei presunti autori della *Historia Augusta*,²⁷³ presenta interessanti relazioni intertestuali e architesuali²⁷⁴ con la *Vita* di Mario: si tratta di *Maximini duo*.

Capitolino dà prova di conoscere Plutarco, nominandolo nella sua opera su Marco Aurelio:

Giulio Capitolino, *H.A., Marcus Antoninus III, 2*
Audivit et Sextum Chaeronensem Plutarchi nepotem, Iunium Rusticum,
*Claudium Maximum et Cinnam Catulum stoicos.*²⁷⁵

Ascoltò inoltre i filosofi stoici Sesto di Cheronea, nipote di Plutarco, Giunio Rustico, Claudio Massimo e Cinna Catulo.²⁷⁶

i figli di Pompeo, nonché le imprese compiute da Mario e da Silla, o da altri, nelle guerre civili e romane»).

²⁷³ Vd. H. Dessau, *Über Zeit und Persönlichkeit der Scriptores Historiae Augustae*, «Hermes», 24 (1889), pp. 337-392: mette in dubbio l'autenticità degli autori, sostenendo che a compilarla sia stato un unico scrittore di epoca teodosiana. Per un quadro degli studi recenti sull'opera vd. I. Moreno Ferrero, *Dramatización escénica en la Historia Augusta*, in J. De la Villa Polo - E. Falque Rey - J. Francisco González Castro - M.J. Muñoz Jiménez (ed.), *Conventus classicorum: temas y formas del mundo clásico*, Sociedad Española de Estudios Clásicos, Madrid 2017, pp. 867-873; F. Mundt, *Fliessende Grenzen: Überlegungen zur literarischen Funktion von Zitaten und Anspielungen in der Historia Augusta*, in B. Bleckmann - H. Brandt (Hg.), *Historiae Augustae Colloquium Dusseldorpiense*. Atti dei convegni sulla *Historia Augusta* (Düsseldorf, 14-18 maggio 2015), Edipuglia, Bari 2017, pp. 123-138; E. Savino, *Ricerche sull'Historia Augusta*, Naus, Napoli 2018.

²⁷⁴ G. Genette, *Palinsesti*, pp. 3-5.

²⁷⁵ Giulio Capitolino, *H.A., Marc. Ant.*, III, 2.

²⁷⁶ *Scrittori della Storia Augusta*, II, a cura di P. Soverini, Utet, Torino 1983, p. 233 (con sostituzione di «fu inoltre uditore dei» con «ascoltò inoltre i»).

L'autore ricorda che Marco Aurelio fu allievo di Sesto di Cheronea, celebre perché nipote di Plutarco, che doveva quindi godere ancora di una certa fama. Se a questa fama corrispondeva la sua lettura e se le *Vitae parallelae* siano state fra le fonti della *Historia Augusta* è difficile a dirsi; Marasco ne rileva l'influenza in vari passaggi.²⁷⁷ Per prima cosa, sostiene la tesi di una dipendenza diretta di un passo presente proprio in un'opera di Giulio Capitolino. In *Lucius Verus* si narra dell'avvelenamento dell'imperatore. Per Marasco l'episodio è una mera invenzione, una ripresa di un racconto di Ctesia che Plutarco aveva riportato in *Artax.* XIX, 1-6. Le voci di un omicidio voluto da Marco Aurelio erano sempre esistite; Marasco, però, dubita di questa tradizione e preferisce seguire la versione di Cassio Dione, che parla di morte per colpo apoplettico,²⁷⁸ accreditata dagli studiosi contemporanei. Marasco, attraverso lo studio delle modalità di costruzione dell'aneddoto, ne dimostra l'artificiosità: sono evidenti e marcate le coincidenze di questo passo con quello plutarcoo dell'avvelenamento di Statira, moglie di Artaserse II.²⁷⁹ Statira aveva avuto gravi dissapori con la suocera Parisatide. Le due, ad ogni modo, avevano raggiunto una sorta di pacificazione. Così capitava che banchettassero insieme. Temendosi a vicenda, si cibavano delle stesse vivande. Ora, Parisatide, fatto servire un pregiato uccello persiano, il rintace, lo divise incidendolo con un coltello cosperso di veleno da un solo lato. Marasco sottolinea la perfetta simmetria fra il racconto di Plutarco e quello della *Historia Augusta*, con la sola differenza che al posto del rintace è presente una vulva di scrofa.²⁸⁰ Una serie di motivi fa dubitare della veridicità di tale racconto: la presenza insieme a tavola di Marco e Lucio, quando invece era noto che il primo si infastidiva del comportamento

²⁷⁷ Vd. G. Marasco, *Ricerche sulla Historia Augusta*.

²⁷⁸ Cassio Dione, *Hist. Rom.*, LXXI, 3, 1.

²⁷⁹ Plutarco, *Artax.*, XIX, 1-6; G. Marasco, *Ricerche sulla Historia Augusta*, pp. 160-161.

²⁸⁰ Ivi, p. 161.

del secondo nei banchetti;²⁸¹ l'inutile rischiosità dell'artificio; la ripresa di un aneddoto orientale ben noto alle truppe di Lucio, deluse dalla sua morte e alla ricerca di un colpevole.²⁸²

Ancora, Marasco reperisce riferimenti alle biografie plutarchee in altri due capitoli della *Historia Augusta: Commodus e Clodius Albinus*. Nel primo, attribuito a Elio Lampridio,²⁸³ si raccontano i prodigi che preannunciano la morte dell'imperatore. In particolare, *Comm. XIV, 5* narra della sudorazione di una statua di Eracle, *topos* utilizzato per gli auspici negativi. Normalmente, però, questo evento indicava disgrazie per i luoghi e non per le persone. Per capire la traslazione del luogo comune bisogna rifarsi al motivo dell'*habitus Herculis*, già incontrato in Erodiano: poiché Commodo aveva ostentatamente cercato un'identificazione con il figlio di Zeus,²⁸⁴ il sudore sulla statua di Eracle indica una disgrazia per lui, suo alter ego. Inventore di questo artificio retorico è Plutarco, che narra come, alla vigilia di Azio, gli dèi prefigurarono la morte di Marco Antonio proprio attraverso la sudorazione di una statua di Eracle,²⁸⁵ con il quale il triumviro, propagandisticamente, si identificava:²⁸⁶ «non meraviglia dunque, a mio avviso, che la tradizione abbia riferito alla morte di Commodo un presagio analogo a quello che avrebbe preannunciato la sconfitta di Marco Antonio ad Azio e la sua morte».²⁸⁷ Nella seconda biografia, attribuita a Elio Sparziano, Marasco analizza un presagio fatto al futuro imperatore quando non era che un bambino:

Elio Sparziano, *Clodius Albinus V, 8*

Cum rarum esset aquilas in his locis videri, in quibus natus est Albinus, septima eius die hora convivii, quod celebritati pueri deputabatur, cum ei fierent nomina, septem aquilae parvulae de nidis adlatae sunt et qua-

²⁸¹ Ivi, p. 160, n. 7.

²⁸² Ivi, p. 161.

²⁸³ Ivi, pp. 164-166.

²⁸⁴ Ivi, p. 166, n. 41.

²⁸⁵ Plutarco, *Ant.*, LX, 3.

²⁸⁶ G. Marasco, *Ricerche sulla Historia Augusta*, p. 166, n. 37.

²⁸⁷ *Ibidem*.

*si ad iocum circa cunas pueri constitutae: ne hoc omen pater abnuit, iussit aquilas ali et diligenter curari.*²⁸⁸

Benché fosse raro che le aquile si vedano in questi luoghi, in cui è nato Albino, al settimo giorno dalla sua nascita nell'ora di un banchetto che era destinato alle celebrazioni del bambino, essendo il suo onomastico, sette giovani aquile erano cadute dal nido e come per gioco si erano poste vicino alla culla del bambino: né il padre ha rifiutato questo presagio, ma ha comandato che si sfamassero le aquile e si curassero coscienziosamente.

Marasco sottolinea che un presagio analogo è riferito da Plutarco a proposito di Gaio Mario:²⁸⁹

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXXVI, 8
 Νέος γὰρ ὢν ἔτι παντελῶς καὶ διατρίβων κατ' ἀγρόν, ὑποδέξασθαι τῶ ἱματίῳ καταφερομένην ἀετοῦ νεοττιὰν ἑπτὰ νεοττοῦς ἔχουσαν· ἰδόντας δὲ τοὺς γονεῖς καὶ θαυμάσαντας διαπυθάνεσθαι τῶν μάντεων· τοὺς δ' εἰπεῖν, ὡς ἐπιφανέστατος ἀνθρώπων ἔσοιτο, καὶ τὴν μεγίστην ἡγεμονίαν καὶ ἀρχὴν ἑπτάκις αὐτὸν λαβεῖν ἀναγκαῖον εἶη.²⁹⁰

Quando era ancora molto giovane e viveva in campagna, era caduto un nido d'aquila con sette aquilotti e lui lo aveva raccolto e posto nel suo mantello. Quando lo videro i suoi genitori si meravigliarono e interrogarono gli indovini: il responso fu che egli sarebbe stato il più brillante degli uomini ed era destino ineluttabile che ottenesse un potere grandissimo e fosse per sette volte investito della carica più alta.²⁹¹

La narrazione è presente anche in Appiano, come già visto.²⁹² La motivazione per cui Marasco è sicuro del legame fra questi due passi sembra convincente: se già l'analogia con il prodigio relativo a Clodio Albino è evidente, «è da notare, in particolare, che, mentre nel racconto relativo a Mario il numero di sette aquilotti ha una funzione essenziale, come presagio dei futuri sette consolati, nel caso di Albino esso non ha alcun particolare signi-

²⁸⁸ Elio Spaziano, *H.A., Cl. Alb.*, V, 8.

²⁸⁹ G. Marasco, *Ricerche sulla Historia Augusta*, p. 167.

²⁹⁰ Plutarco, *Mar.*, XXXVI, 8.

²⁹¹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 599.

²⁹² Appiano, *Bell. Civ.*, I, 61, 275.

ficato e tradisce dunque [...] il modello dell'invenzione». ²⁹³ Oltre a questo, lo studioso rileva una serie di coincidenze interessanti: il prodigio di Clodio Albino è avvenuto in Africa, ²⁹⁴ luogo verso cui Mario viaggia, quando racconta del suo presagio a coloro che erano in fuga con lui. ²⁹⁵ L'autore della *Historia Augusta* vuole collegare Albino alla *gens Iulia* e, come abbiamo detto, Mario rappresenta il punto di partenza ideologico della carriera di Cesare. ²⁹⁶ Inoltre, Mario è un esempio di virtù militare e Albino dimostra per lui grande ammirazione, fino a identificarsi con lui. ²⁹⁷ Per Marasco, ovviamente, l'influenza plutarchea non deve essere necessariamente arrivata all'autore della *Historia* in maniera diretta. L'aneddoto potrebbe essere stato messo in giro ad arte da Clodio Albino stesso e, successivamente, recepito dal redattore della sua vita. La propaganda di Clodio Albino trova in questo aneddoto un legame con la famiglia di Cesare e con un vessillo della grandezza dei generali repubblicani. ²⁹⁸ L'analisi di Marasco conferma la rivalutazione di Mario dopo Commodo, non solo ricollegandola all'ammirazione ostentata di Clodio Albino, ma facendola risalire addirittura ad Avidio Cassio e, in seguito, a Pescennio Nigro. ²⁹⁹

La metodologia e i risultati di Marasco forniscono un valido supporto per analizzare il riuso del *Marius* nei racconti di Erodiano e Giulio Capitolino su Massimino.

Come il Mario plutarcheo, Massimino ha origini umili e sconta la pena di non essersi mai accostato alla cultura greca; egli deve

²⁹³ G. Marasco, *Ricerche sulla Historia Augusta*, p. 167.

²⁹⁴ Egli, infatti, è nato ad *Hadrumetum*.

²⁹⁵ G. Marasco, *Ricerche sulla Historia Augusta*, p. 168.

²⁹⁶ *Ibidem*; Elio Sparziano, *H.A., Cl. Alb.*, V, 6-7.

²⁹⁷ Elio Sparziano, *Cl. Alb.*, III, 8; G. Marasco, *Ricerche sulla Historia Augusta*, p. 168.

²⁹⁸ *Ibidem*.

²⁹⁹ G. Marasco, *Ricerche sulla Historia Augusta*, p. 168, n. 52: Avidio Cassio novello Mario; Volcacio Gallicano, *H.A., Av. Cass.*, III, 8; n. 55: Pescennio Nigro si paragona a Mario e a Silla; Elio Sparziano, *H.A., Pesc. Nigr.*, XI, 3; XI, 5; XII, 1.

tutta la sua carriera alla forza bellica, essendo stato notato e arruolato da Settimio Severo, come lo fu Mario, a suo tempo, da Scipione Emiliano. Anche lui entra nell'ordine equestre, sconfigge due popolazioni barbariche, Alamanni e Sarmati, affronta guerre civili con piglio tirannico e omicida; anche la sua vicenda si conclude con l'abbattimento delle sue statue. Erodiano si trova a scrivere dell'imperatore tracce praticamente a ridosso della sua parabola: le reali coincidenze fra Mario e Massimino potrebbero aver suggerito a Erodiano di cercare nel primo un modello per costruire l'immagine del secondo. Poiché anche la *Vita* di Massimino narrata nella *Historia Augusta* presenta numerose affinità con il *Marius*, si potrebbe pensare che, a sua volta, Giulio Capitolino abbia fatto suo tale modello, sviluppandolo. Questo fenomeno si può spiegare pensando a una semplice mediazione di Erodiano, fonte di Giulio Capitolino per la vicenda di Massimino.³⁰⁰ Tuttavia, la biografia dei *Maximini duo* possiede elementi del *Marius* che non si trovano nell'*Ab excessu divi Marci*: un esempio si trova già nell'*incipit*; mentre Erodiano presenta rapidamente Massimino in VI, 8, 1-2, limitandosi a dire che era un mezzo barbaro di un infimo borgo della Tracia e che faceva il pecoraio, Capitolino fornisce elementi ulteriori che mostrano somiglianze con il racconto plutarco:

Giulio Capitolino, *H.A., Maximini duo* I, 6-7
*Hic de vico Threiciae vicino barbaris, barbaro etiam patre et matre
 genitus, quorum alter e Gothia, alter ex Alanis genitus esse perhibetur.
 Et patri quidem nomen Micca, matri Ababa fuisse dicitur.*³⁰¹

Si narra che fosse nato in un villaggio della Tracia confinante col territorio dei barbari, figlio inoltre di padre e madre barbara, l'uno Goto di origine, l'altra Alana. Si dice che il padre si chiamasse Micca e la madre Ababa.³⁰²

³⁰⁰ *Scrittori della Storia Augusta*, II, a c. P. Soverini, p. 742, n. 3; Erodiano è citato esplicitamente in Giulio Capitolino, *H.A., Marc. Ant.*, XIII, 3 (*ut Herodianus dicit*).

³⁰¹ Giulio Capitolino, *H.A., Max. d.*, I, 6-7.

³⁰² *Scrittori della Storia Augusta*, II, a c. P. Soverini, p. 743.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος III, 1

Γενόμενος δὲ γονέων παντάπασιν ἀδόξων, αὐτουργῶν δὲ καὶ πενήτων, πατὴρ δὲ ὁμωνύμου, μητὴρ δὲ Φουλκινίας, ὅψέ ποτε πόλιν εἶδε καὶ τῶν ἐν πόλει διατριβῶν ἐγεύσατο, τὸν δὲ ἄλλον χρόνον ἐν κόμῃ Κιρραϊάτωνι τῆς Ἀρπίνης διαίταν εἶχε.³⁰³

Nacque da genitori del tutto sconosciuti, povera gente che viveva del lavoro delle proprie braccia. Il padre si chiamava Mario come lui, la madre Fulcina. La città la vide molto tardi e tardi poté apprezzarne gli intrattenimenti, mentre prima abitava a Cereate, un villaggio nella zona di Arpino.³⁰⁴

Capitolino afferma la nascita umile e periferica del personaggio, luoghi comuni su cui si fonda anche il racconto di Plutarco. Rispetto a Erodiano, Giulio Capitolino rievoca anche altri tre aspetti della *Vita* di Mario: riporta il nome di entrambi i genitori, usa il termine *vicus*, ‘villaggio’, che ricalca la parola κόμη, e parla di un’infanzia rustica.³⁰⁵

Un elemento del *Marius* che, invece, ritorna solo in Erodiano riguarda le predizioni oracolari sul conseguimento della massima carica dello Stato.³⁰⁶

Analizzando i vari dati desumibili dal racconto di Erodiano possiamo notare che l’organizzazione delle notizie risponde più a un impianto ideologico e letterario che alla realtà effettiva. In primo luogo, la notizia circa la marginalità geografica, sociale e culturale di Massimino va ridimensionata, in quanto probabilmente già suo padre godeva della cittadinanza romana e si era arruolato nell’esercito;³⁰⁷ quindi essa andrà interpretata secondo

³⁰³ Plutarco, *Mar.*, III, 1.

³⁰⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 453.

³⁰⁵ Plutarco, *Mar.*, III, 1 e Giulio Capitolino, *H.A.*, *Max. d.*, I, 3.

³⁰⁶ Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VI, 8, 5-13 e Plutarco, *Mar.*, VIII, 8; XXXVI, 8.

³⁰⁷ L. Mecella, *Tra centro e periferia: πόλεμοι e ἀποστάσεις durante il regno di Massimino il Trace*, in A. Galimberti (a cura di), *Erodiano tra crisi e trasformazione*, Vita e pensiero, Milano 2017, pp 187-214, a p. 194: il nome di *C. Iulius Verus Maximinus* risale agli Antonini e fa supporre che la famiglia avesse la cittadinanza romana da una generazione.

il *topos* stoico che collega l'umiltà delle origini³⁰⁸ al potere della fortuna che ribalta una situazione di partenza svantaggiata. In VII, 1, 2 per esprimere il colpo di fortuna, Erodiano usa l'espressione ὑπὸ τῆς τύχης, la stessa di *Mar.* VII, 2, in cui si dice ὑπὸ δὲ τῆς τύχης: i due soldati si trovano sul campo di battaglia più importante del loro momento storico; Massimino e Mario erano stati portati in guerra per la loro perizia bellica, rispettivamente da Alessandro Severo e Metello. Questo ha favorito la loro ribalta.

Giulio Capitolino sembra entrare ancora più nel dettaglio, presentando sequenze narrative degli esordi della carriera di Massimino parallele al *Marius*: i due condottieri si mettono in mostra per l'abilità bellica, Mario nella campagna contro i Celtiberi,³⁰⁹ Massimino come cavaliere.³¹⁰ In *Mar.* III, 5 e *Max. d.* II, 3-5 si racconta di come i due vengano notati: Mario atterrando un nemico (καταβάλλω), Massimino abbattendone sedici (*devinco*). Tutti e due accedono ad alte cariche militari per volontà delle massime autorità dei rispettivi periodi: in *Mar.* VII, 1 Metello porta Mario in Numidia come legato e in *Max. d.* V, 5, Alessandro Severo conduce con sé in guerra Massimino in qualità di tribuno della IV legione.

Come capi militari rispondono ambedue alla descrizione dell'ottimo generale repubblicano: sempre i primi a gettarsi nelle fatiche, sempre frugali, sempre organizzati, sempre pronti, tenevano l'esercito in costante allenamento, sorvegliandone la disciplina e condividendo con esso ogni cosa, in modo da fungere da esempio.³¹¹ I soldati, seppur provati dalla durezza dei modi di Mario e Massimino, li adorano, perché li vedono faticare insieme a loro, fare i loro stessi sacrifici. Questo fa nascere un profondo

³⁰⁸ Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VI, 8, 1-2 e Plutarco, *Mar.*, VII, 2.

³⁰⁹ Plutarco, *Mar.*, III, 4.

³¹⁰ Giulio Capitolino, *H.A.*, *Max. d.*, II, 1.

³¹¹ Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VI, 8, 3-4, Giulio Capitolino, *H.A.*, *Max. d.*, VII, 1-5 e Plutarco, *Mar.*, VII, 3-6.

rapporto di fiducia. Massimino è, secondo i soldati, retto nei loro confronti,³¹² così come lo era stato Mario per i suoi.³¹³

Durante la campagna di Alessandro Severo, i soldati pensano che con lui non si possa vincere, ma che solo Massimino possa sottomettere il nemico;³¹⁴ allo stesso modo i soldati di Metello durante la guerra giugurtina scrivevano a Roma avvertendo che solo con Mario avrebbero trionfato.³¹⁵ Mario, così, diventa console;³¹⁶ in Erodiano VIII, 1 e Giulio Capitolino, *Max. d.* VII, 4 le milizie uccidono Alessandro Severo e proclamano Massimino imperatore.

In Erodiano, la struttura della vicenda che porterà alla fine del dominio di Alessandro Severo ricorda molto da vicino una sequenza narrativa del *Marius*.

Erodiano, Τῆς μετὰ Μάρκον βασιλείας ἱστορία VI, 7-10

Οἱ μέντοι **στρατιῶται** χαλεπῶς ἔφερον διατριβῆς τε ματαίας ἐγγινόμενης, καὶ μηδέν τι γενναῖον ἢ **πρόθυμον** ἐς τὸ **πολεμεῖν** παρέχοντος τοῦ Ἀλεξάνδρου, ἀλλ' ἠνιοχείαις καὶ τρυφαῖς προσέχοντος, δέον ἐπεξελεῖν καὶ τιμωρῆσθαι Γερμανοὺς ἐπὶ τοῖς προτετολμημένοις.³¹⁷

Ma i soldati mal sopportavano questo indugio, che consideravano inutile, e si sdegnavano perché Alessandro non tentava di compiere imprese gloriose sul campo di battaglia; si distraeva invece fra le corse equestri e i piaceri, mentre urgeva prendere l'offensiva e punire i Germani della loro tracotanza.³¹⁸

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XVI, 5

Ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰς ἀπειλὰς τῶν βαρβάρων καὶ τὸν κόμπον οὐκ ἀνεκτὸν ὄντα **θυμὸς** αὐτοῖς παριστάμενος ἐξεθέρμαινε καὶ διέφλεγε τὰς ψυχάς,

³¹² Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VI, 8, 3 e Giulio Capitolino, *H.A.*, *Max. d.*, VI, 1-3.

³¹³ Plutarco, *Mar.*, XIV, 3.

³¹⁴ Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VI, 8, 5-13 e Giulio Capitolino, *H.A.*, *Max. d.*, VII, 1-5.

³¹⁵ Plutarco, *Mar.*, VII, 6.

³¹⁶ Plutarco, *Mar.*, IX, 1.

³¹⁷ Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VI, 7-10.

³¹⁸ Erodiano, *Storia dell'Impero romano dopo Marco Aurelio*, a c. F. Casola, p. 311.

οὐ μόνον ἀγόντων καὶ φερόντων τὰ περίξ ἅπαντα τῶν **πολεμίων**, ἀλλὰ καὶ τῷ χάρακι ποιουμένων προσβολὰς μετὰ πολλῆς ἀσελγείας καὶ θρασύτητος · ὥστε φωνὰς καὶ διαγανακτήσεις τῶν **στρατιωτῶν** πρὸς τὸν Μάριον ἐκφέρεσθαι.³¹⁹

Ma non solo: di fronte alle minacce dei Barbari e alla loro intollerabile prepotenza l'ira assaliva i Romani, scaldandone e infiammandone i cuori; difatti i nemici andavano in giro a saccheggiare tutto ciò che c'era e, come non bastasse, attaccavano le fortificazioni romane con insolenza e audacia a non finire. Fu così che alle orecchie di Mario giunsero urla e lamentele sfuggite ai soldati.³²⁰

Fatte salve le differenze di contesto – Mario stava semplicemente organizzando al meglio la battaglia, mentre Alessandro Severo aveva avviato trattative per pagare i Germani onde evitare la guerra – esiste forse un'analogia nella costruzione della struttura narrativa. L'ira degli *στρατιῶται* è espressa tramite il sostantivo *θυμός* in Plutarco e l'aggettivo composto *πρόθυμος* in Erodiano. L'obiettivo comune è il desiderio di *πολέμος*, determinata dall'insolenza del nemico, resa in Plutarco con *ἀσέλγεια*, in Erodiano con il participio di *προτολμάω*.

La grandezza delle imprese belliche di Massimino e Mario è oscurata dalla efferatezza del loro comportamento civile:

Erodiano, Τῆς μετὰ Μάρκον βασιλείας ἱστορία, VII, 3, 1
Τὰ μὲν οὖν πολεμικὰ τοιοῦτος ἦν· καὶ ἐς δόξαν ἦρθη ἂν ἡ πράξις αὐτοῦ, εἰ μὴ τοῖς οἰκείοις καὶ τοῖς ὑπηκόοις βαρύτερος ἐγεγόνει καὶ φοβερότερος.³²¹

Tali erano dunque le sue virtù guerriere; e le sue gesta lo avrebbero reso molto popolare, se non fosse stato troppo violento e inesorabile verso i suoi dipendenti e verso i sudditi.³²²

³¹⁹ Plutarco, *Mar.*, XVI, 5.

³²⁰ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 513 (con sostituzione di «di fronte alle loro minacce» con «di fronte alle minacce dei barbari»).

³²¹ Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VII, 3, 1.

³²² Erodiano, *Storia dell'Impero romano dopo Marco Aurelio*, a c. F. Casola, p. 331.

Giulio Capitolino, *H.A., Maximini duo* VIII, 5
*Sed inter has virtutes tam crudelis fuit.*³²³

Ma in mezzo a queste virtù fu, tuttavia, crudele.

Βίοι Παράλληλοι/Μάριος ΙΙ, 4

Οὐκ ἂν ἐκπρεπεστάταις στρατηγίαις καὶ πολιτείαις ἀμορφοτάτην ἐπέ-
 θηκε, ὑπὸ θυμοῦ καὶ φιλαρχίας ἄώρου καὶ πλεονεξιῶν ἀπαρηγορήτων
 εἰς ὠμότατον καὶ ἀγριώτατον γῆρας ἐξοκείλας.³²⁴

Egli non avrebbe chiuso nella maniera più indegna le sue splendide imprese belliche e politiche, né sarebbe colato a picco nella vecchiaia più crudele e dura per mancanza di autocontrollo, un arrivismo fuori dal tempo e insaziabile avidità.³²⁵

Se i due condottieri sanno suscitare ammirazione fra i soldati, non sono altrettanto in grado di gestire la loro posizione politica. Da un lato Massimino risulta essere avido, si appropria di tutte le entrate, deruba i nobili e i templi, riversa la propria ira contro il senato e l'Urbe, rei di aver supportato i suoi nemici;³²⁶ dall'altro Mario conclude la vita bramando la conduzione della guerra mitridatica, con la gloria e la ricchezza che ne sarebbero derivate, e rivolgendo la propria ferocia contro i suoi stessi cittadini,³²⁷ colpevoli di averlo dichiarato *hostis publicus*. Quando viene minacciata la loro autorità, entrambi i personaggi danno vita a stragi crudeli.³²⁸ In Erodiano VII, 8, 1 e *Max. d.* XVII, Massimino viene descritto in preda all'ira per la risoluzione del senato in favore di Gordiano; in *Mar.* XXXII, 4 Mario è sopraffatto dalla gelosia perché i senatori ottimati volevano concedere a Silla la sua gloria.

³²³ Giulio Capitolino, *H.A., Max. d.*, VIII, 5.

³²⁴ Plutarco, *Mar.*, II, 4.

³²⁵ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 451-453.

³²⁶ Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VII, 3, 2 e Giulio Capitolino, *H.A., Max. d.*, XVII.

³²⁷ Plutarco, *Mar.*, XLIII-XLIV.

³²⁸ Plutarco, *Mar.*, XLIII-XLIV, da un lato, Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VII, 9, 10 e Giulio Capitolino, *H.A., Max. d.*, VIII, 7, dall'altro.

Entrambi si rivolgono contro la propria nazione con furore: in *Mar.* XLIII, 2-5, Mario rientra in città furioso; in Erodiano VII, 8, 10, Massimino, adirato, ordina di marciare sull'Italia; in *Max. d.* XXI, 1 Massimino *acrior denique Italiam ingressus est*.³²⁹ Disdegnando il diritto, compiono eccidi contro coloro che attentano al loro potere: in Erodiano VII, 1, 4 e *Max. d.* X, 6, Massimino, venuto a conoscenza di un complotto, mette a morte tutti coloro che ritiene coinvolti senza sottoporli a un regolare processo, facendo ben 4.000 vittime; analogamente Mario, in *Mar.* XLIV, mette a morte tutti quelli che ritiene traditori e filosillani.

L'atteggiamento politico di Massimino è tirannico e sanguinario,³³⁰ come quello di Mario.³³¹ I loro costumi sono volti alla crudeltà, utilizzata per scatenare la paura: in Erodiano e Plutarco, il carattere di entrambi è definito attraverso l'aggettivo *τραχύς*,³³² a cui fa eco l'*asper*³³³ utilizzato da Giulio Capitolino. L'effetto che hanno sugli altri è espresso con il termine *φόβος*,³³⁴ cui corrisponde l'uso del verbo *timeo* in Giulio Capitolino.³³⁵ Cause di tale crudeltà, per entrambi i personaggi, sono l'ambiente di nascita e la mancanza di un'adeguata educazione.³³⁶

Inoltre, la narrazione su Massimino di Erodiano contiene un riferimento tematico comune alla *Vita* di Mario: la critica verso coloro che credono agli indovini. In particolar modo Erodiano critica chi, dovendo affrontare una battaglia, si affida agli oracoli.

³²⁹ Giulio Capitolino, *H.A., Max. d.*, XXI, 1: «Più violento (che mai) infine assali l'Italia».

³³⁰ Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VII, 1, 1.3; VII, 4, 1 e Giulio Capitolino, *H.A., Max. d.*, VIII-IX.

³³¹ Plutarco, *Mar.*, XLVI, 6.

³³² Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VII, 1, 1 e Plutarco, *Mar.*, XIV, 2.

³³³ Giulio Capitolino, *H.A., Max. d.*, II, 2.

³³⁴ Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VII, 7, 4 e Plutarco, *Mar.*, XIV, 2.

³³⁵ Giulio Capitolino, *H.A., Max. d.*, XV, 2 (*senatus magis timens Maximinum*).

³³⁶ Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VII, 1, 2, Giulio Capitolino, *H.A., Max. d.*, I-II e Plutarco, *Mar.*, III, 2.

Tale tipologia umana è incarnata nella sua narrazione da Crispino,³³⁷ nella *Vita* di Mario da Ottavio.³³⁸

Infine, dall'altra parte, Giulio Capitolino, come Plutarco con Mario, non conclude la narrazione della vicenda di Massimino con la sua morte, ma con le gesta del figlio, come anticipato dal titolo. I due figli, che hanno lo stesso nome dei genitori, in qualche modo continuano e completano l'azione tirannica paterna.³³⁹

³³⁷ Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VIII, 3, 7-8.

³³⁸ Plutarco, *Mar.*, XLII, 7.

³³⁹ Plutarco, *Mar.*, XLVI, 6-9 e Giulio Capitolino, *H.A., Max. d.*, XXVII-XXXIII.

III. IL *MARIUS* NELLA COMUNITÀ CULTURALE DELLA SECONDA SOFISTICA

Il legame fra la Seconda Sofistica e Plutarco è argomento solido, che fonda le sue basi negli studi di Boulanger¹ e di Behr.² Uno dei suoi maggiori esponenti, Elio Aristide, mostra in più punti somiglianze con l'opera plutarchea, dimostrando di conoscerla.³ Elio Aristide non nomina mai Plutarco, ma questo è un dato in linea con una tacita regola della Seconda Sofistica di epoca antonina: non menzionare autori posteriori al IV sec. a.C.;⁴ il nome di Plutarco verrà esplicitato da Filostrato di Atene, in una celebre e discussa epistola a Giulia Domna.⁵ Testimone autoptico della relazione profonda della Seconda Sofistica con Plutarco è Aulo Gellio, che nelle sue *Noctes Atticae* individua in Plutarco una *auctoritas* per i retori del II sec. d.C. Fra questi, spicca sicuramente

¹ A. Boulanger, *Aelius Aristides et la sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, Euvrard-Pichat, Paris 1923.

² P. Aelius Aristides, *The Complete Works*, II (*Orations XVII-LIII*), ed. C.A. Behr, Brill, Leiden 1981, p. 495.

³ A. Boulanger, *Aelius Aristides et la sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, p. 440; P. Aelius Aristides, *The Complete Works*, I (*Orations I-XVI*), ed. Behr, pp. 528-529: propone Eforo di Cuma come fonte comune.

⁴ E. Berardi, *La circolazione del testo plutarcheo: De Herodoti malignitate*, in G. Pace - P. Volpe Cacciatore (a cura di), *Gli scritti di Plutarco: tradizione, traduzione, ricezione e commento*. Atti del IX convegno internazionale della International Plutarch Society (Ravello, 29 settembre - 1 ottobre 2011), D'Auria, Napoli 2013, pp. 63-68, a p. 63.

⁵ Filostrato, *Ep.*, 73.

una figura di rilievo, a metà fra l'oratore e il filosofo: Favorino di Arelate, grande amico di Plutarco.

III.1. *Favorino*

III.1.1. FAVORINO E PLUTARCO

Di Favorino di Arelate si conservano opere frammentarie: la sua arte e le sue riflessioni vanno ricercate per lo più nei resoconti dei suoi allievi, dei suoi amici e di quanti lo hanno citato, primo tra tutti Diogene Laerzio;⁶ uno schizzo della sua personalità e del suo pensiero è reperibile nell'opera di Aulo Gellio.⁷ Favorino strinse una sincera amicizia con Plutarco,⁸ del quale fu allievo e stimò notevolmente la riflessione morale, che riprese diffusamente⁹ e sviluppò in senso sofisticato e retorico.¹⁰ Tuttavia, lo emulò anche in politica: fu amico di Adriano e partecipò al ritorno della grandezza di Atene. A dimostrazione della sua ammirazione per Plutarco, Favorino avrebbe composto un'opera su di lui, perduta.¹¹ Plutarco, ricambiando la stima, gli dedicò il trattato *De*

⁶ *Favorinos d'Arles, Œuvres*, I, éd. E. Amato, Les Belles Lettres, Paris 2005, p. 259, n. 658: Diogene conserva ben 22 frammenti dell'*Omnigena historia*; ivi, pp. 257-258: il quadro è completato da Stefano di Bisanzio, Giulio Valerio, Costantino VII Porfirogenito, un frammento presente in una versione armena del romanzo di Alessandro e un altro attestato nell'*Etymologicum Magnum*.

⁷ Favorino è presente in Aulo Gellio, *Noct. Att.*, I, 10; II, 5; II, 22; II, 26; III, 19; IV, 1; VIII, 2; VIII, 16; IX, 8; XII, 1; XIV, 1; XIV, 2; XVII, 10; XVII, 12; XVIII, 1; XVIII, 7; XX, 1. Sull'amicizia fra i due e le numerose massime di Favorino che Aulo Gellio riporta vd. A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, p. 559.

⁸ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 54.

⁹ M. Bonazzi, *Plutarch's Reception in Imperial Graeco-Roman Philosophy*, pp. 60-61: parla di *Plutarchi aemulus*.

¹⁰ A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, p. 581: Favorino, dando uno sviluppo sofisticato al trattato morale di Plutarco, fu l'iniziatore di quei λόγοι φιλοσοφούμενοι che mescolano filosofia e retorica.

¹¹ *Ibidem*: si tratterebbe dell'opera filosofica *Plutarchus sive de Academiae natura* (fr. 29, 1); cfr. Galeno, *De opt. doct.*, I, 41k.

primo frigidus.¹² Tale dedica rappresenta un dato para-testuale di fondamentale importanza per la datazione del lavoro.¹³

Le opere in cui si riscontra il riuso di tematiche e soluzioni stilistiche presenti nel *Marius* sono la *Omnigena historia*¹⁴ e il *De exilio*.¹⁵ La prima ci è giunta in forma frammentaria; se ne sono reperiti alcuni passi attraverso citazioni in fonti secondarie. Il suo titolo è attestato sia in Gellio sia in Diogene Laerzio.¹⁶ In quest'o-

¹² *Ibidem*: Plutarco, *Mor.*, 945f-955a (*De prim. frig.*); e forse anche una lettera sull'amicizia (catalogo di Lampria n. 139 = test. 19); inoltre Favorino compare come interlocutore in *Mor.*, 734c (*Quaest. conv.*) e in *Mor.*, 271b (*Quaest. Rom.*).

¹³ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 98.

¹⁴ Favorino, *Opere*, a cura di A. Barigazzi, Le Monnier, Firenze 1966, pp. 207-208: «il titolo non è uguale in tutte le fonti: in Diogene Laerzio ventun volte Παντοδαπή ιστορία, una sola volta Παντοδαπαί ιστορία (fr. 72); l'epitomatore degli Ἐθνικά di Stefano Bizantino ora ha il Παντοδαπαί ιστορία (fr. 82), ora Παντοδαπαί (fr. 79; 80; 81), ora Παντοδαπή ὕλη ιστοριή (fr. 53); in Fozio, *Bibl.*, cod. 103 compare Παντοδαπή ὕλη e nell'*Etymol. M. Περί παντοδαπῆς ὕλης* (fr. 78). Ma in favore di ιστορία, non ὕλη, stanno ancora Giulio Valerio (fr. 56) e particolarmente Aulo Gellio, che godette dell'amicizia di Favorino: *praef.* 8». Le ricostruzioni dell'opera a cui si fa riferimento per la citazione dei passi sono: *Favorin von Arelate, Der Erste Teil Der Fragmente*: Memorabilien und Omnigena historia, Hg. E. Mensching, De Gruyter, Berlin 1963; Favorino, *Opere*, a c. A. Barigazzi; *Favorinos d'Arles, Œuvres*, I, éd. Amato; nelle citazioni che seguono sono indicate in ordine cronologico e con le rispettive diciture 'Me.', 'Ba.' e 'Am.' precedute dall'indicazione numerica che ciascun editore ha attribuito al frammento.

¹⁵ E. Amato - M.H. Marganne, *Avant-propos*, in E. Amato - M.H. Marganne (éd.), *Le traité sur l'exil de Favorinos d'Arles. Papyrologie, philologie et littérature*, Presses Universitaires, Rennes 2015, pp. 7-9, a p. 7: tramandato in *P. Vat. Gr.* 11, rotolo papiraceo scoperto nel 1930, originario della Marmarica e contenente al *recto* documenti amministrativi dell'epoca di Settimio Severo e Caracalla. La prima edizione critica dell'opera è: Favorino, *Il papiro Vaticano Greco 11: 1. Phaborinou peri phyges, 2. Registri fondiari della Marmarica*, a cura di M. Norsa - G. Vitelli, Ariani, Firenze 1931. Per le citazioni testuali si fa riferimento alle seguenti edizioni critiche: Favorino, *Opere*, a c. A. Barigazzi; Favorino di Arelate, *L'Esilio (Pap. Vat. Gr. 11 verso)*, a cura di A. Tepedino Guerra, Edizioni dell'Ateneo, Roma 2007; inoltre si sono tenute in considerazione le recenti proposte presenti nella miscellanea a E. Amato - M.H. Marganne (éd.), *Le traité sur l'exil de Favorinos d'Arles. Papyrologie, philologie et littérature*.

¹⁶ Favorino, *Opere*, a c. A. Barigazzi, p. 210.

pera sarebbero raccolte numerose citazioni di Plutarco, ipotizzate da molti studiosi, a partire da Gabrielsson. Per quest'ultimo, addirittura, le opere plutarchee sarebbero arrivate alla generazione immediatamente successiva, e in particolar modo alla cerchia dei primi intellettuali greci cristiani,¹⁷ esclusivamente attraverso la *Omnigena historia*. Tale affermazione è sembrata a molti eccessiva.¹⁸ Proporrei di mitigarla: l'amicizia personale e la ripresa dei temi filosofici¹⁹ potrebbero restituire l'immagine di Favorino come un amplificatore del pensiero di Plutarco. Il fatto che l'Arelatense abbia favorito la diffusione delle sue tematiche non implica che le sue opere non fossero comunque note in modo diretto presso i contemporanei. Poderosi furono la partecipazione e il contributo di Favorino alla comunità culturale del II secolo: fra i vari meriti a lui ascrivibili, bisogna riconoscere il suo essere stato uno degli anelli di congiunzione, anche per collocazione anagrafica, fra Plutarco, la cui conoscenza appare imprescindibile per un intellettuale del II secolo,²⁰ e autori come Gellio,²¹ Clemente,²² Massimo di Tiro.²³

Dibattuto è il genere letterario di appartenenza dell'*Omnigena historia*; per Barigazzi, che si rifà alla tripartizione asclepiadea

¹⁷ Vd. J. Gabrielsson, *Über die Quellen des Clemens Alexandrinus*: Favorino sarebbe la fonte esclusiva di Clemente Alessandrino, che conoscerebbe tutti gli autori citati, esplicitamente o meno, soltanto per suo tramite.

¹⁸ Numerose recensioni negano l'idea di Gabrielsson; fra esse spicca quella di A.J. Reinach, *recensione a J. Gabrielsson, Ueber die Quellen des Clemens Alexandrinus*, «REG», 21 (1908), pp. 222-225, che propone la conoscenza diretta da parte di Clemente di numerosi autori; Favorino, *Opere*, a c. A. Barigazzi, p. 213: suggerisce di non ritornare sulla questione delle fonti del gruppo degli eruditi di età degli Antonini, ritenendo comunque Favorino fra i principali punti di riferimento per la conoscenza di autori precedenti, sebbene non l'unico.

¹⁹ A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, pp. 560-561.

²⁰ M. Bonazzi, *Plutarch's Reception in Imperial Graeco-Roman Philosophy*, p. 57.

²¹ M. Pezzati, *Gellio e la scuola di Favorino*, «ASNP III», 3 (1973), pp. 837-860, a p. 846.

²² J. Gabrielsson, *Über die Quellen des Clemens Alexandrinus*, p. 54.

²³ A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, p. 581.

dell'ἱστορία (azione, mito, commedia), essa appartiene alla ἀληθῆς ἱστορία, ovvero alla narrazione di azioni del passato. In realtà in essa sono presenti numerosi argomenti e ci sembra opportuno accogliere la proposta di Amato, che, allargando tale interpretazione e superando l'idea di Barigazzi, propone di intendere il termine ἱστορία nel senso attribuitogli in età ellenistica, in cui sotto tale veste letteraria era contemplata la stesura di un'opera che includeva eterogenei argomenti relativi all'antichità.²⁴ Molto probabilmente Favorino intendeva fare una raccolta di fatti degni di memoria, testimoniati in maniera autoptica o da fonte attendibile.²⁵ Quest'opera potrebbe aver influenzato Gellio,²⁶ Clemente Alessandrino,²⁷ Pausania,²⁸ Origene.²⁹ Ciò testimonia la circolazione delle opere e gli scambi all'interno della comunità letteraria della prima metà del II secolo, in cui autori greci e latini, cristiani e pagani, comunicavano fra loro senza difficoltà.³⁰ All'interno di questa comunità culturale sembrerebbe consistente il peso culturale e morale di Plutarco; allo stesso tempo, tale gruppo intellettuale rappresenta il 'dominio' lausberghiano dei suoi testi. A causa della vicinanza cronologica, la rilettura dell'o-

²⁴ *Favorinos d'Arles, Œuvres*, I, a c. E. Amato, p. 261.

²⁵ Vd. J. Gabrielsson, *Über Favorinus und seine Παντοδαπή ἱστορία*, Appelber, Uppsala 1906.

²⁶ J. Gabrielsson, *Ueber die Quellen des Clemens Alexandrinus*, p. 36: le informazioni circa l'astinenza di Pitagora da alcuni cibi, in Aulo Gellio, *Noct. Att.*, IV, 11, derivanti da Plutarco, *Mor.*, 670d (*Quaest. Conv.*), sarebbero arrivate a Gellio da Favorino; ivi, p. 111: Aulo Gellio, *Noct. Att.*, III, 10; XI, 1. Sul rapporto della dipendenza di Aulo Gellio dalla *Omn. Hist.* vd. M. Pezzati, *Gellio e la scuola di Favorino*, p. 837.

²⁷ *Favorinos d'Arles, Œuvres*, I, a c. E. Amato, p. 266.

²⁸ A. Tepedino Guerra, *Nuove letture del Pap. Vat. Gr. 11 (Favorino, Sull'esilio)*, «ZPE», 131 (2000), pp. 29-39, a p. 32: si attesta la presenza di un luogo comune in Plutarco, *Lys.*, XX, 7, Favorino, *De ex.*, 7, 2-3, col. VI, 39-46 e Pausania, *Perieg.*, III, 18, 3.

²⁹ *Favorinos d'Arles, Œuvres*, I, a c. E. Amato, p. 267.

³⁰ Ivi, p. 268: «des écrivains comme Élien, Athénée, Clément d'Alexandrie et Aulu-Gelle appartiennent au même groupe d'auteurs d'oeuvres érudites, au sein duquel Favorinos jouait un rôle important».

pera è totalmente contigua ai valori, alle esperienze, alla cultura dello stesso autore. L'analisi della prima fase di condivisione pubblica della *Vita* di Mario deve tener conto del criterio eziologico di Lausberg, in quanto stesura e fruizione condividono un identico contesto.

La *Omnigena historia*, secondo Barigazzi, è stata scritta dopo la morte di Adriano,³¹ quindi all'incirca a venti anni dalla pubblicazione della *Vita* di Mario. Le tematiche alla base di quest'opera riprendono i fondamenti dell'insegnamento morale di Plutarco; il raccordo fra argomenti tipicamente plutarchei e la visione del mondo di Favorino è desumibile, tuttavia, dalla seconda opera menzionata, il *De exilio*.³² Numerosi sono i riferimenti a Plutarco presenti in questo scritto. A riprova di ciò, sembra utile un breve rinvio ragionato ai passi paralleli evidenziati da Tepedino Guerra:³³ la studiosa ha rilevato come nel *De exilio* di Favorino siano presenti numerose soluzioni plutarchee, sia tematiche, sia espres-

³¹ Favorino, *Opere*, a c. A. Barigazzi, p. 213; tale posizione non collima con quella di Gabrielsson.

³² Il tema dell'esilio, sebbene rivisitato con la sincera passione dovuta all'esperienza personale, era tipico della letteratura di consolazione, che Favorino ha ben presente anche per il tramite del *De exilio* di Plutarco; E. Amato, *Favorino, Sul proprio esilio*, «ZPE», 133 (2000), pp. 43-50, a pp. 45-46: l'esilio è definito da Seneca, Plutarco e Favorino come cambiamento di luogo e di fortuna. Il tema del cambiamento trova una esatta corrispondenza semantica nella ripresa della *commutatio* / μεταβολή di Seneca e Plutarco. La visione plutarchea del cambiamento di fortuna, con particolare riferimento all'esilio, ritorna a mo' di *exemplum* proprio nel *Marius*; ovviamente l'interesse di Favorino verte principalmente sulle opere morali di Plutarco e a queste si rifà maggiormente, ma non esclusivamente, come si vedrà, nella scelta dei temi, delle espressioni e delle tecniche retoriche. Non si può escludere che, per la sistemazione filosofica dello stato d'animo dell'uomo di cultura capitato in una tale situazione, Favorino abbia avuto anche presente, per contrasto, la proposta concreta che il suo maestro aveva fatto nella *Vita* di Mario. L'uomo descritto da Plutarco, privo di educazione filosofica, di fronte alla prova dell'esilio si comporta in modo diametralmente opposto a quanto espresso dall'Arelatense, scagliandosi contro la sorte, abbandonandosi alla furia delle passioni e giungendo a esiti disastrosi.

³³ Vd. Favorino di Arelate, *L'Esilio (Pap. Vat. Gr. II verso)*, a c. A. Tepedino Guerra.

sive. Per quanto riguarda le prime, in 1-2³⁴ si affronta il tema degli amici che possono contribuire a diminuire il dolore, parzialmente desunto da Plutarco, *De ex.* 599a-600c; fra le fonti sul tema dell'amicizia in esilio, il Cheronese è certamente presente, con particolare riferimento a *De ex.* 604a, *De amicorum multitudine* e *De adulate et amico*;³⁵ inoltre in 18, 3³⁶ è ricordato l'aiuto di Adrasto a Polinice, *topos* dell'amicizia presente in Plutarco, *De ex.* 606e-f. In 1, 1³⁷ si tocca il motivo dell'esilio come condizione umana, perché l'uomo è allontanato dalla vera patria, quella celeste, presente in Plutarco, *De ex.* 607c.³⁸ In 2, 3³⁹ ci sono esempi di uomini che hanno affrontato bene l'esilio: Alcibiade, Temistocle e Coriolano, per i quali l'autore esprime giudizi molto vicini a quelli di Plutarco, *Alc.* XIX, 6-XXII, 5 e XXXVIII-XXXIX, *Them.* XXIII, 28 e *Cor.* XVI; è anche interessante notare che i tre esempi sono tutti ripresi da personaggi delle *Vitae parallelae* e che addirittura due, Alcibiade e Coriolano, sono in σύγκριστις fra loro. In 3, 2⁴⁰ è ripreso da Plutarco, *De superst.* 170f il giudizio su Tantalo come uomo pigro, privato di ogni cosa dalla fortuna. In 4, 2⁴¹ viene presentato Diogene di Sinope come esempio di libertà del filosofo in esilio, sulla scorta di Plutarco, *De ex.* 605d. In 4, 4-5 è descritta la reazione di Odisseo naufrago, quale esempio di virtù, come in Plutarco, *De ex.* 603d e *De garr.* 506a-b.⁴² In 19, 1⁴³

³⁴ Favorino, *De ex.*, 1-2, coll. I-II, 21 (ivi, p. 125).

³⁵ Ivi, pp. 180-181.

³⁶ Favorino, *De ex.*, 18, 3, col. XVI, 20 - XVIII, 32 (ivi, p. 184).

³⁷ Favorino, *De ex.*, 1, 1, col. I, 24-28, (ivi, p. 127).

³⁸ Per il quale Favorino cita allo stesso modo un passo del *Poema lustrale* di Empedocle.

³⁹ Favorino, *De ex.*, 2, 3, col. I, 8-11 (ivi, p. 130).

⁴⁰ Favorino, *De ex.*, 3, 2, col. II, 44 (ivi, p. 134).

⁴¹ Favorino, *De ex.*, 4, 2, col. III, 26-32 (ivi, p. 136).

⁴² M. Nerdahl, *Pouring the Wrong Wax in the Literary Mold: Plutarch's Marius and Homer's Odyssey*, p. 112: Plutarco loda Odisseo per il modo in cui gestisce le passioni con la ragione.

⁴³ Favorino, *De ex.*, 19, 1, col. XVI, 31-41 (Favorino di Arelate, *L'Esilio* (Pap. Vat. Gr. II verso), a c. A. Tepedino Guerra, p. 186).

è affrontato il tema della perdita delle ricchezze e degli onori, presente in Plutarco, *De ex.* 602a; qui compare anche il tema epicureo e cinico della povertà e dei bisogni reali, già visto in Plutarco, *De ex.* 601e. In 22, 1⁴⁴ Favorino riporta un altro argomento cinico, quello relativo al prestito, richiamando Plutarco, *Cons. ad Apoll.* 114d e 116a. In 22, 4⁴⁵ Cinegiro è confrontato con un soldato romano; tale confronto si ritrova anche in Plutarco, *Par. Min.* 305b e *Arist.* II; nello stesso passo sono presenti informazioni su Aristide, Temistocle e Demostene che ricorrono in *Arist.* VII, 2, *Them.* V, 7 e *Dem.* XXII, 3. In 26, 1⁴⁶ viene ripreso il tema del vivere tranquilli come risultato dell'accontentarsi di ciò che si ha, desunto da Plutarco, *De tranq. an.* 465c. I capitoli 28 e 29⁴⁷ affrontano il cruciale tema del dominio delle passioni, con attestate riprese da *Cat. Mi.* LXIV-LXX; *Aem.* XXXIV, 3; *Cic.* LIV, 1; *Oth.* XVII, 1-5; XVIII, 3; *De tranq. an.* 476a.

Per i riferimenti espressivi, in 1, 1⁴⁸ Favorino utilizza εὐθυμων, che equivale a εὐθυμία di Plutarco, *Suav. vit. epic.* 1106c; ancora, fa uso dell'opposizione ἀκόλαστος / ἀμαθής già presente in Plutarco, *Mor.* 446c (*Virt. mor.*). In 24, 2⁴⁹ ricorre la forma Ἀργιν[ο]ύσ[αις], mentre quella comune è Ἀργινοῦσαι, attestata in Plutarco, *Per.* XXXVII, 6.

La buona conoscenza da parte di Favorino delle *Vitae parallelae* è desumibile, oltre che dai numerosi passi elencati, da altri due *loci communes* reperiti da Tepedino Guerra in un suo precedente studio sul papiro *Vaticano Greco* 11.⁵⁰ Uno riguarda una concomitanza sintattica: in col. VI, 33-38, infatti, compare un uso del termine ἐντὸς accompagnato a un verbo di movimento, prece-

⁴⁴ Favorino, *De ex.*, 22, 1, col. XX, 29 (ivi, p. 198).

⁴⁵ Favorino, *De ex.*, 22, 4, col. XXI, 7 (ivi, p. 201).

⁴⁶ Favorino, *De ex.*, 26, 1, col. XXII, 41-49 (ivi, p. 211).

⁴⁷ Favorino, *De ex.*, 28-29, coll. XXV, 31 - XXVI, 40 (ivi, p. 217).

⁴⁸ Favorino, *De ex.*, 1, 1, col. I, 39 (ivi, p. 129).

⁴⁹ Favorino, *De ex.*, 24, 2, col. XXII, 4 (ivi, p. 204).

⁵⁰ A. Tepedino Guerra, *Nuove letture del Pap. Vat. Gr. 11* (Favorino, Sull'esi-
silio), pp. 30-31.33-34.

dentemente attestato solo in Plutarco, *Ages.* XI, 8 (ἔλθοι... ἐντὸς φιλήματος); l'altro concerne col. VI, 39-46, un vero e proprio riferimento a Plutarco, *Lys.* XX, 7.

III.1.2. L'AMPLIFICATORE DELLA MORALE PLUTARCHEA

Nel *De exilio* Favorino presenta sé stesso come colui che non è davvero confinato⁵¹ e quindi privato della propria autonomia, perché l'anima non può perdere la libertà, in quanto questa consiste nella vittoria sulle passioni.⁵² I mali subiti da Favorino non sono percepiti da lui come veramente dannosi; ritiene che esistano guai peggiori per gli uomini e, pur non disprezzando la gloria, non si duole neppure quando viene distrutta la sua statua in Atene.⁵³ Alla base di tale atteggiamento sembra esserci anche l'insegnamento di Plutarco. Costui, infatti, invita all'accettazione della sorte in nome di una provvidenza divina con la quale l'uomo colto sa essere in armonia⁵⁴ e compendia in una originale visione le esigenze del platonismo e quelle dello scetticismo della nuova Accademia e, in misura minore, anche dello scetticismo pirroniano (che assume maggiore rilevanza in Favorino).⁵⁵ L'atteggiamento dell'Arelatense verso l'esilio, dunque, sembra

⁵¹ Per i possibili motivi della condanna all'esilio vd. A. Galimberti, *Adriano e l'ideologia del principato*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2007, pp. 174-177.

⁵² A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, p. 575.

⁵³ Ivi, pp. 580-581.

⁵⁴ Ivi, p. 577.

⁵⁵ A.M. Ioppolo, *Gli accademici Νεώτεροι nel II secolo d.C.*, «Méthexis», 15 (2002), pp. 45-70, a p. 52: Plutarco ritiene che Arcesilao, con la sua *epoché*, appartenga alla scuola di Platone. La difesa dello scetticismo sembrerebbe accomunare il pensiero di Plutarco e quello di Favorino, che in Arcesilao riconosce la purezza della morale dell'Accademia; tuttavia, bisogna usare estrema cautela, perché il filosofo di Cheronea, pur riconoscendo all'Accademia un ruolo nel platonismo, ne ha una visione molto personale e mitigata rispetto a quella estrema dell'Arelatense. Ad ogni modo queste posizioni varranno a Plutarco e ai suoi discepoli, fra cui compare Favorino, la dura accusa di essersi allontanati dal platonismo da parte di Numenio di Apamea.

abbracciare l'insegnamento presente anche nella *Vita* di Mario, palesato attraverso il disvelamento degli esiti infelici derivati dal rifiuto del proprio destino. Lo scarto fra felicità e infelicità non è originato dalle contingenze, ma dalla propria reazione nei confronti di queste. Una reazione positiva è possibile se l'animo è stato a fondo preparato dalla cultura; per comprendere come questa è intesa sarà utile analizzare il frammento 56 della *Omnigena historia*, riportato in Giulio Valerio e da lui collocato all'altezza del libro IV.

Giulio Valerio, *Res gestae Alexandri* I, 13

[Favorino, Παντοδαπὴ ἱστορία fr. 24 Me; 56 Ba; 61 Am.]

*Eius nutrix Alacrinis erat, paedagogus atque nutritor nomine Leonides, litteraturae Polynicus magister, musices Alcippus Lemnius, geometricae Meneclis Peloponnesius, oratoriae Anaximenes Aristocli Lampsacenus, philosophiae autem Aristoteles ille Milesius [...] Enim de milite loqui hic longa res est et propositum interturbat deque ea si quid inquirere curiosius voles, sat tibi, lector, habeto quartum Favorini librum qui Omnigenae historiae superscribitur. Illic etiam generis Alexandri inveneris seriem, cui generi principium praestitisse ferunt Oceanum vel Tethydam exinque fluxisse per Acrisium Danaenque atque Persea multosque alios in Perdiccae genera vel Philipporum. Nam ne Olympiadi quidem secus propago generosa est, cui diligentia pari a mundi principio per Saturnum atque Neptunum, tum etiam Telamona seriem generis attexuit ad tertiumque Neoptolemum docet prosapiam defluxisse, cuius Anasafia mater Olympiadis cluit.*⁵⁶

(Il re Alessandro) ebbe per nutrice Alacrina, per pedagogo e precettore tale Leonida, come insegnante di grammatica Polinice, di musica Alcippo di Lemno, di geometria Meneclis il Peloponnesiaco, di eloquenza Anassimene di Lampsaco, il figlio di Aristocle, di filosofia infine quell'Aristotele di Mileto [...] Certamente, parlare del soldato è un argomento prolisso che non rientra nel mio proposito: se vuoi fare ricerche più approfondite, ti basti, o lettore, prendere il quarto libro dell'opera di Favorino, intitolata *Storia Varia*. In questa troverai anche la genealogia di Alessandro, che risale, si dice, a Oceano e Teti e che, di seguito, passando per Acrisio, giunge a Danae e Perseo e a molti altri, sino ad arrivare alla famiglia di Perdicca o dei Filippi. Infatti la discendenza di Olimpia non è meno nobile, con pari cura ne ha ricostruito la genealogia che risale all'origine del mondo, a opera di Saturno e Nettu-

⁵⁶ Giulio Valerio, *Res gest. Alex.*, I, 13.

no, aggiungendo poi Telamone e ci informa che la linea è discesa fino al terzo Neottolemo, mentre Anasafia passa per la madre di Olimpia.

Giulio Valerio, parlando di Alessandro,⁵⁷ riferisce notizie sull'educazione e sulla discendenza del glorioso condottiero; quindi, avvisa che queste informazioni sono reperibili nel quarto libro della *Omnigena historia* e non solo queste, ma molte altre e con adeguato approfondimento. I due aspetti che ritiene opportuno riportare sono afferenti alla formazione e al retaggio. Lo stesso accadeva nella *Vita* di Plutarco. In *Alex.* II, 1 anche lui fa di Neottolemo un avo di Olimpiade. In *Alex.* VII, 2, poi, ricorda che Aristotele fu il suo precettore: Barigazzi⁵⁸ propone di accostare questo passo a quello di Giulio Valerio, per via di quell'enfatico *ille* che riecheggia i superlativi usati da Plutarco nell'introdurre cotanto maestro:⁵⁹

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Αλέξανδρος VI, 2
Μετεπέμψατο τῶν φιλοσόφων τὸν ἐνδοξότατον καὶ λογιώτατον Ἀριστοτέλην.⁶⁰

Fece venire il più celebrato e abile filosofo, Aristotele.⁶¹

Poiché Valerio dichiara che la sua fonte è Favorino, si potrebbe ipotizzare che la somiglianza con *Alex.* VI, 2 sia dovuta alla sua mediazione, senza bisogno di immaginare una lettura diretta di Plutarco. Ad ogni modo, il rinvio di Valerio a Favorino sembrereb-

⁵⁷ Favorino, *Opere*, a c. A. Barigazzi, p. 219: «Alessandro Magno fu considerato una figura ideale nell'età di Traiano e Adriano e ci sono testimonianze in proposito in Plutarco e Dione Crisostomo».

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ La presenza di una figura come Alessandro Magno all'interno della Πατροδαπιή ιστορία, per di più tratteggiata con elementi retorici e linguistici presenti nell'omonima *Vita* plutarchea, ci fa pensare che nella vasta opera di Favorino vi fosse spazio per interessi molto simili a quelli espressi dal Cheronese nelle sue biografie.

⁶⁰ Plutarco, *Alex.*, VI, 2.

⁶¹ Plutarco, *Vite parallele, Alessandro e Cesare*, I (I ed. 1987), Rizzoli, Milano 1994, p. 47.

be afferire soltanto al retaggio del famoso macedone e non alla sua educazione.⁶² In realtà, esiste un'altra testimonianza frammentaria dello stesso passo: essa si trova in una traduzione armena del *Res gestae Alexandri Magni*,⁶³ il frammento è catalogato da Amato come F 61a, e possiamo leggerlo nella sua traduzione francese:

Sa nourrice fut Lakrinē des Celtes, sœur de Melanos; son pédagogue, précepteur et tuteur fut Lewonidēs, le laconien: le maître de chants, Pawlinikos, et de musique, Lewkios des Lesnos; de géométrie, Menek'mos, et de discours rhétoriques, Anak'simēnos d'Aristocles, de Lambsakenos; de sagesse, Aristote de Nikomikat'os, le Stigirite, originaire de Melitēs. Pap'ovranos⁶⁴ fit mention de tout cela dans le quatrième livre de ses *Histoires de toute sorte*.⁶⁵

In questo passo, più sintetico del primo, il riferimento riguarda proprio l'educazione dell'imperatore: se ne deduce che nell'*Om-nigena historia* la presentazione del personaggio storico ha il suo punto di partenza nell'istruzione ricevuta. Ciò che sembra particolarmente interessante, a livello contenutistico, è il risalto che si dà, ancora una volta, alla παιδεία:⁶⁶ siamo dinanzi all'idea di un ammaestramento che forma e condiziona l'intero corso di un'esistenza. Questa idea non era affatto estranea a Favorino: nel *De exilio* egli afferma che la felicità non è indotta dalle contingenze esterne, ma è una condizione dell'animo che si acquista con la sapienza; di questa, ogni uomo è responsabile fin dalla fanciullezza. Chi se ne priva, si destina alla infelicità, perché si sottomette al dominio delle passioni.⁶⁷ In questo concetto è presente l'insegnamento morale che Plutarco affida, fra gli altri, al suo scritto su Mario. Siamo in presenza di un riferimento contenutistico di capitale importanza per la concezione filosofica che Favorino

⁶² Favorino, *Opere*, a c. A. Barigazzi, p. 219.

⁶³ *Favorinos d'Arles, Œuvres*, I, a c. E. Amato, p. 257.

⁶⁴ Favorino, nella traslitterazione dall'armeno.

⁶⁵ *Favorinos d'Arles, Œuvres*, I, a c. E. Amato, p. 271.

⁶⁶ A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, p. 556.

⁶⁷ Favorino, *Opere*, a c. A. Barigazzi, p. 417.

vuole esprimere. Il filosofo, l'uomo che si è imposto di ricevere un'educazione, è preparato ad affrontare i ribaltamenti di fortuna:

Favorino, Περὶ φυγῆς 5, 2

Τοῦτο μοι δοκῶ καὶ αὐτὸς πρὸς | ἐμαυτὸν ἐν τῷ παρόντι ὡσπερ ἕτερος
 ἐτέ|ρω παρακελεύεσθαι τε καὶ ὑπομῆσαι, ὅτ[ι] αὐταὶ τοὶ πάρευσιν αἱ
 συμφοραὶ καὶ αἱ τῆς **τύχη[ς]** | **μεταβολαί**, πρὸς ἃς ἐκ παίδων ἤσκεις τὴν
 σε[αυ]τοῦ ψυχὴν καὶ **ἐπαιδοτρίβεις**.⁶⁸

Così, nella presente circostanza, mi sembra che anche io dica a me stesso, come si fa con altri per incoraggiarli e ammonirli: queste certo sono le disgrazie presenti e i cambiamenti di fortuna, contro i quali fin da ragazzo esercitavi e allenavi il tuo animo.⁶⁹

Favorino ritiene che le due azioni, prepararsi, attraverso la cultura, contro i mutamenti della sorte e agire in base a tale preparazione, rappresentino un unico atto e siano la sola pratica della virtù. Come giustamente sottolinea Plutarco in molti luoghi e, in modo esemplare, in *Mar.* II, 2-4, l'istruzione si riceve da fanciulli, ἐκ παίδων, e rivela i suoi effetti di fronte agli eventi. Il filosofo di Arles, in 25, 1, avverte che non bisogna accorgersi dell'incombenza di un destino avverso soltanto quando questo arriva, ma l'uomo saggio sa prepararsi attraverso l'educazione a tale momento con ampio anticipo, organizzandosi «come i bravi marinai pronti di fronte alla tempesta». ⁷⁰ Tale concetto sembra rimandare a quello che Plutarco esprime in *Mar.* II, 2, e in *Mar.* XLVI, 1-5, per cui l'infelicità di Mario è dovuta alla sua mancanza di cultura, unico strumento capace di temperare le passioni e di permettere all'uomo di apprezzare la propria sorte. Sebbene il *topos* della mancanza di istruzione 'greca' in Mario fosse presente in numerose fonti precedenti,⁷¹ sembra che Plutarco lo abbia

⁶⁸ Favorino, *De ex.*, 5, 2, col. IV, 34-39.

⁶⁹ Favorino di Arelate, *L'esilio (Pap. Vat. Gr. II verso)*, a c. A. Tepedino Guerra, p. 69.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ Cfr. Sallustio, *Iug.*, LXIII, 3; LXXXV, 32; Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, II, 2, 3; Cicerone, *Arch.*, 19; Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 11, 1.

interpretato per primo come la causa dei mali commessi e subiti dal personaggio; Plutarco collega in tal modo con una relazione di causa-effetto due luoghi comuni su Mario: l'ignoranza della cultura greca e la sottomissione alla mutevolezza della sorte. In *Mar.* II, 3-4, infatti, l'autore palesa il proprio intento moralistico, adattando le fonti ostili. Questa concezione dell'educazione sembra, poi, essere stata condivisa da tutta la comunità letteraria del II secolo. La cultura greca diventa il tratto distintivo dell'uomo illuminato:⁷² lingua, letteratura e filosofia greche rivestono un ruolo chiave nell'emancipazione dell'uomo dalla rete dei propri desideri; attraverso di esse è possibile scorgere la strada che porta lo spirito a elevarsi dalla materia grezza e tendere all'Uno, da cui le panie delle passioni sono lontanissime.

La costruzione delle biografie è condizionata dalla concezione che Plutarco ha dell'educazione; a essa sono subordinati due elementi che l'autore vuole porre in evidenza: il proprio giudizio morale e la propria empatia per i personaggi. Questa caratteristica interessa anche le biografie del II secolo.

Mi sembra plausibile ipotizzare che Favorino abbia fatto proprio tale insegnamento; l'Arelatense si considera, ed è considerato dai suoi contemporanei, come colui in cui si realizza l'ideale della cultura, capace di dare grandezza all'uomo e di renderlo solidale con tutti gli altri, nel grande complesso sociale creato dall'impero di Roma;⁷³ alla base di questo ideale, proprio della propaganda degli Antonini, occupa un posto, pur non esclusivo, il pensiero plutarco. L'educazione ha tratto Favorino fuori dall'oscurità dei propri natali e lo ha proiettato nel maestoso mondo della cultura greca. Una traccia della traslazione in Favorino dell'idea plutarca sul potere dell'educazione si può scorgere

⁷² B. Rochette, *Favorinos et ses contemporains. Bilinguisme et biculturalisme au II^e siècle apr. J.-C.*, in E. Amato - M.H. Marganne (éd.), *Le traité sur l'exil de Favorinos d'Arles. Papyrologie, philologie et littérature*, Presses Universitaires, Rennes 2015, pp. 101-122, a p. 106: al punto che, da Adriano in avanti, gli stessi imperatori preferiranno comporre i loro scritti in greco.

⁷³ A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, p. 581.

in una testimonianza di Gellio.⁷⁴ Nelle *Noctes Atticae*, Favorino è protagonista di un episodio in cui si mostra la capacità dell'insegnamento: volgere l'uomo al bene. L'episodio in questione ricalca curiosamente proprio *Mar. II, 3-4*: il rimprovero del filosofo all'uomo superbo. Proprio del filosofo è, infatti, il compito di guidare la morale umana.

Aulo Gellio, *Noctes Atticae* I, 10, 1-4

Quibus verbis compellaverit Favorinus philosophus adolescentem caesce nimis et prisce loquentem.

*Favorinus philosophus adolescenti veterum verborum cupidissimo et plerasque voces nimis priscas et ignotas in cotidianis communibusque sermonibus expromenti: "Curius – inquit – et Fabricius et Coruncanus, antiquissimi viri, et his antiquiores Horatii illi trigemini piane ac dilucide cum suis fabulati sunt neque Auruncorum aut Sicanorum aut Pelasgorum, qui primi coluisse Italiani dicuntur; sed aetatis suae verbis locuti sunt. Tu autem, proinde quasi cum matre Evandri nunc loquere, sermone abhinc multis annis iam desito uteris, quod scire atque intelligere neminem vis quae dicas. Nonne, homo inepte, ut quod vis abunde consequaris, taces? Sed antiquitatem tibi piacere ais, quod honesta et bona et sobria et modesta sit. Vive ergo moribus praeteritis, loquere verbis praesentibus atque id, quod a C. Caesare, excellentis ingenii ac prudentiae viro, in primo de analogia libro scriptum est, habe semper in memoria atque in pectore, ut tamquam scopulum, sic fugias inauditum atque insolens verbum".*⁷⁵

Discorso tenuto dal filosofo Favorino nel rimproverare un giovane che parlava in modo obsoleto e antiquato.

Così parlò il filosofo Favorino a un giovane innamorato delle parole antiche e abituato a esibire nelle conversazioni quotidiane e familiari vocaboli troppo antiquati e sconosciuti: "Curio e Fabrizio e Coruncanio, uomini antichissimi, e i tre fratelli Orazi, anche più antichi di quelli, conversavano con la loro gente in maniera piana e chiara, e parlavano con le parole dell'età loro, non con quelle degli Aurunci o dei Sicani o dei Pelasgi che furono, si dice, i primi abitanti dell'Italia. Tu, come se parlassi oggi con la madre d'Evandro, ti servi d'una lingua che non è più in uso ormai da molti anni: evidentemente vuoi che nessuno sappia o capisca quello che dici. Ma, sciocco, per raggiungere comodamente

⁷⁴ Per il modo di citare di Aulo Gellio vd. J. Kretzschmer, *De A.G. fontibus*, *Diss.*, Greifswald 1860.

⁷⁵ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, I, 10, 1-4.

questo traguardo, non ti conviene tacere? Mi piace l'antichità – dici tu – perché è onesta, buona, frugale, temperata. E allora vivi con la moralità del passato: ma parla con le parole di oggi. E tieni sempre nella memoria e nel cuore la frase scritta da un uomo di talento e saggezza eccezionali come Gaio Cesare, nel primo libro *Sull'analogia*: evita, come se fosse uno scoglio, la parola inaudita e inusitata".⁷⁶

Di seguito il passo di Plutarco, già analizzato a proposito della testimonianza fornita da Diogene Laerzio:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος ΙΙ, 3-4

Ὡσπερ οὖν Ξενοκράτει τῷ φιλοσόφῳ σκυθρωποτέρῳ δοκοῦντι τὸ ἦθος εἶναι πολλάκις εἰώθει λέγειν ὁ Πλάτων· „ὦ μακάριε Ξενοκράτες, θύε ταῖς Χάρισιν“, οὕτως εἰ τις ἔπεισε Μάριον θύειν ταῖς Ἑλληνικαῖς Μουσαῖς καὶ Χάρισιν, οὐκ ἂν ἐκπρεπεστάταις στρατηγίαις καὶ πολιτείας ἀμορφοτάτην ἐπέθηκε, ὑπὸ θυμοῦ καὶ φιλαρχίας ἄωρου καὶ πλεονεξιδῶν ἀπαρηγορήτων εἰς ὠμότατον καὶ ἀγριώτατον γῆρας ἐξοκειλάς. Ταῦτα μὲν οὖν ἐπὶ τῶν πράξεων αὐτῶν εὐθὺς θεωρεῖσθω.⁷⁷

Al filosofo Senocrate, che aveva tutta l'aria di essere un gran burbero, Platone aveva l'abitudine di ripetere spesso: "Senocrate caro, offri un sacrificio alle Grazie!" Ora, se alla stessa maniera qualcuno avesse convinto Mario a sacrificare alle Muse greche e alle Grazie, egli non avrebbe chiuso nella maniera più indegna le sue splendide imprese belliche e politiche, né sarebbe colato a picco nella vecchiaia più crudele e dura per mancanza di autocontrollo e insaziabile avidità. Questo è quanto andremo subito ad appurare direttamente dai fatti.⁷⁸

Il parallelismo è rilevabile a livello di argomentazione retorica: per preparare il rimprovero, entrambi gli autori fanno ricorso ad esempi autorevoli e del passato: Platone per Plutarco; Curio, Fabrizio, Coruncanio, gli Orazi e Cesare per Favorino. Al momento della parola correttiva, l'azione passata si ribalta su colui che viene corretto; ciò avviene realmente in Favorino, solo retoricamente in Plutarco. La conclusione contiene l'esplicitazione di un messaggio morale, scopo ultimo della funzione educativa, attuata attraverso un espediente che stimola l'emotività. I difetti

⁷⁶ Aulo Gellio, *Le notti attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 175.

⁷⁷ Plutarco, *Mar.*, II, 3-4.

⁷⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 451-453.

condannati nei due rimproveri sono differenti: Plutarco denuncia l'asperità dei modi, Favorino critica l'ampollosità verbale. Per questo secondo aspetto, Pezzati ha stabilito un *locus similis* fra un altro rimbrotto di Favorino, presente in Aulo Gellio, *Noct. Att.*, I, 15, 17, e uno di Plutarco, *Mor.*, 503c (*De garr.* 7-8): si tratta di due rimproveri ai 'cataglossi', i chiacchieroni pomposi, che rimandano a Euripide.⁷⁹ L'influenza di Plutarco concerne la costruzione di questa struttura retorica, utile a esprimere un tema filosofico. Plutarco nelle *Vitae* costruisce delle sequenze narrative in cui riporta le riflessioni filosofiche dei *Moralia*. *Mar.* II, 3-4 è costruito secondo uno schema dialettico platonico: a una tesi che adombra il comportamento fallace del soggetto del rimprovero e un esempio storico di tale comportamento si contrappone un'antitesi propositiva, un atteggiamento virtuoso, supportato dal riferimento a una *auctoritas*, in questo caso proprio Platone; la sintesi è rappresentata dagli esiti delle prime due ipotesi: la prima conduce alla disgrazia, la seconda salva. Il *focus* della sintesi è l'educazione. Secondo quanto possiamo leggere in *Noct. Att.* I, 10, 1-4, Favorino usa lo stesso procedimento: all'errore comportamentale della persona da correggere, affianca un esempio negativo del passato e contrappone un comportamento virtuoso desunto da personaggi autorevoli, per poi concludere con il giusto comportamento morale da seguire, impartito dall'insegnamento, e con la stigmatizzazione del suo opposto. Per dirla con Jakobson,⁸⁰ in questo sfoggio oratorio Favorino attiva un codice linguistico già sperimentato da Plutarco al fine di esprimere una funzione poetica simile a quella che ha in mente il Cheroneese: uno stesso contenitore aneddoticò, cioè, veicola un messaggio affine;

⁷⁹ M. Pezzati, *Gellio e la scuola di Favorino*, p. 839: «nello stesso modo Favorino in I, 15, 17 usa tre versi di Euripide – *Bacch.*, 386 – per illustrare il vizio del chiacchierone, come fa Plutarco – *Mor.*, 503c (*De garr.*)»; è curioso anche notare che il passo su Senocrate di Plutarco, *Mar.*, II, 3-4 ricorre in Eunapio, *Vit. Soph.*, 458, che lo usa proprio per correggere un difetto di stile.

⁸⁰ Vd. R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Édition de Minuit, Paris 1963.

attraverso la funzione conativa, incentrata sul tentativo di ottenere l'adesione del lettore al messaggio veicolato con il rimprovero, si attiva l'artificio retorico incentrato sulla persuasione. I due concetti espressi sono differenti, certamente, in quanto uno riguarda la ruvidezza delle maniere e l'altro la pomposità lessicale; tuttavia, è nella metodologia retorica persuasiva, sin qui esposta, che si riscontra l'influenza di Plutarco, finalizzata ad esprimere la funzione sociale del filosofo: il suo ruolo è quello di indirizzare a comportamenti virtuosi. Attraverso questa sequenza standardizzata, Plutarco e Favorino esprimono la loro idea sul ruolo del filosofo: egli è colui che usa la parola per condurre i propri discenti o i propri lettori sulla strada della cultura per emanciparli dagli errori. Ma a cosa mira l'insegnamento? A consegnare al discepolo e al lettore il vero potere, che consiste nel dominio di sé:

Favorino, Περὶ φυγῆς 13, 3

Ἡ λαμπροῦνομαι ἐκείνοις μᾶλλον | ὅτι ἐτέρον ἤχρον ἢ τοῖς νῦν, ἐὰν γ' ἐμαυτοῦ ἄρξαι δυναθεῖς (ἥπερ μεγίστη ἀρχὴ ἦν) ὑπεράνω τῶν δεινῶν.⁸¹

Mi segnalerò forse maggiormente per il mio comportamento di allora, perché comandavo sugli altri, o per quello attuale, se, essendo in grado di dominare me stesso – questa è la più grande capacità di controllo – supero le avversità?⁸²

Un uomo che conosce i propri limiti e sa che, nella vita, felicità e infelicità si alternano e si mescolano, potrà affrontare ogni avversità. Il Genio concede potere e gloria, ma queste sono destinate a essere perse; a chi è educato alla mutevolezza della sorte, la divinità concede un dono ben più prezioso: la capacità di non insuperbirsi per le cariche ricevute e di non umiliarsi per ciò che si perde.⁸³ In tal modo il desiderio alimentato dalla passione non potrà soggiogare l'uomo, che sarà libero anche se prigioniero o esiliato. Non

⁸¹ Favorino, *De ex.*, 13, 3, col. XI, 32-35.

⁸² Favorino di Arelate, *L'esilio (Pap. Vat. Gr. II verso)*, a c. A. Tepedino Guerra, p. 85.

⁸³ Favorino, *De ex.*, 13, 4, col. XI, 36.

esiste infatti ricchezza più grande; al contrario, l'uomo che brama il possesso delle cose e ne teme la perdita, non può mai essere appagato: non esiste infatti nessuno talmente ricco da avere tutto ciò che desidera e se anche esistesse, sposterebbe più avanti l'asticella delle proprie brame.⁸⁴ Quello che distrugge l'uomo è l'ambizione:

Favorino, Περὶ φυγῆς 20, 3
 Τί τῆς κακίστης δαιμόνων | ἐφίεσαι, φιλοτιμίας, παῖ,⁸⁵

Perché, figlio, segui il peggiore dei demoni, l'ambizione?⁸⁶

Essa emerge quando le passioni sottomettono l'uomo. L'idea plutarchea si trova esemplificata in due passi importanti della *Vita* di Mario:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXXIV, 6
 Ἐνίοις μὲν οὖν ἤρεσκε ταῦτα πράττων, καὶ κατιόντες ἐθεῶντο τὴν φιλοτιμίαν αὐτοῦ καὶ τὰς ἀμίλλας.⁸⁷

Alcuni erano divertiti dal suo comportamento e scendevano allo spettacolo della sua ambizione e del suo spirito di competizione.⁸⁸

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLV, 10
 Τινὲς δὲ τὴν φιλοτιμίαν αὐτοῦ φασιν ἐν τῇ νόσῳ παντάπασιν ἀποκαλυφθεῖσαν εἰς ἄτοπον ἐξοκεῖλαι παρακοπήν.⁸⁹

Alcuni dicono che durante la malattia la sua ambizione uscì del tutto allo scoperto.⁹⁰

Mario in Plutarco è l'allegoria dell'ambizione. La sua ignoranza lo induce a inseguire cariche che non dipendono dalle sue

⁸⁴ Favorino, *De ex.*, 19, 4, col. XVII, 4-9.

⁸⁵ Favorino, *De ex.*, 20, 3, col. XVIII, 5.

⁸⁶ Favorino di Arelate, *L'esilio (Pap. Vat. Gr. II verso)*, a c. A. Tepedino Guerra, p. 101.

⁸⁷ Plutarco, *Mar.*, XXXIV, 6.

⁸⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 589.

⁸⁹ Plutarco, *Mar.*, XLV, 10.

⁹⁰ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 639.

capacità, ma vengono dispensate dalla sorte. Favorino sembra voler dare proprio questo insegnamento, quando asserisce che i beni che non dipendono da noi non vanno desiderati.⁹¹ L'Arpinate rinuncia ad essere il migliore per essere il più grande,⁹² per ottenere il favore della folla. Favorino pare accogliere tale principio morale: asserisce, infatti, che chi si duole delle cariche perse a causa dell'esilio, in realtà ha fatto propria una scala valoriale per cui le cose sono buone o cattive in base all'opinione delle masse e non in base alle loro intrinseche qualità.⁹³ È l'adesione a valori condivisi dalla società, ma errati, che scatena la sofferenza in colui che perde quanto possedeva. L'uomo virtuoso reagisce in modo opposto; esempio ne è, per Favorino, Odisseo:

Favorino, Περὶ φυγῆς 21, 1

Οὐ τῶ θεῶ μεμ[φó]μ[ενος ἐν] | ταῖς ξυμφοραῖς οὐδε τῆ τύχη δι[οργιζό-
μενο]ς ἐν δυσπραγίαις.⁹⁴

Che nelle sventure non rimprovera il dio e nelle sciagure non si irrita con la sorte.⁹⁵

Odisseo accetta il suo destino, dicendo al dio, con serenità, che egli starà dove lui vorrà metterlo: sul trono, su una nave, in balia dei nemici o nella miseria e nella fame; la virtù dell'Itacese consiste nella capacità di riuscire ad aderire con la propria volontà alle τύχης μεταβολαί.⁹⁶ Il tema classico del cambiamento di fortuna era già stato affrontato da Plutarco nella *Consolatio ad Apollonium*.⁹⁷ Come spesso accade nel Cheronese, i concetti

⁹¹ Favorino, *De ex.*, 19, 1, col. XVI, 31-41.

⁹² Plutarco, *Mar.*, XXVIII, 5.

⁹³ Favorino, *De ex.*, 19, 5, col. XVII, 20-24.

⁹⁴ Favorino, *De ex.*, 21, 1, col. XIX, 18-20.

⁹⁵ Favorino di Arelate, *L'esilio (Pap. Vat. Gr. II verso)*, a c. A. Tepedino Guerra, p. 103.

⁹⁶ Favorino, *De ex.*, 21, 2, col. XIX, 23-24.

⁹⁷ Plutarco, *Mor.*, 103f (*Cons. ad Ap.*): gli uomini non si premuniscono contro le avversità; essi non ricordano che la sorte è mutevole e non li ammonisce οὐδ' ὅτι ῥαδίως τὰ ὑψηλὰ γίγνεται ταπεινὰ καὶ τὰ χθαμαλὰ πάλιν ὑψοῦται ταῖς

morali trovano esemplificazione pragmatica nelle *Vitae*; il tema della consolazione ricorre soprattutto in quelle di Emilio Paolo, Alessandro e Mario, la cui vicenda era vista come una rappresentazione allegorica della mutevolezza della sorte già prima di Plutarco.⁹⁸ È grazie a quest'ultimo, però, che la sua immagine trova definitiva sistemazione: quella di un uomo che non è in grado di affrontare gli sconvolgimenti della sorte, perché non preparato dall'educazione. Plutarco fonde due *topoi* caratterizzanti Mario – mutevolezza della sorte e ignoranza della cultura greca – dando vita a una soluzione originale: egli causa da sé la propria sofferenza, non solo per come affronta i mutamenti di fortuna, ma anche perché teme quelli che potrebbero arrivare e brama ciò che non può controllare. La responsabilità della sua sconfitta ricade interamente su di lui, perché incapace di affrontare, e soprattutto di accettare, il destino inviatogli dal dio, in quanto impreparato culturalmente a tale compito e, quindi, schiavo dell'ambizione e delle passioni. Immagine icastica di tale condizione è quella di Mario fra le rovine di Cartagine.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XL, 9:

Οὐ κακῶς ἅμα τὴν τε τῆς πόλεως ἐκείνης τύχην καὶ τὴν ἑαυτοῦ μεταβολὴν ἐν παραδείγματος λόγῳ θέμενος.⁹⁹

E il paragone che egli fece tra la sorte di quella città e la propria rovina non era priva di senso.¹⁰⁰

Mario, dopo la lunga ed estenuante fuga, approda su quella che era stata la capitale del Mediterraneo; entrambi, eroe e città, condividono il comune destino della sconfitta e dell'abbandono.

ὄξυρρόποις μεθιστάμενα τῆς τύχης μεταβολαῖς («Neanche il fatto che il nobile è facilmente abbattuto e l'umile a sua volta è esaltato, trasportato dai rapidi cambiamenti di fortuna»).

⁹⁸ A. Casamento, *La parola e la guerra, rappresentazioni letterarie del Bellum Civile in Lucano*, pp. 59-93: sia per le scuole di retorica sia per numerosi autori del I secolo d.C., fra cui spicca Lucano, Mario è un *depositum fortunae*.

⁹⁹ Plutarco, *Mar.*, XL, 9.

¹⁰⁰ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 615.

Questo quadro era già presente in Lucano, *Phars.* II, 91 e Velleio Patercolo II, 19, 4, ma la novità introdotta da Plutarco consiste nella reazione dell'impreparato Mario: colto da profondo dolore, non ha più le forze, resta in silenzio, immobile;¹⁰¹ un solo elemento risalta, nella scena pittorica costruita da Plutarco, tesa a rendere un paesaggio in cui il tempo si è come fermato: gli occhi infuocati e minacciosi del vecchio condottiero. In più punti gli occhi di Mario esprimono la fierezza del suo carattere e la pericolosità delle sue azioni future.¹⁰²

Si può notare una interessante contrapposizione fra la reazione di Odisseo, presentata in Favorino, e quella del Mario plutarco nei confronti delle τύχης μεταβολαί: sembrano l'una lo specchio dell'altra. Nerdahl ha proposto un legame fra l'*Odissea* e la fuga di Mario narrata da Plutarco.¹⁰³ Mario incarna l'atteggiamento etico opposto a quello di Odisseo, nell'affrontare i mutamenti della sorte. Del modo di fare di Odisseo, Plutarco aveva già parlato nei *Praecepta Gerendae Rei Publicae*; ancora una volta si evince il legame fra quest'opera e la *Vita* di Mario: la seconda è esempio concreto di quanto teorizza la prima. Questo dato potrebbe non essere stato indifferente a Favorino nella costruzione del suo Odisseo. Della vicenda omerica, l'Arelatense riprende proprio quegli eventi usati da Plutarco per mostrare l'anti-eroismo del suo personaggio, in opposizione al valoroso Itacese. Sia Mario sia Odisseo arrivano dal

¹⁰¹ Plutarco, *Mar.*, LX, 9.

¹⁰² Plutarco, *Mar.*, XXXIV, 1-3; XLIII, 2.

¹⁰³ M. Nerdahl, *Pouring the Wrong Wax in the Literary Mold: Plutarch's Marius and Homer's Odyssey*, p. 117: stabilisce un legame antitetico fra le due opere; Odisseo e Mario reagiscono in modo opposto di fronte alle stesse situazioni. Nerdahl schematizza queste situazioni, accostandole in modo sincretico: partenza per mare (da Troia e da Ostia); tempesta (Malea e ovest Italia); approdo da Circe e approdo al Circeo; entrambi restano soli (Odisseo da Calipso, Mario a Minturno); entrambi nudi (da Nausicaa l'uno, nelle paludi di Minturno l'altro); ritorno a casa; rivincita sui nemici; riacquisto del potere. Per Nerdahl, Plutarco avrebbe voluto costruire un anti-Odisseo attraverso la figura di Mario, ribaltando quegli elementi omerici su cui lui stesso aveva riflettuto in *Mor.*, 808a (*Praec. ger. r.p.*) e *Mor.*, 442c-d (*De virt. Mor.*).

mare,¹⁰⁴ che in molteplici culture antiche rappresenta il pericolo e la morte. Entrambi in fuga, entrambi inseguiti da un nemico molto potente, hanno perso il loro autorevole ruolo nella società: uno fu console per sei volte,¹⁰⁵ l'altro re.¹⁰⁶ Per la nuova condizione, Odisseo non rimprovera né il dio, né la fortuna;¹⁰⁷ Mario, al contrario, terrà in odio la sua sorte fino alla morte.¹⁰⁸ Il vincitore dei Cimbri, seduto fra i resti cartaginesi, è sopraffatto dall'ira,¹⁰⁹ mentre in Odisseo non traspare alcun segno di irritazione;¹¹⁰ si mostra assennato,¹¹¹ mentre Mario inizia a discendere quel crinale che lo porterà alla follia omicida.¹¹² Odisseo afferma di accettare di buon grado la nudità, la povertà, i colpi dei nemici,¹¹³ tutte cose che anche Mario sperimenta,¹¹⁴ ma malvolentieri. Entrambi si presentano in patria vestiti di miseri stracci¹¹⁵ ed entrambi lo fanno in maniera astuta, l'uno per celarsi, l'altro per impietosire; ma se queste vesti sono per Odisseo il segno dell'accettazione del destino e della propria superiorità intellettuale, nel Mario plutarco rappresentano la degradazione ferina e sono il simbolo della vendetta. Tutti e due ritorneranno in vetta alla società, Odisseo nuovamente re,¹¹⁶ Mario console per la settima volta;¹¹⁷ tuttavia Odisseo riprende il trono con la consapevolezza di poterlo perdere ancora,¹¹⁸ in antitesi a

¹⁰⁴ Plutarco, *Mar.*, XL, 7 e Favorino, *De ex.*, 21, 2, col. XIX, 30.

¹⁰⁵ Plutarco, *Mar.*, XXVIII, 8.

¹⁰⁶ Favorino, *De ex.*, 21, 2, col. XIX, 26.

¹⁰⁷ Favorino, *De ex.*, 21, 1, col. XIX, 20.

¹⁰⁸ Plutarco, *Mar.*, XLV, 12.

¹⁰⁹ Plutarco, *Mar.*, XL, 8.

¹¹⁰ Favorino, *De ex.*, 21, 1, col. XIX, 20.

¹¹¹ Favorino, *De ex.*, 21, 1 col. XIX, 21.

¹¹² Plutarco, *Mar.*, XLIII-XLIV.

¹¹³ Favorino, *De ex.*, 21, 2, col. XIX, 30-31.

¹¹⁴ Plutarco, *Mar.*, XXXVI-XL.

¹¹⁵ Plutarco, *Mar.*, LII, 6 e Favorino, *De ex.*, 21, 1, col. XIX, 12-16.

¹¹⁶ Favorino, *De ex.*, 21, 2, col. XIX, 35.

¹¹⁷ Plutarco, *Mar.*, XLV, 3.

¹¹⁸ Favorino, *De ex.*, 21, 2, col. XIX, 36.

Mario che, devastato dal timore di tale possibilità, si rifugia nel vino.¹¹⁹ Le azioni dell'uno e dell'altro hanno radici profonde, che affondano nell'educazione. Odisseo era consapevole, nella partita con il destino, di che cosa dipendesse dalla propria volontà, e sapeva che era necessario obbedire agli dèi, senza affliggersi per i mutamenti di sorte, a cui era stato preparato dall'insegnamento;¹²⁰ Mario, digiuno di 'lettere greche',¹²¹ attua una disperata quanto vana lotta contro il fato.

Là dove Mario si lascia sopraffare dai sentimenti e giudica il perdere gli onori di un tempo un male assoluto, Odisseo accetta la miseria o il comando con identica disposizione d'animo. Entrambi si trovano a fare i conti con la perdita dei propri privilegi e della propria grandezza. Ma la risposta è differente, e in questo risiede l'insegnamento che Plutarco vuole trasmettere alle nuove generazioni attraverso il *Marius*.¹²² Egli è un modello negativo, su cui il disegno moralistico dell'autore carica tutto il peso della mancanza di preparazione verso gli eventi della vita. Favorino riprende lo stesso concetto e la stessa costruzione narrativa, proiettando l'ideale filosofico della virtù nel suo personaggio, facendone così un *exemplum*, sebbene in senso positivo. Tale allegoria trova il miglior rappresentante nell'eroe omerico, perché la sua storia è riletta da Favorino come una grande me-

¹¹⁹ Plutarco, *Mar.*, XLV, 4-6.

¹²⁰ Favorino, *De ex.*, 21, 3, col. XIX, 40-41.

¹²¹ Plutarco, *Mar.*, II, 2.

¹²² Si possono leggere, a più riprese, vari esempi della relazione fra Mario e la fortuna: Plutarco, *Mar.*, XLV, 9: Καὶ τὰς ἐπ' ἀμφοτέρω ἀποβόλῃς μεταβολὰς ἀφῆρησάμενον, εἰπεῖν ὡς οὐκ ἔστι νοῦν ἔχοντος ἀνδρὸς ἔτι τῇ τύχῃ πιστεύειν ἐαυτὸν (Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 639: «E ricordando i numerosi cambiamenti della sua sorte, ora favorevole, ora avversa, disse che sarebbe stato da pazzi sfidare il destino ancora una volta»); Plutarco, *Mar.*, XLV, 12: Ὁδύρετο τὴν ἑαυτοῦ τύχην, ὡς ἐνδεῆς καὶ ἀτελεῆς ὢν ἐπόθει προσηγοριῶν (ivi, p. 639: «Si ritrovava a piangere la propria sorte come uno che muore con la delusione di non aver fatto in tempo a realizzare i propri desideri»); Plutarco, *Mar.*, XXVIII, 9: Μάριος δὲ μετὰ τὴν πρώτην τὰς πέντε ῥύμη μᾶ τύχης διέδραμε (ivi, p. 561: «Mario, dopo il primo, ricoprì gli altri cinque consolati senza interruzioni con un solo colpo di fortuna»).

tafora della virtù stessa. Effettivamente, un tema caro alla letteratura imperiale del II secolo è quello legato all'interpretazione dell'opera di Omero. Per Favorino, così come per la comunità intellettuale a cui appartiene, la scrittura del vate è una rappresentazione della virtù.¹²³

Diogene Laerzio, Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκίμησάντων II, 11

[Favorino, Παντοδαπὴ ἱστορία F. 29 Me; 61 Ba; 66 Am.]

Δοκεῖ δὲ πρῶτος, καθά φησὶ Φαβωρίνος ἐν Παντοδαπῇ ἱστορίᾳ, τὴν Ὀμήρου ποιήσιν ἀποφύνασθαι εἶναι περὶ ἀρετῆς καὶ δικαιοσύνης: ἐπὶ πλεῖον δὲ προστιῆναι τοῦ λόγου Μητροδόωρον τὸν Λαμψακηνόν, γινώριμον ὄντα αὐτοῦ, ὃν καὶ πρῶτον σπουδάσαι τοῦ ποιητοῦ περὶ τὴν φυσικὴν πραγματείαν.¹²⁴

Come afferma Favorino nella sua *Storia Varia*, sembra (che Anassagora) sia stato il primo a sostenere che nei poemi di Omero l'argomento principale siano la virtù e la giustizia: ulteriormente, questa tesi è stata argomentata da Metrodoro di Lampsaco, che per primo si occupò della dottrina naturalistica del poeta.

Tale reinterpretazione della poesia omerica ha radici antichissime: oltre alle ricordate proposte di Anassagora (V sec. a.C.), cui Diogene si riferisce, e Metrodoro (IV-III sec. a.C.), pare che la più antica esegesi omerica in tal senso risalga a Teagene di Reggio¹²⁵ (VI sec. a.C.). Il II secolo d.C. è stato educato a questa visione anche dal *De vita et poesi Homeri* di Plutarco, per cui Omero è «il massimo di tutti i poeti».¹²⁶ Del vate, Plutarco analizza la metrica, la retorica, l'uso della lingua, per poi passare in rassegna le sue proposte filosofiche e teologiche, considerandole alla base di tutta la filosofia. Le immagini da lui utilizzate non sono che una veste mitologica in cui risiede una verità mistagogica.¹²⁷ Probabilmente Favorino fu influenzato da

¹²³ A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, pp. 566-567.

¹²⁴ Diogene Laerzio, *Vit. Phil. (de Anax.)*, II, 11.

¹²⁵ Favorino, *Opere*, a c. A. Barigazzi, p. 224.

¹²⁶ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 282.

¹²⁷ Ivi, p. 283.

tali riflessioni, se scrisse un'opera, perduta, *Su Omero come filosofo*.¹²⁸

L'esposizione plutarchea su Omero fa comprendere il riuso del suo linguaggio e delle sue metafore nell'*excursus* su Cimbri e Teutoni¹²⁹ all'interno della *Vita* di Mario: la citazione di Omero non è fine a sé stessa o solo diretta alla resa epica della narrazione, ma esprime il vero obiettivo dell'intera opera: la ricerca della virtù. La lunga parentesi della guerra cimbrica, infatti, desunta per gran parte da fonti filomariane, vuole mostrare un Mario virtuoso. Contro i Cimbri, egli è il condottiero retto e competente, l'uomo della moderazione e della concordia. La proposta plutarchea sul valore del linguaggio omerico è accolta da Favorino: Gellio testimonia il suo riuso di un verso dell'*Illiade* come esempio di *virtus*.¹³⁰

Si potrebbe dunque pensare che, altresì per tale concezione e riuso letterario e retorico di Omero, Favorino funga in qualche misura da amplificatore delle idee del maestro che, anche per suo tramite, si affermano fra gli intellettuali più giovani. Ecco allora che i conti sembrano tornare: il messaggio di Plutarco trova eco in quello di Favorino, che pure lo riusa con modalità proprie.

¹²⁸ E. Amato, *Appunti per la fortuna di Favorino a Bisanzio*, «REG», 112 (1999), pp. 259-269, a p. 262.

¹²⁹ A proposito di Cimbri e Teutoni è interessante notare anche la comune toponomastica utilizzata da Plutarco e Favorino per indicare l'Oceano Atlantico: Stefano Bizantino, Ἐθνικά, in *Stephani Byzantii ethnicorum quae supersunt*, Hg. A. Meineke, Reimeri, Berlin 1849, pp. 706, 18-707, 2 [Favorino, *Hist. Var.*, 50 Me; 82 Ba; 95 Am.]: Προσαγορεύουσι δὲ τὴν ἔξω θάλατταν ἐκεῖ μὲν οἱ πολλοὶ τῶν βαρβάρων Ὠκεανόν, οἱ δὲ τὴν Ἀσίαν οἰκοῦντες Μεγάλης Θάλατταν, οἱ δ' Ἕλληνες Ἀτλαντικὸν Πέλαγος («Molti dei barbari chiamano il mare esterno Oceano, gli abitanti dell'Asia il Grande Mare, gli Elleni mare Atlantico»). L'informazione sul mare esterno rispecchia quella fornita da Plutarco, a proposito della migrazione dei Cimbri; in Plutarco, *Mar.*, XI l'autore afferma di non conoscere l'esatto punto di origine di questa popolazione. Le sue speculazioni restituiscono il quadro dell'immaginario geografico del II secolo sulle terre più remote (Plutarco, *Mar.*, XI, 5): anche lui indica l'Oceano Atlantico come mare esterno – Plutarco, *Mar.*, XI, 6: ἔξω θαλάσση.

¹³⁰ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XXVI, 20: cfr. Omero, *Il.*, XXIII, 382.

Nella *Omnigena historia* è presente un altro elemento che sembra in qualche modo rifarsi alle idee di Plutarco: il recupero dei segni divini e la condanna dell'astrologia.¹³¹ In Plutarco, gli indizi celesti sono da un lato emblema di volontà ultraterrena, ma dall'altro possono essere portatori di vaniloqui umani, che conducono alla perdizione coloro che li seguono senza il dominio della ragione. Ne è prova la drammatica narrazione di *Mar.* XLII, in cui Ottavio attira su di sé la rovina a causa degli indovini.¹³² egli è trucidato e accanto al suo corpo è trovato un oroscopo caldeo. La sorte, commenta il Cheronese, agisce in modi misteriosi e ambigui: anche Mario era stato ligio alla divinazione, ma aveva ottenuto esiti opposti.

Il σύμβολος assurge in Plutarco a ruolo di epifania della volontà divina; ne beneficia colui che sa coglierlo. Durante la fuga, Mario scorge un segno che gli indica la via della salvezza:

¹³¹ A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, pp. 564-565.

¹³² Plutarco, *Mar.*, XLII, 7: Ὀκτάβιον δὲ Χαλδαῖοι καὶ θύται τινὲς καὶ σιβυλλισταὶ πείσαντες ἐν Ῥώμῃ κατέσχον, ὡς εὖ γενησομένων (Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 625: «Ottavio, invece, restava a Roma, perché era stato convinto da alcuni Caldei, da certi sacerdoti e da interpreti dei libri sibillini, secondo i quali tutto sarebbe andato bene»). La narrazione di questo evento è già in Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, I, 6, 10, ma le considerazioni seguenti di Plutarco sono originali: Plutarco, *Mar.*, XLII, 7 (Ὁ γὰρ ἀνὴρ οὗτος δοκεῖ, τᾶλλα Ῥωμαίων εὐγνωμονέστατος γενόμενος καὶ μάλιστα δὴ τὸ πρόσχημα τῆς ὑπατείας ἀκολάκευτον ἐπὶ τῶν πατρίων ἐθῶν καὶ νόμων ὥσπερ διαγραμμάτων ἀμεταβόλων διαφυλάξας, ἀρρωστία τῇ περὶ ταῦτα χρήσασθαι, πλείονα δὲ συνῶν χρόνον ἀγύρταις καὶ μάντεσιν ἢ πολιτικοῖς καὶ πολεμικοῖς ἀνδράσιν – ivi, p. 625: «Quest'uomo, per il resto il più probo dei Romani, un uomo che più di tutti aveva salvaguardato la dignità consolare dall'adulazione, secondo i costumi e le leggi degli avi, che egli considerava norme immutabili, a quanto pare aveva un debole per le predizione, tant'è che passava più tempo con ciarlatani e indovini che con politici e uomini di guerra»); Plutarco, *Mar.*, XLII, 9 (Καὶ τὸ πρᾶγμα πολλὴν ἀλογίαν εἶχε, τὸ δευεῖν ἡγεμόνων ἐπιφανεστάτων Μάριον μὲν σώσαι τὸ μὴ καταφρονῆσαι μαντικῆς, Ὀκτάβιον δ' ἀπολέσαι – ivi, p. 627: «Era davvero strano: questi due grandissimi comandanti rispettarono ugualmente la divinazione e ciò fu per Mario motivo di successo, per Ottavio di rovina»).

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXXVIII, 9
 Ἐξ οὗ συμβαλὼν ὁ Μάριος ἔφασκεν, ὡς διὰ θαλάσσης αὐτῷ μᾶλλον ἢ
 διὰ γῆς ὑποδείκνυσσι σωτηρίαν τὸ δαιμόνιον.¹³³

Mario disse fra sé che con questo segno il dio intendesse mostrargli la via della salvezza per mare, piuttosto che per terra.¹³⁴

L'interpretazione dei segni è legata al rispetto delle divinità e del culto. Mario sembra essere attratto dalla consultazione degli aruspici e dall'uso degli amuleti, appare estremamente superstizioso, anche se, allo stesso tempo, desta il dubbio che, in realtà, strumentalizzò tali arti.¹³⁵ La necessità di avere riguardo per la divinità e cura dei segni e dei talismani, simboli della volontà, ritorna anche in Favorino:

Diogene Laerzio, Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκίμησάντων IV, 54

[Favorino, Παντοδαπὴ ἱστορία fr. 34 Me; 66 Ba; 71 Am.]

Καὶ ὕστερόν ποτε ἐμπεσὼν εἰς νόσον, ὡς ἔφασκον οἱ ἐν Χαλκιδιαὐτό-
 θι γὰρ καὶ κατέστρεψε – περίαπτα λαβεῖν ἐπέισθη καὶ μεταγινώσκειν
 ἐφ' οἷς ἐπλημμέλησεν εἰς τὸ θεῖον. Ἀπορία δὲ καὶ τῶν νοσοκομούντων
 δεινῶς διετίθετο, ἕως Ἀντίγονος αὐτῷ δύο θεράποντας ἀπέστειλε. Καὶ
 ἠκολούθει γε αὐτῷ ἐν φορεῖᾳ, καθά φησι Φαβωρίνος ἐν Παντοδαπῇ
 ἱστορίᾳ.¹³⁶

¹³³ Plutarco, *Mar.*, XXXVIII, 9.

¹³⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 561.

¹³⁵ Tale affermazione è suffragata in Plutarco, *Mar.*, XVII: qui Mario evita di combattere contro i Teutoni e adduce come pretesto, nei confronti dell'esercito impaziente, l'attesa di alcuni responsi oracolari (XVII, 1); in questo stesso capitolo viene presentata l'ambigua figura della profetessa Marta (XVII, 2-5), a cui Mario si accompagna. Plutarco non sa decidere se la credulità di Mario sia sincera o, piuttosto, mirata a creare su di sé un'aura mistica e a infondere fiducia ai soldati. L'autore si dice però stupito del racconto dei due avvoltoi che, contrassegnati con dei bracciali dalla profetessa, si presentano prima delle battaglie ad annunciare la vittoria (XVII, 6-7). Ancora, in questo stesso capitolo compare Batace, sacerdote della Grande Madre di Pessinunte, che annuncia la vittoria di Mario (XVII, 9), e si narra degli strani segni celesti avvenuti ad Ameria e Tuder (XVII, 8). Per un approfondimento sul rapporto di Plutarco con le arti divinatorie cfr. D. Jaillard, *Plutarque et la divination: la piété d'un prêtre philosophe*, «RHR», 2 (2007), pp. 149-169.

¹³⁶ Diogene Laerzio, *Vit. Phil. (de Bio. Bor.)*, IV, 54.

E in seguito, quando (Bione) precipitò nella malattia – così narravano gli abitanti di Calcide, dove in effetti perse la vita – si lasciò persuadere a prendere degli amuleti e a pentirsi delle invettive scagliate alla divinità. La carenza di infermieri lo pose in una condizione disgraziata fino a quando Antigono non gli mandò un paio di servi. Ed essi lo scortavano persino in lettiga, come attesta Favorino nella *Storia Varia*.

L'approccio di Favorino, così come quello di Plutarco, è razionale: bisogna saper distinguere la pietà dalla truffa. L'affinità fra la visione di Favorino nei confronti della divinazione e quella di Plutarco sembra confermata anche da Gellio, che in *Noct. Att. XIV, 1* riferisce di una *dissertatio Favorini philosophi adversus eos qui Chaldaei appellantur et ex coetu motibusque et stellarum fata hominum dicturos pollicentur*.¹³⁷ In questa, Gellio enuncia per punti – quelli di cui è riuscito a prender nota – la serrata argomentazione di Favorino contro questa arte orientale. Per lui, la scienza dei Caldei non è così antica come essi vogliono fare credere:¹³⁸ perché gli uomini non vivono così a lungo da poter analizzare esaustivamente il corso del cielo;¹³⁹ perché se essi prevedessero il futuro sarebbero pari agli dèi;¹⁴⁰ perché è impossibile la pretesa di precisione dell'osservazione astronomica, in quanto in luoghi diversi si vedrebbero fenomeni diversi.¹⁴¹ A queste osservazioni seguono una serie di domande provocatorie: perché si possono predire le grandi cose, come le battaglie, e non le piccole, come le partite a dadi?¹⁴² Perché i gemelli non hanno un identico destino?¹⁴³ Perché nei grandi eventi catastrofici tante persone nate sotto astri diversi muoiono nello stesso momento?¹⁴⁴ Perché

¹³⁷ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 1 (Gellio, *Le notti attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 1027).

¹³⁸ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 1, 2.

¹³⁹ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 1, 5 e 1, 18.

¹⁴⁰ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 1, 6.

¹⁴¹ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 1, 7.

¹⁴² Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 1, 24.

¹⁴³ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 1, 26.

¹⁴⁴ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 1, 27.

tutti quelli nati nello stesso momento in cui è venuto al mondo un grande uomo non sono pari a lui?¹⁴⁵ Perché gli astri non hanno influenza sugli animali?¹⁴⁶ Il solo scopo di questi maghi è l'inganno per raggiungere i propri scopi.¹⁴⁷ Gli effetti delle predizioni, poi, sono dannosi a prescindere dalla loro eventuale esattezza:¹⁴⁸ se sono corretti, guastano il presente, se errati, mandano in rovina. Nella *Vita* di Mario la tragedia di Ottavio rappresenta, appunto, tale rovina. La critica alla divinazione, espressa narrativamente da Plutarco, è simile a quella argomentata retoricamente da Favorino. Entrambi gli autori sembrano ostili a indovini e astrologi. L'uso stesso del termine *Chaldaeos/Χαλδαῖοι*¹⁴⁹ assume nelle loro opere un'accezione negativa. La netta condanna della superstizione non esclude, ad ogni modo, un ritrovato senso di *pietas* tradizionale: favorito dalle politiche degli Antonini, questo permea l'*élite* intellettuale del II secolo, la quale riprenderà, sì, la religione tradizionale, ma in essa leggerà delle arcane rivelazioni, riconducibili al platonismo religioso e sincretico del tempo.

III.1.3. FAVORINO FRA PLUTARCO E IL PROGRAMMA POLITICO-CULTURALE DEGLI ANTONINI

Favorino, Περὶ φυγῆς 19, 5

Τό γε μὴν | ἔ[ν]τιμον οὐ πρὸς τὸ ἀρετῆς ὑπερέχον, ἀλλὰ πρὸς | τὸ δόξης
πλήθος κρατοῦν κρίνεται, τὸν μὲν ἀγαθὸν ἐσθ' ὅτε ἄτιμον τὸν δὲ πονη-
ρὸν ἔντιμον, | ἔαν [ο]ὔτως τοῖς πολλοῖς δοκῆι, νομιζόντων.¹⁵⁰

Si ritiene, dunque, che ciò che ha valore si imponga non in base alla superiorità di una qualità, ma in base all'ampia diffusione della fama,

¹⁴⁵ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 1, 28.

¹⁴⁶ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 1, 31.

¹⁴⁷ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 1, 33-34

¹⁴⁸ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 1, 35.

¹⁴⁹ Cfr. Plutarco, *Sull.*, XXXVII, II; *Mor.*, 164e-171e (*De superst.*). Vd. K. Ziegler, *Plutarco*, pp. 227-229; Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, pp. 1027-1039.

¹⁵⁰ Favorino, *De ex.*, 19, 5, col. XVII, 20-24.

dal momento che si considera il buono talora spregevole e il malvagio pregevole, in base all'opinione dei più.¹⁵¹

In linea con il pensiero platonico e con la visione degli Antonini, Favorino rifugge una pratica politica demagogica, per invitare chi detiene il potere alla ricerca del vero. Nei limiti della sua posizione scettica, egli ammette che lo statista possa individuare una scala valoriale per gestire la cosa pubblica; la principale delle virtù è la tensione all'*ἀγαθόν*, che procede dall'alto verso il basso. Si dice che l'esiliato, privato di cariche e onori, non soffra per il male intrinseco alla sua condizione, ma perché la moltitudine attribuisce a questa una connotazione negativa. Favorino mette in guardia da un tale atteggiamento 'populistico': il bene e il male non devono essere confusi per aderire alla mentalità dominante e alla volontà delle masse. Il conformarsi all'opinione della maggioranza è un errore che rende l'uomo schiavo del pensiero comune. Il filtro plutarcheo di tale pensiero platonico sembra emergere proprio per le conseguenze e per l'aspetto politico di tale ragionamento. Favorino affronta la sofferenza dell'esilio provocata dalla perdita di prestigio e potere, riflettendo sul fatto che questi non sono beni di per sé, ma lo sono in quanto la mentalità dominante li reputa tali. Colui che non si allinea alla volontà 'dei più', allora, non soffrirà della mancanza di tali beni. Non solo: questo stesso desiderio di prestigio e potere fa sì che l'uomo pubblico abbandoni il perseguimento del vero bene per assecondare le volontà delle masse, che possono assicurargli onore e cariche. La visione plutarchea su questo punto è affidata, tra l'altro, all'esempio che ha costruito con la *Vita* di Mario. Quello che Mario cerca è il sostegno della massa, e lo ottiene piegandosi alla volontà mutevole della folla. In *Mar.* IX, 12, desidera *χαρίζομενος τοῖς πολλοῖς*, piacere alla massa, attraverso il discorso in cui vitupera gli ottimati, cercando di

¹⁵¹ Favorino di Arelate, *L'Esilio (Pap. Vat. Gr. II verso)*, a c. A. Tepedino Guerra, p. 99.

sollecitare gli istinti violenti e la voglia di rivalsa del popolo.¹⁵² In XXVIII, 1, *θεραπείαις τε τὸν δῆμον ἀναλαμβάνων καὶ πρὸς χάριν ἐνδιδούς τοῖς πολλοῖς*,¹⁵³ allo scopo di conquistare il sesto consolato. Questo lo condurrà a rigettare l'ἀγαθόν in nome del potere. La dicotomia ἀγαθόν / οἱ πολλοί, presente in Plutarco, spiega bene anche la visione politica di Favorino, per quello che i resti della sua opera ci permettono di ricostruire. L'idea dell'Arelatense sulla società è riconducibile ad alcuni capisaldi condivisi dalla sua cerchia di amici e non è esente dall'influsso del clima culturale degli Antonini. Come Plutarco, egli sente l'esigenza di mettere in guardia contro il pericolo delle derive tiranniche e di un uso strumentale della legge. Si tratta di una delle riflessioni che ritorna con maggiore insistenza in questo periodo, anche alla luce delle politiche autoritarie con cui erano terminate le due precedenti dinastie imperiali. Parlare di antiche vicende tiranniche ha una funzione pedagogica, soprattutto nei confronti dei potenti: questo, in qualche modo, rispecchia il programma politico plutarco, che punta al condizionamento delle personalità influenti attraverso l'amicizia e l'educazione. Il tiranno si contraddistingue perché fa collimare promulgazione di una legge e giudizio di un imputato con il proprio tornaconto politico.

¹⁵² L'interpretazione plutarca di questo celebre discorso è, tra l'altro, una chiara dimostrazione del riuso della materia storica per scopi letterari: in questo caso l'autore ricostruisce la biografia seguendo il proprio intento moralistico ed essendo condizionato dalla propria visione classista della società. Così, Mario che arringa le folle è ridotto da Plutarco a una caricatura populista e il suo discorso è interpretato come mera *captatio benevolentiae* finalizzata al consolidamento del potere; invece, esso ha una valenza che va ben oltre le smanie personali e porterà alla riforma mariana dell'esercito. Il discorso assume ben altro tono in Sallustio, *Jug.*, 85, che lo collega con l'affermazione di Mario a capo della fazione popolare.

¹⁵³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 555: «Rendendo servigi al popolo lo attirava a sé e accondiscendeva alle richieste della moltitudine per compiacerla».

Diogene Laerzio, Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων III, 19

[Favorino, Παντοδαπὴ ἱστορία fr. 33 Me; 65 Ba; 70 Am.]

Κάκεϊνος ἀγαγὼν αὐτὸν εἰς Αἴγιαν ἐπίπρασκεν· ὅτε καὶ Χάρμανδρος Χαρμανδρίδου ἐγράψατο αὐτῷ δίκην θανάτου κατὰ τὸν παρ' αὐτοῖς τεθέντα νόμον, τὸν ἐπιβάντα Ἀθηναίων τῇ νήσῳ ἄκριτον ἀποθνήσκειν. Ἦν δ' αὐτὸς ὁ θεὸς τὸν νόμον, καθά φησι Φαβωρίνος ἐν Παντοδαπῇ ἱστορίᾳ.¹⁵⁴

E quello (Pollide) condusse Platone in Egina e lo vendette; allora Carmandro, figlio di Carmandride, lo condannò a morte in conformità con la legge vigente da loro: che tutti gli Ateniesi che avessero messo piede sull'isola, fossero messi a morte senza processo. Ed era egli stesso che aveva promulgato quella legge, come dice Favorino nella *Storia Varia*.

La denuncia politica e sociale riguarda proprio l'uso strumentale delle norme da parte di chi ha il potere di far rispettare la legge;¹⁵⁵ Favorino, come Plutarco, individua chiaramente il confine in cui la giustizia pubblica viene piegata a fini privati e il vero compito di chi giudica.¹⁵⁶ Tre esempi in merito si possono

¹⁵⁴ Diogene Laerzio, *Vit. Phil. (de Plat.)* III, 19.

¹⁵⁵ Il tema giudiziario è ripreso ancora da Favorino, a proposito di una famosa massima pronunciata da Aristotele in sua autodifesa: Diogene Laerzio, *Vit. Phil. (de Ar.)*, V, 9 [Favorino, *Hist. Var.*, 37 Me; 69 Ba; 75 Am.]: Τοῦτον πρῶτον Φαβωρίνος ἐν Παντοδαπῇ ἱστορίᾳ λόγον δικανικὸν ὑπὲρ ἑαυτοῦ συγγράψαι φησὶν ἐπ' αὐτῇ ταύτῃ τῇ δίκῃ καὶ λέγειν ὡς Ἀθήνησιν Ὅρχνη ἐπ' ὄρχνη γηράσκει, σῦκον δ' ἐπὶ σύκῳ («Favorino nella *Storia Varia* sostiene che lui (Aristotele) fu il primo a comporre in sua difesa un discorso forense per questo stesso processo e che egli disse che ad Atene: pera su pera matura, e fico su fico»).

¹⁵⁶ La visione di Favorino sui doveri del giudice è desumibile da Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XIV, 2, 14-17; la dissertazione prende spunto da una vicenda biografica dello stesso autore: essendo stato nominato giudice e dovendo risolvere una controversia, chiede al suo maestro Favorino come debba comportarsi dal momento che le prove del dibattimento contraddicono la nomea dei due dibattenti, essendo a favore di quello che ha una pessima fama e contrarie a colui che gode di ottima reputazione. Favorino risponde mettendo a fuoco il dovere di un giudice. Pone l'eventualità che il giudice conosca preventivamente i fatti, ma che questi non emergano dal dibattimento. Quindi si domanda: il giudice deve deliberare secondo le proprie conoscenze o secondo le evidenze processuali? A tale domanda, aggiunge tutta una serie di corollari: se a un giudice sia lecito tentare di pacificare i due contraenti, se debba richiedere

trovare nella *Vita* di Mario: il processo a Mario per brogli elettorali,¹⁵⁷ la condanna a morte di Turpilio¹⁵⁸ e l'esilio di Metello.¹⁵⁹ In questi passi, Plutarco vuole rendere l'idea dell'azione, da parte dei potenti, di piegare le leggi ai propri interessi. Si tratta essenzialmente di tre processi politici, utilizzati da chi ha il potere di giudicare – o di influenzare chi lo fa – per eliminare un avversario politico e trarne vantaggi. Con il processo per *ambitus* contro Mario, gli ottimati vendicano l'offesa subita in senato quando questi fece arrestare un Metello. Mario fa condannare Turpilio per ledere l'immagine di Metello e ascendere al consolato. Saturnino e Mario preparano una trappola legale a Metello per eliminare l'avversario più pericoloso. Tali esempi mostrano l'essenza della tirannia: essa non consiste, semplicemente, nella supremazia di un uomo su tutti gli altri, condizione riconosciuta ormai come necessaria, ma nell'uso arbitrario della legge. Favorino esprime questo concetto nel *De exilio*:¹⁶⁰ non sempre le condanne sono motivate da colpe oggettive, quindi, l'onta non necessariamente ricade sul condannato, ma può ritorcersi contro chi ha giudicato scorrettamente.¹⁶¹ Esempio ne è la condanna di Socrate:

ulteriori chiarimenti per supportare la parte in difficoltà anche se questa non li richieda, se possa determinare con propri interventi la causa. Favorino conclude assumendo una posizione giusnaturalista, asserendo cioè che il giudice deve stabilire la verità al di là delle prove processuali. Aulo Gellio, diviso tra una coscienza giuspositivista e l'amore per il maestro, decide di rinunciare all'incarico. Un ulteriore approfondimento sulle riflessioni di Favorino sull'equità della legge e della pratica della giustizia si trova in Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XX, 1, 9-19, dove prende vita una lunga disquisizione sulle leggi delle XII tavole. Il rapporto fra il pensiero di Favorino e la materia giudiziaria è reso ancora più complesso dalla sua adesione allo scetticismo, che imporrebbe la sospensione di ogni giudizio, seppure nella prassi sembra che Favorino conceda una certa possibilità di azione.

¹⁵⁷ Plutarco, *Mar.*, V, 3-10.

¹⁵⁸ Plutarco, *Mar.*, VIII, 1-5.

¹⁵⁹ Plutarco, *Mar.*, XXIX, 2-12.

¹⁶⁰ Favorino, *De ex.*, 24, coll. XIX, 55-XXII, 50.

¹⁶¹ A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, p. 575.

Favorino, Περὶ φυγῆς 24, 3

Οὔτε γὰρ Σωκράτην οἱ δίκ[κ]ασ[τα]ί πνηρὸν [κᾶδικο]ν τῆ αὐτῶν ψήφῳ παρεσκεύσαν ἀλλὰ Σω[κρ]άτης ἐκείνους ἀ[δί]κους καὶ | παρανόμος.¹⁶²

Non Socrate, infatti, i giudici resero col loro voto malvagio e ingiusto, ma Socrate rese loro ingiusti e iniqui.¹⁶³

Questo passaggio suggerisce una possibile chiave di lettura di un altro frammento della *Omnigena historia*, che parla proprio di questa vicenda giudiziaria:

Diogene Laerzio, Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκίμησάντων II, 38

[Favorino, Παντοδαπὴ ἱστορία fr. 31 Me; 63 Ba.; 68 Am.]

Ἀπηνέγκατο μὲν οὖν τὴν γραφὴν ὁ Μέλητος, εἶπε δὲ τὴν δίκην Πολύευκτος, ὡς φησι Φαβωρίνος ἐν Παντοδαπῇ ἱστορίᾳ· συνέγραψε δὲ τὸν λόγον Πολυκράτης ὁ σοφιστής, ὡς φησιν Ἑρμιππος, ἢ Ἄνυτος, ὡς τινες· προητοίμασε δὲ πάντα Λύκων ὁ δημαγωγός.¹⁶⁴

Quindi Meleto porta l'atto di accusa (contro Socrate) fu portato da Meleto, Polieucto perora la causa, come dice Favorino nella *Storia Varia*; colui che redasse il discorso fu Policrate il sofista, come dice Ermippo, o Anito, secondo altri; tutti i preparativi procedurali furono interamente opera di Licone, il demagogo.

Per gli accademici il processo a Socrate rappresenta il massimo grado dell'ingiustizia umana. Favorino sembra condividere con Plutarco le considerazioni sulla pratica spesso ingiusta e sommaria dell'azione legale.

È comunque arduo esprimere un parere sulla visione giudiziaria di Favorino: da un lato è difficile elaborare una critica su base testuale, a causa della frammentarietà delle opere pervenuteci, dall'altro il concetto stesso di esercizio della giustizia in uno scettico presenta seri problemi: lo scetticismo puro dovrebbe ritenere inattuabile la pratica della giustizia, perché il saggio sa

¹⁶² Favorino, *De ex.*, 24, 3, col. XXII, 29-30.

¹⁶³ Favorino di Arelate, *L'Esilio (Pap. Vat. Gr. II verso)*, a c. A. Tepedino Guerra, p. 111.

¹⁶⁴ Diogene Laerzio, *Vit. Phil. (de Socr.)*, II, 38.

di non poter conoscere la verità. Di conseguenza i giudici, per definizione, dovevano rappresentare, per lui, una categoria ineluttabilmente volta all'errore; Barigazzi risolve questo problema ponendo una distinzione fra il giudizio sulla conoscenza della natura delle cose, inevitabilmente sospeso e irraggiungibile, e il giudizio sulla conoscenza pragmatica, su cui un giudice può esprimersi.¹⁶⁵ Del resto, come si può evincere da Gellio XIV, 2 e XX, 1 il dovere del giudice per Favorino è esattamente quello di stabilire una verità di fatto negli affari pratici degli uomini, avendo come metro di giudizio non tanto la ricerca di riscontri oggettivi, ma una conoscenza etica dei soggetti giudicati. Si potrebbe dire, con sensibilità moderna, che il pensiero di Favorino sia più vicino all'idea di uno Stato etico che a quella di uno Stato di diritto.

III.1.4. LO STILE PLUTARCHEO DI FAVORINO

Il legame dello stile di Favorino con quello plutarceo è analizzato in vari studi. Numerose dovettero essere le analogie fra l'opera di Favorino e quella del suo maestro e amico, almeno questo lascia intendere il catalogo della *Suda*, che presenta titoli spesso sovrapponibili; anche i frammenti giunti fino a noi e le scelte delle tematiche supporterebbero tale ipotesi.¹⁶⁶

Lapini ha notato che i composti in $\delta\iota\alpha$ -, copiosi in Favorino, sono uno dei segni distintivi della scrittura di Plutarco, che li usa abbondantemente:¹⁶⁷ nella sola *Vita* di Mario ne troviamo più di

¹⁶⁵ Favorino riconosceva una certa possibilità di giudizio nella vita pratica; A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, p. 564: l'*epoché* concerne l'essenza delle cose, non il sapere pragmatico; *ibidem*, n. 64: anche Plutarco affronta tale problema, spiegando la differenza fra accademici e scettici in varie opere (*Sui dieci tropi di Pirrone*, *Sulla differenza fra pirronei e accademici*, *Se chi pratica l'epoché non può agire*).

¹⁶⁶ Favorino, *Opere*, a c. A. Barigazzi, p. 13.

¹⁶⁷ W. Lapini, *Note sul De exilio di Favorino (Pap. Vat. Gr. II verso)*, «Aegyptus», 92 (2012), pp. 37-53, a p. 39.

settanta. Secondo lo studioso c'è una volontà precisa nel loro recupero da parte dell'Arelatense.

Barigazzi ha osservato che Favorino riusa gli stessi metri di Plutarco: il ditrocheo, il cretico-trocheo, il trocheo-cretico e il di-cretico, sebbene l'Arelatense non presti particolare cura ad accorgimenti quali il divieto dell'uso dello iato.¹⁶⁸

Sempre Barigazzi segnala circa quaranta riprese di *iuncturae* plutarchee; una, presente in *De ex.* 20, 2, col. XVIII, 1, è legata a una *Vita*, *Arat.* XLIII: προσαγορεύειν τὸ κοινότερον.¹⁶⁹

Ancora, nelle opere di Favorino sono presenti sei neologismi morfologici o semantici conati da Plutarco. Due afferiscono direttamente alle *Vitae parallelae*: *De ex.* 9, 5, col. VIII, 34 riprende *Cleom.* I: φιλοστοργότατος ('molto affettuoso' o 'che ama intensamente'); *De Fort.* 3 recupera, addirittura, la biografia parallela del *Marius*, *Pyrrh.* V: ἀρότριος βοῦς.

Fra i termini che secondo Barigazzi sono riutilizzati da Favorino a partire dalla prosa plutarchea, il verbo ἀφαιρέω (togliere), presente in *De ex.* 20, 1, col. XVII, 40 e *De ex.* 21, 4, col. XX, 9 è attestato in *Mar.* IV, 2. Non mi sembra secondario, andando oltre l'individuazione del termine, analizzarne l'uso. In Plutarco, Mario, da tribuno della plebe, propone una complessa legge per osteggiare i brogli elettorali e per 'togliere' ai senatori una fetta di potere decisionale nelle *quaestiones*, a vantaggio del popolo. In Favorino, nel primo caso si paventa l'imminenza delle azioni di Edipo, che 'toglierà' al padre regno e moglie, mentre nel secondo si racconta degli Arimaspi che si 'privano' di un occhio e delle Amazzoni che 'rinunciano' a un seno in nome del bene collettivo. Sembra che l'uso di questo verbo indichi proprio, in Favorino come in Plutarco, il privare di qualche cosa un gruppo o una persona posta in alto nella scala sociale, con il fine di raggiungere una qualche utilità pubblica: voto libero e giudizio equo in Mario, liberazione dalla sfinge in Edipo, difesa del popolo per Arimaspi

¹⁶⁸ A. Barigazzi, *Favorino di Arelate*, p. 579.

¹⁶⁹ Favorino, *Opere*, a c. A. Barigazzi, p. 68.

e Amazzoni. Pare anche che questo ‘togliere’ avvenga in tutti i casi per legge: Mario propone una legge per privare i nobili di un privilegio; una legge umana concede a Edipo la sposa del padre; «gli Arimaspi ubbidiscono a una legge privandosi subito fin dall’infanzia di un occhio e le Amazzoni di un seno».¹⁷⁰

III.2. *Aulo Gellio*

III.2.1. GELLIO, PLUTARCO E MARIO

Aulo Gellio è un ‘ripetitore’¹⁷¹ dei grandi del suo tempo. La sua opera è una biblioteca immensa; essa è un supporto utilissimo per la ricerca non solo di per sé, ma perché ci spiega la mentalità e i sentimenti del tempo. La datazione della sua vasta raccolta è fissata da Bernardi Perini intorno agli anni immediatamente successivi al 138, perché Adriano vi è indicato come *divus*, titolo attribuito agli imperatori soltanto *post mortem*.¹⁷² Gellio è testimone autoptico, scrupoloso e attendibile del fortissimo ascendente di Plutarco sulla comunità culturale di cui fa parte,¹⁷³ come attestano i numerosi riferimenti espliciti all’autore: I, 1, 1; I, 3, 31; I, 26, 4; II, 8, 1; II, 8, 5; II, 9, 1; II, 9, 4; III, 5, 1; III, 6, 1; IV, 11, 11-13; XI, 16, 2; XIV, 10, 1; XVII, 11, 1; XX, 8, 7.

Se di Plutarco si parla in quindici casi, Gaio Mario è citato quattro volte, senza però apparente legame con l’opera dell’autore di Cheronea. Il primo riferimento esplicito a Mario si trova in X, 1, 3; qui Gellio menziona l’inusuale circostanza di avere ricoperto per ben sette volte il consolato. Gellio sta riflettendo su una questione di carattere grammaticale: se si debba dire *consul ter-*

¹⁷⁰ Favorino di Arelate, *L’Esilio (Pap. Vat. Gr. II verso)*, a c. A. Tepedino Guerra, p. 105.

¹⁷¹ Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 12.

¹⁷² Ivi, p. 18.

¹⁷³ F. Stok, *Plutarco nella letteratura latina imperiale*, p. 54.

tium oppure *consul tertio*. Cercando una risposta alla questione, ricorre all'analogia e riporta il fatto che Quadrigario ha optato, a proposito di Mario, per la dicitura *septimo*:

Aulo Gellio, *Noctes Atticae* X, 1, 3
*Quintum Claudium in libro undevicesimo C. Marium creatum septimo consulem dixisse.*¹⁷⁴

Quinto Claudio nel libro diciannovesimo parlava di Gaio Mario eletto console per la settima volta: *septimo*.¹⁷⁵

In Gellio XVI, 10, 14-16, il nome di Mario ritorna per due volte in riferimento all'arruolamento dei *capite censi*. Come Plutarco, Aulo Gellio ne assegna con sicurezza l'istituzione a Mario e riferisce la notizia circa la divergenza delle fonti sulla sua prima messa in pratica: secondo alcuni durante la guerra cimbrica, secondo altri durante quella giugurtina.¹⁷⁶ Tutti e due gli autori danno un giudizio negativo sulla riforma¹⁷⁷ e, banalizzando le fonti del II secolo a.C.,¹⁷⁸ la criticano in nome di un ideale nobiliare che induce a disprezzare il coinvolgimento negli affari di Stato di quella che considerano la parte più abietta della società. Per entrambi si tratta di una riforma populista: Gellio sostiene che Mario arruoli i poveri perché fanno il gioco di chi aspira al potere, Plutarco dice che Mario assolda i *capite censi* e arringa la folla con discorsi offensivi verso i nobili per essere *χαρίζόμενος τοῖς πολλοῖς*.¹⁷⁹ Per

¹⁷⁴ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, X, 1, 3.

¹⁷⁵ Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 735.

¹⁷⁶ Aulo Gellio, *Noctes Atticae*, XVI, 10, 14-16.

¹⁷⁷ M. Mazza, *Plutarco e la politica romana*, pp. 258-259.

¹⁷⁸ I due autori sembrano non comprendere non solo le fonti favorevoli al *dilectus* mariano, ma neppure quelle contrarie; la ritrosia degli ottimati nei suoi confronti poggia su un caposaldo della mentalità della Roma repubblicana: la chiamata alle armi era un dovere, ma anche un diritto riservato ai cittadini delle cinque classi di censo e garantiva loro la tutela del diritto di proprietà e la possibilità di svolgere un ruolo politico attivo nell'Urbe. Ovviamente, il ruolo politico era direttamente proporzionale all'agiatezza della classe di appartenenza. Tale mentalità era estranea a Plutarco e ad Aulo Gellio.

¹⁷⁹ Plutarco, *Mar.*, IX, 4.

quanto riguarda la questione della datazione del *dilectus*, anche Plutarco ritiene che risalga alla guerra giugurtina.¹⁸⁰ Di sicuro nella guerra contro Giugurta, per opposizione del senato, per mancanza di clientele numerose¹⁸¹ (al momento del primo consolato) e per mancanza di uomini da reclutare, Mario fu costretto ad arruolare *capite censi*; probabilmente il successo in guerra portò a istituzionalizzare, contro Cimbri e Teutoni, questa sua scelta come tutte le altre riforme militari che aveva sperimentato in Numidia e normato, fra secondo e quinto consolato, contro i popoli nordici.

L'ultimo riferimento esplicito a Mario riguarda, ancora una volta, una citazione di Quadrigario:

Aulo Gellio, *Noctes Atticae* XX, 6, 11

*Haec autem ipsa ratio est in numero plurativo, qua Gracchus "misereri vestrum" dixit et qua M. Cicero "contendo vestrum" et "contentione nostrum" dixit quaque item ratione Quadrigarius in annali undevicesimo verba haec posuit: "C. Mari, ecquando te nostrum et reipublicae miserebitur".*¹⁸²

E questo è appunto il criterio per cui nel plurale Gracco diceva "avere pietà *vestrum*", e così Marco Cicerone "la contrapposizione *vestrum*, nella contesa *nostrum*"; per cui anche Quadrigario così scrisse nell'undicesimo *Annale*: "Gaio Mario, quando mai ti verrà pietà *nostrum* e dello Stato?"¹⁸³

Il riferimento alla mancanza di pietà verso Stato e popolo, da parte di Mario, è un elemento fortemente presente nel finale del *Marius* di Plutarco. Poiché l'opera di Quadrigario è quasi del tutto perduta, la sua presenza nell'opera di Gellio ci permette di conoscerla almeno in qualche misura.¹⁸⁴

¹⁸⁰ Plutarco, *Mar.*, IX, 1.

¹⁸¹ Consoli molto ricchi avevano la capacità di assoldare eserciti esclusivamente fra i propri clienti; questo a vantaggio dell'erario e per la gloria del condottiero, che puntava ad accrescere la fama della propria famiglia celebrando un trionfo. Un esempio di questo atteggiamento è rappresentato dalla conduzione della guerra di Numanzia da parte di Scipione Emiliano Africano Minore.

¹⁸² Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XX, 6, 11.

¹⁸³ Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 1413.

¹⁸⁴ Degli *Annales* di Quadrigario si conserva anche un frammento riguardante il ritorno di Metello Numidico dall'esilio: HRR, pp. 205-237.

III.2.2. IL DIBATTITO SULLA *LEADERSHIP*

Una traccia del ruolo di Quadrigario come possibile fonte comune di Plutarco e Gellio si potrebbe trovare nel libro III delle *Noctes Atticae*, nel capitolo 8, dove si narra la vicenda della corrispondenza fra Gaio Fabrizio e Pirro. Entrambi gli autori riferiscono la vicenda della lettera in cui Fabrizio avverte Pirro, per lealtà anche verso i nemici, che un traditore vuole assassinarlo per denaro.¹⁸⁵ Ancora, Gellio narra di come Scipione Africano si rifiuti di sottostare alla legge, perché egli è il salvatore di Roma.¹⁸⁶ L'avvenimento è raccontato anche da Plutarco, nell'apoteigma su Scipione,¹⁸⁷ da Livio¹⁸⁸ e da Valerio Massimo.¹⁸⁹ Sul piano del contenuto, l'aneddoto rimanda alla tematica del tiranno affrontata da Plutarco nel *Marius*. Anche costui decide di mettersi al di sopra della legge, in quanto salvatore della patria, concedendo la cittadinanza romana a mille soldati camerini.¹⁹⁰ Al confine fra l'emergenza bellica e la legalità, si gioca tutta la questione della dicotomia tirannia/governo filosofico. Se in nome della salute pubblica si possa derogare alla legge oppure se tale deroga sia più grave del pericolo scampato è questione annosa in età repubblicana; sembra una problematica risolta, almeno ufficialmente, in epoca imperiale. La necessità che esista un uomo che stia al di sopra degli altri sembra non essere più messa in discussione. Plutarco, però, nell'ottica del suo programma politico, auspica che tale superiorità sia in primo luogo morale. Al contrario, Gellio affida a un sorriso bonario la narrazione dell'intera vicenda e lascia che Scipione primeggi grazie all'eloquio e non all'etica.

¹⁸⁵ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, III, 8 e Plutarco, *Pyrrh.* XXI, 2-4.

¹⁸⁶ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, IV, 18, 7-12.

¹⁸⁷ Plutarco, *Mor.*, 196f (*Reg et imp. apophth.*, *Scipio Maior*).

¹⁸⁸ Livio, *Per.*, 38.

¹⁸⁹ Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, III, 1, 5.

¹⁹⁰ Plutarco, *Mar.*, XXVIII, 3.

Un aspetto in cui la narrazione di Gellio sembra ricalcare strutture narrative della biografia plutarchea riguarda la costruzione del personaggio di Ventidio Basso, in Gellio XV, 4. Non si tratta, probabilmente, come visto nei racconti storici di Erodiano e Giulio Capitolino su Massimino, di una sovrapposizione di elementi espositivi afferenti allo stesso genere narrativo, quanto piuttosto di una ripresa dei *topoi* dell'*homo novus* e della *commutatio fortunae* presenti nella *Vita* di Mario. Anche Plutarco aveva parlato di Ventidio Basso all'interno della *Vita* di Marco Antonio,¹⁹¹ dando proprio la notizia sulla sua nascita umile, che ritroviamo in Aulo Gellio.¹⁹²

Aulo Gellio, *Noctes Atticae* XV, 4, 3
*Eum Picentem fuisse genere et loco humili.*¹⁹³

Era costui un Piceno di razza e famiglia oscura.¹⁹⁴

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Αντώνιος XXXIV, 8
 Ἄνῆρ γενέει μὲν ἀφανής.¹⁹⁵

Uomo di famiglia oscura.

I due aggettivi analoghi, in riferimento alla famiglia, sono ἀφανής e *humili*, che indicano una bassa condizione, spregevole, priva di gloria, punto di partenza necessario per dare testimonianza della mutevolezza della fortuna. La stessa contestualizzazione familiare è fatta dall'autore di Cheronea per Mario.¹⁹⁶

Ventidio Basso trova il suo riscatto sociale nella guerra, unica strada per un uomo del popolo per mostrare il proprio valore e iniziare la scalata sociale.

¹⁹¹ Plutarco, *Marc. Ant.*, XXXIV.

¹⁹² Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 1080: la sua fonte principale per le rievocazioni della guerra partica è Svetonio.

¹⁹³ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XV, 4, 3.

¹⁹⁴ Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 1081.

¹⁹⁵ Plutarco, *Marc. Ant.*, XXXIV, 8.

¹⁹⁶ Plutarco, *Mar.*, III, 1.

Aulo Gellio, *Noctes Atticae* XV, 4, 3

*In isto quaestu notum esse coepisse C. Caesari et cum eo profectum esse in Gallias; tum, quia in ea provincia satis naviter versatus esset et deinceps civili bello mandata sibi pleraque inpigre et strenue fecisset.*¹⁹⁷

Faceva questo mestiere quando cominciò a notarlo Gaio Cesare, col quale partì per le Gallie. In questa provincia egli si destreggiò con molto impegno, e poi nella guerra civile portò a termine con zelo e coraggio numerose missioni a lui affidate.¹⁹⁸

Nella *Vita* di Antonio, diversamente da quanto affermato da Gellio, si dice che è grazie all'amicizia con Antonio che Ventidio si è potuto segnalare per le proprie capacità belliche. Inoltre, il riferimento al suo passato è ricordato solo dopo la narrazione della campagna partica. Anche Mario si era fatto conoscere e aveva potuto, in seguito, iniziare la carriera politica, per essersi distinto nella guerra di Numanzia.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος III, 2

Πρώτην δὲ στρατείαν στρατευσάμενος ἐπὶ Κελτίβηρας, ὅτε Σκιπίων Ἀφρικανὸς Νομαντίαν ἐπολιόρκει.¹⁹⁹

Iniziò la carriera militare in occasione della campagna contro i Celtiberi, quando Scipione l'Africano cingeva d'assedio Numanzia.²⁰⁰

Il tema dell'affermazione in ambito militare è attivato sia nel racconto su Mario sia in quello su Ventidio dal *frame* del 'coraggio', attraverso i termini ἀνδρεία e *strenue*.

In Gallia Ventidio viene notato da Cesare, al punto di meritarsene l'amicizia.

Aulo Gellio, *Noctes Atticae* XV, 4, 3

*Non modo in amicitiam Caesaris, sed ex ea in amplissimum quoque ordinem pervenisse.*²⁰¹

¹⁹⁷ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XV, 4, 3.

¹⁹⁸ Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 1081.

¹⁹⁹ Plutarco, *Mar.*, III, 2.

²⁰⁰ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 453-455.

²⁰¹ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XV, 4, 3.

Così non solo ottenne l'amicizia di Cesare ma anche, per mezzo di essa, il rango senatorio.²⁰²

In modo parallelo, Mario è notato da Scipione Emiliano, ottenendone la stima:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος III, 4
Διὸ ταῖς τ' ἄλλαις προήγετο τιμαῖς ὑπ' αὐτοῦ.²⁰³

Così ottenne da Scipione varie dimostrazioni di stima.²⁰⁴

Ventidio diventa senatore, tribuno, pretore, ma poi è dichiarato nemico pubblico, seguendo la sorte di Marco Antonio, a cui nel frattempo si è legato,²⁰⁵ proprio come è successo a Mario nel momento in cui sembrava trionfare.²⁰⁶ Nonostante ciò, Ventidio raggiunge il consolato,²⁰⁷ così come Mario si siede per la settima volta sulla sedia curule:²⁰⁸ è la celebrazione della mutevolezza della fortuna.

Infine, Ventidio Basso trionfa contro i Parti, rimettendo l'impero in sicurezza, così come Mario aveva salvato l'Urbe da Cimbri e Teutoni, meritando il titolo di terzo fondatore di Roma.²⁰⁹

III.2.3. L'EMENDAZIONE DEI VIZI

La biblioteca di Aulo Gellio custodisce un frammento plutarco, che affronta il tema della cultura che modera le passioni attraverso l'artificio retorico del rimprovero correttivo del filosofo.

Aulo Gellio, *Noctes Atticae* III, 5
Plutarchus refert Arcesilaum philosophum vehementi verbo usum esse de quodam nimis delicato divite qui incorruptus tamen et a stupro in-

²⁰² Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 1081.

²⁰³ Plutarco, *Mar.*, III, 4.

²⁰⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 455.

²⁰⁵ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XV, 4, 3: *Iudicatum esse a senatu hostem.*

²⁰⁶ Plutarco, *Mar.*, XXXV, 9 (fuga) e XLIII, 3 (*hostis publicus*).

²⁰⁷ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XV 4, 3.

²⁰⁸ Plutarco, *Mar.*, XLVI, 6.

²⁰⁹ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XV, 4, 4.

*teger dicebatur. Nam cum vocem eius infractam capillumque arte compositum et oculos ludibundos atque inlecebrae voluptatisque plenos videret: "Nihil interest – inquit – quibus membris cinaedi sitis, posterioribus an prioribus".*²¹⁰

Racconta Plutarco che il filosofo Arcesilao sferzò con dure parole un riccone eccessivamente dedito ai piaceri e tuttavia in fama di persona immacolata e aliena da impudicizie. Notandone egli la voce fessa, la capigliatura studiosamente acconciata, lo sguardo provocante e carico di seduzione e voluttà, ebbe a dire: "Non fa differenza con che organi si è cinedi: di dietro o davanti".²¹¹

Tale modalità espressiva di Plutarco è stata analizzata a proposito dei riusi che ne hanno fatto Favorino e Diogene, con particolare riferimento al passaggio di *Mar.* II, 3-4, in cui Platone e Plutarco invitano, rispettivamente, Senocrate e Mario (o piuttosto il lettore) a sacrificare alla Muse. Il filosofo, tramite la conoscenza, smaschera la vera natura dell'interlocutore, quale ne sia il vizio. L'arroganza e l'ignoranza di sé sono dei mali che conducono alla propria e all'altrui rovina. Lo sguardo del filosofo è bonario, la voce pacata, il piglio ironico. Attraverso l'ironia, agile salto dell'intelligenza, si traccia la distanza fra conoscenza e ignoranza, virtù e difetto. Davanti al filosofo non si può celare la propria essenza. L'attacco del filosofo non è mai fine a sé stesso, ma è in grado di salvare colui che è nell'errore se questi è disposto ad ammettere la propria condizione; se il motto arguto, la frase ironica, riesce a risvegliare l'interlocutore dal proprio torpore, le passioni di costui vengono purificate, ricondotte alla ragione. Ciò può accadere solamente se colui che è in fallo permette a chi gli parla di svolgere il proprio compito. Il filosofo è colui che, uscito dalla caverna platonica, ha visto il 'vero', l'idea del vero; sua mansione è comunicare tale verità all'uomo ignorante. Quest'ultimo è però incatenato, baldanzoso per la propria vanagloria, desideroso di

²¹⁰ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, III, 5. Il frammento è stato catalogato come Sandbach 181 in *Plutarch, Fragments*, XV, Hg. F.H. Sandbach, Cambridge-Mass., Loeb, 1969, pp. 342-343.

²¹¹ Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 355.

ricevere onori e premi dai propri simili, schiavi come lui. Normalmente, il tentativo del filosofo è destinato all'insuccesso, ma tali esempi, di come uomini ignoranti del proprio essere si siano condotti alla rovina da soli, sono edificanti per coloro che, invece, desiderano lasciare il mondo delle ombre e scorgere quello reale. Plutarco usa questi esempi per edificare i propri lettori. Gellio conserva un interessante esempio di questo schema dialettico, per mostrare al figlio, dedicatario dell'opera, e agli altri lettori, quanto la conoscenza sia superiore all'ignoranza e quanto la prima possa salvare, la seconda perdere.

Non troppo distanti da tale ambito filosofico e morale sono le avvertenze che Gellio riprende da Plutarco a proposito dell'ira. In Gellio II, 26 si narra la celebre punizione inflitta da Plutarco a un servo; sotto i colpi della frusta, il servo prese a dire al padrone che non si comportava da filosofo e non manteneva fede alle indicazioni che lui stesso aveva dato nel *De cohibenda ira*; questa è una passione dell'animo da cui tenersi lontani perché deturpa chi ne è succube. Il padrone, sereno, rispose di non essere affatto in preda all'ira, descrivendone, per contrasto, i sintomi:

Aulo Gellio, *Noctes Atticae* I, 26, 8

*Mihi quidem neque oculi, opinor; truces sunt neque os turbidum, neque inmaniter clamor neque in spumam ruboremve effervesco neque pudenda dico aut paenitenda neque omnino trepido ira et gestio.*²¹²

Non ho mica gli occhi truci, direi, né il viso stravolto, non grido orribilmente, non m'infiammo sbavando e avvampando, non dico cose da vergognarmene o da pentirmene, non sto per nulla tremando e gesticolando per l'ira.²¹³

È fortemente ipotizzabile che Aulo Gellio abbia desunto i segni della collera dal *De cohibenda ira*.²¹⁴ Tuttavia, all'interno della produzione plutarchea, essi ritornano anche nella *Vita* di Mario, disseminati in vari luoghi: nell'uomo furioso, gli occhi

²¹² Aulo Gellio, *Noct. Att.*, I, 26, 8.

²¹³ Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 231.

²¹⁴ Plutarco, *Mor.*, 452e-464d (*De coh. ira*).

e lo sguardo diventano truci (*oculi truces* e τῆ στυγνότητι τοῦ βλέμματος²¹⁵), il viso grave (*os turbidum* e τῆ βαρύτητι τοῦ προσώπου²¹⁶); il furore (θυμῶν²¹⁷), una volta impossessatosi di una persona, ne deforma l'aspetto (προσώπου²¹⁸).

Altro vizio emendato da Gellio, nelle modalità espresse da Plutarco nel *Marius*, è l'alcolismo. In Gellio XI, 14 si racconta un aneddoto su re Romolo e l'uso del vino, in nome di una morigeratezza stoica e di un uso corretto della bevanda che ricordano *Mar.* XLV, 6, in cui si descrive il disdicevole abuso che Mario ne fa in veneranda età. Il passo di Gellio sembra il controcanto di quello di Plutarco, ma la proposta etica è identica.

Il vizio del vino, soprattutto se praticato prima di dormire, come nel caso del vecchio Mario, fa il paio con la necessità di cenare in maniera sobria, onde evitare notti insonni. Sotto questo punto di vista, l'immensa 'biblioteca' di Gellio, ci aiuta anche a comprendere più a fondo il testo di Plutarco.

Aulo Gellio, *Noctes Atticae* IV, 11, 3

*Ex eadem item opinione M. Cicero in libro de divinatione primo haec verba posuit: "Iubet igitur Plato sic ad somnum proficisci corporibus affectis ut nihil sit quod errorem animis perturbationemque afferat. Ex quo etiam Pythagoreis interdictum putatur ne faba vescerentur, quod habet inflationem magnani is cibus tranquillitati mentis quaerenti vera contrariam".*²¹⁹

Sempre in seguito a tale opinione Marco Cicerone ha scritto così nel primo libro *Sulla divinazione*: "Vuole dunque Platone che ci si addormenti con il corpo in condizione di non recare all'anima errore e turbamento. Per questo, anche, si ritiene che sia stato proibito ai pitagorici di cibarsi di fave, perché questo cibo procura un forte gonfiore, nocivo alla tranquillità spirituale di chi cerca la verità".²²⁰

²¹⁵ Plutarco, *Mar.*, XLIII, 2.

²¹⁶ Plutarco, *Mar.*, XLIII, 2.

²¹⁷ Plutarco, *Mar.*, XLIII, 7.

²¹⁸ Plutarco, *Mar.*, XLIII, 2.

²¹⁹ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, IV, 11, 3.

²²⁰ Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 437.

Si disvela, in queste parole, ancora un altro aspetto: non è un caso se in *Mar.* XXXVI, 11 la fuga di Mario il Giovane è ambientata proprio dentro un carico di fave, a indicare come fuga ed esilio abbiano indotto gli animi dei Marī a finire in balia delle passioni fin qui descritte.

Gellio si mostra dunque serio conoscitore del platonismo; l'influenza della mediazione plutarchea sembra presente anche nelle sue riflessioni circa la natura e l'inevitabilità dell'esistenza del male:

Aulo Gellio, *Noctes Atticae* VII, 1, 7-9

*Idem Chrysippus in eodem libro tractat consideratque dignumque esse id quaeri putat, εἰ αἱ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται, id est <si> natura ipsa rerum, vel providentia quae compagem hanc mundi et genus hominum fecit, morbos quoque et debilitates et aegritudines corporum quas patiuntur homines fecerit. Existimat autem non fuisse hoc principale naturae consilium, ut faceret homines morbis obnoxios; numquam enim hoc convenisse naturae, auctori parentique omnium rerum bonarum. "Sed cum multa – inquit – atque magna gigneret pareretque aptissima et utilissima, alia quoque simul adgnata sunt incommoda his ipsis quae faciebat cohaerentia"; eaque per naturam, sed per sequellas quasdam necessarias facta dicit, quod ipse appellat κατὰ παρακολούθησιν.*²²¹

Ancora Crisippo, nello stesso libro, tratta e discute, come argomento che ritiene meritevole d'indagine, "se le malattie degli uomini procedano da natura", vale a dire se sia stata proprio la natura, o la provvidenza che creò questa compagine del mondo e il genere umano, a creare anche le malattie, le debolezze, le infermità corporali che affliggono gli uomini. Secondo lui la natura non ebbe per intenzione principale di fare gli uomini soggetti alle malattie: ciò non sarebbe mai stato in accordo con la natura, fonte e creatrice di tutti i beni. "Però – egli dice – mentre generava molte e grandi opere e produceva grossi vantaggi e utilità, nacquero contemporaneamente altri svantaggi connessi con quei beni che essa andava creando"; e afferma che essi furono creati sì per opera della natura, ma per effetto di certe necessarie conseguenze: "per accompagnamento" è la sua definizione.²²²

²²¹ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, I, 1, 7-9.

²²² Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 621.

Tale considerazione è sintetizzata nel seguente brano del *Marcius*:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXIII, 1

Ἡ δὲ μὴθὲν ἐῶσα τῶν μεγάλων εὐτυχημάτων ἄκρατον εἰς ἡδονὴν καὶ καθαρὸν, ἀλλὰ μείξει κακῶν καὶ ἀγαθῶν ποικίλλουσα τὸν ἀνθρώπινον βίον, ἢ τύχη τις ἢ νέμεσις ἢ πραγμάτων ἀναγκαία φύσις.²²³

Ma quella forza che nei grandi successi non ci permette di gustare una gioia piena e vera e mescola male e bene, rendendo mutevole la vita dell'uomo, sia fortuna, nemesi o una naturale necessità legata al nostro agire.²²⁴

La somiglianza fra l'argomento di Crisippo, riportato da Gellio, e quello di Plutarco è dovuta a una radice comune: Platone, *Fed.* 60b-c. Per Platone il bene non può esistere senza il male. Gli eventi tristi sono causati da una forza che li mescola. Fra le tre ipotesi plutarchee, τύχη, νέμεσις o φύσις, Gellio propende, con Crisippo, per la terza: è la natura stessa che, mentre crea il bene, dà vita al male. Non bisogna dimenticare che molto dell'opera di Crisippo è nota proprio per il tramite di Plutarco, che condivide il cuore della sua morale, ma non gli esiti.²²⁵ Plutarco potrebbe aver giocato un ruolo non secondario come 'risorsa' e, sicuramente, lo gioca oggi come 'documento'.

III.2.4. IRONIA, ANTIFRASI, TONGUE-IN-CHEEK, *CONTREFISION*

La sapiente rielaborazione e l'ampia raccolta di Gellio mostrano, quindi, un certo riuso di tematiche filosofiche e politiche di Plutarco. Alcune affinità con la *Vita* di Mario sembrerebbero riguardare anche gli aspetti narratologici e retorici.

²²³ Plutarco, *Mar.*, XXIII, 1.

²²⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 535.

²²⁵ P. Volpe Cacciatore, *Sul rapporto tra il De Stoicorum repugnantis e il De communibus notitiis adversus Stoicos*, in A. Casanova (a cura di), *Plutarco e l'età ellenistica*. Atti del convegno internazionale di studi (Firenze, 23-24 settembre 2004), University Press, Firenze 2005, pp. 301-313.

In Gellio V, 5, dal titolo *Spiritosa frecciata del cartaginese Annibale al re Antioco*, ricorre una caratteristica retorica attraverso cui Plutarco ha costruito il suo Mario: la feroce ironia, sintetizzata nelle sagaci battute rivolte contro nemici che sembrano sempre un po' ingenui e inadeguati al suo cospetto.

Aulo Gellio, *Noctes Atticae* V, 4-5

*Atque ibi rex contemplatione tanti ac tam ornati exercitus gloriabundus Hannibalem aspicit et "Putasne – inquit – conferri posse ac satis esse Romanis haec omnia?". Tum Poenus eludens ignaviam inbelliamque militum eius pretiose armatorum: "Satis, plane satis esse credo Romanis haec omnia, etiamsi avarissimi sunt".*²²⁶

Il re se ne stava lì a contemplare, gongolando, il suo esercito grandioso e bello; si volge ad Annibale e gli fa: "Che ne dici? Si può, in complesso, paragonarlo ai Romani? Basterà per loro?" E il Cartaginese, facendosi gioco della mollezza e dell'inefficienza bellica di quei suoi soldati dal lussuoso equipaggiamento: "Basta, oh sì che basta ai Romani, in complesso, anche se sono insaziabili!"²²⁷

Questa stessa narrazione sarà ripresa anche da Macrobio.²²⁸

Pur agendo nell'ambito semantico dell'ironia, questo stralcio sembra afferire a un suo aspetto peculiare: l'antifrasi; in *Rhetorica ad Herennium* IV, 46 e in *Institutio oratoria* IX, 44-48 essa è descritta come figura retorica che mette in contrapposizione la parola detta e il pensiero espresso. Analizzando il passo si può notare che la frase poggia su una costruzione beffarda, in cui a un incoraggiamento fittizio dell'opinione dell'interlocutore, corrisponde un atteggiamento paradossale che lascia intendere conclusioni opposte; l'effetto finale è un ribaltamento dell'incoraggiamento iniziale:²²⁹ siamo in presenza di una *contrefision*, usata ampiamente da Plutarco nella *Vita* di Mario. Esempi del modo di Mario di dare stoccate verbali sono stati valutati nell'*Introduzione* e sono da ricercare in *Mar.* XIX, 8, *Mar.* XXIV, 4-5, *Mar.*

²²⁶ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, V, 4-5.

²²⁷ Aulo Gellio, *Le notti Attiche*, a c. G. Bernardi Perini, p. 479.

²²⁸ Macrobio, *Saturnalia*, II, 2, 1-3.

²²⁹ B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, p. 183.

XXV, 4, *Mar.* XXVIII, 3. Per analogia di costruzione con il passo gelliano, il più interessante sembra essere *Mar.* XXXI, 5:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXXI, 5

Διὸ καὶ Μιθριδάτου πάσῃ χρησαμένου θεραπείᾳ καὶ τιμῇ πρὸς αὐτόν, οὐ καμφοθεὶς οὐδ' ὑπείξας, ἀλλ' εἰπὼν „ἢ μείζον ᾧ βασιλεὺ πειρῶ δύνασθαι Ῥωμαίων, ἢ ποίει σιωπῇ τὸ προστασσόμενον“, ἐξέπληξεν αὐτόν, ὡς φωνῆς μὲν πολλάκις, παρρησίας δὲ τότε πρῶτον ἀκούσαντα Ῥωμαϊκῆς.²³⁰

Perciò, sebbene Mitridate gli riservasse premure e onori di ogni tipo, non cedette e non si fece addolcire, anzi gli disse: “Re, guarda di essere più forte dei Romani, oppure obbedisci ai loro ordini in silenzio”. Con ciò lasciò il re stupefatto, perché spesso aveva sentito parlare la lingua dei Romani, ma mai prima di allora con quella schiettezza.²³¹

L'argomento è identico: si tratta sempre di un re, nel primo caso Antioco, nel secondo Mitridate, convinto di poter sconfiggere Roma; egli viene rimbrottato con aspra ironia. L'effetto sortito da tale tecnica sul pubblico doveva essere dirompente: si tratta di predizioni *post eventum*, perché al pubblico era ben noto lo sviluppo delle vicende belliche. Tali predizioni non solo scatenavano il riso, per l'ingenuità dell'avversario, ma celebravano anche la grandezza di Roma, generando una certa retorica dell'appartenenza al gruppo sociale dominante.

Dal punto di vista linguistico, invece, risulta interessante come la costruzione della battuta ricalchi esattamente *Mar.* XXIV, 4-5:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXIV, 4-5

Οἱ δὲ τοὺς Τεῦτονας ἐκδέχεσθαι καὶ θαυμάζειν ὡς βραδυπόντων φάσκοντες, ἀνεβάλλοντο τὴν μάχην, εἴτ' ἀγνοοῦντες ὄντως τὴν ἐκείνων φθοράν, εἴτε βουλόμενοι δοκεῖν ἀπιστεῖν. Καὶ γὰρ τοὺς ἀγγέλλοντας ἠκίζοντο δεινῶς, καὶ τὸν Μάριον ἤτουν πέμψαντες ἑαυτοῖς καὶ τοῖς ἀδελφοῖς χώραν καὶ πόλεις ἰκανὰς ἐνοικεῖν. Ἐρομένου δὲ τοῦ Μαρίου τοὺς πρέσβεις περὶ τῶν ἀδελφῶν, κάκεινων ὀνομασάντων τοὺς Τεῦτονας, οἱ μὲν ἄλλοι πάντες ἐγέλασαν, ὁ δὲ Μάριος ἔσκωπεν εἰπὼν· „ἔατε τοῖνυν τοὺς ἀδελφούς· ἔχουσι γὰρ γῆν ἐκεῖνοι καὶ διὰ παντὸς ἔξουσι, παρ' ἡμῶν λαβόντες“.²³²

²³⁰ Plutarco, *Mar.*, XXXI, 5.

²³¹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 577.

²³² Plutarco, *Mar.*, XXIV, 4-5.

Questi rimandavano lo scontro, dicendo che aspettavano i Teutoni e non capivano il perché del loro ritardo: o erano all'oscuro della loro disfatta o facevano finta di non crederci, tant'è che trattavano molto male quelli che ne recavano la notizia e mandavano a chiedere a Mario terre e città sufficienti per potervi abitare con i loro fratelli. Quando Mario chiese agli ambasciatori chi mai fossero questi fratelli, quelli risposero: "I Teutoni". Tutti gli altri scoppiarono a ridere e Mario li canzonò con queste parole: "E allora non vi state a preoccupare per i fratelli! Di terra ne hanno perché gliel'abbiamo data noi e se la terranno per sempre".²³³

In entrambi i casi a una domanda seria, se l'esercito di Antioco fosse sufficiente contro i Romani o se i Cimbri potessero avere terre in cui vivere con i propri fratelli teutoni, segue una risposta affermativa, che però ribalta ironicamente il valore semantico della frase iniziale: l'esercito di Antioco potrebbe, sì, bastare, anche se i Romani sono ingordi; i Teutoni hanno ricevuto terra a sufficienza e possono tenerla per sempre, ma in quanto morti.

In questo particolare utilizzo che fa Plutarco della *contresifision*, che Gellio sembra accogliere nel suo passo su Annibale, ciò che suscita l'ironia è la riconoscibilità da parte del pubblico del paradosso dell'affermazione fatta, a riprova di quanto detto sul coinvolgimento dell'uditorio romano. L'ironia di Gellio è simile a quella del *Marius*: essa è paradosso, ribaltamento, demolizione delle affermazioni dell'avversario; si tratta di un parlare insincero, non compreso dall'interlocutore, ma chiaro al lettore. Tuttavia, essa è più garbata e meno aggressiva di quella attribuita a Mario da Plutarco, che si caratterizza per la violenza verbale; questa modalità espressiva pacata mi fa pensare, in definitiva, che più di *contresifision*, per Gellio si potrebbe parlare di *tongue-in-cheek*: una forma di ironia sottile, in cui l'ambiguità dell'oratore sfrutta la buona fede e l'ingenuità dell'interlocutore.²³⁴

²³³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 541-543.

²³⁴ B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, p. 168.

III.3. *Filostrato di Atene ed Eliano*

Il circolo di Giulia Domna e la 'cultura greca' della Vita di Mario

Con l'avvento di Settimio Severo si è recuperato interesse nei confronti della figura di Mario. Lo stesso imperatore lo aveva citato come esempio di capacità di governo, come guida dal pugno fermo.²³⁵ Contestualmente, il tramonto della dinastia antonina non intacca il prestigio di Plutarco. A corte, Plutarco sembra essere uno dei punti di riferimento culturali più autorevoli. Il suo nome è menzionato nella lettera 73 di Filostrato di Atene a Giulia Domna.²³⁶

Lucio Flavio Filostrato, Ἐπιστολή 73f

Πείθε δὴ καὶ σύ, ᾧ βασιλεία, τὸν θαρσαλεώτερον τοῦ Ἑλληνικοῦ Πλούταρχον μὴ ἄχθεσαι τοῖς σοφισταῖς, μηδὲ ἐς διαβολὰς καθίστασθαι τοῦ Γοργίου. Εἰ δὲ οὐ πείθεις, σὺ μὲν, οἷα σου σοφία καὶ μῆτις, οἴσθα, τί χρὴ ὄνομα θέσθαι τῷ τοιῷδε, ἐγὼ δὲ εἰπεῖν ἔχων οὐκ ἔχω.²³⁷

E ora tu persuaditi, o imperatrice, che Plutarco, il più ardimentoso dei Greci, non è annoiato dai sofisti e non mostra avversione verso Gorgia. Ma se non ne sei convinta tu, che sei la sapienza e la prudenza, sai bene quale epiteto sarebbe necessario mettere a una tale persona, io stesso saprei dirlo ma non posso.

L'attribuzione dell'epistola ha generato non pochi problemi. Effettivamente, il riferimento a Plutarco come a un contemporaneo rende complicato riconoscere la lettera come scritta da Filostrato. A tal proposito esistono due scuole di pensiero: la lettera potrebbe essere opera di un falsario poco accurato, oppure il frutto di un gioco letterario fra Filostrato e Giulia Domna.²³⁸ Jażdżewska

²³⁵ Cassio Dione, *Hist. Rom.*, LXXVI, 8, 1.

²³⁶ Vd. G. Miles, *Philostratus: interpreters and interpretation*, Routledge, Abingdon - New York 2018.

²³⁷ Filostrato, *Ep.*, 73.

²³⁸ G.W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Clarendon, Oxford 1969, p. 104: ritiene la lettera spuria; C.P. Jones, *Plutarch and Rome*, Clarendon, Oxford 1971, pp. 131-132; G. Anderson, *Putting Pressure on Plutarch: Philostratus Ep. 73*, «CPH», 72 (1977), pp. 43-45; R.J. Penella, *Philostratus'*

di recente ha messo in luce molti elementi favorevoli alla seconda ipotesi.²³⁹ La sua lettura dell'epistola si fonda su considerazioni legate soprattutto alla tematica che essa affronta: la riabilitazione della sofistica. Riabilitazione che, probabilmente, si sentiva l'esigenza di far passare anche attraverso la legittimazione da parte di una *auctoritas* come Plutarco, che si prestava bene a impersonare questo ruolo per un duplice motivo: da un lato la sua scrittura godeva di grande fama, dall'altro la neosofistica si sentiva a lui legata e in debito con le sue soluzioni linguistiche e stilistiche.²⁴⁰

Filostrato appartiene al circolo di intellettuali che si è stretto intorno all'imperatrice nel tentativo di imporre allo Stato una nuova agenda politica, religiosa e culturale.²⁴¹ Il suo progetto biografico, costituito dalla *Vita Apollonii Tyanei* e dalle *Vitae Sophistarum*, deve molto alle *Vitae parallelae*, al punto che Wilgaux propone un interessante accostamento fra lo stile dei due biografisti.²⁴² L'analisi di Wilgaux riguarda il particolare uso che entrambi fanno delle descrizioni dei personaggi. Nella semiologia del corpo di II e III secolo, la descrizione fisica dei personaggi ha due funzioni: caratterizzare le personalità e anticiparne il destino. L'apparenza, sia in Plutarco sia in Filostrato, è rivelatrice della natura profonda dei personaggi e degli eventi che li attendono. Come visto nella sezione dedicata a Pausania, Castelli individua nella descrizione

Letter to Julia Domna, «Hermes», 107 (1979), pp. 161-168: la ritengono autentica. Delle 73 lettere attribuite a Filostrato di Atene, soltanto le ultime 9 sembrano essere realmente sue; le prime, di argomento erotico, nulla hanno a che vedere con il suo stile ed i suoi interessi. L'erronea attribuzione è dovuta alla presenza, nel medesimo arco di tempo, di quattro autori con lo stesso nome.

²³⁹ K. Jażdżewska, *Plutarch and Atticism: Herodian, Phrynichus, Philostratus*, p. 75, n. 35.

²⁴⁰ Ivi, p. 76.

²⁴¹ G. Viarengo, *Il circolo di Giulia Domna tra proiezioni e realtà storica*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», 1 (2007), pp. 191-203, a p. 194. In Filostrato, *Ap.*, I, 3, 1 l'autore stesso dichiara l'appartenenza al circolo dell'imperatrice.

²⁴² J. Wilgaux, *Les descriptions physiques dans les Vies Parallèles de Plutarque*, pp. 76-77.

della statua di Mario a Ravenna il più importante esempio di tale uso retorico delle immagini da parte di Plutarco.²⁴³

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος ΙΙ, 1
 Τῆς δ' ὄψεως τῆς Μαρίου λιθίνην εἰκόνα κειμένην ἐν Ῥαβέννῃ τῆς
 Γαλατίας ἐθεώμεθα, πάνυ τῇ λεγομένη περὶ τὸ ἦθος στρυφνότητι καὶ
 πικρία πρέπουσαν.²⁴⁴

Circa la figura di Mario, ho visto una statua di pietra a Ravenna, in Gal-
 lia, che dice molto sul suo carattere quanto a ira e ruvidezza.

Wilgaux analizza questa tecnica narrativa attraverso la descri-
 zione che Filostrato fa di Marco di Bisanzio:

Filostrato, Βίοι Σοφιστῶν Ι, 528-529
 Τὸ δὲ τῶν ὀφρύων ἦθος καὶ ἡ τοῦ **προσώπου** σύννοια σοφιστὴν ἐδήλου
 τὸν Μάρκον, καὶ γὰρ ἐτύγγανεν αἰεὶ τι ἐπισκοπῶν τῇ γνώμῃ καὶ ἀναπαι-
 δεύων ἑαυτὸν τοῖς ἐς τὸ σχεδιάζειν ἄγουσι. Καὶ τοῦτο ἐδηλοῦτο μὲν
 τῇ τῶν ὀφθαλμῶν στάσει πεπηγότεων τὰ πολλὰ ἐς ἀπορρήτους ἐννοίας
 [...] γενειάδος δὲ καὶ κόμης ἀχμηρῶς εἶχεν, ὅθεν ἀγροικότερος ἀν-
 δρὸς πεπνυμένου ἐδόκει τοῖς πολλοῖς. Τοῦτι δὲ καὶ Πολέμων ὁ σοφι-
 στὴς πρὸς αὐτὸν ἔπαθεν.²⁴⁵

L'expression de ses sourcils et l'air méditatif de son visage révélaient
 en Marcus un sophiste, et de fait son esprit était constamment plongé
 dans la réflexion et il travaillait en lui-même les techniques de l'im-
 provisation orale. Cela se voyait aussi à la fixité de ses yeux, la plupart
 du temps concentrés vers quelque pensée secrète. [...] Sa barbe et ses
 cheveux avaient une apparence négligée, de sorte qu'il semblait à la
 plupart trop rustre pour être un sage, et ce fut cette impression que le
 sophiste Polémon eut de lui.²⁴⁶

Wilgaux definisce questa metodologia descrittiva 'iconismo'.²⁴⁷
 A suo giudizio, essa collegherebbe Filostrato a Plutarco. Il motivo

²⁴³ C. Castelli, *Ritrarre l'ethos': statue e scelte lessicali nelle Vite paral-
 lele*, p. 104.

²⁴⁴ Plutarco, *Mar.*, II, 1.

²⁴⁵ Filostrato, *Vit. Soph.*, I, 528-529.

²⁴⁶ J. Wilgaux, *Les descriptions physiques dans les Vies Parallèles de Plu-
 tarque*, p. 77.

²⁴⁷ Ivi, p. 76.

di tale affermazione appare evidente se si confronta il passo delle *Vitae Sophistarum* con la descrizione che Plutarco fa della statua di Ravenna e, ancor di più, di Mario al cospetto degli ambasciatori del senato:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLIII, 2

Κίννας μὲν οὖν ὡς ὑπατος ἐπὶ τοῦ δίφρου καθήμενος ἐχρημάτιζε καὶ φιλανθρώπους ἀποκρίσεις ἔδωκε τοῖς πρέσβεσι, Μάριος δὲ τῷ δίφρῳ παρειστήκει, φθεγγόμενος μὲν οὐδέν, ὑποδηλῶν δ' αἰεὶ τῇ βαρῦτητι τοῦ **προσώπου** καὶ τῇ στυγνότητι τοῦ βλέμματος ὡς εὐθὺς ἐμπλήσων φόρων τὴν πόλιν.²⁴⁸

Cinna, dunque, seduto come console sulla sedia curule, dette udienza agli ambasciatori e rispose gentilmente, invece Mario in piedi accanto a quella stessa sedia, non aprì bocca, ma stette tutto il tempo con il viso accigliato e lo sguardo torvo: si capiva bene che immediatamente avrebbe riempito di morti la città.²⁴⁹

In Filostrato e Plutarco il termine *πρόσωπον* assume un significato particolare: l'aspetto fisico è solo uno strumento iconografico utile a mostrare le passioni che dominano i personaggi e le conseguenze a cui condurranno. La fisionomia di Mario lascia trasparire l'ira e il desiderio di vendetta, anticipando le stragi che di lì a poco compirà a Roma; quella di Marco fa intuire le sue capacità oratorie e speculative, ma anche la sua rozzezza, che gli costerà il giudizio negativo di Polemone.

Vi sono anche altri punti di contatto fra l'opera di Filostrato e la biografia plutarchea.

Nella *Vita* di Apollonio trova spazio l'idea centrale della *Vita* di Mario: solo la saggezza permette il dominio di sé e delle proprie passioni.

Filostrato, Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον I, 2

Ἀδελφὰ γὰρ τούτοις ἐπιτηδεύσαντα Ἀπολλώνιον, καὶ θεϊότερον ἢ ὁ Πυθαγόρας τῇ σοφίᾳ προσελθόντα, τυραννίδων τε ὑπεράραντα.²⁵⁰

²⁴⁸ Plutarco, *Mar.*, XLIII, 2.

²⁴⁹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 627.

²⁵⁰ Filostrato, *Ap.*, I, 2.

Infatti, (si dice che) Apollonio, che si è avvicinato a cose simili a queste, si sia avvicinato alla saggezza e abbia contrastato le tirannie in un modo ancor più illuminato rispetto a Pitagora.

Come già sostenuto da Plutarco, anche Filostrato per vera tirannia intende quella delle passioni. La *Vita* di Apollonio ha una costruzione speculare rispetto alla *Vita* di Mario. Entrambe dimostrano che la conoscenza della filosofia rende liberi. La seconda lo fa attraverso un esempio in senso negativo, mentre la prima si avvale di un modello positivo: Apollonio, utilizzato da Filostrato con finalità politiche, oltre che per ovvie ragioni religiose e culturali. La sua figura mistica e taumaturgica serve al circolo di Giulia Domna per affermare una nuova religione. Erano gli anni in cui il cristianesimo, non soggetto all'egemonia imperiale, guadagnava consensi. I Severi sentono, allora, l'esigenza di costruire una fede alternativa che potessero controllare.

Infine, nelle sue opere, Filostrato mostra di condividere la visione aristocratica di Plutarco. Il *Marius* aveva insegnato che le sorti di un'esistenza sono dettate dai natali, oltre che dall'educazione ricevuta. I sofisti di Filostrato hanno tutti genealogie illustri e padronanza di cultura greca. Fra questi emerge, sicuramente, Eliano.

Eliano,²⁵¹ anche lui presente nel circolo di Giulia Domna, fece parte di quella *élite* culturale greca che, a partire da Plutarco, aspirava a partecipare alla direzione dell'impero.²⁵² I suoi atti e i

²⁵¹ Vd. W.M. Calder, *Aelian* *Varia historia* 5, 6, «CPh», 78 (1983), p. 51; R.J. Penella, *Aelian* *Varia historia* 5, 6 *again*, «CPh», 79 (1984), p. 44; M.A. Joyal, *Aelian*, *Varia historia 8.1 and the transmission of Plato*, *Theages 128 d 2-3*, «CQ», 46 (1996), pp. 297-298; J. Diggle, *Aelian*, *Varia historia* 5, 5, «CQ», 49 (1999), p. 641; W.M. Calder, *Aelian* *Varia Historia* 4, 1: *an unnoticed modern parallel*, «RhM», 143 (2000), p. 224; L. Rodríguez-Noriega Guillén, *Aelian and Atticism: critical notes on the text of De natura animalium*, «CQ», 55 (2005), pp. 455-462.

²⁵² M.T. Schettino, *Il passato e il presente nell'opera di Eliano*, in L. Troiani - G. Zecchini (a cura di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'Impero romano*, pp. 283-307, a p. 285.

suoi scritti ricalcano gli insegnamenti plutarchei. Ovviamente, il contesto storico è molto mutato. Eliano si sente totalmente romano e aderisce con entusiasmo al programma politico di Caracalla e alla sua legge sulla cittadinanza.²⁵³

Il metodo di rielaborazione delle fonti di Eliano è emblematico del meccanismo di rilettura della storia.²⁵⁴ Il suo interesse per essa è di carattere morale. Le sue due opere, *Varia Historia* e *De natura animalium*, non sono che le due facce di una stessa medaglia. Il secondo testo è spesso metafora del primo. Gli animali sono usati come termine di paragone dei vizi umani.²⁵⁵ Qui alcune tematiche potrebbero essere desunte da letture plutarchee:²⁵⁶ il sincretismo filosofico, pervaso di suggestioni platonico-pitagoriche, l'interesse eziologico per la storia di Roma, «la *paideia* dei suoi *viri illustres*, il rapporto tra intellettuali e potere».²⁵⁷ Eliano racconta le origini di Roma, i costumi e le virtù delle matrone e passa in rassegna i grandi personaggi romani e greci, affiancandoli in base alle virtù comuni e all'educazione.²⁵⁸ In Eliano ricorrono numerosi elementi che rimandano a Plutarco: l'accostamento di illustri uomini greci e latini, il ruolo dell'educazione nella loro vita, l'analisi del loro atteggiamento morale e politico.²⁵⁹ A proposito di Mario, Eliano fa sua l'idea per cui ebbe natali umili, ma la usa in modo diametralmente opposto a quello di Plutarco, esaltando l'ascesa sociale dell'Arpinate. La nascita di Mario in un contesto familiare povero, come constatato, appartiene a una certa narrativa stoica, ripresa dagli antima-

²⁵³ Ivi, pp. 304-306.

²⁵⁴ Ivi, pp. 285-286.

²⁵⁵ Ivi, pp. 286-287; E. Kneebone, *Oppian and Aelian in Dialogue*, «Philologia Antiqua», 13 (2020), pp. 129-141: Eliano non manca di sottolineare anche le differenze etiche e intellettuali fra gli animali e gli esseri umani e di riflettere sulla contrapposizione fra natura e cultura.

²⁵⁶ Vd. L. Prandi, *Eliano lettore di Plutarco?*

²⁵⁷ Ivi, p. 293.

²⁵⁸ Ivi, pp. 295-296.

²⁵⁹ Ivi, pp. 296-297.

riani per schernirlo, dai filomariani per esaltarlo e da Plutarco per i suoi scopi moralistici.

Eliano, Ποικίλη ἱστορία XII, 6

Ὅτι γελᾶν ἔξεστιν ἐπὶ τοῖς μέγα φρονοῦσι διὰ τοὺς πατέρας, εἴ γε ἐν Ῥωμαίοις μὲν Μαρίου τὸν πατέρα οὐκ ἴσμεν, αὐτὸν δὲ θαυμάζομεν διὰ τὰ ἔργα· Κάτωνος δὲ τοῦ πρεσβυτέρου καὶ αὐτοῦ τὸν πατέρα ἀναζητεῖν χρή.²⁶⁰

È giusto ridere di coloro che menano gran vanto dei loro antenati, se è vero che – tra i Romani – noi non sappiamo chi sia il padre di Mario, ma ammiriamo Mario per le sue gesta; e occorre fare un'indagine anche per scoprire il padre di Catone il Vecchio.²⁶¹

Eliano Ποικίλη ἱστορία XIV, 36

Γελᾶν δὲ ἔξεστιν ἐπὶ τοῖς μέγα φρονοῦσι διὰ τοὺς πατέρας καὶ τοὺς ἄνω τοῦ γένους, εἴ γε Μαρίου μὲν τὸν πατέρα οὐκ ἴσμεν, αὐτὸν δὲ θαυμάζομεν διὰ τὰ ἔργα· καὶ Κάτωνα δὲ καὶ Σέρβιον καὶ Ὀστίλιον καὶ Ῥωμόλον.²⁶²

È giusto ridere di coloro che menano gran vanto dei loro progenitori e antenati, se è vero che non sappiamo chi sia il padre di Mario ma ammiriamo Mario per le sue gesta, così come ammiriamo Catone, Servio, Ostilio e Romolo.²⁶³

Secondo Wilson,²⁶⁴ queste due considerazioni sono frutto della lettura del celebre discorso di Mario per l'arruolamento dei *capite censi* presente in Sallustio, *Iug.* 85, in Plutarco, *Mar.* IX, 2-4 e in Floro I, 36, 8-9.²⁶⁵ Il messaggio veicolato da Eliano lascia supporre che la sua fonte sia il filomariano Sallustio.²⁶⁶ Nonostan-

²⁶⁰ Eliano, *Var. Hist.*, XII, 6.

²⁶¹ Eliano, *Storie Varie*, a cura di N.G. Wilson, trad. it. C. Bevegna, Adelphi, Milano 1996, p. 209.

²⁶² Eliano, *Var. Hist.*, XIV, 36.

²⁶³ Eliano, *Storie Varie*, a c. N.G. Wilson, t. C. Bevegna, p. 275.

²⁶⁴ *Aelian, Historical Miscellany*, ed. N.G. Wilson, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1997, p. 361, n. 9.

²⁶⁵ Poi successivamente ripreso in Orosio, *Adv. Pag.*, V, 15, 5-6 ed Eutropio, *Brev. hist. rom.*, IV, 16, 2; IV, 26, 3.

²⁶⁶ Sallustio, *Iug.*, 85: nel segno della politica filopopolare, il discorso di Mario è un'esaltazione della nobiltà conquistata sul campo a discapito della nobiltà familiare; questa è l'interpretazione accolta da Eliano.

te ciò, Wilson considera praticamente sicura la conoscenza delle *Vitae* da parte di Eliano,²⁶⁷ la cui opera dipenderebbe in più punti da esse.²⁶⁸ Dipendenza confermata anche dalle ricerche di Schettino,²⁶⁹ che fa derivare *Var. Hist.* I, 21 da Plutarco, *Art.* XXII, 8.²⁷⁰

Il vero debito che Eliano ha verso Plutarco riguarda l'ambito tematico. Il Prenestino fa suo il concetto dell'educazione come strumento politico. Esempio ne è la riflessione sul ruolo attribuito ad Aristotele e ai precettori,²⁷¹ capaci di influenzare l'azione politica dei potenti con il loro insegnamento. All'educazione è affidato il ruolo di unire il mondo greco a quello latino, perché attraverso essa i Greci possono partecipare alla storia romana.²⁷² Eliano insiste molto sull'educazione degli uomini illustri, dal cui esito dipendono le sorti dello Stato e la convivenza pacifica. Ritorna nelle sue opere l'importanza di non essere digiuni di 'lettere greche', principio affermato nelle *Vitae* di Plutarco e cardine del significato della *Vita* di Mario. Le conseguenze della mancanza di cultura sono nefaste e conducono il potente alla tirannia. Eliano narra vicende esemplari della storia di Roma per esprimere la necessità dell'avvento di Settimio Severo, assecondandone la propaganda politica. Pone l'ascesa di Settimio Severo in continuità con la grande tradizione romana, da Enea ad Augusto, passando per Romolo, sottolineando l'instabilità dei periodi di transizione ed esaltando la sua come un'epoca di rinascita.²⁷³ Tuttavia, anche

²⁶⁷ Ivi, p. 2.

²⁶⁸ Ivi, p. 10.

²⁶⁹ M.T. Schettino, *Il passato e il presente nell'opera di Eliano*, p. 295, n. 70.

²⁷⁰ Ivi, p. 294, n. 67. In questi due passi si narra l'aneddoto della geniale trovata di Ismenia, che riesce con l'astuzia a preservare l'onore al cospetto del re di Persia.

²⁷¹ Ivi, p. 294, n. 66: Eliano giudica vera e propria attività politica la funzione pedagogica svolta nei confronti di sovrani e statisti; cfr. Eliano, *Var. Hist.*, III, 17, dove sono citati, accanto ad Aristotele, i casi dei maestri di Antigono Gonata ed Epaminonda. Sull'attribuzione di un consigliere anche a Zeus cfr. Eliano, *Var. Hist.*, XII, 25.

²⁷² Ivi, p. 238.

²⁷³ *Ibidem*.

lui, pur affermando la necessità della figura dell'imperatore,²⁷⁴ non rinuncia a usare proprio la cultura come azione didattica per mettere in guardia dal rischio della tirannia. Non lo fa direttamente, ma attraverso la metafora delle api, presente in *De nat. An.* V, 10. In questo racconto, Eliano spiega la differenza fra l'imperatore saggio e il tiranno: l'uno ama e protegge ogni singolo suddito, l'altro rompe le leggi e non mostra amore per il popolo. Clua Serena ha di recente proposto degli interessanti collegamenti fra il *De natura animalium* di Eliano e il *De sollertia animalium* di Plutarco.²⁷⁵ Molte informazioni sugli animali esposte da Eliano sembrano riprese da Plutarco. Pur non essendo mai citato direttamente, il Cheronese sembra essere presente in più punti dell'opera di Eliano.

²⁷⁴ Eliano, *De nat. An.*, V, 11: Ἐπειδὴν δὲ ὁ βασιλεὺς ἀπόληται, ἀταξίας τε καὶ ἀναρχίας μεστὰ πάντα· οἱ τε γὰρ κηφῆνες τοῖς τῶν μελιττῶν κυττάρους ἐντίκτουςι, τὰ τε λοιπὰ ἐν ἀλλήλοις φερόμενα εὐθeneῖσθαι τῷ σμῆνι τὸ λοιπὸν οὐκ ἐπιτρέπει («Ma, quando un re muore, il disordine e l'anarchia prendono il sopravvento; le progenie ronzano nelle celle delle api; la confusione generale non permette a lungo allo sciame di prosperare»).

²⁷⁵ J.A. Clua Serena, *Plutarch on animals' 'aretê' and 'lógos': from Autobulus to Soclarus* (*De soll. an. 961 F*), pp. 146-147.

IV. IL *MARIUS* NELLA LETTERATURA PAGANA LATINA

La figura e l'opera di Plutarco ebbero una calorosa accoglienza nel mondo degli scrittori latini sin da quando egli stesso era in vita. L'opera di Gellio ne attesta la fama presso la generazione appena successiva. Plutarco fu apprezzato da autori del calibro di Frontone e Apuleio: la sua opera fu riutilizzata lungo tutto il corso del II secolo. La sua fortuna fra gli autori latini perdura, pressoché intatta, come sembrano suggerire le opere di Lucio Ampelio e Claudiano, fino alla disgregazione linguistica del V secolo. Ancora durante la prima metà di questo drammatico secolo, un importante scrittore latino, Macrobio, si ispira apertamente ai suoi scritti.

IV.1. *Apuleio*

L'incontro fra Lucio e Carite come ribaltamento grottesco di quello fra Mario e l'asino a Minturno

Apuleio, *Metamorphoses* I, 2

*Thessaliam — nam et illic originis maternae nostrae fundamenta a Plutarcho illo inclito ac mox Sexto philosopho nepote eius prodita gloriam nobis faciunt — eam Thessaliam ex negotio petebam.*¹

Viaggiavo alla volta della Tessaglia. Perché devi sapere che anche di là traggo vanto per una gloriosa radice del mio lignaggio da parte mater-

¹ Apuleio, *Metamorph.*, I, 2.

na, che risale nientemeno al famoso Plutarco e a suo nipote, il filosofo Sesto.²

Il celebre *incipit* delle *Metamorphoses* si colloca fra i più antichi riferimenti espliciti a Plutarco, insieme a quelli di Gellio.³ Apuleio è legato a Plutarco dalla comune appartenenza al medio-platonismo: varie le corrispondenze fra le loro opere.⁴ Interessante è il punto di vista di Van der Stockt: «Plutarch's name has been mentioned, and the question is if Apuleius intended this as a hint for his reader to interpret the *Metamorphoses* as a Middle Platonist, specifically as a Plutarchan novel».⁵

Giuseppe Augello, curatore degli *opera omnia* di Apuleio, ha individuato alcuni *loci similes* con Plutarco,⁶ presentando una casistica che, per quanto limitata, attesta una certa conoscenza

² Lucio Apuleio, *Metamorfosi o Asino d'oro*, I, a c. G. Augello, p. 137.

³ In Apuleio, *Metamorph.*, II, 3, Birrena, zia di Lucio, ritorna sulla comune discendenza plutarchea; nel suo primo dialogo con il protagonista, la donna asserisce: *Nam et familia Plutarchi ambae prognatae sumus* (Apuleio, *Metamorfosi o Asino d'oro*, I, a c. G. Augello, p. 179: «Tutti e due, infatti, siamo discendenti dalla famiglia di Plutarco»).

⁴ Vd. C. Moreschini, *Divinazione e demonologia in Plutarco e Apuleio*; G.M. Ausilia Margagliotta, *Il demone di Socrate nelle interpretazioni di Plutarco e Apuleio*; J.F. Finamore, *Plutarch and Apuleius on Socrates' daimonion*; S. Mecci, *Il demone di Socrate nel medioplatonismo*, «GCFI», 7a (2018), pp. 56-75; L. Costantini, *Love stories as a narrative trope in Plutarch's Amatoriae narrationes and Mulierum virtutes, and Apuleius' Metamorphoses 7 and 8*. Per l'analisi sincretica de *Le metamorfosi* di Apuleio con l'opera plutarchea vd. *Plutarch, De Iside et Osiride*, I, ed. J.G. Griffiths, University of Wales Press, Cardiff 1970, p. 49; P.G. Walsh, *Apuleius and Plutarch*, p. 31.

⁵ L. Van der Stockt, *Plutarch and Apuleius: laborious routes to Isis*, p. 170; così anche J. De Filippo, 'Curiositas' and Apuleius' Golden Ass, «The American Journal of Philology», 111 (1990), IV, pp. 471-492, a p. 473; differente è, invece, l'opinione di K. Oikonomopoulou, *Plutarch in Gellius and Apuleius*, p. 50, che ritiene Apuleio indipendente da Plutarco e spiega le analogie con la comune appartenenza al medioplatonismo.

⁶ Vd. Apuleio, *Metamorfosi o Asino d'oro*, I, a c. G. Augello: *Metamorph.*, XI, 19: *Mor.*, 352f (*De Is. et Os.*); *Pro se de magia liber*: XV, 1: *Ages.*, II; XVIII: *Arist.*, XXV; *Pelop.*, III; XXII: *Aem. Paol.*, XXXIV; XXXVII: *Mor.*, 785b (*An sen. ger. r.p.*); LXXXVI: *Demetr.*, XXII.

delle *Vitae parallelae*. Appare rilevante il parallelismo fra *De Iside et Osiride* e *Metamorphoses* XI.⁷ Quest'ultimo libro esprime il senso recondito del romanzo, ovvero la rivelazione epifanica di Iside. Il riferimento mistagogico alla dea desunto da Plutarco sembra palesare un interesse condiviso per tale divinità, che entrambi rappresentano nella prospettiva di un sincretismo tra pantheon greco-romano ed egizio. Nella religione isiacca l'asino aveva una valenza centrale: in *De Is et Os.* 30-31⁸ Plutarco ricorda che l'asino è la rappresentazione ferina di Seth, il dio che si è macchiato dell'omicidio del fratello Osiride e per questo è odiato da Iside.⁹ Nel *Phaedo* Platone presenta l'asino come simbolo del corpo carnale votato alle passioni, dominato dai bassi istinti e, quindi, icona del male.¹⁰ Per Plutarco come per Apuleio, dunque, l'asino rappresenta l'uomo animalesco, schiavo dei desideri carnali, soggetto ai continui mutamenti della fortuna, totalmente in balia della sorte, lontanissimo dall'Uno e dalla potenza creatrice rappresentata da Iside.¹¹ In Apuleio l'asino è simbolo del percorso che l'uomo deve affrontare per elevarsi dalla sfera delle passioni.

Un asino appare anche nella *Vita* di Mario. In *Mar.* XXXVIII, 7-10 Mario è prigioniero a casa di Fannia, a Minturno. Le racconta di aver avuto un felice presagio. Mentre arrivava a casa sua sotto scorta, aperto l'uscio, un asino era uscito ed era andato a bere, ma prima, guardandolo, gli aveva girato intorno, saltando e ragliando. In questo gesto Mario riconosce un segno inviato-gli dalla divinità: la salvezza sarebbe arrivata attraverso il mare, perché l'asino era poi corso verso l'acqua. Questa scena è interessante per una serie di elementi simbolici che vi si possono

⁷ P.G. Walsh, *Apuleius and Plutarch*, p. 31; L. Van der Stockt, *Plutarch and Apuleius: laborious routes to Isis*, p. 170.

⁸ Plutarco, *Mor.*, 362f-362d (*De Is. et Os.*).

⁹ G.F. Gianotti, *Tra Platone e Iside: per una rilettura dell'undecimo libro delle Metamorfosi di Apuleio*, «A. Sc. Mor.», 148 (2014), pp. 51-103, a p. 57.

¹⁰ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 284.

¹¹ G.F. Gianotti, *Tra Platone e Iside: per una rilettura dell'undecimo libro delle Metamorfosi di Apuleio*, pp. 58-59.

cogliere. Innanzitutto, è bene ricordare l'accostamento fatto da Narducci fra il nascondersi di Mario fra le canne e quello di Sino-ne.¹² Mario è uno strumento delle Furie vendicatrici e, fra breve, sarà risparmiato dallo schiavo cimbro soltanto perché nel suo destino c'è il compimento di una più grande carneficina, che porterà la vendetta, la distruzione e la morte nel cuore di Roma. Mario è particolarmente attento ai segni divini ed è abilissimo nell'arte di interpretarli. Il δαίμων invia a Mario l'asino come σύμβολος.¹³ Ma Mario, concentrato esclusivamente su sé stesso e sui propri desideri, dà un'interpretazione parziale dell'oracolo. Infatti, nell'animale è insito un ulteriore significato. L'asino rappresenta per Plutarco l'attaccamento ai piaceri carnali, la sottomissione alle passioni, il male: come Seth/asino dilaniò le carni del fratello, così la sorte condurrà Mario, attraverso un'effimera salvezza, a smembrare le carni dei fratelli romani. L'asino simboleggia proprio il Mario dipinto da Plutarco: un uomo che, non più capace di controllarsi, porterà il lutto nell'Urbe.

In *Metamorph.* IV, 23 ricorre una scena molto simile a quella del *Marius*: Lucio/asino va a bere a un ruscello e in quel momento arrivano i briganti con Carite prigioniera.

Apuleio, *Metamorphoses* IV, 23

*Tandem itaque asinali verecundia ductus, aegerrime tamen digrediens rivulo proximo sitim lenio. Nec mora, cum latrones ultra modum anxii atque solliciti remeant, nullam quidem prorsus sarcinam vel omnino licet vilem laciniam ferentes, sed tantum gladiis totis manibus immo factionis suae cunctis viribus munitam unicam virginem filo liberalem et, ut matronatus eius indicabat, summatem regionis, puellam mehercules et asino tali concupiscendam, maerentem et crines cum veste sua lacerantem advehebant.*¹⁴

Provai vergogna di me, una vergogna tutta asinina, s'intende. A fatica mi staccai (dalle ceste) e andai a dissetarmi nel vicino ruscello. In quel momento tornavano i ladroni: trafelati, con tanto di muso, senza

¹² E. Narducci, *Lucano. Un'epica contro l'impero*, p. 119.

¹³ Plutarco, *Mar.*, XXXVIII, 9.

¹⁴ Apuleio, *Metamorph.*, IV, 23.

nemmeno un po' di bottino, che fosse magari uno stracchetto di mantello. Tante spade poi, tante braccia, tutto quell'apparato di forza con la banda al completo, per cosa? Per scortare una semplice verginella, che si strappava i capelli e le vesti, dall'aria assai distinta, una che bastava guardarla per capire che apparteneva a una famiglia principesca. Corpo di Bacco! Quella avrebbe fatto gola persino a un asino par mio.¹⁵

Di seguito il passo del presagio dell'asino:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXXVIII, 7-9

Ὁ δὲ κάκεινὴν ἐπὶναι καὶ θαρρεῖν ἔφασκε· σημεῖον γὰρ αὐτῷ γεγρονέναι χρηστόν. Ἦν δὲ τοιοῦτον. Ὡς ἀγόμενος πρὸς τῆ οἰκία τῆς Φαννίας ἐγγόνει, τῶν θυρῶν ἀνοιχθεισῶν ὄνος ἔνδοθεν ἐχώρει δρόμῳ, πτόμενος ἀπὸ κρήνης ἐγγὺς ἀπορρευούσης· προσβλέψας δὲ τῷ Μαρίῳ λαμυρόν τι καὶ γεγηθός, ἔστη πρῶτον ἐναντίον, εἶτα φωνὴν ἀφῆκε λαμπρὰν καὶ παρεσκίρτησε παρ' αὐτὸν ὑπὸ γαυρότητος. Ἐξ οὗ συμβαλὼν ὁ Μάριος ἔφασκεν, ὡς διὰ θαλάσσης αὐτῷ μᾶλλον ἢ διὰ γῆς ὑποδείκνυσι σωτηρίαν τὸ δαιμόνιον· τὸν γὰρ ὄνον οὐ προσέχοντα τῆ ξηρᾷ τροφῇ πρὸς τὸ ὕδωρ ἀπ' αὐτοῦ τραπέσθαι.¹⁶

La ringraziò e le disse di essere fiducioso: aveva ricevuto un presagio favorevole. Era questo. Quando era arrivato sotto scorta alla casa di Fannia e avevano aperto l'uscio, un asino selvatico, uscito da dentro, era corso a bere l'acqua di una fonte che sgorgava lì vicino; aveva guardato Mario con una certa aria sfrontata e allegra e prima si era fermato davanti a lui, poi aveva tagliato forte e si era messo a saltargli intorno dalla gioia. Mario si disse convinto che con ciò la divinità intendesse indicargli la via di salvezza per mare, piuttosto che per terra, perché quell'asino, incurante del nutrimento asciutto, se ne era allontanato per correre all'acqua.¹⁷

Innanzitutto, è bene sottolineare che l'uscita di Lucio/asino che va a bere non è presente nella stessa scena dell'archetipo di Luciano o Lucio di Patre.¹⁸ Ergo, l'immagine è stata inserita *ex*

¹⁵ Apuleio, *Metamorfosi o Asino d'oro*, I, a c. G. Augello, pp. 297-299 (con aggiunta di «che si strappava i capelli e le vesti»).

¹⁶ Plutarco, *Mar.*, XXXVIII, 7-9.

¹⁷ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 607-609 (con sostituzione di «Era fiducioso, le disse, perché aveva ricevuto un presagio favorevole», con «La ringraziò e le disse di essere fiducioso: aveva ricevuto un presagio favorevole. Era questo»).

¹⁸ Fozio, *Bibl.*, 129.

novo da Apuleio. Ci si può chiedere, allora, se tale sequenza narrativa sia totalmente inventata o si ispiri a qualche opera e, in tal caso, a quale. La risposta non è affatto semplice né, probabilmente, univoca; tuttavia, un'analisi comparativa con il passo plutarco sembra promettente.

Il racconto di Mario e dell'asino circolava già prima di Plutarco. La sua prima attestazione si trova in Valerio Massimo.¹⁹

Valerio Massimo, *Factorum et dictorum memorabilium libri IX*, 1, 5
*C. autem Mario observatio ominis procul dubio saluti fuit, quo tempore hostis a senatu iudicatus in domum Fanniae Minturnis custodiae causa deductus est. Animadvertit enim asellum, cum ei pabulum obiceretur, neglecto eo ad aquam procurrentem. Quo spectaculo deorum providentia quod sequeretur oblatum ratus, alioquin etiam interpretandorum religionum peritissimus, a multitudine, quae ad opem illi ferendam confluerat, impetravit ut ad mare perduceretur.*²⁰

L'osservazione di un *omen* senza dubbio salvò C. Mario, quando fu proclamato nemico pubblico dal senato e condotto in custodia a casa di Fannia a Minturno. Infatti, osservò un asino che rifiutava il cibo che gli veniva offerto, correndo verso l'acqua. Da questo spettacolo dedusse che la divina provvidenza gli offriva la decisione da prendere, essendo anche molto esperto nell'interpretazione dei fenomeni religiosi; così, alla folla, che era confluita lì per aiutarlo, chiese che fosse condotto al mare.

Nel II secolo è ripreso anche in Granio Liciniano che potrebbe dipendere da Valerio Massimo.

Granio Liciniano, *Reliquiae XXXV*, 2-5
*Et erat auspiciū et superiore casu Mario oblatum. Nam cum de conclavi fugien<s> barbarus apertum reliquisse<t>, egressus videt asellum forte <o>biectis e<i ci>bar<i>is aquam petere. <i>de<m> sibi praeci<pi> ratus oraverat, ut se ad mare deducerent. a<c> vix evaserat.*²¹

Mario aveva anche ricevuto un auspicio durante la precedente sventura. Infatti, poiché il barbaro, fuggendo dalla prigione, aveva lasciato la porta aperta Mario, una volta uscito, vide un asinello, mentre un tale

¹⁹ Valerio Massimo potrebbe essere l'inventore dell'aneddoto.

²⁰ Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, I, 5.

²¹ Granio Liciniano, *Rel.*, XXXV, 2-5.

gli offriva da mangiare, andava piuttosto verso l'acqua. Pensando che questo stesso comportamento dovesse essere inteso come un presagio, chiese che lo portassero al mare, soltanto così si salvò.

A differenza di Valerio Massimo e Plutarco, Granio Liciniano pone la divinazione dopo la sua condanna a morte a Minturno e la fuga del barbaro che non ha il coraggio di ucciderlo. Tutti e tre concordano nell'individuare la casa di Fannia come luogo per l'evento.

L'aneddoto potrebbe essere nato dopo la morte di Mario,²² forse all'interno delle scuole di retorica, oppure potrebbe essere stato inventato dallo stesso Valerio Massimo. È difficile dire se esso sia arrivato a Granio Liciniano di prima mano o attraverso una mediazione, forse plutarchea; gli elementi sulla vita di questo autore sono così pochi che non è possibile avanzare ipotesi. Tuttavia, la versione di Granio Liciniano è più simile a quella di Valerio Massimo che non a quella di Plutarco. Ai racconti di Granio Liciniano e Valerio Massimo mancano tre elementi presenti in Plutarco: l'asino non raglia, non si ferma davanti a Mario e non dimostra gioia. Inoltre, hanno un elemento che manca nella *Vita* di Mario: c'è una folla che aiuta l'eroe. La versione di Plutarco, in linea con la costruzione dell'opera, è più lunga, più dettagliata e meglio inserita nella dinamica degli eventi.

Il brano di Apuleio sembra procedere in maniera parallela a quello di Plutarco: qualcuno di alto rango è condotto in una casa che fungerà da prigione, un asino va a bere, i due si incontrano. La sequenza di Apuleio, tuttavia, sembra ribaltare ironicamente e grottescamente i corrispondenti segmenti narrativi plutarchei. Al tremendo e virile Mario fa da contraltare l'indifesa e vergine fanciulla. La narrazione è condotta, caso rarissimo in Plutarco, dal punto di vista del personaggio e basata su una sua testimonianza autoptica; mentre in Apuleio colui che osserva e narra la scena è l'asino. Alla gioia asinina che indica a Mario di essere al cospetto di un segno divino, Apuleio risponde con una gioia asinina che

²² Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 608, n. 551.

coinvolge l'istinto sessuale dell'animale. Inoltre, diversa è l'ambientazione; mentre Mario è condotto nella confortevole casa della benestante Fannia, Carite è scortata nella squallida bettola di una *anus nequissima*.²³

In entrambi i casi si intravede nell'acqua un elemento salvifico e purificatore, ma – qui il ribaltamento diventa paradossale – se per Mario essa sarà un nefasto prolungamento della vita, perché egli è incapace di trovare le vie del divino che pure gli si è manifestato, per Lucio rappresenterà la salvezza, la strada che conduce al mondo superiore dell'Uno, con la mediazione di Iside.²⁴

L'ipotesi di una lettura parodica del passo plutarcoo all'interno delle *Metamorphoses* potrebbe essere rafforzata dalle considerazioni di Keulen, per cui le tipologie delle situazioni e dei personaggi, soprattutto di quelli immorali, sono ricostruite sulla base della morale plutarcoea;²⁵ ma tale ipotesi potrebbe essere ridimensionata, volendo dare credito al giudizio di Hunink, che ritiene esagerata la dipendenza di Apuleio da Plutarco per ciò che concerne il culto di Iside.²⁶

²³ Apuleio, *Metamorph.*, IV, 12.

²⁴ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 248: a proposito di Plutarco, *Mor.*, 351c-384c (*De Is. et Os.*).

²⁵ Vd. W.H. Keulen, *Lucius' kinship diplomacy: Plutarchan reflections in an Apuleian character*, in J. Bons - L. De Blois - T. Kessels - D.M. Schenkeveld (eds.), *The statesman in Plutarch's works. 1. Plutarch's statesman and his aftermath: political, philosophical, and literary aspects*. Atti della Sixth International Conference of the International Plutarch Society (Castle Hernen - Nijmegen, 1-5 maggio 2002), Brill, Boston - Leiden 2004, pp. 261-273.

²⁶ V.J.C. Hunink, *Plutarch and Apuleius*, in J. Bons - L. De Blois - T. Kessels - D.M. Schenkeveld (eds.), *The statesman in Plutarch's works. 1. Plutarch's statesman and his aftermath: political, philosophical, and literary aspects*, pp. 251-260, a p. 252.

IV.2. Lucio Ampelio

Mario: un esempio di uomo dalle imprese gloriose nonostante la nascita oscura

Lucio Ampelio potrebbe essere vissuto fra la fine del III secolo e gli inizi del IV e rappresenterebbe per il nostro lavoro un elemento importante per comprendere il pensiero degli intellettuali nella fase finale dell'anarchia militare e fino all'avvento di Diocleziano.²⁷ Egli compose un *Liber memorialis* che raccoglie fatti e curiosità a scopo divulgativo. Partendo dagli imperi celesti arriva sino a Traiano. Nel capitolo XXXVIII si sofferma sulla prima guerra civile, col titolo significativo di *Ordo belli Mariani*. Ampelio aveva precedentemente ripercorso fugacemente le varie tappe dell'esperienza pubblica di Mario, citando le sue guerre²⁸ e il suo ruolo nella sedizione di Saturnino e Glaucia.²⁹ Già nel titolo del capitolo XXXVIII è delineato il ruolo che l'autore assegna a Gaio Mario, per quanto riguarda le responsabilità nella guerra civile. Il seguente passo presenta una connessione contenutistica con la narrazione parallela della *Vita* di Mario:

Lucio Ampelio, *Liber memorialis* XLII, 1
*Inexplebilis honoris Marii cupiditas decretam [a] Syllae Ponticam provinciam voluit eripere per rogationem Sulpicii tribuni plebis.*³⁰

²⁷ Vd. D. Pupillo, *Il Liber Memorialis di Lucio Ampelio. Uno schema di memorizzazione per l'apprendimento nel periodo tardoantico*, Pubblicazioni della Facoltà di Magistero dell'Università, Ferrara 1979.

²⁸ Lucio Ampelio, *Mem.*, XV, 1: *Gaius Marius qui in Africa Numidis in Gallia Cimbris Teutonibusque superatis a caliga pervenit usque septimum consulatum* («Gaio Mario che, avendo sconfitti in Africa i Numidi, in Gallia i Cimbri e i Teutoni, da semplice soldato pervenne al settimo consolato»).

²⁹ Lucio Ampelio, *Mem.*, XXVI, 2: *Tertia seditio Apuleii Saturnini Tr. Pl. et Glauciae consulis; quos, comitia in campo caedibus perturbantes Marius in Capitolium persecutus obsedit, et conficiendos fustibus saxisque curavit* («La terza sollevazione fu quella del tribuno della plebe Apuleio Saturnino e del console Glaucia, poiché costoro turbavano con uccisioni i comizi nel Campo Marzio, Mario li inseguì e li assediò nel Campidoglio, e li fece uccidere a colpi di bastoni e di sassi»).

³⁰ Lucio Ampelio, *Mem.*, XLII, 1.

L'insaziabile brama di onori di Mario volle sottrarre la provincia Pontica, che era stata assegnata a Silla, con la legge del tribuno della plebe Sulpicio.

Il giudizio sulla *inexplebilis cupiditas* di Mario ricalca la visione di Plutarco, che individua in essa la causa della guerra civile. In *Mar.* XXXI, 3-4, il Cheronese narra il celebre incontro fra Mario e Mitridate VI, durante il quale il Romano spera di provocare il re allo scopo di fare guerra e soddisfare così la sua avidità di gloria e ricchezze. L'ambizione di Mario è la linea portante di tutta la narrazione plutarchea, sin dalle prime battute: in *Mar.* II, 4 si individua la causa della sua rovina nella *πλεονεξία ἀπαρηγόρητος*, implacabile cupidigia o desiderio di superiorità, nonché nella sua *φιλαρχία ἄωρία*, ambizione intempestiva; in *Mar.* XXVIII, 2 si sostiene che Mario assecondi il popolo per *φιλοδοξία*, amore o desiderio di gloria; nella competizione per guidare la guerra mitridatica, in *Mar.* XXXIV, 6, Plutarco afferma che egli si allena nel campo Marzio, esponendosi al ridicolo, per *φιλοτιμία*, brama di onori, *πλεονεξία*, insaziabile appetito, *φιλοδοξία*, amore per la gloria. Il termine *φιλοτιμία* ritorna, infine, in *Mar.* XLV, 10: Mario, in preda a un delirio senile, rivela tutta la propria ambizione nei vaneggiamenti in cui immagina di guidare le truppe in Oriente.

Il tema dell'ambizione di Mario risale a Sallustio, che a proposito delle caratteristiche che lo rendono idoneo al consolato, afferma: *Tantum modo gloriae avido*.³¹ Tuttavia, Sallustio non attribuisce all'ambizione di Mario un'accezione negativa: essa rappresenta, da un lato, quel sentimento positivo che spinge un Romano autentico a portare in alto il suo nome e quello della propria famiglia e incarna, dall'altro, la legittima aspirazione dei ceti popolari ad assumere la direzione dello Stato. L'autore aggiunge che Mario non osava chiedere il consolato, perché a quei tempi era ancora precluso alla plebe. Il tema dell'ambizione di Mario è ripreso anche da Lucano, che però ne individua la nascita durante

³¹ Sallustio, *Iug.*, LXIII, 2.

la guerra giugurtina e, sulla scorta di Sallustio, lo fa derivare dal famoso vaticinio circa il consolato;³² egli attribuisce a tale sentimento un significato positivo, perché spinge all'ascesa sociale. Il ribaltamento semantico dell'ambizione, intesa come passione negativa, è proprio di Plutarco. In *Sull.* VII, 2 egli dipinge negativamente il desiderio di comando di Mario. Catalogando il desiderio di gloria come un vizio, egli ne fa la chiave di lettura della *Vita* di Mario, secondo il modello moralistico proprio delle *Vitae*: è l'ambizione smodata, frutto dell'ignoranza, che conduce Mario alla guerra civile. Tale interpretazione sembrerebbe fatta propria anche da Lucio Ampelio, che addirittura mette l'*inexplebilis honoris Marii cupiditas* in posizione di assoluto rilievo, come *incipit* della narrazione. In realtà, questa idea sulla causa della guerra civile era già stata condivisa da Floro e il passo di Ampelio ricalca quello delle *Epitomae*:

Floro, *Epitomae* II, 9, 6

*Initium et causa belli inexplebilis honorum Marii fames, dum decretam Sullae provinciam Sulpicia lege sollicitat.*³³

Inizio e causa della guerra fu l'insaziabile fame di onori di Mario, quando con una legge di Sulpicio rivendicò la provincia assegnata ufficialmente a Silla.

Questo può indurci a supporre che la visione moralistica di Plutarco sia arrivata a Lucio Ampelio in modo indiretto, attraverso il filtro di Floro. Tuttavia, il particolare che potrebbe suffragare anche una conoscenza diretta del racconto di Plutarco, affiancandola a quella di Floro, è l'uso dell'espressione *per rogationem*. Questa potrebbe essere stata utilizzata da Ampelio come un semplice sinonimo della terminologia usata da Floro, oppure potrebbe testimoniare la presenza di un'altra fonte. La dicitura *per rogationem* sembra una contrazione dell'espressione legale

³² A. Casamento, *La parola e la guerra, rappresentazioni letterarie del Bellum Civile in Lucano*, p. 103.

³³ Floro, *Ep.*, II, 9, 6.

per populi rogationem, la quale indica una legge messa ai voti nell'assemblea popolare. Se così fosse, ricalcherebbe il verbo ἐπιχειροτονέω,³⁴ «mettere ai voti», presente in Plutarco per dare una indicazione precisa sulla modalità dell'emanazione del provvedimento. Questa convergenza suscita il dubbio che Ampelio si sia rifatto proprio al racconto di Plutarco. Infine, vale anche per Ampelio il discorso fatto per Floro: questo giudizio potrebbe essere stato desunto da Livio, la cui versione, tuttavia, è nota solo attraverso l'epitome del libro LXVII; quindi, il suo pensiero a riguardo non è molto chiaro, sebbene sia nota la sua avversione per Mario.³⁵

L'azione 'legale' di Mario scatena la reazione di Silla, che conduce l'esercito contro Roma.

Lucio Ampelio, *Liber memorialis* XLII, 1
Sulla indignatus continuo ad exercitum perrexit, et eum urbi admovit;
*et in patriam ingressus, Capitolium occupavit.*³⁶

Silla, indignato, immediatamente si recò presso il suo esercito, e lo diresse verso la città; ed entrando in patria, occupò il Campidoglio.

Il verbo *admovere* trova corrispondenza in *Mar.* XXXV, 6, dove si parla di προηγέομαι, e Floro II, 9, 6, che usa *circumagere*.

In XLII, 2, Lucio Ampelio racconta di come il senato, terrorizzato, formulò un interdetto contro Mario e i suoi. Gli stessi eventi sono narrati in maniera più diffusa da Plutarco, in *Mar.* XXXVII-XXXVIII. Il racconto di Lucio Ampelio, comunque, sembra più affine a quello di Floro II, 8, 8.

Lucio Ampelio, poi, sintetizza le alterne fortune della rocambolesca fuga di Mario nell'immagine della sua immersione nella palude di Minturno.³⁷

³⁴ Plutarco, *Mar.*, XXXVI, 5.

³⁵ M.P.O. Morford, *Lucan and the Marian Tradition*, p. 108.

³⁶ Lucio Ampelio, *Mem.*, XLII, 1.

³⁷ Lucio Ampelio, *Mem.*, XLII, 3: *Marius exul quum profugisset, ac primum Minturnum in palude latuisset, tum coniectus in carcerem evasisset* («Intanto

Durante la fuga di Mario, Roma è funestata dagli scontri fra Cinna e Ottavio, che aprono la via al ritorno dell'Arpinate.

Lucio Ampelio, *Liber memorialis* XLII, 2
*Interim Cinna et Octavius in urbe invicem obessent; hac occasione data, Marius redit.*³⁸

Intanto, Cinna e Ottavio si ostacolavano a vicenda in città; così, presentatasi l'occasione, Mario ritornò.

Ritorno narrato da Plutarco in *Mar.* XLI, 3-6. È interessante notare come si esprimano i due autori a proposito dell'alleanza di Mario con Cinna:

Lucio Ampelio, *Liber memorialis* XLII, 2
*Et secum Cinna adduxit.*³⁹

Portò Cinna con sé.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLI, 6
 Ἐπεμψεν οὖν ἐπαγγελλόμενος ὡς ὑπάτω πάντα ποιήσειν τὰ προστασόμενα.⁴⁰

Decise così di unirsi a lui e gli mandò a dire che gli avrebbe ubbidito come a un console.⁴¹

Lucio Ampelio usa il verbo *adduco*, mentre Plutarco προσνέμω. Le due forme sembrano indicare due considerazioni diametralmente opposte: se per Plutarco è Mario a unirsi a Cinna, Lucio Ampelio fa pensare il contrario.

Sconfitto Ottavio, segue una nuova elezione di Mario al soglio consolare:

Mario era fuggito esule, prima si era celato in una palude a Minturno, poi, dopo essere stato messo in prigione, si era liberato»).

³⁸ Lucio Ampelio, *Mem.*, XLII, 2.

³⁹ Lucio Ampelio, *Mem.*, XLII, 2.

⁴⁰ Plutarco, *Mar.*, XLI, 6.

⁴¹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 621

Lucio Ampelio, *Liber memorialis* XLII, 2
Septies consul creatus.⁴²

Creato console per la settima volta.

In *Mar.* XLV, 2 troviamo una espressione molto simile:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLV, 2
 Ὑπατος μὲν οὖν ἀπεδείχθη τὸ ἑβδομον Μάριος.⁴³

Mario fu dunque eletto console per la settima volta.⁴⁴

Entrambi gli autori, probabilmente, ricalcano l'espressione, di uso comune, presente in Quinto Claudio Quadrigario e registrata in Gellio X, 1, 3: *C. Marium creatum septimo consulem*.

Il finale della vita di Mario è caratterizzato dalla violenza anche in Ampelio:

Lucio Ampelio, *Liber memorialis* XLII, 4
Saevissimis caedibus totam urbem funestavit.⁴⁵

Contristò la città tutta con crudelissime stragi.

Tali stragi sono narrate con dovizia di particolari in *Mar.* XLII, 2.7-8.

IV.3. *Macrobio*

L'influenza del medioplatonismo plutarcheo, l'aneddotica e lo skômma

Macrobio, operante tra il IV e il V secolo,⁴⁶ è un lettore attento degli scrittori classici, di cui conosce profondamente il pensiero. Nostalgico nel loro ricordo, dedica i *Saturnalia* agli ultimi grandi

⁴² Lucio Ampelio, *Mem.*, XLII, 2.

⁴³ Plutarco, *Mar.*, XLV, 2.

⁴⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 635.

⁴⁵ Lucio Ampelio, *Mem.*, XLII, 4.

⁴⁶ Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone, p. 15.

uomini che «si potevano dire ancora Romani».⁴⁷ Le tematiche che affronta (usi e costumi, la religione pagana, la letteratura, con spunti di filosofia e varia erudizione) si inseriscono nel solco della tradizione. Le origini di Macrobio sono oscure;⁴⁸ di lui sappiamo che conosceva il greco, noto anche al suo pubblico.⁴⁹ La dipendenza del VII libro dei *Saturnalia* dalle *Quaestiones convivales* di Plutarco è stata proposta sin dal XIX secolo⁵⁰ e trova unanime consenso nella comunità scientifica. L'elemento divisivo riguarda il riuso che Macrobio ha fatto di quest'opera, molto libero e ricco di spunti non presenti in Plutarco. Questo ha condotto Linke e altri studiosi a pensare che Macrobio avesse a disposizione una versione dell'opera plutarchea più completa di quella giunta sino a noi.⁵¹ Hubert smonterà tale ipotesi,⁵² dimostrando che le aggiunte sono frutto dell'originalità di Macrobio e della sua capacità di mescolare e nascondere citazioni da fonti diverse.⁵³ Anche Marinone conferma la sostanziale completezza dell'opera plutarchea pervenutaci, sottolineando, inoltre, come Plutarco sia forse l'unica fonte greca attribuibile con certezza a Macrobio.⁵⁴ Numerosi sono i passi paralleli fra i *Saturnalia* e l'opera di Plu-

⁴⁷ Ivi, p. 14.

⁴⁸ S. Mazzarino, *La politica religiosa di Stilicone*, «RIL», 71 (1938), pp. 255-258: Mazzarino identificò Macrobio con un Teodosio *praefectus praetorio Italiae* dal 15 febbraio al 18 dicembre 430, per via dell'appellativo di *vir clarissimus et illustris* che i manoscritti attribuiscono all'autore e di numerose circostanze che contrastano con altre identificazioni legate a tale epiteto.

⁴⁹ Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone, p. 18.

⁵⁰ R. Volkman, *Observationes miscellae*, «Städtisches. Evangelisches Gymnasium zu Jauer Programm», 8 (1873), pp. 1-21, a pp. 2-5; G. Wissowa, *De Macrobiani Saturnalium fontibus capita tria*, *Diss.*, Breslau 1880, pp. 46-51.

⁵¹ H. Linke, *Quaestiones de Macrobiani Saturnalium fontibus*, *Diss.*, Breslau 1880, p. 13; cfr. A. Setaioli, *Il vino, i vecchi e le donne in Plutarco e Macrobio*, «GIF», 70 (2018), pp. 201-222.

⁵² Vd. K. Hubert, *Zur indirekten Überlieferung der Tischgespräche Plutarch*, «Hermes», 73 (1938), pp. 307-317.

⁵³ J. Flamant, *Macrobe et le Néo-platonisme latin, à la fin du IV^e siècle*, Brill, Leiden 1977, p. 180, n. 38 e p. 302.

⁵⁴ Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone, pp. 50-51.

tarco da lui segnalati: i nessi testuali vanno anche al di là delle *Quaestiones convivales*,⁵⁵ toccando spesso le *Vitae parallelae*.⁵⁶ Il riferimento presente in III, 14, 13, in cui Macrobio parla di Roscio come dell'amante di Silla, è molto probabilmente desunto da Plutarco, *Sull.* II e XXXVI; questo avvalorava l'ipotesi di una lettura di alcune biografie plutarchee da parte di Macrobio.⁵⁷

⁵⁵ Ivi, p. 48.

⁵⁶ Vd. Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone: I, 5, 17: *Rom.*, XXI; I, 6, 7: *Mor.*, 288a-b (*Quaest. conv.*); I, 6, 15: *Rom.*, XVIII; I, 6, 17: *Mor.*, 288b (*Quaest. conv.*); I, 7, 16: *Mor.*, 984a (*De soll. an.*); I, 7, 19: *Mor.*, 274e (*Quaest. Rom.*); I, 10, 5: *Mor.*, 248b (*Quaest. Rom.*); I, 2, 34: *Cleom.*, XI; I, 12, 5: *Mor.*, 268a-d (*Quaest. Rom.*); I, 12, 36: *Num.*, XIX; I, 13, 1: *Num.*, I; I, 15, 11: *Mor.*, 269c-d (*Quaest. Rom.*); I, 15, 16: *Mor.*, 269d (*Quaest. Rom.*); I, 15, 21: *Mor.*, 289a-b (*Quaest. Rom.*); I, 21, 12: *Mor.*, 371e (*De Is. et Os.*); III, 14, 13: *Sull.*, II; XXXVI; VII, 1, 2: *Mor.*, 612f-614d (*Quaest. conv.*); VII, 1, 19: *Mor.*, 614c (*Quaest. conv.*); VII, 2, 1: *Mor.*, 629f-631c (*Quaest. conv.*); VII, 3, 1: *Mor.*, 613c-634f (*Quaest. conv.*); VII, 3, 14: *Mor.*, 634c (*Quaest. conv.*); VII, 3, 22: *Mor.*, 631f (*Quaest. conv.*); VII, 5, 18: *Mor.*, 633a (*Quaest. conv.*); VII, 6, 1: *Mor.*, 652a-653b (*Quaest. conv.*); VII, 6, 5: *Mor.*, 653a (*Quaest. conv.*); VII, 6, 14: *Mor.*, 650a-f (*Quaest. conv.*); VII, 7, 2: *Mor.*, 650f-651f (*Quaest. conv.*); VII, 7, 14: *Mor.*, 655f-656b (*Quaest. conv.*); VII, 7, 18: *Mor.*, 656b (*Quaest. conv.*); VII, 12, 13: *Mor.*, 701d-702c (*Quaest. conv.*); VII, 12, 18: *Mor.*, 689a-690b (*Quaest. conv.*); VII, 13, 1: *Mor.*, 686e-687b (*Quaest. conv.*); VII, 15, 10: *Mor.*, 698b (*Quaest. conv.*); VII, 15, 13: *Mor.*, 697f (*Quaest. conv.*); VII, 16, 1: *Mor.*, 635e-638a (*Quaest. conv.*); VII, 16, 12: *Mor.*, 637b (*Quaest. conv.*); VII, 16, 15: *Mor.*, 658a-659e (*Quaest. conv.*); VII, 16, 21: *Mor.*, 658d (*Quaest. conv.*). A questi riferimenti testuali sembra utile aggiungere quelli proposti da Flamant specificamente per il libro VII e riguardanti le *Quaestiones convivales*; vd. J. Flamant, *Macrobe et le Néo-platonisme latin, à la fin du IV^e siècle: Saturnalia*: VII, 1, 2-24: *Mor.*, 612f-614d (*Quaest. conv.*); VII, 2, 1-15: *Mor.*, 629f-631c (*Quaest. conv.*); VII, 3, 2-7: *Mor.*, 631c-634f (*Quaest. conv.*); VII, 4, 14.32: *Mor.*, 661a-662a (*Quaest. conv.*); VII, 5, 7-32: *Mor.*, 662d-663f (*Quaest. conv.*); VII, 6, 2-13: *Mor.*, 652a-653b (*Quaest. conv.*); VII, 7, 1-12: *Mor.*, 650f-651f (*Quaest. conv.*); VII, 7, 14-20: *Mor.*, 655f-656b (*Quaest. conv.*); VII, 12, 6-7: *Mor.*, 692b-693e (*Quaest. conv.*); VII, 12, 11-12: *Mor.*, 702b (*Quaest. conv.*); VII, 12, 13-16: *Mor.*, 701d-702c (*Quaest. conv.*); VII, 12, 18-19: *Mor.*, 689a-690b (*Quaest. conv.*); VII, 13, 1-5: *Mor.*, 686e-687b (*Quaest. conv.*); VII, 13, 18-27: *Mor.*, 626f-627f (*Quaest. conv.*); VII, 15, 2-13.16-24: *Mor.*, 697f-700b (*Quaest. conv.*); VII, 16, 2-14: *Mor.*, 635e-638a (*Quaest. conv.*); VII, 16, 17-34: *Mor.*, 658a-659e (*Quaest. conv.*).

⁵⁷ Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone, p. 426, n. 14.

Alla luce dei numerosi riferimenti all'opera del Cheronese, Bréchet ritiene che il personaggio di Eustazio altri non sia che il doppio di Plutarco.⁵⁸ Secondo Vamvouri Ruffy la citazione è uno dei principi fondanti dello stile di Macrobio;⁵⁹ tuttavia l'influenza di Plutarco va ben al di là della semplice, quanto raffinata, citazione erudita. Come Plutarco, Macrobio intende dare alla propria opera conviviale una finalità pedagogica, attraverso una composizione multiforme ed equilibrata.⁶⁰ L'armonia e la convivialità, nel banchetto come nella struttura dell'opera, sono uno strumento che ben si adatta alla trasmissione di un sapere comune, alla condivisione di memorie storiche e letterarie⁶¹ che riproducono le caratteristiche e le dinamiche proprie di una comunità culturale.

Le influenze, dirette o mediate, del medioplatonismo di Plutarco traspaiono in più punti dei *Saturnalia*. Pretestato afferma di non potere rivelare il vero significato misterico della festa e di poter esporre soltanto delle narrazioni sulle sue origini.⁶² La rilettura in chiave misterica del mito è un tratto peculiare di Plutarco,⁶³ che ha adattato la filosofia platonica ai culti di Iside e Orfeo.⁶⁴

⁵⁸ C. Bréchet, *Des Propos de Table de Plutarque aux Saturnales de Macrobe*, in B. Bortolussi (éd.), *Traduire, transposer, transmettre dans l'antiquité gréco-romaine*, Picard, Paris 2009, pp. 179-195, a p. 186. Per la bibliografia sull'influenza di Plutarco nei *Saturnalia* vd. J. Flamant, *Macrobe et le Néo-platonisme latin, à la fin du IV^e siècle*, p. 172, n. 4; B. Goldlust, *Rhétorique et poétique de Macrobe dans les Saturnales*, Brepols, Turnhout 2010, pp. 71-72.215-235; J. König, *Self-Promotion and Self-Effacement in Plutarch's Table Talk*, in F. Klotz - K. Oikonomopoulou (eds.), *The Philosopher's Banquet: Plutarch's Table Talk in the Intellectual Culture of the Roman Empire*, University Press, Oxford 2011, pp. 179-203; M. Vamvouri Ruffy, *Plutarch in Macrobius and Athenaeus*, p. 23, n. 25.

⁵⁹ Ivi, p. 23.

⁶⁰ Ivi, p. 24.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² Macrobio, *Sat.*, I, 7, 19-33.

⁶³ Plutarco, *Mor.*, 590a-592e (*De gen. Soc.*).

⁶⁴ Una circostanza che sosterebbe l'ipotesi di una vicinanza di Macrobio al contesto medioplatonico e alle sue rivisitazioni delle divinità tradizionali, secondo sensibilità monoteistico-pagane, è riscontrabile in *Sat.*, I, 17, 7: qui si

Tale sistema potrebbe aver trovato in Apuleio il mediatore fra il Cheronese e Macrobio; tuttavia, la questione è sicuramente più articolata e complessa. La commistione plutarchea fra la filosofia dell'Accademia e i culti misterici era stata oggetto di forti critiche da parte di autorevoli esponenti del neoplatonismo. In II, 1, Macrobio mostra di avere una buona conoscenza di tali dispute filosofiche: egli fa del commensale Evangelo il portavoce di queste istanze. Costui critica Pretestato per come ricostruisce la nascita dei miti, stigmatizzando il suo atteggiamento superstizioso. Evangelo contesta soprattutto l'idea di Pretestato secondo cui gli dèi si curerebbero anche degli schiavi. Questa antitesi serve a Macrobio per evidenziare, per opposizione, la validità delle idee di Pretestato. Costui, infatti, in I, 11, 3-5, racconta di come Giove fu preso dall'indignazione nel vedere uno schiavo torturato senza motivo, in occasione di alcuni giochi. Lo stesso aneddoto è presente in Cicerone, *De divin.* I, 55; Livio, *Ab Urbe cond.* II, 36; Valerio Massimo I, 7, 4; Lattanzio II, 7, 20; Arnobio VII, 41, 3.⁶⁵ Pretestato, da questo aneddoto, conclude che gli schiavi sono esseri umani come tutti gli altri e che la vera schiavitù per l'uomo è quella imposta dalle passioni:

Macrobio, *Saturnalia* I, 11, 8

*Alius libidini servit, alius avaritiae, alius ambitioni, omnes spei, omnes timori: et certe nulla servitus turpior quam voluntaria.*⁶⁶

Uno è schiavo della libidine, un altro dell'avidità, un altro dell'ambizione, tutti della speranza, tutti del timore e certo nessuna schiavitù è più turpe di quella volontaria.⁶⁷

afferma che, secondo Crisippo, il nome di Apollo significherebbe in realtà 'non molti', cioè uno solo; questo gioco di parole è presente anche in Plutarco, *Mor.*, 294a (*De E ap. Delph.*), come sottolinea L.R. Lanzillotta, *Intr. di Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, pp. 11-12.

⁶⁵ Arnobio, *Adv. Nat.*, VII, 41, 3.

⁶⁶ Macrobio, *Sat.*, I, 11, 8.

⁶⁷ Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone, p. 133.

Questa frase ricorre identica in Seneca,⁶⁸ che Macrobio sta citando. Tuttavia, sembra che questo concetto ricalchi esattamente il senso che Plutarco aveva voluto affidare, fra le altre opere, alla *Vita* di Mario: in *Mar.* II, 4, in *Mar.* XXXIV, 6 e in *Mar.* XLV, 11 emerge proprio la volontaria sottomissione dell'Arpinate a quella passione che lo conduce alla distruzione del proprio animo e dell'Urbe. La turpitudine con cui Plutarco dipinge Mario è dunque quella stessa turpitudine che Macrobio descrive con le parole di Pretestato. La dicotomia fra la schiavitù reale e quella delle passioni assume una grande importanza in Macrobio, che passa in rassegna numerosi esempi di virtù mostrata da coloro che sono schiavi secondo le leggi umane. In I, 11, 16-46 si susseguono molti aneddoti su schiavi fedeli, che hanno aiutato i loro padroni di fronte a pericoli mortali. Una carrellata di episodi di argomento simile si ritrova in *Mar.* XLIII-XLIV. Durante gli eccidi di Mario, molti schiavi si distinguono per la fedeltà verso i padroni. In entrambi i casi il tema è identico: si confrontano la schiavitù secondo diritto e la schiavitù delle passioni; la prima diventa esempio edificante di virtù, la seconda è parabola del vizio che conduce alla distruzione. Nei *Saturnalia* non ci sono riprese degli aneddoti raccolti da Plutarco su Mario; questo potrebbe indurre a scartare l'ipotesi di una lettura diretta della *Vita* di Mario da parte di Macrobio, che sembra ignorare il materiale presente in quest'opera. Tuttavia, bisogna essere cauti e pensare che in un'opera fondata sull'armonia e la simmetria, le scelte degli esempi da addurre da parte di Macrobio sono state certamente oculate e volte a non creare doppioni. Di sicuro il tema degli schiavi fedeli e dei loro espedienti per salvare i padroni rivive nelle pagine di Macrobio, ripercorrendo alcune strade già battute da Plutarco, come la sostituzione del padrone con un defunto, per simularne la morte,⁶⁹ e la

⁶⁸ Seneca, *Ep.*, 47 (a Lucilio).

⁶⁹ Plutarco, *Mar.*, XLIII, 10 e Macrobio, *Sat.*, I, 11, 18: questo tema sembra legare in maniera particolare le due opere; nella *Vita* di Mario si racconta l'aneddoto di Cornuto, che gli schiavi salvarono mettendo il suo anello al dito di un defunto. Macrobio racconta la vicenda di Anzio Restione, salvato da uno

devozione degli schiavi.⁷⁰ Ad ogni modo, in questa sede interessa il riuso di esempi edificanti sugli schiavi, al fine di dimostrare che la loro condizione sia solo una contingenza sociale e non implichi una colpa. Di responsabilità si deve invece parlare quando l'uomo si sottomette alla schiavitù delle passioni. La lotta dell'educazione contro la schiavitù delle passioni è uno dei motivi fondanti tanto dell'opera di Plutarco quanto di quello di Macrobio, che sotto questo profilo riprende il senso del messaggio medioplatonico. Tale slancio correttivo si realizza attraverso la ripresa di un'aneddotica molto affine a quella utilizzata da Plutarco, anche e in special modo nella *Vita* di Mario. Ad esempio, in I, 5, 1 Macrobio riprende il racconto di Gellio su Favorino e il rimprovero correttivo:

Macrobio, *Saturnalia* I, 5, 1

*Tum Avienus aspiciens Servium, "Curius – inquit – et Fabricius et Coruncanus, antiquissimi viri, vel etiam his antiquiores Horatii illi trigemini plane ac dilucide cum suis fabulati sunt [...] tu autem, proinde quasi cum matre Evandri nunc loquere, vis nobis verba multis iam saeculis oblitterata revocare".*⁷¹

Allora Avieno, guardando Servio disse: "Curio, Fabrizio e Coruncanio, uomini molto antichi, o anche i tre gemelli Orazi, più antichi ancora, conversavano con i loro contemporanei in modo facile e chiaro [...] Tu invece, quasi come se parlassi ora con la madre di Evandro, vuoi far rinascere per noi parole dimenticate da molte generazioni".⁷²

Come già visto nel capitolo dedicato a Favorino, questa forma di rimprovero correttivo mosso dal filosofo era un espediente let-

schiavo che aveva sostituito il padrone con il corpo di un altro uomo. Una considerazione che si può avanzare, sebbene nel campo delle mere ipotesi, per giustificare la mancanza di aneddoti desunti dalla *Vita* di Mario, è questa: la scelta dell'aneddoto di Restione ha forse portato Macrobio a scartare la vicenda di Cornuto in nome di quell'equilibrio con cui egli ha inteso costruire la sua opera: in fondo le due vicende raccontano un medesimo stratagemma e tratteggiano la figura di uno schiavo scaltro, oltre che fedele, rientrando a pieno titolo nel *topos* del *servus callidus* tanto caro alla cultura greco-romana.

⁷⁰ Plutarco, *Mar.*, XLIV, 1-2 e Macrobio, *Sat.*, I, 11, 23.

⁷¹ Macrobio, *Sat.*, I, 5, 1.

⁷² Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone, p. 131.

terario usato da Plutarco in *Mar.* II, 3-4, per caratterizzare la sottomissione alle passioni.⁷³ Potremmo essere in presenza di un riferimento generico espressivo,⁷⁴ in cui la costruzione narratologica dei due esempi è simmetrica: si fa riferimento a prestigiose figure culturali classiche – Plutarco nomina Platone; Macrobio, Gellio e Favorino invece citano Curio, Fabrizio, Coruncanio, gli Orazi e Cesare – per irrobustire con la presenza dell'*auctoritas* il rimprovero, che diventa una vera e propria correzione. Lo scopo di tale aneddoto è moralistico. Anche nel caso di Macrobio, l'influenza – diretta o mediata da Gellio – dell'opera di Plutarco si può ipotizzare dalla disposizione degli elementi narrativi; essi sono utilizzati in un certo modo per persuadere il lettore del potere pedagogico della parola del filosofo. Tale affermazione è supportata anche da un altro elemento: il fine ultimo dell'aneddoto è istruttivo, l'educazione impartita al lettore mira a renderlo padrone di sé. Quindi l'intero impianto in realtà è armonicamente indirizzato a denunciare, ancora una volta, la vera schiavitù, quella dalle passioni.

L'utilizzo di aneddoti come questo, che si concludono con motti arguti, è frequente tanto in Macrobio, quanto in Plutarco. Il motto arguto e la battuta finale hanno la capacità di correggere colui che è in fallo, perché accecato dalla propria passione. Ancora una volta troviamo in Macrobio un esempio dell'uso di questa tecnica desunto da Gellio, che a sua volta si avvale di una similitudine con le modalità espressive di Plutarco. In II, 1-3 è presente il motto arguto che Annibale muove ad Antioco III di Siria; l'aneddoto è identico a quello letto per Gellio V, 5.

Macrobio, *Saturnalia* II, 1-3

Tum ille: dictum volo hostis referre, sed victi et cuius memoria instaurat Romanorum triumphos. Hannibal Carthaginensis apud regem Antiochum profugus facetissime avillatus est. Ea cavillatio huiusce modi fuit. Ostendebat Antiochus in campo copias ingentes quas bellum populo

⁷³ Plutarco, *Mar.*, II, 3-4; il passo è riportato *supra*, I, 3.

⁷⁴ Vd. G. D'Ippolito, *Basilio di Cesarea e la poesia greca*, in *Basilio di Cesarea: la sua età e il Basilianesimo in Sicilia*. Atti del congresso internazionale (Messina, 3-6 dicembre 1979), University Press, Messina 1983, pp. 326-331.

*Romano facturus comparaverat convertebatque exercitum insignibus argenteis et aureis florentem, inducebat etiam currus cum falcibus et elephantos cum turribus equitatumque frenis et ephippiis monilibus ac faleris praefulgentem. Atque ibi rex contemplatione tanti ac tam ornati exercitus gloriabundus Hannibalem aspicit et, “putasne – inquit – satis esse Romanis haec omnia?” Tunc Poenus eludens ignaviam imbelliamque militum eius pretiose armatorum, “plane – inquit – satis esse credo Romanis haec, et si avarissimi sunt”.*⁷⁵

Ed egli: voglio riferirvi il motto arguto di un nemico, ma di un nemico vinto, il cui ricordo richiama i trionfi romani. Il cartaginese Annibale, in esilio presso il re Antioco, pronunciò una battuta molto spiritosa. Ecovela. Antioco gli faceva vedere in campo la grande armata che aveva allestito per far guerra a Roma, e faceva manovrare l'esercito adorno di insegne d'argento e d'oro: faceva sfilare anche i carri armati di falci, gli elefanti muniti di torrette, la cavalleria rifulgente di briglie, di selle, di collari e piastre. A questo punto il re, fiero della vista di sì grande esercito, così ben equipaggiato, rivolgendosi ad Annibale disse: “pensi che tutto ciò basterà per i Romani?” Ed il cartaginese canzonando l'imbelle ignavia di quei soldati dalla preziosa armatura: “certo, credo che questo basti per i Romani, anche se sono molto avidi”.⁷⁶

Per comprendere il senso del riuolo da parte di Macrobio dell'arte retorica di Plutarco può essere interessante un confronto con il seguente passo:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXIV, 4-5

Οἱ δὲ τοὺς Τεῦτονας ἐκδέχεσθαι καὶ θαυμάζειν ὡς βραδυνόντων φάσκοντες, ἀνεβάλλοντο τὴν μάχην, εἴτ' ἀγνοοῦντες ὄντως τὴν ἐκείνων φθοράν, εἴτε βουλόμενοι δοκεῖν ἀπιστεῖν. Καὶ γὰρ τοὺς ἀγγέλλοντας ἠκίζοντο δεινῶς, καὶ τὸν Μάριον ἤτουν πέμψαντες ἑαυτοῖς καὶ τοῖς ἀδελφοῖς χώραν καὶ πόλεις ἰκανὰς ἐνοικεῖν. Ἐρομένου δὲ τοῦ Μαρίου τοὺς πρέσβεις περὶ τῶν ἀδελφῶν, κάκεινων ὀνομασάντων τοὺς Τεῦτονας, οἱ μὲν ἄλλοι πάντες ἐγέλασαν, ὁ δὲ Μάριος ἔσκωπεν εἰπὼν: „εἴατε τοῖνυν τοὺς ἀδελφούς: ἔχουσι γὰρ γῆν ἐκείνοι καὶ διὰ παντὸς ἔξουσι, παρ' ἡμῶν λαβόντες”.⁷⁷

Questi rimandavano lo scontro, dicendo che aspettavano i Teutoni e non capivano il perché del loro ritardo: o erano all'oscuro della loro di-

⁷⁵ Macrobio, *Sat.*, II, 1-3.

⁷⁶ Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone, p. 319.

⁷⁷ Plutarco, *Mar.*, XXIV, 4-5.

sfatta o facevano finta di non crederci, tant'è che trattavano molto male quelli che ne ricavavano la notizia e mandavano a chiedere a Mario terre e città sufficienti per potervi abitare con i loro fratelli. Quando Mario chiese agli ambasciatori chi mai fossero questi fratelli, quelli risposero "I Teutoni". Tutti gli altri scoppiarono a ridere e Mario li canzonò con queste parole: "E allora non vi state a preoccupare per i fratelli! Di terra ne hanno perché gliel'abbiamo data noi e se la terranno per sempre".⁷⁸

Antioco e gli ambasciatori cimbri rappresentano un particolare tipo di nemico di Roma: l'ingenuo. L'ingenuità consiste nel pensare di poter avere la meglio sull'Urbe. L'ironia dei loro interlocutori, entrambi due grandi generali, è amara e pungente e sfiora l'invettiva. Attraverso la battuta essi sembrano concordare con il parere del nemico dei Romani, ma in realtà lo ribaltano con un sarcasmo che cela una non lieve carica di violenza. Siamo di fronte a una ironia paradossale, che abbiamo già denominato con un termine moderno *contrefisyon* e che in Plutarco e Macrobio sembra afferire alla sfera dello *σκῶμμα*:⁷⁹

⁷⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 541-543.

⁷⁹ Ho inteso proporre un accostamento fra le due figure retoriche, quella moderna della *contrefisyon* e quella antica dello *σκῶμμα* a causa della contiguità della loro funzione. A.T. Edwards, *Aristophanes' Comic Poetics: τρῶξ, Scatology, σκῶμμα*, «TAPhA», 121 (1991), pp. 157-179, a p. 174: ricorrendo ad Aristotele, definisce lo *σκῶμμα* un artificio retorico carico di violenza, di ὕβρις, che mina il dialogo civile e rasenta la volgarità; a pp. 177-178: ricorda l'ambiguità che caratterizza questa figura retorica, la cui essenza ingloba la critica etico-politica e l'irriverente interruzione dei decorosi rapporti sociali; a pp. 175-176: ricorda la concezione di Plutarco, che la considera uno strumento subdolo, perché nel sorriso dissimula un'offesa. Per l'impiego dello *σκῶμμα* in Plutarco vd. P. Cosenza, *L'eloquenza politica e l'arma del ridicolo secondo i Praecepta gerendae rei publicae di Plutarco*, «Studi filosofici», 20 (1997), pp. 7-30; P. Cosenza, *L'uso dello 'Skómma' e del 'Geloion' nei Praecepta gerendae rei publicae di Plutarco*; B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, p. 183: definisce la *contrefisyon* come «contro-fiducia: sorta di ironia amara e beffarda, attuata in forma esortativa», per cui, sostenendo apparentemente taluni comportamenti o talune idee dell'interlocutore, se ne fanno intendere le conseguenze paradossali, ribaltando la fiducia precedentemente simulata. Esiste, ovviamente, una differenza (quantitativa più che qualitativa) fra le due figure retoriche: lo *σκῶμμα* abbraccia una vasta gamma di situazioni beffarde, ammantando di complimento o accondiscendenza qualsiasi tipo di difetto. La *contrefisyon*, invece, svolge una

Macrobio, *Saturnalia* VII, 2, 2

*Primum – inquit Eustathius – hoc teneas volo, non de ea me reprehensione dixisse quae speciem accusationis habet, sed quae vituperationis instar est. Hoc Graeci σκῶμμα vocant, non minus quidem amarum quam accusatio, si importune proferatur.*⁸⁰

Eustazio rispose: “anzitutto vorrei farti notare che non mi riferivo a quella forma di rimprovero che assume il carattere di un'accusa: intendevo quello che equivale al biasimo. In greco si chiama *skōmma* (= irrisione), e non è meno amaro dell'accusa se impiegato a sproposito”.⁸¹

Macrobio, *Saturnalia* VII, 3, 2

*Σκῶμμα enim paene dixerim morsum figuratum, quia saepe fraude vel urbanitate tegitur ut aliud sonet, aliud intellegas.*⁸²

Quanto allo *skōmma* vorrei quasi dire che si tratta di un attacco figurato, poiché spesso viene dissimulato con frode o con gentilezza, tanto da assumere un senso del tutto diverso dal suono delle parole.⁸³

Questa figura retorica è quindi caratterizzata proprio dal contrasto fra la dolcezza delle parole e l'amarezza del messaggio. Marinone fa notare che la definizione di questo 'attacco figurato' è già presente in Plutarco, *Quaest. Conv.* 629f-631c.⁸⁴ Addirittura, Macrobio, per spiegare tale figura retorica, riprende esattamente l'esempio fatto da Plutarco:⁸⁵

Macrobio, *Saturnalia* VII, 3, 6

Est autem loedoria huius modi: “oblitusne es quia salsamenta vendebas?” Scommma autem, quod diximus saepe contumeliam esse celatam, tale est: “meminimus quando brachio te emungebas”. Nam cum

funzione più specifica, perché si limita a un solo aspetto, che tuttavia è presente anche fra quelli abbracciati dallo *σκῶμμα*: colui che pratica l'irrisione asseconda formalmente l'interlocutore deriso, sembra dargli ragione, ma sotto una solidarietà espressa nel significante, il significato cela una beffa violenta.

⁸⁰ Macrobio, *Sat.*, VII, 2, 2.

⁸¹ Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone, p. 755.

⁸² Macrobio, *Sat.*, VII, 3, 2.

⁸³ Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone, p. 761.

⁸⁴ Ivi, p. 754, n. 1.

⁸⁵ Ivi, p. 760, n. 2.

*res eadem utrobique dicta sit, illud tamen loedoria est, quod aperte obiectum exprobratumque est, hoc scommma, quod figurate.*⁸⁶

Ecco un tipo di insulto chiaro e diretto: “Ti sei dimenticato che facevi il salumiere?” Ma sotto quest’altra forma diventa uno *skómma*, che come già abbiamo detto più volte è un’offesa camuffata: “ci ricordiamo di quando ti pulivi il naso con il braccio”. In entrambi i casi si è voluto dire la stessa cosa, però nel primo si ha *loidoria* in quanto c’è stato un insulto in forma chiara, nel secondo caso uno *skómma*, perché in forma figurata.⁸⁷

Plutarco, Συμποσιακά 631

<...> τὸ σκῶμμα, λοιδóρημα δὲ <...> εἶναι καὶ πεποιημένον ἐκ παρασκευῆς. Ὁ γὰρ εἰπὼν ταριχοπώλην αὐτόθεν ἐλοιδóρησεν, ὁ δὲ φήσας „μεμνήμεθά σε τῷ βραχίονι ἀπομυττόμενον“ ἔσκωπεν. Καὶ Κικέρων πρὸς Ὀκταούιον, ἐκ Λιβύης εἶναι δοκοῦντα λέγοντος δ’ αὐτοῦ φάσκοντα μὴ ἀκούειν, „καὶ μὴν τετρυπημένον“ – ἔφη – “ἔχεις τὸ οὖς”.⁸⁸

...che insomma... la battuta... si aggungerà, invece l’ingiuria... essere anche fatta apposta. Infatti chi chiama un uomo “salumiere” lo offende direttamente, invece chi dice “mi ricordo che ti sei pulito il naso con il braccio” ha fatto ricorso allo *skómma*. Anche a Ottavio, che aveva fama di essere originario della Libia, poiché diceva di non capire le sue parole, Cicerone replicò: “eppure, hai le orecchie forate”.⁸⁹

Lo stesso Macrobio indica Plutarco come fonte per questo artificio retorico, annoverandolo fra i filosofi che si occuparono dello σκῶμμα.⁹⁰

Macrobio, *Saturnalia* VII, 3, 24

*Quod genus veteres ita ludicrum non putarunt ut et Aristoteles de ipsis aliqua conscripserit et Plutarchus et vester Apuleius, nec contemnendum sit quod tot philosophantium curam meruit.*⁹¹

⁸⁶ Macrobio, *Sat.*, VII, 3, 6.

⁸⁷ Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone, p. 761.

⁸⁸ Plutarco, *Mor.*, 631d (*Quaest. Conv.*).

⁸⁹ Plutarco, *Tutti i Moralia. Prima traduzione italiana completa*, a.c. E. Lelli - G. Pisani, p. 1201 (con sostituzione di «venditore di aringhe» con «salumiere» e «scherza» con «ha fatto ricorso allo *skómma*»).

⁹⁰ J. Flamant, *Macrobie et le Néo-platonisme latin, à la fin du IV^e siècle*, p. 219. Il termine è utilizzato per la prima volta in Aristotele, *Eth. Nich.*, 1128a30-1128a31.

⁹¹ Macrobio, *Sat.*, VII, 3, 24.

È un genere che gli antichi non giudicarono un semplice divertimento; tanto è vero che ne scrissero Aristotele, Plutarco e il vostro Apuleio, e non dovrebbe essere disprezzato se meritò l'attenzione di tanti scrittori di filosofia.⁹²

Non è consigliabile utilizzare lo *σκῶμμα* fra i commensali di un'amabile conversazione, ma sicuramente esso si adatta agli scontri politici e militari. Macrobio enumera molti esempi di uso dello *σκῶμμα* da parte di Cicerone; in VII, 3, 8-11 ci mostra un Cicerone mordace, che contrasta i suoi avversari politici attraverso il sapiente uso di questo strumento; Cicerone mostra quello stesso spirito che aveva caratterizzato in più punti il Mario della biografia plutarchea. Certo, i modi di Cicerone sono più raffinati, ma una caratteristica di fondo accomuna i due: il saper dileggiare, attraverso questo morso apparentemente lieve. Cicerone motteggia un console rimasto in carica per un solo giorno chiamandolo 'console diale' e asserendo che egli è stato molto vigilante come magistrato, perché non ha dormito durante tutto il suo mandato; inoltre, a quello che gli rimprovera di non essere andato a trovarlo durante il suo consolato, risponde che avrebbe voluto farlo, ma che la notte lo aveva colto di sorpresa.⁹³ Allo stesso modo Mario aveva risposto a Mitridate,⁹⁴ a coloro che lo avevano rimproverato di aver concesso, senza averne diritto, la cittadinanza a mille camerini⁹⁵ o ai Cimbri quando chiedevano terre per i Teutoni⁹⁶ e in numerose altre occasioni. Questa caratteristica comune a Mario e Cicerone induce dunque a chiedersi se questa attitudine allo *σκῶμμα* non fosse una caratteristica attribuita dai Romani all'indole degli *homines novi* di Arpino.

⁹² Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone, p. 769.

⁹³ Macrobio, *Sat.*, VIII, 3, 10.

⁹⁴ Plutarco, *Mar.*, XXXI, 5.

⁹⁵ Plutarco, *Mar.*, XXVIII, 3.

⁹⁶ Plutarco, *Mar.*, XXIV, 4-5.

V. IL *MARIUS* NELLA FILOSOFIA E NELLA BIOGRAFIA FILOSOFICA IN LINGUA GRECA

La comunità filosofica ha guardato con maggiore coinvolgimento alle opere morali di Plutarco che a quelle biografiche. Tuttavia, gli aspetti politici, etici e narratologici di queste ultime suscitano talvolta l'interesse sia dei filosofi sia dei loro biografi. Fra i primi, sono particolarmente i neoplatonici a confrontarsi con il sistema medioplatonico di Plutarco, pur criticandolo aspramente. I biografi usano invece le *Vitae parallelae* come modello narrativo. Ad ogni modo, è soprattutto lo stoico Marco Aurelio a palesare una grande familiarità con l'opera di Plutarco. Fra gli aspetti filosofico-politici del pensiero dell'imperatore, desta interesse la sua riflessione sulla dicotomia tiranno / imperatore saggio, per via dei numerosi punti di contatto con l'esposizione esemplare di Plutarco nella *Vita* di Mario.

V.1. *Marco Aurelio* *La fisionomia dell'anti-Mario*

Marco Aurelio nell'*Ad se ipsum* sintetizza i numerosi aspetti della propria personalità, muovendosi agevolmente fra politica, filosofia e retorica.¹ In quest'opera si realizza la fusione delle fi-

¹ Vd. G. Giliberti, *The idea of empire and the stoic cosmopolis in Marcus Aurelius' Meditations*, «Studia et Documenta Historiae et Iuris», 77 (2011), pp.

gure dell'imperatore e del filosofo. L'ideale pedagogico di Plutarco trova qui compimento, mettendo a segno un duplice obiettivo: l'incarnazione dell'imperatore saggio e la sua identificazione con la cultura greca. L'imperatore può essere assennato solo in virtù dell'insegnamento filosofico 'greco'. Questo pensiero è condiviso da Marco Aurelio, che inizia l'*Ad se ipsum* ricordando i suoi insegnanti, fa i quali figura Sesto di Cheronea,² nipote di Plutarco.³

Marco Aurelio, Τὰ εἰς ἑαυτὸν I, 9

Παρὰ Σέξτου τὸ εὐμενές· καὶ τὸ παράδειγμα τοῦ οἴκου τοῦ πατρονομουμένου· καὶ τὴν ἔννοιαν τοῦ κατὰ φύσιν ζῆν· καὶ τὸ σεμνὸν ἀπλάστως· καὶ τὸ στοχαστικὸν τῶν φίλων κηδεμονικῶς· καὶ τὸ ἀνεκτικὸν τῶν ἰδιωτῶν καὶ τῶν ἀθεωρητῶν οἰομένων· καὶ τὸ πρὸς πάντας εὐάρ-

395-405; G. Lozza, *Retorica e antiretorica in Marco Aurelio*, in U. Criscuolo (a cura di), *La retorica greca tra tardoantico ed età bizantina: idee e forme*. Atti del convegno Internazionale (Napoli, 27-29 ottobre 2011), D'Auria, Napoli 2012, pp. 51-64; A. Frascchetti, *Marco Aurelio: la miseria de la filosofía*, Marcial Pons Historia, Madrid 2014; M.J. Pia Comella, *Piété philosophique, 'pietas' impériale dans l'À soi-même de Marc Aurèle*, «VL», 197-198 (2018), pp. 131-147; R. Turcan, *Marc Aurèle et l'au-delà*, «L'Antiquité Classique», 88 (2019), pp. 179-189.

²K. Ziegler, *Plutarco*, p. 25: «il filosofo stoico Sesto di Cheronea, maestro degli imperatori Marco Aurelio e Lucio Vero, viene designato da Giulio Capitolino, *H.A., Marc. Ant.*, III, 2, da Eutropio, VIII, 12 e da Apuleio, *Metamorph.*, I, 2 come *Plutarchi nepos*. *Nepos* qui non significa nipote di nonno, ma nipote di zio, come dimostra *Suid.* s. Σέξτος, che qui, certo attendibilmente, lo chiama ἀδελφιδοῦς Πλουτάρχου. Visto che Plutarco non aveva sorelle, egli era dunque figlio di uno dei sue due fratelli».

³A conferma dell'ipotesi secondo cui Marco Aurelio avrebbe letto le opere plutarchee si elencano di seguito i riferimenti segnalati in Frontone, *Opere*, a c. F. Portalupi, p. 350, n. 40: VI, 42 (su Crisippo): Plutarco, *De comm. Not.*, 14, 1065d = SVF, 11, 1181; p. 366, n. 26: VII, 23: Plutarco, *Consol. ad Apoll.*, 10, 106e-f. Inoltre, è interessante notare il riferimento a proposito di Marco Aurelio, *Ep.*, XXXV, 2 indicato come citazione di Plutarco, *Ages.* XXX, perché nel passo successivo, in XXXV, 3, si afferma *itaque poenas do, irascor; tristis sum, ζηλοτυπῶ, cibo careo*) (ivi, p. 181: «Perciò faccio penitenza, mi adiro, sono triste, invidia gli altri, mi astengo dal cibo»); sembra un elenco dei sentimenti avvertiti da Mario a causa dell'ambizione, ma, al contrario dell'Arpinate, Marco Aurelio prova tutte queste sensazioni non perché non riesca ad ottenere il potere desiderato o perché qualcuno gli rubi la scena, bensì perché non riesce a praticare la virtù. In n. 234 viene stabilito un ulteriore parallelismo con i *Praecepta gerendae rei publicae* a proposito della necessità, talvolta, di lasciar 'dormire' la legge.

μοστον, ὥστε κολακείας μὲν πάσης προσηνεστέραν εἶναι τὴν ὁμιλίαν αὐτοῦ, αἰδεσιμώτατον δὲ αὐτοῖς ἐκείνοις παρ' αὐτὸν ἐκείνον τὸν καιρὸν εἶναι· καὶ τὸ καταληπτικῶς καὶ ὁδῶ ἐξευρετικόν τε καὶ τακτικὸν τῶν εἰς βίον ἀναγκαίων δογμάτων· καὶ τὸ μηδὲ ἐμφασίν ποτε ὀργῆς ἢ ἄλλου τινὸς πάθους παρασχεῖν, ἀλλὰ ἅμα μὲν ἀπαθέστατον εἶναι, ἅμα δὲ φιλοστοργότατον· καὶ τὸ εὖφημον ἀμοφητὶ καὶ τὸ πολυμαθὲς ἀνεπιφάντως.⁴

Da Sesto (appresi) la benevolenza; il modello di quella che è una famiglia patriarcale; la nozione di ciò che significa vivere secondo natura; il contegno dignitoso senza affettazione; la sollecitudine nel cercare di intuire i desideri degli amici; la capacità di sopportare gli ignoranti e coloro che si formano delle opinioni senza esaminare scientificamente le questioni; la capacità di adattarsi a tutti, di modo che la sua conversazione riusciva più gradita di qualsiasi adulazione, ed egli appariva degno del massimo rispetto proprio a quelle persone e proprio in quell'occasione; l'arte di cogliere e di disporre in ordine con perspicacia e con metodo i principi indispensabili per la vita; il non aver mai mostrato alcun segno di collera o di qualsiasi altra passione, ma l'essere, al tempo stesso, l'uomo più impassibile e più affettuoso; la propensione a lodare, ma con discrezione; la sua vasta cultura esente da qualsiasi ostentazione.⁵

Sesto gli ha insegnato 'l'arte' di capire e ordinare quelli che sono i principi fondamentali per vivere: tale comprensione si ottiene, dunque, attraverso un vero e proprio studio e non è frutto di un'attitudine personale. Solo attraverso l'educazione, solo per mezzo della 'vasta cultura' egli può evitare le passioni e combattere la collera, vero male dell'uomo: come per Plutarco, anche per Marco Aurelio «l'ira non è virile»,⁶ è dannosa per sé e per lo Stato⁷ ed è anche inutile.⁸ Si può notare come l'insegnamento di Sesto risenta del pensiero filosofico dello zio e recuperi tematiche presenti nella *Vita* di Mario. Un promettente indizio in tal senso è riscontrabile nell'*incipit*⁹ di *Ad se ipsum*.

⁴ Marco Aurelio, *Ad se ips.*, I, 9.

⁵ Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, p. 229.

⁶ Ivi, p. 477.

⁷ *Ibidem*, n. 52: qui un riferimento a Plutarco, *Mor.*, 456f (*De coh. ira*).

⁸ Marco Aurelio, *Ad se ips.*, XII, 27.

⁹ Vd. F. Martinazzoli, *La 'successio' di Marco Aurelio. Struttura e spirito del primo libro dei Pensieri*, Adriatica, Bari 1951.

Marco Aurelio, Τὰ εἰς ἑαυτὸν I, 17

Παρὰ τῶν θεῶν τὸ ἀγαθοὺς πάππους, ἀγαθοὺς γονέας, ἀγαθὴν ἀδελφὴν, ἀγαθοὺς διδασκάλους, ἀγαθοὺς οἰκείους, συγγενεῖς, φίλους, σχεδὸν ἅπαντα ἔχειν [...] πάντα γὰρ ταῦτα θεῶν βοηθῶν καὶ τύχης δεῖτα.¹⁰

Dagli dèi l'aver buoni nonni, buoni genitori, una buona sorella, buoni maestri, buoni familiari, congiunti, amici, quasi tutti buoni [...] Tutto ciò, infatti, richiede il favore degli dèi e della fortuna.¹¹

Questo breve stralcio è rappresentativo della costruzione dell'intera introduzione. Nei paragrafi precedenti, l'imperatore aveva ringraziato la sorte per tutte quelle persone che lo avevano arricchito e per ogni cosa accadutagli. Vorrei qui proporre un raffronto fra questo *incipit* e la σύγκρισις implicita del *Marius*. In questo passo si mettono a confronto due atteggiamenti: quello dei filosofi e quello degli stolti. I primi, grazie alla loro cultura, riescono a comprendere di aver ricevuto dalla vita numerosi beni; i secondi, ignoranti e non educati a gestire i propri istinti, non sono in grado di vedere quanto di bello hanno avuto dalla fortuna. Gli uni sono rappresentati da Platone e Antipatro di Tarso, gli altri, implicitamente, da Mario e Pirro. Facciamo alcune considerazioni sul passo che riguarda Platone:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLVI, 1

Πλάτων μὲν οὖν, ἤδη πρὸς τῷ τελευτᾷ γενόμενος, ὕμνει τὸν αὐτοῦ δαίμονα καὶ τὴν τύχην, ὅτι πρῶτον μὲν ἄνθρωπος, οὐκ ἄλογον τῇ φύσει θηρίον, εἶθ' Ἕλληνας, οὐ βάρβαρος γένοιτο, πρὸς δὲ τούτοις ὅτι τοῖς Σωκράτους χρόνοις ἀπήντησεν ἡ γένεσις αὐτοῦ.¹²

Platone, ormai in punto di morte, ringraziò il suo genio e la sua fortuna innanzitutto per essere nato uomo e non un animale irrazionale, poi per essere nato greco e non barbaro, infine perché la sua nascita era caduta ai tempi di Socrate.¹³

¹⁰ Marco Aurelio, *Ad se ips.*, I, 17.

¹¹ Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, pp. 239-243.

¹² Plutarco, *Mar.*, XLVI, 1.

¹³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 641.

Platone e Marco Aurelio rendono grazie alle entità che hanno condizionato la loro esistenza; entrambi ne individuano due: la fortuna e il divino. Quest'ultimo elemento è declinato nel primo passo come demone, nell'altro è reso con un più generico riferimento agli dèi. In realtà, il riferimento ai θεοί in Marco Aurelio va interpretato secondo l'accezione stoica: «il fatto che Marco Aurelio parli di dèi non è in contrasto con la solenne affermazione che uno è il dio che pervade tutte le cose (*Ad se ipsum* VII, 9). Gli stoici conciliavano il monismo della loro filosofia con il politeismo della religione tradizionale, considerando i vari dèi come personificazioni popolari delle varie potenze (δυνάμεις) dell'unico dio». ¹⁴ Tali potenze svolgono una funzione analoga a quella del 'demone' o dei 'demoni' di cui parlava Socrate, guide che assistono l'anima, e dell'Eros platonico, che conduce l'anima verso l'alto. Lo stesso Marco Aurelio in III, 16 definisce il 'demone' guida dell'anima. Quindi, sostanzialmente, Plutarco e Marco Aurelio, sebbene da posizioni filosofiche differenti, si riferiscono a quella potenza, intermediaria fra dio e le vicende umane, che realizza il destino: il genio socratico. ¹⁵ I saggi sanno renderselo amico, accettandone le scelte. Marco Aurelio sembra aver fatto propria la lezione che Plutarco voleva impartire con la biografia di Mario, modello negativo del rapporto da intrattenere con il δαίμων. L'ignoranza conduce alla schiavitù delle passioni, quindi a maledire la sorte per ogni cosa non ottenuta e a distruggere il proprio presente. ¹⁶ Per l'uomo di Stato ciò significa anche rovinare la nazione in due modi: da un lato assecondando la volontà popolare, al fine di realizzare la propria smodata ambizione; dall'altro rovesciando la propria frustrazione, la propria ira incontrollata su quello stesso popolo, quando si è travolti dai rivolgimenti della fortuna. Ecco delineato il ritratto del tiranno.

¹⁴ Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, p. 243, n. 57.

¹⁵ Per la concezione di Plutarco sulla natura del demone socratico vd. K. Ziegler, *Plutarco*, p. 244.

¹⁶ Concetto presente anche in Marco Aurelio, *Ad se ips.*, V, 18.

Il suo opposto è l'imperatore saggio, il filosofo al governo. Con l'*incipit* di *Ad se ipsum* Marco Aurelio sembra presentarsi come l'anti-Mario plutarceo. In linea con il generale silenzio su Mario che caratterizza la sua epoca, Marco Aurelio non ne fa esplicita menzione. Tuttavia, la citazione di Frontone,¹⁷ i numerosi riferimenti reperiti in Polieno¹⁸ e Appiano¹⁹ e il ruolo di Sesto nell'educazione dell'imperatore permettono di ipotizzare che l'opera fosse letta a palazzo e che, in linea con la tradizione delle scuole di retorica, facesse parte dell'educazione oratoria impartita ai rampolli della nobiltà romana.

Educato alle lettere greche, Marco Aurelio valuta positivamente i fatti della propria vita;²⁰ è capace di gestire gli istinti, grazie alla profonda conoscenza di sé²¹ e dei propri difetti.²² Ha fatto propria la visione plutarcea per cui attraverso l'educazione l'uomo può liberarsi dalla schiavitù delle passioni. Libero da queste, non ha più in odio la propria realtà né ha da temere per l'avvenire, perché sa che esso non dipende dai propri sforzi, ma dal destino. Darsi pensiero per il futuro ha come unico risultato quello di perdere il tempo e la serenità. Le virtù fin qui elencate sono la benefica conseguenza del prendersi cura del proprio de-

¹⁷Frontone, *Princ. hist.*, I, 5.

¹⁸Polieno, *Stratag.*, VIII, 10, 1-3.

¹⁹Appiano, *Bell. Civ.*, I, 31, 139-140; 32, 144; 34, 150; 56, 262; 61, 274; 63, 281; 67, 306; 70, 322; 72, 333-334.

²⁰Cfr. Marco Aurelio, *Ad se ips.*, I e il già citato lungo ringraziamento alla fortuna e agli dèi.

²¹In particolare, ciò che sembra importante in Marco Aurelio è il fatto che l'educazione ricevuta permetta la conoscenza di sé: cfr. Marco Aurelio, *Ad se ips.*, I, 7.15; attraverso la conoscenza del proprio carattere, l'uomo saggio può controllare gli istinti, elevarsi al di sopra della propria umanità ed entrare in contatto con il divino. K. Ziegler, *Plutarco*, p. 247: tale idea ha un riscontro anche in Plutarco, *Mor.*, 359f-360b (*De Is. et Os.*).

²²Marco Aurelio, *Ad se ips.*, I, 7: Παρὰ Ρουστίκου τὸ λαβεῖν φαντασίαν τοῦ χρήζειν διορθώσεως καὶ θεραπείας τοῦ ἥθους (Marco Aurelio, *L'arte di conoscere sé stessi. Pensieri*, a cura di M. Scaffidi Abbate, Newton, Roma 2011, pp. 2-3: «Da Rustico ho ereditato la consapevolezza di quanto sia necessario correggere e curare il proprio carattere»).

mone: come sostenuto dall'imperatore in II, 13, all'uomo è «sufficiente badare soltanto al demone che ha in sé e venerarlo con cuore sincero. Il suo culto consiste nel mantenerlo puro dalla passione, dalla leggerezza, dall'insoddisfazione per ciò che proviene dagli dèi e dagli uomini». ²³ L'ignoranza sul ruolo del demone nella propria esistenza conduce al vizio, che per l'uomo di potere ha come conseguenza la rovina dello Stato, oltre che la propria. Il Mario di Plutarco esemplifica tale calamità. In *Mar.* XLVI, 4 possiamo leggere: «La fortuna, se anche può sottrarci il futuro, non può toglierci il presente, ma essi (i dissennati) insistono a distogliere gli occhi da questo bene che la sorte ci concede come se fosse qualcosa d'altri, e intanto sognano il futuro, l'incerto». ²⁴ Gli fa eco Marco Aurelio in II, 14: «Nessuno perde altra vita se non quella che sta vivendo; nessuno vive altra vita se non quella che sta perdendo. Così l'esistenza più lunga e quella più breve vengono a essere la stessa cosa. Il presente, infatti, è uguale per tutti, e uguale è anche il tempo che passa, e così il tempo che si perde appare brevissimo. Infatti, nessuno mai potrebbe perdere né il passato né il futuro; perché ciò che uno non ha, chi mai potrebbe prenderglielo?» ²⁵ L'uomo possiede solo il presente: tale consapevolezza, propria del saggio, lo salva da tutti i desideri che conducono alla rovina. ²⁶ La sola luce nel buio dell'animo umano è la filosofia: Marco Aurelio la definisce unica sua guida, ²⁷ Plutarco apre e chiude la vicenda di Mario con due riferimenti a Platone, per veicolare esattamente lo stesso messaggio. La filosofia insegna ad abbracciare la propria sorte e ad agire in armonia con il demone socratico, ²⁸ evitando di rimanere in balia dei desideri. In III, 16, concordando con la visione plutarchea esposta nel *Ma-*

²³ Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, pp. 253-255.

²⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 641.

²⁵ Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, p. 255.

²⁶ Marco Aurelio, *Ad se ips.*, XII, 1.

²⁷ Marco Aurelio, *Ad se ips.*, II, 17.

²⁸ In Marco Aurelio, *Ad se ips.*, III, 6 vi si fa esplicita menzione.

rius, Marco Aurelio sostiene che la causa della tirannia è proprio il non sapere controllare l'istintività e la bramosia:

Marco Aurelio, Τὰ εἰς ἑαυτὸν III, 16

Τὸ δὲ νευροσπαστεῖσθαι ὀρμητικῶς καὶ τῶν θηρίων καὶ τῶν ἀνδρογύνων καὶ Φαλάριδος καὶ Νέρωνος [...] Λοιπὸν τὸ ἰδίον ἐστὶ τοῦ ἀγαθοῦ φιλεῖν μὲν καὶ ἀσπάξασθαι τὰ συμβαίνοντα καὶ συγκλωθόμενα αὐτῶ, τὸν δὲ ἔνδον ἐν τῷ στήθει ἰδρυμένον δαίμονα μὴ φύρειν μηδὲ θορυβεῖν ὄχλω φαντασιῶν, ἀλλὰ ἴλεων διατηρεῖν, κοσμίως ἐπόμενον θεῶ, μῆτε φθεγγόμενόν τι παρὰ τὰ ἀληθῆ μῆτε ἐνεργοῦντα παρὰ τὰ δίκαια.²⁹

Essere tirati qua e là come marionette dagli impulsi istintivi è comune anche alle fiere, agli ermafroditi, a un Falaride e a un Nerone [...] Caratteristica peculiare dell'uomo virtuoso rimane quella di amare e di accogliere di buon grado ciò che gli accade ed è intessuto nella trama del suo destino, e di non contaminare né turbare il demone che dimora in lui con la folla delle rappresentazioni sensoriali, ma di mantenerlo sereno, pronto a seguire in buon ordine la volontà di Dio, senza mai proferire parola che non sia conforme alla verità né compiere azioni contrarie alla giustizia.³⁰

Come esempio di filosofo che non riesce a praticare tale virtù ritroviamo Senocrate,³¹ che si sarebbe lasciato ingannare dalla vanità, reputando importante la fama. L'amore per le cose terrene, quali la gloria, il potere, la ricchezza, conduce inevitabilmente a essere sottomessi alle passioni. Per assecondare queste, lo statista correrà il rischio di non farsi più guidare dalla ragione, divenendo, così, timoroso verso coloro che possono togliergli ciò che brama e prendendo in odio gli uomini e gli dèi.

²⁹ Marco Aurelio, *Ad se ips.*, III, 16.

³⁰ Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, pp. 275-277.

³¹ Marco Aurelio, *Ad se ips.*, VI, 13: Δεινὸς γὰρ ὁ τύφος παραλογιστῆς καὶ ὅτε δοκεῖς μάλιστα περὶ τὰ σπουδαῖα καταγίνεσθαι, τότε μάλιστα καταγοητεύῃ. Ὅρα γοῦν ὁ Κράτης τί περὶ αὐτοῦ τοῦ Ξενοκράτους λέγει (Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, p. 337: «La vanità è una terribile ingannatrice e quando più pensi di attendere a cose serie, più rimani ingannato. Vedi dunque cosa dice Cratete dello stesso Senocrate»); *ibidem*, n. 12: «che cosa Cratete abbia detto con esattezza sul conto di Senocrate è ignoto, ma evidentemente lo accusò di essere orgoglioso e vanitoso. Per intendere l'espressione "persino riguardo a Senocrate" si tenga presente che egli è definito [...] αὐστηρὸς τὸν τρόπον da Plutarco», in *Mor.*, 533c (*Vit. Pud.*).

Marco Aurelio, Τὰ εἰς ἑαυτὸν VI, 16

Οὗτ' οὖν ἐλεύθερος ἔσῃ οὔτε αὐτάρκης οὔτε ἀπαθής· ἀνάγκη γὰρ φθονεῖν, ζηλοτυπεῖν, ὑφορᾶσθαι τοὺς ἀφελέσθαι ἐκεῖνα δυναμένους, ἐπιβουλεύειν τοῖς ἔχουσι τὸ τιμώμενον ὑπὸ σοῦ· ὅλως πεφύρθαι ἀνάγκη τὸν ἐκείνων τινὸς ἐνδεῆ, προσέτι δὲ πολλὰ καὶ τοῖς θεοῖς μέμφεσθαι.³²

Allora non sarai libero, né autosufficiente, né privo di passioni. Diventerai infatti necessariamente invidioso, geloso, sospettoso di quelli che possono privarti di esse, pronto a tendere insidie a chi possiede ciò a cui tu attribuisi valore; insomma è inevitabile che chi è privo di una di quelle cose resti turbato e se la prenda anche spesso con gli dèi.³³

Questa descrizione ricorda l'atteggiamento di Mario nel finale della biografia: egli uccide chiunque possa attentare al suo potere e maledice la sorte e la divinità.³⁴ L'imperatore saggio, invece, non è sottomesso alle passioni, non ha fretta,³⁵ è rispettoso degli dèi e della religione, ma non è superstizioso. Marco Aurelio attribuisce l'insieme di queste caratteristiche ad Antonino Pio, in VI, 30. È attraverso la filosofia che lo statista può comprendere cosa sia in suo potere e cosa, invece, di competenza divina: per Marco Aurelio, in VI, 41, è fondamentale che l'imperatore sappia distinguere quando il bene e il male dipendono dal suo scettro. Infatti, se chi governa non teme i mali e non desidera i beni che non sono sotto il suo controllo, allora non prenderà in odio gli dèi e, dunque, non arrecherà danno a sé stesso e al popolo.

Marco Aurelio non mette in guardia sé stesso soltanto dai rischi rappresentati dall'ira per l'uomo di governo, ma riflette anche sull'altra proposta plutarchea presente nella *Vita* di Mario: il pericolo che si corre nel cercare a tutti i costi l'acclamazione del popolo.

³² Marco Aurelio, *Ad se ips.*, VI, 16.

³³ Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, p. 339.

³⁴ Plutarco, *Mar.*, XLIII-XLVI.

³⁵ Si pensi, di contro, all'episodio di Plutarco, *Mar.*, XLIV, 1-4, in cui Mario, scoperto il luogo in cui si nascondeva Marco Antonio Oratore, voleva correre lui stesso a prenderlo.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXVIII, 5

Ἐν μὲν γε τοῖς ὀπλοῖς ἀξίωμα καὶ δύναμιν εἶχε διὰ τὴν χρείαν, ἐν δὲ τῇ **πολιτείᾳ** περικοπτόμενος τὰ πρωτεῖα, κατέφευγεν ἐπὶ τὴν τῶν **πολλῶν εὖνοιαν** καὶ χάριν, ὑπὲρ τοῦ μέγιστος γενέσθαι τὸ **βέλτιστος** εἶναι προτιέμενος.³⁶

Sotto le armi la sua posizione gli conferiva autorità e potere, ma in politica, poiché gli era precluso il primato, finiva per cercare il favore e l'appoggio della folla e, pur di essere il più grande, rinunciava ad essere il migliore.³⁷

Mi sembra che l'immagine del principe saggio delineata da Marco Aurelio sia in antitesi con quella di Mario:

Marco Aurelio, Τὰ εἰς ἑαυτὸν III, 6

Ἀντικαθῆσθαι γὰρ τῷ λογικῷ καὶ **πολιτικῷ** ἀγαθῷ οὐ θέμις οὐδὲ ὀτιοῦν ἑτερογενές, οἷον τὸν παρὰ τῶν **πολλῶν ἔπαινον** ἢ ἀρχὰς ἢ πλοῦτον ἢ ἀπολαύσεις ἡδονῶν· πάντα ταῦτα, κἂν πρὸς ὀλίγον ἐναρμόζειν δόξῃ, κατεκράτησεν ἄφρων καὶ παρήνεγκεν. Σὺ δέ, φημί, ἀπλῶς καὶ ἐλευθέρως ἔλοῦ τὸ **κρείττον** καὶ τούτου ἀντέχου.³⁸

Infatti, non è lecito che si contrapponga al bene che consiste nel seguire la ragione e nell'agire per la società qualsiasi cosa di altra natura, come il plauso della folla, le cariche, la ricchezza o il godimento dei piaceri. Tutte queste cose, anche se per breve tempo sembrano adattarsi a noi, all'improvviso si impadroniscono di noi e ci trascinano alla deriva. Tu, invece, parla, comportati semplicemente e liberamente come il migliore e bastandoti questo.³⁹

L'accostamento fra i due passi non è strettamente testuale, ma concettuale. Ci è suggerito dalla presenza, in entrambi i riferimenti, di tre elementi: uno portante, *πολιτεία* / *πολιτικός*, altri due che esprimono gli atteggiamenti antitetici che si possono tenere in politica: *ἀγαθός* e *πολλῶν ἔπαινος* / *εὖνοια*. Per quanto concerne il primo, Plutarco utilizza il superlativo *βέλτιστος*, Marco Aurelio *ἀγαθός* e *κρείττων*, uno fra i comparativi di maggioranza di

³⁶ Plutarco, *Mar.*, XXXVIII, 5.

³⁷ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 557.

³⁸ Marco Aurelio, *Ad se ips.*, III, 6.

³⁹ Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, p. 269.

ἀγαθός; ma entrambi intendono lo stesso concetto: il *leader* politico è chiamato ad essere il migliore, perché per guidare gli altri deve tendere lui stesso verso il ‘bene’ platonico. Il fine ultimo della politica è dunque la ricerca del sommo bene. Perseguirlo metterà al sicuro lo Stato dalla tirannia, causata da demagogia e populismo:⁴⁰ l’altro elemento legato a πολιτεία, in opposizione ad ἀγαθός, è infatti πολλῶν ἔπαινος – πολλῶν εὐνοια, il favore o il plauso dei molti. Il principe saggio non lo ricerca a discapito della giustizia, come invece ha fatto Mario, perché il suo scopo non è il dominio, ma farsi intermediario fra i molti e l’Uno, attraverso l’asservimento del proprio principio razionale al demone socratico.⁴¹ La visione politica di Marco Aurelio riflette la sua idea di un cosmo ordinato, governato da un principio divino immanente. Al centro di tale universo sta l’uomo, che vive una situazione di privilegio perché partecipa pienamente della ragione divina che regola ogni cosa. L’uomo è collegato ad essa e a tutti gli altri esseri umani. Ne consegue che la sua realizzazione avviene nel legame con gli altri, manifestandosi nel tessuto sociale, da cui l’individuo non può allontanarsi se non lacerando il legame con l’ordine cosmico. L’uomo è un ‘animale politico’, il cui compito è adoperarsi per il bene comune; fra tutti, l’imperatore porta il fardello di condurre l’umanità verso il bene. Ciò è possibile solo se egli è esercitato, attraverso la conoscenza e la pratica della filosofia, al

⁴⁰ Cfr. anche Marco Aurelio, *Ad se ips.*, I, 16: Καὶ τὸ μῆτε περὶ θεοῦς δεισιδαιμον μῆτε περὶ ἀνθρώπων δημοκοπικὸν ἢ ἀρεσκευτικὸν ἢ ὀχλοχαρές (Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, p. 235: «(Da mio padre ho appreso) il non essere superstizioso nel rapporto con gli dèi e nei rapporti con gli uomini, l’astenersi dall’assumere atteggiamenti demagogici, volti a piacere alla gente o a guadagnare il favore popolare»).

⁴¹ Per comprendere le caratteristiche dell’uomo volto al bene è sufficiente riferire la risposta del lottatore spartano sconfitto a Olimpia, presente sia in Marco Aurelio, *Ad se ips.*, VII, 2, sia in Plutarco, *Mor.*, 236e (*Apophth. Lac.*): ivi, p. 374, n. 59: «Un tale disse a uno spartano sconfitto a Olimpia: il tuo avversario è stato migliore di te. No – egli rispose – non è stato migliore, ma solo più abile nella lotta [...] è più abile nella lotta, ma non più dedito al bene comune, né più modesto, né meglio disposto di fronte agli eventi, né più indulgente verso gli errori del prossimo».

dominio di sé. La filosofia consente alla ragione di fare operare la scintilla divina che ha dentro di sé, temperando le passioni: come non pensare all'esempio opposto offerto da Plutarco con Mario, che mostra gli effetti nefandi della mancanza di autocontrollo in chi comanda? Marco Aurelio sembra far sua l'idea del *Marius* per cui il vizio nasce dall'ignoranza: «Di buon mattino bisogna cominciare col dire a sé stessi: m'imatterò in un indiscreto, in un invidioso, in un egoista. Tutti questi difetti provengono loro dall'ignoranza del bene e del male». ⁴²

L'azione politica di Marco Aurelio risente della sua concezione filosofica: governò ⁴³ ponendo attenzione alle categorie svantaggiate, aprì strutture per sfamare e formare gli orfani, creò magistrature per la tutela dei minori, adottò misure importanti per favorire l'educazione dei giovani e l'insegnamento, ⁴⁴ promulgò leggi in favore della tutela personale e patrimoniale delle donne, ⁴⁵ per quella dei liberti, ai quali però tolse definitivamente l'antica possibilità di accedere al potere burocratico, ⁴⁶ degli schiavi, ⁴⁷ vietandone l'acquisto mirato a combattere contro le fiere (anche nel caso di reità), a favore delle aristocrazie provinciali, ⁴⁸ contro le truffe operate sfruttando la superstizione, ⁴⁹ contro la demagogica conquista del favore popolare; ⁵⁰ scelse la moderazione come linea politica, ⁵¹ fu molto rispettoso delle prerogative del senato e amministrò personalmente la giu-

⁴² Ivi, p. 245, n. 2.

⁴³ Vd. A.R. Birley, *Hadrian to the Antonines* (I ed. 1992), «The Cambridge Ancient History», 11 (2000), pp. 132-194.

⁴⁴ *Flavii Philostrati Opera*, II (2), Hg. C.L. Kayser, Teubner, Leipzig 1871, p. 73; Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, p. 709.

⁴⁵ Ivi, pp. 515-517.

⁴⁶ Ivi, p. 578.

⁴⁷ Ivi, p. 527.

⁴⁸ Ivi, p. 685.

⁴⁹ Ivi, p. 617.

⁵⁰ Ivi, p. 533.

⁵¹ Giulio Capitolino, *H.A., Marc. Ant.*, VIII, 1.

stizia.⁵² Fu misericordioso contro i nemici e perseguì la concordia, come dimostrò in occasione dell'usurpazione di Avidio Cassio.⁵³ La propaganda legata a questo evento apporta un dato particolarmente suggestivo all'ipotesi che Marco Aurelio si ponga come anti-Mario:

Volcacio Gallicano, *H.A., Avidio Cassio* III, 8
*Fuit praeterea disciplinae militaris Avidius Cassius tenax et qui se Marium dici vellet.*⁵⁴

Inoltre, Avidio Cassio fu tenace nella disciplina marziale e volle che lo si chiamasse Mario.

Avidio Cassio vuole essere identificato con Mario per la disciplina militare, aspetto esaltato da Plutarco nella sua biografia.⁵⁵ L'interessante congiuntura che vede usurpatore e imperatore contrapposti intorno alla figura di Mario dà vita a tre ipotesi: primo, questa analogia potrebbe essere del tutto casuale; secondo, essa potrebbe rappresentare una consapevole forma di contrapposizione al principe da parte dell'usurpatore e, in tal caso, dovremmo pensare che l'atteggiamento di anti-Mario di Marco Aurelio fosse di pubblico dominio; terzo, potrebbe essere stato proprio il rinvio a Mario da parte di Avidio Cassio a spingere l'imperatore ad approfondirne gli aspetti negativi; se così fosse, si dovrebbe pensare a una stesura successiva al 175 d.C. del I libro dell'*Ad se ipsum*.⁵⁶ Marco Aurelio sembra costruire un dualismo ideale fra l'atteggiamento dell'imperatore saggio e quello del folle tiranno che potrebbe affondare le radici nella lotta propagandistica contro l'usurpatore. Marco Aurelio e Gaio Mario rappresentano due poli opposti: il raffinato sovrano impregnato di cultura greca fa

⁵² Giulio Capitolino, *H.A., Marc. Ant.*, X, 2.10.

⁵³ Giulio Capitolino, *H.A., Marc. Ant.*, XXV, 5-9; Volcacio Gallicano, *H.A., Av. Cass.*, VIII, 7-IX, 4.

⁵⁴ Volcacio Gallicano, *H.A., Av. Cass.*, III, 8.

⁵⁵ Plutarco, *Mar.*, XIII, 1-2.

⁵⁶ P. Grimal, *Marco Aurelio*, Garzanti, Milano 2004, pp. 164.250: ritiene, per altre ragioni, che il I libro sia stato composto nel 179.

da controcanto al rozzo italico, il nobile si contrappone al popolano. Non stupirebbe, allora, il riuso di un'opera caratterizzata da una spiccata sensibilità aristocratica, i cui personaggi positivi hanno caratteristiche congeniali alla classe dominante. L'uomo 'migliore' è Metello Numidico, con cui Marco Aurelio condivide molto: entrambi sono nobili, filogreci, filosofi stoici. Metello è il rappresentante di una virtù fondamentale: la verità, che promana dal 'bene' ideale; all'opposto, Mario è caratterizzato dal carattere menzognero.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXIX, 5

Αὐτὸς μὲν γὰρ εἰς ἀρετῆς καὶ δεινότητος μερίδα τὸ ψεύσασθαι τιθέμενος, λόγον οὐδένα τῶν πρὸς τὴν σύγκλητον ὠμολογημένων ἔξειν ἔμελλε, τὸν δὲ Μέτελλον εἰδὼς βέβαιον ἄνδρα καὶ τὴν „ἀλήθειαν ἀρχὴν μεγάλης ἀρετῆς“ κατὰ Πίνδαρον ἠγούμενον.⁵⁷

Per Mario la menzogna era parte della virtù e del talento, né aveva alcuna intenzione di rendere conto al senato delle sue affermazioni, ma sapeva che Metello era un uomo sincero e, per usare le parole di Pindaro, considerava la verità il fondamento di una grande virtù.⁵⁸

Anche per Marco Aurelio la verità è il termine di distinzione fra empietà e pietà.

Marco Aurelio, Τὰ εἰς ἑαυτὸν IX, 1

Ὁ μὲν οὖν ἐκὼν ψευδόμενος ἀσεβεῖ, καθόσον ἐξ ἀπατῶν ἀδικεῖ ὁ δὲ ἄκων, καθόσον διαφωνεῖ τῇ τῶν ὄλων φύσει καὶ καθόσον ἀκοσμεῖ μαχόμενος τῇ τοῦ κόσμου φύσει.⁵⁹

Chi mente di proposito commette dunque un'azione empia in quanto, ingannando, commette ingiustizia e la stessa cosa si può dire di chi mente in modo involontario, in quanto è in contrasto con la natura universale e turba l'ordine delle cose opponendosi alla natura del cosmo.⁶⁰

⁵⁷ Plutarco, *Mar.*, XXIX, 5.

⁵⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 563.

⁵⁹ Marco Aurelio, *Ad se ips.*, IX, 1.

⁶⁰ Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, p. 413.

Marco Aurelio, Τὰ εἰς ἑαυτὸν XII, 29
Σωτηρία βίου ἕκαστον δι' ὅλου αὐτὸ τί ἐστὶν ὁρᾶν [...] ἐξ ὅλης τῆς ψυ-
χῆς τὰ δίκαια ποιεῖν καὶ τὰ ληθῆ λέγειν.⁶¹

Ecco quello che ci salva nella nostra vita [...] il praticare la giustizia e
il dire la verità con tutta l'anima.⁶²

L'atteggiamento di Mario è visto da Plutarco come un pericoloso tentativo di sovvertire l'ordine costituito, la pace e la concordia. L'ascesa di Mario è per lui conseguenza di una caparbia volontà individuale. Di Mario restituisce un bozzetto moralistico che Marco Aurelio adotterà in modo speculare, perché egli crede infatti in una politica cautamente riformista, non ammette altra visione che quella aristocratica e ritiene demagogico il prestare ascolto alle istanze del popolo. La sua è una concezione verticistica, che fonda la gestione del potere sulla capacità della ragione di interpretare il divino. Egli rimane ancorato a un'idea aristocratica della società, che doveva essere retta dai migliori, romani o greci che fossero. Anche in questo si trova agli antipodi di Mario, uomo concreto, che assume le proprie posizioni sulla base delle contingenze reali. La portata rivoluzionaria dell'esperienza mariana resta ai margini della narrazione plutarchea, anche se non sappiamo con quale grado di consapevolezza. La complessità della sua figura storica non trova la giusta collocazione nella cultura di età antonina. Le istanze che essa rappresenta non vengono colte dagli storici imperiali. Nemmeno una pagina storica importante come quella legata al confronto con le popolazioni nordiche sarà letta con attenzione dagli intellettuali vicini a Marco Aurelio, nonostante costui sia il primo, dal tempo di Mario, a doverne affrontare nuovamente la minaccia.

⁶¹ Marco Aurelio, *Ad se ips.*, XII, 29.

⁶² Marco Aurelio, *Scritti*, a c. G. Cortassa, p. 501.

V.2. *Porfirio, Eunapio e Damascio*
La biografia filosofica e la comunità culturale neoplatonica

Il neoplatonismo si afferma fra il III e il V secolo. I suoi esponenti si pongono spesso in contrapposizione con Plutarco, criticando molti aspetti del suo pensiero.⁶³ La sua colpa principale sarebbe quella di aver tradito il pensiero platonico, combinandolo con altre filosofie. A dispetto del loro stesso giudizio, Plutarco resta nondimeno un punto di riferimento per i neoplatonici; inoltre, egli assurge al ruolo di fonte per i biografi dei filosofi. La principale fonte per la conoscenza di questi autori è la *Bibliotheca* di Fozio, secondo cui Plutarco educò, direttamente o per il tramite dei suoi scritti, numerose generazioni. Di Plutarco, il patriarca ricorda la grandezza retorica, tralasciando il sistema filosofico.⁶⁴ Martone sostiene che nella *Bibliotheca* Plutarco sia presente più come maestro che come filosofo.⁶⁵ Grazie alla *Bibliotheca* sappiamo che il Cheronese compare anche nella biografia che Damascio ha dedicato a Isidoro e nell'*Anthologion* di Stobeo, che riporta oltre duecento luoghi plutarchei. Curnis ricorda il ruolo fondamentale di Stobeo nella trasmissione di numerosi frammenti di Plutarco altrimenti perduti,⁶⁶ anche se spesso i materiali che ha a disposizione non corrispondono fedelmente a quelli autentici di Plutarco.⁶⁷ Secondo Piccione, Stobeo avrebbe consultato principalmente testi pseudo-plutarchei.⁶⁸ Fra i numerosi

⁶³ E.G. Simonetti, *Plutarch and the Neoplatonists: Porphyry, Proklos, Simplicios*, p. 136; cfr. J. Opsomer, *Neoplatonist criticisms of Plutarch*.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ L.I. Martone, *Il neoplatonismo pagano nella Bibliotheca di Fozio*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 98 (2006), pp. 619-649, a p. 629.

⁶⁶ M. Curnis, *Plutarch in Stobaios*, in K. Oikonomopoulou - S. Xenophontos (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, pp. 171-186, a p. 172.

⁶⁷ Ivi, p. 175.

⁶⁸ R.M. Piccione, *Plutarco nell'Anthologion di Giovanni Stobeo*, in I. Gallo (a cura di), *L'eredità culturale di Plutarco dall'antichità al Rinascimento*. Atti del convegno plutarcheo, pp. 161-201, a p. 167.

riferimenti a Plutarco, quasi tutti di carattere morale, ci sono anche due passi che riprendono le *Vitae parallelae*: uno autentico, Stobeo, *Ant.* I, 8, 44, riferito a *Num.* XVIII, e uno dubbio, Stobeo, *Ant.* III, 9, 25, riguardante *Ages.* XXIII, 8.⁶⁹ Anche Proclo sembra avere debiti con Plutarco: in *Parm.* 800, 19c ricorrono due caratteristiche del demone plutarcheo: egli dispensa la sorte (come in Plutarco, *Mar.* XLVI, 1) e invia messaggi oracolari (come in *Mar.* XXXVIII, 7-9). Numerose, inoltre, sono le analogie tematiche di Proclo con il Cheroneo: la critica agli oracoli caldei, la teologia orfica, la mantica, la divinazione, l'interpretazione morale dell'epica omerica.⁷⁰

Simonetti evidenzia l'ascendente che Plutarco ha avuto su Porfirio,⁷¹ allievo del più grande filosofo neoplatonico, Plotino. In Porfirio, che pure ha confutato molte delle sue idee,⁷² ritornano alcuni temi propri del pensiero di Plutarco: la centralità della religione, la tendenza vegetariana, il sistema demonologico,⁷³ il nesso fra libertà dalle passioni e cultura.⁷⁴ Inoltre, nelle sue opere sono presenti dei riferimenti alle *Vitae parallelae*.⁷⁵ La lezione di Plutarco sembra anche condizionare lo stile del filosofo di Lemno. Ad esempio, nella *Vita* di Plotino, si nota il riuso di un espediente retorico presente in *Mar.* III, 4. Porfirio descrive il

⁶⁹ M. Curnis, *Plutarch in Stobaios*, p. 184.

⁷⁰ E.G. Simonetti, *Plutarch and the Neoplatonists: Porphyry, Proklos, Simplicios*, pp. 143-144; J. Opsomer, *Plutarch's Platonism revisited*, in M. Bonazzi - V. Celluprica (a cura di), *L'eredità platonica: studi sul platonismo: da Arcesilao a Proclo*, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 161-200, a p. 177.

⁷¹ E.G. Simonetti, *Plutarch and the Neoplatonists: Porphyry, Proklos, Simplicios*, p. 138.

⁷² Vd. A. Rescigno, «Desiderare componi a Deo»: Attico, Plutarco, Numenio sulla materia prima della creazione, «Κοινωνία», 21 (1997), pp. 39-81.

⁷³ E.G. Simonetti, *Plutarch and the Neoplatonists: Porphyry, Proklos, Simplicios*, p. 142.

⁷⁴ Ivi, p. 143.

⁷⁵ Ivi, p. 139: E.G. Simonetti sottolinea la conoscenza, oltre che dei *Moralia*, delle *Vitae* da parte di Porfirio.

primo incontro fra Ammonio e Plotino, avvenuto ad Alessandria. Al cospetto dei filosofi che lo accompagnano, Ammonio Sacca, fondatore del neoplatonismo, ascolta le parole di Plotino. Porfirio costruisce questa scena attorno a una battuta lapidaria. Nel discorso diretto, composto da due soli termini, il maestro indica Plotino come suo successore:

Porfirio, Περὶ τοῦ Πλωτίνου βίου καὶ τῆς τάξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ
I, 12-14
Τὸν δὲ εἰσελθόντα καὶ ἀκούσαντα φάναι πρὸς τὸν ἐταῖρον· τοῦτον
ἐζήτησαν.⁷⁶

Dopo essere andato lì e dopo averlo ascoltato, disse a un amico: cercavo costui.

Un costrutto linguistico simile era stato usato da Plutarco nella *Vita* di Mario. Sottomessi i Numantini, un nobile romano chiese a Scipione chi fosse degno di succedergli. Il generale rispose in maniera sentenziosa, indicando Mario e pronunciando due parole, di cui una, τοῦτον, è presente anche in Porfirio:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος III, 4
Ὑπερκατακειμένου τοῦ Μαρίου τῇ χειρὶ τὸν ὄμιον ἡρέμα πατάξας ὁ
Σκηπίων, „Γάχα δὲ τοῦτον,“ εἶπεν.⁷⁷

Scipione, toccando gentilmente con la mano la spalla di Mario, seduto nel posto sopra di lui, rispose: “direi costui”.

Il nesso fra le due sequenze potrebbe derivare da una lettura diretta o dalla ripresa di un medesimo *topos*; Carney ed Evans sostengono che il racconto di Plutarco sia da ricollegare a un luogo comune che sintetizza la stima di cui godeva Mario a Numanzia.⁷⁸ L'aneddoto è precedente a Plutarco ed è attestato in Valerio Massimo VIII, 15, 7 che usa l'espressione: *vel hunc*.

⁷⁶ Porfirio, *Plot.*, I, 12-14.

⁷⁷ Plutarco, *Mar.*, III, 4.

⁷⁸ T.F. Carney, *A biography of C. Marius*, p. 15, n. 80; R.J. Evans, *Gaius Marius: A Political Biography*, p. 33.

Un altro biografo che si rifà dichiaratamente a Plutarco è Eunapio.⁷⁹ Nella sua *De vitis philosophorum et sophistarum*⁸⁰ chiama il Cheroneo «maestro e voce divina».⁸¹

Eunapio, βίοι σοφιστῶν 454

Ἐν οἷς Ἀμμώνιος τε ἦν ὁ ἐξ Αἰγύπτου, Πλουτάρχου τοῦ θειοτάτου γεγονῶς διδάσκαλος, Πλούταρχός τε αὐτός, ἡ φιλοσοφίας ἀπάσης ἀφροδίτη καὶ λύρα.⁸²

Fra questi era Ammonio d'Egitto,⁸³ che fu maestro del divino Plutarco, e Plutarco stesso, dolcezza e lira di ogni filosofia.

Per Eunapio l'opera più importante di Plutarco è la raccolta delle *Vitae parallelae*:

Eunapio, βίοι σοφιστῶν 455

Αὐτίκα οὖν ὁ θεσπέσιος Πλούταρχος τὸν τε ἑαυτοῦ βίον ἀναγράφει τοῖς βιβλίοις ἐνδιεσπαρμένως καὶ τὸν τοῦ διδασκάλου, καὶ ὅτι γε Ἀμμώνιος Αθήνησιν ἐτελεύτα, οὐ βίον προσειπὼν. Καίτοι γε τὸ κάλλιστον αὐτοῦ τῶν συγγραμμάτων εἰσὶν οἱ καλούμενοι παράλληλοι βίοι τῶν ἀρίστων κατὰ ἔργα καὶ πράξεις ἀνδρῶν.⁸⁴

Infatti, il divino Plutarco, trattando rapsodicamente nei suoi scritti la sua vita e quella del suo maestro, scrive che Ammonio morì ad Atene, non dedicandogli una biografia. Eppure, il più bello dei suoi scritti sono le cosiddette *Vite parallele* degli uomini più celebrati per le azioni e le imprese.

Eunapio dichiara esplicitamente di essersi servito delle biografie di Plutarco: per parlare di Ammonio, in mancanza di una

⁷⁹ Vd. J. Hahn, *Quellen und Konzeption Eunaps im Prooemium der Vitae sophistarum*, «Hermes», 118 (1990), pp. 476-497.

⁸⁰ Vd. J.F. Boissonade, *Philostratorum, Eunapii, Himerii reliquiae*; G. Giangrande, *Il codice Laur. Plut. 86.7 e le Vitae Sophistarum di Eunapio: osservazioni critiche*.

⁸¹ Eunapio, *Vit. Soph.*, 451-455.

⁸² Eunapio, *Vit. Soph.*, 454.

⁸³ Da non confondere con Ammonio Sacca. Le uniche notizie su questo filosofo ci derivano proprio da Plutarco.

⁸⁴ Eunapio, *Vit. Soph.*, 455.

Vita dedicata, ha desunto le informazioni dalle tracce frammentarie che il Cheronese ha disseminato nelle sue opere.

Nella visione di Eunapio, i grandi filosofi discendono tutti da uomini illustri e hanno ricevuto un'educazione conveniente. È così per Giamblico,⁸⁵ nella cui vita ritorna la testimonianza su Senocrate riscontrata nella *Vita* di Mario:

Eunapio, βίοι σοφιστῶν 458

Οὔτε γὰρ εἰς ἀφροδίτην αὐτοῦ καὶ χάριν τὰ λεγόμενα βέβαπται, οὔτε ἔχει λευκότητά τινα καὶ τῷ καθαρῷ καλλωπίζεται· οὐ μὴν οὐδὲ ἀσαφεῖ παντελῶς τυγχάνει, οὐδὲ κατὰ τὴν λέξιν ἡμαρτημένα, ἀλλ' ὥσπερ ἔλεγε περὶ Ξενοκράτους ὁ Πλάτων, ταῖς Ἑρμαϊκαῖς οὐ τέθυται Χάρισιν.⁸⁶

Effettivamente, i suoi scritti non sono impregnati di fascino e grazie, non hanno chiarezza e non sono adornati dalla purezza della lingua: d'altro canto, non risultano completamente oscuri, né presentano errori di grammatica, ma come Platone usava dire di Senocrate, egli non ha sacrificato alle Grazie care a Ermes.

Spicca il riferimento all'aneddoto di Platone che rimprovera Senocrate, invitandolo a sacrificare alle Grazie, presente in Diogene, *Vit. Phil.* IV, 6, 2, in Plutarco, *Mor.* 28, 141f, *Mor.* 769d, e, soprattutto, *Mar.* II, 3-4.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος II, 3-4

Ὡσπερ οὖν Ξενοκράτει τῷ φιλοσόφῳ σκυθρωποτέρῳ δοκοῦντι τὸ ἦθος εἶναι πολλακίς εἰώθει λέγειν ὁ Πλάτων· „ὦ μακάριε Ξενοκράτες, θῦε ταῖς Χάρισιν“.⁸⁷

Al filosofo Senocrate, che aveva tutta l'aria di essere un gran burbero, Platone aveva l'abitudine di ripetere spesso: “Senocrate caro, offri un sacrificio alle Grazie!”⁸⁸

Eunapio potrebbe aver conosciuto il riferimento grazie a una lettura diretta di Plutarco, oppure attraverso Diogene o consultando entrambi. Nulla esclude, comunque, che gli fosse noto per

⁸⁵ Eunapio, *Vit. Soph.*, 456.

⁸⁶ Eunapio, *Vit. Soph.*, 458.

⁸⁷ Plutarco, *Mar.*, II, 3-4.

⁸⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 451-453.

altra via. Egli usa l'aneddoto per stabilire un paragone: proprio per questo, il suo riferimento assomiglia al passo della *Vita* di Mario. La pecca di Senocrate è paragonata ai limiti dello stile oratorio di Giamblico. Plutarco l'aveva posta in parallelo con l'aspro carattere di Mario. I discorsi di Giamblico mancano di grazia; l'ambizione consumerà Mario: come il burbero Senocrate, anche Giamblico e Mario non hanno sacrificato alle Grazie. Il racconto di Eunapio è affine a quello della *Vita* di Mario sia dal punto di vista contenutistico – il rimprovero di Platone a Senocrate – sia da quello espressivo – il paragone fra Senocrate e il personaggio della biografia. Questa struttura narrativa evidenzia il potere della parola filosofica, capace di correggere gli errori. La correzione impartita da Plutarco a Mario è *a posteriori* e, quindi, inefficace. È espressa, infatti, con un periodo ipotetico dell'irrealtà: se Mario avesse sacrificato alle Grazie, si sarebbe salvato da una tremenda vecchiaia.⁸⁹ Plutarco vuole, sì, evidenziare il motivo della rovina di Mario, ma, allo stesso tempo, desidera anche dare un messaggio al lettore, che è il vero destinatario. Anche Eunapio riusa questa struttura narrativa con l'intenzione, da un lato, di mostrare i limiti stilistici di Giamblico, non più riparabili, dall'altro, di educare il lettore. In definitiva, quindi, il racconto di Eunapio, oltre a condividere contenuto e stile, appartiene allo stesso ambito tematico di quello della *Vita* di Mario: l'ambito paideutico.

I punti di contatto fra le tematiche portanti della *Vita* di Mario e l'opera di Eunapio non si fermano qui.

Nel *De vitis philosophorum et sophistarum* si racconta di come Ablabio, per invidia, mise in cattiva luce Sopatro con Costantino, riuscendo a farlo condannare a morte.⁹⁰

Eunapio descrive Ablabio come un uomo malvagio e dai natali oscuri:

⁸⁹ Plutarco, *Mar.*, III, 4.

⁹⁰ Eunapio, *Vit. Soph.*, 463; cfr. *Suda* σ 845; Zosimo, *Hist. N.*, II, 40.

Eunapio, βίοι σοφιστῶν 463

Ἀβλαβίῳ τῷ τὸν φόνον ἐργασαμένῳ γένος ἦν ἄδοξότατον, καὶ τὰ ἐκ πατέρων τοῦ μετρίου καὶ φαύλου ταπεινότερα.⁹¹

Ablabio, che causò l'assassinio, aveva un'origine del tutto oscura, e per parte di padre era più in basso del ceto medio e umile.

Il riferimento si ricollega a una delle due tematiche che Plutarco utilizza per spiegare le origini della malvagità di Mario: la nascita umile.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος III, 1

Γενόμενος δὲ γονέων παντάπασιν ἀδόξων, αὐτουργῶν δὲ καὶ πενήτων.⁹²

Nacque da genitori del tutto sconosciuti, povera gente che viveva del lavoro delle proprie braccia.⁹³

Si può notare come Eunapio adotti una formula molto simile a quella di Plutarco, collegando γένος e ἄδοξος, amplificato dall'uso del superlativo.

Eunapio approfondisce il profilo di questo personaggio. Alla sua nascita, un egiziano aveva predetto che Ablabio sarebbe divenuto potentissimo, secondo solo all'imperatore. Cosa che in effetti fu, essendo stato elevato al rango di prefetto pretorio d'Oriente. In questo racconto è presente il gusto per le predizioni oracolari ricevute in infanzia da illustri personaggi. Le *Vitae parallelae* sono piene di questi episodi: ne abbiamo un esempio nell'aneddoto dei sette aquilotti di Mario.⁹⁴

Un altro tratto che accomuna Ablabio a Mario è la peculiarità dell'aspetto che incute timore:

⁹¹ Eunapio, *Vit. Soph.*, 463.

⁹² Plutarco, *Mar.*, III, 1.

⁹³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 453.

⁹⁴ Plutarco, *Mar.*, XXXVI, 8-10.

Eunapio, βίοι σοφιστῶν 464
Φοβερός ἦν τοῖς ὀρωμένοις.⁹⁵

Era terribile a vedersi.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLI, 6
 Βουλόμενος μὲν ἐλεεινὸς εἶναι, τῷ δ' οἰκτρῷ συμμέμικτο τὸ οἰκεῖον
 τῆς ὄψεως αὐτοῦ πλέον, τὸ **φοβερόν.**⁹⁶

L'intenzione era quella di suscitare compassione, ma a quello spettacolo pietoso si accompagnava la vista della consueta fierezza, il suo lato terribile.⁹⁷

Come in Plutarco, anche in Eunapio il terrore è messo in relazione con la vista: l'aspetto dei personaggi incute timore. In Eunapio ritorna quella specifica forma di fisiognomica afferente all'iconismo, per cui il carattere dei personaggi è espresso dalle fattezze fisiche.

In Eunapio è presente anche un personaggio che capovolge le caratteristiche di Mario: Proeresio. Capo della scuola neoplatonica di Atene, maestro di Basilio il Grande, Gregorio di Nazanzio e Libanio, egli deve la sua fortuna alla *pietas* verso gli dèi e alla conoscenza della 'cultura greca':

Eunapio, βίοι σοφιστῶν 490
 Τυχῶν δὲ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φιλοτιμίαν τύχης ἀξίας (τὸ γὰρ καλούμενον Ἰλλυρικὸν ἐπετέτραπτο), καὶ φιλοθύτης ὢν καὶ διαφερόντως Ἕλληνα (καὶ τοί γε ἡ κοινὴ κίνησις πρὸς ἐτέρας ἔφερε ῥοπάς), ἐξὸν αὐτῷ πρὸς τὰ καίρια τῆς ἀρχῆς ἐλθεῖν, καὶ διοικεῖν ἕκαστα πρὸς ὃ βούλοιοτο.⁹⁸

(Proeresio) avendo raggiunto una fortuna degna della sua ambizione (giacché gli era stata assegnata la prefettura della regione chiamata Illirica), ed essendo devotamente dedito ai sacrifici e un grande cultore della lingua greca (benché il sentimento comune portasse in altre direzioni), sarebbe potuto uscire a visitare i principali luoghi del suo territorio e li avrebbe potuti amministrare secondo la sua volontà.

⁹⁵ Eunapio, *Vit. Soph.*, 464.

⁹⁶ Plutarco, *Mar.*, XLI, 6.

⁹⁷ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 621.

⁹⁸ Eunapio, *Vit. Soph.*, 490.

Proeresio, con il suo amore per la cultura greca e con le sue aspirazioni costruttive, è l'opposto di Mario, corrotto dalla mancanza di 'cultura greca'⁹⁹ e dalla *πλεονεξία*.¹⁰⁰ La mancanza di educazione e l'ambizione smodata lo hanno condotto a disprezzare i doni della *τύχη* e delle divinità. La fortuna, invece, premia Proeresio, che sa apprezzare quanto essa e gli dèi (ai quali sacrifica con devozione) gli hanno concesso. Come in Marco Aurelio, ricorre in Eunapio il messaggio morale della *Vita* di Mario: attraverso la filosofia, l'uomo riesce a comprendere la bellezza del proprio destino, potendo così ringraziare la fortuna e i numi per quanto ricevuto in vita.¹⁰¹

Infine, si hanno tracce dello stile e delle idee plutarchee nell'opera di Damascio.¹⁰² Si tratta di un autore profondamente diverso da Plutarco, per sensibilità e intenti. Tuttavia, egli rappresenta l'estrema propaggine della ricezione di Plutarco e della *Vita* di Mario nel V secolo. Nella *Vita Isidori* si avverte infatti l'influenza della scrittura del Cheronese. A influenzare Damascio non sono soltanto le opere morali, ma anche quelle biografiche.¹⁰³ Roskam cataloga vari passi della *Vita Isidori* ispirati alle *Vitae parallelae*.¹⁰⁴ Ispirazione che investe anche lo stile. Ciò attesta il perdurare della fama di Plutarco alla fine del V secolo.

⁹⁹ Plutarco, *Mar.*, II, 2.

¹⁰⁰ Come sottolineato in Plutarco, *Mar.*, II, 4 e in numerosi altri punti della biografia.

¹⁰¹ Plutarco, *Mar.*, XLVI, 1. La concezione religiosa di Eunapio ricalca quella plutarchea: gli dèi sono in realtà i demoni socratici; essi mediano fra l'Uno e gli uomini, dispensando la sorte.

¹⁰² Vd. G. Roskam, *Two controversial passages in Damascius* (In Phd. I, 275-292 and II, 28), «GRBS», 52 (2012), pp. 469-492. Per il testo vd. *Damascii Vitae Isidori reliquiae*, Hg. C. Zintzen, Olms, Hildesheim 1967 e *Damascius, The Philosophical History*, ed. P. Athanassiadi, Apamea Cultural Association, Athens 1999.

¹⁰³ G. Roskam, *On Donkeys, Weasels and New-Born Babies, or What Damaskios Learned from Plutarch*, p. 154.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

La *Vita Isidori* è per noi un'opera perduta: ne troviamo un'ampia epitome commentata nella *Bibliotheca* di Fozio.¹⁰⁵ Il patriarca costantinopolitano aveva fatto notare come questa *Vita* fosse piena di digressioni¹⁰⁶ e riferimenti a biografie di altri personaggi illustri.

Damascio cita Plutarco direttamente. Una prima volta a proposito di Tiberio, narrando che egli, da ragazzo, incontrò un asino che gli profetizzò che avrebbe indossato la porpora imperiale.¹⁰⁷ Una seconda volta a proposito di un aneddoto su Proclo: costui, nonostante la sua grandezza, non riuscì a confutare il pensiero del Cheronese.¹⁰⁸

Per quanto concerne il riuso dei temi tipici della *Vita* di Mario, sembra interessante segnalare due passaggi.

Il primo riguarda l'ira: Isidoro alcune volte sembra adirato; tuttavia, non si fa dominare dalla rabbia perché in lui il furore obbedisce alla ragione. Isidoro sa controllare la collera perché è un profondo conoscitore della filosofia, al contrario di Mario, esempio di chi, ignorando la cultura, è schiavo delle passioni. Inoltre, se l'irritazione di Mario è dovuta alla frustrazione delle proprie ambizioni o al timore dei pericoli, l'ira di Isidoro è rivolta contro i vizi degli uomini.¹⁰⁹

Il secondo riferimento riguarda l'episodio di un certo Lucio che tenta di uccidere Teodosio per ripristinare il paganesimo. Costui per tre volte prova ad affondare la spada e per tre volte fallisce, perché vede apparire, alle spalle dell'imperatore, una donna gigantesca che lo abbraccia. Allora, spaventato, fugge.¹¹⁰ L'aned-

¹⁰⁵ Vd. L.I. Martone, *Il neoplatonismo pagano nella Bibliotheca di Fozio*.

¹⁰⁶ Fozio, *Bibl.*, cod. 181, 126a 12-13 (Fozio, *Biblioteca*, a cura di N. Bianchi - C. Schiano, Edizioni della Normale, Pisa 2016); G. Roskam, *On Donkeys, Weasels and New-Born Babies, or What Damaskios Learned from Plutarch*, p. 157.

¹⁰⁷ Fozio, *Bibl.*, cod. 181, 126a, 8-9.

¹⁰⁸ Fozio, *Bibl.*, cod. 181, 126a, 10.

¹⁰⁹ Fozio, *Bibl.*, cod. 181, 126a, 11-12.

¹¹⁰ Fozio, *Bibl.*, cod. 181, 126a 8-10.

doto è affine tematicamente alla vicenda del Cimbro (o Gallo) incaricato di uccidere Mario a Minturno.¹¹¹ Lo schiavo, entrando nella stanza e trovandosi da solo con l'Arpinate, è spaventato dai suoi occhi e da una voce tonante, che dall'oscurità gli chiede se sia proprio lui l'uomo che osasse uccidere Mario. È interessante notare come due aneddoti così simili siano carichi, in realtà, di due significati contigui, ma differenti. In Plutarco, il timore e la fuga del Cimbro indicano la differenza di posizione sociale, per cui l'umile non può permettersi di attentare al potente. Indicano anche l'empietà di una tale azione, di cui in seguito i Minturnesi accusano sé stessi, pentiti: sarebbe stata una grave ingiustizia uccidere colui che aveva salvato l'Italia.¹¹² Il racconto di Teodosio, invece, nasce in ambiente cristiano e, pur conservando in parte la seconda significazione plutarchea, relativa all'empietà, ha una finalità diversa; sembra infatti veicolare un messaggio propagandistico forte: il paganesimo non può più sostituire il cristianesimo come cultura dominante, perché l'impero monoteista è protetto dall'alto. Teodosio è l'imperatore che ha reso il cristianesimo religione di Stato. La sua scelta è benedetta e la resistenza pagana, rappresentata da Lucio, non può avere la meglio, perché il soglio imperiale è difeso da 'una grande donna'. Se la donna in questione rappresenti la provvidenza divina o la Chiesa non è chiaro. Ad ogni modo, una tale interpretazione da parte di Damascio suona forse singolare; risulta evidente che le scelte di Fozio su cosa salvare del pensiero del filosofo, e su come farlo, siano state condizionate dalla sua fede e siano risultate poi determinanti per la trasmissione dell'opera.

Tanti indizi sulla conoscenza della *Vita* di Mario fra i biografi dei filosofi e all'interno della comunità culturale neoplatonica fanno riflettere e aprono la via a ulteriori approfondimenti. Il tema sembra essere particolarmente interessante e il territorio da

¹¹¹ Plutarco, *Mar.*, XXXIX, 1-5.

¹¹² Plutarco, *Mar.*, XXXIX, 5-6.

esplorare ancora ampio. Tenendo presenti le parole di Roskam, secondo cui «we may presume that the rich library of the Neoplatonic school at Athens possessed a copy of all of Plutarch's works»,¹¹³ si può ipotizzare che i frequentatori delle scuole avessero il testo sottomano e che lo conoscessero bene.

Il neoplatonismo era divenuto con Plotino, e poi con i suoi discepoli Porfirio e Giamblico, il pensiero dominante di una parte importante dell'alta società. Esso permetteva agli strenui difensori della religione tradizionale di superare le superstiziose pratiche pagane e di rileggere il *pantheon* classico attraverso una nuova chiave interpretativa. Gli dèi, sulla scorta dell'insegnamento di Plutarco, erano visti come emanazioni o mediatori dell'Essere.

Il successo globale della proposta neoplatonica era dovuto al suo essere «dottrina che univa in sé filosofia e religione, che soprattutto nelle sue ultime forme professava il monoteismo e manifestava un misticismo trascendente, una dottrina insomma, ricca di profondo contenuto morale, che tendeva a comprendere e superare tutte le filosofie precedenti ad eccezione della epicurea». ¹¹⁴ Il neoplatonismo rappresenta dunque una risposta sistematica agli interrogativi del tempo e un'alternativa alla filosofia cristiana.

Non bisogna, certo, immaginare le comunità culturali come isolate e non comunicanti. Spesso esse si influenzano reciprocamente. Così, la filosofia cristiana riutilizza categorie neoplatoniche, adattandole al proprio sistema gnoseologico. Il neoplatonismo, condizionato dall'egemonia cristiana, si ritrova ad essere impregnato di un afflato mistico che, inevitabilmente, trasporta la riflessione filosofica in campo religioso. La necessità di ricondurre il pensiero dell'Accademia alla metafisica fa sì che gli esponenti neoplatonici riprendano Plutarco, pioniere in tale ambito. Se da un lato essi lo criticano aspramente per aver 'inquinato' il

¹¹³ G. Roskam, *On Donkeys, Weasels and New-Born Babies, or What Damaskios Learned from Plutarch*, p. 162.

¹¹⁴ Macrobio Teodosio, *I Saturnali*, a c. N. Marinone, p. 13.

pensiero platonico attraverso la commistione con elementi stoici, pitagorici e misterici al fine di costruire un pensiero religioso, dall'altro lato proprio da tale orientamento essi attingono a piene mani, per delineare quello che sarà il loro sistema religioso e morale. In definitiva, quindi, anche attraverso la comunità culturale neoplatonica il pensiero di Plutarco viene conservato nella tarda antichità e trasmesso al Medioevo.

VI. IL *MARIUS* NELLA COMUNITÀ CULTURALE GRECO-CRISTIANA

Nel corso della storia imperiale, i confini fra cristianesimo e cultura pagana sono labili. Intellettuali pagani e cristiani hanno alle spalle la stessa tradizione culturale. Plutarco è un punto di riferimento comune e si dimostra un ottimo intermediario fra il mondo classico e quello tardoantico,¹ fra il pensiero politeista e quello monoteista. Secondo Hirzel, la comunità culturale cristiana si ispira a Plutarco in cinque ambiti tematici:

- enciclopedico: la sua opera è usata come un serbatoio delle conoscenze classiche;
- sociale: la sua opera mostra gli aspetti della società pagana che i cristiani intendono criticare;
- patetico: gli intellettuali cristiani si appropriano delle singole tematiche legate alle passioni;
- religioso: essi fanno proprie la demonologia e le tematiche che dimostrano l'inconsistenza della mitologia classica;
- paideutico: relativo cioè all'educazione e alle sue conseguenze.²

In particolare, il terzo e il quinto punto sembrano importanti per la nostra indagine. Essi sono mutuamente legati, nel progetto edificante del *Marius*. L'educazione consente all'uomo di gestire le passioni e, quindi, di avere una vita serena.

¹A. Avdokhin, *Plutarch and Early Christian Theologians*, p. 103.

²R. Hirzel, *Plutarch*, pp. 83-97.

Lo stile moraleggiante di Plutarco sembra interessare molto gli autori cristiani di lingua greca,³ che hanno familiarità con le sue opere, sia quelle morali, sia quelle biografiche. Gli autori del II secolo lo citano spesso, ma occultamente:⁴ essi attingono alle sue tematiche stando attenti a non palesare il ricorso a una fonte estranea alla tradizione biblica. Durante l'età tardoantica, Plutarco viene citato apertamente dai padri orientali, che lo considerano un antesignano della fede, un filosofo che, essendo vissuto dopo la rivelazione di Cristo, ne ha recepito inconsapevolmente molti aspetti. Tale atteggiamento anticipa i tratti della cultura medievale, tendente ad appropriarsi degli autori che le si rivelano affini.

Il successo di Plutarco nella comunità culturale greco-cristiana è dovuto al suo pensiero. Il suo medioplatonismo si esprime con categorie e terminologie filosofiche che si prestano a essere riutilizzate dai pensatori cristiani. Secondo Avdokhin, i tre maggiori teologi antichi, Clemente, Origene ed Eusebio, fanno un riuso sistematico e originale del *corpus* plutarco, attingendo, particolarmente, alle sue speculazioni presenti nel *De anima*.⁵ Di Clemente ed Eusebio si parlerà diffusamente a breve. Origene ci lascia una testimonianza della sua conoscenza di Plutarco, nominandolo in *Contra Celsum* V, 5, 57.⁶ In *Homiliae in Genesim* 13 riprende l'immagine, presente in *De sera numinis vindicta* 565c-e, dell'anima che si tinge di colori diversi in corrispondenza delle passioni che la dominano.⁷ La

³ Vd. J. Whittaker, *Plutarch, Platonism and Christianity*.

⁴ M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, p. 83: «i cristiani hanno letto Plutarco nelle scuole pagane, cui ebbero accesso fino all'età del tardoantico [...] Come un manuale delle scuole di retorica, gli scritti di Plutarco non potevano rimanere sconosciuti ai retori che studiavano in quelle scuole. Ad essi erano certamente note le *Vite parallele*».

⁵ A. Avdokhin, *Plutarch and Early Christian Theologians*, p. 104; cfr. M. Bonazzi, *Tra Atene e la Palestina: il De anima di Plutarco e i cristiani*, «Κοινωνία», 24 (2000), pp. 5-46.

⁶ A. Avdokhin, *Plutarch and Early Christian Theologians*, p. 104: lo cita proprio a proposito del *De anima*.

⁷ I.M. Gallarte, *The colors of the souls*, in I.M. Gallarte - L.R. Lanzillotta (eds.), *Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*,

citazione di Plutarco è funzionale al messaggio che Origene vuole trasmettere: stigmatizzare la schiavitù delle passioni. Nella stessa opera, egli recupera anche alcuni concetti plutarchei relativi alla demonologia.⁸

Altri due autori che palesano un riuso del materiale plutarcheo sono Basilio di Cesarea e Isidoro di Pelusio.

Il primo ritiene la cultura classica un valido sostegno per la formazione dei giovani.⁹ Fialon ha mostrato che le riflessioni di Basilio *In Psalmum XIV* dipendono dal *De vitando aere alieno*.¹⁰ Altre opere di Plutarco con cui Basilio si confronta sono il *De audiendis poetis*,¹¹ il *De virtute morali* e il *De animae procreatione in Timaeo*.¹² Basilio, come già detto per Eusebio, potrebbe non aver conosciuto tutta l'opera del Cheronese in maniera diretta. Alcuni scritti potrebbero essergli noti grazie a Origene. Non bisogna infatti dimenticare che egli compose, insieme con Gregorio Nazianzeno, la *Philocalia*, il testo più prezioso per la trasmissione delle opere del teologo adamantino.¹³

pp. 235-247, a pp. 242-243; A. Avdokhin, *Plutarch and Early Christian Theologians*, p. 112.

⁸ Ivi, p. 113.

⁹ M. Girardi, *Natura, esercizio e fini del potere nel pensiero di Basilio di Cesarea*, «Classica et Christiana», 10 (2015), pp. 137-164, a p. 109: chiaramente la classicità rappresenta semplicemente un passaggio che aiuta il giovane ad affrontare lo studio di opere più importanti: quelle degli autori cristiani e i testi sacri.

¹⁰ Vd. E. Fialon, *Étude historique et littéraire sur Basile*, Thorin, Paris 1896; M. Giacchero, *L'influsso di Plutarco sulla condanna basiliana del prestito a interesse (Plut., De vitando aere alieno e Basil., Hom. in Psalm. XIV, 2)*, in *Tetraonyma. Miscellanea Graeco-Romana*, Istituto di Filologia Classica e Medievale, Genova 1966, pp. 157-174; M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, pp. 94-103.

¹¹ M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, pp. 103-107; cfr. E. Valgiglio, *Basilio Magno Ad adulescentes e Plutarco De audiendis poetis*; A. Pastorino, *Il discorso Ai giovani di Basilio e il De audiendis poetis di Plutarco*.

¹² E. Cavalcanti, *Dall'etica classica all'etica cristiana: il commento al prologo del Libro dei Proverbi di Basilio di Cesarea*, «SMSR», 14 (1990), pp. 353-378.

¹³ La critica non è unanime sulla paternità della *Philocalia*; per un'approfondita analisi vd. G. Perini, *Un classico della spiritualità cristiano-orientale: La Filocalia*, «Divus Thomas», 87 (1984), pp. 78-86; cfr. M. Girardi, *Basilio di*

Nonostante i costanti richiami a Plutarco, Basilio non lo menziona mai. Condivide pienamente l'idea della necessità di impartire una buona educazione ai giovani. L'educazione è per lui il fondamento su cui si edifica una vita intera.¹⁴ L'influenza plutarchea in Basilio non si limita alla ripresa di questa tematica, ma investe anche lo stile e il linguaggio.¹⁵ Al riuso tematico, stilistico e terminologico non corrisponde, tuttavia, un'analogia di pensiero. Secondo La Matina, Basilio traduce 'endolinguisticamente' Plutarco:¹⁶ la lingua in cui viene veicolato il messaggio è la stessa, il greco, ma i termini assumono differenti significati. L'ambito in cui riprende maggiormente il lessico plutarcheo è quello paideutico. La *παιδεία* plutarchea, tuttavia, assume un senso nuovo quando viene calata nel contesto culturale di Basilio. Con una felice espressione, La Matina afferma che in greco «avviene il passaggio dalla *paideia* classica alla *paideia* cristiana».¹⁷ Tale traslazione linguistica permette agli autori cristiani di riprendere il lessico e gli argomenti plutarchei, ormai svuotati dei loro significati originari.¹⁸ Ritorna quindi, in una nuova accezione, la lezione di *Mar. II, 2*: l'educazione dei giovani è fondamentale affinché nella vita essi non siano schiavi delle proprie passioni, dei desideri e degli istinti più bassi. Tuttavia, per Basilio la vera educazione è quella spirituale. La cultura filosofica greca, fondamentale

Cesarea e Origene: un cinquantennio di ricerca, «Adamantius», 5 (1999), pp. 135-146. Origene era chiamato Adamanzio, 'come diamante', per la sua tempra.

¹⁴ A proposito dell'educazione, Basilio accoglie anche l'opinione plutarchea secondo cui attraverso la dolcezza della poesia si può insegnare ai giovani l'etica, per la quale si era tradizionalmente ritenuto che potesse essere veicolata esclusivamente dalla filosofia.

¹⁵ A. Avdokhin, *Plutarch and Early Christian Theologians*, p. 110.

¹⁶ M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, p. 95.

¹⁷ *Ibidem*. Per la ripresa del tema paideutico di Plutarco in Basilio vd. *ivi*, pp. 103-107; A. Avdokhin, *Plutarch and Early Christian Theologians*, pp. 108-110 (capitolo intitolato proprio *Plutarch and the Age of Christianisation: Basil of Caesarea and the Quest for Christian Paideia*).

¹⁸ Per un quadro completo vd. M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, p. 96.

nella visione della *Vita* di Mario e nel pensiero di Plutarco, può solamente rappresentare un gradino da salire prima di varcare la soglia della vera conoscenza, che non è più umana, ma frutto di rivelazione divina.

Il secondo, Isidoro di Pelusio,¹⁹ cita Plutarco nell'*Epistola* II, 42, secondo quanto si evince da uno studio di Avotins.²⁰ La Matina propone altre due riprese plutarchee in Isidoro. La prima riguarda *Ep.* II, 146. Si tratta dell'episodio in cui Focione rinuncia al denaro inviatogli da Alessandro Magno. La Matina ritiene che la fonte di Isidoro sia Plutarco, *Phoc.* XVIII, 1-2.²¹ L'aneddoto sembra citato alla lettera, ma nelle pagine di Isidoro assume un significato diverso. Plutarco celebra la *καλοκάγαθία*; Isidoro, invece, vuole esaltare la povertà evangelica. La probabile derivazione confermerebbe la conoscenza delle *Vitae parallelae* da parte di Isidoro. Il secondo caso è quello di *Ep.* III, 66.²² La costruzione di questo brano è più complessa, derivando da vari luoghi plutarchei: *De audiendis poetis* 31c, *De curiositate* 521e-522a, un frammento del *De amore* che compare in Stobeo.²³ Vi si racconta l'episodio di Ciro che, temendo nefaste conseguenze, si rifiuta di osservare l'eccezionale bellezza di Pantea. Per Plutarco questo aneddoto è un esempio di autocontrollo: la conoscenza permette al saggio di evitare le passioni prima che si scatenino. Isidoro, invece, considera la libertà dalle passioni come un dono dello Spirito Santo.

C'è ancora un'ultima spia del possibile rapporto di Isidoro con la scrittura plutarchea. Nell'*Epistola* XXI, indirizzata al vescovo

¹⁹ Vd. M.B. Foti, *Note al testo di Isidoro di Pelusio*, «Helikon», 8 (1968), pp. 399-409; M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, p. 88; L. De Salvo, *Aspetti sociali nell'epistolario di Isidoro di Pelusio*, «Κοινωνία», 28-29 (2004/2005), pp. 169-180.

²⁰ I. Avotins, *An emendation in Plutarch confirmed*, p. 467. Per le fonti letterarie di Isidoro, fra cui compare Plutarco, vd. L. Früchtel, *Neue Quellennachweise zu Isidoros von Pelusion*.

²¹ M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, p. 89.

²² Ivi, pp. 91-93.

²³ Stobeo, *Anth.*, LXVI, 7.

Leonzio, l'autore si lamenta per l'attuale situazione della Chiesa. In essa dovrebbe regnare la pace e invece dilaga la guerra. Responsabili dei conflitti sono quegli ecclesiastici che si fanno dominare dalle proprie passioni. L'elenco che Isidoro fornisce di tali passioni è sovrapponibile a quello degli iniqui desideri che hanno condotto Mario a una vecchiaia disgraziata, causa del conflitto civile: il desiderio di ricchezza, l'ambizione al comando, la sottomissione ai piaceri che le passioni promettono. Isidoro riprende questo argomento in *Ep.* XXXVII, spiegando che i sacerdoti dediti al vizio diventano guerrafondai. Ancora una volta ritorna il concetto per cui le passioni incontrollate conducono alla rovina, propria e a quella della comunità di cui si fa parte o, peggio, che si dovrebbe guidare. Si tratta esattamente del pensiero di Plutarco, veicolato anche attraverso la *Vita* di Mario, ma calato nel contesto ecclesiastico.

VI.1. *Clemente Alessandrino*

VI.1.1. CLEMENTE, PLUTARCO E MARIO

Osborn conta all'interno dell'opera di Clemente Alessandrino più di cento citazioni occulte di Plutarco.²⁴ A tale proposito, La Matina parla di 'risemantizzazione':²⁵ gli autori cristiani attingono alla lingua greca per riformulare il pensiero secondo le esigenze della nuova fede. In questo modo danno nuovi significati alle parole della filosofia greca e salvano il patrimonio culturale classico, riconvertendolo ai nuovi fini. Plutarco, per le tematiche affrontate, per la sua adesione al platonismo, per la sua profondità spirituale, ben si presta a tale operazione e diventa fonte cui attingere per una nuova semantica filosofica in chiave cristiana. Clemente Alessandrino rappresenta il prototipo di filosofo cri-

²⁴ Vd. E. Osborn, *Parallels, citation, influence*.

²⁵ M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, p. 107.

stiano che cerca di rendere ineccepibili le proprie argomentazioni fideistiche e trova certamente in Plutarco una panoplia di terminologie filosofiche pronte per la transcodifica.²⁶

La comunità letteraria entro cui si muove Clemente è quella stessa in cui abbiamo visto Favorino, Aulo Gellio, Floro e Appiano: l'*élite* culturale che opera sotto gli Antonini e che si scambia fittamente testi e informazioni, all'interno della quale le opere di Plutarco circolano e sono a disposizione dei letterati. Gli intellettuali cristiani non sono ancora una comunità culturale a sé stante; lo dimostra il fatto che gli allievi di Clemente sono cristiani, pagani ed ebrei.

L'obiettivo del suo insegnamento è morale. Ciò è importante per capire le ragioni del recupero del Plutarco delle *Vitae*, oltre ovviamente che di quello dei *Moralia*. Le *Vitae* hanno per scopo la trasmissione dell'etica attraverso esempi reali. La catalogazione di virtù e vizi fissati nei personaggi storici ha creato una tradizione letteraria (contro lo spreco e l'opulenza o contro l'ira, *etc.*) che ne ha determinato il successo diacronico. Secondo il concetto di 'criterio semantico' di Lausberg,²⁷ l'importanza sociale, collettiva, etica e psicologica di un'opera assume significati differenti con il mutare del contesto storico. Rinnovata e modificata, l'opera di Plutarco è uno strumento utilissimo nelle mani di Clemente. Egli si trovò nelle condizioni di dover proporre la nuova fede a un gruppo culturale imbevuto di platonismo sincretico. Cercò quindi di utilizzare un linguaggio che quella cerchia potesse intendere. La sua grande capacità fu quella di riutilizzare le categorie semantiche del medioplatonismo svuotandolo dei significati precedenti e riempiendolo con la costruzione monolitica di una teologia rigorosamente cristiana. Numerosi sono i passi paralleli fra Plutarco e Clemente.²⁸

²⁶ Ivi, p. 109.

²⁷ Vd. H. Lausberg, *Elementi di retorica*, p. 16.

²⁸ Per ciò che riguarda il *Protrepticus*, riporto quelli segnalati nella recente revisione dell'edizione di Mondésert curata da Plassart (*Clément d'Alexandrie*,

All'interno del *Protrepticus* è nominato anche Gaio Mario, coinvolto in una vicenda piuttosto oscura e dubbia, riportata anche da Plutarco, ma nei *Parallela minora*²⁹ (opera di incerta attribuzione³⁰), e non nella *Vita*. Questo racconto mariano assur-

Le Protreptique (I ed. 1941 éd. C. Mondésert), éd. A. Plassart, Éditions du Cerf, Paris 2013): *Prot.*, IV, 48, 6: *Mor.*, 368c (*De Is. et Os.*); IV, 54, 3: *Agesil.*, XXI; *Mor.*, 191a (*Reg. et imp. apophth.*, *Ages.*); IV, 54, 6: *Demetr.*, X. XXIII. XXVI; IV, 57, 6: *Mor.*, 193b (*Reg. et imp. apophth.*, *Epam.*); V, 64, 4: *Mor.*, 757b (*Am.*); XI, 113, 2: *Mor.*, 98c (*De Fort.*). Maria Grazia Bianco ha segnalato numerosi passi paralleli fra l'opera di Plutarco e il *Paedagogus* (vd. Clemente Alessandrino, *Il Protreptico, Il Pedagogo*, a cura di M.G. Bianco, Utet, Torino 2013): *Paed.*, I, 6, 39, 3: *Mor.*, 495e-496a (*De Amore prol.*); I, 7, 55, 1: *Alex.*, V; *Mor.*, 179e (*Reg. et imp. apophth.*, *Alex.*); II, 2, 22, 4: *Mor.*, 656c-657a (*Quaest. Conv.*); II, 6, 65, 1-3: *Mor.*, 645e-648a (*Quaest. Conv.*); II, 6, 71, 3-4: *Mor.*, 647b (*Quaest. Conv.*); II, 6, 72, 3: *Mor.*, 647b (*Quaest. Conv.*); II, 9, 81, 5: *Mor.*, 958d (*Aquan. an ignis sit util.*); II, 10, 96, 2: *Mor.*, 654f (*Quaest. Conv.*); III, 8, 41, 5: *Mor.*, 239a (*Apophth. Lac.*); III, 11, 55, 3: *Mor.*, 100b-c (*De virt. et vit.*); III, 12, 58, 1: *Mor.*, 752f (*Am.*). Alcuni passi paralleli fra gli *Stromata* e l'opera plutarchea sono stati segnalati da Giovanni Pini (Clemente Alessandrino, *Gli Stromati, note di vera filosofia*, a c. G. Pini, 2006): *Strom.*, I, 2, 17, 4: *Mor.*, 379c-e (*De Is. et Os.*); I, 3, 23, 1: *Solon.*, XXX; I, 15, 70, 1: *Mor.*, 1012e (*De An. procr. in Tim.*); I, 15, 70, 4: *Mor.*, 566d (*De sera num.v.*: Clemente Alessandrino, *Gli Stromati, note di vera filosofia*, a c. G. Pini, p. 45, n. 25: in questo passo è citato Serapione, altrimenti noto solo grazie a Plutarco, *Mor.*, 566d (*De sera num.v.*) e *Mor.*, 398c-d (*De Pyth. or.*), in cui è riportato un suo frammento); I, 15, 71, 1: *Num.*, VIII, 13; I, 16, 80, 5: *Mor.*, 415b-c (*De Def. Or.*); I, 21, 134, 4: *Alex.*, II, 5; I, 21, 135, 2: *Timol.*, IV, 6; I, 21, 143, 5: *Mor.*, 977d (*De soll. an.*); I, 25, 165, 1: *Mor.*, 381f (*De Is. et Os.*); 388f; *Mor.*, 393bc (*De E Delph.*); II, 6, 25, 4: *Mor.*, 38d-e (*De aud.*); *Mor.*, 583f (*De deo Socr.*).

²⁹ Pseudo-Plutarco, *Mor.*, 305a-316b (*Parall. min.*); *Clément d'Alexandrie, Le Protreptique*, éd. A. Plassart, Paris, p. 102, n. 2.

³⁰ *Plutarch, Moralia, IV: Roman Questions. Greek Questions. Greek and Roman Parallel Stories. On the Fortune of the Romans. On the Fortune or the Virtue of Alexander. Were the Athenians More Famous in War or in Wisdom?*, ed. F.C. Babbitt, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1936, pp. 235-255. Plutarco avrebbe potuto scegliere di non inserire questo aneddoto per la volontà di descrivere positivamente il Mario delle guerre cimbriche oppure perché lo riteneva una invenzione priva di fondamento storico; d'altra parte si tratta di un evento che esalta l'ambizione senza limiti di Mario, quindi avrebbe potuto trovare posto nella *Vita* qualora Plutarco ne fosse stato a conoscenza: quest'ultima considerazione mi fa propendere per la posizione di Babbitt, secondo cui i *Parallela minora* non sarebbero un'opera plutarchea.

ge ad esempio dell'atteggiamento disumano degli dèi pagani, in un'opera scritta proprio per mostrare quanto questi siano abietti e falsi. In III, 42, 7, infatti, Clemente, riprendendo un racconto presente nella *Storia italica* di Doroteo, afferma:

Clemente, Προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας III, 42, 7

Ἐρεχθεὺς δὲ ὁ Ἀττικὸς καὶ Μάριος ὁ Ρωμαῖος τὰς αὐτῶν ἐθυσάτην θυγατέρας· ὧν ὁ μὲν τῇ Φερεφάτῃ, ὡς Δημάρατος ἐν πρώτῃ Τραγωδομένων, ὁ δὲ τοῖς Ἀποτροπαίοις, ὁ Μάριος, ὡς Δωρόθεος ἐν τῇ τετάρτῃ Ἰταλικῶν ἱστορεῖ.³¹

L'attico Eretteo e il romano Mario sacrificarono le loro figlie; Eretteo le sacrificò a Persefone, come narra Demarato nel primo libro dell'opera *Soggetti di tragedie*, e Mario agli dèi Apotropaici (allontanatori dei mali), come scrive Doroteo nel quarto libro della *Storia italica*.³²

VI.1.2. LA RISEMANTIZZAZIONE CRISTIANA DEL LINGUAGGIO DI PLUTARCO

Plutarco è un'autorità per i pensatori del II secolo. La sua influenza in materia morale è considerevole.³³ La natura della sua opera condiziona la semantica filosofica del secolo.³⁴ La sua rielaborazione di Platone e il tentativo di colmare la distanza di questi con Aristotele ne fa un punto di riferimento per i teologi. Un esempio eloquente di questo processo riguarda la mediazione che egli svolge in merito alle nozioni di anima dei due grandi filosofi. La proposta di Plutarco consiste nella 'doppia entelechia' secondo cui l'anima tende alla perfezione già nel corpo, ma la raggiunge solo quando lo abbandona, come un uomo che lascia la nave una volta arrivato. L'inserimento di elementi stoici nell'impianto platonico

³¹ Clemente, *Prot.*, III, 42, 7, Plutarco, *Mor.*, 310d (*Parallela Minora*); Stobeeo, *Flor.*, 39, 334. E. Hiller, *Per la critica delle fonti di Clemente Alessandrino* (t.o. *Zur Quellenkritik des Clemens Alexandrinus*, 1886), trad. it. G. Costa, «Storia e società», s.n.s., 2012, pp. 1-2.

³² Clemente Alessandrino, *Il Protrettico, Il Pedagogico*, a c. M.G. Bianco, p. 80.

³³ L.R. Lanzillotta, *Intr. di Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, p. 7.

³⁴ Ivi, p. 2.

rappresenta un ulteriore stimolo per i filosofi morali. Si pensi all'indagine sulle passioni, nocive perché guidano l'uomo verso il vizio e alla perdita di sé.³⁵ La sistemazione filosofica di Plutarco sembra perfetta per essere riutilizzata nella nuova semantica cristiana. La religione occupa un posto di rilievo nel pensiero plutarco;³⁶ d'altro canto, in Plutarco è presente una forma di monoteismo.³⁷ La sistemazione gnoseologica del Cheronese, inoltre, risponde a una serie di interrogativi che saranno propri del cristianesimo: la definizione degli attributi divini, dell'attività creativa, la responsabilità di Dio nei confronti dell'esistenza del male e dell'imperfezione del mondo.³⁸ Secondo Scannapieco³⁹ Plutarco è uno straordinario testimone delle religioni mediterranee del I secolo⁴⁰ e la sua opera risulta utilissima per la ricostruzione delle atmosfere spirituali del periodo in cui iniziò ad emergere il cristianesimo.⁴¹

Alcune idee di Plutarco ben si adattano alla nascente filosofia cristiana. Si pensi solo alla visione sulle passioni: esse, allontanando l'uomo dal piano divino, ne hanno causato la caduta.

Gallarte analizza la visione plutarca dell'anima presentata nel *De sera numinis vindicta*.⁴² Essa assume diversi colori in base

³⁵ Ivi, p. 9.

³⁶ L.R. Lanzillotta, *Intr: di Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, p. 14.

³⁷ Vd. F.E. Brenk, *Plutarch and 'Pagan monotheism'*, in I.M. Gallarte - L.R. Lanzillotta (eds.), *Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, pp. 73-84.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Vd. R. Scannapieco, *Μυτηριώδης θεολογία: Plutarch's fr. 157 Sandbach between Cultural Traditions and Philosophical Models*, in I.M. Gallarte - L.R. Lanzillotta (eds.), *Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, pp. 193-214.

⁴⁰ Il Mediterraneo del I e del II secolo è un centro religioso sincretico; lo testimonia anche Clemente (che combatte tale sincretismo) in *Prot.*, II, 12, 2, in cui afferma che *Evan*, la Eva della *Genesi* ebraica, era addirittura adorata dalle Baccanti.

⁴¹ L.R. Lanzillotta, *Intr: di Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, p. 19.

⁴² Plutarco, *Mor.*, 565c-e (*De ser. num. v.*).

alle passioni che la imbrigliano; tale idea di un Dio-pittore ha influenzato non poco Clemente.⁴³ L'animo corrotto dall'avarizia (ἀνελευθέρια) e dall'avidità (πλεονεξία) si tinge di marrone (ὀρθρινός); quello colpito da crudeltà (ὠμότης) e brutalità (πικρία) di rosso sangue (αἰμωπός). L'anima debilitata dall'incontinenza (ἀκρατής) e dal piacere (ἡδονή) diventa cerulea (γλαυκίνη); infine quella turbata da dispetto (κακόνοια) e invidia (φθόνος) si colora di un verde livido (ιώδης καὶ ὕπουλος). Dopo la punizione e la purificazione, l'anima è ripulita e diventa luminosa (ἀγγοειδής) e di colore uniforme (συνεχής).

Plutarco è per gli antichi esegeti cristiani un mediatore fra il cristianesimo e Platone; di molte riflessioni filosofiche platoniche, i primi apologeti cristiani trovano giustificazione nell'antico testamento, ma non solo. Van Kooten conduce un'interessante analisi del contesto filosofico e spirituale della seconda metà del I secolo, su cui si fonda la cultura del periodo che stiamo analizzando, accostando il pensiero di Plutarco e quello di Paolo di Tarso.⁴⁴ Entrambi sono impegnati con la πίστις, da un lato, affermandone l'indiscutibilità e, dall'altro, proteggendone l'integrità dai falsi miti e dalle contaminazioni. Van Kooten analizza la funzione che in tutti e due hanno le immagini semplici: esse rendono immediata la divulgazione del pensiero filosofico-religioso; nella descrizione del mito di Iside e Osiride⁴⁵ Plutarco fa ampio uso di metafore agricole, spiegando che ciò che è familiare alle persone è più facile a credersi. Egli difende la credenza religiosa, asserendo che chi cerca prove circa l'esistenza degli dèi è in realtà o ateo o sofista. La fede è un'arcana tradizione per cui, nel caso in cui se

⁴³ I.M. Gallarte, *The colors of the souls*, p. 239: «also, in a Gnostic context, the Valentinians of Clement of Alexandria seem to have used the image of God as a Painter».

⁴⁴ Vd. G. Van Kooten, *A non-fideistic interpretation of πίστις in Plutarch's writings: the harmony between πίστις and knowledge*, in I.M. Gallarte - L.R. Lanzillotta (eds.), *Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, pp. 215-233.

⁴⁵ Plutarco, *Mor.*, 359f-360a (*De Is. et Os*).

ne metta in discussione un singolo punto, crolla tutto l'edificio. Il porre questioni in materia di fede significa degradarla a livello umano; tuttavia, nonostante Plutarco difenda la fede in quanto tendenza connaturata nel genere umano, al contempo critica aspramente il comportamento di quei narratori che hanno eretto a divinità antichissimi re e generali,⁴⁶ mostrando un atteggiamento parzialmente evemerista.⁴⁷

Quest'analisi sul ruolo di Plutarco aiuta a comprendere le ragioni, quasi naturali, di una sua ricezione e di un suo riuso in Clemente. Lo stesso atteggiamento ritroveremo nel *Protrepticus*, e con medesime modalità. In quest'opera, proprio in linea con questa doppia eredità di Plutarco, l'autore si rivolge all'uditorio pagano, che vuole convertire demolendo l'arcaico edificio della mitologia greco-latina. Nel capitolo II denuncia la vacuità dei riti e dei sacrifici pagani. Lo fa utilizzando le stesse argomentazioni di Plutarco e mostrando, anche lui, lo stesso approccio moderatamente evemerista. L'evemerismo, disprezzato in ambiente paga-

⁴⁶ G. Van Kooten, *A non-fideistic interpretation of πίστις in Plutarch's writings: the harmony between πίστις and knowledge*, pp. 219-221.

⁴⁷ Sui legami fra Plutarco e l'evemerismo esiste un dibattito ancora aperto. Da un lato c'è chi tende ad escluderli completamente, come ad esempio fa V. Cilento (*Saggi su Plotino*, Mursia, Milano 1973, p. 33), dall'altro c'è invece chi li enfatizza, come di recente L. Gourmelen (*Thésée et les Amazones (Plutarque, Vie de Thésée, XXVI-XXVIII). Mythe et histoire: construction d'un récit biographique*, p. 110.). Evemero ritiene che gli dèi altro non siano che grandi uomini del passato, da cui i potenti attuali fanno dipendere il proprio potere. Il pensiero di Plutarco è più complesso. Nella sua filosofia, le divinità sono manifestazioni del δαίμων, mentre i miti sono allegorie. Plutarco stesso si scaglia contro Evemero (Plutarco, *Mor.*, 360a (*De Is. et Os.*); M. Bettini, *Il mito fra autorità e discredito*, «L'immagine riflessa», 17 (2008), pp. 27-64, a p. 31), non concordando con la sua pretesa di trasformare gli dèi in re e generali, svuotando così la Terra del divino e palesando il proprio ateismo. Tuttavia, in molti passaggi di Plutarco si scopre una connessione con il metodo evemeristico, usato per decostruire alcuni miti; L. Gourmelen, *Thésée et les Amazones (Plutarque, Vie de Thésée, XXVI-XXVIII). Mythe et histoire: construction d'un récit biographique*, p. 111: fornisce un esempio di questo utilizzo, riprendendo Plutarco, *Thes.*, XV, 2, in cui Plutarco, sulla scorta di Euripide, spiega che il Minotauro è semplicemente un generale chiamato Tauro e posto a guardia della prigione dei giovani ateniesi.

no, è invece riscoperto nell'apologetica cristiana, come dimostra, ad esempio, Lattanzio.⁴⁸ In effetti non si può negare un impiego del modello di Evemero da parte degli apologeti; tuttavia, sembra che questo risenta, almeno in Clemente (e, come si vedrà, anche in Arnobio), dell'uso che ne ha fatto Plutarco. Esempio ne è il passaggio in cui Clemente narra l'origine del mito delle Muse: per placare Macar, re di Lesbo, uomo sempre in contrasto con la moglie, la figlia Megaclò acquistò delle serve misie e le chiamò 'Moisai'. Il loro canto quietò il padre ed ella fece loro dedicare delle statue votive in bronzo, da cui poi nacque il mito.

Clemente, Προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας, II, 31, 4

Αἱ δὲ συνεχῶς κιθαρίζουσαι καὶ καλῶς κατεπάδουσαι τὸν Μάκαρα ἔθελγον καὶ κατέπαυον τῆς ὀργῆς. Οὗ δὲ χάριν ἡ Μεγακλὼ χαριστήριον αὐτὰς ὑπὲρ τῆς μητρὸς ἀνέθηκε χαλκᾶς καὶ ἀνὰ πάντα ἐκέλευσε τιμᾶσθαι τὰ ἱερά. Καὶ αἱ μὲν Μοῦσαι τοιαίδε· ἡ δὲ ἱστορία παρὰ Μυρσίλω τῷ Λεσβίῳ.⁴⁹

La loro musica continua, la bellezza dei loro canti affascinano Macar e fanno cadere la sua collera. Perciò Megaclò, riconoscente per sua madre, consacra loro delle effigi in bronzo e le fa onorare in tutti i templi. Ecco chi erano le Muse: la loro storia si ritrova in Mirsilo di Lesbo.⁵⁰

Le Muse, incarnazione dell'arte, sono il volto benevolo della cultura. L'influenza positiva della cultura sulle asperità dell'animo è argomento di grande interesse per la letteratura imperiale. Plutarco lo affronta nel celebre passo di *Mar.* II, 3-4, menzionando l'invito di Platone a Senocrate a sacrificare alle Muse e alle Grazie greche. Questo aneddoto serve per affermare che, se Mario avesse seguito lo stesso consiglio, non avrebbe concluso indegnamente la sua splendida carriera, riuscendo a gestire la propria ira attraverso la preparazione culturale. Per fortuna di moglie e figlia, la vicenda di Macar di Lesbo si conclude diversamente, ma

⁴⁸ G. Van Kooten, *A non-fideistic interpretation of πίστις in Plutarch's writings: the harmony between πίστις and knowledge*, pp. 219-221.

⁴⁹ Clemente, *Prot.*, II, 31, 2-4.

⁵⁰ Clemente Alessandrino, *Il Protrettico, Il Pedagogo*, a c. M.G. Bianco, p. 67.

il rimando alla capacità della cultura greca di placare le passioni è paragonabile a quello presente nella *Vita* di Mario. Si tratta di un concetto antico: lo stesso Clemente lo fa risalire a Mirsilo;⁵¹ l'uso fattone da Plutarco, di *exemplum* per invitare allo studio della cultura greca, ha avuto notevole fortuna: ne abbiamo ritrovato la struttura in Gellio e Favorino e lo abbiamo trovato pressoché identico in Diogene Laerzio ed Eunapio; esso, forse, rappresenta l'elemento di maggior interesse verso il *Marius* sotto il profilo filosofico e morale. Si tratta della dicotomia educazione-passione che ritroviamo anche nel *Paedagogus*: in I, 1, 4 si afferma che «il Verbo Pedagogo promette la guarigione dalle passioni che sono in noi»⁵² attraverso la conoscenza. La differenza sostanziale con Plutarco consiste nel fatto che Clemente, ovviamente in ottica cristiana, antepone la guarigione alla conoscenza. Il *Logos* «dapprima converte, poi educa come pedagogo, infine insegna».⁵³ La conoscenza, però, rappresenta anche per Clemente il massimo scudo per difendersi dalla bufera delle passioni: «Il secondo grado è di non cadere in nessun peccato deliberatamente, e questo è proprio del saggio»;⁵⁴ «Radere via le chiome dell'ignoranza che fanno ombra alla ragione, affinché la ragione (che ha sede nel cervello) lasciata libera dalla densa materia (cioè dal male) ritorni al ravvedimento».⁵⁵ Il peccato è un atto senza ragione,⁵⁶ mentre «la Sapienza libera l'anima dalle passioni».⁵⁷

⁵¹ Per la ricostruzione e l'analisi del passo vd. S. Jackson, *Myrsilus of Methymna and the seven muses*, «Hermathena», 150 (1991), pp. 27-30; S. Jackson, *Myrsilus of Methymna, Hellenistic paradoxographer*, Hakkert, Amsterdam 1995, pp. 83-89: fr. 7; per la genealogia delle Muse vd. T. Mojsik, *Between Tradition and Innovation, Genealogy, Names, and the Number of the Muses*, Warsaw, University Press, 2011; Plutarco conosce Mirsilo, che cita in *Mor.*, 984e (*De soll. an.*).

⁵² Clemente Alessandrino, *Il Protrettico, Il Pedagogo*, a c. M.G. Bianco, p. 142 (Clemente, *Paed.*, I, 1, 4).

⁵³ *Ibidem* (Clemente, *Paed.*, I, 1, 2, 3).

⁵⁴ *Ibidem* (Clemente, *Paed.*, I, 2, 4, 3).

⁵⁵ Ivi, p. 145 (Clemente, *Paed.*, I, 2, 5, 1).

⁵⁶ *Ibidem* (Clemente, *Paed.*, I, 2, 5, 2).

⁵⁷ Ivi, p. 146 (Clemente, *Paed.*, I, 2, 6, 2).

Nel libro II si passano in rassegna molte delle passioni che ottenebrano l'anima: in 1, 2, 2 sono enumerate le ghiottonerie e la ricercatezza dei giochi; in 1, 3, 1 quella per i cibi; in 1, 5, 2 si afferma che chi mangia cibi più frugali è più forte e più saggio, «come i filosofi rispetto ai ricchi»;⁵⁸ in 1, 6, 3 si esalta la giusta misura, asserendo che l'eccesso rende il corpo proclive alla malattia: il pensiero corre a *Mar. XLV*, in cui il protagonista assurge ad esempio di come l'eccesso distrugga corpo e spirito di chi lo pratica. La felicità si trova nella virtù,⁵⁹ la via di mezzo è virtuosa.⁶⁰

In II, 2, 22, 3-4, Clemente affronta il tema del bere negli anziani, enumerandone i sintomi: si cede alla violenza,⁶¹ la lingua si impaccia, le labbra rallentano, gli occhi si sconvolgono,⁶² si cade in un sonno profondo.⁶³ Clemente consiglia che si ponga un limite al bere per conservare la ragione priva di scosse, la memoria attiva e il corpo senza agitazioni. Di tali consigli è maestro Plutarco che in *Mor. 656c-657a (Quaest. Conv.)* svolge una lunga riflessione sull'ebbrezza. Clemente sembra citarlo occultamente in II, 8, 41, 5, riportando la notizia per cui «gli spartani costringevano gli Iloti a ubriacarsi (Iloti è nome di schiavi); mettevano dinanzi a sé stessi sobri gli effetti dell'ubriachezza per curare ed emendare un tale vizio»:⁶⁴ tale passo è identico a *Mor. 239a (Apophth. Lac.)*. Il giudizio sulla opportunità del bere in età avanzata e il legame fra ebbrezza e sonno trovano un riscontro anche nella *Vita* di Mario.

⁵⁸ Ivi, p. 209 (Clemente, *Paed.*, II, 1, 5, 2).

⁵⁹ Clemente, *Paed.*, II, 1, 15, 4.

⁶⁰ Clemente, *Paed.*, II, 1, 16, 4.

⁶¹ Clemente, *Paed.*, II, 2, 23, 1.

⁶² Clemente, *Paed.*, II, 2, 24, 1.

⁶³ Clemente, *Paed.*, II, 2, 27, 2.

⁶⁴ Clemente Alessandrino, *Il Protrettico, Il Pedagogo*, a c. M.G. Bianco, 2013, p. 308.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLV, 6
 Μάλιστα δὲ πάντων φοβούμενος τὰς ἀγρυπνίας, ἐνέβαλεν εἰς πότους
 ἑαυτὸν καὶ μέθας ἄωρους καὶ παρ' ἡλικίαν, ὥσπερ ἀπόδρασιν τῶν φρο-
 ντίδων τὸν ὕπνον μηχανώμενος.⁶⁵

Siccome le notti insonni lo spaventavano più di ogni altra cosa, si dette a bere, e si ubriacava, ora che non era più il tempo e non si addiceva alla sua età, in modo da trovare il sonno che lo facesse evadere dalle preoccupazioni.⁶⁶

Sempre a proposito di ciò che è conveniente in base all'età, in III, 10, 49, 1, Clemente afferma che gli esercizi ginnici sono adatti solo ai giovani. Ricalca così il concetto di *Mar.* XXXIV, 5. Qui il vecchio capo dei popolari si allena al campo Marzio col pretesto di condurvi il figlio; Plutarco bolla come ridicolo il suo atteggiamento.

Clemente nel *Paedagogus* parla anche dell'ira, tema caro a Plutarco. In II, 8, 58, 3 i suoi sintomi sono accostati alla follia: «Esprimersi con voce troppo sonora è da pazzo»;⁶⁷ l'innalzamento della voce fa parte dei numerosi sintomi descritti da Plutarco nel *De cohibenda ira* ed esemplificati nel *Marius*.

Il ricorrere di tali tematiche in numerose opere di Plutarco ci riporta alla questione iniziale: fra i suoi scritti è presente un fitto apparato intertestuale. Pertanto, non possiamo essere certi che Clemente abbia ripreso dal *Marius* tali argomenti, ma possiamo ben ritenere che provengano comunque da Plutarco. La *Vita* di Mario ci fornisce, tuttavia, una testimonianza attraverso cui è possibile analizzare in modo circoscritto e, quindi, maggiormente accurato la ricezione dei soggetti plutarchei. Lo stesso discorso può essere esteso al problema linguistico sollevato da La Matina e che riguarda la risemantizzazione che gli autori cristiani hanno fatto del lessico plutarcheo.⁶⁸ Per comprendere lo 'scarto' di si-

⁶⁵ Plutarco, *Mar.*, XLV, 6.

⁶⁶ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 636.

⁶⁷ Ivi, p. 243 (Clemente, *Paed.*, II, 8, 58, 3).

⁶⁸ M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, p. 107.

gnificato nella ripresa terminologica sembra utile passare in rassegna alcuni lessemi che l'Alessandrino desume dal patrimonio medioplatonico e adatta alla sua teologia. I lessemi del linguaggio filosofico di Plutarco sono disseminati in tutta la sua opera; ciò rende la raccolta dei dati alquanto complessa. Tuttavia, come per la tematica delle passioni, l'analisi del solo *Marius* permette di circoscrivere il problema; la medesima questione riguarda, ovviamente, Clemente, per il quale mi è sembrato utile delimitare l'analisi agli *Stromata*, in cui ricorrono molti esempi di tale processo.

Il termine da cui conviene partire è il superlativo **βέλτιστος**. Esso è presente in *Mar.* XXVIII, 5, in cui si afferma che Mario rinunci a essere il migliore per essere il più grande. Il superlativo di ἀγαθός è usato per esprimere il concetto di 'bene' platonico. Negli *Stromata*, Clemente afferma essere degno di onore chi ha maggior valore,⁶⁹ ricalcando il concetto aristocratico di Plutarco. Il βέλτιστος usato in *Mar.* XXVIII, 5 è riferito ai nobili; in Clemente, invece, assume un significato totalmente nuovo: i migliori sono coloro che guidano i più 'piccoli'. Nel mondo sensibile sono i genitori, i governanti, gli anziani; in materia di insegnamento, i più antichi filosofi e i primi profeti; nel mondo spirituale, il Figlio. In I, 3 si circostanzia ancora meglio questa accezione; βέλτιστος è lo gnostico che raggiunge alcune caratteristiche: prima tra tutte, l'autocontrollo. L'autocontrollo di colui che ha la conoscenza e che ama il divino che è in sé, emerge grazie alla filosofia. Come la medicina migliora il corpo, così la filosofia arricchisce l'animo. Il concetto ricalca ancora una volta l'idea plutarchea della 'cultura greca' capace di salvare dalle passioni, presente nella *Vita* di Mario. Per Clemente, Dio dispensa il sapere; questi libera l'uomo dalla schiavitù delle passioni. Tale dono non viene elargito esclusivamente attraverso i canali del profetismo ebraico:

⁶⁹ Clemente, *Strom*, I, 1-3.

Clemente, *Στρωματεῖς* VII, 2, 6
 Οὗτός ἐστιν ὁ διδοὺς καὶ τοῖς Ἑλλησι τὴν φιλοσοφίαν διὰ τῶν ὑποδε-
 εστέρων ἀγγέλων.⁷⁰

È Lui che dona la saggezza ai Greci attraverso gli angeli minori.

Anche alla cultura greca, dunque, è affidato un certo ruolo. La conoscenza aiuta a ritornare verso Dio, proprio in quanto permette di allontanarsi dalle passioni. Si tratta del concetto gnostico, desunto in parte da quello platonico, dell'emanazione dall'Uno alla materia tramite gradi discendenti: più ci si allontana da Dio, più si è imperfetti e cattivi, e viceversa.⁷¹ Ma la conoscenza assume in Clemente i contorni della sapienza veterotestamentaria e di quella giovanneo-paulina: la conoscenza è omologazione a Dio e, come Dio non può provare sentimenti negativi⁷² né tantomeno passioni,⁷³ allo stesso modo il saggio è per forza di cose filantropo.⁷⁴

Nella proposta filosofica di Clemente, lo gnostico cristiano possiede in sé il bene: si rinnova il *topos* dell'ἀγαθὸς ἀνὴρ. L'uomo buono è colui che è in grado di compiere il bene divino in ogni situazione, accettando di buon grado il rischio della propria rettitudine:

⁷⁰ Clemente, *Strom.*, VII, 2, 6.

⁷¹ Cfr. Platone, *Epist.*, 312e, su cui è ricalcato Clemente, *Strom.*, VII, 2, 9.

⁷² La critica agli dèi pagani viene condotta da Clemente sulla scorta di quella di Plutarco, secondo cui è assurdo che le divinità provino invidia per la condizione umana e si lascino dominare dalle stesse passioni che degradano l'animo umano. In Clemente, *Strom.*, VII, 4, 22 si afferma che gli dèi greci hanno passioni umane perché ogni popolo rappresenta gli dèi secondo l'inclinazione del proprio spirito. Si veda, a proposito dell'invidia divina, l'analisi di Plutarco, *Mor.*, 857f-858a (*De Her. mal.*) all'interno di L.R. Lanzillotta, *Plutarch's idea of God in the religious and philosophical context of late antiquity*, in I.M. Gallarte - L.R. Lanzillotta (eds.), *Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, pp. 137-150.

⁷³ Clemente, *Strom.*, VII, 2, 7: Ἀλλ' οὐδὲ ἄπτεται τοῦ κυρίου ἀπαθοῦς ἀνάρχως γενομένου φθόνος, οὐδὲ μὴν τὰ ἀνθρώπων οὕτως ἔχει ὡς φθονητὰ εἶναι πρὸς τοῦ κυρίου («Ma l'invidia non tocca il Signore, che è eternamente libero dalle passioni; né gli affari degli uomini sono tali da suscitare invidia nel Signore»).

⁷⁴ Clemente, *Strom.*, VII, 2, 8: Οὐκ ἂν οὖν ποτε ὁ σωτὴρ μισάνθρωπος («Il saggio non può odiare gli uomini»).

Clemente, *Στρωματεῖς* VII, 11, 65

Οὗτος ὁ τῶ ὄντι ἀγαθὸς ἀνὴρ ὁ ἕξω τῶν παθῶν, κατὰ τὴν ἕξιν ἢ διάθεσιν τῆς ἐναρέτου ψυχῆς ὑπερβᾶς ὄλον τὸν ἐμπαθῆ βίον.⁷⁵

Ecco, di fatto, l'uomo buono, libero delle passioni, che trascende completamente la vita passionale per la condizione o l'abitudine dell'anima virtuosa.

La visione del saggio ricorda quella di *Mar.* XXIX, 9 in cui Metello è descritto come ἀνὴρ ἀγαθός, in quanto compie il bene nonostante i rischi: fare il bene di fronte al pericolo è proprio dell'uomo buono, che non teme i cambiamenti della fortuna; ma se il 'giusto' plutarcheo non li teme per una forma di stoicismo, lo gnostico clementino li affronta perché accetta incondizionatamente la volontà di Dio, sempre giusta a prescindere dalla sofferenza terrena che può comportare.

L'uomo pecca per debolezza, perché lontano dalla divinità, perché si trova nel mondo materiale dove tutto è corruttibile. L'unica salvezza sta nel riscoprire il divino dentro di sé; il termine che utilizza Clemente per riferirsi alla ricerca della conoscenza è *παιδεία*, quell'educazione che è l'ambito tematico plutarcheo maggiormente riusato dagli autori cristiani. Essa è un'armatura formidabile per il controllo di sé e contro i rovesciamenti della fortuna; il termine è mutuato, in questa stessa accezione, ancora da Plutarco, che lo utilizza così nei *Moralia*; questo concetto, abbiamo visto, trova ampia esemplificazione nella *Vita* di Mario. In *Mar.* II, 1, già all'inizio dell'opera, Plutarco critica la formazione inadeguata di Mario, causa del suo farsi trascinare dalle passioni, ma è in *Mar.* XLVI, 5 che si trova tutto il senso morale dell'opera:

Plutarco, *Βίοι Παράλληλοι*/Μάριος XLVI, 5

Πρὶν γὰρ ἐκ λόγου καὶ παιδείας ἔδραν ὑποβαλέσθαι καὶ κρηπίδα τοῖς ἕξωθεν ἀγαθοῖς, συνάγοντες αὐτὰ καὶ συμφοροῦντες, ἐμπλήσαι τῆς ψυχῆς οὐ δύνανται τὸ ἀκόρεστον.⁷⁶

⁷⁵ Clemente, *Strom.*, VII, 11, 65.

⁷⁶ Plutarco, *Mar.*, XLVI, 5.

Ciò che poi (questi uomini) devono subire è naturale, perché raccolgono una massa di beni esteriori prima ancora di averli collocati al giusto posto e aver loro dato un fondamento attraverso l'uso della ragione e degli insegnamenti ricevuti. Questi uomini non possono soddisfare l'ingordigia del loro animo.⁷⁷

L'educazione è l'unico baluardo nei confronti delle passioni; la risemantizzazione cristiana di Clemente sta nel rendere la παιδεία un dono elargito dal Pedagogo, che prima ancora di concederla, opera la sua azione salvifica attraverso la redenzione e la conversione dell'anima. In Plutarco, al contrario, sembra non esserci rimedio al non aver ricevuto un adeguato insegnamento culturale.

In XI, 66, Clemente afferma che l'ignoranza fa avere paura e fa cedere alle passioni:

Clemente, *Στρωματεῖς* VII, 9, 67

Σχεδὸν οὖν τῷ γνωστικῷ μετὰ γνώσεως ἡ τελειότης τῆς ἀνδρείας ἐκ τῆς τοῦ βίου συνασκήσεως αὐξεται, μελετήσαντος ἀεὶ τῶν παθῶν κρατεῖν.⁷⁸

Di conseguenza, dunque, la perfezione del coraggio nello Gnostico è accresciuta dall'allenamento della vita, avendo egli costantemente curato il dominio delle passioni.

Tale dominio è possibile solo a chi ha praticato il sapere:

Clemente, *Στρωματεῖς* VII, 10, 56

Αὕτη πρὸς τέλος ἄγει τὸ ἀτελεύτητον καὶ τέλειον.⁷⁹

La conoscenza ci conduce alla meta infinita e perfetta.

Chi è cresciuto in sapienza raggiunge il Paradiso; chi non lo ha fatto, come il Gaio Mario di Plutarco, è soggetto al πάθος,⁸⁰ Il termine indica in Plutarco e in Clemente l'abbruttimento umano,

⁷⁷ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, 641.

⁷⁸ Clemente, *Strom.*, VII, 9, 67.

⁷⁹ Clemente, *Strom.*, VII, 10, 56.

⁸⁰ Che è posto in antitesi all'εὐτυχία, la buona sorte; è evidente il legame, anche semantico, fra passione e cattiva sorte: su questo nesso si fonda la nuova concezione di Mario inaugurata da Plutarco.

che allontana dalla sfera divina. Nel *Marius* il termine ricorre proprio in questa particolare accezione: si veda *Mar.* IV, 3, οὐκ ἔπαθε νέου πάθος, o *Mar.* XXXVIII, 6, dove con la parola πάθος si vuole esprimere la colpa di Fannia, adultera.

In III, 13 Clemente invita a mettere da parte le passioni. In III, 15 spiega che la natura divina non è in chi è φιλήδονος (amante del piacere), φιλοκερδής (bramoso di guadagno) e φιλοχρήματος (amante del denaro). Per non incorrere in questi rischi, lo stesso Clemente, come il Plutarco di *Mar.* II, 2, riconosce alla filosofia greca una capacità di rinvigorire l'animo:

Clemente, *Στρωματεῖς* VII, 3, 20

Φιλοσοφία δὲ ἡ Ἑλληνικὴ οἷον προκαθαίρει καὶ προεθίζει τὴν ψυχὴν εἰς παραδοχὴν πίστεως.⁸¹

La filosofia greca, semplicemente, purifica e prepara l'anima ad accogliere la fede.

Tuttavia, la vera liberazione dalle passioni avviene attraverso la *gnosi*.⁸² Clemente descrive coloro che sono dominati dalle passioni come uomini che, per la loro incontinenza, sono coinvolti in varie disgrazie e si struggono nelle calamità; dicono che non ci sia Dio o che, se anche esiste, non protegge tutti. Essi perdono tutto ciò che hanno, per il desiderio di quello che non hanno ottenuto. Questa visione rimanda inevitabilmente all'amara considerazione di *Mar.* XLV, 11, dove un Mario furioso perde di vista le molte cose che la vita gli ha donato:

Plutarco, *Βίοι Παράλληλοι/Μάριος* XLV, 11

Οὕτως δεινὸς αὐτῷ καὶ δυσπαραμύθητος ἐκ φιλαρχίας καὶ ζηλοτυπίας ἔρως ἐντετῆκει τῶν πράξεων ἐκείνων.⁸³

Ecco a quale, punto per un desiderio geloso di potere, si era radicata in lui una passione sfrenata e incontentabile per quella spedizione.⁸⁴

⁸¹ Clemente, *Strom.*, VII, 3, 20.

⁸² Clemente, *Strom.*, VII, 11, 67.

⁸³ Plutarco, *Mar.*, XLV, 11.

⁸⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 639.

Questo concetto riecheggia in

Clemente *Stromateis* VII, 12, 72

Ὁ γὰρ μὴ θελήσας τὸ τῆς ψυχῆς ἐκκόψαι πάθος ἑαυτὸν ἀπέκτεινεν.⁸⁵

Infatti chi non ha voluto sradicare la passione dall'anima è condannato a morte.

L'uomo impreparato è debole e, quindi, soggetto al **κακόν**, il male. In *Strom.* VII, 3, 16 Clemente invita a non arrendersi ad esso adducendo come pretesto che è inevitabile perché deriva dalla ἀσθένεια, la debolezza, causata dalla ἄγνοια, l'ignoranza. Anche nel sistema filosofico plutarcheo dall'ἄγνοια deriva l'ἀσθένεια e da questa il κακόν. Il termine che Clemente usa in questa accezione sembra mutuato, ancora una volta, dall'utilizzo che ne fa Plutarco. Due esempi si trovano nel *Marius*. In *Mar.* XXX, 1, le azioni dettate dall'istinto, non temperato dalla conoscenza, conducono al male (ἀπεργασάμενος κακόν); in *Mar.* XXIX, 3 si mostra il male attraverso il tranello di Saturnino e Mario ai danni di Metello. Costui, con parole sagge e lapidarie, afferma significativamente lo scarso valore umano di chi compie il male: Τὸ κακόν τι πρᾶξαι φαῦλον εἶη.⁸⁶

Altro termine che è stato risemantizzato da Clemente è **δεισιδαιμονία**, la superstizione. In IV, 24 Clemente si scaglia contro essa e contro la divinazione. Sulle critiche di Plutarco a queste due pratiche si è parlato diffusamente. L'esemplificazione del suo pensiero a riguardo si trova in *Mar.* XLII, 7, in cui Plutarco critica Ottavio, indebolito a causa proprio della divinazione.

Un altro importantissimo termine che, desunto da un patrimonio vasto e, ovviamente, non esclusivamente plutarcheo, trova nuova sistemazione semantica in Clemente è **τύχη**. La parola τύχη ricorre venticinque volte nella *Vita* di Mario. In *Mar.* VII, 2 Plutarco, sulla scorta di una copiosa tradizione, si dilunga sul rapporto fra Mario e la τύχη. In *Mar.* XII, 3 Giugurta perde la te-

⁸⁵ Clemente, *Strom.*, VII, 11, 72.

⁸⁶ Plutarco, *Mar.*, XXIX, 8 («Tramare il male è meschino»).

sta per un rivolgimento della fortuna. In *Mar.* XII, 7 Mario fa un rozzo sfoggio della sua buona stella. In *Mar.* XIV, 1 ricorre il termine εὐτύχημα; e ancora ritorna la fortuna in *Mar.* XIV, 14; XIX, 10; XXIII, 1 dove viene deificata e assurge a causa della vita caratterizzata da bene e male; ritroviamo la τύχη in *Mar.* XXIV, 1; XXVI, 3; XXVIII, 9; XXXIII, 1; XXXVII, 1; XXXVIII, 1; XL, 1; XL, 9; XLI, 6 (nell'accezione di sorte avversa); XLIV, 1; XLV, 9. In *Mar.* XLV, 12 Mario piange la propria sorte come uno che muore con la delusione di non aver fatto in tempo a realizzare i propri desideri; in opposizione, in *Mar.* XLVI, 1, Platone ringrazia la propria fortuna per ciò che gli ha concesso in vita e, in *Mar.* XLVI, 2, Antipatro fa lo stesso. La conclusione filosofica dell'opera racchiude un insegnamento centrale di Plutarco: il sapiente sa godere di quanto la fortuna gli mette a disposizione. Il legame fra Mario e la fortuna, nell'immaginario collettivo, è di gran lunga antecedente a Plutarco: Mario è la rappresentazione per antonomasia della mutevolezza della fortuna, e come tale è stata concepita la sua figura nella tradizione delle scuole di retorica precedenti alla biografia plutarchea.⁸⁷

In Clemente tali possibili reazioni umane di fronte agli stravolgimenti della fortuna sussistono, ma assumono un altro significato, legato alla teodicea: è Dio che opera provvidenzialmente attraverso gli eventi che manda agli uomini. Gli accadimenti legati alla τύχη devono essere interpretati dallo gnostico in chiave escatologica. Dio opera pedagogicamente inviando determinate vicende agli uomini per indicare loro la via verso il premio ultraterreno.

Ecco un chiaro esempio di quanto detto:

Clemente, *Στρωματεῖς* VII, 11, 65

Τὰ μὲν γὰρ λεγόμενα **τυχηρὰ δεινά**, ταῦτα τῷ σπουδαίῳ οὐ **φοβερά**, ὅτι μὴ κακά.⁸⁸

⁸⁷ A. Casamento, *La parola e la guerra, rappresentazioni letterarie del Bellum Civile in Lucano*, p. 69: «Mario è dunque un *depositum fortunae*».

⁸⁸ Clemente, *Strom.*, VII, 11, 65.

Poi le cose tremende provenienti dalla fortuna non sono temibili per lo zelante perché non sono veramente cattive.

Si tratta di un passo particolarmente interessante, perché la frase presenta una struttura che ricorre anche in un luogo della *Vita* di Mario:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLV, 5-9

„Δεινὰὶ γὰρ κοῖται καὶ ἀποικομένοιο λέοντος“. Μάλιστα δὲ πάντων φοβούμενος τὰς ἀγρυπνίας, ἐνέβαλεν εἰς πότους ἑαυτὸν [...] τέλος δ' ὡς ἤκέ τις ἀπαγγέλλων ἀπὸ θαλάσσης, νέοι προσπίπτοντες αὐτῷ φόβοι, τὰ μὲν δέει τοῦ μέλλοντος, τὰ δ' ὡσπερ ἄχθει καὶ κόρω τῶν παρόντων, ῥοπῆς βραχείας ἐπιγενομένης, εἰς νόσον κατηνέχθη πλευριτίν [...] Γάιος δὲ τις Πίσων ἀνὴρ ἱστορικὸς ἱστορεῖ τὸν Μάριον ἀπὸ δειπνοῦ περιπατοῦντα μετὰ τῶν φίλων ἐν λόγοις γενέσθαι περὶ τῶν καθ' ἑαυτὸν πραγμάτων, ἄνωθεν ἀρξάμενον· καὶ τὰς ἐπ' ἀμφοτέρα πολλὰκις μεταβολὰς ἀφηγησάμενον· εἰπεῖν ὡς οὐκ ἔστι νοῦν ἔχοντος ἀνδρὸς ἔτι τῇ τύχῃ πιστεύειν ἑαυτόν.⁸⁹

“Spaventosa è la tana del leone, anche quando è lontano”. Siccome le notti insonni lo spaventavano più di ogni altra cosa , si dette a bere [...] Alla fine un messaggero giunto dal mare fece piombare su di lui nuove paure: temeva il futuro e provava una sorta di insoddisfazione per il presente, tanto che per niente si ammalò di pleurite [...] Un certo Gaio Pisone, uno storico, racconta invece che Mario, mentre passeggiava dopo pranzo con i suoi amici, si mise a parlare delle vicende della sua vita, incominciando dall'inizio e, ricordando i numerosi cambiamenti della sua sorte, ora favorevole ora avversa, disse che sarebbe stato da pazzi sfidare il destino ancora una volta.⁹⁰

Mario incarna l'esempio di colui che, non essendo probo, è scosso dagli sconvolgimenti della fortuna non solo quando essi avvengono, ma addirittura quando essi sono semplicemente temuti, in quanto ritenuti insopportabili. Sia nella *Vita* di Mario, sia in Clemente, una tale condizione umana è descritta attraverso l'intreccio dei termini δεινός, φοβερός, τύχη.⁹¹ Ciò che è spaven-

⁸⁹ Plutarco, *Mar.*, XLV, 5-9.

⁹⁰ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 638-639.

⁹¹ Inoltre, in Plutarco, *Mar.*, XIV, 14, si legge: Δεινότητος ἅμα καὶ τύχης δεόμενον e in Plutarco, *Mar.*, XLV, 4: Φόβων ὑπ' ἐμπειρίας δεινῶν.

toso incute timore nell'animo dello stolto, che ha paura di perdere quello che ha, di non conquistare quello che desidera, di essere colpito dalla vendetta divina per le proprie azioni riprovevoli. Tale concetto, che sembrerebbe, dunque, derivare da Plutarco, in Clemente si risolve in maniera fideistica: colui che conosce la *gnosi* non teme queste possibilità.

VI.1.3. IL MOSÈ STRATEGA E IL MODELLO DEI *PRAECEPTA GERENDAE REI PUBLICAE* E DEL *MARIUS*

Nonostante Clemente si occupi prevalentemente di teologia, non è indifferente alla riflessione politica del tempo, riguardante soprattutto la dicotomia fra tirannia e saggio principato. Questa discussione aveva entusiasmato la comunità culturale del II secolo, che guardava a Plutarco come a uno dei suoi principali teorici. Il punto di riferimento di Clemente è, ovviamente, biblico. L'esempio di buon governante è Mosè: egli è un capo saggio perché le sue azioni sono dettate dalla conoscenza. Per Clemente, governa rettamente colui che ha ricevuto un'educazione adeguata, confermando il legame con Plutarco.

Clemente, *Στρωματεῖς* VII, 3, 16

Κἂν εἰς ἀρχὴν καταστῆ ποτε, καθάπερ ὁ Μωσῆς, ἐπὶ σωτηρία τῶν ἀρχομένων ἠγήσεται καὶ τὸ ἄγριον καὶ ἄπειστον ἐξήμερώσεται τιμῇ μὲν τῶν ἀρίστων, κολάσει δὲ τῶν μοχθηρῶν, τῇ κατὰ λόγον εἰς παιδείαν ἐγγραφομένη.⁹²

E qualora un giorno sia collocato al comando, come Mosè, governerà per la salvezza di coloro su cui comanda e ammansirà chi è incivile e incredulo, attraverso la ricompensa dei migliori da un lato, la punizione dei cattivi dall'altro, ricompensa e punizione assegnate assennatamente ai fini dell'educazione.

Mosè era stato educato alla conoscenza di tutta la sapienza del suo tempo.

⁹² Clemente, *Strom.*, VII, 3, 16.

Clemente, *Στρωματεῖς* I, 21, 153, 2-3

Ἐν δὲ ἡλικίᾳ γενόμενος ἀριθμητικὴν τε καὶ γεωμετρίαν ῥυθμικὴν τε καὶ ἀρμονικὴν ἔτι τε μετρικὴν ἅμα καὶ μουσικὴν παρὰ τοῖς διαπρέπουσιν Αἰγυπτίων ἐδιδάσκετο καὶ προσέτι τὴν διὰ συμβόλων φιλοσοφίαν, ἣν ἐν τοῖς ἱερογλυφικοῖς γράμμασιν ἐπιδείκνυνται. Τὴν δὲ ἄλλην ἐγκύκλιον παιδείαν Ἑλληνας ἐδίδασκον ἐν Αἰγύπτῳ, ὡς ἂν βασιλικὸν παιδίον, ἧ φησι Φύλων ἐν τῷ Μωυσεῶς βίῳ, προσεμάνθανε δὲ τὰ Ἀσσυρίων γράμματα καὶ τὴν τῶν οὐρανίων ἐπιστήμην παρὰ τε Χαλδαίων παρὰ τε Αἰγυπτίων, ὅθεν ἐν ταῖς Πράξεσι „πᾶσαν σοφίαν Αἰγυπτίων πεπαιδευῆσθαι“ φέρεται.⁹³

Adulto, apprese alla scuola dei più insigni egiziani aritmetica e geometria, ritmica e armonia, inoltre metrica e insieme musica, poi ancora la filosofia dei simboli, che essi espongono nelle scritture geroglifiche. A completare il ciclo educativo, ebbe come maestri dei Greci di stanza in Egitto, come se fosse stato un rampollo regale, a dire di Filone nella *Vita di Mosè*. Aggiunse poi alle sue conoscenze le scritture assire e la scienza degli astri, apprese da maestri caldei ed egiziani. Per questo negli *Atti* si riferisce che “fu istruito in tutta la sapienza degli Egiziani”.⁹⁴

Clemente desume la biografia mosaica dichiaratamente dall'opera di Filone Alessandrino.⁹⁵ Il carattere del Mosè di Clemente è formato dall'educazione ricevuta, secondo uno schema ideologico proprio di Plutarco. Si tratta di un modello narrativo di notevole successo, usato anche da Favorino, come desunto dal frammento su Alessandro Magno.⁹⁶ L'idea secondo cui è l'educazione a condizionare la vita ha un'ampia risonanza.

In *Strom.* I, 21, 160-164 Clemente sostiene che il Mosè stratega è l'esempio, occulto, da cui gli strateghi greci hanno attinto

⁹³ Clemente, *Strom.*, I, 21, 153, 2-3.

⁹⁴ Clemente Alessandrino, *Gli Stromati, note di vera filosofia*, a c. G. Pini, p. 151. Il riferimento agli *Atti degli Apostoli* si trova in *At.* 7, 22.

⁹⁵ Clemente ha ripreso questo passo da Filone, *Mois.*, I, 5, 23; per le relazioni fra i due autori vd. B. Mondin, *Filone e Clemente. Saggio sulle origini della filosofia religiosa*, Società Editrice Internazionale, Torino 1969; M. Alessio, *El sumo sacerdocio en Filón y la lectura de Clemente Alejandrino*, «Circe», 16 (2012), pp. 27-42; D. Mrugalski, *Il Dio trascendente nella filosofia alessandrina giudaica e cristiana: Filone e Clemente*, Angelicum University Press, Roma 2013.

⁹⁶ Si potrebbe anche supporre, rifacendoci a J. Gabrielsson, *Über die Quellen des Clemens Alexandrinus*, che questo modello sarebbe passato a Clemente via Favorino.

per imparare l'arte del comando. Tale passo, in cui sono presentate le qualità che uno statista deve possedere, è di chiaro sapore platonico. Ad ogni modo, è difficile stabilire se le idee di Platone siano confluite in Clemente per la sola mediazione di Filone⁹⁷ o piuttosto siano state recuperate da pensatori medioplatonici, fra i quali potrebbe figurare Plutarco (noto direttamente o per il tramite di Favorino). Quale che sia l'intreccio di fonti da cui deriva, in tale passaggio mi sembra di ravvisare una serie di caratteristiche provenienti dai *Praecepta gerendae rei publicae*, opera che rappresenta l'apparato teorico del *Marius*.⁹⁸ In particolare, nel brano seguente, Clemente presenta delle coppie di qualità strategiche che sono abbinate ugualmente nei *Praecepta* e nella *Vita* di Mario.

Clemente, *Στρωματεῖς* I, 21, 160, 1-4

Ἰδέαις δὲ ἐνέχεται τὸ στρατήγημα τρισίν, ἀσφαλεῖ, παραβόλῳ καὶ τῷ ἐκ τούτων μικτῷ· συντίθεται δὲ τούτων ἕκαστον ἐκ τριῶν, ἢ διὰ λόγου ἢ δι' ἔργων ἢ καὶ δι' ἀμφοτέρων ἅμα τούτων. Ταῦτα δὲ ὑπάρξει πάντα ἐπιτελεῖν ἢ πείθοντας ἢ βιαζομένους ἢ ἀδικοῦντας ἐν τῷ ἀμύνασθαι ἢ τὰ δίκαια ποιοῦντας, οἷς ἐμπεριέχεται ἢ ψευδομένους ἢ ἀληθεύοντας, ἢ καὶ τούτων ἅμα τισὶ χρωμένους κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν. Ταῦτα δὲ σύμπαντα καὶ τὸ πῶς δεῖ χρῆσθαι τούτων ἕκαστω παρὰ Μωυσεῶς λαβόντες Ἕλληνες ὠφέληται.⁹⁹

L'arte dello stratega comprende tre aspetti: la ricerca della sicurezza, l'audacia e l'unione di queste. Ognuno di questi aspetti si realizza in tre modi, o mediante la parola o mediante gli atti o mediante entrambi. E tutto ciò sarà possibile attuarlo o con la persuasione o con la costrizione, o comportandosi in modo iniquo o comportandosi in modo conforme a giustizia per chi può, o mentendo o dicendo il vero, o anche adottando alcuni di questi espedienti insieme nella medesima circostanza. Ora i Greci desunsero da Mosè tutti questi sistemi, nonché il modo come farne rispettivamente uso e se ne giovarono.¹⁰⁰

⁹⁷ Per il rapporto di Filone con Platone vd. E. Filler, *Platonic and stoic dialectic in Philo*, «Elenchos», 37 (2016), pp. 181-208.

⁹⁸ M. Pelling, *Tales of two cities: Do the Parallel Lives combine as Global Histories?*, p. 219.

⁹⁹ Clemente, *Strom.*, I, 21, 160, 1-4.

¹⁰⁰ Clemente Alessandrino, *Gli Stromati, note di vera filosofia*, a c. G. Pini, p. 156.

Analizziamo la prima coppia, ἀσφάλεια (sicurezza) – παράβολος (audacia), di cui Clemente prevede anche l'utilizzo simultaneo. Nei *Praecepta*, Plutarco spiega che ci sono due vie nell'arte del politico per pervenire al potere: si può accedere alle cariche statali attraverso l'audacia (ma usa il sinonimo τόλμα e l'antifrasi οὐ μὴν ἀκίνδυνος) e la sicurezza:

Plutarco, Πολιτικά παραγγέλματα 804c-d

Εισβολαὶ δὲ καὶ ὁδοὶ δύο τῆς πολιτείας εἰσὶν, ἡ μὲν ταχεῖα καὶ λαμπρὰ πρὸς δόξαν οὐ μὴν ἀκίνδυνος, ἡ δὲ πεζοτέρα καὶ βραδυτέρα τὸ δ' ἀσφαλὲς ἔχουσα μᾶλλον. Οἱ μὲν γὰρ εὐθύς ὡσπερ ἐξ ἄκρας πελαγίου πράξεως ἐπιφανοῦς καὶ μεγάλης ἐχούσης δὲ τόλμαν ἄραντες ἀφήκαν ἐπὶ τὴν πολιτείαν.¹⁰¹

Due sono le vie di ingresso alla carriera politica: l'una, rapida e brillante, porta alla fama; non è però priva di pericoli; più idonea per camminarvi a piedi, l'altra, è più lenta ma più sicura. Certuni, infatti, salpati, per così dire, da un'azione illustre e grande, non priva di audacia, come da un promontorio, si ingolfano subito nella politica.¹⁰²

Nei *Praecepta* si parla, però, soltanto di accesso alla carriera politica; l'uso del termine ἀσφάλεια nel senso dell'accortezza dello stratega durante l'azione politica è attestato, invece, proprio nel *Marius*:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XVIII, 4

Ἐπεὶ δὲ παρήλλαξαν οἱ βάρβαροι καὶ προήεσαν, ἄρας καὶ αὐτὸς ἐπηκολούθει σχέδην, ἐγγὺς μὲν αἰεὶ καὶ παρ' αὐτοὺς ἐκείνους ἰδρυσόμενος, ὀχυραῖς δὲ χρώμενος στρατοπεδείαις καὶ χωρία καρτερὰ προβαλλόμενος, ὥστ' ἐν ἀσφαλεῖ νυκτερεῦειν.¹⁰³

Come i Barbari ebbero oltrepassato il campo e si furono allontanati, a sua volta Mario tolse le tende e prese a seguirli pian piano, fermandosi sempre vicino, dirimpetto a loro, pur ponendo accampamenti ben fortificati e mantenendosi in luoghi ben protetti, in modo da passare la notte al sicuro.¹⁰⁴

¹⁰¹ Plutarco, *Mor.*, 804c-d (*Praec. ger. r.p.*).

¹⁰² Plutarco, *Praecepta gerendae rei publicae*, a c. E. Valgiglio, pp. 20-21.

¹⁰³ Plutarco, *Mar.*, XVIII, 4.

¹⁰⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 521.

Come nei *Praecepta*, l'audacia è espressa nel *Marius* con il termine τόλμα, ma è riferita soltanto ai nemici di Roma: due volte ai barbari¹⁰⁵ e una ai soci italici. Quest'ultimo caso è interessante per il nostro discorso: in questo luogo Plutarco collega l'audacia alla capacità strategica dei comandanti, come fatto da Clemente per Mosè, e non all'ingresso in politica, secondo l'argomentazione dei *Praecepta*.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXXII, 6

Οὐ μόνον ὄπλοις ἔρρωμένα καὶ σώμασιν, ἀλλὰ καὶ **τόλμαις** στρατηγῶν καὶ δεινότησι χρησάμενα θαυμασταῖς καὶ ἀντιπάλοις.¹⁰⁶

Non solo erano forti in armi e vigore, ma dalla loro avevano anche l'audacia e l'incredibile abilità dei loro comandanti, perfettamente capaci di eguagliare i generali romani.¹⁰⁷

Ancor più interessante è il caso della coppia λόγος e ἔργον. Pur partendo dal concetto di Tucidide, che si definisce dicitore di «fatti e detti», nei *Praecepta*, i due termini sono applicati all'atteggiamento dello stratega e del politico, riprendendo una lezione omerica.

Plutarco, Πολιτικά παραγγέλματα 798b

Ὅραν οὖν σε παρωρημένον ἀξίως τῆς εὐγενείας ἐν τῇ πατρίδι „Μύθων τε ῥήτηρ' ἔμεναι πρηκτῆρά τε **ἔργων**“,¹⁰⁸ ἐπειδὴ χρόνον οὐκ ἔχεις ἀνδρὸς φιλοσόφου βίον ὑπαιθρον ἐν πράξεσι πολιτικαῖς καὶ δημοσίοις ἀγῶσι κατανοῆσαι καὶ γενέσθαι παραδειγμάτων **ἔργω** μὴ **λόγῳ** περαιομένων θεατῆς, ἀξιοῖς δὲ παραγγέλματα λαβεῖν πολιτικά, τὴν μὲν ἄρνησιν οὐδαμῶς ἔμαντῶ προσήκουσαν εἶναι νομίζω, τὸ δ' **ἔργον** εὐχομαι καὶ τῆς σῆς ἄξιον σπουδῆς καὶ τῆς ἐμῆς προθυμίας γενέσθαι.¹⁰⁹

Vedendo io pertanto che tu (Menemaco), stimolato dalla ragione a intraprendere la carriera politica, desideri “essere dicitore di parole e operatore di fatti” nella tua patria, in modo degno della nobiltà dei tuoi natali, e chiedi di avere dei precetti di politica, dato che non hai tempo

¹⁰⁵ Plutarco, *Mar.*, XI, 13; XXIII, 3.

¹⁰⁶ Plutarco, *Mar.*, XXXII, 6.

¹⁰⁷ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 581.

¹⁰⁸ Omero, *Il.*, IX, 443.

¹⁰⁹ Plutarco, *Mor.*, 798b (*Praec. ger. r.p.*).

né di conoscere la vita del cultore della filosofia impegnato all'aperto nell'attività politica e nei pubblici conflitti, né di farti spettatore di esempi tradotti nella realtà e non limitati alla parola, penso che sarebbe sconveniente il mio rifiuto e mi auguro che questo lavoro sia degno del tuo zelo e della mia buona volontà.¹¹⁰

L'affermazione del Mario statista, che riesce a mettere insieme un esercito per la guerra in Numidia, è dovuta proprio a uno sfoggio oratorio che rievoca le sue azioni belliche. Nel passo seguente, attraverso l'arringa di Mario, Plutarco mostra quanto teorizzato nei *Praecepta*:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος ΙΧ, 2-4

Οὐ μὴν ταῦτά γε μάλιστα διέβαλλε τὸν Μάριον, ἀλλ' οἱ λόγοι θρασεῖς ὄντες ὑπεροψία καὶ ὕβρει τοὺς πρώτους ἐλύπουν, σκυλὸν τε βοῶντος αὐτοῦ τὴν ὑπατείαν φέρεσθαι τῆς τῶν εὐγενῶν καὶ πλουσίων μαλακίας, καὶ τραύμασιν οἰκείois πρὸς τὸν δῆμον, οὐ μνήμασι νεκρῶν οὐδ' ἀλλοτρίαις εἰκόσι νεανιεύεσθαι. Πολλάκις δὲ καὶ τοὺς ἀτυχήσαντας ἐν Λιβύῃ στρατηγούς, τοῦτο μὲν Βησιτίαν, τοῦτο δ' Ἀλβῖνον, ἀνθρώπους οἴκων μὲν ἐπιφανῶν, αὐτοὺς δ' ἀπολέμους καὶ δι' ἀπειρίαν πταίσαντας ὀνομάζων, ἐπυθάνετο τῶν παρόντων, εἰ μὴ καὶ τοὺς ἐκείνων οἴονται προγόνους αὐτῶ μᾶλλον ἢν εὐξασθαι παραπλησίους ἐκγόνους ἀπολιπεῖν, ἅτε δὴ μηδ' αὐτοὺς δι' εὐγένειαν, ἀλλ' ὑπ' ἀρετῆς καὶ καλῶν ἔργων ἐνδόξους γενομένους. Ταῦτα δ' οὐ κενῶς οὐδ' ἀλαζονικῶς ἔλεγεν οὐδὲ μάτην ἀπεχθάνεσθαι τοῖς δυνατοῖς βουλόμενος, ἀλλ' ὁ δῆμος αὐτόν, ἡδόμενός τε τῇ βουλῇ προπηλακισομένη καὶ λόγου κόμπῳ μετρῶν ἀει φρονήματος μέγεθος, ἐξεκούφιζε καὶ συνεξώρμα μὴ φεῖδεσθαι τῶν ἀξιολόγων, χαριζόμενον τοῖς πολλοῖς.¹¹¹

Comunque, non fu questo il motivo principale dell'odio verso Mario; a offendere gli ottimati erano i suoi discorsi accesi dall'arroganza e dalla insolenza; gridava che il suo consolato era un bottino sottratto alla mollezza dei nobili e dei ricchi e che, per quanto lo riguardava, poteva ben vantarsi davanti al popolo delle ferite sul proprio corpo, invece che di tombe di avi e ritratti non suoi. Spesso, addirittura, facendo il nome di comandanti come Bestia o come Albino, uomini appartenenti a illustri casati, ma di per sé non inclini alla guerra e sconfitti per la loro inesperienza, chiedeva ai presenti se, secondo il loro parere, gli antenati di quelli avrebbero preferito lasciare discendenti come lui, visto che neanche loro erano diventati famosi per diritto di nascita, ma per la loro virtù

¹¹⁰ Plutarco, *Praecepta gerendae rei publicae*, a c. E. Valgiglio, pp. 1-2.

¹¹¹ Plutarco, *Mar.*, IX, 2-4.

e le loro azioni gloriose. Queste cose non le diceva in modo futile, per vanagloria o per il semplice gusto di attirarsi le antipatie degli uomini di potere, ma perché il popolo si divertiva a vederlo farsi beffe del senato e, capace solo di valutare la grandezza di un carattere dalla sfrontatezza dei discorsi, lo esaltava e lo spingeva a non risparmiare i nobili; era così che otteneva il favore della massa.¹¹²

Il passo di Clemente su Mosè statista sembra rievocare l'idea veicolata da questo brano. Come nei *Praecepta* e negli *Stromata*, i termini che indicano ciò che lo stratega fa e dice sono disposti in coppia. Mario incita la folla con le parole, ma la stima politica nasce dalle gesta che ha compiuto sul campo di battaglia. Numerosi sono i passi in cui ricorrono i due termini.¹¹³ L'uomo politico è colui che sa usare le azioni e l'oratoria, che riesce a persuadere coloro da cui proviene il proprio potere e che allo stesso tempo è in grado di dimostrare con le azioni la validità di quanto detto. Non solo. Il dire e il fare comportano anche un metodo operativo, che riguarda la coppia successiva, *πειθῶ* e *βιάζω*. Per governare, lo statista deve essere in grado di persuadere attraverso la parola, ma anche di costringere e piegare alla propria guida la violenza innata dei popoli. La coppia persuasione / forza è presente nei *Praecepta*, anche se in opposizione.

Plutarco, Πολιτικά παραγγέλματα 801c-f

Οὐ μὴν ἀμελητέον γε διὰ τοῦτο τῆς περὶ τὸν λόγον κάριτος καὶ δυνάμεως ἐν ἀρετῇ θεμένους τὸ σύμπαν, ἀλλὰ τὴν ῥητορικὴν νομίσαντας μὴ δημιουργὸν ἀλλὰ τοὶ συνεργὸν εἶναι **πειθοῦς**, ἐπανορθωτέον τὸ τοῦ Μενάνδρου „Τρόπος ἔσθ' ὁ **πειθῶν** τοῦ λέγοντος, οὐ λόγος" [...] πραῦνουςα **πειθοῖ** καὶ κατὰδουσα τῶν δῆμων τὸ αὐθαδὲς καὶ **βίαιον** ἢ που δυνατὸν ἄνθρωπον ιδιώτην ἐξ ἰματίου καὶ σχήματος δημοτικοῦ πόλιν ἄγειν βουλόμενον ἐξισχῦσαι καὶ κρατῆσαι τῶν πολλῶν, εἰ μὴ λόγον ἔχοι συμπείθοντα καὶ προσαγόμενον;¹¹⁴

Non per questo si devono trascurare la grazia e la potenza della parola e attribuire tutto alla virtù; ma, considerando piuttosto l'oratoria, non

¹¹² Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 479.

¹¹³ Si veda a titolo esemplificativo Plutarco, *Mar.*, XIV, 12, dove vengono utilizzati per descrivere l'atteggiamento politico di Saturnino.

¹¹⁴ Plutarco, *Mor.*, 801c-f (*Praec. ger. r.p.*).

dico quella che crea la persuasione, ma quella che la favorisce, della persuasione, bisogna correggere il detto di Menandro: “Ciò che convince è l’abito morale di chi parla, non il discorso” [...] addolcendo con la malia della persuasione la tracotanza e la violenza dei popoli, è forse possibile che un uomo privato, dal vestito e dalle maniere popolari, preso dal desiderio di governare lo Stato, possa avere la forza di dominare il popolo, senza possedere un’eloquenza persuasiva e attraente?¹¹⁵

Clemente affida al comando anche la necessità di fare propria quella forza violenta dei popoli. Tale visione è maggiormente ravvisabile in due pose del Mario plutarco. Queste non sono giustapposte, bensì presenti in due momenti distanti. Si tratta, però di due momenti che si richiamano mutuamente, in perfetto equilibrio nell’economia del racconto. Abbiamo più volte detto che la *Vita* di Mario è costruita su due livelli, uno esterno, in cui Mario come politico distrugge sé stesso e Roma per la propria ambizione non controllata dall’educazione, e uno interno che riguarda la guerra contro Cimbri e Teutoni, in cui Mario è il salvatore della patria, l’uomo della concordia, il terzo fondatore di Roma; Mario come generale, nella parte in cui conduce i Romani contro Cimbri e Teutoni, ‘persuade’ i propri soldati: in battaglia, infatti, è un esempio positivo. Mario come uomo politico a Roma, dove è demagogo e populista, ‘costringe’ con la forza gli ottimati a subire le sue scelte.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XIX, 1
Οἱ μὲν οὖν στρατιῶται καίπερ ἀσχάλλοντες **ἐπειθοντο**.¹¹⁶

I soldati furono persuasi loro malgrado.¹¹⁷

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXIX, 3
Καὶ γὰρ εἰ μὴ μοχθηρὸς ἦν ὁ νόμος, ὕβριν εἶναι τὰ τοιαῦτα τὴν βουλὴν
διδόναι **βιαζομένην**, ἀλλὰ μὴ πειθοῖ μηδ’ ἐκοῦσα.¹¹⁸

¹¹⁵ Plutarco, *Praecepta gerendae rei publicae*, a c. E. Valgiglio, pp. 11-12.

¹¹⁶ Plutarco, *Mar.*, XIX, 1.

¹¹⁷ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 19.

¹¹⁸ Plutarco, *Mar.*, XXIX, 3.

Anche se la legge di per sé non era da respingere, era un atto ignobile costringere il senato ad approvare i contenuti senza convinzione e contro la propria volontà.¹¹⁹

Le ultime parole sono di Mario che, al contrario di quanto dice, sta esattamente costringendo i senatori a eseguire la volontà sua e di Saturnino.

Arriviamo alla coppia formata dal sostantivo δίκαια e dal participio di ἀδικῶ. Che l'arte politica debba svolgersi attraverso atti di giustizia e di ingiustizia è idea presente già nei *Praecepta*. Vi si trova, tuttavia, in una declinazione specifica: spesso un male minore è inevitabile per raggiungere un bene superiore.

Plutarco, Πολιτικά παραγγέλματα 817f-818a

Ἰάσονος τοῦ Θεσσαλῶν μονάρχου γνώμην ἀπομνημονεύουσιν, ἐφ' οἷς ἐβιάζετο καὶ παρηνόχλει τινάς, αἰεὶ λεγομένην, ὡς ἀναγκαῖον ἀδικεῖν τὰ μικρὰ τοὺς βουλομένους τὰ μεγάλα δικαιοπραγεῖν.¹²⁰

Di Giasone, monarca dei Tessali, ricordano una sentenza che egli soleva sempre ripetere quando compiva qualche atto di violenza o di molestia ai danni di qualcuno: “è inevitabile che coloro che vogliono essere giusti nelle grandi cose siano ingiusti nelle piccole”.¹²¹

Nella *Vita* di Mario ricorrono vari esempi legati alla prassi politica di giustizia e ingiustizia. In questa sede ci si soffermerà su due passaggi: il comportamento di Turpilio, che perde la città di Vaga e la vita proprio per non aver commesso ingiustizia, indispensabile in politica, e quello di Mario, giusto con i propri soldati.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος VIII, 2

Καὶ τῷ μηδὲν ἀδικεῖν τοὺς ἐνοικοῦντας, ἀλλὰ πρῶως καὶ φιλανθρώπως αὐτοῖς προσφέρεσθαι πιστεύων, ἔλαθεν ὑποχείριος τοῖς πολεμίοις γεγόμενος. Παρεδέξαντο γὰρ τὸν Ἰουγούρθαν.¹²²

¹¹⁹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 563.

¹²⁰ Plutarco, *Mor.*, 817f-818a (*Praec. ger. r.p.*).

¹²¹ Plutarco, *Praecepta gerendae rei publicae*, a c. E. Valgiglio, pp. 59-60.

¹²² Plutarco, *Mar.*, VIII, 2.

Siccome si comportava in modo retto con gli abitanti della città, che trattava con dolcezza e umanità, si fidava di loro, e fu così che finì nelle mani dei nemici senza rendersene conto, perché quelli aprirono le porte a Giugurta.¹²³

La vicenda di Turpilio è emblematica e ci aiuta anche a comprendere meglio l'idea di Clemente. In effetti, il fatto che Clemente sostenga che Mosè deve amministrare anche attraverso atti ingiusti è di difficile interpretazione. L'esempio della vicenda di Turpilio fa chiarezza. Egli era un intimo amico di Metello Numidico; costui gli aveva affidato il comando della città di Vaga, scelta come luogo principale del rifornimento delle truppe. Turpilio trattò i cittadini di Vaga con affabilità e giustizia, arrivando a fidarsi di loro e non permettendo ai suoi soldati di commettere scelleratezze nei loro confronti. La sua fiducia fu ripagata, però, con il tradimento. Approfitando del suo generoso comportamento, gli abitanti di Vaga lo catturarono e aprirono le porte a Giugurta. Tutti i Romani furono massacrati, eccetto Turpilio, per una forma di riconoscenza. Ma al ritorno delle truppe romane, Mario lo accusò di tradimento, proprio perché vivo, e lo fece condannare a morte. Questo aneddoto chiarisce cosa intende Clemente a proposito dell'agire con ingiustizia da parte del buon governante: il dovere dell'uomo di governo è quello di preservare coloro che deve condurre e, in qualche modo, le sue valutazioni si fondano su motivazioni che vanno al di là delle semplici scelte che un privato può compiere fra ciò che è giusto e ciò che non lo è.

Di contro, un atteggiamento equo crea empatia con i governati. Il comportamento 'giusto' di Mario gli consente di godere della fiducia dei soldati e di vincere quelle diffidenze iniziali dovute al carattere burbero; così come l'esercizio della giustizia da parte di Mosè doveva sembrare a Clemente un'ottima via per addolcire gli Ebrei e far sì che essi si lasciassero condurre attraverso la perigliosa strada del deserto.

¹²³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 471.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XIV, 2

Τὸ γὰρ ἐν ἀρχῇ σκυθρωπὸν αὐτοῦ καὶ περὶ τὰς τιμωρίας δυσμείλικτον ἔθισθεῖσι μὴδὲν ἀμαρτάνειν μὴδ' ἀπειθεῖν ἅμα τῷ **δικαίῳ** σωτήριον ἐφαίνετο.¹²⁴

Così, se all'inizio lo vedevano burbero e inflessibile nel punire, quando si furono abituati a non commettere scorrettezze e a ubbidire, il suo comportamento apparve loro, oltre che giusto, anche salutare.¹²⁵

Una così ricca presenza di riferimenti medioplatonici utilizzati per descrivere l'azione politica di Mosè non deve stupire. Nello stesso passo, l'Alessandrino sostiene che è la cultura politica greca ad essere in debito verso le tradizioni mosaiche. A Clemente non sarà sembrato di contaminare con la cultura greca la tradizione biblica, ma di recuperarne l'originale ispirazione.¹²⁶

VI.1.4. LE METAFORE MARINE

Anche sotto il profilo retorico la prosa di Clemente presenta non poche risonanze della memoria letteraria greca. Interessante è l'uso sapiente della metafora. Clemente sembra far propri e risemantizzare anche dei luoghi comuni della narrativa classica. Fra questi, ritorna con una certa insistenza la metafora della nave, che rappresenta lo Stato, e del pilota, che raffigura chi governa. È bene fare il punto su questo antico *topos*. L'immagine della nave in mezzo alla tempesta come simbolo dello Stato risale ad Alceo.¹²⁷ Il primo accostamento fra il κυβερνήτης e lo statista è

¹²⁴ Plutarco, *Mar.*, XIV, 2.

¹²⁵ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 503.

¹²⁶ A conferma di ciò cfr.: Clemente, *Strom.*, X, 2: in cui Clemente afferma che Platone sarebbe un filosofo ammaestrato dagli Ebrei; Clemente, *Strom.*, XXII-XXIX: in cui sono enumerati tutti i debiti che la cultura greca avrebbe verso quella ebraica; Clemente, *Strom.*, V, V: in cui l'autore si spinge a connotare di un carattere giudaico anche il simbolismo pitagorico. Per ulteriori approfondimenti cfr. Clemente Alessandrino, *Gli Stromati, note di vera filosofia*, a c. G. Pini, p. 17, n. 47.

¹²⁷ O. Merli, *L'immagine della nave, «Zetenis»*, 2 (1998) (www.rivistazetesis.it, u.c. 13/01/2020), s.n.p.: Alceo, fr. 208a V; fr. 6 V; fr. 73 V.

attestato in Teognide,¹²⁸ anche se la successiva ripresa di Eschilo¹²⁹ ne sancisce il definitivo successo.¹³⁰ La metafora sarà utilizzata anche da Polibio¹³¹ e Orazio.¹³² Un riferimento importante per comprendere l'uso che ne fa Plutarco si trova in Platone:

Platone, Πολιτικός 297a

Ὡσπερ ὁ κυβερνήτης τὸ τῆς νεῶς καὶ ναυτῶν ἀεὶ συμφέρον παραφυλάττων, οὐ γράμματα τιθεὶς ἀλλὰ τὴν τέχνην νόμον παρεχόμενος, σφίξει τοὺς συναύτας, οὕτω καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον τοῦτον παρὰ τῶν οὕτως ἄρχειν δυναμένων ὀρθὴ γίγνοιτ' ἂν πολιτεία, τὴν τῆς τέχνης ῥώμην τῶν νόμων παρεχομένων κρείττω;¹³³

Come il pilota, badando a ciò che di volta in volta giova alla nave e ai marinai, non facendo leggi scritte ma ponendo come legge la sua abilità salva i compagni, così in questo stesso modo non si avrebbe un retto governo per opera di coloro che sono in grado di comandare, ponendo la forza della loro abilità al di sopra delle leggi?¹³⁴

Il *Politicus*, insieme alla *Res publica* di Platone, ai *Praecepta* e all'*An seni*, rappresenta il substrato teorico della *Vita* di Mario. In *Mar.* XI, 1 è presente questa metafora, che ha riscosso un grande successo diacronico. In questo passaggio, Plutarco salda l'evento dei Cimbri alla metafora della tempesta:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XI, 1

Περὶ σκέψασθαι τὴν πόλιν, ᾧ χρωμένη κυβερνήτη διαφεύξεται κλύδωνα πολέμου τοσοῦτον.¹³⁵

¹²⁸ *Ibidem* (Teognide, fr. 1, 671-683).

¹²⁹ *Ibidem* (Eschilo, *Hept. ep. Théb.*, 1-3)

¹³⁰ Tanto che ancora oggi il termine 'governare' (francese *gouverner*, spagnolo *gobernar*, catalano *governar*, portoghese *governar*), discendente dalla radice del verbo κυβερνήτης e del verbo κυβερνάω, indica proprio la gestione dello Stato.

¹³¹ O. Merli, *L'immagine della nave*, s.n.p.: Polibio, *Hist.*, VI, 44, 3-7.

¹³² *Ibidem*: Orazio, *Carm.*, I, 14.

¹³³ Platone, *Polit.*, 297a.

¹³⁴ O. Merli, *L'immagine della nave*, s.n.p.

¹³⁵ Plutarco, *Mar.*, XI, 1. In questo passo, Mario, rientrato trionfante dalla Numidia, è individuato dai Romani come l'unico in grado di salvare la città.

La città si guardò intorno per trovare un pilota che l'aiutasse a salvarsi dalla violenta burrasca del conflitto.¹³⁶

La derivazione platonica è ipotizzata, innanzitutto, sulla base di un elemento politico particolarmente significativo: il pilota, per salvare i compagni, può ergersi al di sopra della legge; è quello che viene chiesto a Mario nel momento in cui il popolo si oppone all'elezione al consolato di altri cittadini che avrebbero più diritti di lui a ricoprire tale carica per quell'anno; infatti, dopo la metafora, Plutarco precisa:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XI, 1

Οὐδενὸς ἀνασχομένου τῶν ἀπὸ γένους μεγάλων ἢ πλουσίων οἴκων ἐπὶ τὰς ὑπατικὰς κατιόντων ἀρχαιρεσίας, ἀλλ' ἀπόντα τὸν Μάριον ἀναγορευσάντων.¹³⁷

Tutti si opposero alla candidatura nei comizi consolari degli uomini provenienti dalle famiglie potenti per nobiltà o ricchezze, ma elessero Mario, che pure era assente.¹³⁸

Siamo nell'alveo del dibattito intorno al potere di chi governa e della sua legittimità; un dibattito che ormai, nel II secolo, non pone più in dubbio la necessità di una figura monocratica, ma che intorno a essa riflette profondamente. Ciò che interessa e preoccupa sono le modalità del porsi al di sopra della legge. Se l'eco delle guerre civili sancisce il carattere ineluttabile del principato, lo spettro della tirannia conduce a interrogarsi su come un tale potere debba essere esercitato e mitigato.

La metafora di Plutarco, benché frutto di una solida tradizione letteraria e, forse, di derivazione platonica, presenta una certa originalità, delle sfumature peculiari che sono riprese, ad esempio, da Claudiano. Innanzitutto, la tempesta non è riferita, come per i casi precedenti, alla conduzione dello Stato in generale, bensì alla guerra. Tutta la guerra cimbrica viene presentata da Plutarco

¹³⁶ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 488.

¹³⁷ Plutarco, *Mar.*, XI, 1.

¹³⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 489.

attraverso l'immagine del mare minaccioso capace di spazzare via la civiltà romana.¹³⁹ In questo passo abbiamo due traslazioni metaforiche: il generale militare è associato per analogia a un pilota, a un capitano di vascello, come nella lunga tradizione greca, e la guerra a una brutale tempesta; si tratta, sì, di una metafora che nasce in un contesto già noto alla letteratura, ma l'originalità di Plutarco sta nell'accostamento dei due elementi topici, che farà dell'immagine un espediente retorico nuovo e di successo. La sua potenza narrativa è basata sulla somiglianza della pericolosità della bufera e dell'azione bellica.¹⁴⁰

L'uso retorico della metafora dello stratega come capitano di nave è variamente attestato in Clemente. Nel *Protrepticus* essa riprende le caratteristiche dell'antico *topos* greco.

Clemente, Προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας XII, 118, 4
Κυβερνήσει σε ὁ λόγος ὁ τοῦ θεοῦ, καὶ τοῖς λιμέσι καθορμίσει τῶν οὐρανῶν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.¹⁴¹

Ti sarà pilota il verbo di Dio e lo Spirito Santo ti farà approdare ai porti del cielo.

La differenza fondamentale consiste nel cambiamento di contesto: ciò che deve essere condotto non è più lo Stato, ma il fedele, o il popolo dei fedeli, e il pilota è Dio, perché «vagando nella vita come in fitte nebbie abbiamo bisogno di una guida».¹⁴² Questa guida è Cristo, il Pedagogo:

Clemente, Παιδαγωγός I, 7, 54, 2-3
Ὡσπερ οὖν κατευθύνει τὴν φάλαγγα ὁ στρατηγὸς τῆς σωτηρίας τῶν μισθοφόρων προμηθεύμενος, καὶ ὡς ὁ κυβερνήτης οἰακίζει τὸ σκάφος σφάζειν προαιρούμενος τοὺς ἐμπλέοντας, οὕτως καὶ ὁ παιδαγωγὸς ἄγει τοὺς

¹³⁹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 487 n. 144.

¹⁴⁰ B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, p. 161: prendendo a prestito una definizione dell'autrice, potremmo dire che «i due significati hanno dei tratti, o proprietà, in comune, rappresentabili come la zona di intersezione di due insiemi, il metaforizzante e il metaforizzato».

¹⁴¹ Clemente, *Strom.*, XI, 118, 4.

¹⁴² Clemente, *Paed.*, I, 2, 7, 2.

παίδας ἐπὶ τὴν σωτήριον δίαιταν τῆς ἡμῶν αὐτῶν ἔνεκεν κηδεμονίας· καὶ καθόλου ὅποσα ἂν παρὰ τοῦ θεοῦ εὐλόγως αἰτήσασιν ἡμῖν γενέσθαι, ταῦτα πειθομένους τῷ παιδαγωγῷ περιέσται. Ὅνπερ οὖν τρόπον ὁ κυβερνήτης οὐκ αἰεὶ τοῖς ἀνέμοις ὑπέικει, ἀντίπρῳρος δὲ ἔσθ' ὅτε ὄλαις ἀνθίσταται καταγίγιν, οὕτως ὁ παιδαγωγὸς οὐχὶ τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ τῶδε καταπνέουσιν ἀνέμοις ὑπέικει ποτὲ οὐδὲ ἐπιτρέπει αὐτοῖς τὸ παιδίον, ὥσπερ σκάφος, εἰς θηριώδη καὶ ἀσελγῆ προσηῆξι δίαιταν, μόνῳ δὲ ἄρα τῷ ἀληθείας πνεύματι ἔπουρος ἀρθεὶς ἀντέχεται μάλα ἔρρωμένως τῶν οἰάκων τοῦ παιδός, τῶν ὧτων λέγω, ἕως ἂν ἀβλαβὲς καθορμίσῃ τὸ παιδίον εἰς τὸν λιμένα τῶν οὐρανῶν· τὸ μὲν γὰρ πάτριον καλούμενον παρ' ἀνθρώποις ἔθος ὅσον οὐδέπω παρέρχεται, ἢ δὲ ἀγωγὴ ἢ θεία.¹⁴³

Come, dunque, il capitano dirige l'esercito prendendosi cura della salute dei soldati e come il capitano guida la nave con l'intenzione di salvare i marinai, così il Pedagogo guida noi fanciulli a un salutare metodo di vita con premura del nostro bene; insomma, tutto ciò che noi potremmo ragionevolmente domandare a Dio, lo otterremo obbedendo al Pedagogo. Allo stesso modo che il pilota non sempre cede ai venti, ma con la prua resiste alle burrasche, così il Pedagogo non cede ai venti che soffiano in questo mondo né spinge verso di loro il fanciullo come uno scafo a spezzarsi in una vita animalesca e licenziosa, ma portato solamente dal soffio della verità tiene fortemente il timone del fanciullo, le orecchie dico, finché lo conduce sano e salvo nel porto dei cieli. L'educazione ereditata dai nostri padri passa presto, l'educazione ricevuta da Dio è un guadagno che resta per sempre.¹⁴⁴

La seconda parte di questa similitudine tocca la discussione sul potere, spesso sottovalutato, delle passioni di accedere all'animo attraverso l'udito; si tratta di una riflessione presente anche in Plutarco:

Plutarco, Πῶς δεῖ τὸν νέον ποιημάτων ἀκούειν 14f-15a
 Οὔτε πόλιν αἰ κεκλεισμένα πύλαι τηροῦσιν ἀνάλωτον, ἂν διὰ μιᾶς παραδέξεται τοὺς πολεμίους, οὔτε νέον αἰ περὶ τὰς ἄλλας ἡδονὰς ἐγκράτεια σώζουσιν, ἂν τῇ δι' ἀκοῆς λάθῃ προέμενος αὐτόν.¹⁴⁵

Le porte sbarrate non rendono inespugnabile una città, se ne rimane una attraverso cui penetrano i nemici: così la continenza verso tutti gli altri

¹⁴³ Clemente, *Paed.*, I, 7, 54, 2-3.

¹⁴⁴ Clemente Alessandrino, *Il Protrettico, Il Pedagogo*, a c. M.G. Bianco, pp. 175-176.

¹⁴⁵ Plutarco, *De aud. Poet.*, 14f-15a.

piaceri non vale a preservare un giovane se poi, inavvertitamente, si abbandona a quello che si fa strada in lui attraverso l'udito.¹⁴⁶

Nella morale plutarchea, l'educatore deve salvaguardare le orecchie del discepolo. Questa idea è forse nota a Clemente: La Matina ha dimostrato come la riproposizione di tale concetto da parte di Basilio Magno abbia origine proprio nel pensiero plutarcheo.¹⁴⁷

Ad ogni modo, Clemente fa un uso molto originale della metafora, non limitandosi alla mera applicazione dell'antico *topos* al popolo di Dio, ma inserendo anche la tematica bellica, propria di *Mar. XI, 1*; ciò è ancora più evidente in questo passaggio:

Clemente, Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας X, 100, 4
Γεώργει, φαιμέν, εἰ γεωργὸς εἶ, ἀλλὰ γνῶθι τὸν θεὸν γεωργῶν, καὶ πλεῖθι ὁ τῆς ναυτιλίας ἐρῶν, ἀλλὰ τὸν οὐράνιον κυβερνήτην παρακαλῶν· στρατευόμενόν σε κατεῖληφεν ἡ γνῶσις· τοῦ δίκαια σημαίνοντος ἄκουε στρατηγοῦ.¹⁴⁸

Coltiva la terra, diciamo, se tu sei un contadino, ma conosci Dio, coltivando la terra; naviga, tu che ami la navigazione, ma invocando il pilota celeste; la conoscenza di Dio ti ha trovato nell'armata: ascolta il generale che ti ordina la giustizia.

Il pilota è sempre quello celeste, ma, in questa metafora, costui guida il fedele in guerra. Non si tratta più, però, di una lotta condotta «contro creature fatte di sangue e di carne, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebra, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti».¹⁴⁹

La straordinaria capacità della scrittura di Clemente consiste nel rinnovare questo luogo comune. Egli realizza così lo scopo intrinseco alla metafora come figura retorica: aprire nuovi spazi del pensiero, dare un nome nuovo alle cose. E ci lascia il dubbio che questo riuso abbia risentito del filtro di *Mar. XI, 1*.

¹⁴⁶ Plutarco, *Tutti i Moralia. Prima traduzione italiana completa*, a c. E. Lelli - G. Pisani, p. 27.

¹⁴⁷ M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, pp. 103-105.

¹⁴⁸ Clemente, *Prot.*, X, 100, 4.

¹⁴⁹ *Ef.* 6, 12 (Testo CEI 74).

VI.2. Eusebio di Cesarea e Teodoreto di Cirro Il tiranno e l'imperatore pio

Morlet sostiene che è Eusebio di Cesarea a introdurre massicciamente e dichiaratamente Plutarco nell'apologetica cristiana.¹⁵⁰ Eusebio definisce Plutarco «il più illustre e famoso fra tutti i filosofi».¹⁵¹ Attraverso la sua *Praeparatio evangelica* sarebbero giunti numerosi passi plutarchei a Teodoreto di Cirro e Cirillo di Alessandria. Può darsi, però, che entrambi questi autori abbiano letto Plutarco anche per altra via.¹⁵² La *Praeparatio* presenta la cultura classica come una prefigurazione del cristianesimo costantiniano. È secondo questa logica che Plutarco viene frequentemente ripreso. Molti sono i debiti nei suoi confronti; un esempio probante è nel terzo libro, che conserva gran parte del *De Daedalis Plataeensibus*.¹⁵³ Il Cheronese, a differenza di altri autori classici, non è mai schernito da Eusebio,¹⁵⁴ che riprende

¹⁵⁰ S. Morlet, *Plutarch in Christian Apologetics (Eusebios, Theodoretos, Cyril)*, p. 129; per un'approfondita ricostruzione dell'accesso di Eusebio all'opera di Plutarco cfr. *ivi*, pp. 126-128; S. Morlet, *Plutarque et l'apologétique chrétienne: la place de la Préparation évangélique d'Eusèbe de Césarée*: Eusebio utilizza Plutarco come una fonte enciclopedica, lo riusa e lo trasmette; S. Morlet pensa che non abbia letto tutte le opere direttamente, ma alcune con la mediazione di Porfirio e Origene; cfr. P. Carrara, *Eusebio, un greco di età romano-imperiale in una città multiculturalale*, in O. Andrei - E. Prinziavalli (a cura di), *Caesarea Maritima e la scuola origeniana: multiculturalità, forme di competizione culturale e identità cristiana*. Atti dell'XI convegno del Gruppo di Ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina (Napoli, 22-23 settembre 2011), Morcelliana, Brescia 2013, pp. 161-178.

¹⁵¹ S. Morlet, *Plutarch in Christian Apologetics (Eusebios, Theodoretos, Cyril)*, p. 125; in Eusebio, *Pe.*, III; *Pr.*, III. R. Scannapieco, *Μυτηριώδης θεολογία: Plutarch's fr. 157 Sandbach between Cultural Traditions and Philosophical Models*, p. 193; il *fr. 157 Sandbach* è stato trasmesso da Eusebio, *Pe.*, III, 1, 1-6, a ulteriore conferma della profonda conoscenza della sua opera (Plutarch, *Fragments*, XV, Hg. F.H. Sandbach, pp. 283-284).

¹⁵² S. Morlet, *Plutarch in Christian Apologetics (Eusebios, Theodoretos, Cyril)*, 129.

¹⁵³ A. Avdokhin, *Plutarch and Early Christian Theologians*, p. 104.

¹⁵⁴ *Ibidem*.

esplicitamente vari suoi temi. Fra questi emerge la dimostrazione dell'inesistenza degli dèi pagani, il cui asservimento alle passioni non è compatibile con la perfezione e la dignità divina.¹⁵⁵ Avdokhin segnala come Eusebio utilizzi riferimenti plutarchei per drammatizzare il declino della religione pagana e l'avvento del cristianesimo.¹⁵⁶ Un esempio è offerto dalla descrizione della morte di Pan,¹⁵⁷ desunta dal *De defectu oraculorum*.¹⁵⁸ Plutarco è inoltre fonte documentale¹⁵⁹ e *auctoritas*, le cui parole sono riusate per difendere il cristianesimo.¹⁶⁰

Eusebio, oltre che grande teologo ed erudito, è ritenuto il padre della storiografia ecclesiastica; nella *Vita Constantini*¹⁶¹ ripercorre la biografia dell'imperatore sotto una luce provvidenzialistica, celebrandolo come 'isapostolo'.¹⁶² Questa opera riprende e rinnova la tematica della dicotomia tiranno / imperatore filosofo, spostando l'asse del secondo termine nella sfera religiosa: all'imperatore filosofo subentra l'imperatore pio. Ne è un chiaro esempio *Const. I, 3*, in cui Eusebio presenta proprio le categorie

¹⁵⁵ *Ibidem*. Sorvolando sul significato allegorico del mito, Eusebio si concentra sulla confutazione dell'esistenza degli dèi; lo fa analizzando la loro natura passionale, inadeguata a quella che dovrebbe essere la condizione divina; questo tema è presente anche in Clemente Alessandrino e Arnobio di Sicca.

¹⁵⁶ *Ivi*, p. 105.

¹⁵⁷ Eusebio, *P.E.*, V, 18.

¹⁵⁸ Plutarco, *Mor.*, 415c-f (*De def. or.*); A. Avdokhin, *Plutarch and Early Christian Theologians*, p. 105; vd. S.L. Coggan, *Pandaemonia: a study of Eusebius' recasting of Plutarch's story of the Death of Great Pan*, University Press, Syracuse 1992.

¹⁵⁹ S. Morlet, *Plutarch in Christian Apologetics (Eusebios, Theodoretos, Cyril)*, p. 123.

¹⁶⁰ *Ivi*, p. 122.

¹⁶¹ Si è molto dibattuto sulla paternità di questa opera: per un esame approfondito vd. F. Winkelmann, *Zur Geschichte des Authentizitätsproblems der Vita Constantini*, «Klio», 40 (1962), pp. 187-243; per la struttura dell'opera vd. L. Tartaglia, *Su talune 'aporie' della Vita Constantini di Eusebio di Cesarea*, «Κοινωνία», 37 (2013), pp. 143-158.

¹⁶² Vd. A. Sarra, *La concezione costantiniana di ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός*, «Iuris Antiqui Historia», 5 (2013), pp. 187-190.

dell'imperatore pio e del tiranno.¹⁶³ Costantino è εὐσεβέστατος, «oltremodo pio». L'aggettivo εὐσεβής è utilizzato da Eusebio per indicare il cristiano impegnato a combattere per la fede, per la sua affermazione e per la sua liberazione dai nemici umani e spirituali.¹⁶⁴ Il termine riprende il concetto romano di *pietas*, riferito a chi è rispettoso degli dèi, della patria e dei propri antenati – si pensi al *pius Aeneas*. Qui ovviamente, seppur desunto dall'ambito pagano, il concetto viene interpretato in senso cristiano. La pietà dell'imperatore non è una sua caratteristica intrinseca, ma un dono dello Spirito Santo. L'imperatore pio per eccellenza è Costantino. Eusebio stabilisce un parallelismo fra lui e Mosè.¹⁶⁵ Così come il patriarca, anche Costantino è stato inviato dalla provvidenza divina per liberare il popolo dalla schiavitù del paganesimo. In *Const. I*, 11 Eusebio spiega perché si sofferma sulla pietà dimostrata dall'imperatore: tramite essa Costantino ha portato la pace nell'impero. Egli, allevato dai tiranni, come Mosè,¹⁶⁶ è mosso al bene da un intervento dello Spirito Santo.¹⁶⁷ Di contro, in *Const. I*, 5, Eusebio descrive l'empietà e l'audacia dei tiranni.¹⁶⁸ Costantino è colui che ha messo un freno ai vizi, propri degli altri Augusti e degli altri Cesari. Questa *pietas* sovrumana copre e giustifica tutti gli atti dell'imperatore, perché egli agisce per annientare i tiranni.¹⁶⁹ In *I*, 26 Costantino decide di porre fine alla tirannia di Massenzio. Eusebio lo descrive come un atto di

¹⁶³ Come evidenziato dal copista, che ne ha messo in risalto l'argomento, intitolando il capitolo *Sul principe pio che onora Dio e sul tiranno vendicativo*.

¹⁶⁴ A. Monaci Castagno, *Eusebio biografo. I Bioti di Eusebio nel quadro del discorso agiografico tardoantico*, pp. 85-86.

¹⁶⁵ Ivi, p. 87.

¹⁶⁶ A.M. Piredda, *L'«exemplum» costantiniano nell'agiografia sarda*, par. 2.

¹⁶⁷ Eusebio, *Const.*, I, 12.

¹⁶⁸ Per un quadro della figura del tiranno in Eusebio vd. V. Neri, *Massenzio e Massimino coppia di tiranni: (Eus., HE VIII, 14)*, «Adamantius», 14 (2008), pp. 207-217.

¹⁶⁹ A. Monaci Castagno, *Eusebio biografo. I Bioti di Eusebio nel quadro del discorso agiografico tardoantico*, p. 86. La concezione dello stratega mosaico che deve saper essere sia giusto sia ingiusto era già presente in Clemente.

pietà: l'imperatore agisce perché ha compreso che il suo collega rappresenta per l'Urbe una grande infermità. Eusebio descrive Roma come una πόλιν κάμνουσαν,¹⁷⁰ una città colpita dalla malattia. Si tratta di una descrizione drammatica che ricorda l'immagine usata da Plutarco per descrivere la vigilia della guerra fra Mario e Silla: Roma è una πόλιν ὕπουλον,¹⁷¹ una città malata, interiormente ulcerosa. Se nel racconto plutarco Mario, con Silla, è colui che incarna il male nascosto della città, in quello di Eusebio Costantino è l'uomo della provvidenza che lo sconfigge.

Monaci Castagno, che ritiene Eusebio il padre della biografia cristiana, stabilisce un collegamento fra la funzione anti-tirannica dell'imperatore e il suo essere maestro della fede.¹⁷² Il διδάσκαλος τῆς εὐσεβείας,¹⁷³ di cui parla Eusebio, è una figura che Dio suscita nel corso della storia per salvare il genere umano. L'imperatore pio assume quindi molti tratti cristologici, oltre che mosaici. Quello del διδάσκαλος τῆς εὐσεβείας è il tema portante delle *Laudes Constantini*,¹⁷⁴ in cui Eusebio esalta l'universalità dell'azione di Costantino, che porta la fede al mondo. Si tratta di un'opera composita, comprendente due discorsi distinti, ma traditi come *unicum*. Nel 336, esaltando l'imperatore, Eusebio espone la sua visione che fonde teologia e politica. Nel programma politico di Eusebio confluiscono elementi orientali, platonici e biblici. L'imperatore è il 'migliore', colui che è più vicino a Dio, ma non in quanto colto o preparato, bensì perché scelto dalla provvidenza divina. In lui rivivono quindi caratteristiche davidiche. La sua vicinanza al creatore gli permette di concretizzare sulla terra un governo di pace e giustizia, sul modello di quello ultraterreno. Allo stesso modo, nel platonismo e in Plutarco i 'migliori' erano in grado di rendere lo Stato equo e razionale, perché

¹⁷⁰ Eusebio, *Const.*, I, 26, 1.

¹⁷¹ Plutarco, *Mar.*, XXXV, 1.

¹⁷² A. Monaci Castagno, *Eusebio biografo. I Bioi di Eusebio nel quadro del discorso agiografico tardoantico*, p. 86.

¹⁷³ Eusebio, *Const.*, I, 5, 2-6.

¹⁷⁴ Eusebio, *Laud. Const.*, I, 3; II; VII; XII, 10, 4.

la loro saggezza si ispirava al mondo delle idee. L'imperatore pio è il 'buon pastore' e i suoi sudditi sono un gregge: «Come il Salvatore 'buon pastore' tiene lontane le fiere dal suo gregge e doma le potenze ribelli, così il sovrano soggioga con il sostegno divino gli oppositori manifesti della verità».¹⁷⁵ Il compito del maestro di fede è dunque quello di salvare gli uomini dai tiranni e dai nemici di quella stessa fede.¹⁷⁶ Egli deve opporsi al politeismo e portare la buona novella oltre i confini dell'impero. Per assolvere a questi compiti, l'imperatore pio deve possedere alcuni requisiti. Il principale riguarda il sapere: una profonda cultura gli è indispensabile. Questa deve essere particolarmente orientata alla conoscenza dei testi sacri.¹⁷⁷ Si tratta di una concezione estremamente affine a quella che Plutarco aveva espresso in *Mar. II, 2*. Tuttavia, se Plutarco poneva a fondamento dell'ottimo uomo di comando la cultura greca, Eusebio vi pone quella biblica: questo è uno degli aspetti principali della traslazione dalla figura dell'imperatore giusto a quella dell'imperatore pio.

Il debito di Eusebio nei confronti di Plutarco potrebbe essere ancora più ampio di quanto visto sinora. Monaci Castagno, come già detto, propone Eusebio come inventore della biografia cristiana.¹⁷⁸ *Vita Constantini* a parte, le opere di Eusebio presentano alcune sequenze narrative biografiche. Si pensi alla narrazione della vita di Origene,¹⁷⁹ nel VI libro della *Historia Ecclesiastica*, a quelle dei patriarchi¹⁸⁰ nel VII libro della *Praeparatio evangelica*, o a quelle dei martiri,¹⁸¹ nel *De martyribus Palaestinae*. Tali sequenze biografiche sono costruite con strutture narrative che richiamano quelle delle vite filosofiche elaborate in ambiente pagano. Se-

¹⁷⁵ A. Monaci Castagno, *Eusebio biografo. I Bioi di Eusebio nel quadro del discorso agiografico tardoantico*, p. 86.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

¹⁷⁷ *Ibidem*.

¹⁷⁸ *Ivi*, p. 87.

¹⁷⁹ *Ivi*, pp. 81-82.

¹⁸⁰ *Ivi*, pp. 82-83.

¹⁸¹ *Ivi*, pp. 83-84.

condo Monaci Castagni questa somiglianza non è casuale. Queste biografie rappresentano la risposta della comunità cristiana a quella pagana, con cui si contendeva il dominio culturale. La *Vita Constantini* sembrerebbe essere una risposta alla *Vita Apollonii Tyanei* di Filostrato. Insieme alle biografie dei filosofi nate all'interno della cultura pagana, e in particolare nella comunità neoplatonica, l'opera di Filostrato si era fatta carico di rappresentare le istanze anticristiane degli ambienti intellettuali di corte.¹⁸² Queste biografie costituivano una controposta al cristianesimo ed erano utilizzate per attirare i tradizionalisti nell'orbita del paganesimo. «Sebbene non immediatamente visibile per le caratteristiche intrinseche al dossier dei testi, il contributo di Eusebio allo sviluppo della biografia cristiana è stato notevole; il vescovo di Cesarea è stato il primo a cogliere tutte le potenzialità di un *bios* cristiano nell'arena del confronto con il paganesimo colto di impronta platonica, un ambiente da cui provenivano le critiche più documentate e pericolose per il cristianesimo, e che puntava molto sulle *Vitae philosophorum* per attirare interesse e consenso riguardo alle loro dottrine. A un *theios aner* di grande successo quale era Apollonio di Tiana, Eusebio contrappone l'uomo 'veramente' divino cristiano: uomo colto, studioso della Scrittura, asceta e martire. Vede in lui un inviato della provvidenza divina per educare, illuminare, convertire e quindi salvare il genere umano».¹⁸³

Lo stile biografico di Plutarco era stato ripreso da Filostrato e dai biografi dei filosofi con l'intento di costruire una nuova mitologia da proporre alle masse. Eusebio, attento conoscitore del Cheronese, potrebbe aver imitato lo stile delle sue biografie con lo stesso scopo. La concezione dicotomica 'tiranno / buon imperatore' di Eusebio ricalca molti aspetti di quella di Plutarco. Quest'ultimo ne aveva creato un esempio icastico nella *Vita* di

¹⁸² L'opera, composta su richiesta di Giulia Domna, avrà successo anche in seguito proprio perché la figura di Apollonio sarà intesa come alternativa a quella di Gesù.

¹⁸³ A. Monaci Castagno, *Eusebio biografo. I Bioi di Eusebio nel quadro del discorso agiografico tardoantico*, p. 87.

Mario. Lo stesso Mario, come detto, incarna ora il tiranno ora l'imperatore giusto, *ante litteram*. È tiranno nella vita politica e sociale, narrata nelle parti esterne della biografia, ottima guida nella vita marziale, raccontata nelle sequenze centrali. L'elemento che evita a un buon amministratore di diventare un tiranno è l'educazione. Mario, non essendo educato alle lettere greche,¹⁸⁴ assume un atteggiamento tirannico nella vita civile. In *Mar.* I, 1, tuttavia, Plutarco dice di lui: Στρατιωτικῆς μᾶλλον ἢ πολιτικῆς παιδείας μεταλαβών.¹⁸⁵ Ricorre non a caso al termine παιδεία per indicare la sua formazione militare. Nel campo in cui è educato, Mario eccelle: infatti, Plutarco lo descrive come un comandante saggio e giusto.

Riusare questo concetto, che salda educazione e comando, deve essere stato piuttosto semplice per Eusebio: gli è bastato sostituire la filosofia greca e l'educazione marziale con la sapienza biblica, rendendo originale un pensiero con cui avevano familiarità tutte le comunità culturali tardoantiche.

L'opera plutarchea, accolta e mediata da questo importante padre della chiesa orientale, arriva a Teodoreto.¹⁸⁶ Nella sua opera sembrano ricorrere tematiche e strutture narrative della *Vita* di Mario.

Teodoreto è nato ad Antiochia ed è l'ultimo dei grandi teologi della città. La sua cultura è vastissima: conosce varie lingue, la tradizione biblica e quella patristica, la letteratura e la storiografia greca e latina. Le sue opere spaziano nei vari campi del sapere. La sua attenta ricostruzione storica è impreziosita da riferimenti letterari classici e patristici. Pertanto, una corretta analisi dei suoi testi necessita di una distinzione preliminare fra le fonti storiche e

¹⁸⁴ Plutarco, *Mar.*, I, 2.

¹⁸⁵ Plutarco, *Mar.*, II, 1; Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 451: «Formato a una vita militare più che civile».

¹⁸⁶ Vd. J.N. Guinot, *Théodoret de Cyr: exégète et théologien*, 2 voll., Éd. du Cerf, Paris 2012: raccoglie gli articoli pubblicati fra il 1984 e il 2009.

quelle letterarie. Teodoreto usa le prime per ricostruire gli eventi, le altre per raccontarli. La principale fonte storica della *Historia Ecclesiastica* è Eusebio, ma rivestono un ruolo importante anche Rufino, Socrate, Sozomeno, Filostorgio e Teodoro di Mopsuestia.¹⁸⁷ Fra le fonti letterarie, Morlet individua anche Plutarco, reputato un πολυμαθής da Teodoreto.¹⁸⁸ Nella concezione filosofica plutarchea, il teologo trova spunti per sostenere la trattazione trinitaria e le riflessioni sull'anima. Teodoreto fa di Plutarco una specie di 'profeta pagano'.¹⁸⁹ La Matina ci informa che Teodoreto menziona Plutarco per ben 26 volte nella *Graecarum affectionum curatio*,¹⁹⁰ riusando il suo pensiero per correggere alcuni fra gli errori dei Greci. Inoltre, elogia il Cheronese perché è stato in grado di cogliere delle importanti verità di fede. Si compie in maniera definitiva con Teodoreto quella reinterpretazione di Plutarco come anello di congiunzione fra la cultura tradizionale e quella cristiana. Questo spiega perché ormai il nome di Plutarco non è più taciuto.¹⁹¹ Teodoreto trova nel *corpus* plutarcheo quelle corrispondenze fra filosofia greca e sacre scritture da sempre ricercate dalla comunità culturale cristiana e uno stile letterario che ben si adatta alla sua volontà di fondere retorica e arte poetica.¹⁹² Secon-

¹⁸⁷ L'edizione del Parmentier registra i numerosi *loci similes* con gli storici precedenti: vd. *Theodoret von Cyrus, Historia ecclesiastica*, Hg. L. Parmentier, Hinrichs, Leipzig 1911; interessanti aggiunte e correzioni sono presenti nella revisione dell'edizione realizzata da Hansen: *Théodoret de Cyr, Histoire ecclésiastique*, I (I ed. 1911 Hg. L. Parmentier), éd. J. Bouffartigue - P. Canivet - G.C. Hansen, Éditions du Cerf, Paris 2006; per le fonti storiche vd. H. Lepin, *The Church Historians (I): Socrates, Sozomenus and Theodoretus*, in G. Marasco (ed.), *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century A.D.*, pp. 219-254.

¹⁸⁸ S. Morlet, *Plutarch in Christian Apologetics (Eusebios, Theodoretos, Cyril)*, p. 129.

¹⁸⁹ Ivi, p. 130.

¹⁹⁰ M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, p. 107.

¹⁹¹ M. La Matina, *Plutarco negli autori cristiani greci*, p. 108.

¹⁹² Per Plutarco: R. Barthes, *La retorica antica*, p. 19; per il vescovo di Cirro: *Théodoret de Cyr, Histoire ecclésiastique*, I, éd. J. Bouffartigue - P. Canivet - G.C. Hansen, p. 142, n. 1.

do Morlet, egli conosce anche le *Vitae parallelae*; lo attesterebbe un'allusione presente in *Graec. aff. cur.* II, 24.¹⁹³

La *Historia Ecclesiastica* continua quella di Eusebio,¹⁹⁴ riprendendo anche la riflessione sulla dicotomia fra tiranno e imperatore giusto che risente della tradizione inaugurata dalla *Vita* di Mario.¹⁹⁵

In *Hist. Eccl.* I, 7, 9 Costantino è descritto, in maniera del tutto anacronistica,¹⁹⁶ in atteggiamento di modesta deferenza nei confronti dei vescovi. Si tratta di una idealizzazione *a posteriori* che mostra come, in questo tempo, si sia notevolmente accresciuto il potere dell'episcopato. In *Hist. Eccl.* I, 2, 2 Costantino è definito imperatore per diritto divino, recuperando la concezione teologico-politica di Eusebio. La caratteristica positiva legata all'imperatore pio è la moderazione, volta alla ricerca della concordia. Questa virtù aveva rappresentato il polo positivo della proposta politica e morale della *Vita* di Mario. In *Mar.* XXVII, 9-10, la moderazione è la caratteristica del *leader* ideale, rappresentato dal Mario delle guerre cimbriche, che si concludono con il trionfo comune con Catulo, uomo degli ottimati: così, anche in *Hist. Eccl.* I, 13 Costantino media fra le due fazioni che dividevano la Chiesa e, in *Hist. Eccl.* V, 6, 2, Teodosio si occupa di riportare la concordia nella Chiesa, divisa dall'eresia ariana.

Leppin conduce un'interessante analisi della figura dell'imperatore pio in Teodoreto. Un'altra qualità che il principe deve possedere è la *pietas*.¹⁹⁷ Questo aspetto mostra come il vescovo di

¹⁹³ S. Morlet, *Plutarch in Christian Apologetics (Eusebios, Theodoretos, Cyril)*, p. 129.

¹⁹⁴ H. Leppin, *The Church Historians (I): Socrates, Sozomenus and Theodoretus*, p. 233: l'obiettivo dell'opera, più che storico, è antieretico.

¹⁹⁵ Vd. C. Giuffrida, *Il βασιλεύς nella Historia ecclesiastica di Teodoreto di Kyrrhos: apostolo, θεῖος ἀνὴρ, principe dei demoni*, «Mediterraneo Antico: Economie, Società, Culture», 6 (2003), pp. 95-139.

¹⁹⁶ *Théodoret de Cyr, Histoire ecclésiastique*, I, éd. J. Bouffartigue - P. Canivet - G.C. Hansen, p. 183, n. 1.

¹⁹⁷ H. Leppin, *The Church Historians (I): Socrates, Sozomenus and Theodoretus*, p. 240. Un interessante esempio è presente in Teodoreto, *Hist. Eccl.*,

Cirro si uniformi al pensiero di Eusebio. L'imperatore deve, poi, guardarsi dagli accessi d'ira:¹⁹⁸ questa raccomandazione è la stessa che fa Plutarco sia nelle opere politiche sia in quelle morali – di cui ovviamente il *De cohibenda ira* è la più celebre – e che egli rende icasticamente visibile nella vicenda di Mario.¹⁹⁹ In *Hist. Eccl.* V, 17 è narrata la strage di Tessalonica. A seguito di una ribellione che era costata la vita a eminenti magistrati romani, Teodosio è colto da un attacco d'ira che non riesce a domare. Compie così un eccidio tremendo, facendo morire settemila persone senza distinguere i colpevoli dagli innocenti. Si tratta di una strage arbitraria, come fu quella del rientro di Mario a Roma. Teodoreto spiega le azioni dell'imperatore riprendendo e, allo stesso tempo, superando la visione plutarchea. La ragione, se adeguatamente preparata dalla cultura filosofica, è chiamata a parare i colpi inferti dalla collera. Però se per Plutarco l'uomo attrezzato filosoficamente non può essere sopraffatto dall'ira, secondo Teodoreto, a volte, neanche questo basta. Il pensiero di fondo è lo stesso: la ragione, ben predisposta dal sapere, può evitare all'uomo di essere schiavo delle passioni. L'uomo di potere, poi, è chiamato maggiormente a reprimere i propri istinti. Il danno che può fare un potente irato è incalcolabile; Teodoreto afferma che Teodosio «in quanto signore assoluto, rotti i vincoli del ragionamento ed evitatone il giogo, snudò ingiuste spade contro tutti e uccise gli innocenti insieme con i colpevoli».²⁰⁰ In *Hist. Eccl.* V, 18, 16 Ambrogio dice dell'imperatore che il furore gli ha portato via la conoscenza (γνώσις). Di quale conoscenza si parla? Di quella che permette all'uomo di difendersi dai propri istinti, evocata da Plutarco. Sembra, tuttavia, che Teodoreto compia un passo in avanti. La sapienza può, sì, imbrigliare l'ira, come sostenuto nella *Vita* di

II, 16, 2-3 in cui tutto il dialogo fra Costanzo e papa Liberio è giocato su un richiamo alla pietà rivolto all'imperatore e sulla presunta empietà di Atanasio.

¹⁹⁸ *Ibidem*.

¹⁹⁹ Plutarco, *Mar.*, XLIII, 2.7; XLIV, 4.

²⁰⁰ Teodoreto di Cirro, *Storia Ecclesiastica*, a cura di A. Gallico, Città Nuova, Roma 2000, p. 354.

Mario, ma l'ira, a sua volta, può far svanire la sapienza. Questa simmetria non è presente in Plutarco. Si tratta di un'invenzione originale del vescovo di Cirro. Un modo per salvarsi, comunque, esiste: la mediazione dei santi uomini di Chiesa, illuminati dalla Grazia. Per ovviare alla sconfitta della ragione e della conoscenza, a seguito dei fatti di Tessalonica, Ambrogio suggerisce all'imperatore di promulgare una legge per cui fra l'emanazione e l'applicazione dei suoi decreti trascorrono trenta giorni. Così, svaniti gli effetti dell'ira, la ragione potrà riprendere possesso della conoscenza e dell'educazione ricevuta in giovane età e l'imperatore potrà valutare serenamente la correttezza delle proprie decisioni;²⁰¹ questa legge permette a Teodosio di non compiere lo stesso errore di Tessalonica durante la ribellione di Antiochia.²⁰²

Anche la principale caratteristica del tiranno ricalca la costruzione plutarchea. Teodoreto, infatti, in *Hist. Eccl.* I, 20, 1 rappresenta narratologicamente la tirannia attraverso il racconto dell'assassinio dei 'migliori', degli uomini più degni.²⁰³ Lo stesso era stato fatto da Plutarco, quando denunciava le azioni dispotiche di Mario e di suo figlio, che si erano macchiati dell'assassinio del fior fiore dei cittadini. A differenza di Plutarco, però, in Teodoreto l'*élite* cittadina non è più rappresentata dagli ottimati, conoscitori della filosofia platonica e stoica, bensì dai fedeli ortodossi. Il riuso di una stessa tematica porta a conclusioni differenti all'interno di comunità culturali diverse. In *Hist. Eccl.* II, 9, 1-2, Teodoreto racconta la storia di un giovane sostenitore del vescovo di Antiochia, Stefano, che scaglia la propria violenza contro gli uomini e le donne più rispettabili della città, proprio come fece Mario quando rientrò a Roma e, soprattutto, come fece il figlio nel suo tirannico periodo di comando.²⁰⁴

²⁰¹ Teodoreto, *Hist. Eccl.*, V, 18, 16.

²⁰² Teodoreto, *Hist. Eccl.*, XX.

²⁰³ Teodoreto, *Hist. Eccl.*, III: nel racconto sul governo dell'imperatore Giuliano è rappresentata in maniera ancora più approfondita la figura del tiranno.

²⁰⁴ Plutarco, *Mar.*, XLIV-XLVI.

Teodoreto, Τριμερῆς Ἱστορία II, 9, 1-2

Στέφανος δε, αὐτὸς γὰρ τῆς Ἀντιοχέων ἐκκλησίας κατέχων τοὺς οἴακας ὑποβρύχιον ἐποίει τὸ σκάφος, εἶχε μὲν καὶ ἄλλους τῶν **τυραννικῶν** συνεργοὺς τολμημάτων, οἷς χρώμενος τοὺς τῶν ὀρθῶν ἀντεχομένους δογμάτων παντοδαπαῖς περιέβαλλε συμφοραῖς. Ἦγειτο δὲ τούτων **νέος** τις θρασύτητι μὲν συζῶν, τὸν δὲ παράνομον ἀσπαζόμενος βίον· ὃς οὐ μόνον τοὺς ἐκ τῆς ἀγορᾶς ἀπήγε προπηλακίζων καὶ αἰκίζόμενος, ἀλλὰ καὶ ταῖς οἰκίαις ἐπιὼν ἀναίδην καὶ ἄνδρας ἐξήγε καὶ γυναῖκας σεμνότητι κοσμουμένας. Καὶ ἴνα μὴ σφόδρα μηκύνω τὴν τούτουδιηγούμενος πονηρίαν, τὸ κατὰ τῶν **ἀρίστων** ἀνδρῶν τολμεθὲν διηγῆσομαι.²⁰⁵

Stefano, che allora reggeva il timone della Chiesa di Antiochia, rendeva pericolosa la navigazione. Egli aveva anche altri collaboratori delle sue tiranniche imprese, per mezzo dei quali danneggiava in moltissimi modi i seguaci dell'ortodossia. Li guidava un giovane, che viveva in modo temerario e seguiva una condotta di vita malvagia. Questi non solo trascinava via dalla piazza gli ortodossi oltraggiandoli e percuotendoli, ma, entrando nelle loro case, conduceva via con impudenza uomini e donne di perfetta rispettabilità. E per non dilungarmi a narrare i suoi crimini, esporrò quanto osò contro gli uomini migliori.²⁰⁶

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLVI, 7

Καὶ μέγα ἔσχε παρανόμια τὴν Ῥώμην χάσμα καὶ θάρσος ὡς χαλεπῆς **τυραννίδος** ἀπηλλαγμένην· ὀλίγαις δὲ ἡμέραις ἦσθοντο **νέον** ἀντηλλαγμένοι καὶ ἀκμαζόντα ἀντὶ πρεσβύτου δεσπότην· τοσαύτην ὁ υἱὸς αὐτοῦ Μάριος ὁμότητα καὶ πικρίαν ἀπεδείξατο, τοὺς **ἀρίστους** καὶ δοκιμωτάτους ἀναίρων.²⁰⁷

Sul momento Roma si riempì di gioia e di ottimismo, sentendosi liberata da una terribile tirannia, ma in pochi giorni fu chiaro che a un despota anziano se ne era sostituito un altro, giovane e pieno di forze, tanto grandi furono la crudeltà e la durezza che il suo stesso figlio, Mario, mostrò nel far strage dei migliori e dei più rispettabili.²⁰⁸

²⁰⁵ Teodoreto, *Hist. Eccl.*, II, 9, 1-2.

²⁰⁶ Teodoreto di Cirro, *Storia Ecclesiastica*, a c. A. Gallico, p. 167 (con sostituzione di «caste donne» con «donne di perfetta rispettabilità», seguendo la traduzione francese di Canivet in *Théodoret de Cyr, Histoire ecclésiastique*, I, a c. J. Bouffartigue - P. Canivet - G.C. Hansen, p. 378, e di «uomini nobilissimi» con «gli uomini migliori», che rende di più la consonanza con Plutarco, in quanto i due autori usano lo stesso termine: ἄριστος).

²⁰⁷ Plutarco, *Mar.*, XLVI, 7.

²⁰⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 643 (con sostituzione di «dei più illustri cittadini» con «dei più rispettabili»).

Le imprese tiranniche (espresse tramite l'uso dell'aggettivo τυραννικός) di Stefano si concretizzano negli atti di questo giovane (νέος) che compie gravi azioni nei confronti dei 'migliori' (ἄριστοι). La tirannia (τυραννίς) di Mario proseguiva con suo figlio, giovane (νέος) e pieno di forze, attraverso atti di crudeltà ai danni dei 'migliori' (ἄριστοι). Il termine ἄριστος indica nella semantica plutarchea proprio 'coloro che sono più vicini al bene', platonicamente inteso.

Nell'ottica politica di Plutarco, chi è prossimo al sommo bene ha il diritto/dovere di governare, per guidare ed elevare il popolo, creando uno Stato pacifico e prospero. Di contro, i tiranni non lavorano per condurre il popolo verso il bene, ma si adeguano di volta in volta demagogicamente ai suoi umori. Questo conduce alla rovina dello Stato. Ovviamente i 'migliori' sono i soli in grado di riconoscere una tirannia, quando si presenta. Per questo motivo e per non avere avversari politici, il tiranno si scaglia proprio contro gli ἄριστοι. Teodoreto accoglie questo pensiero ma, ovviamente, annovera fra i migliori non più i filosofi platonici e stoici (come Metello Numidico o Rutilio Rufo), ma gli uomini di fede e le donne caste, non più gli ottimati, ma i vescovi ortodossi. La vicenda di Stefano e di questo giovane, di nome Onagro, continua infatti con una trama ordita ai danni di due vescovi. Onagro fa introdurre una prostituta nella casa che ospitava i santi uomini e conduce con sé un manipolo di loschi individui per farne scempio una volta avvistata la donna.²⁰⁹ Ma i vescovi riescono a salvarsi²¹⁰ e Stefano viene deposto dalla guida della Chiesa di Antiochia.²¹¹ Tuttavia, gli esiti delle vessazioni non sono sempre positivi. Altri tre esempi di vescovi ortodossi ingiustamente perseguitati dai tiranni ci riconducono a un ulteriore argomento che accomuna la *Historia Ecclesiastica* al *Marius*: l'uso dei processi come strumento politico.

²⁰⁹ Teodoreto, *Hist. Eccl.*, II, 9, 3-7.

²¹⁰ Teodoreto, *Hist. Eccl.*, II, 9, 8-11.

²¹¹ Teodoreto, *Hist. Eccl.*, II, 10, 1-2.

Teodoreto in *Hist. Eccl.* I, 21, 4-9 racconta dell'ingiusto processo a cui è sottoposto il venerabile Eustazio. Come era stato per Mario, perseguitato perché eletto pretore senza il sostegno del patrono,²¹² o per Turpilio, condannato a morte per gli interessi politici di Mario,²¹³ o per Metello, esiliato quando si rifiutò di votare la legge agraria di Saturnino,²¹⁴ così Eustazio è sottoposto a un processo-farsa e mandato in esilio per essere sostituito da un vescovo eretico. Ancora, in *Hist. Eccl.* II, 16, 4-16 papa Liberio si lamenta per l'iniqua sentenza emanata contro Atanasio. Lo stesso Liberio viene poi ingiustamente esiliato a Berea.²¹⁵ Questo è un tema ampio, che potrebbe essere arrivato a Teodoreto anche da altri autori, perché in molti se ne sono occupati, soprattutto in età imperiale. Sembra comunque interessante evocare la questione, perché confrontando la trattazione del tema in Plutarco e negli intellettuali cristiani si evidenzia il ritorno di alcune tematiche fondamentali che, presenti nell'opera del Cheronese, si sono affermate nella società tardoantica.

In conclusione, la comunità culturale cristiana di lingua greca ha adoperato termini e affrontato temi presenti nella *Vita* di Mario e, più in generale, nell'intera opera di Plutarco. Sembra che essa abbia riusato strutture espressive adattandole alla propria proposta spirituale, filosofica e storica. Gli esiti di un tale riuso sono andati nel senso di una notevole autonomia dall'archetipo. A scopi differenti corrispondono risultati diversi. La moralità plutarchea ha però rappresentato un punto di riferimento costante e importante negli autori cristiani, che non hanno mai smesso di attingere, più o meno dichiaratamente, al suo immaginario. L'ambito sicuramente più frequentato è quello paideutico. La concezione plutarchea dell'educazione diventa un punto di partenza per la ri-

²¹² Plutarco, *Mar.*, V, 3.

²¹³ Plutarco, *Mar.*, VIII, 1-5

²¹⁴ Plutarco, *Mar.*, XXIX, 2-4.

²¹⁵ Teodoreto, *Hist. Eccl.*, II, 16, 27.

flessione degli scrittori cristiani. Nelle loro opere ritorna la figura del tiranno incolto, irato e ambizioso che arreca dolore alla propria gente, ruolo che Plutarco aveva attribuito a Mario. Soprattutto Eusebio e Teodoreto, dovendosi confrontare con la storia, sembrano riproporre i canoni plutarchei dell'imperatore giusto e del tiranno, ovviamente rivisitati alla luce della nuova dottrina. La storia viene spiegata da una prospettiva provvidenzialistica, in cui la visione plutarchea è, sì, recuperata, ma ampliata e proiettata in una nuova dimensione. Plutarco divideva i potenti in due gruppi: quelli filosoficamente preparati, quindi virtuosi, e quelli rozzi e incolti, quindi dediti al vizio. Questa idea, forse semplicistica, viene resa più complessa. Neanche la cultura, a volte, salva dall'aggressione delle passioni. Ecco palesarsi allora la necessità dell'intervento della Grazia e del perdono, possibili tramite la mediazione del clero, che assume un'importanza crescente. La correzione e l'assoluzione che abbiamo visto, ad esempio, in Teodoreto, con protagonisti Ambrogio e Teodosio, inseriscono l'immaginario plutarcheo in una concezione totalmente nuova, per la quale anche il tiranno può redimersi, abbandonare la propria indole – immutabile per Plutarco –, sanare la propria ignoranza – cosa impossibile, secondo il Cherone, passata la giovinezza – e diventare imperatore pio in virtù dell'intervento divino, dell'elargizione della Grazia da parte dello Spirito Santo. E attraverso l'intercessione ecclesiastica.

VII. IL *MARIUS* NELLA COMUNITÀ CULTURALE LATINO-CRISTIANA

Lo studio delle relazioni fra gli autori cristiani che scrivono in latino e Plutarco è da dividere in due fasi: una prima, databile fra II e IV secolo, in cui è diffuso il bilinguismo fra gli intellettuali latini, e una seconda, intorno al V secolo, nella quale essi hanno sempre meno familiarità con la lingua greca. A una relativa sicurezza sulla lettura diretta di Plutarco da parte degli scrittori della prima fase, corrisponde una grande incertezza sulle dinamiche di accesso alla sua opera da parte di quelli della seconda.

La figura di Mario, invece, sembra interessare maggiormente gli autori cristiani di IV e V secolo; egli è dipinto dalla comunità culturale latino-cristiana come un signore della guerra, il cui obiettivo è il mantenimento di un continuo stato di agitazione sociale, da cui trarre il potere. La sua descrizione è funzionale, per contrasto, alla edificazione del modello di imperatore pio, incarnato compiutamente da Teodosio. Il *Panegirico* II (12), pronunciato nel 389 da Drepanio, mette proprio a confronto Teodosio, esempio positivo di gestione del potere, e Mario, suo contraltare.

Latino Pacato Drepanio, *Panegyricus* II (12), 45, 7-46, 1

Vide, imperator, quid hac clementia consecutus sis: fecisti ut nemo sibi victus te victore videatur. Spectabas haec e tuis collibus, Roma, et septena arce sublimis celsior gaudio ferebaris. Tu, quae experta Cinnanos furores et Marium post exilia crudelem et Sullam tua clade felicem et

*Caesarem in mortuos misericordem ad omne civilis motus classicum tremescebas.*¹

Guarda, imperatore, cosa hai ottenuto con questa clemenza: hai fatto sì che nessuno si senta vinto, pur essendo tu il vincitore. Roma, tu osservavi queste cose dai tuoi colli e, elevata sui sette colli, ti alzavi più in alto per la gioia. Tu, che hai sperimentato la furia di Cinna e la crudeltà di Mario dopo l'esilio, e la gioia² di Silla per la tua rovina, e la clemenza di Cesare per i morti, tremavi di fronte a ogni segnale di movimento civile.

Drepanio contrappone la clemenza di Teodosio, che porta pace alla città, al furore dei capi tardorepubblicani. Mario è descritto attraverso l'aggettivo *crudelis*, che può essere tradotto anche come 'duro' e ricorda molto il sostantivo *πικρία*, appunto 'durezza', usato da Plutarco in *Mar.* II, 1 per indicare il temperamento del capo dei popolari. Non si può escludere né affermare che Drepanio fosse a conoscenza del pensiero di Plutarco su Mario.³

Altro argomento della vicenda di Mario che suscita interesse fra IV e V secolo riguarda le relazioni con i barbari. Ora come non mai ci si interroga su come possa svilupparsi la convivenza con essi. Il dibattito politico si concentra su questo tema. I racconti delle imprese contro Cimbri e Teutoni presenti nella *Vita* di Mario diventano sempre più attuali, rappresentando un punto di riferimento per la descrizione degli invasori e per l'atteggiamento da tenere nei loro confronti. La vittoria di Mario su Cimbri e Teutoni diviene un nostalgico ricordo della gloria passata e un elemento di confronto con il tempo presente: la citano Paolo Orosio, Eusebio nella *Cronaca* e Girolamo che, riprendendo e continuando quest'opera, riferisce l'impresa in due passi:

¹ Drepanio, *Pan.*, II (12), 45, 7-46, 1.

² Nel testo latino si rimanda all'attributo che Silla stesso si era dato di *Felix*.

³ Un certo interesse per i filosofi greci Drepanio dovette pur averlo, se Ausonio gli dedicò il suo *Ludus Septem Sapientium*, opera che si propone la divulgazione della lingua e della tradizione filosofica greca (Ausonio, *Lud. Sept. Sap.*, 1-4).

Girolamo, *Chronicon Olymp.* CLXIX, 14g
*CC milia Teutonorum Ambronumque ad Aquas Sextias caesa: LXX milia
 capta per Marium cum duce Teutomodo.*⁴

200.000 fra Teutoni e Ambroni sono stati massacrati ad *Aquae-Sextiae*:
 70.000, con il comandante Teutomodo, catturati da Mario.

Girolamo, *Chronicon Olymp.* CLXX, 6g
*Gaius Marius quinquies consul iuxta Heridanum Cimbros superat et de
 his cum Catulo triumphat.*⁵

Gaio Mario, console per la quinta volta, presso l'Eridano batte i Cimbri
 e su di loro trionfa insieme a Lutazio Catulo.

Per quanto riguarda *Aquae-Sextiae*, Plutarco, a differenza di
 Girolamo, distingue la battaglia contro gli Ambroni,⁶ per i quali
 non fornisce dati precisi, da quella contro i Teutoni.⁷ Sull'enti-
 tà della disfatta di questi ultimi riferisce una cifra che assomma
 morti e prigionieri: centomila.⁸ Sul trionfo successivo ai Campi
 Raudii celebrato insieme a Catulo i due autori concordano.⁹

VII.1. *Arnobio*

VII.1.1. ARNOBIO E PLUTARCO

Proprio da Girolamo¹⁰ derivano le informazioni su Arnobio.¹¹
 Durante il dominato si sarebbe convertito al cristianesimo, gra-

⁴ Girolamo, *Chron.*, CLXIX, 14g.

⁵ Girolamo, *Chron.*, CLXX, 6g.

⁶ Plutarco, *Mar.*, XIX.

⁷ Plutarco, *Mar.*, XX-XXI.

⁸ Plutarco, *Mar.*, XXI, 4.

⁹ Plutarco, *Mar.*, XXVII, 8.

¹⁰ Girolamo, *Chron.*, 2343; *De vir. ill.*, 79; *Ep.*, LXX, 5.

¹¹ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a cura di B. Amata, LAS, Roma 2012, p. 62: sarebbe nato nella seconda metà del III secolo e sarebbe stato docente di oratoria a Sicca Veneria; F. Gasti, *Gli apologeti latini*,

zie a un sogno. Per fugare i dubbi della comunità cristiana circa la sua conversione compose l'*Adversus nationes*,¹² in cui troviamo la prima attestazione consapevole della locuzione *religio Christiana*.¹³ Arnobio è un neofita: questo si palesa nella esiguità dei riferimenti biblici e nella massiccia presenza di citazioni classiche.¹⁴ Una parte della critica ha pensato che la cultura classica di Arnobio fosse frutto della mediazione di Clemente, individuato, quindi, anche come fonte intermedia per l'opera di Plutarco;¹⁵ tuttavia, in quanto maestro di retorica, Arnobio poteva conoscerla direttamente. La scrittura arnobiana è pre-ni-

in F. Gasti (a cura di), *Profilo storico della letteratura tardo-latina*, University Press, Pavia 2013, pp. 33-44, a p. 40: fissa il 311 come termine *ante quem* per la sua morte, poiché non si accenna nella sua opera all'editto di Milano, argomento potenzialmente importante da usare contro i pagani. Cfr. B. Amata, *La polemica anticreazionista e antiscientifica di Arnobio di Sicca*, «Salesianum», 69 2007, III, pp. 477-505; P. Santorelli, *Un dio da distruggere: modalità del discorso polemico in Arnobio*, in A. Capone, *Lessico, argomentazioni e strutture retoriche nella polemica di età cristiana (III-V sec.)*, Brepols, Turnhout 2012, pp. 189-214; G. Sansone, *Le tenebre del paganesimo nella polemica dell'Adversus nationes di Arnobio*, in V. Lomiento - M. Marin (a cura di), *Comunicazione esegesi polemica nell'antica letteratura cristiana*, Edipuglia, Bari 2017, pp. 223-235.

¹² Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 62. Testimone dell'opera è il Codice *Parisunus* 1661, del IX secolo, insieme al *Bruxellensis* 10847 dell'XI secolo. F. Gasti, *Gli apologisti latini*, p. 40: data la stesura a partire dal 297, per via di una serie di indizi intratestuali. J. Ries, *Le costanti del sacro: Mito e rito*, Jaca Book, Milano 2008, p. 118: Arnobio, sotto Diocleziano, polemizza contro i pagani, ridicolizza il mito, denuncia l'antropomorfismo degli dèi e le loro passioni.

¹³ C. Magazzù, *L'uso di 'religio' nella polemica antipagana di Arnobio di Sicca*, in U. Bianchi (ed.), *The notion of religion in comparative research*. Atti del XVI congresso IAHR (Roma, 3-8 settembre 1990), L'Erma di Bretschneider, Roma 1994, pp. 441-446, a p. 441.

¹⁴ H. Hagendahl, *Latin Fathers and the Classics: a study on the apologists, Jerome and other Christian writers*, pp. 33-38: Arnobio fa poche citazioni bibliche (in I, 6, 2 e II, 6) e conduce l'apologia attraverso un abbondante riuso di riferimenti letterari classici, mostrandosi esperto di letteratura pagana; F. Gasti, *Gli apologisti latini*, p. 41: «Arnobio nomina 51 autori greci (Platone 14 volte, gli altri per lo più una volta) e 24 latini».

¹⁵ *Ibidem*.

cena;¹⁶ essa è l'ultimo esempio di pensiero non dottrinalmente organico. Cristianesimo ed ellenismo sono ancora elementi peculiari di due comunità letterarie contigue che si condizionano a vicenda; Plutarco rappresenta per esse un elemento di continuità.¹⁷ L'analisi della ricezione della sua opera consente di comprendere molti aspetti del legame fra cultura classica e cristiana. Il ruolo giocato da Plutarco è principalmente dovuto alla sua visione pedagogica, ripresa probabilmente grazie alla mediazione di Clemente. L'educazione è uno strumento cardine della divulgazione cristiana, come lo era per la proposta morale di Plutarco.¹⁸

Gli intellettuali cristiani sono interessati, inoltre, all'interpretazione plutarchea della divinità; per vari motivi, Plutarco rappresenta un mediatore fra il platonismo e la nuova religione: egli conferisce alla filosofia una sistemazione teologica, demolisce e attribuisce nuovo significato alla mitologia classica, ridefinisce i rapporti fra il divino e l'umano;¹⁹ i filosofi cristiani mutuano termini specifici ed espressioni dal suo linguaggio.²⁰ A questo processo sembra non sfuggire neanche Arnobio, come la sua scrittura mostra in più punti. Essendosi convertito in tarda età, come scrittore è impregnato di classicismo; si mostra estremamente colto in letteratura e filosofia latina, greca e orientale, nonché raffinato conoscitore di divinità e tradizioni religiose. Secondo Amata, dovette aver letto direttamente le maggiori opere classiche.²¹ Il carattere effervescente e il bisogno di risposte escatologiche lo

¹⁶ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 775: sebbene completato fra le persecuzioni di Diocleziano e l'editto di Milano, l'*Adversus nationes* fotografa il pensiero cristiano del III secolo, in cui convivono le varie filosofie cristiane possibili.

¹⁷ A. Avdokhin, *Plutarch and Early Christian Theologians*, p. 103.

¹⁸ Ivi, p. 108.

¹⁹ Ivi, p. 111.

²⁰ Ivi, p. 114.

²¹ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 62.

indussero ad agire rapidamente nel percorso di conversione e, soprattutto, nel divenire scrittore cristiano: per questo la sua opera è caratterizzata dalla massiccia presenza di cultura e filosofia classica²² e spesso presenta i grandi filosofi – da cui dipende il suo sistema di pensiero – come degli illuminati capaci, parzialmente, in quanto privi della rivelazione, di afferrare alcune verità sulla natura di Dio e sul suo rapporto con gli uomini.²³ Fra costoro, Arnobio cita esplicitamente Plutarco:

Arnobio, *Adversus Nationes* IV, 25, 4
*Hieronymus, Plutarchus*²⁴ *nostrarum esse partium comprobatur; qui in Oetatis verticibus Herculem post morbum comitialium ruinas dissolutum in cinerem prodidit?*²⁵

Si può provare che sono della nostra setta Ieronimo e Plutarco, secondo cui Ercole sulle vette dell’Eta, disfatto dall’epilessia, fu ridotto in cenere?²⁶

L’interesse per la figura di Eracle è dovuto al tentativo di Arnobio di afferrare e rendere l’immagine della fusione della natura

²² Ivi, p. 63.

²³ Ivi, p. 76.

²⁴ Ivi, p. 471: Le edizioni critiche divergono su questo punto: l’*editio princeps* di Sabeo (*Arnobii Disputationum Adversus Gentes Libri Octo, nunc primum in lucem editi*, a cura di F. Sabeo, Francesco Priscianese fiorentino, Roma 1542); *Plutarchus*; Canter (*Arnobii Disputationum Adversus Gentes Libri VII*, Hg. T. Canter, s.e., Anvers 1578) e Orsini (*Arnobii Disputationum Adversus Gentes Libri VII*, a cura di F. Orsini, Tipografia Dominici Base, Roma 1583): *non Chaeroneus*; Zink (M. Zink, *Emendationes Arnobianae*, s.e., Bamberg 1873): *Dicaearchus*; Le Nourri (N. Le Nourri, *Dissertatio in Arnobii Adversus Gentes Libros e Dissertatio Secunda in septem Arnobii Disputationum Adversus Gentes Libros*, «Apparatus ad Bibliothecam Maximam Veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum Lugduni editam», 2 (1715), coll. 275-570): *aut Dicaearchus*. Ma anche recentemente F. Stok, *Plutarco nella letteratura latina imperiale*, p. 73: *Plutarchus*; non diversamente F. Mora, *Arnobio e i culti di mistero. Analisi storico-religiosa del V libro dell’Adversus Nationes*, L’Erma di Bretschneider, Roma 1994, p. 57.

²⁵ Arnobio, *Adv. Nat.*, IV, 25, 4.

²⁶ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 471.

umana con quella divina, che ovviamente trova il suo culmine in Cristo. Secondo Mora, sebbene numerosi tratti delle notizie mitologiche presenti in Arnobio siano reperibili anche in Clemente, a testimonianza della mediazione di quest'ultimo, il passo di IV, 25, 4 «adduce una fonte diversa da quella di Clemente e piuttosto significativa (Plutarco)».²⁷

Un luogo comune, segnalato da Mora, fra Arnobio e Plutarco riguarda la figura di Numa, non a caso il riformatore dell'ordine religioso romano. La vicenda verte su Egeria, mitica protettrice di Numa sia per Arnobio, *Adv. Nat.* V, 1, 4, sia per Plutarco, *Num.* XV, 3-5:²⁸ Mora propone come possibile fonte comune dei due passi il II libro di Valerio Anziate.²⁹ Amata accosta questo passo a Livio, *Ab Urb. cond.* I, 21, 3, Ovidio, *Met.* XV, 487 e *Fast.* III, 261-262;³⁰ Perruccio³¹ esclude che Valerio Anziate possa essere una fonte di Plutarco, per il quale «ritiene difficile una lettura diretta di Livio e degli annalisti».³²

Amata suggerisce anche una comune conoscenza dell'autore di *aitia* Butas, nominato in Arnobio, *Adv. Nat.* V, 18, 3 e Plutarco, *Rom.* XXI.³³

Arnobio non cita mai direttamente Gaio Mario, tuttavia utilizza spesso la storia romana come strumento per rispondere alle accuse mosse dai pagani ai cristiani, considerati responsabili delle sconfitte e delle pressioni barbariche, perché con il loro nuovo culto avrebbero fatto venir meno a Roma il favore degli dèi.

²⁷ F. Mora, *Arnobio e i culti di mistero. Analisi storico-religiosa del V libro dell'Adversus Nationes*, p. 58.

²⁸ Ivi, p. 112.

²⁹ Ivi, p. 111.

³⁰ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 494, n. 6.

³¹ A. Perruccio, *Il Fornix di Lucilio, Ocrisia e la nascita di Servio Tullio: note arnobiane*, «Maia», 2 (2000), pp. 285-294, a p. 288.

³² *Ibidem*, n. 17; questa idea sembra essere smentita da Plutarco stesso in Plutarco, *Caes.*, XLVII, dove dichiara Livio come sua fonte.

³³ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 525.

VII.1.2. LA RISEMANTIZZAZIONE CRISTIANA DEL LINGUAGGIO DI PLUTARCO

Continua con Arnobio quell'opera di risemantizzazione, in chiave cristiana, del linguaggio plutarco, inaugurata da Clemente. Non si tratta più di una risemantizzazione endolinguistica, perché in questo caso il linguaggio filosofico viene tradotto in latino. Di pari passo con la terminologia, Arnobio adotta anche gli argomenti della speculazione greca. I temi plutarcoi che ritornano sono quelli individuati da Hirzel.³⁴ Arnobio esalta il ruolo dell'educazione, affermando la necessità di riceverla sin da piccolli³⁵ e sottolineando l'impatto che questa ha sull'esistenza di ogni persona. Tale concetto, che Plutarco esprime in vari luoghi, e anche nella *Vita* di Mario,³⁶ è stato puntualmente ripreso dai suoi lettori, come si è visto per Favorino e Clemente. L'educazione è fondamentale perché prepara il giovane al controllo delle passioni. La passione, secondo un'idea platonica che sembra mediata dalla visione religiosa plutarca, rappresenta per Arnobio il massimo grado di distanza dal divino. Proprio la passionalità degli dèi pagani diviene l'argomento per dimostrare che essi sono un inganno:

Arnobio, *Adversus Nationes* IV, 28, 1
*Ubi omnis animorum adfectio ab inquietis perturbationibus veniens, necesse est divinum nihil istis esse.*³⁷

Dove c'è ogni turbamento di spirito dovuto a passioni sfrenate, ivi necessariamente non c'è niente di divino.³⁸

Le passioni incatenano l'uomo al corpo e lo esiliano da Dio. Per Plutarco, la felicità appartiene a chi le domina. Tale idea viene

³⁴ R. Hirzel, *Plutarch*, pp. 83-97.

³⁵ Ivi, p. 88.

³⁶ Plutarco, *Mar.*, II, 2.

³⁷ Arnobio, *Adv. Nat.*, IV, 28, 1.

³⁸ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 475.

ripresa da Arnobio e trasferita alle divinità tradizionali: esse sono piene di livore, di ardore libidinoso, si infiammano d'ira, tutte caratteristiche incompatibili con la condizione divina accettata dall'intera comunità intellettuale del III secolo – quindi non solo dai cristiani. Plutarco diventa pertanto un interlocutore ideale, un riferimento culturale con cui la nuova filosofia monoteista può confrontarsi. La lotta alle passioni fa parte di una più vasta proposta della cura dell'anima, maturata da Plutarco a Marco Aurelio.

Assumendo una posizione eterodossa,³⁹ Arnobio ritiene che le anime non siano state create da Dio. Egli non concepisce che Dio le abbia realizzate per poi mandarle sulla terra, affinché

Arnobio, *Adversus Nationes* II, 40, 2
*Avarissimae hic fierent et in habendi studium inexaturabili pectoris ardescerent adpetitu.*⁴⁰

Diventassero quaggiù avarissime e ardessero nel profondo del cuore di un'insaziabile brama di possesso.⁴¹

È interessante notare che, per descrivere l'assoggettamento dell'uomo alle passioni, Arnobio riusi una *iunctura* presente nella *Vita* di Mario:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος II, 4
 Ὑπὸ θυμοῦ καὶ φιλαρχίας ἀώρου καὶ **πλεονεξιῶν ἀπαρηγορήτων** εἰς ὀμότατον καὶ ἀγριώτατον γῆρας ἐξοκείλας.⁴²

Né sarebbe colato a picco nella vecchiaia più crudele e dura per mancanza di autocontrollo, un arrivismo fuori dal tempo e insaziabile avidità.⁴³

³⁹ Tale approccio farà sì che l'opera di Arnobio venga marginalizzata dai filosofi cristiani post-niceni.

⁴⁰ Arnobio, *Adv. Nat.*, II, 40, 2.

⁴¹ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 307.

⁴² Plutarco, *Mar.*, II, 4.

⁴³ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 453.

Il sintagma *inexaturabili adpetitu* sembra in qualche modo riecheggiare la *πλεονεξία ἀπαρηγόρητος* di Mario, quell'implacabile smania di possesso di cui egli stesso è allegoria nella narrazione di Plutarco. L'insaziabile avidità conduce Mario a una crudele vecchiaia, le anime arnobiane alla schiavitù delle passioni. Lo scopo di Arnobio è mostrare che un tale stato dell'anima non può essere degno di una divinità.

Arnobio, *Adversus Nationes* VI, 2, 2

*Ad affectibus cunctis et cunctis perturbationibus liberos, non ira effervere, non ullis cupiditatibus excitari, calamitatem inrogare nullis.*⁴⁴

Devono essere immuni da qualunque passione e da qualunque turbamento; non devono dare in escandescenza per l'ira; non devono essere sconvolti da nessuna passione; non devono infliggere malanni a nessuno.⁴⁵

In particolar modo, ciò che non può essere proprio di un dio è l'ira.

Arnobio, *Adversus Nationes* VII, 5, 2-3

*At si definitionem teneamus illam, quam pertinaciter meminisse convenit non semper; universos animorum affectus ignotos diis esse, consecraneum est credere numquam deos irasci, quinimmo nullum affectum magis esse ab his longe quam qui feris et belvis proximus turbat tempestatibus patientes et ad periculum interitionis inducit. Ira autem vexat et patientes se solvit: ergo esse mortale dicendum est quod passionibus subiectum est irae.*⁴⁶

Ma se teniamo presente quel concetto di cui conviene sempre e costantemente ricordarsi, cioè che qualsiasi emozione dell'animo è ignota agli dèi, si dovrebbe credere di conseguenza che essi non si adirano mai e che, anzi, nessun sentimento è più lontano da loro di quello che, facendoci simili a bestie feroci, devasta con le tempeste (del furore) chi ne è colpito fino a portarlo sull'orlo della morte. L'ira turba e distrugge chi

⁴⁴ Arnobio, *Adv. Nat.*, VI, 2, 2.

⁴⁵ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 573 (con sostituzione di «perturbazione» con «turbamento» e «d'ira» con «per l'ira»).

⁴⁶ Arnobio, *Adv. Nat.*, VII, 5, 2-3.

ne è affetto: dunque si deve dire mortale chi è succube della passione e dell'ira.⁴⁷

La logica conclusione è che se le divinità pagane hanno atteggiamenti umani, allora sono falsi dèi. Per descrivere il comportamento indegno assunto da Giove, quando si adira per la punizione troppo severa inferta a un servo, Arnobio ricorre a una formula particolarmente interessante:

Arnobio, *Adversus Nationes* VII, 41, 3

*Quis est, inquam, qui credat, repetamus ut adsidue hanc vocem, generis eum fuisse divini, qui, quoniam ludis actus per circi est spatium meritorum poenas et supplicia redditurus, ira exacerbatus ardesceret sese que ad vices adringeret ultionis?*⁴⁸

Chi potrebbe credere, dico, per ripetere ancora questa osservazione, che era di stirpe divina colui che, quando [il servo] durante i ludi fu trascinato attraverso l'arena del circo per essere sottoposto alla punizione severa delle sue colpe, esacerbato arse d'ira e meditò a sua volta la vendetta?⁴⁹

La descrizione ricorda, ancora una volta, una soluzione narrativa della *Vita* di Mario:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXXII, 4

Τοῦτο ἐξέστησεν ὀργῇ καὶ φιλονεικία Μάριον, ὡς Σύλλα περισπῶντος εἰς ἑαυτὸν τὰ ἔργα, καὶ παρεσκευάζετο βία τὰ ἀναθήματα καταβάλλειν.⁵⁰

Mario, al pensiero che Silla lo privava della gloria delle sue imprese, irritato dall'ira e dalla contesa si prefisse l'obiettivo di abbattere brutalmente le statue.⁵¹

⁴⁷ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 626.

⁴⁸ Arnobio, *Adv. Nat.*, VII, 41, 3.

⁴⁹ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 690.

⁵⁰ Plutarco, *Mar.*, XXXII, 4.

⁵¹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 453.

I termini *ira* / ὀργή sono retti dai verbi *exacerbatus* e ἐξέστησεν; questi hanno il prefisso in comune e appartengono a un ambito semantico contiguo, sebbene non identico (il primo può essere meglio reso con ‘esacerbarsi’ e il secondo con ‘consumarsi’, ‘rodarsi’ in senso traslato). La conseguenza dell’ira, poi, consiste nell’azione di cercare vendetta, al fine di sfogarla. L’insegnamento plutarco, presente nel *De cohibenda ira* ed esemplificato in *Mar. XLIII*, sembra presente, non sappiamo se per via diretta o indiretta, in Arnobio. La rabbia è, fra tutte le passioni, la più pericolosa, perché brucia l’animo umano, consumandolo; rende l’uomo irrazionale e fa sì che egli protenda tutte le sue energie nella vendetta. L’ira rende l’uomo pazzo: egli perde totalmente la padronanza di sé e si allontana dal divino a cui dovrebbe, invece, tendere. Consumando le forze vitali, essa conduce alla morte. Un dio, al contrario, dovrebbe essere specchio di virtù e non soggetto alle passioni.

Le virtù peculiari dell’ente divino sono delineate da Arnobio proprio per contrasto rispetto ai vizi:

Arnobio, *Adversus Nationes* VII, 15, 3

*Non ardescere irarum flammis, non gestire corpore voluptate, non exambiri ut prosint praemiis, non ut nocenti proritari, benignitatem et gratiam non habere venalem, non gaudere honore conlato, non indignare et adfici non dato.*⁵²

Che non ardano di vampate d’ira, non si agitano in preda ai piaceri carnali, non siano adescati da doni per concedere aiuto, non si lascino provocare a far del male, non vendano la loro benevolenza e il loro favore, non godano dell’onore loro decretato, non si indignino se non viene loro concesso.⁵³

Il bene e il male che si ricevono in vita sono stabiliti da Dio ed è quindi totalmente inutile irritarsi se essi ci sono dispensati in una misura che non ci piace:

⁵² Arnobio, *Adv. Nat.*, VII, 15, 3.

⁵³ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 641 (con sostituzione di «siano invischiati» con «si agitano in preda ai»).

Arnobio, *Adversus Nationes* VII, 10, 3

*Si definitum et fixum est, quid optingere singulis mali bonive iam certum est.*⁵⁴

Ma se tutto è definito e fissato, è già certo, sia in bene e sia in male, ciò che deve toccare a ciascuno.⁵⁵

Alla luce di questa consapevolezza, che solo l'educazione può concedere, l'uomo saggio consegue quel giusto discernimento che gli consente di alienarsi dai turbini delle passioni: questo è l'insegnamento plutarco racchiuso nel *Marius*.

In Arnobio ricorre anche il concetto di fortuna mutevole, di cui, ancora una volta, Mario è allegoria nella biografia del Cheronese.

Arnobio, *Adversus Nationes* II, 76, 2

*Cur non immunes agitis tot discriminibus et procellis, quibus cotidie vos agunt exitiabiles multiplicesque fortunae?*⁵⁶

Perché non vivete immuni da tanti pericoli e tempeste con cui quotidianamente vi scuotono moleste e mutevoli sorti?⁵⁷

Multiplices fortunae ricalca il concetto di τύχης μεταβολαί che Plutarco affronta in *Cons. ad Ap.*, 103f e riprende in *Mar. XL, 9*, nella celebre scena di Mario fra le rovine di Cartagine. La soluzione di Arnobio al problema dell'alterna fortuna consiste nella sua totale accettazione, in linea con l'insegnamento cristiano e con gli esempi di Platone e Antipatro di Tarso forniti da Plutarco, *Mar. XLVI*:

Arnobio, *Adversus Nationes* II, 76, 4

*Quinimmo edocti sumus minas omnes quaecunque sunt parvi ducere atque aestimae fortunae, ac si quando inguerit vis quaequam gravior, quam finem nesesse sit consequi, adscribere infortunio voluptatem.*⁵⁸

⁵⁴ Arnobio, *Adv. Nat.*, VII, 10, 3.

⁵⁵ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 633.

⁵⁶ Arnobio, *Adv. Nat.*, II, 76, 2.

⁵⁷ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 365.

⁵⁸ Arnobio, *Adv. Nat.*, II, 76, 4.

In verità siamo stati esortati a non sopravvalutare né tenere in gran conto le minacce della fortuna, di qualunque natura esse siano; e se talvolta ci si abbatte addosso un colpo più forte, che comunque deve aver fine, ad accettare la disgrazia con gioia.⁵⁹

Un altro aspetto del pensiero plutarcoo recuperato dagli scrittori cristiani è quello relativo alla demonologia.⁶⁰ Secondo Arnobio le anime subiscono l'influenza di entità *non principales*.⁶¹ L'idea è già parzialmente presente nel pensiero plutarcoo: i demoni sono esseri 'misti', buoni e cattivi,⁶² capaci di condizionare le vicende umane. La loro influenza sulla vita umana è espressa proprio in *Mar. XLVI*, 1, in cui l'autore ricorda come Platone, negli ultimi giorni di vita, ringraziò il suo demone per la sorte che gli aveva dispensato.⁶³

VII.1.3. UNA DESCRIZIONE DEL TIRANNO ISPIRATA A MARIO IL GIOVANE?

Arnobio compie una lettura morale della storia romana, volta a dimostrare che non è da imputare ai cristiani la presunta mancanza del favore divino. Il giudizio sulle vicende di Roma è categorico e non risparmia la critica alla ferocia della sua azione nella storia. Solo il cristianesimo, con il suo messaggio pacifico, ha mitigato la violenza nell'Urbe. I signori di Roma, ignari

⁵⁹ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 366.

⁶⁰ V. Cilento, *Saggi su Plotino*, p. 33.

⁶¹ Arnobio, *Adv. Nat.*, II, 39, 1-II, 54, 2.

⁶² R. Radice, *Intr.* di D. Babut, *Plutarco e lo stoicismo*, Vita e Pensiero, Milano 2003, pp. 7-20, a p. 14.

⁶³ Arnobio sembra riprendere anche altri due aspetti della demonologia di Plutarco: nei demoni sussistono le caratteristiche delle divinità delle varie credenze pagane e quelle degli spiriti malvagi; all'origine delle divinità pagane vi è la mitizzazione delle gesta di antichi re e grandi uomini. Per questo secondo aspetto vd. C. Magazzù, *L'uso di 'religio' nella polemica antipagana di Arnobio di Sicca*, p. 445: si tratta di un'argomentazione pseudo-evemeristica, presente in Arnobio, *Adv. Nat.*, III, 39, 1, che riecheggia Plutarco, *De Is. et Os.*, 360a, probabilmente con la mediazione di Clemente, *Prot.*, II, 31, 2.

della misericordia cristiana, sono dipinti come esempi di uomini corrotti dalla passione e divorati dall'ira. Le brame rendono i potenti deboli, perché diventano incapaci di controllare sé stessi e, inevitabilmente, subiscono gli effetti della corruzione. Questa condizione fa di loro amministratori dispotici e cattivi giudici.⁶⁴

Arnobio, *Adversus nationes* I, 64, 2

*Tyrannos ac reges vestros, qui postposito deorum metu donaria spoliant populanturque templorum, qui proscriptionibus exilis caedibus nudant nobilitatibus civitates, qui matronarum pudorem ac virginum vi subruunt atque eripiunt licentiosa, appellatis Indigetes atque divos, et quos odiis acrioribus conveniebat a vobis carpi, pulvinaribus aris templis atque alio mactatis cultu ludorum et celebritate natalium.*⁶⁵

Voi chiamate Indigeti e dèi i tiranni e i re vostri, i quali, messo da parte il timore degli dèi, depredano e distruggono i tesori dei templi, spopolano la città dei migliori cittadini, infuriando con prescrizioni, esili, stragi; rovinano e strappano con le loro violenze da debosciati l'onore delle matrone e delle vergini: sono proprio costoro che voi dovevate perseguire col vostro odio più vivo e invece li ornate con banchetti sacri, con altari, con templi e con ogni altra forma di culto e celebrate ludi per i loro genetliaci.⁶⁶

È interessante notare che per tutte le caratteristiche attribuite da Arnobio ai tiranni si può stabilire un parallelismo con quelle menzionate da Plutarco per descrivere l'atteggiamento dispotico di Mario il Giovane, subentrato al padre nella guida della città.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLVI, 7-8

Ὀλίγαις δὲ ἡμέραις ἦσθοντο νέον ἀντηλλαγμένοι καὶ ἀκμαζόντα ἀντὶ πρεσβύτου δεσπότην· τοσαύτην ὁ υἱὸς αὐτοῦ Μάριος ὠμότητα καὶ πικρὴν ἀπεδείξατο, τοὺς ἀρίστους καὶ δοκιμωτάτους ἀναιρῶν. Δόξαι δὲ καὶ τολμητῆς καὶ φιλοκίνδυνος εἶναι πρὸς τοὺς πολεμίους ἐν ἀρχῇ παῖς Ἄρεος ὠνομάζετο, ταχὺ δὲ τοῖς ἔργοις ἐλεγχόμενος αὐθις Ἀφροδίτης υἱὸς ἐκαλεῖτο.⁶⁷

⁶⁴ Arnobio, *Adv. Nat.*, I, 17, 1-19, 1.

⁶⁵ Arnobio, *Adv. Nat.*, I, 64, 2.

⁶⁶ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 233.

⁶⁷ Plutarco, *Mar.*, XLVI, 7-8.

Ma in pochi giorni fu chiaro che a un despota anziano se ne era sostituito un altro, giovane e pieno di forze, tanto grandi furono la crudeltà e la durezza che il suo stesso figlio, Mario, mostrò nel far strage dei migliori e più stimati cittadini. Poiché all'inizio dette l'idea di essere anche audace e temerario nel combattere i nemici, fu chiamato "figlio di Ares"; ma ben presto i fatti portarono allo scoperto la sua vera indole ed ebbe il soprannome di "figlio di Afrodite".⁶⁸

Analizziamo le corrispondenze. L'attività dei tiranni, che non hanno a cuore il bene collettivo, ha come aspetto peculiare l'eliminazione fisica di chiunque possa rappresentare un pericolo ai loro occhi: Mario il Giovane fa strage dei migliori e più stimati cittadini (τοὺς ἀρίστους καὶ δοκιμωτάτους ἀναρῶν); tale prerogativa dei tiranni è confermata dalle parole di Arnobio: *nudant nobilitatibus civitates*, spopolano le città dei migliori cittadini. I verbi ἀναρῶν (rimuovere) e *nudo* (privare) appartengono a un ambito semantico comune; anche le costruzioni simili: a subire l'azione del verbo, a essere eliminati sono, in entrambi i casi, i 'migliori': ἀρίστους e *nobilitates*.⁶⁹ Accanto a questo sanguinoso impoverimento della città, i tiranni, credendosi padroni e non amministratori del bene comune, danno sfogo alle loro passioni. Nei due passi, spicca il tema del libertinaggio sessuale: Plutarco definisce Mario il Giovane «figlio di Afrodite»; Arnobio esprime incisivamente lo stesso concetto attraverso la formula *qui matronarum pudorem ac virginum vi subruunt atque eripiunt licentiosa*.

Sebbene incastonate nell'ambito dell'ampia e fortunata riflessione sulla tirannia, che affonda le radici agli albori dell'impero, le considerazioni arnobiane potrebbero rappresentare un riferimento contenutistico all'opera di Plutarco. Certamente permangono dubbi, soprattutto in considerazione del fatto che Plutarco tende a riprendere in opere diverse gli stessi argomenti e, con essi, intere costruzioni sintattiche e retoriche; quindi, Arnobio potrebbe aver letto altrove, magari nelle opere morali, una simi-

⁶⁸ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 643.

⁶⁹ Tale costruzione è presente, come visto, anche in Teodoreto, *Hist. Eccl.*, II, 9, 1-2.

le descrizione del tiranno.⁷⁰ Quello che colpisce, però, è la disposizione degli argomenti e l'uso della terminologia politica e morale: nella descrizione di Arnobio si ripropongono gli stessi elementi semantici nello stesso ordine tematico utilizzato da Plutarco per la descrizione del giovane Mario.

VII.1.4. L'ALLEGORIA DEL MITO

La scrittura di Arnobio, sebbene non sempre chiara sotto il profilo della costruzione argomentativa, presenta una spiccata forza stilistica e un equilibrato disegno prosodico.⁷¹

La conoscenza diretta della cultura classica da parte di Arnobio⁷² emerge dai casi attestati di dipendenza da Luciano, Artemidoro, Livio, Solino, Tertulliano.⁷³ Amata ha notato anche un certo influsso di Apuleio, soprattutto per quanto concerne lo stile.⁷⁴ Nonostante ciò, Arnobio si sottrae al processo di ellenizzazione della fede, pur dialogando con quelle che sempre Amata definisce 'le tre P': Platone, Plotino, Porfirio.⁷⁵ A queste vorrei aggiungere una quarta: Plutarco. Il platonismo arnobiano sembra risentire della mediazione del Cheronese; la scrittura di Arnobio, enciclopedica e onnicomprensiva, pare, a tratti, sovrapporsi alla sua. Per quanto riguarda gli aspetti prettamente letterari, ciò che sembra accomunare Arnobio e Plutarco è l'interpretazione allegorica del mito.⁷⁶ Secon-

⁷⁰ Tuttavia, l'analisi del *Marius* ci permette di riscontrare un riuso del pensiero di Plutarco in Arnobio, anche senza un approccio diretto con questa stessa opera; ritorniamo, così, all'utilità della nostra operazione: lo studio della ricezione di una sola opera consente una migliore gestione del lavoro, che è più circoscritto e, quindi, più preciso.

⁷¹ F. Gasti, *Gli apologisti latini*, pp. 43-44.

⁷² Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 62.

⁷³ Ivi, p. 724.

⁷⁴ Ivi, p. 66, n. 20.

⁷⁵ Ivi, p. 66.

⁷⁶ E questo a dispetto delle dichiarazioni che l'autore stesso fa in più punti del libro V.

do un uso in voga fra I e II secolo, Plutarco tende a considerare la mitologia classica fededegna in quanto allegoria di misteri riservati ai soli iniziati. Arnobio, in teoria, critica aspramente tale visione:⁷⁷

Arnobio, *Adversus nationes* V, 38, 3
*Numquid bellum Iliacum in Socraticam verti condemnationem potest, aut pugna illa Cannensis proscriptio fieri crudelitasque Sullana?*⁷⁸

Può forse la guerra di Troia diventare la condanna di Socrate o la battaglia di Canne le crudeli prescrizioni di Silla?⁷⁹

In realtà, poco più avanti, lui stesso riutilizza tale metodologia; ovviamente la affranca dall'idea che il mito sia un modo di celare verità misteriche. Arnobio attribuisce all'allegoria un significato pedagogico; attraverso il mito, cioè, si può accedere a un insegnamento morale:

Arnobio, *Adversus nationes* V, 41, 3
*Quod in adulterio dicimus Martem – inquit – et Venerem Vulcani esse circumretitos arte, cupiditatem dicimus atque iram vi pressas consiliorum rationis.*⁸⁰

Quando diciamo – si afferma – che Marte e Venere, sorpresi in adulterio, furono irretiti dall'arte di Vulcano, vogliamo intendere che la passione e l'ira furono sopraffatte dalla forza e dal senno della ragione.⁸¹

L'argomento è sempre quello del controllo delle passioni, espresso attraverso l'esplicitazione del significato allegorico di un mito. Il linguaggio allegorico del mito, in particolare dell'uso fattone da Omero, è impiegato da Plutarco anche nella *Vita* di Mario: l'*excursus* della guerra cimbrica di *Mar. XI-XXVII* recupera, infatti, lo stile omerico per esprimere i valori legati alle

⁷⁷ Arnobio, *Adv. Nat.*, V, 32, 1-38, 1.

⁷⁸ Arnobio, *Adv. Nat.*, V, 38, 3.

⁷⁹ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 559.

⁸⁰ Arnobio, *Adv. Nat.*, V, 41, 3.

⁸¹ Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, a c. B. Amata, p. 563.

virtù. Attraverso le allegorie omeriche, Mario è presentato come personaggio positivo, salvatore della patria,⁸² rappresentazione della pratica della giustizia⁸³ e, soprattutto, della moderazione che conduce alla pace sociale.⁸⁴ Non sappiamo quanto la pratica plutarca dell'interpretazione allegorica del mito – e in particolare quella svolta nella *Vita* di Mario – abbia influenzato la concezione maturata in Arnobio, simile per stile e ambito di impiego, quello morale; tuttavia, sembra interessante evidenziare questo orientamento comune.

VII.2. *Agostino*

Mario come esempio del male precristiano

Lo *shock* causato dal sacco di Roma nel 410 aveva portato la comunità culturale pagana a esasperare le proprie posizioni anticristiane. La convinzione per cui la rovina di Roma era dovuta all'oblio delle pie pratiche nei confronti degli dèi si era radicalizzata. Agostino⁸⁵ risponde a tali accuse con una monumentale opera apologetica: il *De civitate Dei*.⁸⁶ Ad essa attende per quindici anni, dal 412 al 427. Si tratta di una rilettura provvidenzialistica

⁸² Plutarco, *Mar.*, XI, 1.

⁸³ Plutarco, *Mar.*, XIV, 4-10.

⁸⁴ Plutarco, *Mar.*, XXVII, 9.

⁸⁵ Vd. A. Trapè, *S. Agostino*, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, Roma 1962; J.-C. Eslin, *Saint Augustin*, Michalon, Paris 2002; K. Flash, *Agostino d'Ippona. Introduzione all'opera filosofica*, Il Mulino, Bologna 2002; D. Doucet, *Augustin*, Vrin, Paris 2004; S. Lancel, *Saint Augustin*, Fayard, Paris 2014.

⁸⁶ Vd. J.O. Reta, *L'attitude de saint Augustin à l'égard de Rome*, in *L'idéologie de l'impérialisme romain*. Atti del colloquio de la Faculté des Lettres (Dijon, 18-19 ottobre 1972), Les Belles Lettres, Paris 1974, pp. 146-157; A. Trapè, *La teologia della storia nel De civitate Dei di S. Agostino*, in *Matteo Novelli e l'agostinismo politico del Trecento*. Atti del I Convegno sul pensiero agostiniano (Palermo, 19-20 gennaio 1981), Augustinus, Palermo 1983, pp. 1-21; R.A. Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of Saint Augustine*, University Press, Cambridge 1970; A.R. Murphy, *Augustine and*

della storia che mette a confronto la pietà della società voluta da Dio con l'empietà di quella perseguita dagli uomini. L'opera ha un valore enorme per l'affermazione culturale del cristianesimo sulla tradizione retorico-letteraria latina e sulla filosofia neoplatonica. Ciononostante, si riscontrano in essa tutti gli elementi della cultura di Agostino, che attestano il suo forte legame con il platonismo nelle sue varie declinazioni, fra le quali non si può escludere il medioplatonismo di Plutarco: Alici segnala ben nove passi paralleli fra il *De civitate Dei* e le opere del Cheronese,⁸⁷ mentre Wagenvoort evidenzia anche una ripresa del *De Iside et Osiride* nelle *Confessiones*.⁸⁸

Il *De civitate Dei* diventerà uno dei fondamenti della successiva teologia cattolica. Agostino, perfezionando i lavori degli apologeti a lui precedenti, analizza la storia romana per demolire la tesi secondo cui la rovina di Roma sarebbe causata dall'empietà dei cristiani. Nel farlo, passa in rassegna tanti momenti storici in cui rovina, morte e distruzione hanno colpito l'Urbe, anche a prescindere dalle due invasioni straniere, quella antica dei Galli e quella, recente e ancora bruciante, dei Goti. Secondo Agostino, Roma si è inflitta da sola i danni maggiori. Esempi delle sofferenze patite da essa per mano dei suoi stessi cittadini sono offerti dalle guerre civili di epoca tardorepubblicana.⁸⁹ Un personaggio di spicco in tale contesto è certamente Mario, usato come contraltare negativo di Teodosio, esempio di buon governo:

the Rhetoric of Roman Decline, «HPT»», 26 (2005), pp. 586-606; E.M. Atkins - R.J. Dodaro, *Augustine Political Writings*, University Press, Cambridge 2007.

⁸⁷ Vd. Agostino, *La città di Dio* (I ed. 1984), a cura di L. Alici, Rusconi, Milano 1990: *De civitate Dei*, III, 13; Plutarco, *Numa*, V, 4; III, 17, 2; Plutarco, *Mor.*, 286d (*Quaest. Rom.*); V, 12, 4; Plutarco, *Cato minor*, XVI; V, 18, 2; Plutarco, *Pyrrh.*, XX; V, 34; Plutarco, *Numa*, XXII; IX, 1; Plutarco, *Mor.*, 414f (*De def. orac.*); IX, 17; Plutarco, *Mor.*, 550d (*De sera num. vind.*); XV, 27; Plutarco, *Aem. Paul.*, XVI.

⁸⁸ H. Wagenvoort, *Volkskunde bei Augustin?*, p. 187.

⁸⁹ P. Courroux, *Interprétation, réception et recréation des désastres militaires romains au Moyen Âge*, «Pallas», 110 (2019), pp. 383-388, a pp. 384-388.

Agostino, *De civitate Dei* V, 26, 1

*In neminem post victoriam privatas inimicitias valere permisit. Bella civilia non sicut Cinna et Marius et Sulla et alii tales nec finita finire voluerunt, sed magis doluit exorta quam cuiquam nocere voluit terminata.*⁹⁰

(Teodosio) non volle che dopo la vittoria si lasciasse libero sfogo alle inimicizie private contro nessuno. A differenza di Cinna, Mario, Silla e altri, che non volevano che avessero termine le guerre che erano concluse, egli si doleva quando sorgevano e non desiderava che, una volta terminate, nuocessero a qualcuno.⁹¹

La vicenda di Mario è per Agostino la testimonianza dell'inesistenza degli dèi. Mario, sebbene sconfitto da Silla e messo in fuga, trova la salvezza, ma soltanto per potere arrecare un danno maggiore a Roma. Se gli dèi fossero stati pietosi verso la città, visto che a quel tempo tutti praticavano il loro culto, Mario non sarebbe sopravvissuto alla fuga e all'esilio. Agostino riprende un tema che abbiamo più volte toccato e che affonda le radici nella tradizione delle fonti antimariane: la salvezza di Mario rappresentò la rovina di Roma. Questo tema è stato perfezionato da Lucano⁹² e da Plutarco⁹³ nell'immagine di Mario alle paludi di Minturno.⁹⁴ Sicuramente questo riuso della figura di Mario è emblematico, sfugge alla realtà storica e si carica di significati retorici, filosofici e teologici.

⁹⁰ Agostino, *De civ. Dei*, V, 26, 1.

⁹¹ Agostino, *La città di Dio*, a c. L. Alici, pp. 306-307. Il passo sembra essere una ripresa del *Panegyricus* II (12) pronunciato nel 389 da Drepanio.

⁹² Lucano, *Phars.*, II, 69-73; A. Casamento, *La parola e la guerra, rappresentazioni letterarie del Bellum Civile in Lucano*, p. 65, n. 21: l'immagine di Mario nella palude è speculare a quella di Sinone; entrambi si salvano per distruggere, rispettivamente, Roma e Troia.

⁹³ Plutarco, *Mar.*, XXXVII, 10-12.

⁹⁴ Cfr. Cicerone, *Post Red. ad Quir.*, VIII, 20; Livio, *Per.*, 67; Velleio Patercolo, *Hist.*, II, 19, 2; Seneca il vecchio, *Contr.*, VII, 2, 6; Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, VIII, 2, 3; Ovidio, *Pont.*, IV, 3, 45-48; Giovenale, *Sat.*, IV, 10, 276-282; Appiano, *Bell. Civ.*, I, 62, 278; Solino, *Coll. rer. mem.*, XXVIII, 38; Lucio Ampelio, *Mem.*, XXXVIII, 2. P. Musacchio, *Gaio Mario e i racconti sulle Minturnenses paludes fra storia e topos di commutatio fortuna (I sec. a.C. - V sec. d.C.)*, «Pallas», 118 (2022), pp. 195-214, a pp. 204-207.

Studi recenti sembrerebbero individuare in Floro una fonte privilegiata di Agostino per la ricostruzione della storia tardorepubblicana: Gasti sostiene che, sebbene Floro non sia mai citato esplicitamente nel *De civitate Dei*, sono molti i punti di contatto fra la sua opera e quella del vescovo di Ippona.⁹⁵ Accanto a Floro, Agostino recupera la vicenda storica di Mario da Cicerone, Sallustio, Livio, Eutropio e molte altre fonti latine; il *De civitate Dei* è un'opera in cui la sapienza classica è presente in maniera consistente. Agostino la riprende con il fine ideologico di sancirne la sconfitta culturale, ma così facendo, la preserva e la proietta nel Medioevo. Egli conosce il greco, studiato in età giovanile, ma mai particolarmente amato.⁹⁶ Ciononostante, ha conosciuto quelli che lui chiama 'platonici' attraverso le traduzioni di Mario Vittorino. Quindi alla sua cultura non manca la conoscenza di Plotino e Porfirio. Accanto a loro, ha letto direttamente Apuleio; ha anche certamente letto Arnobio e doveva conoscere Clemente.

Agostino rappresenta l'estrema propaggine di questa ricerca e ne racchiude forse il senso più profondo. La *Vita* di Mario, così come l'intera opera di Plutarco, sta per entrare in quel Medioevo occidentale che la relegherà in un lungo oblio nel corso del quale, però, non mancherà una diffusione indiretta delle sue proposte morali. In Agostino si avverte un'ultima eco della riflessione di Plutarco su Mario.

Le mani di Plutarco hanno plasmato un personaggio letterario, caricandolo di significati morali. Tale personaggio deriva in qualche modo da quello che fu un *cliché* del 'cambiamento di fortuna' per le scuole di oratoria e per Lucano. Dopo la rilettura plutarchea, la sorte del Mario personaggio ha assunto una fisionomia che

⁹⁵ F. Gasti, *Agostino lettore di Floro: note intertestuali al libro III del De civitate Dei*, p. 413.

⁹⁶ Come dichiarato in Agostino, *Conf.*, I, 14, 3; Agostino, *De doct. Chr.*, II, 6, 7 avverte che per una corretta esegesi della Bibbia è necessario leggerla appoggiandosi agli scritti in lingua originale, dimostrando una certa conoscenza di greco ed ebraico, ma anche poca familiarità con queste lingue, perché di fatto la lettura principale è svolta sulla traduzione latina.

non si modificherà fino alla fine dell'Impero d'Occidente. Mario è l'uomo incolto che, sopraffatto dalle passioni – ambizione, ira, desiderio di grandezza, tendenza tirannica –, non riconosce la sorte favorevole e non è pronto ad affrontare i continui mutamenti di fortuna. Proprio per questo, il passaggio attraverso la sconfitta, l'esilio e la fuga lo trasformano in una furia vendicativa. La sua salvezza rappresenta la tragedia di Roma. In Lucano questo accadeva per una precisa volontà del fato, ed era legato a due vicende: quella delle paludi di Minturno e quella del Cimbro che non aveva osato ucciderlo. A risparmiarlo erano state le Furie, che lo avevano preservato per concedere ai Cimbri una più atroce vendetta contro Roma tutta. In Plutarco la biografia di Mario finisce in tragedia per la sua incapacità di delineare un bilancio sereno della propria vita e di comprendere quanto di buono gli abbiano concesso il fato e gli dèi. Questa lettura moralistica appartiene alla più globale proposta filosofico-morale di Plutarco, attestata in varie opere e nota a quei platonici (primo fra tutti Apuleio, ma anche Plotino e Porfirio) letti da Agostino, interessati ad essa e a tutte quelle tematiche morali che la *Vita* di Mario affronta. Questo studio ha cercato sin dall'inizio di comprendere come la *Vita* di Mario abbia condizionato la percezione della figura storica del suo protagonista e come le tematiche in essa presenti⁹⁷ siano state interpretate e riusate dalle diverse comunità culturali e nei diversi generi letterari dal II al V secolo. Ci si è spesso avvalsi di un'analisi filologica e dello studio del frammento, al fine di stabilire anche i percorsi della tradizione; ma l'attenzione si è soffermata soprattutto sull'influenza dell'opera nelle comunità culturali e sul libero riuso della biografia da parte dei singoli autori. In Agostino troviamo entrambi questi aspetti. Da un lato Agostino, che potrebbe non aver letto direttamente Plutarco, ha ricevuto, tramite Floro, che sembra far sua la chiave di lettura del Cheroneo, e numerosi altri autori – sarebbe estrema-

⁹⁷ Che potrebbero derivare ad autori posteriori anche da altre opere: la *Vita* di Mario, infatti, è usata in questa ricerca anche per circoscrivere l'analisi della ricezione dell'articolato pensiero plutarco.

mente complicato stabilire l'esatta provenienza dei luoghi plutarchei – l'immagine di una figura storica che, pur non corrispondendo totalmente al vero, era ormai condivisa da tutta la sua comunità culturale.⁹⁸ Dall'altro, Agostino riusa questa figura con altri fini, adattandola al suo contesto storico-culturale e ai suoi obiettivi apologetici. Il Mario di cui parla Agostino non è più quello di Lucano, che in qualche modo rispondeva a una logica legata alla religione, dovendo incarnare la vendetta di una 'provvidenza crudele'⁹⁹ ai danni dell'Urbe. Mario è un personaggio assolutamente spietato, mosso dalla sua incontrollabile natura; il Mario di Agostino risente in modo sistematico di quello di Plutarco e Floro, perché risponde puntualmente alle caratteristiche di uomo passionale che tutto distrugge in nome del proprio ego privo di quell'autocontrollo che solo la filosofia può garantire. Tuttavia, al tempo stesso, egli non è più quel Mario. In Agostino, pur assumendo i tratti e le caratteristiche attribuitegli in maniera indelebile da Plutarco, Mario diventa un mero argomento, volto a dimostrare l'inesistenza degli dèi. La differenza principale fra Plutarco e Floro da un lato e Agostino dall'altro è dunque questa: la figura delineata da Plutarco risponde alle esigenze del monoteismo pagano; quindi, Mario agisce sconsideratamente perché non comprende il destino che il suo demone gli ha assegnato per farlo muovere verso l'Uno; il Mario descritto da Agostino è un uomo che, essendo vissuto prima di Cristo e non appartenendo al popolo ebraico, è fuori dalla grazia dell'unico Dio e le sue azioni sono frutto di scelleratezza: esse sono permesse da Dio perché un giorno, in risposta alle accuse dei pagani, si possa dimostrare che gli dèi non esistono e che Roma non crolla per colpa dei cristiani. Possiamo infatti leggere:

⁹⁸ Delle narrazioni su Mario, Agostino non cita le fonti; nel racconto sul bosco di Marica si limita a dire *eos qui scripserunt legant qui volunt*. È interessante notare che, invece, in Agostino, *De civ. Dei*, II, 24, in cui si racconta che Postumio predisse la riuscita della marcia su Roma di Silla, la fonte è indicata: si tratta di Livio, *Per.*, 77; così anche in Plutarco, *Sull.*, IX, 4.

⁹⁹ Vd. E. Narducci, *La provvidenza crudele. Lucano e la distruzione dei miti augustei*, Giardini, Pisa 1979.

Agostino, *De civitate Dei* II, 23, 2

*Omitto quod Marius a miserantibus Minturnensibus Maricae deae in luco eius commendatus est, ut ei omnia prosperaret, et ex summa desperatione reversus incolumis in Urbem duxit crudelem crudelis exercitum; ubi quam cruenta, quam incivilis hostilique inmanior eius victoria fuerit, eos qui scripserunt legant qui volunt. Sed hoc, ut dixi, omitto, nec Maricae nescio cui tribuo Marii sanguineam felicitatem, sed occultae potius providentiae Dei ad istorum ora claudenda eosque ab errore liberandos qui non studiis agunt sed haec prudenter advertunt.*¹⁰⁰

Per non parlare, poi, del caso di Mario, che la compassione degli abitanti di Minturno raccomandò alla dea Marica, nel bosco a lei consacrato, perché lo assistesse la buona sorte; egli uscì incolume da una situazione disperata e guidò spietatamente contro Roma un esercito ugualmente spietato. E chi vuole, può leggere presso gli storici quanto sangue, violenza e crudeltà, più terribile di quelle di un nemico, costò la sua vittoria. Come ho già detto, però, non voglio fermarmi su questo episodio, né attribuisco il successo cruento di Mario a non so quale Marica, bensì alla provvidenza nascosta di Dio, per tappare la bocca ai nostri avversari e liberare dall'errore quanti considerano questi fatti spassionatamente e con avvedutezza.¹⁰¹

Agostino si riferisce all'episodio del bosco di Marica. Mario, lasciato libero dai Minturnesi, è da loro aiutato ad arrivare al mare. Tuttavia, tra Minturno e l'acqua è situato un bosco sacro alla dea Marica, inaccessibile; per permettergli di scappare velocemente, i Minturnesi lo fanno passare dal bosco. Agostino nega la benevolenza della dea: sono piuttosto gli uomini a trasgredire una legge religiosa per salvare il grande condottiero.¹⁰² Già secondo Plutarco, prima che per Agostino, ad assistere Mario nella fuga sono il buon cuore dei Minturnesi e la fortuna.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XXXIX, 9 - XL, I

Τὸ γὰρ τῆς λεγομένης Μαρίκας ἄλσος, ὃ σέβονται καὶ παραφυλάττουσι μὴθὲν ἐκεῖθεν ἐκκομισθῆναι τῶν εἰσκομισθέντων, ἐμποδῶν ἦν τῆς ἐπὶ θάλασσαν ὁδοῦ, καὶ κύκλῳ περιϊόντας ἔδει βραδύνειν, ἄχρι οὗ τῶν πρεσβυτέρων τις ἐκβοήσας ἔφη μηδεμίαν ἄβατον μῆδ' ἀπόρευτον

¹⁰⁰ Agostino, *De civ. Dei*, II, 23, 2.

¹⁰¹ Agostino, *La città di Dio*, a c. L. Alici, p. 161.

¹⁰² *Ibidem*.

ὁδὸν εἶναι δι' ἧς σώζεται Μάριος. Καὶ πρῶτος αὐτὸς λαβὼν τι τῶν κομιζομένων ἐπὶ ναῦν διὰ τοῦ τόπου διεξήλθε. Τοιαύτη προθυμία ταχὺ πάντων συμπορισθέντων καὶ Βηλαίου τινὸς ναῦν τῷ Μαρῖῳ παρασχόντος, ὃς ὕστερον πῖνακα τῶν πράξεων ἐκείνων γραψάμενος ἀνέθηκεν εἰς τὸ ἱερόν ὅθεν ἐμβὰς ὁ Μάριος ἀνήχθη, τῷ πνεύματι φέροντι χρώμενος ἐφέρετό πως κατὰ τύχην πρὸς Αἰναρίαν τὴν νῆσον.¹⁰³

La via diretta per il mare era interrotta dal boschetto sacro della ninfa che chiamano Marica (là lo venerano e lo custodiscono, in modo che niente di quello che vi entra sia poi portato fuori). Bisognava dunque girargli intorno, e questo rallentava il cammino, ma a un certo punto uno degli anziani gridò che nessuna via era vietata e inaccessibile se serviva per salvare Mario, e lui per primo prese uno dei bagagli che andavano portati alla nave e attraversò il bosco. Grazie alla presenza d'animo di quest'uomo si riuscì velocemente a procurare tutto il necessario e un certo Beleo fornì a Mario una nave. In seguito, Beleo fece dipingere un quadro che riproduceva questi fatti e lo appese nel santuario da cui Mario era uscito per poi salpare con vento favorevole, che, per fortuna, lo spingeva verso l'isola Enaria.¹⁰⁴

Nella trattazione di Agostino persiste il connubio tra Mario e la fortuna sancito dalla tradizione oratoria,¹⁰⁵ ma esso assume un altro senso: l'Arpinate non è un mero strumento della fortuna, travolto da eventi repentini ed emblema della sorte umana; in Agostino anche la vicenda di Mario assume un significato provvidenzialistico che neutralizza l'infamante accusa mossa ai cristiani di essere responsabili del dolore odierno. Il male ha già afflitto Roma, e per mano dei suoi stessi capi. Dio ha permesso la salvezza di Mario per dimostrare l'errore dei tempi presenti e l'infondatezza delle accuse anticristiane. Un tale riuso di Mario 'personaggio' è frutto di una lunga stratificazione letteraria, che lo ha reso perfetto per gli scopi di Agostino. Per il verificarsi di questa corrispondenza, anche senza necessità di pensare a una let-

¹⁰³ Plutarco, *Mar.*, XXXIX, 9-XL, 1. L'evento è presente in Strabone, *Gheog.*, V, 3, 6, 233; Cicerone, *Red. Pop.*, 20; *Sest.*, 50; *Pis.*, 43; *Planc.*, 26; *Fin.*, II, 105; Livio, *Ab Urbe cond.*, XVII, 27, 2.

¹⁰⁴ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 611.

¹⁰⁵ A. Casamento, *La parola e la guerra, rappresentazioni letterarie del Bellum Civile in Lucano*, p. 77.

tura diretta, sembra essere decisiva l'interpretazione che Plutarco ha dato della figura dell'Arpinate. La narrazione di Agostino su Mario ci appare come un emblema di quella che sarà la fortuna medievale occidentale di Plutarco: essa ne subirà l'influenza, ne riprenderà i temi, ne condividerà alcuni passaggi fondamentali, pur conoscendola per via indiretta.¹⁰⁶

L'esperienza di Mario è sintetizzata in questo brano di Agostino, che ci fa anche capire il senso della rivisitazione della sua vicenda:

Agostino, *De civitate Dei* II, 23, 1a

*Quid quod etiam videntur eorum adfuisse cupiditatibus implendis, et ostenduntur non praefuisse refrenandis, qui enim Marium novum hominem et ignobilem, cruentissimum auctorem bellorum civilium atque gestorem, ut septiens consul fieret adiuverunt atque ut in septimo suo consulatu moreretur senex ne in manus Sullae futuri mox victoris inrueret. Si enim ad haec eum dii eorum non iuverunt, non parum est quod fatentur etiam non propitiis diis suis posse accidere homini istam temporalem, quam nimis diligunt, tantam felicitatem et posse homines, sicut fuit Marius, salute viribus, opibus honoribus, dignitate longaevitae cumulari et perfrui diis iratis.*¹⁰⁷

Come mai sembra che gli dèi abbiano avuto interesse ad appagare la loro (dei malvagi) avidità e non risulta che ne abbiano ordinato la repressione? Essi hanno aiutato Mario, un uomo nuovo che non aveva nobili origini, sanguinario fautore e combattente della guerra civile, a raggiungere il consolato per sette volte e a morire di vecchiaia durante la settima magistratura, senza cadere nelle mani di Silla ormai suo vincitore. Se poi si riconosce che in queste vicende Mario non ebbe alcun aiuto da parte degli dèi, è importante ammettere che questo successo terreno tanto ambito dagli uomini non dipende dalla protezione divina, e che agli uomini è possibile, nonostante l'avversione degli dèi, essere ricolmi e godere di forza e salute, ricchezze e onori, dignità e longevità, come accadde a Mario.¹⁰⁸

I principali elementi descrittivi usati da Plutarco si riscontrano in Agostino. Mario è ἄδοξος e *ignobilis* per quanto riguarda le

¹⁰⁶ Un altro interessante caso di corrispondenze narrative fra Plutarco e Agostino riguarda la narrazione della *Vita* di Romolo; esse potrebbero essere frutto di lettura dirette o della mediazione di Floro.

¹⁰⁷ Agostino, *De civ. Dei*, II, 23, 1a.

¹⁰⁸ Agostino, *La città di Dio*, a c. L. Alici, p. 159.

origini; è *cruentissimus*, mosso dal furore e affamato di stragi,¹⁰⁹ ne dà prova nella guerra civile.

Agostino non segue la cronologia biografica di Mario, ma ne riutilizza alcuni passaggi per dimostrare le sue tesi. Significativamente il titolo di II, 22 recita *Quod diis Romanorum nulla unquam cura fuerit, ne malis moribus res publica deperiret*.¹¹⁰ Secondo Agostino gli dèi, qualora fossero esistiti, sarebbero dovuti intervenire per fermare la corruzione dei costumi a Roma, prima della venuta di Cristo:

Agostino, *De civitate Dei* II, 22, 1

*Aut si dederunt, proferatur ostendatur legatur, quas deorum leges illi civitati datas contempserint Gracchi ut seditionibus cuncta turbarent, quas Marius et Cinna et Carbo ut in bella etiam progredierentur civilia causis iniquissimis suscepta et crudeliter gesta crudeliusque finita, quas denique Sulla ipse, cuius vitam mores facta describente Sallustio aliisque scriptoribus historiae quis non exhorreat? Quis illam rem publicam non tunc perisse fateatur?*¹¹¹

Se invece degli insegnamenti ci sono stati, basta andarne in cerca, mostrarli, esporli; si potrà vedere allora quali leggi divine date alla città di Roma i Gracchi hanno calpestato, provocando con le loro sommosse un generale sconvolgimento; quali leggi calpestarono Mario, Cinna e Carbone, alimentando persino guerre civili intraprese in modo assolutamente ingiustificato, combattute con crudeltà e ancora più crudelmente portate a termine; quali di queste leggi, infine, violò lo stesso Silla, di cui la vita, la condotta, le gesta, secondo la descrizione di Sallustio e di altri storici, suscitarono orrore a chiunque. Chi potrà negare che sin d'allora lo Stato era finito?¹¹²

Agostino non si limita a questo argomento; le vicende delle guerre civili – e, in particolar modo, il successo politico di Mario – dimostrano che gli dèi non agiscono in questo mondo, non premiano gli uomini per il bene compiuto, né li puniscono per il male.

¹⁰⁹ Plutarco, *Mar.*, XLIII, 7.

¹¹⁰ Agostino, *De civ. Dei*, II, 22.

¹¹¹ Agostino, *De civ. Dei*, II, 22, 1.

¹¹² Agostino, *La città di Dio*, a c. L. Alici, p. 156.

Agostino, *De Civitate Dei* II, 23, 1b

*Si autem habent in his rebus vel beneficii vel maleficii potestatem, cur in eis adfuerunt pessimo viro Mario, et optimo Regulo defuerunt? An ex hoc ipsi intelleguntur iniustissimi et pessimi? Quod si propterea magis timendi et colendi putantur; neque hoc putentur; neque enim minus eos invenitur Regulus coluisse quam Marius. Nec ideo vita pessima eligenda videatur; quia magis Mario quam Regulo dii favisse existimantur. Metellus enim Romanorum laudatissimus, qui habuit quinque filios consulares, etiam rerum temporalium felix fuit, et Catilina pessimus oppressus inopia et in bello sui sceleris prostratus infelix.*¹¹³

Se nelle cose di questo mondo essi (gli dèi) possono fare del bene o del male, perché hanno assistito il pessimo Mario e hanno abbandonato l'ottimo Regolo? Questo fatto non li presenta come ingiusti e cattivi? E nessuno pensi che questo sia un motivo per temerli o venerarli di più; non risulta infatti che Regolo li abbia venerati meno di Mario. Non si deve nemmeno pensare che sia da preferire la vita peggiore, poiché pare che gli dèi abbiano favorito più Mario che Regolo. Difatti Metello, l'uomo più lodato fra i Romani, padre di cinque figli consoli, fu fortunato nelle cose terrene, mentre Catilina, il più perfido degli uomini, fu sfortunato, oppresso come fu dall'indigenza e sconfitto nella guerra scatenata dalla sua scelleratezza.¹¹⁴

Non è semplice tracciare un quadro dei riferimenti letterari di un'opera come il *De civitate Dei*, che ha uno scopo e un'organizzazione interna estremamente originali. Si possono tuttavia distinguere le informazioni provenienti da scrittori che hanno operato prima della divulgazione della *Vita* di Mario e quelli che lo hanno fatto dopo, per fare luce sugli elementi della visione plutarchea che possono essere entrati a far parte dell'opera. Fra le fonti pre-plutarchee, Agostino cita direttamente Cicerone, Sallustio, Livio, Lucano. Fra le fonti post-plutarchee, la più importante per i nostri scopi è sicuramente Floro. Il recente studio di Gasti citato *supra* fa chiarezza sulla dipendenza delle notizie presenti nel *De civitate Dei* da Floro. Gasti accosta Floro I, 9, 14-16 e

¹¹³ Agostino, *De civ. Dei*, II, 23, 1b.

¹¹⁴ Agostino, *La città di Dio*, a c. L. Alici, p. 160 (qui Metello è Quinto Cecilio Metello Macedonico); con aggiunta di «fu sfortunato, oppresso come fu dall'indigenza e sconfitto nella guerra scatenata dalla sua scelleratezza».

Agostino, *De civ. Dei* III, 27; in questi passi si narrano gli eccidi di Mario, una volta rientrato dall'esilio.¹¹⁵ Gasti evidenzia le differenze esistenti fra il passo di Agostino rispetto a quello di Floro: Agostino non inserisce la vicenda di Marco Antonio Oratore e rielabora quella di Ancario. Entrambe queste narrazioni sono presenti in Plutarco. Suscita un certo interesse la resa della storia di Ancario; confrontiamo Floro e Plutarco:¹¹⁶

Floro, *Epitomae* II, 9, 16

*Ancharius ipso vidente Mario confossus est, quia fatalem illam scilicet manum non porrexerat salutanti.*¹¹⁷

Ancario fu ucciso sotto gli occhi dello stesso Mario, evidentemente perché quest'ultimo non aveva reso quella fatale mano a lui che lo salutava.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLIII, 5

Καὶ τέλος Ἀγχάριον, ἄνδρα βουλευτὴν καὶ στρατηγικόν, ἐντυγχάνοντα τῷ Μαρίῳ καὶ μὴ προσαγορευθέντα καταβάλλουσιν ἔμπροσθεν αὐτοῦ ταῖς μαχαίραις τύπτοντες.¹¹⁸

Alla fine anche Ancario, senatore ed ex pretore che era andato incontro a Mario e al cui saluto Mario non aveva risposto, fu ammazzato di fronte a lui, trafitto dalle loro spade.¹¹⁹

Tuttavia, Plutarco aggiunge, rispetto a Floro:

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLIII, 6

Ἐκ δὲ τούτου καὶ τῶν ἄλλων ὅσους ἀσπασαμένους μὴ προσαγορεύσειε μὴδὲ ἀντασπάσαιτο, τοῦτο αὐτὸ σύμβολον ἦν ἀποσφάττειν εὐθὺς ἐν ταῖς ὁδοῖς, ὥστε καὶ τῶν φίλων ἕκαστον ἀγωνίας μεστὸν εἶναι καὶ φρίκης ὡς ἂν ἀσπασόμενοι τῷ Μαρίῳ πελάζουσιν.¹²⁰

¹¹⁵ F. Gasti, *Agostino lettore di Floro: note intertestuali al libro III del De civitate Dei*, pp. 424-425.

¹¹⁶ L'aneddoto è presente anche in Appiano, *Bell. civ.*, I, 73, 377, ma con qualche differenza: non ricorre il mancato saluto da parte di Mario.

¹¹⁷ Floro, *Ep.*, II, 9, 16.

¹¹⁸ Plutarco, *Mar.*, XLIII, 5.

¹¹⁹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 629.

¹²⁰ Plutarco, *Mar.*, XLIII, 6.

Da quella volta, quando anche qualcun altro andava a salutarlo e lui non apriva bocca e non rispondeva, questo bastava a farlo uccidere subito per la via, tant'è che anche tutti i suoi amici, ogni volta che si avvicinavano per salutare Mario, tremavano per la gran paura.¹²¹

Passiamo quindi a vedere come Agostino rielabora questo evento:

Agostino, *De civitate Dei* III, 27, 2
*In ipsius autem Marii oculis continuo feriebantur, quibus salutantibus dexteram porrigere noluisse.*¹²²

E sotto gli occhi di Mario erano uccisi uno dopo l'altro coloro ai quali, quando lo salutavano, egli rifiutava di porgere la destra.¹²³

In Plutarco si trovano sia il riferimento specifico ad Ancario, sia una più generale narrazione dell'episodio, che riguarda tutti coloro che, salutando Mario, non ne erano ricambiati. Chiaramente l'uso dei verbi *porrigo* e *saluto* sono spie indicative della dipendenza di Agostino da Floro; tuttavia, in Floro è presente soltanto l'episodio specifico di Ancario e non la reiterazione della vicenda riguardante molti altri cittadini illustri. Agostino, invece, curiosamente, non fa alcun riferimento ad Ancario, ma sembra fare eco al seguito del racconto di Plutarco, quello generico, parlando di tutti coloro ai quali non era corrisposto il fatale saluto.

Il secondo riferimento che Gasti propone per mostrare la dipendenza di Agostino da Floro riguarda, invece, la vicenda di Mario il Giovane:

Floro, *Epitomae* II, 9, 20-21
*Tum Marius iuvenis et Carbo consules quasi desperata victoria, ne inulti perirent, in anticessum sanguine senatus sibi parentabant, obses-
 saque curia sic de senatu quasi de carcere qui iugularentur educti.*¹²⁴

¹²¹ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, p. 629.

¹²² Agostino, *De civ. Dei*, III, 27, 2.

¹²³ Agostino, *La città di Dio*, a c. L. Alici, p. 211.

¹²⁴ Floro, *Ep.*, II, 9, 20-21.

In seguito, Mario il Giovane e Carbone, in qualità di consoli, quasi disperati per la vittoria che sembrava ormai impossibile, per evitare di morire senza vendetta, si vendicavano in anticipo col sangue del senato e, assediata la curia, quelli da sgozzare furono tratti dal senato come da una prigione per condannati a morte.

Agostino, *De civitate Dei* III, 28, 1:

*Iam etiam post Marii maioris pristinas ac recentissimas caedes additae fuerant aliae graviores a Mario iuvene atque Carbone earundem partium Marianarum, qui Sulla imminente non solum victoriam, verum etiam ipsam desperantes salutem cuncta suis aliis caedibus impleverunt.*¹²⁵

Infatti, dopo le prime e ancora recenti stragi di Mario il vecchio, se ne erano aggiunte altre più gravi da parte di Mario il Giovane e di Carbone, entrambi dello stesso partito di Mario; costoro, disperando non solo della vittoria, ma anche della propria incolumità, mentre Silla incalzava, avevano commesso in tutta quanta la città altre stragi.¹²⁶

I fatti relativi a Mario sono riassunti in maniera sbrigativa da Floro, che omette alcuni eventi e ne accorpa altri per ragioni di *brevitas*; Agostino sembra seguire letteralmente la sua narrazione, cadendo così in alcune imprecisioni storiche.¹²⁷ In questo passaggio, più breve di quello analizzato da Gasti che coglie anche altre analogie,¹²⁸ emerge una questione che anche Plutarco aveva sintetizzato in poche, ma significative, parole: la brutalità di Mario il Giovane.

Plutarco, Βίοι Παράλληλοι/Μάριος XLVI, 6-7

Καὶ μέγα ἔσχε παραντίκα τὴν Ῥώμην χάρμα καὶ θάρσος ὡς χαλεπῆς τυραννίδος ἀπηλλαγμένην· ὀλίγαις δὲ ἡμέραις ἦσθοντο νέον ἀντηλλαγμένοι καὶ ἀκμαζόντα ἀντὶ πρεσβύτου δεσπότην· τοσαύτην ὁ υἱὸς αὐτοῦ Μάριος ὠμότητα καὶ πικρίαν ἀπεδείξατο, τοὺς ἀρίστους καὶ δοκιμωτάτους ἀναιρῶν.¹²⁹

¹²⁵ Agostino, *De civ. Dei*, III, 28, 1a.

¹²⁶ Agostino, *La città di Dio*, a c. L. Alici, p. 212.

¹²⁷ F. Gasti, *Agostino lettore di Floro: note intertestuali al libro III del De civitate Dei*, pp. 424-425.

¹²⁸ *Ibidem*: Floro, *Ep.*, II, 9 20-21 e Agostino, *De civ. Dei*, III, 28.

¹²⁹ Plutarco, *Mar.*, XLVI, 6-7.

Sul momento Roma si riempì di gioia e di ottimismo, sentendosi liberata da una terribile tirannia, ma in pochi giorni fu chiaro che a un despota anziano se ne era sostituito un altro, giovane e pieno di forze, tanto grandi furono la crudeltà e la durezza che il suo stesso figlio, Mario, mostrò nel far strage di migliori e più stimati cittadini.¹³⁰

Secondo Velleio Patercolo,¹³¹ Mario il Giovane uccise Antistito e Papirio Carbone Arvina; Appiano¹³² aggiunge alla lista Lucio Domizio Enobarbo e Quinto Mucio Scevola, e di costui parla anche Diodoro Siculo.¹³³ Questa tradizione nefanda è rielaborata da Plutarco per delineare il ritratto del ‘tiranno’. L’atto che Plutarco, complice la sua visione aristocratica del mondo, ritiene maggiormente grave è la strage dei cittadini migliori. L’idea che l’effeatezza di un delitto sia ingigantita dalla onorabilità della vittima era già passata, in qualche modo, da Plutarco ad Arnobio e Teodoreto, che l’avevano rielaborata in chiave cristiana. Anche Agostino sembra accoglierla per farne qualcosa di nuovo. La sua operazione rende il senso profondo dei secoli trascorsi fra lui e Plutarco e dell’appartenenza a comunità culturali completamente diverse. Se per Plutarco la gravità delle azioni di Mario il Giovane tocca l’apice nell’assassinio dei membri dell’aristocrazia, in quei ‘migliori’ che dovevano tenere le redini dello Stato e condurre il popolo verso il ‘bene’ platonico, per Agostino l’azione più turpe del giovane Mario è un’altra: infatti, in III, 28 afferma: *Mucius Scaevola pontifex, quoniam nihil apud Romanos templo Vestae sanctius habebatur, aram ipsam amplexus occisus est.*¹³⁴ Mario il Giovane ha osato stroncare la vita del custode di quanto i Romani avevano di più sacro. Questa affermazione rappresenta un chiaro esempio di come funzioni il riuso letterario: Agostino accoglie l’idea che ci sia, in ogni società, un

¹³⁰ Plutarco, *Pirro e Mario*, a c. B. Scardigli, pp. 641-643.

¹³¹ Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*, II, 26, 2.

¹³² Appiano, *Bell. Civ.*, I, 87, 399; I, 88, 404.

¹³³ Diodoro Siculo, *Bibl. Hist.*, XXVII, 29, 5.

¹³⁴ Agostino, *De civ. Dei*, III, 28, 1b («Muzio Scevola, il pontefice, nonostante per i Romani non ci fosse nulla di più santo del tempio di Vesta, fu assassinato mentre abbracciava lo stesso altare»).

gruppo sociale o una persona che rappresenti un'istituzione tale da accogliere sotto il proprio vessillo tutto il popolo, che così trova una sua solidarietà sociale proprio in quella istituzione o in quella persona. Persino in un momento drammatico come quello delle guerre civili. Per Plutarco, nella vicenda di Mario, questa istituzione era rappresentata dal senato di età tardorepubblicana. Gli ottimati erano quei 'migliori' a cui il Cheronese fa riferimento: costoro sono in realtà una rappresentazione letteraria, un'idealizzazione, un'allegoria della *élite* filosofica greca di età antonina, che poteva condizionare l'azione politica dei potenti romani attraverso una buona pratica di didattica morale. In Agostino questa istituzione, invece, non può che essere religiosa. L'assassinio di Muzio Scevola diventa quindi un argomento fondamentale nella dimostrazione della vacuità della religione tradizionale e, soprattutto, nel disvelamento della verità: le distruzioni delle guerre civili non furono meno gravi del sacco di Roma operato dai Goti, né provocarono meno dolore, disperazione e morte. L'empietà verso gli dèi non ha nulla a che fare con la drammatica situazione attuale, così come non hanno colpa i cristiani per la devastazione dell'impero.¹³⁵ Non solo: se il figlio di Mario ardì uccidere un pontefice massimo, allora questo significa che fin dai tempi della morente repubblica le guide politiche di Roma avevano cessato di credere alle divinità pagane, macchiandosi esse stesse di quell'empietà che, ai tempi di Agostino, i loro discendenti imputavano ai cristiani.

L'orrore provato da Agostino per questa azione e il suo volerla caricare di significato traspaiono anche dal fatto che egli riporta per ben due volte la notizia:

¹³⁵ Agostino, *De civ. Dei*, III, 29: *Quid Roma funestius taetrius amariusque vidit, utrum olim Gallorum et paulo ante Gothorum inruptionem an Marii et Sullae aliorumque in eorum partibus virorum clarissimorum tamquam suorum luminum in sua membra ferocitatem?* (Agostino, *La città di Dio*, a c. L. Alici, p. 213: «Che cosa Roma ha conosciuto di più funesto, vergognoso e ripugnante: l'antica invasione dei Galli e quella, più recente, dei Goti, oppure la ferocia di Mario, di Silla e di altri uomini in vista del loro partito, cioè di luminari che si scagliavano contro i propri concittadini?»).

Agostino, *De civitate Dei* III, 29, 2

*At vero Sulla vivo adhuc Mario ipsum Capitolium, quod a Gallis tutum fuit, ad decernendas caedes victor insedit, et cum fuga Marius lapsus esset ferocior cruentiorque rediturus, iste in Capitolio per senatus etiam consultum multos vita rebusque privavit. Marianis autem partibus Sulla absente quid sanctum cui parcerent fuit, quando Mucio civi senatori pontifici aram ipsam, ubi erant ut aiunt fata Romana, miseris ambienti amplexibus non pepercerunt? Sullana porro tabula illa postrema, ut omittamus alias innumerabiles mortes, plures iugulavit senatores, quam Gothi vel spoliare potuerunt.*¹³⁶

Silla, invece, quand'era ancora in vita Mario, si insediò come vincitore sempre sul Campidoglio, che era rimasto sicuro contro i Galli, per decretare le stragi e, dopo la fuga di Mario, che gli avrebbe consentito di tornare a Roma con più sanguinaria crudeltà, sempre sul Campidoglio, tramite persino un decreto del senato, privò molti uomini della propria vita e dei propri averi; ma una volta partito Silla, i partigiani di Mario si fermarono forse davanti a qualcosa di sacro, se è vero che non risparmiarono neppure Muzio, cittadino, senatore e pontefice, che circondava con un pietoso abbraccio proprio quell'altare dove si dice fossero i fati romani? È certo che l'ultimo elenco di Silla, per non parlare di altre innumerevoli perdite, condusse a morte più senatori di quanti i Goti riuscirono appena a depredate.¹³⁷

Non sembra un caso, all'interno di una costruzione equilibrata come quella di Agostino, che l'assassinio di Muzio Scevola sia accostato alla conclusione cui il vescovo di Ippona vuole giungere: i Romani pagani fecero più danni a sé stessi di quanti ne riuscirono a fare i Goti.

Al di là degli scopi pratici della scrittura di Agostino, esiste tuttavia una certa prossimità fra lui e Plutarco; ambedue utilizzano il dettato storico per farne un esempio delle rispettive proposte morali; tutti e due mettono al primo posto l'etica, la ricerca del bene, analizzando con il giusto distacco la realtà materiale e delineando i contorni di quella spirituale; entrambi, ovviamente, risentono della lezione di Platone, che guida i loro solidi sistemi di pensiero. Sebbene appartenenti a comunità culturali molto dif-

¹³⁶ Agostino, *De civ. Dei*, II, 29, 2.

¹³⁷ Agostino, *La città di Dio*, a c. L. Alici, pp. 213-214.

ferenti e operanti in periodi distanti, le metodologie di lavoro e le caratteristiche della scrittura di Agostino sono in qualche modo accostabili a quelle di Plutarco; già Emerson nel suo monumentale *Thoughts on Modern Literature* aveva affiancato la sensibilità dei due autori;¹³⁸ recentemente Klotz, partendo proprio da Emerson, ha proposto una certa contiguità fra le questioni morali di Agostino e Plutarco.¹³⁹ Questo si giustifica, forse, con il semplice fatto che Plutarco fa parte del patrimonio classico che la comunità culturale cristiana ha portato con sé nella tarda antichità, sia pur in maniera spesso indiretta e frammentaria.

Il pensiero di Plutarco, ce lo testimoniano il giudizio su Mario e la ripresa degli argomenti della sua biografia, entra a far parte della cultura cristiana occidentale, ma sottotraccia, in modo spesso difficile da discernere, confuso con tutto il patrimonio patristico che lo ha precedentemente inglobato, riutilizzato e ri-semanticizzato. Vi entra a far parte, infine, occultato da una certa noncuranza, tipica del mondo antico e perfino accentuata nel Medioevo, per quella che oggi chiameremmo ‘proprietà intellettuale’, e dall’oblio in cui la lingua greca sarebbe caduta in Occidente per quasi mille anni.

¹³⁸ R.W. Emerson, *Thoughts on Modern Literature*, p. 311.

¹³⁹ F. Klotz, *Plutarch in American Literature: Emerson and Other Authors*, p. 600.

CONCLUSIONI

All'inizio di questa ricerca mi sono chiesto che cosa ci consente di comprendere, oggi, lo studio della ricezione antica del *Marius*; perché e come contenuti e stile della *Vita* sono stati riu-sati da autori successivi che ne hanno modificato il senso; quanto questa biografia ha condizionato la percezione della figura di Mario nell'immaginario che si è sviluppato in seguito e quanto le tematiche che essa affronta hanno plasmato il pensiero dei posteri.

È giunto ora il momento di verificare se le questioni sollevate hanno trovato risposta e quale. Tale verifica conclusiva sarà scandita da tre passaggi. In primo luogo, si passeranno in rassegna gli esiti della ricerca. Quindi, si cercherà di capire come questi abbiano dato risposta alle domande iniziali. Infine, si proporranno future prospettive di ricerca.

Iniziamo, allora, dai risultati. Per prima cosa, si è stabilita la data in cui l'opera ha iniziato a circolare. Attraverso lo studio incrociato di riferimenti intertestuali fra la *Vita di Silla* e quella di *Mario* e le indicazioni biografiche fornite da Ziegler¹ e Jones,² si è potuto affermare che la circolazione del *Marius* è iniziata fra il 104 e il 125.

¹ K. Ziegler, *Plutarco*, p. 104.

² C.P. Jones, *Towards A Chronology of Plutarch's Works*, p. 69.

I passi della *Vita* di Mario di cui si può ragionevolmente pensare a una ripresa in autori successivi sono tre: uno si trova in Frontone, uno sia in Diogene che in Eunapio, l'ultimo in Claudiano.

Il primo è stato segnalato da Van den Hout³ e riguarda la ripresa in *Princ. hist.*, I, 5 di *Mar.* XI, 1; in Frontone, il soggetto, l'urgenza e l'oggetto della ricerca di un condottiero da parte della città sono espressi in modo analogo e la traduzione dal greco al latino è, a tratti, letterale. In aggiunta alla proposta di Van den Hout, è stato reperito un secondo riferimento a Plutarco: *Princ. hist.*, I, 6. Questo passo è di difficile interpretazione; non è chiaro se Frontone si riferisca a un condottiero di Arpino o a uno di Norcia (entrambi citati precedentemente). Molte caratteristiche del personaggio sembrano, però, rinviare all'immaginario su Mario creato da Plutarco: gli allenamenti senili, l'animo ormai proteso al male, il volto che palesa tremende intenzioni, il θυμός dovuto al capovolgimento di sorte, la risolutezza nel compiere azioni crudeli contro i concittadini.

Per il secondo passo, il collegamento fra Plutarco e Diogene è stato stabilito da Isnardi Parente.⁴ In *Vit. phil. (de Xen.)* IV, 6, 2 Diogene racconta l'aneddoto del burbero Senocrate rimproverato da Platone, che gli consiglia di offrire un sacrificio alle Grazie. Il riferimento è presente anche in due opere morali di Plutarco. Isnardi Parente lo collega proprio a uno di questi due passi; tuttavia, esso mostra maggiori punti di contatto con la versione di *Mar.* II, 3-4. Le due versioni sono sovrapponibili, ma quello che mi fa propendere per la ripresa diretta del *Marius* è il fatto che la battuta di Platone è inserita nella narrazione con il discorso diretto, mancante nei *Moralia*.

L'aneddoto è presente anche nell'opera di Eunapio. Non è semplice stabilire come egli lo abbia conosciuto; ad ogni modo la sua versione presenta interessanti somiglianze stilistiche e contenutistiche con quella di *Mar.* II, 3-4.

³ *M. Cornelii Frontonis Epistulae*, Hg. M.P.J. Van den Hout, p. 207 (274a).

⁴ M. Isnardi Parente, *Senocrate. Testimonianze e frammenti* (Commento: (a) *Testimonia*), pp. 4-11.

Il terzo passo, individuato da me, riguarda la metafora meteorologica con cui Plutarco descrive l'avanzata dei Cimbri, riutilizzata da Claudiano nel suo accostamento sincretico fra Stilicone e Mario. In Claudiano, *Bell. Getic.* 635-647 si abbina la vittoria di Stilicone sui Goti a quella di Mario sui Cimbri, indicata come *cimbrica tempestas*, metafora che ricorda quella di *Mar.* XI, 1; tale parallelismo sembra confermato dalla presenza, in questo stesso passo, di altri quattro elementi in comune con la *Vita* di Mario: la similitudine fra i Cimbri e il riversarsi delle acque, il loro tragitto, la loro origine, il loro desiderio fatale di terra.

Oltre a questi riferimenti, esiste una serie di punti di contatto fra l'opera di Plutarco e numerosi scrittori antichi, tanto da far sospettare che essi furono suoi lettori.

Una certa conoscenza di almeno alcune vicende raccontate nella biografia non dovette sfuggire a Traiano, per il quale Plutarco scrisse i *Regum et imperatorum apophthegmata*, che contengono anche una sintesi del *Marius*. Probabilmente, Adriano ebbe una conoscenza più approfondita dell'opera plutarchea, come testimonia il legame fra la sua *Animula vagula blandula* e le idee religiose presenti nel *De genio Socratis* e attestate anche nel *Marius*.

Tuttavia, sotto gli Antonini il nome di Mario non ricorre spesso, per ragioni di opportunità politica; egli è il modello ideologico cui si ispirò Cesare, fondatore dell'impero, ma anche uno dei generali delle guerre civili che rappresentano quel pericolo su cui si basa la necessità dell'esistenza del principato stesso. Questo non impedisce a Marco Aurelio di incarnare il ruolo di anti-Mario, riprendendo nelle pagine dell'*Ad se ipsum* le tematiche affrontate da Plutarco nel *Marius*. Marco Aurelio sembra voler ribaltare punto per punto gli atteggiamenti moralmente scorretti di Mario. L'imperatore filosofo rappresenta la realizzazione del programma politico plutarcheo: il principe che si lascia guidare dall'educazione greca. Marco Aurelio è allievo di Sesto, nipote di Plutarco, e di Frontone, che cita il *Marius* nella sua opera. Questo avvalorava l'ipotesi di un suo progetto di raffigurarsi come an-

ti-Mario. Il suo ringraziamento al Genio e alla fortuna, nell'*incipit* dell'*Ad se ipsum*, è simile a quelli fatti da Platone e Antipatro in *Mar.* XLVI, 1-5, messi in opposizione a Mario, che maledice il proprio destino. Il suo modello di imperatore saggio si fonda sulla filosofia greca esattamente come l'atteggiamento tirannico di Mario dipendeva dall'ignoranza. Marco Aurelio lega filosofia e azione politica ricorrendo alle proposte plutarchee presenti nel *Marius* in altri due modi: mettendo in guardia sé stesso dai rischi che l'ira rappresenta per l'uomo di governo e dal pericolo che si corre nel cercare a tutti i costi l'acclamazione del popolo.⁵ Questi due difetti morali di Mario avevano rispettivamente causato la sedizione di Saturnino e le stragi mariane.

Un altro dato particolare è la venerazione dell'usurpatore Avidio Cassio per Mario; dopo di lui, l'immagine di Mario viene recuperata da Pescennio Nigro e Settimio Severo. Questi ammirano Mario, in quanto grande statista dal pugno di ferro. Dopo la dinastia Antonina, entriamo in un'epoca in cui è l'esercito con i suoi valori a dettare l'agenda politica: chi meglio di Mario può rappresentarli? Per descrivere il forte e rude generale Massimino il Trace, ad esempio, Erodiano e Giulio Capitolino sembrano riprendere i tratti peculiari con cui Plutarco aveva descritto l'Arpinate.

Ancora positiva è la figura di Mario durante le guerre seguite alla crisi del dominato. Con l'avvento di Costantino e l'affermazione del cristianesimo, l'immagine costruita da Plutarco prende due strade diverse. Il Mario della macrosequenza esterna, quello furioso e vendicativo, sarà riusato come esempio del male insito nella tradizione romana. Il Mario della macrosequenza interna, il generale vittorioso e l'uomo della concordia cittadina, sarà ripreso dai tradizionalisti pagani per rinverdire le radici culturali dell'impero in funzione anticristiana. Ne fornisce un esempio Giuliano, che inserisce Mario nel novero dei salvatori dell'Urbe, utilizzando una struttura narrativa molto affine a quella usata da Plutarco a proposito del titolo di terzo fondatore di Roma.

⁵ Marco Aurelio, *Ad se ipsum*, III, 6 e Plutarco, *Mar.*, XXXVIII, 5.

La *Vita* di Mario sembra aver generato una sua tradizione tra storici e biografi. Molti interrogativi in tal senso pone Floro, a cui si è a lungo attribuita una dipendenza esclusiva da Livio. Il passaggio di Flor. I, 38, e *Mar.* XVIII, 3 – in cui i Teutoni chiedono ai Romani se abbiano qualcosa da mandare a dire alle loro donne – suscita molti dubbi sulla sua derivazione. Entrambi gli autori potrebbero dipendere da Livio, di cui abbiamo solo l'epitome del libro comprendente queste vicende. Tuttavia, la battuta potrebbe essere invenzione originale di Plutarco, perché l'obiettivo dei Teutoni non sembrava essere Roma. Se così fosse, non si potrebbe escludere l'ipotesi di una dipendenza di Floro dal Cheronese.

Pare assodata, invece, la conoscenza di Plutarco da parte di Appiano Alessandrino. Numerosi sono i passi paralleli fra il primo libro del *De bellis civilibus* e la *Vita* di Mario: l'inganno ai danni di Metello;⁶ lo scoppio della guerra sociale che sospende gli attriti fra Mario e Silla;⁷ la vicenda dello schiavo di Minturno che non riesce a uccidere Mario;⁸ il racconto dei sette aquilotti, presente solo in queste due opere;⁹ lo stacco forte fra il racconto della fuga di Mario e il ritorno della narrazione su Roma con un preciso riscontro verbale;¹⁰ la descrizione dell'aspetto di Mario trasandato e minaccioso, una volta tornato in Italia;¹¹ il racconto della morte di Marco Antonio Oratore.¹² Questi passi paralleli sono caratterizzati da strutture sintattico-semantiche analoghe. Il racconto di Appiano sembra mostrare come la caratterizzazione

⁶ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 31, 139 e Plutarco, *Mar.*, XXIX, 9.

⁷ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 34, 150 e Plutarco, *Mar.*, XXXII, 6.

⁸ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 61, 274 e Plutarco, *Mar.*, XXXIX, 2-4.

⁹ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 61, 275 e Plutarco, *Mar.*, XXXVI, 8. Inoltre, l'aneddoto ritorna, ma attribuito a Clodio Albino, in Elio Sparziano, *H.A., Cl. Alb.*, V, 8; la ripresa dell'episodio dal *Marius* è stata analizzata in G. Marasco, *Ricerche sulla Historia Augusta*, p. 167.

¹⁰ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 63, 1 e Plutarco, *Mar.*, XLI, 1: Ἐν δὲ Ῥώμῃ Σουλλάς μὲν.

¹¹ Appiano, *Bell. Civ.*, I, 67, 306 e Plutarco, *Mar.*, XLI, 6.

¹² Appiano, *Bell. Civ.*, I, 72, 333-334 e Plutarco, *Mar.*, XLIV, 1-4.

plutarchea della figura di Mario faccia ormai parte integrante della sua immagine storica. Gli aneddoti, le battute sferzanti, l'aspetto minaccioso sono divenute caratteristiche proprie della sua iconografia. Non è possibile stabilire con certezza quanto Plutarco sia per Appiano fonte storica per la vicenda di Mario. Egli sembra essere comunque 'monumento', perché Appiano riprende la sua chiave di lettura del personaggio. Esiste una terza possibilità: che entrambi abbiano attinto a una fonte antimariana. Questo farebbe di Plutarco un 'documento' che ci testimonia quella fonte. Ad ogni modo, l'equilibrata narrazione di Appiano non restituisce una visione neutrale del capo dei popolari, ma è impregnata di un'ideologia molto vicina a quella di Plutarco, anche se numerose sono le divergenze narrative, a dimostrazione del suo uso libero delle fonti.

Un autore la cui dipendenza da Plutarco è ampiamente riconosciuta è Polieno. I libri VII e VIII dei suoi *Stratagemata* riprendono largamente il *De mulierum virtutibus*.¹³ Nella sua opera dedicata a Marco Aurelio, Polieno ripropone gli accorgimenti usati da Mario per affrontare i barbari; uno fra questi riprende il *Marius* e sembra prestarsi bene a rappresentare la categoria del palinsesto genettiano:¹⁴ quello in cui Mario, siccome i Germani incutevano timore al solo vederli, fece abituare i soldati al loro aspetto prima di affrontarli.¹⁵ Anche in Dessippo ritornano queste caratteristiche dei barbari e gli accorgimenti psicologici utilizzati da Mario contro essi. Per Cassio Dione, abbiamo potuto notare come il racconto dell'alterco fra Mario e Metello sulla candidatura al consolato del primo, nonostante sia stato tradizionalmente

¹³ F. Tanga, *Il rapporto con gli Stratagemata di Polieno*, p. lxxiii.

¹⁴ G. Genette, *Palinsesti*, pp. 3-5.

¹⁵ Polieno, *Strat.*, VIII, 10, 1 e Plutarco, *Mar.* XVI, 3-5. La descrizione da parte di Polieno della strategia di Mario e delle caratteristiche per cui i Germani incutono timore ricalca esattamente la terminologia utilizzata da Plutarco: i barbari mettono paura per l'aspetto, la vista e la voce, μορφή, ὄψις, φωνή; la sopportazione di queste tre caratteristiche è costruita attraverso un'infinitiva retta dal verbo ὑπομένω. Il geniale stratagemma di Mario è reso dal verbo ποτιέω.

collegato con la versione di Sallustio, presenti interessanti punti di contatto con la narrazione di Plutarco.

In Orosio ritorna l'aneddoto della mancanza d'acqua, presente in Frontino, Plutarco e Floro.¹⁶ Alla vigilia della battaglia contro i Teutoni, Mario ha sistemato i suoi su un'altura, lontana dal fiume Arc; i soldati, allora, si lamentano con lui perché non hanno acqua. Mario, indicando il nemico, risponde che l'acqua si trova lì. La risposta di Mario in Frontino e Floro si limita a esporre un fatto; Plutarco, invece, la arricchisce attraverso la suggestiva metafora del sangue. Plutarco usa spesso per i discorsi diretti di Mario la *contrefision*, figura retorica che bene esprime il carattere del condottiero. Orosio utilizza una costruzione molto simile: il suo Mario dice ai soldati che l'acqua può essere conquistata solo con il ferro della spada. Nell'uso di queste battute a effetto, incasellate in un solido edificio retorico, sta un ulteriore aspetto dell'influenza letteraria di Plutarco sugli autori che si sono occupati di Mario. La risposta di Mario in Orosio ha però un elemento differente: essa presenta una metonimia, al posto della metafora plutarchea: a indicare la 'spada' è il termine 'ferro', sostituito di 'sangue'. Resta l'idea per cui l'acqua va conquistata con la forza; la differenza di formulazione esprime, tuttavia, una divergenza sostanziale: la metafora di Plutarco è orientata a introdurre un tema filosofico: il fascino per gli aspetti naturalistici, in quanto il sangue darà vita a piogge e renderà fertile il terreno; la metonimia di Orosio pone l'attenzione sulla corruzione del creato operata dall'uomo, che fa un uso distorto degli elementi che Dio gli ha donato; così il ferro, di per sé innocuo, viene trasformato in armi. La guerra è un frutto della 'città dell'uomo'. La narrazione di Orosio coincide in altri due punti con quella di Plutarco. Il primo riguarda il taglio delle tubature ordinato da Mario durante la sedizione di Saturnino.¹⁷ Il secondo, più importante, riguarda

¹⁶ Frontino, *Strat.*, II, 7, 12; Plutarco, *Mar.*, XVIII, 7; Floro, *Ep.*, I, 38, 9; Orosio, *Adv. Pag.*, V, 16, 10.

¹⁷ Orosio, *Adv. Pag.*, V, 16, 17 e Plutarco, *Mar.*, XXVII, 2.

la scena della donna cimbra impiccata ai piedi; si tratta di un dettaglio presente solo in Plutarco e Orosio¹⁸ e non riportato da Floro ed Eutropio, che pure si occupano del suicidio-omicidio delle donne cimbre.¹⁹

Notevole è l'influenza dell'opera plutarchea in Pausania. Diversi studi attestano la dipendenza da Plutarco di vari luoghi della *Graeciae descriptio*; sono molti i passi paralleli fra i due autori. Ne fornisce un interessante esempio la presenza, sia nell'opera di Pausania sia nella *Vita* di Pirro, dell'iscrizione votiva del tempio di Atene Itonia in Macedonia.²⁰ Il punto più interessante riguarda la narrazione dell'invasione dei Celti; essa presenta delle costruzioni narrative e linguistiche usate da Plutarco per quella dei Cimbri. In Pausania ricorrono molti di quegli accorgimenti stilistici individuati da Carney nel *Marius*,²¹ come la creazione di costrutti lessicali onomatopeici attraverso la reiterazione di parole uguali o dal suono simile finalizzato a esprimere il clangore della battaglia, oppure come l'uso di periodi lunghi e complessi per restituire i momenti concitati. Talvolta Pausania ricorre anche a un elemento retorico proprio di Plutarco: l'iconismo.²² Plutarco non è interessato all'estetica di una statua, bensì a ciò che le sue fattezze possono dirci sulle qualità morali di colui che rappresentano.²³ Plutarco spesso pone le statue negli *incipit* delle biografie per descrivere, con rapidità ed efficacia, il carattere dei vari protagonisti. Per Castelli, la descrizione della statua di Mario a Ravenna rappresenta il massimo esempio di questa tecnica. Anche Pausania utilizza in modo simile la descrizione delle statue; ne abbiamo visto un esempio significativo in *Perieg.* I, 1, 3, in

¹⁸ Orosio, *Adv. Pag.*, V, 16, 19 e Plutarco, *Mar.*, XXVII, 3.

¹⁹ Floro, *Ep.*, I, 38, 16; Eutropio, *Brev. hist. rom.*, V, 2, 2.

²⁰ Pausania, *Perieg.*, I, 13, 3 e Plutarco, *Pyrrh.*, XXVI, 10.

²¹ T.F. Carney, *Plutarch's Style in the Marius*, p. 30.

²² J. Wilgaux, *Les descriptions physiques dans les Vies Parallèles de Plutarque*, p. 76.

²³ C. Castelli, *Ritrarre l'ethos: statue e scelte lessicali nelle Vite parallele*, p. 102.

cui sono presenti alcune spie semantiche che, cautamente, hanno indotto a pensare a un legame con *Mar. II, 2*. L'iconismo ricorre anche in *Perieg. I, 8, 2-5*; *VIII, 27, 5-6*; *IX, 15, 6*; *IX, 30, 1*: dei personaggi si evocano i fatti memorabili per cui sono effigiati.

La tecnica dell'iconismo ricorre anche in Filostrato di Atene, che in tale ambito mostra tratti comuni allo stile plutarcheo.²⁴

Un'importante eco dei temi trattati dal *Marius* risuona all'interno della Seconda Sofistica.

Gabrielsson ha assegnato a Favorino di Arelate il ruolo esclusivo (soltanto recentemente ridimensionato) di mediatore fra l'opera plutarchea e gli autori attivi dagli anni Venti del II secolo. Io avanzerei la proposta che, più che fonte esclusiva, Favorino sia un amplificatore della morale e dello stile di Plutarco.

Una prima ricorrenza di costruzioni tipiche del *Marius* in Favorino potrebbe riguardare il riuso di una particolare struttura narrativa: in *Mar. II, 3-4*, Plutarco costruisce, utilizzando uno schema dialettico platonico, un racconto che mostra il potere correttivo della parola filosofica. In Gellio *I, 10, 1-4* c'è un riferimento a Favorino costruito con un'architettura simile:

- esposizione del comportamento da correggere;
- descrizione del comportamento virtuoso opposto, tramite l'esempio di personaggi autorevoli;
- conclusione con l'insegnamento morale e la stigmatizzazione del vizio.

Favorino – così come Gellio – riusa un codice linguistico plutarcheo per esprimere un concetto caro a entrambi: il ruolo del filosofo che educa alla virtù. Una conferma della radice plutarchea di questo procedimento potrebbe provenire dall'argomento specifico: la polemica contro i cataglossi; infatti, Favorino sostiene una delle sue polemiche contro costoro secondo una modalità già praticata da Plutarco.²⁵

²⁴ J. Wilgaux, *Les descriptions physiques dans les Vies Parallèles de Plutarque*, pp. 76-77.

²⁵ M. Pezzati, *Gellio e la scuola di Favorino*, p. 839.

Anche Macrobio, per via diretta o mediata da Gellio, recupera questa struttura narrativa, a cui affida lo stesso scopo: persuadere il lettore del potere pedagogico della parola del filosofo. Il messaggio educativo rende il lettore padrone di sé, perché denuncia la vera schiavitù: quella delle passioni.

Un secondo aspetto del *Marius* plutarco presente in Favorino riguarda la rilettura di Omero come guida morale. Esiste un parallelismo sistematico fra il racconto di Odisseo in *De ex.* 21, 1 e quello di Mario durante la sua fuga. Sembra che l'Odisseo di Favorino rappresenti un ribaltamento del carattere di Mario di fronte ai mutamenti di sorte. Sia Mario sia Odisseo arrivano dal mare, antica rappresentazione della morte. Entrambi fuggono da un nemico potente. Tutti e due hanno perso il loro prestigio sociale, ma Odisseo, al contrario di Mario, non si adira per i mutamenti della sorte, né con un dio, né con la fortuna. Mario è sopraffatto dall'ira e dissennato, Odisseo è sereno e assennato. Odisseo accetta la nudità, la povertà e i colpi dei nemici; Mario li maledice. Entrambi tornano a casa con miseri stracci, per astuzia, ma l'uno vuole celarsi, l'altro suscitare pietà. Tutti e due riconquistano il potere, ma Odisseo lo fa accettando l'idea di poterlo perdere nuovamente, Mario temendola. La diversa reazione a situazioni analoghe è dovuta alla differente educazione. Non sappiamo se il legame fra queste due opere sia voluto da Favorino o semplicemente sia dovuto alla costruzione della fuga di Mario realizzata da Plutarco, che si sarebbe ispirato proprio all'Odissea.²⁶ Sembra comunque plausibile ritenere che Favorino conoscesse il pensiero di Plutarco in merito. Anche dal punto di vista linguistico esiste un legame fra la prosa dell'Arelatense e quella del Cheronese. Sono stati individuati ben 40 termini plutarco riusati da Favorino.

Aulo Gellio è il primo autore antico a menzionare Plutarco nella sua opera, da cui mutua diversi argomenti. In I, 26, 8, elenca

²⁶ M. Nerdahl, *Pouring the Wrong Wax in the Literary Mold: Plutarch's Marius and Homer's Odyssey*, p. 117.

i sintomi dell'ira secondo Plutarco, presenti nel *De cohib. ira* e nel *Marius*. Uno strumento retorico della *Vita* di Mario presente in Gellio è la *contrefision* legata al senso di appartenenza sociale. Ne abbiamo visto un esempio confrontando l'aneddoto di Antio-co²⁷ con quello di Mitridate.²⁸ Si tratta di una costruzione retorica in cui a una domanda seria segue una risposta affermativa che la ribalta ironicamente e la cui insincerità è ignota all'interlocutore, ma non al lettore.

C'è un altro aspetto del riuso del *Marius* che, forse inaugurato da Gellio, ha avuto un certo successo diacronico: la ripresa delle sequenze narrative della *Vita* e la sua applicazione a personaggi storici in qualche modo simili a Mario. Questo modello sembra applicato da Gellio al suo Ventidio Basso²⁹ e da Erodiano³⁰ e Giulio Capitolino³¹ alle rispettive biografie di Massimino. Lo schema prevede cinque momenti salienti:

- la nascita umile, *topos* di matrice stoica volto a esaltare il cambiamento di fortuna;
- il riscatto sociale nella guerra, in cui l'eroe mostra forza e coraggio;
- l'amicizia con l'uomo più potente del momento, rappresentato per Mario da Scipione Emiliano, per Ventidio Basso da Cesare, per Massimino da Alessandro Severo;
- l'arrivo al vertice dello Stato;
- il trionfo in una grande guerra.³²

Gellio, infine, riprende un passo di Quadrigario sul settimo consolato di Mario.³³ Proprio per questo periodo, abbiamo avan-

²⁷ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, V, 4-5.

²⁸ Plutarco, *Mar.*, XXXI, 5.

²⁹ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XV, 4.

³⁰ Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VI, 7-VII.

³¹ Giulio Capitolino, *H.A., Max. duo*, I-XXI.

³² Nei rispettivi capitoli è stato dato conto anche dei nessi linguistici simili fra le versioni di Gellio, Erodiano e Capitolino da un lato, Plutarco dall'altro, e delle profonde differenze fra Aulo Gellio e i due storici.

³³ Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XX, 6, 11.

zato il sospetto che Quadrigario sia una delle fonti di Plutarco. Poiché la sua opera è quasi del tutto perduta, la sua presenza in Gellio e, forse, nel *Marius* ne farebbe degli interessanti 'documenti'.

Eliano riprende da Plutarco la concezione dell'educazione in funzione politica. Essa consente ai Greci di partecipare alla storia romana. Eliano è convinto che dall'educazione degli statisti dipendono le sorti dello Stato. Ritorna nelle sue opere l'idea cardine della *Vita* di Mario: la necessità che i potenti non siano digiuni di 'lettere greche' per non rischiare di ricadere nella tirannia. In Eliano, come in Lucio Ampelio, Mario rappresenta l'uomo in grado di compiere grandi imprese, nonostante gli oscuri natali.

La letteratura latina non ignora Plutarco e, anzi, guarda a lui come a un'autorità.

Apuleio è il secondo autore a inserire il nome di Plutarco nella sua opera. Il Lucio delle *Metamorphoses* è un discendente del Cheronese. L'incontro fra Lucio/asino e Carite³⁴ sembra un ribaltamento grottesco di quello fra Mario e l'asino a Minturno.³⁵ Si tratta di due brani costruiti attraverso sequenze narrative simili:

- un personaggio di alto rango è condotto in una casa che funge da prigione;
- un asino va a bere;
- i due si incontrano.

Le sequenze delle *Metamorphoses*, tuttavia, sembrano un capovolgimento tragicomico di quelle di Plutarco:

- la candida Carite è contrapposta al virile Mario;
- la laida padrona di casa alla conturbante Fannia;
- la gioia bestiale e sensuale di Lucio/asino a quella di Mario per il segno divino;
- l'acqua rappresenta per entrambi un elemento soteriologico, ma alla salvezza di Lucio si contrappone la rovina di Mario e di Roma.

³⁴ Apuleio, *Metamorph.*, IV, 23.

³⁵ Plutarco, *Mar.*, XXXVIII, 7-9.

Un altro autore latino legato a Plutarco è Macrobio. Il libro VII dei *Saturnalia* dipende quasi interamente dalle *Quaestiones convivales*. Compare qui la riflessione sullo $\sigma\kappa\tilde{\omega}\mu\mu\alpha$. Per spiegare cosa sia, Macrobio nomina Plutarco e riprende letteralmente un esempio da *Quaest. conv.* 629f-631c. Lo $\sigma\kappa\tilde{\omega}\mu\mu\alpha$ caratterizza il modo di parlare del Mario plutarcheo. Ho proposto un accostamento fra due figure retoriche, quella moderna della *contresifion* e quella antica dello $\sigma\kappa\tilde{\omega}\mu\mu\alpha$, per la contiguità della loro funzione. Esiste una differenza quantitativa fra le due figure retoriche: lo $\sigma\kappa\tilde{\omega}\mu\mu\alpha$ abbraccia una vasta gamma di situazioni beffarde, la *contresifion*, si limita a un solo aspetto, presente anche fra quelli contemplati dallo $\sigma\kappa\tilde{\omega}\mu\mu\alpha$: chi irride lo fa assecondando l'interlocutore, ma celando una beffa violenta. La rassegna di battute vede protagonista Cicerone e ricorda l'uso che il Mario plutarcheo fa dello $\sigma\kappa\tilde{\omega}\mu\mu\alpha$. Questa concordanza mi fa porre una suggestiva domanda: esiste un *topos* per cui gli *homines novi* di Arpino erano considerati utilizzatori di $\sigma\kappa\tilde{\omega}\mu\mu\alpha$?

Anche la filosofia imperiale, ovviamente, ha una sua particolare relazione con Plutarco. La comunità culturale neoplatonica manifesta un rapporto di amore e odio con il Cheronese. Porfirio sembra adattare l'aneddoto in cui Scipione indica Mario come suo successore³⁶ alla vicenda di Ammonio che individua in Plotino il suo erede.³⁷ Il nesso strutturale che lega le due sequenze potrebbe derivare da una lettura diretta o da un luogo comune. In ogni caso, il passo del *Marius* testimonia che prima di Porfirio esisteva già tale costrutto, che vede un vecchio 'capo' indicare laconicamente il proprio successore. Damascio ha citato Plutarco in due occasioni³⁸ e ne ha ripreso lo stile biografico; in due passi si sente l'influsso del *Marius*: uno concerne le conseguenze dell'ira,³⁹ un altro l'episodio del tentato omicidio a

³⁶ Plutarco, *Mar.*, III, 4.

³⁷ Porfirio, *Plot.*, I, 12-14.

³⁸ Fozio, *Bibl.*, cod. 181, 126a, 8-9 e 10.

³⁹ Fozio, *Bibl.*, cod. 181, 126a, 11-12.

Teodosio,⁴⁰ affine tematicamente alla vicenda del Cimbro che, nonostante lo abbia in pugno, non riesce ad uccidere Mario.⁴¹

La comunità culturale cristiana riusa il materiale plutarco, attraverso la risemantizzazione del suo linguaggio filosofico, per esprimere le proprie categorie di pensiero.

Clemente Alessandrino cita spesso occultamente Plutarco. Da lui pare riprendere linguaggio e struttura della catalogazione dei vizi e della proposta paideutica; si tratta di due tematiche presenti in numerose opere di Plutarco e, quindi, non si può essere certi che Clemente abbia ripreso il loro lessico specifico dal *Marius* – anzi, è probabile che derivino dalle opere morali. Tuttavia, la *Vita* di Mario ha consentito di circoscrivere ad alcuni esempi concreti una materia altrimenti dispersiva.

Per quanto riguarda Mario, Clemente narra una oscura vicenda, probabilmente falsa, secondo cui avrebbe sacrificato la figlia pur di vincere la guerra cimbrica. Il racconto è presente nei *Parallela minora*, opera erroneamente attribuita a Plutarco. L'aspetto del *Marius* che ritorna in Clemente riguarda la rappresentazione politica del tiranno e dell'imperatore saggio. Clemente adatta al suo Mosè stratega⁴² le coppie di attributi che Plutarco assegna al buon governante nei *Praecepta gerendae rei publicae* e che mostra nella prassi politica attraverso la *Vita* di Mario. Tale rappresentazione troverà con Eusebio un interessante cambiamento di paradigma. La concezione dicotomica tiranno / buon imperatore di Eusebio ricalca molti aspetti di quella di Plutarco. Tuttavia, con Eusebio la figura dell'imperatore giusto, incarnato nella *Vita* dal Mario delle guerre cimbriche e da Metello Numidico, viene riconfigurata secondo i principi cristiani in quella dell'imperatore pio. Tale nuova dicotomia sarà sviluppata compiutamente da Teodoreto di Cirro.

Inoltre, i racconti biografici di Eusebio presentano varie sequenze narrative tipiche delle *Vitae parallelae*. Lo stile biografico

⁴⁰ Fozio, *Bibl.*, cod. 181, 126a 8-10.

⁴¹ Plutarco, *Mar.*, XXXIX, 1-5.

⁴² Clemente, *Strom.*, I, 21, 160, 1-4.

di Plutarco era già stato ripreso da Filostrato e dai biografi dei filosofi con l'intento di costruire una nuova mitologia da contrapporre al cristianesimo e da proporre alle masse. Eusebio, attento conoscitore del Cheronese, potrebbe aver attinto da lui proprio per controbattere con le stesse armi.

Arnobio di Sicca cita esplicitamente Plutarco e ha non pochi debiti nei confronti della sua opera. In particolar modo, riecheggia nella sua scrittura la terminologia che si riferisce ai vizi rappresentati da Plutarco nelle *Vitae*. La *iunctura* con cui descrive le anime umane soggette alle passioni, *inexaturabili adpetitu*,⁴³ sembra ricalcare la *πλεονεξία ἀπαρηγόρητος*⁴⁴ di Mario, quell'implacabile smania di possesso di cui egli stesso è allegoria nella biografia. L'ira di Zeus⁴⁵ ricorda quella di Mario:⁴⁶ i termini *ira* e *ὀργή* sono retti dai verbi *exacerbatus* e *ἐξέστησεν*, foneticamente simili e afferenti allo stesso ambito semantico; analoghe sono le conseguenze. Ritorna in Arnobio anche la riflessione sulla tirannia e, curiosamente, le caratteristiche del tiranno arnobiano ricalcano quelle impiegate da Plutarco per descrivere Mario il Giovane.⁴⁷ Arnobio rilegge la storia romana per denunciare il male della società pagana e difendere, così, il cristianesimo. Tuttavia, non cita mai Mario come esempio del male precristiano. Questa operazione è invece compiuta da Agostino. In Plutarco la biografia di Mario culmina con la tragedia delle stragi perché egli non riesce a fare un bilancio sereno della propria vita; l'Arpinate non capisce quanto di buono ha avuto dal fato e dagli dèi. Questa visione sembra inglobata nell'opera di Floro e afferisce alla proposta filosofico-morale di Plutarco presente nelle opere dei neoplatonici; sia Floro, sia i neoplatonici sono letti da Agostino – i secondi forse in traduzione. I risultati conseguiti con Agostino si prestano a spiegare un punto

⁴³ Arnobio, *Adv. Nat.*, II, 40, 2.

⁴⁴ Plutarco, *Mar.*, II, 4.

⁴⁵ Arnobio, *Adv. Nat.*, VII, 41, 3.

⁴⁶ Plutarco, *Mar.*, XXXII, 4.

⁴⁷ Arnobio, *Adv. Nat.*, I, 64, 2 e Plutarco, *Mar.*, XLVI, 7-8.

cruciale di questa monografia, in cui ho tentato di analizzare, fra l'altro, l'influenza esercitata dalla *Vita* sulla ricostruzione storica della figura di Mario. Agostino sintetizza questi due poli. Da un lato, ha ricevuto tramite Floro e altri un'immagine di Mario forse distorta, ma condivisa dalla sua comunità culturale; dall'altro, ha riusato questa figura per i suoi scopi apologetici. Il Mario di Agostino è affine a quello di Plutarco: si tratta di un uomo passionale e dall'ego smisurato, ignorante e per questo privo di autocontrollo. Tuttavia, il Mario di Agostino ha una sua connotazione peculiare. Mentre in Plutarco, Mario agisce sconsideratamente perché non capisce il destino che il suo demone gli ha assegnato, in Agostino le sue azioni sono consentite da Dio affinché un giorno testimonino il male antico di Roma e prosciolgano i cristiani dalle accuse di aver causato l'invasione dei Goti con la loro empietà. Esiste, infine, un aspetto filologico della narrazione di Agostino che pone in dubbio l'esclusiva mediazione di Floro per la conoscenza di Mario e apre alla possibilità di una lettura di Plutarco. Si tratta dell'episodio delle stragi mariane: esso è presente in tutti e tre gli autori, ma la versione di Agostino è molto più simile a quella di Plutarco che a quella di Floro.⁴⁸

Passati in rassegna i risultati della ricerca, è giunto il momento di tentare di comprendere come questi abbiano dato risposta ai problemi sollevati. Innanzitutto, quanto quest'opera è rappresentativa della poetica, della visione politica, della filosofia, del contesto culturale e delle letture di Plutarco e quanto ci consente di capire del loro riuso? La *Vita* di Mario è parte di una rete intertestuale comprendente le diverse opere del filosofo, è una 'risorsa' per gli autori antichi e funge da 'documento' per la ricerca moderna:

- le stesse tematiche trovano posto nelle diverse opere di Plutarco, costruite in maniera intertestuale e intessute di auto-citazioni. Quindi, risulta difficile riflettere sulla ricezione

⁴⁸Plutarco, *Mar.*, XLIII, 5; Floro, *Ep.*, II, 9, 16; Agostino, *De civ. Dei*, III, 27.

- della singola opera, ma tale scelta consente di circoscrivere il materiale e analizzare quegli argomenti generali della filosofia plutarchea che sono ripresi anche nell'opera studiata;
- il *Marius* è stato usato da alcuni scrittori antichi anche come fonte per la conoscenza di eventi precedenti; Plutarco è un lettore attento delle fonti antiche, che consulta e riporta nella sua opera. Rappresenta quindi una 'risorsa enciclopedica' per gli autori imperiali;
 - questi stessi autori possono conoscere un riferimento per aver letto direttamente la fonte di Plutarco. Se essa è perduta o ignota, la testimonianza di Plutarco diventa per gli studiosi contemporanei un 'documento' che la conserva e parla della sua tradizione.

Possiamo concluderne che nella *Vita* sono sintetizzati i fondamenti del pensiero plutarcheo, le sue letture storiche, la sensibilità dell'ambiente in cui è vissuto. Gli autori del *corpus* sembrano essere a conoscenza di tali aspetti; lo attesta il sapiente riuso che ne fanno. Spesso non sappiamo come ne siano venuti a conoscenza, se direttamente o tramite mediazione, né se essi abbiano letto il *Marius* o altre opere plutarchee. Tuttavia, è possibile cogliere un processo, la rielaborazione di un pensiero, i meccanismi di ricezione senza necessariamente dover stabilire dei legami di dipendenza.⁴⁹ In ogni caso, i temi plutarchei presenti anche nella *Vita* di Mario hanno riscosso successo in età imperiale: lo studio del riuso delle categorie tematiche di questa *Vita* ha, quindi, illuminato globalmente l'analisi sulla fortuna dell'opera di Plutarco.

Passiamo a un'altra questione: quanto questa *Vita* ha condizionato la percezione della figura di Mario nell'immaginario successivo e quanto le tematiche che essa affronta hanno plasmato il pensiero dei posteri?

Innanzitutto, è necessario distinguere la macrosequenza esterna del *Marius* da quella interna. La macrosequenza esterna mostra i vizi di Mario e le loro conseguenze nefaste. Plutarco riprende il

⁴⁹ M. Berti, *Citazioni e dinamiche testuali*, pp. 451-452.

topos delle scuole di oratoria per cui Mario era la rappresentazione dell'uomo soggetto al mutamento di fortuna; tuttavia, conferisce a questo luogo comune una nuova prospettiva filosofica. Mario è in balia della sorte perché non accetta il proprio destino, non comprende il bene che ha ricevuto dalla vita, essendo privo di preparazione filosofica. Questo, sostanzialmente, è il Mario percepito dalla corte antonina e dagli autori cristiani della tarda antichità.

Nel racconto di Plutarco l'azione che contraddistingue il tiranno è il suo far strage dei cittadini migliori. Tale idea è riusata, ad esempio, da Arnobio, Agostino e Teodoreto. Tuttavia, nella comunità culturale cristiana essa assume una connotazione propria. Mentre i 'migliori' di Plutarco erano gli ottimati platonici e stoici, capaci di condurre il popolo al 'bene', per i padri ecclesiastici essi sono i ministri del culto.

La macrosequenza interna presenta Mario come eroe di guerra. Questo dato è sempre legato all'educazione: l'eroismo è frutto della sua formazione marziale. A questo Mario si ispirano gli ambienti culturali vicini ai Severi e agli imperatori militari, nonché, in opposizione al cristianesimo, gli autori pagani della tarda antichità. Ne fornisce un esempio Giuliano, che annovera Mario nella schiera dei salvatori di Roma, a cui vuole ricollegare il proprio programma di restaurazione politeista.

Ancor più interessante appare il riuso delle tematiche che la biografia affronta. Sotto gli Antonini, all'imbarazzato silenzio su Mario corrisponde una massiccia ripresa dei temi moralistici della *Vita* da parte della comunità culturale ecumenica che opera nel II secolo:

- la παιδεία: l'educazione greca diventa il tratto distintivo dell'uomo illuminato, al punto che, da Adriano in avanti, gli stessi imperatori adottivi preferiranno affidare i loro scritti alla lingua greca;
- il δαίμων: vi è un'ampia ripresa della demonologia e delle idee religiose plutarchee, specie quelle sul destino presenti nel *Marius*;
- le passioni: Mario ne è allegoria; le loro cause e i loro effetti sono condivisi e riutilizzati ampiamente;

- l'interpretazione etica di Omero: proveniente da Teagene, Anassagora e Metrodoro, con la mediazione di Plutarco, questo riuso dell'*epos* omerico si afferma in quasi tutti gli autori del *corpus*;
- la moderazione: si tratta della virtù politica maggiormente esaltata in questo periodo; essa conduce alla concordia cittadina, di cui il Mario della guerra contro i Cimbri, pacificatore sociale e giudice equo, è esempio;
- la tirannia: la discussione sulla natura della tirannia permea questo periodo, che guarda a Plutarco come a colui che ha sistematizzato tale problematica;
- aspetti retorici: si registra il riuso di metafore e similitudini meteorologiche applicate alla guerra, della *contrefision*, dell'iconismo, delle strutture narrative proprie della biografia;
- aspetti storici: la *Vita* di Mario è riusata anche come fonte;
- aspetti linguistici e stilistici: numerose sono le riprese di formule e *iuncturae* presenti nell'opera.

In definitiva, pur avendo questa ricerca evidenziato che la ricezione è il risultato di una stratificazione interpretativa, si è notato che l'opera stessa che ne è oggetto condiziona, a sua volta, le comunità letterarie che la recepiscono. La *Vita* di Mario conferisce al suo protagonista un'immagine peculiare, propone delle tematiche politiche e morali, trasmette dei costrutti imitati da altri autori.

Il concetto di comunità culturale si rivela fondamentale per comprendere le dinamiche della ricezione. Sotto gli Antonini, l'*élite* romana è unita in una sola comunità culturale, suddivisa in sottogruppi (i cristiani, i greci desiderosi di entrare nella politica romana, i neo-sofisti, *etc.*), in cui si registra un'ampia circolazione delle opere di Plutarco. Gli Antonini dovevano conoscere bene la *Vita* di Mario (Traiano tramite i *Regum et imperatorum apophthegmata*, Marco Aurelio grazie ai suoi maestri Sesto e Frontone). Tuttavia, se ne riprendono i temi più che il personaggio. Differente è il discorso che riguarda i Severi e gli imperatori militari. Il loro potere si fonda sugli eserciti, quindi l'immagine di Mario viene riutilizzata per esaltare i valori marziali: coraggio, fermezza, indiscutibilità delle

decisioni del comandante in capo. Inoltre, si va affermando un'altra realtà: la migrazione barbarica. Allora, ai temi del *Marius* già ripresi dalla comunità culturale antonina, se ne aggiungono di nuovi:

- la necessità di un comando con il pugno di ferro che si ispiri ai generali tardorepubblicani;
- la descrizione delle popolazioni nordiche;
- la riflessione sul comportamento da tenere contro i barbari.

In questo contesto cresce e diventa autonoma la comunità culturale cristiana, che ben presto contende l'egemonia culturale a quella pagana. Si tratta di uno scontro complesso, in cui spesso la comunità cristiana cerca il dialogo con le altre cerchie intellettuali e, per farlo, desume il proprio linguaggio filosofico da quello greco classico, non di rado ricorrendo proprio a Plutarco. I temi del *Marius* che questa comunità fa propri sono quelli legati ai vizi e ai comportamenti dispotici.

Con l'avvento di Costantino e la vittoria del cristianesimo, assistiamo a un doppio uso strumentale della *Vita* di Mario:

- la comunità culturale cristiana sembra riusare la macrosequenza esterna del *Marius* come esempio del male di epoca pagana precristiana (Agostino, Orosio) e modello opposto a quello dell'imperatore pio, categoria subentrata a quella di principe saggio;
- la comunità culturale pagana pare riutilizzare la macrosequenza interna del *Marius*, come allegoria dell'imperatore giusto, fulgido esempio della tradizione pagano-romana (Giuliano).

Queste considerazioni ci inducono a interrogarci sulla pluralità di significati assunta dal testo attraverso il tempo. Jauss sostiene che l'antico rimane vivo solo tramite continui cambiamenti realizzati da chi se ne appropria.⁵⁰ Il passato è legittimato dall'autocoscienza del presente e trova in esso nuovo significato.⁵¹

⁵⁰ H.R.R. Jauss, *Trasformare il vecchio in nuovo? Tradizione e innovazione nell'esperienza estetica*, p. 25.

⁵¹ Ivi, p. 35.

L'esperienza estetica è dinamica e produce nuovi significati nel tempo.⁵² Hardwick e Stray ritengono che il 'classico' sia tale solo in relazione all'ambiente di ricezione.⁵³ Per il rapporto fra evento passato e società che lo recepisce, Grethlein ha parlato di storia intenzionale⁵⁴ e Giangiulio di costruzione di una memoria collettiva.⁵⁵ Il nostro studio evidenzia come il passato trovi nuova ridefinizione nelle comunità culturali che lo riprendono. Il significato di un testo muta nel tempo, seguendo i cambiamenti degli obiettivi politici e religiosi delle comunità culturali che si fanno battaglia per divenire cultura egemone. Lo si è potuto constatare con gli Antonini o con il circolo culturale di Giulia Domna; ne abbiamo trovato un esempio lampante nello scontro fra la comunità pagana e la comunità cristiana. Inoltre, questi cambiamenti non sono solo contenutistici, ma rispondono anche alle esigenze estetiche insite nelle diverse tendenze letterarie.

Arriviamo, infine, a una questione di primaria importanza: cosa ci consente di comprendere, oggi, lo studio della ricezione antica della *Vita* di Mario?

I risultati hanno mostrato come l'opera sia stata riutilizzata nelle varie comunità culturali per ricostruire il passato e riformulare una proposta etica. Sotto gli Antonini si è preferito obliare Mario, ma non il messaggio morale della sua *Vita*. I Severi e gli imperatori militari hanno ripreso ed esaltato i tratti autoritari del *Marius*. IV e V secolo hanno riusato Mario secondo due paradigmi: i cristiani ne hanno fatto un esempio del male, i pagani un eroe.

Questi casi emblematici mostrano un dato antropologico ricorrente, evidenziato da László nel suo studio sulla *Narrative*

⁵² H.R.R. Jauss, *Il testo nel passato e il dialogo con il presente – classicità di nuovo moderna?*, p. 89.

⁵³ L. Hardwick - C. Stray, *Introduction: making connection*, p. 9.

⁵⁴ J. Grethlein, *Beyond intentional history: a phenomenological model of the idea of history?*, p. 327.

⁵⁵ M. Giangiulio, *Do Societies Remember? The Notion of 'Collective Memory': Paradigms and Problems (from Maurice Halbwachs on)*, p. 19.

organization of social representations:⁵⁶ la rilettura dei classici è finalizzata all'affermazione di una peculiare rappresentazione sociale. La scelta delle opere che diventano 'classici' è determinata da quelle culture dominanti di cui parla Gramsci.⁵⁷ La ricostruzione della ricezione della *Vita* di Mario serve a noi moderni come esempio del legame esistente fra il riuso di un testo e l'agenda politico-religiosa delle comunità culturali che lo maneggiano. Vi è un legame fra ricezione, tradizione e riuso di un'opera nelle diverse comunità culturali e nei diversi autori che se ne appropriano. Questo legame è un fatto sociologicamente e antropologicamente valido ieri come oggi. Martindale, nella sua riflessione sulla ricezione dei classici, si sofferma proprio sulla vicenda di Plutarco:⁵⁸ la sua riscoperta in età umanistica gli ha ridato fama in Occidente dopo secoli di oscurità. Le sue pagine hanno rivissuto in autori fondamentali per la cultura occidentale, come Machiavelli e Shakespeare, per arrivare a influenzare i protagonisti delle rivoluzioni americana e francese. Per questo Martindale chiosa: «Plutarch might yet change the world again».⁵⁹ Ciò è valido per la sua ricezione moderna e contemporanea, la nostra questione concerne, invece, quella antica. A stabilire un legame fra i due aspetti è Hardwick, che analizza una serie di caratteristiche che accomunano ricezione antica e contemporanea:

- conformità dei motivi che dettano le scelte di ricezione e riuso;
- identità di problematiche sollevate dal riuso in traduzione;
- adattamento delle opere classiche al contesto socioculturale di ricezione.⁶⁰

Quest'ultima affermazione inquadra con esattezza il problema che abbiamo affrontato. La ricezione antica e quella contempora-

⁵⁶ J. László, *Narrative organization of social representations*, p. 159.

⁵⁷ A. Gramsci, *Le Opere*, a c. A. Santucci, pp. 406-413 (*Quaderni* 19-21).

⁵⁸ C. Martindale, *Introduction, Thinking Though Reception*, pp. 6-11.

⁵⁹ Ivi, p. 11.

⁶⁰ L. Hardwick, *Reception Studies*, University Press, Oxford 2003, pp. 12-21.

nea fanno parte di un unico fenomeno, che Hardwick sintetizza perfettamente:

the cultural forces that shaped within antiquity were encapsulated in a number of key concepts that described various aspects of receptions practices. These have also been influential in subsequent receptions, partly because of the cultural authority they acquired in the ancient world and partly because they describe aspects of the relationship between culture and power which scholars and critics have continued to apply to both ancient and modern receptions.⁶¹

Nella ricezione di un testo letterario, in definitiva, giocano un ruolo importante sia la sensibilità della specifica comunità che lo riprende, sia la stratificazione dei riusi messi in atto da tutte le altre comunità che lo hanno reinterpretato. Dunque, l'utilità dello studio della ricezione antica di un testo come la *Vita* di Mario si sostanzia di due aspetti:

- le comunità culturali contemporanee riusano i testi secondo le stesse modalità di quelle moderne, medievali e antiche: gli autori reinterpretano i classici sotto la spinta degli obiettivi politici e delle attitudini culturali del loro contesto storico e sociale;
- la ricezione delle comunità culturali contemporanee è influenzata da quelle moderne, medievali e antiche.

Questi due aspetti mostrano come lo studio della ricezione antica dei testi spieghi anche qualcosa del nostro tempo. Esso insegna a comprendere che ogni società ricostruisce la sua storia a partire dalla sensibilità presente, ma anche con il condizionamento del proprio passato, o meglio, dei propri passati. Conoscere interamente la ricezione di un'opera è fondamentale per comprendere i suoi significati, che sono frutto di stratificazioni successive, poiché ogni comunità culturale ha costruito un nuovo senso, innestato, però, sui precedenti. La conoscenza di ogni livello di questa stratificazione ci permette di comprendere il condizionamento egemonico-culturale di cui è frutto, ma non solo;

⁶¹ Ivi, p. 22.

andando a ritroso, livello per livello, possiamo anche tentare di restituire all'opera le motivazioni originarie dell'autore.

Abbiamo visto come i circoli culturali favoriti dalla politica delle dinastie imperiali abbiano dettato l'agenda letteraria. Un ri-uso particolarmente istruttivo in tal senso è quello fatto da Eusebio della visione plutarchea del principe saggio, da lui riconfigurato in imperatore pio e adattato a Costantino e al nuovo contesto cristiano.⁶²

Ecco allora che lo studio della ricezione antica di un'opera non è un esercizio fine a sé stesso, ma può diventare uno strumento cognitivo che permette di sviluppare modelli per la conoscenza delle dinamiche di ricezione dei classici. Oltretutto, questo processo si svolge da una distanza che consente di evitare quel coinvolgimento ideologico che rischia di ingessare l'approccio con il presente.

Questo studio mostra con evidenza l'influenza reciproca fra l'agenda politica delle comunità egemoni e la realizzazione del prodotto letterario, che è contemporaneamente creazione artistica e strumento propagandistico. Il pregio e il limite del lavoro svolto si sovrappongono e riguardano il fatto che è circoscritto a una singola opera. Da un lato, ciò consente un maggiore approfondimento, una maggiore precisione nell'analisi; dall'altro uno studio così specifico non può risolvere del tutto il problema a livello generale, perché lascia aperte numerose questioni. La me-

⁶² A. Nencini, *Nazione e narrative: La costruzione sociale dell'identità nazionale attraverso l'analisi di testi letterari in prospettiva storica*, p. 40: evidenza come la costruzione narrativa di un'identità si fondi su «degli artefatti culturali rilevanti nella trasmissione della conoscenza e del sapere collettivo: i testi didattici di storia ed i romanzi storici di successo. Entrambi i tipi di materiali incorporano fondamentali elementi narrativi (ambienti, personaggi, scopi contrastanti e desiderabili, valutazioni morali...) necessari all'organizzazione e alla trasmissione del contenuto dell'identità. Il risultato concorre alla formazione di una rappresentazione, narrativamente strutturata, del passato, del presente e del futuro del gruppo nazionale». La *Vita* di Mario funziona allo stesso modo di un romanzo storico di successo che veicola una proposta morale. Della figura del protagonista e degli aspetti etici, ogni comunità culturale fa un nuovo uso a partire dai propri obiettivi politici e dalla propria sensibilità, ricostruendo continuamente l'opera.

metodologia sviluppata e applicata in questo contesto andrebbe sperimentata su altri casi simili, onde saggiarne la correttezza. Tale limite, tuttavia, diventa altresì stimolo per ricerche future, riguardanti proprio l'applicazione della metodologia qui sviluppata ad altri casi. In particolare, per rimanere in un ambito circoscritto e controllato, si potrebbe lavorare su altre *Vitae parallelae*. Penso soprattutto a quelle che narrano eventi desunti da un contesto storico simile (Silla, Cesare) o alla biografia parallela del *Marius*: quella di Pirro; nel corso di questo lavoro, sono emerse numerose piste di ricerca sulla sua ricezione antica.⁶³

Infine, si è aperto un filone molto interessante sull'uso dell'immagine letteraria di Mario nel tempo. Tale analisi dovrebbe partire dallo studio delle fonti frammentarie coeve⁶⁴ e, passando per l'ultima età repubblicana,⁶⁵ arrivare al principato,⁶⁶ per poi ricollegarsi a Plutarco e alle tradizioni successive.

⁶³ Inoltre, sarebbe interessante continuare anche l'indagine sul riuso del *Marius* e delle altre *Vitae* nelle diverse comunità letterarie dopo la caduta dell'Impero d'Occidente: da quella bizantina (Agazia, Procopio di Cesarea, Giovanni Zonara, Massimo Planude) a quella umanistico-rinascimentale (Leon Battista Alberti, Machiavelli, Montaigne), da quella elisabettiana (Shakespeare) a quelle illuministica (Corneille, Racine, Alfieri) e romantica (Foscolo dell'*Ortis*, Leopardi), dalla comunità letteraria attiva agli esordi del XX secolo (Shaw) a quelle di fine Novecento (Mc Culloch) e fino ai nostri giorni (Manfredi, Frediani).

⁶⁴ Le perdute *Memorie* di Silla, le opere di Rutilio Rufo, di Lutazio Catulo, di Posidonio di Apamea, le presunte opere dell'ignoto Gaio Pisone, di Emilio Scauro, di Furio Anziato e di Archia, forse depositario delle memorie di Mario.

⁶⁵ Le narrazioni di Sempronio Asellione, di Tito Pomponio Attico, di Lucio Luceio, di Gaio Licinio Macro, di Fenestella, di Giulio Cesare, di Sallustio e, soprattutto di Cicerone.

⁶⁶ Tito Livio, Velleio Patercolo, Seneca il Vecchio, Valerio Massimo, Plinio il Vecchio, Lucano.

BIBLIOGRAFIA

Testi antichi

EDIZIONI CRITICHE ADOTTATE PER I TESTI GRECI E LATINI CITATI

Agostino, *De civ. Dei*

Alici, L. (a cura di), Agostino, *La città di Dio* (I ed. 1984), Rusconi, Milano 1990.

Appiano, *Bell. Civ. I*

Gabba, E. - Magnino, D. (a cura di), Appiano, *La storia romana Libri XIII-XVII - Le guerre civili*, Utet, Torino 2001.

Apuleio, *Metamorph.*

Augello, G. (a cura di), Lucio Apuleio, *Metamorfosi o Asino d'oro* (I ed. 1958), 2 voll., Utet, Torino 1980.

Arnobio, *Adv. Nat.*

Amata, B. (a cura di), Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*, LAS, Roma 2012.

Aulo Gellio, *Noct. Att.*

Bernardi Perini, G. (a cura di), Aulo Gellio, *Le notti attiche* (I ed. 1992), 2 voll., Utet, Novara 2017.

Cassio Dione, *Hist. Rom.*

Cary, E. (ed.), *Dio Cassius, Roman History*, University Press, Harvard 1927.

Claudiano, *Bell. Goth.*

Birt, T. (ed.), *Claudii Claudiani carmina*, in «MGH Auctores antiquissimi», X (1892).

Claudiano, *De bell. Gild.*

Hall, J.B. (ed.), *Claudii Claudiani Carmina*, Teubner, Leipzig 1985.

Clemente, *Paid.; Prot.*

Stählin, O. (Hg.), *Clemens Alexandrinus, I, Protrepticus und Paedagogus*, Hinrichs, Leipzig 1905.

Clemente, *Strom.*

Stählin, O. (Hg.), *Clemens Alexandrinus, II, Stromata*, Buch I-VI, Hinrichs, Leipzig 1906.

Stählin, O. (Hg.), *Clemens Alexandrinus, III, Stromata*, Buch VII-VIII. *Excerpta ex Theodoto. Eclogae prophetae. Quis dives salvetur. Fragmente*, Hinrichs, Leipzig 1909.

Damascio

Athanassiadi, P. (ed.), *Damascius, The Philosophical History*, Apamea Cultural Association, Athens 1999.

Dessippo, fr. *Scit.*

Mecella, L. (a cura di), *Dexippo di Atene, Testimonianze e frammenti*, Tored, Roma 2013.

Diogene Laerzio, *Vit. phil.*

Dorandi, T. (ed.), *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*, University Press, Cambridge 2013.

Eliano, *De nat. An.*

Dilts, M.R. (Hg.), *Claudii Aeliani Varia historia*, Teubner, Leipzig 1974.

Eliano, *Var. Hist.*

Wilson, N.G. (ed.), *Aelian, Historical Miscellany*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1997.

Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*

Cassola, F. (a cura di), Erodiano, *Storia dell'Impero romano dopo Marco Aurelio*, Sansoni, Firenze 1967.

Eunapio, *Vit. Soph.*

Giangrande, G. (a cura di), *Eunapii Vitae Sophistarum*, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma 1956.

Eusebio, *Const.*

Cameron, A. - Hall, S. (eds.), *Eusebius, Life of Constantine*, Clarendon, Oxford 1999.

Favorino, *De ex.*

Tepedino Guerra, A. (a cura di), Favorino di Arelate, *L'Esilio (Pap. Vat. Gr. II verso)*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 2007.

Favorino, fr. *Hist. Var.*

Amato, E. (éd.), *Favorinos d'Arles, Œuvres*, I, Les Belles Lettres, Paris 2005.

Filostrato, *Ap.*

Kayser, C.L. (Hg.), *Flavii Philostrati Opera*, I, Teubner, Leipzig 1871.

Filostrato, *Ep.*

Brenner, A.N. - Fobes, S.H. (eds.), *Alciphron, Aelian, and Philostratus. The Letters*, University Press, Cambridge 1949.

Filostrato, *Vit. Soph.*

Kayser, C.L. (Hg.), *Flavii Philostrati Opera*, II, Teubner, Leipzig 1871.

Floro, *Ep.*

Giacone Deangeli, J. (a cura di), L. Anneo Floro, *Epitome e frammenti*, Utet, Torino 1969.

Fozio, *Bibl.*

Bianchi, N. - Schiano, C. (a cura di), Fozio, *Biblioteca*, Edizioni della Normale, Pisa 2016.

Frontino, *Strat.*

Bendz, G. (Hg.), *Strategemata Frontin Kriegslisten*, Verlag, Berlin 1963.

Mori, R. (a cura di), Sesto Giulio Frontino, *Gli Stratagemmi* (I ed. 1905 a cura di Vaglia, R.P.), Sonzogno, Milano 2013.

Frontone, *Princ. Hist.*

Van den Hout, M.P.J. (Hg.), *M. Cornelii Frontonis Epistulae*, De Gruyter, Leipzig 1988.

Girolamo, *Chron.*

Fotheringham, J.K. (ed.), *The Bodleian Manuscript of Jerome's Version of the Chronicle of Eusebius Reproduced in Collotype*, Clarendon, Oxford 1905.

Giuliano, *Caes.*

Sardiello, R. (a cura di), Giuliano l'Apostata, *Simposio. I Cesari*, Congedo, Lecce 2000.

Granio Liciniano, *Rel.*

Criniti, N. (a cura di), *Grani Liciniani Reliquiae*, Teubner, Leipzig 1981.

Livio, *Per.*

Haase, F.S. - Hertz, M. (Hg.), *Titi Livi Ab Urbe condita libri*, Tauchnitz, Leipzig 1872.

Lucio Ampelio, *Mem.*

Arnaud-Lindet, M.-P. (éd.), L. Ampelius, *Aide-mémoire (Liber memorialis)*, Les Belles Lettres, Paris 1993.

Macrobio, *Sat.*

Marinone, N. (a cura di), Macrobio Teodosio, *I Saturnali* (I ed. 1967), Utet, Torino 1977.

Marco Aurelio, *Ad se ipsum*

Cortassa, G. (a cura di), Marco Aurelio, *Scritti*, Utet, Torino 1984.

Scaffidi Abbate, M. (a cura di), Marco Aurelio, *L'arte di conoscere sé stessi. Pensieri*, Newton, Roma 2011.

Orosio, *Adv. Pag.*

Lippold, A. (a cura di), Paolo Orosio, *Le storie contro i pagani*, 2 voll., Mondadori-Valla, Milano 1976.

Pausania, *Perieg.*

Beschi, L. - Musti, D. (a cura di), Pausania, *Guida della Grecia*, I, *l'Attica* (I ed. 1982), Mondadori, Milano 2013.

Maddoli, G. - Nafissi, M. - Saladino, V. (a cura di), Pausania, *Guida della Grecia*, VI, *l'Elide e Olimpia (b)*, Mondadori, Milano 2013.

Maddoli, G. - Saladino, V. (a cura di), Pausania, *Guida della Grecia*, V, *l'Elide e Olimpia (a)*, Mondadori, Milano 2013.

Moggi, M. - Osanna, M. (a cura di), Pausania, *Guida della Grecia*, VII, *l'Acaia*; VIII, *l'Arcadia*; IX, *la Beozia*, Mondadori, Milano 2013.

Musti, D. - Torelli, M. (a cura di), Pausania, *Guida della Grecia*, II, *la Corinzia e l'Argolide*; III, *la Laconia*; IV, *la Messenia*; X, *Delfi e la Focide*, Mondadori, Milano 2013.

Platone, *Polit.*

Burnet, J. (ed.), *Platonis Opera*, I (I-II), University Press, Oxford 1900-1906.

Plinio il Vecchio, *Nat. Hist.* XXVI

Conte, G.B. - Ranucci, G. (a cura di), *Storia naturale. Botanica*, III/2 (trad. it. Aragosti, A., Cosci, P., Cotrozzi, A.M., Fantuzzi, M., Lechi, F.), Einaudi, Torino 1982.

Plutarco, *Mor.*

Babbitt, F.C. (ed.), *Plutarch, Moralia, IV: Roman Questions. Greek Questions. Greek and Roman Parallel Stories. On the Fortune of the Romans. On the Fortune or the Virtue of Alexander. Were the Athenians More Famous in War or in Wisdom?*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1936.

Citro, S. (a cura di), *Traduzione e Commento ai Regum et imperatorum apophthegmata di Plutarco*, Università degli Studi di Salerno, Salerno 2013/2014.

Griffiths, J.G. (ed.), *Plutarch, De Iside et Osiride*, 2 voll., University of Wales Press, Cardiff 1970.

Hubert, K. (Hg.), *Plutarchus, Moralia*, IV: *Quaestiones Convivales. Amatorius. Amatoriae narrationes*, Teubner, Leipzig 1938.

Martano, G. - Tirelli, A. (a cura di), *Plutarco, Precetti coniugali*, D'Auria, Napoli 1990.

Valgiglio, E. (a cura di), *Plutarco, Praecepta gerendae rei publicae*, Cisalpino-La Goliardica, Milano 1976.

Plutarco, *Vitae*

Lindskog, C. - Ziegler, K. (Hg.), *Plutarchus, Vitae parallelae*, Teubner, Leipzig 1957-1973 (in particolare per il *Mar.*: Ziegler, K. (Hg.), *Plutarchus, Vitae parallelae*, III, 1, Teubner, Leipzig 1971).

Polieno, *Strat.*

Carani, L. (a cura di), *Gli Stratagemmi di Polieno*, Sonzogno, Milano 1821.

Porfirio, *Plot.*

Volkman, R. (Hg.), *Enneades: Praemisso Porphyrii De vita Plotini deque ordine librorum eius libello*, I, Teubner, Leipzig 1883.

Sallustio, *Iug.*

Zuccoli Clerici, L. (a cura di), *Sallustio, La guerra Giugurtina*, Mondadori, Milano 1994.

Scriptores Historiae Augustae

Soverini, P. (a cura di), *Scrittori della Storia Augusta*, II, Utet, Torino 1983.

Stobeeo, *Anth.* III (*Flor.*)

Hiller, E. (Hg.), *Per la critica delle fonti di Clemente Alessandrino* (t.o. *Zur Quellenkritik des Clemens Alexandrinus*, 1886), trad. it. Costa, G., «Storia e società», s.n.s. (2019) (<https://www.enricopantalone.com/files/PerlaCritica delle Fonti di Clemente Alessandrino.pdf>, u.c. 27/07/2020).

Teodoreto, *Hist. Eccl.*

Bouffartigue, J. - Canivet, P. - Hansen, G.C. (éd.), *Théodoret de Cyr, Histoire ecclésiastique*, I (1 ed. 1911 Hg. Parmentier, L.), Éditions du Cerf, Paris 2006.

Valerio Massimo, *Fac. et dic. mem.*

Shackleton Bailey, D.R. (ed.), *Memorable Doings and Sayings*, 2 voll., University Press, Cambridge 2000.

Velleio Patercolo, *Hist. Rom.*

Nuti, R. (a cura di), Velleio Patercolo, *Storia romana*, Rizzoli, Milano 2001.

ALTRE EDIZIONI E TRADUZIONI CONSULTATE

Achille Tazio

Cocci, A. (a cura di), Achille Tazio, *Gli Amori di Leucippe e Clitofonte*, Crisopoli, Napoli 1814.

Appiano, *De Bello Civ. I*

Goukowsky, P. - Hinard, F. (éd), *Appien, Histoire romaine*, VII, Les Belles Lettres, Paris 2008.

Arnobio, *Adv. Nat.*

Canter, T. (ed.), *Arnobii Disputationum Adversus Gentes Libri VII*, s.e., Anvers 1578.

Orsini, F. (a cura di), *Arnobii Disputationum Adversus Gentes Libri VII*, Tipografia Dominici Base, Roma 1583.

Sabeo, F. (a cura di), *Arnobii Disputationum Adversus Gentes Libri Octo, nunc primum in lucem editi*, Francesco Priscianese fiorentino, Roma 1542.

Basilio

Clare Way, A. (ed.), *Basil, Exegetic Homilies*, The Catholic University of America Press, Washington 1963.

Naldini, M.L. (a cura di), Basilio, *Discorsi ai giovani*, EDB, Firenze 1984.

Claudiano, *Bell. Goth.*

De Venuto, D. (a cura di), Claudio Claudiano, *La guerra gotica*, Palombi, Roma 1988.

Clemente, *Paid.; Prot.*

Bianco, M.G. (a cura di), Clemente Alessandrino, *Il Protrettico, Il Pedagogico*, Utet, Torino 2013.

Plassart, A. (éd.), *Clément d'Alexandrie, Le Protreptique* (I ed. 1941 éd. Mondésert, C.), Éditions du Cerf, Paris 2013.

Clemente, *Strom.*

Pini, G. (a cura di), Clemente Alessandrino, *Gli Stromati, note di vera filosofia*, Edizioni Paoline, Torino 2006.

Damascio, *Vit. Is. Rel.*

Zintzen, C. (Hg.), *Damascii Vitae Isidori reliquiae*, Olms, Hildesheim 1967.

Eliano, *Var. Hist.*

Wilson, N.G. (a cura di), Eliano, *Storie Varie*, trad. it. C. Bevegni, Adelphi, Milano 1996.

Elio Aristide, *Or. XXVI*

Harrison Behr, C. (ed.), *P. Aelius Aristides, The complete works*, I (Orazioni I-XVI), Brill, Leiden 1986.

Eusebio, *Const.*

Dräger, P. (Hg.), *Eusebios, Über das Leben des glückseligen Kaisers*, Utopica, Oberhaid 2007.

Notley, R.S. - Safrai, Z. (eds.), *Eusebius, Onomasticon. The Place Names of Divine Scripture, Including the Latin Edition of Jerome*, Brill, Boston - Leiden 2004.

Tartaglia, L. (a cura di), Eusebio di Cesarea, *Sulla vita di Costantino*, D'Auria, Napoli 1984.

Timm, S. (Hg.), *Eusebius von Caesarea, Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen. Edition der syrischen Fassung mit griechischem Text, englischer und deutscher Übersetzung*, Brill, Berlin - New York 2005.

Winkelmann, F. (Hg.), *Eusebius von Caesarea, Über das Leben des Kaisers Konstantin*, Akademie-Verlag, Berlin 1975.

Favorino, fr. *Hist. Var.*

Barigazzi, A. (a cura di), Favorino, *Opere*, Le Monnier, Firenze 1966.

Mensching, E. (Hg.), *Favorin von Arelate, Der Erste Teil Der Fragmente: Memorabilien und Omnigena Historia*, De Gruyter, Berlin 1963.

Filostrato, *Ap.*

Del Corno, D. (a cura di), Filostrato, *Vita di Apollonio di Tiana*, Adelphi, Milano 1978.

Filostrato, *Vit. Soph.*

Civiletti, M. (a cura di), Filostrato, *Vite dei sofisti*, Bompiani, Milano 2002.

Fozio, *Bibl.*

Henry, R. (éd.), *Photius, Bibliothèque*, 8 voll., Les Belles Lettres, Paris 1960-1991.

Frontino, *Strat.*

Mc Elwain, M.B. (ed.), *Stratagems. Aqueducts of Rome*, University Press, Cambridge 1925.

Frontone, *Princ. Hist.*

Portalupi, F. (a cura di), Frontone, *Opere*, Utet, Torino 1974.

Girolamo, *Chron.*

Pearse, R. et al. (eds.), *Eusebius' Chronicle*, II (Chronological Tables/Canons), s.e., Ipswich 2005 (https://www.tertullian.org/fathers/jerome_chronicle_03_part2.htm, u.c. 24/09/2021).

Isidoro

Évieux, P. (éd.), *Isidore de Péluse, Lettres*, 2 voll., Éditions du Cerf, Paris 1997-2000.

Livio, *Per*.

Mariotti, M. (a cura di), Tito Livio, *Storia di Roma dalla Sua Fondazione*, 13 voll., Rizzoli, Milano 2003-2008.

Luciano, *Cat. (sive Tyr.)*

Settembrini, L. (a cura di), Luciano, *Opere*, I, Le Monnier, Firenze 1861.

Origene, *Phil.*

Armitage Robinson, J. (ed.), Origen - Gregory - Basil, *The Philocalia of Origen*, University Press, Cambridge 1893.

Borret, M. (éd.), *Origène, Contre Celse*, 5 voll., Éditions du Cerf, Paris 1969-1976.

Danieli, M.I. - Simonetti, M. (a cura di), Origene, *Omèlie sulla genesi*, Città Nuova, Roma 2002.

Lewis, J.G.M.A. (ed.), *The Philocalia of Origen*, T. and T. Clark, Edinburgh 1911.

Orosio, *Adv. Pag.*

Zangemeister, K. (Hg.), *Pauli Orosii historiarum adversus paganos libri VII, accedit eiusdem liber apologeticum*, Gerold, Wien 1882.

Pausania, *Perieg.*

Auberger, J. - Casevitz, M. (éd.), *Pausanias, Description de la Grèce*, IV, *la Messénie*, Les Belles Lettres, Paris 2005.

Casevitz, M. - Chamoux, F. - Pouilloux, J. (éd.), *Pausanias, Description de la Grèce*, I, *l'Attique*, Les Belles Lettres, Paris 1992.

Casevitz, M. - Jacquemin, A. - Pouilloux, J. (éd.), *Pausanias, Description de la Grèce*, V, *l'Élide I*, Les Belles Lettres, Paris 1999.

Casevitz, M. - Jost, M. (éd.), *Pausanias, Description de la Grèce*, VIII, *l'Arcadie*, Les Belles Lettres, Paris 1998.

Casevitz, M. - Lafond, Y. (éd.), *Pausanias, Description de la Grèce*, VII, *l'Achaïe*, Les Belles Lettres, Paris 2000.

- Casevitz, M. - Pouilloux, J. (éd.), *Pausanias, Description de la Grèce*, VI, *l'Élide II*, Les Belles Lettres, Paris 2002.
- Rizzo, S. (a cura di), Pausania, *Viaggio in Grecia, Guida antiquaria e artistica*, 10 voll., Rizzoli, Milano 1992-2012.
- Platone, *Polit.*
- Fowler, H.N. - Lamb, W.R.M. (eds.), *Statesman. Philebus. Ion*, University Press, Cambridge 1925.
- Plinio il Vecchio, *Nat. Hist.* XXVI
- Rackman, H. (ed.), *Pliny, Natural History. Books 33-35*, IX, University Press, Cambridge 1952.
- Plutarco, *Mor.*
- Boulogne, J. (éd.), *Plutarque, Œuvres Morales*, IV, Les Belles Lettres, Paris 2002.
- Lelli, E. - Pisani, G. (a cura di), Plutarco, *Tutti i Moralia. Prima traduzione italiana completa*, Bompiani, Milano 2017.
- Plutarco, *Vitae*
- Carena, C. (a cura di), Plutarco, *Vite parallele*, 2 voll., Einaudi, Torino 1958.
- Chambry, E. - Flacelière, R. - Juneau, M. (éd.), *Plutarque, Vies*, Les Belles Lettres, Paris 1957-1979 (in particolare Chambry, E. - Flacelière, R. - Juneau, M. (éd.), *Plutarque, Vies. Tome VI: Pyrrhos-Marius. Lysandre-Sylla*, Les Belles Lettres, Paris 1971).
- Magnino, D. (a cura di), Plutarco, *Vite parallele, Alessandro e Cesare* (I ed. 1987), 2 voll., Rizzoli, Milano 1994.
- Scardigli, B. (a cura di), Plutarco, *Pirro e Mario*, Rizzoli, Milano 2017.
- Sintenis, C. (Hg.), *Plutarchi Vitae parallelae*, Teubner, Leipzig 1846.
- Valgiglio, E. (a cura di), Plutarco, *Vita di Mario*, La Nuova Italia, Firenze 1956.

Polieno, *Strat.*

Bianco, E. (a cura di), *Gli stratagemmi di Polieno. Introduzione, traduzione e note critiche*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1997.

Porfirio, *Plot.*

Faggin, G. (a cura di), Plotino, *Enneadi*. Porfirio, *Vita di Plotino*, Bompiani, Milano 2000.

Stefano Bizantino, *Etn.*

Meineke, A. (ed.), *Stephani Byzantii ethnicorum quae supersunt*, Reimeri, Berlin 1849.

Teodoreto, *Hist. Eccl.*

Gallico, A. (a cura di), Teodoreto di Cirro, *Storia Ecclesiastica*, Città Nuova, Roma 2000.

Parmentier, L., (Hg.), *Theodoret von Cyrus, Historia ecclesiastica*, Leipzig, Hinrichs, 1911.

Studi

Alesso, M., *El sumo sacerdocio en Filón y la lectura de Clemente Alejandrino*, «Circe», 16 (2012), pp. 27-42.

Alföldi, A., *Die Geburt der kaiserlichen Bildsymbolik. Kleine Beiträge zu ihrer Entstehungsgeschichte. 2. Der neue Romulus*, «MH», 8 (1951), pp. 190-215.

Amata, B., *La polemica anticreazionista e antiscientifica di Arnobio di Sicca*, «Salesianum», 69 (2007), III, pp. 477-505.

Amato, E. - Marganne, M.H., *Avant-propos*, in Amato, E. - Marganne, M.H. (éd.), *Le traité sur l'exil de Favorinos d'Arles. Papyrologie, philologie et littérature*, Presses Universitaires, Rennes 2015, pp. 7-9.

Amato, E., *Appunti per la fortuna di Favorino a Bisanzio*, «REG», 112 (1999), pp. 259-269.

Amato, E., *Favorino, Sul proprio esilio*, «ZPE», 133 (2000), pp. 43-50.

- Ambaglio, D., *La Periegesi di Pausania e la storiografia greca tradita per citazioni*, «QUCC», 39 (1991), pp. 129-138.
- Anderson, G., *Putting Pressure on Plutarch: Philostratus Ep. 73*, «CPh», 72 (1977), pp. 43-45.
- Andorlini, I., *Un nuovo papiro di Plutarco (PSI inv. 2055, Quaest. conv., IV)*, in Funghi, M.S. (a cura di), ΟΔΟΙ ΔΙΖΗΣΙΟΣ. *Le vie della ricerca. Studi in onore di Francesco Adorno*, Olshki, Firenze 1996, pp. 3-10.
- Andreoni Fontecedro, E., *Animula vagula blandula: Adriano debitore di Plutarco*, «New series», 57 (1997), I, pp. 59-69.
- Andreotti, R., *Cajo Mario*, Tipografia Eugubina, Gubbio 1940.
- Antonelli, G., *Gaio Mario*, Newton, Roma 1999.
- Atkins, E.M. - Dodaro, R.J., *Augustine Political Writings*, University Press, Cambridge 2007.
- Auboyer, J. - Bianchi Bandinelli, R., *Il ritratto nell'antichità*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani, Roma 1965.
- Ausilia Margagliotta, G.M., *Il demone di Socrate nelle interpretazioni di Plutarco e Apuleio*, Bautz, Nordhausen 2012.
- Avdokhin, A., *Plutarch and Early Christian Theologians*, in Oikonomopoulou, K. - Xenophontos, S. (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. 103-118.
- Avotins, I., *An emendation in Plutarch confirmed*, «CQ», 27 (1977), pp. 467-468.
- Bäbler, B. - Nesselrath, H.G., *Origenes der Christ und Origenes der Platoniker*, Mohr Siebeck, Tübingen 2018.
- Baldwin, B., *Sulla δημοκράτωρ*, «Glotta», 61 (1983), I, p. 47.
- Ballesteros Pastor, L., *Marius' words to Mithridates Eupator (Plut., Mar. XXXI, 3)*, «Historia», 48 (1999), pp. 506-508.
- Ballesteros Pastor, L., *The Meeting Between Marius and Mithridates and the Pontic Policy in Cappadocia*, «Cedrus», 2 (2014), pp. 225-239.
- Balzert, M., *Die Komposition des Claudianischen Gotenkriegsgedichtes c. 26*, Olms, Hildesheim - New York 1974.
- Bang, M., *Marius in Minturnae*, «Klio», 10 (1910), pp. 178-191.

- Barbu, N.I., *Les Procédés de la peinture des caractères et la vérité historique dans les biographies de Plutarque*, Nizet et Bastard, Paris 1933.
- Barca, N., *Gaio Mario: alle origini della crisi di Roma*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2017.
- Barigazzi, A., *Favorino di Arelate*, «ANRW», 2 (1993), pp. 556-581.
- Barthes, R., *La retorica antica* (t.o. *L'ancienne rhétorique*, 1970), trad. it. Fabbri, P., Bompiani, Milano 2000.
- Berardi, E., *La circolazione del testo plutarco: De Herodoti malignitate*, in Pace, G. - Volpe Cacciatore, P. (a cura di), *Gli scritti di Plutarco: tradizione, traduzione, ricezione e commento*. Atti del IX convegno internazionale della International Plutarch Society (Ravello, 29 settembre - 1 ottobre 2011), D'Auria, Napoli 2013, pp. 63-68.
- Bergk, T., *Zu den Lateinisch Komikern II*, «JKPh», 101 (1870), pp. 823-852.
- Berschin, W., *Traduzioni dal greco in latino (secoli IV-XIV)*, in Settis, S. (a cura di), *I Greci oltre la Grecia*, Einaudi, Torino 2001, pp. 1107-1116.
- Berti, M., *Citazioni e dinamiche testuali*, in Costa, V. (a cura di), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari II*. Atti del terzo workshop internazionale (Roma, 24-26 febbraio 2011), Tored, Roma 2012, pp. 439-458.
- Berti, N., *La guerra di Cesare contro Pompeo. Commento storico a Cassio Dione, Libri XLI-XLII*, Jaca Book, Milano 1988.
- Bessone, L., *Ideologia e datazione dell'Epitoma di Floro*, «Giornale filologico ferrarese», 2 (1979), pp. 33-57.
- Bessone, L., *La storia epitomata: introduzione a Floro*, L'Erma di Bretschneider, Roma 1996.
- Bessone, L., *Modi di citazione e preterizione in Orosio*, «Pata-vium», 10 (2002), pp. 3-22.
- Birley, A.R., *Hadrian to the Antonines* (I ed. 1992), «The Cambridge Ancient History», 11 (2000), pp. 132-194.
- Bodelón, S., *Orosio: una filosofía de la historia*, «Memorias de historia antigua», 18 (1997), pp. 59-80.

- Boissonade, J.F., *Philostratorum, Eunapii, Himerii reliquiae*, Firmin Didot, Paris 1849.
- Bonazzi, M., *Plutarch's Reception in Imperial Graeco-Roman Philosophy*, in Oikonomopoulou, K. - Xenophontos, S. (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. 56-65.
- Bonazzi, M., *Tra Atene e la Palestina: il De anima di Plutarco e i cristiani*, «Κοινωνία», 24 (2000), pp. 5-46.
- Bouffartigue, J., *L'Empereur Julien et la culture de son temps*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 1992.
- Boulanger, A., *Aelius Aristides et la sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, Euvrard-Pichat, Paris 1923.
- Bowersock, G.W., *Greek Sophists in the Roman Empire*, Clarendon, Oxford 1969.
- Bowersock, G.W., *The Emperor Julian on his Predecessors*, «YCIS», 27 (1982), pp. 159-172.
- Bréchet, C., *Des Propos de Table de Plutarque aux Saturnales de Macrobe*, in Bortolussi, B. (éd.), *Traduire, transposer, transmettre dans l'antiquité gréco-romaine*, Picard, Paris 2009, pp. 179-195.
- Brenk, F.E., *In Mist Apparelled. Religious Themes in Plutarch's Moralia and Lives*, Brill, Leiden 1977.
- Brenk, F.E., *Plutarch and 'Pagan monotheism'*, in Gallarte, I.M. - Lanzillotta, L.R. (eds.), *Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, Brill, Boston - Leiden 2012, pp. 73-84.
- Brescia, G., *Il 'Miles' alla sbarra, (Quintiliano) Declamazioni Maggiori III*, Edipuglia, Bari 2004.
- Bruère, R.T., *Lucan and Claudian. The Invectives*, «CPh», 59 (1964), pp. 223-256.
- Bruzzo, A., *Retorica e comunicazione politica: i Panegyrici Latini*, «Nuova Secondaria», 6 (2008), pp. 50-53.
- Buckler, J., *Plutarch and Autopsy*, «ANRW», 2 (1992), pp. 4818-4830.

- Budelmann, F. - Haubold, J., *Reception and Tradition*, in Hardwick, L. - Stray, C. (eds.), *A Companion to Classical Receptions*, Wiley-Blackwell, Chichester 2011, pp. 13-25.
- Cadario, M., *Ercole e Commodus. Indossare l' 'habitus' di Ercole, un 'nuovo' basileion schema nella costruzione dell'immagine imperiale*, in Galimberti, A. (a cura di), *Erodiano tra crisi e trasformazione*, Vita e pensiero, Milano 2017, pp. 39-72.
- Cadiou, F., *L'armée imaginaire. Les soldats prolétaires dans les légions romaines au dernier siècle de la République*, Les Belles Lettres, Paris 2018.
- Calder, W.M., *Aelian Varia Historia 4, 1: an unnoticed modern parallel*, «RhM», 143 (2000), p. 224.
- Calder, W.M., *Aelian Varia historia 5, 6*, «CPh», 78 (1983), p. 51.
- Cameron, A., *Claudian: Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, British Academy, Oxford 1970.
- Canfora, L., *Giulio Cesare, il dittatore democratico*, Laterza, Roma - Bari 1999.
- Carney, T.F., *A biography of C. Marius* (I ed. 1961), Argonaut, Chicago 1970.
- Carney, T.F., *Marius' choice of battlefield in the campaign of 101*, «Athenaeum», 36 (1958), pp. 229-237.
- Carney, T.F., *Once again Marius' speech after election in 108 B.C.*, «SO», 35 (1959), pp. 63-70.
- Carney, T.F., *Plutarch's Style in the Marius*, «JHS», 80 (1960), pp. 24-31.
- Carney, T.F., *The changing picture of Marius in ancient literature*, «Proceedings of the African Classical Association», 10 (1967), pp. 5-22.
- Carney, T.F., *The Flight and Exile of Marius*, «G&R», 8 (1961), pp. 98-121.
- Carrara, P., *Eusebio, un greco di età romano-imperiale in una città multiculturale*, in Andrei, O. - Prinziavalli, E. (a cura di), *Caesarea Maritima e la scuola origeniana: multiculturalità, forme di competizione culturale e identità cristiana*. Atti dell'XI convegno del Gruppo di Ricerca su Origene e la Tradizio-

- ne Alessandrina (Napoli, 22-23 settembre 2011), Morcelliana, Brescia 2013, pp. 161-178.
- Carrière, J.-C., *À propos de la politique de Plutarque*, «DHA», 3 (1977), pp. 237-251.
- Carsana, C., *La cultura storica di Appiano nel II libro delle Guerre Civili*, in Troiani, L. - Zecchini, G. (a cura di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'Impero romano*. Atti del convegno in onore di Fergus Millar (Milano, 3-5 giugno 2004), L'Erma di Bretschneider, Roma 2005, pp. 249-282.
- Casamento, A., *La parola e la guerra, rappresentazioni letterarie del Bellum Civile in Lucano*, Patron, Bologna 2005.
- Casanova, A. (a cura di), *Paolo Desideri - Saggi su Plutarco e la sua fortuna*, University Press, Firenze 2012.
- Castelli, C., *Appiano a Frontone: una lettera greca nel ms. Ambr. E 147 sup. Testo critico, traduzione e note filologiche*, «Koinonia», 45 (2021), pp. 191-217.
- Castelli, C., *L'ira di Mario: (Plut., Mar. 2.1)*, «Prometheus», 1 (2012), pp. 239-247.
- Castelli, C., *Ritrarre l'ethos': statue e scelte lessicali nelle Vite parallele*, in Gallarte, I.M. - Lanzillotta, L.R. (eds.), *Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, Brill, Boston - Leiden 2012, pp. 101-109.
- Castelnuovo, E., *La trasfigurazione della storia nel Bellum Geticum di Claudiano*, «Gilgamesh», 1 (2016), pp. 26-40.
- Catanzaro, A., *La metafora della nave nei Praecepta gerendae rei publicae e nell'An seni gerenda res publica di Plutarco*, «PPol», 40 (2007), III, pp. 473-489.
- Cavalcanti, E., *Dall'etica classica all'etica cristiana: il commento al prologo del Libro dei Proverbi di Basilio di Cesarea*, «SMSR», 14 (1990), pp. 353-378.
- Cerfaux, L. - Tondriau, J., *Un concurrent du Christianisme, Le culte des souverains*, Desclée, Paris - Tournai 1957.
- Cesa, M., *Le Historiae adversus paganos di Orosio nel contesto della storiografia tardoantica*, in Consolino, F.E. (a cura di),

- Forme letterarie nella produzione latina di IV-V secolo: con uno sguardo a Bisanzio*, Herder, Roma 2003, pp. 19-31.
- Charlet, J.-L., *Lucain et Claudien: une poésie politique entre épopée, histoire et panégyrique*, in Berlincourt, V. - Galli Milčić, L. - Nelis, D.P (eds.), *Lucan and Claudian: Context and Intertext*, Winter, Heidelberg 2016, pp. 11-30.
- Cilento, V., *Saggi su Plotino*, Mursia, Milano 1973.
- Claasen, J.-M., *Seizing the Zeitgeist: Ovid in Exile and Augustan Political Discourse*, «AClass», 59 (2016), pp. 52-79.
- Clarke, K., *Between Geography and History: Hellenistic Constructions of the Roman World*, University Press, Oxford 2001.
- Classen, C.J., *Romulus in der römischen Republik*, «Philologus», 106 (1962), pp. 174-204.
- Clua Serena, J.A., *Plutarch on animals' 'aretê' and 'lógos': from Autobulus to Soclarus (De soll. an., 961 F)*, in López Férez, J.A. - López Fonseca, A. - Martínez Hernández, M. (ed.), Πολυπραγμοσύνη: *Homenaje al profesor Alfonso Martínez Diez*, Ediciones Clásicas, Madrid 2016, pp. 141-150.
- Coggan, S.L., *Pandaemonia: a study of Eusebius' recasting of Plutarch's story of the Death of Great Pan*, University Press, Syracuse 1992.
- Colella, L.C., *P. Schubart 4. Ricontestualizzazione e nuova proposta di datazione*, «Aegyptus», 93, 2013, pp. 51-63.
- Cosenza, P., *L'eloquenza politica e l'arma del ridicolo secondo i Praecepta gerendae rei publicae di Plutarco*, «Studi filosofici», 20 (1997), pp. 7-30.
- Cosenza, P., *L'uso dello 'Skómma' e del 'Geloion' nei Praecepta gerendae rei publicae di Plutarco*, in Van der Stockt, L. (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch*. Atti del IV congresso internazionale (Leuven, 3-6 luglio 1996), Peeters, Leuven 2000, pp. 109-129.
- Costantini, L., *Love stories as a narrative trope in Plutarch's Amatoriae narrationes and Mulierum virtutes, and Apuleius' Metamorphoses 7 and 8*, «RFIC», 146 (2018), II, pp. 489-504.

- Courroux, P., *Interprétation, réception et recréation des désastres militaires romains au Moyen Âge*, «Pallas», 110 (2019), pp. 383-388.
- Cozzolino, M., *Lucio Anneo Floro, Epitome, Libro I (1-34). Introduzione, traduzione e commento*, Diss., Napoli 2020.
- Cracco Ruggini, L., *I barbari in Italia nei secoli dell'impero*, in Pugliese Carratelli, G. (a cura di), *Magistra barbaritas, i barbari in Italia*, Scheiwiller, Milano 1984, pp. 3-51.
- Criniti, N., *Per una storia del plutarchismo occidentale*, «NRS», 63 (1979), pp. 187-203.
- Criniti, N., *Plutarco, Le Vite romane e la loro fortuna*, «Ager Veleias», 8 (2013), I, pp. 1-19.
- Cruz Cardete del Olmo, M., *Memoria y paisaje en la Grecia antigua: las 'tradiciones reinventadas' en Pausanias*, «Όρμος: Ricerche di Storia Antica», 10 (2018), pp. 444-463.
- Curnis, M., *Plutarch in Stobaios*, in Oikonomopoulou, K. - Xenophonos, S. (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. 171-186.
- D'Ippolito, G., *Basilio di Cesarea e la poesia greca*, in *Basilio di Cesarea: la sua età e il Basilianesimo in Sicilia*. Atti del congresso internazionale (Messina, 3-6 dicembre 1979), University Press, Messina 1983, pp. 326-331.
- Dainese, D., *La Vita e le Laudes Constantini. Presentazione e analisi di testi problematici*, in Melloni, A. - Helmrath, J. - Prinziavalli, E. - Ronchey, S. - Tanner, N. (a cura di), *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano. 313-2013*, II, Istituto Enciclopedia Italiana Treccani, Roma 2013, pp. 91-115.
- Davenport, C. - Mallan, C., *Dexippus' letter of Decius: context and interpretation*, «MH», 70 (2013), pp. 57-73.
- De Angelis, F., *Dei luoghi della memoria: Pausania, Filopemene e la fruizione della Periegesi*, in Cordovana, O.D. - Galli, M. (a cura di), *Arte e memoria culturale nell'età della Seconda Sofistica*, Edizioni del Prisma, Catania 2007, pp. 37-56.

- De Blois, L., *The Perception of Politics in Plutarch's Roman Lives*, «ANRW», 33 (1992), pp. 4568-4615.
- De Filippo, J., 'Curiositas' and Apuleius' Golden Ass, «The American Journal of Philology», 111 (1990), IV, pp. 471-492.
- De Salvo, L., *Aspetti sociali nell'epistolario di Isidoro di Pelusio*, «Κοινωνία», 28-29 (2004/2005), pp. 169-180.
- De Sanctis, A., *Caio Mario a Minturno*, Stabilimento tipografico cooperativo, Ancona 1924.
- De Vita, M.C., *Giuliano e il medioplatonismo: il caso di Plutarco*, «Elenchos», 24 (2013), pp. 351-372.
- Del Corno, D., *L'uomo che non sacrificò alle Grazie: la tragedia del male nella Vita di Mario di Plutarco*, in Bonner Titchener, F. - Jiménez, A. (a cura di), *Valori letterari delle opere di Plutarco: studi offerti al professore Italo Gallo dall'International Plutarch Society*, Utah State University Press, Logan 2005, pp. 75-81.
- Delgado, J.A.F., *Nuove testimonianze dell'opera Plutarchea*, in Pace, G. - Volpe Cacciatore, P. (a cura di), *Gli scritti di Plutarco: tradizione, traduzione, ricezione e commento*. Atti del IX convegno internazionale della International Plutarch Society (Ravello, 29 settembre - 1 ottobre 2011), D'Auria, Napoli 2013, pp. 132-142.
- Della Corte, F., *Le Ὀμηρικὰ μελέται di Plutarco e la ricomposizione del Pap. Lond. 734*, «RIFC», 66 (1938), pp. 40-49.
- Desideri, P., *Il Plutarco del Centofanti: un intellettuale greco nel '48 toscano* (I ed. 2005), in Casanova, A. (a cura di), *Paolo Desideri - Saggi su Plutarco e la sua fortuna*, University Press, Firenze 2012, pp. 325-351.
- Desideri, P., *La letteratura politica delle élites provinciali*, «Lo spazio letterario di Roma antica», 1 (1994), III, pp. 11-33.
- Desideri, S., *La Institutio Traiani*, Istituto di filologia classica, Genova 1958.
- Dessau, H., *Inscriptiones Latinae Selectae* (ILS), 3 voll., Weidmannos, Berlin 1892.
- Dessau, H., *Über Zeit und Persönlichkeit der Scriptores Historiae Augustae*, «Hermes» 24 (1889), pp. 337-392.

- Dewar, M., *Hannibal and Alaric in the Later Poems of Claudian*, «Mnemosyne» 47 (1994), III, pp. 349-372.
- Di Marco, M., *La figura di Costantino in Occidente fra Tardoantico e alto Medioevo* (S. IV ex. - VIII in.), «Gregorianum», 95 (2014), pp. 365-391.
- Diggle, J., *Aelian, Varia historia* 5, 5, «CIQ», 49 (1999), p. 641.
- Dillon, J.M., *Heirs of Plato, A study of the Old Academy (347-274 B.C)*, Clarendon, Oxford 2003.
- Dillon, J.M., *The Middle Platonism. A study of Platonism 80 B.C. to A.D. 200*, Duckworth, London 1977.
- Doucet, D., *Augustin*, Vrin, Paris 2004.
- Duff, T.E., *Parallels in discontent: Plutarch's Pyrrhus and Marius*, in Kiriazopoulos, A.N. (ed.), *Proceedings of Eleventh Congress of the International Federation of the Societies of Classical Studies*, Parnassos, Atene 2002, pp. 331-351.
- Duff, T.E., *Plutarch's Lives: exploring virtue and vice*, University Press, Oxford 1999.
- Dupont, F., *La vita quotidiana nella Roma repubblicana* (t.o. *La Vie quotidienne du citoyen romain sous la République*, 1989), trad. it. Cincotta, R., Laterza, Bari 2005.
- Edwards, A.T., *Aristophanes' Comic Poetics: τρύξ, Scatology, σκῶμμα*, «TAPhA», 121 (1991), pp. 157-179.
- Emerson, R.W., *Thoughts on Modern Literature*, «The Dial», 12 (1840).
- Engerbeaud, M., *Orose et la métaphore du sang dans le récit des guerres romaines archaïques*, in Bodiou, L. - Mehl, V. (éd.), *L'Antiquité écarlate: le sang des Anciens*, Presses Universitaires, Rennes 2017, pp. 261-270.
- Eslin, J.-C., *Saint Augustin*, Michalon, Paris 2002.
- Esposito, P., *Aspetti della presenza di Lucano nella poesia esametrica di Claudiano*, in Berlincourt, V. - Galli Milić, L. - Nelis, D.P. (eds.), *Lucan and Claudian: Context and Intertext*, Winter, Heidelberg 2016, pp. 147-173.
- Evans, R.J., *Gaius and Marcus Marius in Iberia and Gaul: Familiar Affairs and Provincial Clients*, «AClass», 51 (2008), pp. 77-90.

- Evans, R.J., *Gaius Marius: A Political Biography*, Unisa Press, Pretoria 1994.
- Evans, R.J., *Rome's Cimbric wars (114-101 B.C.) and their impact on the Iberian Peninsula*, «AClass» 48 (2005), pp. 37-56.
- Evans, R.J., *The source of Appian's Bella Civilia for the 80's B.C.*, in Vogel-Weidemann, U.R.D. (ed.), *Charistion C.P.T. Naudé*, Unisa Press, Pretoria 1993, pp. 29-38.
- Fabbrini, F., *Paolo Orosio, uno storico*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1979.
- Faragalli, V., *Considerazioni sulla guerra giugurtina in Plutarco: Vita di Mario (VII-XX ; XII, 3-7): Vita di Silla (III)*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Siena», 24 (2003), pp. 47-62.
- Faraggiana di Sarzana, C., *Il commentario procliano alle Opere e i Giorni: I: Plutarco fonte di Proclo*, «Aevum», 52 (1978), pp. 17-40.
- Farney, G.D., *The Fall of the Priest C. Sulpicius Galba and the First Consulship of Marius*, «MAAR», 42 (1997), pp. 23-37.
- Fialon, E., *Étude historique et littéraire sur Basile*, Thorin, Paris 1896.
- Filler, E., *Platonic and stoic dialectic in Philo*, «Elenchos», 37 (2016), pp. 181-208.
- Finamore, J.F., *Plutarch and Apuleius on Socrates' daimonion*, in Layne, D.A. - Tarrant, A.S.H. (eds.), *The Neoplatonic Socrates*, Pennsylvania State University Press, Philadelphia 2014, pp. 36-50.
- Flamant, J., *Macrobe et le Néo-platonisme latin, à la fin du IV^e siècle*, Brill, Leiden 1977.
- Flash, K., *Agostino d'Ippona. Introduzione all'opera filosofica*, Il Mulino, Bologna 2002.
- Foti, M.B., *Note al testo di Isidoro di Pelusio*, «Helikon», 8 (1968), pp. 399-409.
- Foxhall, L. - Luraghi, N., *Intr.* di Foxhall, L. - Gehrke, H.J. - Luraghi, N. (eds), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, Steiner, Stuttgart 2010, pp. 9-14.

- Franzen, A., *Breve storia della Chiesa*, Queriniana, Brescia 1977.
- Fraschetti, A., *Marco Aurelio: la miseria de la filosofia*, Marcial Pons Historia, Madrid 2014.
- Frazier, F., *The Perils of Ambition*, in Beck, M. (ed), *A Companion to Plutarch*, University Press, Oxford 2014, pp. 488-502.
- Früchtel, L., *Neue Quellennachweise zu Isidoros von Pelusion*, «PhW», 58 (1938), pp. 764-768.
- Gabba, E., *Appiano e la storia delle guerre civili*, Nuova Italia, Firenze 1956.
- Gabba, E., *Le origini dell'esercito professionale in Roma. I proletari e la riforma di Mario*, «Athenaeum», 27 (1949), pp. 173-209.
- Gabba, E., *Mario e Silla*, De Gruyter, Berlin 1972.
- Gabba, E., *Sulla Storia romana di Cassio Dione*, «RSI», 47 (1955).
- Gabrielsson, J., *Über die Quellen des Clemens Alexandrinus*, Appelberg, Uppsala 1906.
- Gabrielsson, J., *Über Favorinus und seine Παντοδαπή ιστορία*, Appelberg, Uppsala 1906.
- Galimberti, A., *Adriano e l'ideologia del principato*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2007, pp. 174-177.
- Galimberti, A., *Erodiano e Commodo, traduzione e commento storico al primo libro della Storia dell'impero dopo Marco*, Vandenhoeck & Ruprecht, Gottingen 2014.
- Gallarte, I.M., *The colors of the souls*, in Gallarte, I.M. - Lanzilotta, L.R. (eds.), *Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, Brill, Boston - Leiden 2012, pp. 235-247.
- Garambois-Vasquez, F., *L'éloge de Stilicon dans la poésie de Claudien*, in Berlincourt, V. - Galli Milić, L. - Nelis, D.P. (eds.), *Lucan and Claudian: Context and Intertext*, Winter, Heidelberg 2016, pp. 93-106.
- Garzya, A., *Plutarco a Bisanzio*, in Gallo, I. (a cura di), *L'eredità culturale di Plutarco dall'antichità al Rinascimento*. Atti del convegno plutarcheo (Milano - Gargnano, 28-30 maggio 1997), D'Auria, Napoli 1998, pp. 15-27.

- Gasti, F., *Agostino lettore di Floro: note intertestuali al libro III del De civitate Dei*, in Polara, G. (a cura di), *Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci. Studi in onore di Arturo De Vivo*, Satura, Napoli 2020, pp. 413-428.
- Gasti, F., *Gli apologisti latini*, in Gasti, F. (a cura di), *Profilo storico della letteratura tardo-latina*, University Press, Pavia 2013, pp. 33-44.
- Gehrke, H.J., *Greek Representation of the past*, in Foxhall, L. - Gehrke, H.J. - Luraghi, N. (eds.), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, Steiner, Stuttgart 2010, pp. 15-33.
- Genette, G., *Palinsesti* (t.o. *Palimpsestes*, 1982), trad. it. Novità, R., Einaudi, Torino 1997.
- Giacchero, M., *L'influsso di Plutarco sulla condanna basiliana del prestito a interesse (Plut., De vitando aere alieno e Basil., Hom. in Psalm. XIV, 2)*, in *Tetraonyma. Miscellanea Graeco-Romana*, Istituto di Filologia Classica e Medievale, Genova 1966, pp. 157-174.
- Giangiulio, M., *Do Societies Remember? The Notion of 'Collective Memory': Paradigms and Problems (from Maurice Halbwachs on)*, in Giangiulio, M. - Franchi, E. - Proietti, G. (eds.), *Commemorating War and War Dead*, Steiner, Stuttgart 2019, pp. 17-34.
- Giangrande, G., *Il codice Laur. Plut. 86.7 e le Vitae Sophistarum di Eunapio: osservazioni critiche*, «ASNP», 22 (1953), pp. 290-314.
- Gianotti, G.F., *Tra Platone e Iside: per una rilettura dell'undecimo libro delle Metamorfosi di Apuleio*, «AAT», 148 (2014), pp. 51-103.
- Giliberti, G., *The idea of empire and the stoic cosmopolis in Marcus Aurelius' Meditations*, «SDHI», 77 (2011), pp. 395-405.
- Girardi, M., *Basilio di Cesarea e Origene: un cinquantennio di ricerca*, «Adamantius», 5 (1999), pp. 135-146.
- Girardi, M., *Natura, esercizio e fini del potere nel pensiero di Basilio di Cesarea*, «Classica et Christiana», 10 (2015), pp. 137-164.

- Giua, M.A., *La biografia di Plutarco, Mario e la tradizione antica*, in Scardigli, B. (a cura di), *Plutarco, Pirro e Mario*, Rizzoli, Milano 2017, pp. 357-443.
- Giuffrida, C., *Ἡ βασιλεύς nella Historia ecclesiastica di Teodoro di Kyrrhos: apostolo, θεῖος ἀνὴρ, principe dei demoni*, «MediterrAnt», 6 (2003), pp. 95-139.
- Goldlust, B., *Rhétorique et poétique de Macrobe dans les Saturnales*, Brepols, Turnhout 2010.
- Gourmelen, L., *Thésée et les Amazones (Plutarque, Vie de Thésée, XXVI-XXVIII). Mythe et histoire: construction d'un récit biographique*, in Maréchaux, P. - Mineo, B. (éd.), *Plutarque et la construction de l'Histoire. Entre récit historique et invention littéraire*. Atti del colloquio plutarqueo (Nantes, 13-14 maggio 2016), Presses Universitaires, Rennes 2020, pp. 105-126.
- Gramsci, A., *Le Opere*, a cura di Santucci, A., Editori riuniti, Roma 1997.
- Grethlein, J., *Beyond intentional history: a phenomenological model of the idea of history*, in Foxhall, L. - Gehrke, H.J. - Luraghi, N. (eds.), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, Steiner, Stuttgart 2010, pp. 327-342.
- Grimal, P., *Marco Aurelio*, Garzanti, Milano 2004.
- Gualandri, I., *Aspetti della synkrisis nella poesia latina tardoantica: Claudiano*, in Hinojo Andrés, G. - Fernández Corte, J.C. (ed.), *Munus quaesitum meritis. Homenaje a Carmen Codonier*, De Gruyter, Salamanca 2007, pp. 445-453.
- Guéraud, O. - Jouguet, P. - Lewis, N., *Les Papyrus Fouad I*, «BIAO», 8 (1939), pp. 12-253.
- Guerber, E., *Plutarque et Dion de Pruse face à la domination romaine*, in Maréchaux, P. - Mineo, B. (éd.), *Plutarque et la construction de l'Histoire. Entre récit historique et invention littéraire*. Atti del colloquio plutarqueo (Nantes, 13-14 maggio 2016), Presses Universitaires, Rennes 2020, pp. 165-198.
- Guinot, J.N., *Théodore de Cyr: exégète et théologien*, 2 voll., Éditions du Cerf, Paris 2012.

- Hadrill, A.W., *Rome's Cultural Revolution*, Cambridge University Press, New York - Cambridge 2008.
- Hagendahl, H., *Latin Fathers and the Classics: a study on the apologists, Jerome and other Christian writers*, Almqvist och Wiksell, Göteborg 1958.
- Hahn, J., *Quellen und Konzeption Eunaps im Prooemium der Vitae sophistarum*, «Hermes», 118 (1990), pp. 476-497.
- Hardwick, L. - Stray, C., *Introduction: making connection*, in Hardwick, L. - Stray, C. (eds.), *A Companion to Classical Receptions*, Wiley-Blackwell, Chichester 2011, pp. 1-9.
- Hardwick, L., *Reception Studies*, University Press, Oxford 2003.
- Heftner, H., *Marius und der Eid auf das Ackergesetz des Saturninus: zu Appian, Bella civilia I 29-31 und Plutarch, Marius XXIX*, «Tyche», 20 (2005), pp. 23-45.
- Heredia Chimeno, C., *La figura del 'antisenado' (ἀντισύγκλητος) en Plutarco: ¿una narrativa del declive?*, «Ágora», 21 (2019), pp. 137-154.
- Hirzel, R., *Plutarch*, Dieterich, Leipzig 1912.
- Hornblower, S., *Intertextuality and the Greek historians*, in Hornblower, S. (ed.), *Greek Historiography*, University Press, Oxford 1994, pp. 54-72.
- Hubert, K., *Zur indirekten Überlieferung der Tischgespräche Plutarch*, «Hermes», 73 (1938), pp. 307-317.
- Hunink, V.J.C., *Plutarch and Apuleius*, in Bons, J. - De Blois, L. - Kessels, T. - Schenkeveld, D.M. (eds.), *The statesman in Plutarch's works. I. Plutarch's statesman and his aftermath: political, philosophical, and literary aspects*. Atti della Sixth International Conference of the International Plutarch Society (Castle Hernen/Nijmegen, 1-5 maggio 2002), Brill, Boston - Leiden 2004, pp. 251-260.
- Hyden, M., *Gaius Marius, The Rise and the Fall of Rome's Saviour*, Pen & Sword Books, Barnsley 2017.
- Indelli, G., *I papiri plutarchei, qualche osservazione*, «A&R», 40 (1995), pp. 49-57.

- Ioppolo, A.M., *Gli accademici Νεώτεροι nel II secolo d.C.*, «Méthexis», 15 (2002), pp. 45-70.
- Irigoin, J., *Le Catalogue de Lamprias. Tradition manuscrite et éditions imprimées*, «REG», 99 (1986), pp. 318-331.
- Isnardi Parente, M., *Senocrate. Testimonianze e frammenti*, (Commento: (a) *Testimonia*), Uniroma1, Roma 2005.
- Jackson S., *Myrsilus of Methymna, Hellenistic paradoxographer*, Hakkert, Amsterdam 1995.
- Jackson, S., *Myrsilus of Methymna and the seven muses*, «Hermathena», 150 (1991), pp. 27-30.
- Jacoby, F., *FGrHist (Fragmente der Griechischen Historiker)*, II A, Weidmann, Berlin 1926.
- Jaillard, D., *Plutarque et la divination: la piété d'un prêtre philosophe*, «RHR», 2 (2007), pp. 149-169.
- Jakobson, R., *Essais de linguistique générale*, Édition de Minuit, Paris 1963.
- Jauss, H.R., *Estetica della ricezione e comunicazione letteraria* (t.o. *Rezeptionsäthetik und literarische Kommunikation*, 1979), in *Estetica della ricezione*, trad. it. Giugliano, A., Guida editori, Napoli 1988, pp. 135-148.
- Jauss, H.R., *Il testo nel passato e il dialogo con il presente – classicità di nuovo moderna?* (t.o. *Der Text der Vergangenheit in Dialog mit der Gegenwart – Klassik wieder modern?*, 1978), in *Estetica della ricezione*, trad. it. Giugliano, A., Guida editori, Napoli 1988, pp. 87-114.
- Jauss, H.R., *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*, Universitätsverlag, Konstanz 1967.
- Jauss, H.R., *Trasformare il vecchio in nuovo? Tradizione e innovazione nell'esperienza estetica* (t.o. *Aus alt mach neu? Tradition und Innovation in ästhetischer Erfahrung*, 1984), in *Estetica della ricezione*, trad. it. Giugliano, A., Guida editori, Napoli 1988, pp. 23-50.
- Jażdżewska, K., *Plutarch and Atticism: Herodian, Phrynichus, Philostratus*, in Oikonomopoulou, K. - Xenophonos, S. (eds.),

- Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. 66-78.
- Jedrkiewicz, S., *Il convitato sullo sgabello: Plutarco, Esopo ed i Sette Savi*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa - Roma 1997.
- Jerphagnon, L., *Le divin César. Etude sur le pouvoir dans la Rome impériale*, Tallandier, Paris 1991.
- Jones, C.P., *Plutarch and Hadrian*, «JRS», 56 (1966), pp. 63-66.
- Jones, C.P., *Plutarch and Rome*, Clarendon, Oxford 1971.
- Jones, C.P., *Towards A Chronology of Plutarch's Works*, «JRS», 56 (1966), pp. 61-74.
- Jouguet, P., *L'arrivée de Vespasien à Alexandrie*, «Bulletin de l'institut égyptien», 24 (1941), II, pp. 21-32.
- Jouguet, P., *Vespasien acclamé dans l'hippodrome d'Alexandrie*, in *Mélanges de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes offerts à Alfred Ernout*, Klincksieck, Paris 1940, pp. 201-210.
- Jourdan, F., *Porphyre, lecteur et citateur du traité de Plutarque Manger de la viande*, «Revue des Études Grecques», 118 (2005), pp. 426-435.
- Joyal, M.A., *Aelian, Varia historia 8.1 and the transmission of Plato*, *Theages 128 d 2-3*, «CQ», 46 (1996), pp. 297-298.
- Junkelmann, M., *Muli Mariani, Marsch in römischer Legionärsrüstung über die Alpen*, Selbstverlag Limesmuseum, Aalen 1985.
- Kamimio, J., *The Roman and the Greek language*, Societas Scientiarum Fennica, Helsinki 1979.
- Keulen, W.H., *Lucius' kinship diplomacy: Plutarchan reflections in an Apuleian character*, in Bons, J. - De Blois, L. - Kessels, T. - Schenkeveld, D.M. (eds.), *The statesman in Plutarch's works. 1. Plutarch's statesman and his aftermath: political, philosophical, and literary aspects*. Atti della Sixth International Conference of the International Plutarch Society (Castle Hernen/Nijmegen, 1-5 maggio 2002), D.M., Brill, Boston - Leiden 2004, pp. 261-273.

- Kildahl, P.A., *Caius Marius*, Irvington, Manchester 1968.
- Klotz, F., *Plutarch in American Literature: Emerson and Other Authors*, in Oikonomopoulou, K. - Xenophontos, S. (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. 590-605.
- Kneebone, E., *Oppian and Aelian in Dialogue*, «*Philologia Antiqua*», 13 (2020), pp. 129-141.
- Knoepfler, D., *Les voyages de monsieur Pausanias en Béotie: le regard de l'observateur et la mémoire de l'érudit dans le livre IX de la Périègèsis*, in Lucas, T. - Müller, C. - Oddon-Panissié, A.C. (éd.), *La Béotie de l'archaïsme à l'époque romaine: frontières, territoires, paysages*, De Boccard, Paris 2019, pp. 26-73.
- König, J., *Self-Promotion and Self-Effacement in Plutarch's Table Talk*, in Klotz, F. - Oikonomopoulou, K. (eds.), *The Philosopher's Banquet: Plutarch's Table Talk in the Intellectual Culture of the Roman Empire*, University Press, Oxford 2011, pp. 179-203.
- Konrad, C.F., *Marius at Eryx (Sallust, P.Ryl. 473, 1)*, «*Hist.*», 46 (1997), pp. 28-63.
- Kretschmer, J., *De A.G. fontibus*, Diss., Greifswald 1860.
- Kung, H., *Cristianesimo, essenza e storia*, Rizzoli, Milano 1997.
- La Matina, M., *Frame theory e romanzo greco*, «*Materiali semiotici*», 30 (1989), pp. 88-97.
- La Matina, M., *Plutarco negli autori cristiani greci*, in Gallo, I. (a cura di), *L'eredità culturale, Il secolo: Citazioni occulte in Clemente Alessandrino delle opere di Plutarco*. Atti del convegno plutarco (Milano - Gargnano, 28-30 maggio 1997), D'Auria, Napoli 1998, pp. 80-110.
- La Penna, A., *Aspetti del pensiero storico latino*, Einaudi, Torino 1978.
- La Penna, A., *Cesare secondo Plutarco*, in Magnino, D. (a cura di), *Plutarco, Vite parallele, Alessandro e Cesare* (I ed. 1987), II, Rizzoli, Milano 1994, pp. 217-306.
- La Penna, A., *Sallustio e la rivoluzione romana*, Bruno Mondadori, Milano 1968.

- Lancel, S., *Saint Augustin*, Fayard, Paris 2014.
- Lanzillotta L.R., *Intr.* di Gallarte, I.M. - Lanzillotta, L.R. (eds.), *Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, Brill, Boston - Leiden 2012, pp. 1-21.
- Lanzillotta, L.R., *Plutarch's idea of God in the religious and philosophical context of late antiquity*, in Gallarte, I.M. - Lanzillotta, L.R. (eds.), *Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, Brill, Boston - Leiden 2012, pp. 137-150.
- Lapini, W., *Note sul De exilio di Favorino (Pap. Vat. Gr. II verso)*, «Aegyptus», 92 (2012), pp. 37-53.
- Larmour, D., *Metaphor and metonymy in the rhetoric of Plutarch's Parallel Lives*, in Van der Stockt, L. (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch*. Atti del IV congresso internazionale (Leuven, 3-6 luglio 1996), Peeters, Leuven 2000, pp. 267-280.
- László, J., *Narrative organization of social representations*, «Papers on Social Representations», 6 (1997), pp. 155-172.
- Lausberg, H., *Elementi di retorica* (t.o. *Elemente der Literarischen Rhetorik*, 1949), trad. it. Santini, L.R., Il Mulino, Bologna 1969.
- Lavery, G.B., *Cicero's 'Philarchia' and Marius*, «G&R», 18 (1971), II, pp. 133-142.
- Le Goff, J., *Documento/Monumento*, «Enciclopedia Einaudi», 5 (1978), pp. 38-43.
- Le Nourri, N., *Dissertatio in Arnobii Adversus Gentes Libros e Dissertatio Secunda in septem Arnobii Disputationum Adversus Gentes Libros*, «Apparatus ad Bibliothecam Maximam Veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum Lugduni editam», 2 (1715).
- Leonard, M., *History and Theory: Moses and Monotheism and the Historiography of the Repressed*, in Hardwick, L. - Stray, C. (eds.), *A Companion to Classical Receptions*, Wiley-Blackwell, Chichester 2011, pp. 206-216.
- Leppin, H., *The Church Historians (I): Socrates, Sozomenus and Theodoretus*, in Marasco, G. (ed.), *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century A.D.*, Brill, Leiden 2003, pp. 219-254.

- Linke, H., *Quaestiones de Macrobiani Saturnalium fontibus*, Diss., Breslau 1880.
- Lintott, A.W., *Cassius Dio and the history of the late Roman Republic*, «ANRW», 2 (1997), pp. 2519-2521.
- Lintott, A.W., *The crisis of the Republic: sources and source problems* (I ed. 1992), «The Cambridge ancient history», 9 (2008), pp. 1-16.
- Lovano, M., *The Age of Cinna: Crucible of Late Republican Rome*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2002.
- Lozza, G., *Retorica e antiretorica in Marco Aurelio*, in Criscuolo, U. (a cura di), *La retorica greca tra tardoantico ed età bizantina: idee e forme*. Atti del convegno Internazionale (Napoli, 27-29 ottobre 2011), D'Auria, Napoli 2012, pp. 51-64.
- Lundon, J., *A new fragment of Plutarch (De Cohibenda Ira 452f)*, «ZPE», 147 (2004), pp. 45-50.
- Magazzù, C., *L'uso di 'religio' nella polemica antipagana di Arnobio di Sicca*, in Bianchi, U. (ed.), *The notion of religion in comparative research*. Atti del XVI congresso IAHR (Roma, 3-8 settembre 1990), L'Erma di Bretschneider, Roma 1994, pp. 441-446.
- Malavasi, G., *Orosio discepolo di Agostino? L'influenza di Girolamo nel Liber apologeticus*, «Augustinianum», 55 (2015), pp. 113-136.
- Malitz, J., *Die Historien des Poseidonios*, Beck, Munich 1983.
- Maltese, E.V., *Iperide, Tucidide, i μετ' Ἀλέξανδρον di Dessippo*, «ASNP III», 8 (1978), pp. 393-419.
- Manfredini, M., *Codici plutarchei di umanisti italiani*, «ASNP III», 17 (1987), pp. 1001-1043.
- Manfredini, M., *La tradizione manoscritta della Vita Solonis di Plutarco*, «ASNP III», 7 (1977), pp. 945-998.
- Manfredini, M., *Nuove osservazioni sui codici plutarchei*, «ASNP III», 23 (1993), pp. 999-1040.
- Manfredini, M., *Nuovo contributo allo studio della tradizione manoscritta di Plutarco: le Vitae Lycurgi et Numae*, «ASNP III», 11 (1981), pp. 36-68.

- Manuwald, B., *Cassius Dio und Augustus*, Steiner, Wiesbaden 1979.
- Marasacchia, A., *Sul Plutarco politico*, «RCCM», 36 (1994), pp. 5-40.
- Marasco, G., *Ricerche sulla Historia Augusta*, «Prometheus», 12 (1986), pp. 159-181.
- Markus, R.A., *Saeculum: History and Society in the Theology of Saint Augustine*, University Press, Cambridge 1970.
- Martin, V., *Un papyrus de Plutarque*, «Aegyptus», 31 (1951), pp. 138-147.
- Martinazzoli, F., *La 'successio' di Marco Aurelio. Struttura e spirito del primo libro dei Pensieri*, Adriatica, Bari 1951.
- Martindale, C., *Introduction, Thinking Though Reception*, in Martindale, C. - Thomas, R.F. (eds.), *Classics and the Uses of Reception*, Blackwell, Malden - Oxford 2006, pp. 1-13.
- Martone, L.I., *Il neoplatonismo pagano nella Bibliotheca di Fozio*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 98 (2006), pp. 619-649.
- Mastrososa, I.G., *Calamità e prodigi nella storia di Roma repubblicana: la rilettura tardoantica di Orosio*, «Rursus», 8 (2012), pp. 1-26.
- Matino, G., *Plutarco e il latino*, in De Vivo, A. - Perrelli, R. (a cura di), *Il miglior fabbro. Studi offerti a G. Polara*, Hakkert, Amsterdam 2014, pp. 169-182.
- Mazza, M., *Plutarco e la politica romana*, in Gallo, I. - Scardigli, B. (a cura di), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco*. Atti del V convegno plutarco (Certosa di Pontignano, 7-9 giugno 1993), D'Auria, Napoli 1995, pp. 245-268.
- Mazzarino, S., *L'Impero romano* (I ed. 1956), in Giannelli, G. - Mazzarino, S. (a cura di), *Trattato di storia romana*, Tumminelli, Roma 1962.
- Mazzarino, S., *La politica religiosa di Stilicone*, «RIL», 71 (1938), pp. 255-258.
- Mecci, S., *Il demone di Socrate nel medioplatonismo*, «GCFI», 7a (2018), pp. 56-75.
- Mecella, L., *Tra centro e periferia: πόλεμοι e ἀποστάσεις durante il regno di Massimino il Trace*, in Galimberti, A. (a cura di),

- Erodiano tra crisi e trasformazione*, Vita e pensiero, Milano 2017, pp. 187-214.
- Merli, O., *L'immagine della nave*, «Zetesis», 2 (1998), s.n.p. (<https://www.rivistazetesis.it/Nave/Nave2.html>, u.c. 13/01/2020).
- Messori Savrelli, G. - Pintaudi, R., *Plutarchus*, Quaest. Conv. VII, 10 (715d, 1-4), «ZPE», 115 (1997), pp. 174-177.
- Meurant, A., *Quand coule trois fois le sang pour fonder Rome: quelques réflexions à propos de Oros.*, *Hist.*, II, 4, 2-3, in Deproost, P.A. - Meurant, A. (éd.), *Images d'origines, origines d'une image: hommages à Jacques Poucet*, Academia Bruylant, Louvain-la-Neuve 2004, pp. 95-123.
- Miles, G., *Philostratus: interpreters and interpretation*, Routledge, Abingdon - New York 2018.
- Millar, F., *A Study of Cassius Dio*, Clarendon, Oxford 1964.
- Millar, F., *Rome in Greek Culture: Cassius and Ulpian*, in Troiani, L. - Zecchini, G. (a cura di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'Impero romano*. Atti del convegno in onore di Fergus Millar (Milano, 3-5 giugno 2004), L'Erma di Bretschneider, Roma 2005, pp. 17-40.
- Minard, F., *Dion Cassius et les institutions de la République Romaine*, in Troiani, L. - Zecchini, G. (a cura di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'Impero romano*. Atti del convegno in onore di Fergus Millar (Milano, 3-5 giugno 2004), L'Erma di Bretschneider, Roma 2005, pp. 261-279.
- Momigliano, A., *Lo sviluppo della biografia greca*, Einaudi, Torino 1974.
- Mommsen, T., *Corpus Inscriptionum Latinarum* (CIL), 15 voll. (vivente l'ideatore; oggi 17, in stampa il XVIII) Kurfürstlich Akademie der Wissenschaften, Berlin 1863-...
- Monaci Castagno, A., *Eusebio biografo. I Bioi di Eusebio nel quadro del discorso agiografico tardoantico*, in Melloni, A. - Helm-rath, J. - Prinzivalli, E. - Ronchey, S. - Tanner, N. (a cura di), *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano. 313-2013*, II, Istituto Enciclopedia Italiana Treccani, Roma 2013, pp. 77-90.

- Mondin, B., *Filone e Clemente. Saggio sulle origini della filosofia religiosa*, Società Editrice Internazionale, Torino 1969.
- Montevecchi, O., *Vespasiano acclamato dagli Alessandrini: Ancora su P.Fouad 8*, «Aegyptus», 61 (1981), pp. 155-170.
- Mora, F., *Arnobio e i culti di mistero. Analisi storico-religiosa del V libro dell'Adversus Nationes*, L'Erma di Bretschneider, Roma 1994.
- Moreno Ferrero, I., *Dramatización escénica en la Historia Augusta*, in De la Villa Polo, J. - Falque Rey, E. - Francisco González Castro, J. - Muñoz Jiménez, M.J.(ed.), *Conventus classicorum: temas y formas del mundo clásico*, Sociedad Española de Estudios Clásicos, Madrid 2017, pp. 867-873.
- Moreschini, C., *Divinazione e demonologia in Plutarco e Apuleio*, «Augustinianum», 29 (1989), pp. 269-280.
- Morford, M.P.O., *Lucan and the Marian Tradition*, «Latomus», 25 (1966), pp. 107-114.
- Morlet, S., *Plutarch in Christian Apologetics (Eusebios, Theodoretos, Cyril)*, in Oikonomopoulou, K. - Xenophontos, S. (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. 119-135.
- Morlet, S., *Plutarque et l'apologétique chrétienne: la place de la Préparation évangélique d'Eusèbe de Césarée*, «Pallas», 67 (2005), pp. 115-138.
- Mortara Garavelli, B., *Manuale di retorica*, Bompiani, Milano 1988.
- Mossman, J., *Plutarch's Use of Statues*, in Flower, M.A. - Toher, M. (eds.), *Georgica. Greek Studies in Honour of George Cawkwell*, «BICS», suppl. 58 (1991), pp. 98-119.
- Mrugalski, D., *Il Dio trascendente nella filosofia alessandrina giudaica e cristiana: Filone e Clemente*, Angelicum University Press, Roma 2013.
- Muccioli, F., *Dopo la vittoria dei Campi Raudii: Mario terzo fondatore di Roma? (Su Plut., Mar. XXVII, 8-10)*, «A&R», 39 (1994), pp. 192-205.
- Mueller-Goldingen, C., *Politische Theorie und Praxis bei Plutarch*, «WJA», 17 (1991), pp. 201-213.

- Mundt, F., *Fliessende Grenzen: Überlegungen zur literarischen Funktion von Zitaten und Anspielungen in der Historia Augusta*, in Bleckmann, B. - Brandt, H. (Hg.), *Historiae Augustae Colloquium Dusseldorpiense*. Atti dei convegni sulla *Historia Augusta* (Düsseldorf, 14-18 maggio 2015), Edipuglia, Bari 2017, pp. 123-138.
- Murphy, A.R., *Augustine and the Rhetoric of Roman Decline*, «HPTh», 26 (2005), pp. 586-606.
- Musacchio, P., *Gaio Mario e i racconti sulle Minturnenses paludes fra storia e topos di commutatio fortuna (I sec. a.C. - V sec. d.C.)*, «Pallas», 118 (2022), pp. 195-214.
- Musacchio, P., *L'immagine di Plutarco in Petrarca fra conoscenza diretta e fonti intermedie*, «SigMa», 6 (2022), pp. 251-270.
- Musacchio, P., *L'uso della brevitatis nei Regum et imperatorum apophthegmata di Plutarco. Il caso di Mario*, «Gentes», 9 (2022), pp. 129-146.
- Musti, D., *L'itinerario di Pausania: dal viaggio alla storia*, «QUCC», 17 (1984), II, pp. 7-18.
- Narducci, E., *La provvidenza crudele. Lucano e la distruzione dei miti augustei*, Giardini, Pisa 1979.
- Narducci, E., *Lucano. Un'epica contro l'impero*, Laterza, Roma - Bari 2002.
- Nencini, A., *Nazione e narrative: La costruzione sociale dell'identità nazionale attraverso l'analisi di testi letterari in prospettiva storica*, Diss., Padova 2008.
- Nerdahl, M., *Pouring the Wrong Wax in the Literary Mold: Plutarch's Marius and Homer's Odyssey*, «College literature», 35 (2008), IV, pp. 110-126.
- Neri, V., *Massenzio e Massimino coppia di tiranni: (Eus., HE VIII, 14)*, «Adamantius», 14 (2008), pp. 207-217.
- Nikolaidis, A.G., *Plutarch on the Fifth Century Sophists*, in Pace, G. - Volpe Cacciatore, P. (a cura di), *Gli scritti di Plutarco: tradizione, traduzione, ricezione e commento*. Atti del IX convegno internazionale della International Plutarch Society (Ravello, 29 settembre - 1 ottobre 2011), D'Auria, Napoli 2013, pp. 309-325.

- Norsa, M. - Vitelli, G. (ed.), *Il papiro Vaticano Greco II: 1. Phaborinou peri phyges, 2. Registri fondiari della Marmarica*, Ariani, Firenze 1931.
- Oikonomopoulou, K., *Plutarch in Gellius and Apuleius*, in Oikonomopoulou, K. - Xenophontos, S. (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. 37-55.
- Opsomer, J., *Neoplatonist criticisms of Plutarch*, in Casadesús Bordoy, F. - Pérez Jiménez, A. (ed.), *Estudios sobre Plutarco. Misticismo y religiones místicas en la obra de Plutarco*. Atti del VII Simposio Español sobre Plutarco (Palma de Mallorca, 2-4 novembre 2000), Ediciones Clásicas, Madrid - Málaga 2001, pp. 187-199.
- Opsomer, J., *Plutarch's Platonism revisited*, in Bonazzi, M. - Celluprica, V. (a cura di), *L'eredità platonica: studi sul platonismo: da Arcesilao a Proclo*, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 161-200.
- Osborn, E., *Parallels, citation, influence*, «Prudentia», suppl. (1993), pp. 162-169.
- Ostrogorsky, G., *Storia dell'Impero bizantino* (t.o. *Geschichte des Byzantinischen Staates*, 1963), trad. it. Leone, P., Einaudi, Torino 2014.
- Panero, E., *Monumenti del potere nell'area alpina occidentale*, A.C.A. Salvatico - C.I.R. sui Beni Culturali, Cuneo 2010.
- Paoli, U.E., *Livio e Plutarco storici di Roma*, Siag, Genova 1942.
- Passerini, A., *Studi su Caio Mario*, «Athenaeum», 12 (1934) - «Athenaeum», 17 (1939).
- Pastorino, A., *Il discorso Ai giovani di Basilio e il De audiendis poetis di Plutarco*, in *Basilio di Cesarea: la sua età e il Basilianesimo in Sicilia*. Atti del I congresso internazionale sul Basilianesimo in Sicilia (Messina, 3-6 dicembre 1979), Centro di Studi umanistici, Messina 1983, pp. 217-257.
- Pelling, M., *Tales of two cities: Do the Parallel Lives combine as Global Histories?*, in Humble, N. (ed.), *Plutarch's Lives: Parallelism and Purpose*, The classical Press of Walsh, Swansea 2010, pp. 217-235.

- Penella, R.J., *Aelian Varia historia 5, 6 again*, «CPh», 79 (1984), p. 44.
- Penella, R.J., *Philostratus' Letter to Julia Domna*, «Hermes», 107 (1979), pp. 161-168.
- Peper, L., *De Plutarchi Epaminonda, Diss.*, Weidae 1912.
- Perini, G., *Un classico della spiritualità cristiano-orientale: La Filocalia*, «Divus Thomas», 87 (1984), pp. 78-86.
- Perruccio, A., *Il Fornix di Lucilio, Ocrisia e la nascita di Servio Tullio: note arnobiane*, «Maia», 2 (2000), pp. 285-294.
- Peter, H., *HRR - Historiarum Romanorum Reliquiae* (I ed. 1883), I, Teubner, Stuttgart 1967; Peter, H., *HRR - Historiarum Romanorum Reliquiae* (I ed. 1906), II, Teubner, Stuttgart 1993.
- Pezzati, M., *Gellio e la scuola di Favorino*, «ASNP III», 3 (1973), pp. 837-860.
- Pia Comella, M.J., *Piété philosophique, 'pietas' impériale dans l'À soi-même de Marc Aurèle*, «VL», 197-198 (2018), pp. 131-147.
- Piccione, R.M., *Plutarco nell'Anthologion di Giovanni Stobeeo*, in Gallo, I. (a cura di), *L'eredità culturale di Plutarco dall'antichità al Rinascimento. Atti del convegno plutarco (Milano - Gargnano, 28-30 maggio 1997)*, D'Auria, Napoli 1998, pp. 161-201.
- Piredda, A.M., *L'«exemplum» costantiniano nell'agiografia sarda*, «Diritto@storia», 13, (2015) (www.dirittoestoria.it, u.c. 27/01/2021).
- Polacco, M., *L'intertestualità*, Laterza, Bari - Roma 1998.
- Polichetti, A., *Le Historiae di Orosio e la storiografia ecclesiastica occidentale (311-417 d.C.)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2000.
- Pordomingo, P., *Los papiros escolares y Plutarco*, in Jufresa, M., Gómez, P. - Gilabert, P. (ed.), *Plutarc a la seva època: paidèia y societats*. Atti dell'VIII simposio internazionale della Sociedad Española de Plutarquista (Barcelona, 6-8 novembre 2003), Sociedad Española de Plutarquista, Barcelona 2005, pp. 117-132.

- Portalupi, F., *Il pensiero politico di Plutarco in Frontone*, in Gallo, I. - Scardigli, B. (a cura di), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco*. Atti del V convegno plutarco (Certosa di Pontignano, 7-9 giugno 1993), Napoli 1995, pp. 391-397.
- Prandi, L., *Eliano lettore di Plutarco?*, in Pérez Jiménez, A. - Titchener, F. (eds.), *Historical and biographical values of Plutarch's works: studies devoted to Professor Philip A. Stadter by the International Plutarch Society*, Utah State University Press, Málaga 2005, pp. 383-397.
- Proietti, G., *Prospettive socio-antropologiche sull'arcaismo greco: la storiografia erodotea tra tradizione orale e storia intenzionale*, «Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana», 2 (2012), pp. 183-208.
- Pupillo, D., *Il Liber Memorialis di Lucio Ampelio. Uno schema di memorizzazione per l'apprendimento nel periodo tardoantico*, Pubblicazioni della Facoltà di Magistero dell'Università, Ferrara 1979.
- Radice, R., *Intr.* di Babut, D., *Plutarco e lo stoicismo*, Vita e Pensiero, Milano 2003, pp. 7-20.
- Raimondi, M., *Damofilo di Bitinia e il De Fortuna Romanorum di Plutarco*, in Troiani, L. - Zecchini, G. (a cura di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'Impero romano*. Atti del convegno in onore di Fergus Millar (Milano, 3-5 giugno 2004), L'Erma di Bretschneider, Roma 2005, pp. 217-248.
- Rawson, E., *Religion and Politics in the Late Second Century B.C. at Rome*, «Phoenix», 28 (1974), II, pp. 193-212.
- Reinach, A.J., *recensione a Gabrielsson, Ueber die Quellen des Clemens Alexandrinus*, «REG», 21 (1908), pp. 222-225.
- Rescigno, A., «*Desiderare componi a Deo*»: Attico, Plutarco, Numenio sulla materia prima della creazione, «Κοινωνία», 21 (1997), pp. 39-81.
- Reta, J.O., *L'attitude de saint Augustin à l'égard de Rome*, in Raepsaet, G. (éd.), *L'idéologie de l'impérialisme romain*. Atti del colloquio de la Faculté des Lettres (Dijon, 18-19 ottobre 1972), Les Belles Lettres, Paris 1974, pp. 146-157.

- Rich, J.W., *Cassius Dio, The Augustan Settlement*, «Roman History», 9 (1990), pp. 12-272.
- Richard, J.-C., *La victoire de Marius*, «MÉFR», 77 (1965), pp. 68-79.
- Richard, J.-C., *'Kalendis Ianuariis': Sur deux épisodes de la carrière de C. Marius*, «MH», 51 (2) (1994), pp. 73-87.
- Ries, J., *Le costanti del sacro: Mito e rito*, Jaca Book, Milano 2008.
- Rizzo, S., *Per capire Pausania: alcune considerazioni su qualche luogo della Periegesi*, «Rendiconti: Istituto Lombardo, Accademia di Scienze e Lettere, Classe di Lettere, Scienze morali e storiche», 132 (1998), pp. 375-386.
- Robert, C., *Pausanias als Schriftsteller: Studien und Beobachtungen*, University Press, Michigan 1909.
- Rochette, B., *Favorinos et ses contemporains. Bilinguisme et biculturalisme au II^e siècle apr. J.-C.*, in Amato, E. - Marganne, M.H. (éd.), *Le traité sur l'exil de Favorinos d'Arles. Papyrologie, philologie et littérature*, Presses Universitaires, Rennes 2015, pp. 101-122.
- Rodríguez-Noriega Guillén, L., *Aelian and Atticism: critical notes on the text of De natura animalium*, «CQ», 55 (2005), pp. 455-462.
- Roskam, G., *On Donkeys, Weasels and New-Born Babies, or What Damaskios Learned from Plutarch*, in Oikonomopoulou, K. - Xenophontos, S. (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. 154-170.
- Roskam, G., *Two controversial passages in Damascius (In Phd. I, 275-292 and II, 28)*, «GRBS», 52 (2012), pp. 469-492.
- Russell, D.A., *Plutarch*, Scribner, London 1973.
- Sandbach, F.H. (ed.), *Plutarch, Fragments*, XV, Loeb, Cambridge (Mass.) 1969.
- Sansone, G., *Le tenebre del paganesimo nella polemica dell'Adversus nationes di Arnobio*, in Lomiento, V. - Marin, M. (a cura di), *Comunicazione esegesi polemica nell'antica letteratura cristiana*, Edipuglia, Bari 2017, pp. 223-235.

- Santangelo, F., *La marcia su Roma dell'88 a.C.*, in Schettino, M.T. - Zecchini, G. (a cura di), *L'età di Silla*. Atti del convegno dell'Istituto italiano per la storia antica (Roma, 23-24 marzo 2017), L'Erma di Bretschneider, Milano 2018, pp. 191-204.
- Santangelo, F., *Marius*, Bloomsbury Academic, London - New York 2016.
- Santorelli, P., *Un dio da distruggere: modalità del discorso polemico in Arnobio*, in Capone, A. (a cura di), *Lessico, argomentazioni e strutture retoriche nella polemica di età cristiana (III-V sec.)*, Brepols, Turnhout 2012, pp. 189-214.
- Sarra, A., *La concezione costantiniana di ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός*, «*Iuris Antiqui Historia*», 5 (2013), pp. 187-190.
- Savino, E., *Ricerche sull'Historia Augusta*, Naus, Napoli 2018.
- Scafoglio, G., *Le christianisme et le paganisme dans la poésie de l'Antiquité tardive: le cas d'Ausone*, in Scafoglio, G. - Wendling, F. (éd.), *Romaniser la foi chrétienne?* Atti del convegno *La poésie latine de l'Antiquité tardive entre tradition classique et inspiration chrétienne* (Nice, 20 gennaio 2017), Brepols, Nice 2022.
- Scannapieco, R., Μυστηριώδης θεολογία: *Plutarch's fr. 157 Sandbach between Cultural Traditions and Philosophical Models*, in Gallarte, I.M. - Lanzillotta, L.R. (eds.), *Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, Brill, Boston - Leiden 2012, pp. 193-214.
- Scardigli, B., *La fortuna di Plutarco*, in Manfredini, M. (ed.), *Plutarco, Alessandro. Cesare*, I, Rizzoli, Milano 1987, pp. I-VIII.
- Schein, L. - Seth, S., *Our Debt to Greece and Rome: Canon, Class and Ideology*, in Hardwick, L. - Stray, C. (eds.), *A Companion to Classical Receptions*, Wiley-Blackwell, Chichester 2011, pp. 75-85.
- Schettino, M.T., *Il passato e il presente nell'opera di Eliano*, in Troiani, L. - Zecchini, G. (a cura di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'Impero romano*. Atti del convegno in onore di Fergus Millar (Milano, 3-5 giugno 2004), L'Erma di Bretschneider, Roma 2005, pp. 283-307.

- Schmidt, T., *Lecteurs antiques de Plutarque: les témoignages papyrologiques*, in Pace, G. - Volpe Cacciatore, P. (a cura di), *Gli scritti di Plutarco: tradizione, traduzione, ricezione e commento*. Atti del IX convegno internazionale della International Plutarch Society (Ravello, 29 settembre - 1 ottobre 2011), D'Auria, Napoli 2013, pp. 391-410.
- Schmidt, T., *Plutarch and the papyrological evidence*, in Oikonomopoulou, K. - Xenophonos, S. (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. 79-99.
- Schrijnen, J., *Charakteristik des altchristlichen Lateins*, Dekker & Van der Vegt, Nimega 1932.
- Schubart, W., *Griechische literarische Papyri*, De Gruyter, Berlin 1950.
- Sehlmeyer, M., *Stadtrömische Ehrenstatuen der republikanischen Zeit*, Verlag, Stuttgart 1999.
- Setaioli, A., *Il vino, i vecchi e le donne in Plutarco e Macrobio*, «GIF», 70 (2018), pp. 201-222.
- Shatzman, I., *Scaurus, Marius and the Metelli: a Prosopographical-Faction Case*, «AncSoc», 5 (1974), pp. 197-222.
- Shatzman, I., *Senatorial Wealth and Roman Politics*, «Latomus», 142 (1975), pp. 239-439.
- Sherwin-White, A.N., *Violence in Roman Politics*, «JRS», 46 (1956), pp. 1-9.
- Sidebottom, H., *Pausanias: Past, Present, and Closure*, «CQ», 52 (2002), II, pp. 494-499.
- Simonetti, E.G., *Plutarch and the Neoplatonists: Porphyry, Proklos, Simplicios*, in Oikonomopoulou, K. - Xenophonos, S. (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. 136-153.
- Smith, N.A.F., *Roman Canals*, «Transactions of the Newcomen Society», 49 (1977), pp. 75-86.
- Sommo, G., *Campi Raudii, i segni di una battaglia. Annotazioni bibliografiche*, Del Cardo, Vercelli 2015.
- Sordi, M., *Cassio Dione e il VII libro del De Bello Gallico di Cesare*, in Nenci, G. (a cura di), *Studi di storiografia antica*

- in memoria di Leonardo Ferrero*, Bottega d'Erasmus, Torino 1971, pp. 167-183.
- Sordi, M., *L'immagine dell'uomo politico*, «Vita pubblica e morale nell'antichità», 17 (1991), pp. 151-158.
- Sordi, M., *L'ultimo Mario e la sua immagine*, «CISA», 17 (1991), pp. 151-158.
- Sordi, M., *Le date di composizione dell'opera di Dione Cassio*, «PapLup», 9 (2000), pp. 393-395.
- Spadavecchia, N., *Il senatoconsulto ultimo dell'anno 100 a.C.: una nuova lettura*, «AFLB», 52-53, 2009-2010, pp. 95-113.
- Spengel, L., *Rhetores Graeci*, Teubner, Leipzig 1854.
- Squilloni, A., *L'ideale del buon governante nel pensiero politico di Plutarco*, «CCC», 10 (1989), pp. 225-243.
- Stadter, P.A., *Alexander Hamilton's Notes on Plutarch in His Pay book*, «Spring», 73 (2011), II, pp. 199-217.
- Stadter, P.A., *Introduction: Setting Plutarch in his Context*, in Stadter, P.A. - Van der Stockt, L. (eds.), *Sage and Emperor: Plutarch, Greek Intellectuals, and Roman Power in the Time of Trajan (98-117 A.D.)*, University Press, Leuven 2002, pp. 1-26.
- Stadter, P.A., *Plutarch and his Roman readers*, University Press, Oxford 2014.
- Stok, F., *Plutarco nella letteratura latina imperiale*, in Gallo, I. (a cura di), *L'eredità culturale di Plutarco dall'antichità al Rinascimento*. Atti del convegno plutarco (Milano - Gargnano, 28-30 maggio 1997), D'Auria, Napoli 1998, pp. 55-80.
- Swain, S., *Hellenic culture and the Roman heroes of Plutarch*, «JHS», 110 (1990), pp. 126-145.
- Swain, S., *Plutarch, Hadrian and Delphi*, «Historia», 40 (1991), III, pp. 318-330.
- Swan, P.M., *The Augustan Succession: An Historical Commentary on Cassius Dio's Roman History (9 B.C.-A.D. 14)*, Oxford University Press, New York 2004.
- Tanga, F., *Il rapporto con gli Strategemata di Polieno*, in Tanga, F. (a cura di), *Plutarco, La virtù delle donne (Mulierum virtutes)*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. lxxiii-lxxvi.

- Tartaglia, L., *Su talune 'aporie' della Vita Constantini di Eusebio di Cesarea*, «Koinōnía», 37 (2013), pp. 143-158.
- Taylor, R.L., *The Divinity of Roman Emperor*, American Philological Association, Middletown 1931.
- Tepedino Guerra, A., *Nuove letture del Pap. Vat. Gr. II (Favorino, Sull'esilio)*, «ZPE», 131 (2000), pp. 29-39.
- Thornton, J., *Pausania e la Grecia Arcaica*, in Troiani, L. - Zecchini, G. (a cura di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'Impero romano*. Atti del convegno in onore di Fergus Millar (Milano, 3-5 giugno 2004), L'Erma di Bretschneider, Roma 2005, pp. 199-215.
- Tirel, G., *La rhétorique du songe dans les Vies Parallèles de Plutarque*, in Maréchaux, P. - Mineo, B. (éd.), *Plutarque et la construction de l'Histoire. Entre récit historique et invention littéraire*. Atti del colloquio plutarqueo (Nantes, 13-14 maggio 2016), Presses Universitaires, Rennes 2020, pp. 89-104.
- Titze, F.N., *Lucii Julii Flori Epitomae rerum romanarum* (I ed. 1819), Nabu Press, Firenze 2012.
- Torraca, L., *I presupposti teoretici e i diversi volti della Tyche plutarchea*, in Gallo I. (a cura di), *Plutarco e la religione*. Atti del VI convegno plutarqueo (Ravello, 29-31 maggio 1995), D'Auria, Napoli 1996, pp. 105-155.
- Trapè, A., *La teologia della storia nel De civitate Dei di S. Agostino*, in Matteo Novelli e l'agostinismo politico del Trecento. Atti del I Convegno sul pensiero agostiniano (Palermo, 19-20 gennaio 1981), Augustinus, Palermo 1983, pp. 1-21.
- Trapè, A., *S. Agostino*, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, Roma 1962.
- Treu, M., *Der sogennante Lampriaskatalog der Plutarchschriften*, Programm, Waldenburg 1873.
- Tuplin, C.J., *Pausanias and Plutarch's Epaminondas*, «CQ», 34 (1984), II, pp. 346-358.
- Turcan, R., *Marc Aurèle et l'au-delà*, «L'Antiquité Classique», 88 (2019), pp. 179-189.
- Urso, G., *Cassio Dione e i magistrati, le origini della repubblica nei frammenti della Storia romana*, Vita e Pensiero, Milano 2005.

- Urso, G., *Cassio Dione e i sovversivi. La crisi della repubblica nei frammenti della Storia romana (XXI-XXX)*, Led, Milano 2013.
- Valgiglio, E., *Basilio Magno Ad adulescentes e Plutarco De audientibus poetis*, «RSC», 23 (1975), pp. 67-86.
- Vamvouri Ruffy, M., *Plutarch in Macrobius and Athenaeus*, in Oikonomopoulou, K. - Xenophontos, S. (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, Brill, Boston - Leiden 2019, pp. 17-36.
- Van den Hout, M.P.J., *A commentary on the Letters of M. Cornelius Fronto*, Brill, Boston - Köln - Leiden 1999.
- Van der Stockt, L., *Plutarch and Apuleius: laborious routes to Isis*, in Egelhaaf-Gaiser U. - Keulen, W.H. (eds.), *Aspects of Apuleius' Golden ass, 3, The Isis book: a collection of original papers*, Brill, Boston - Leiden 2012, pp. 168-182.
- Van Kooten, G., *A non-fideistic interpretation of πίστις in Plutarch's writings: the harmony between πίστις and knowledge*, in Gallarte, I.M. - Lanzillotta, L.R. (eds.), *Plutarch in the religious and philosophical discourse of late antiquity*, Brill, Boston - Leiden 2012, pp. 215-233.
- Van Nuffelen, P., *Orosius and the Rhetoric of History*, University Press, Oxford 2012.
- Van Ooteghem, J., *Gaius Marius*, Palais des Académies, Bruxelles 1964.
- Vandoni, V., *Aneddoto*, «ACME», 7 (1955), pp. 137-138.
- Viarengo, G., *Il circolo di Giulia Domna tra proiezioni e realtà storica*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», 1 (2007), pp. 191-203.
- Vilella, J., *Biografía crítica de Orosio*, «JbAC», 43 (2000), pp. 94-121.
- Volkman, R., *Observationes miscellae*, «Städtisches. Evangelisches Gymnasium zu Jauer Programm», 8 (1873), pp. 1-21.
- Volpe Cacciatore, P., *Sul rapporto tra il De Stoicorum repugnantibus e il De communibus notitiis adversus Stoicos*, in Casanova, A. (a cura di), *Plutarco e l'età ellenistica*. Atti del convegno internazionale di studi (Firenze, 23-24 settembre 2004), University Press, Firenze 2005, pp. 301-313.

- Von Premerstein, A., *Vom Werden und Wesen des Prinzipats*, Beck, München 1937.
- Wagenvoort, H., *Volkskunde bei Augustinus?*, «VChr», 28 (1974), pp. 186-189.
- Walsh, P.G., *Apuleius and Plutarch*, in Blumenthal, H.J. - Markus, R.A. (eds.), *Neoplatonism and Early Christian Thought. Essays in Honour of Arthur Hilary Armstrong*, Variorum, London 1981, pp. 20-32.
- Wardaman, A., *Description of Personal Appearance in Plutarch and Svetonius; The Use of Statues as Evidence*, «CQ», 17 (1964), pp. 414-420.
- Ware, C., *Claudian and the Roman Epic Tradition*, Cambridge University Press, New York 2012.
- Webb, C.J., *Fronto and Plutarch*, «CR», 11, 1897, pp. 305-306.
- Weissenberger, M., *Die Kriegslist der Kimbern (Plut. Marius XXVI)*, «Lexis», 12 (1994), pp. 157-160.
- Werner, V., «*Quantum bello optimus, tantum pace pessimus*». *Studien zum Mariusbild in der antiken Geschichtschreibung*, Habelt, Bonn 1995.
- Whittaker, J., *Plutarch, Platonism and Christianity*, in Blumenthal, H.J. - Markus, R.A. (eds.), *Neoplatonism and Early Christian Thought. Essays in Honour of Arthur Hilary Armstrong*, Variorum, London 1981, pp. 64-78.
- Wilamowitz, U., *Abrechnung eines boiotischen Hipparchen*, «Hermeneus», 8 (1874), pp. 431-441.
- Wilgaux, J., *Les descriptions physiques dans les Vies Parallèles de Plutarque*, in Maréchaux, P. - Mineo, B. (éd.), *Plutarque et la construction de l'Histoire. Entre récit historique et invention littéraire*. Atti del colloquio plutarqueo (Nantes, 13-14 maggio 2016), Presses Universitaires, Rennes 2020, pp. 75-88.
- Winkelmann, F., *Zur Geschichte des Autentizitätsproblems der Vita Constantini*, «Klio», 40 (1962), pp. 187-243.
- Wissowa, G., *De Macrobiani Saturnalium fontibus capita tria*, Diss., Breslau 1880.
- Zambon, M., *Porphyre et le moyen-platonisme*, Vrin, Paris 2002.

- Zecchini, G., *Cassio Dione e la guerra gallica di Cesare*, Vita e Pensiero, Milano 1978.
- Zecchini, G., *L'usage de la citation chez Orose*, in Schettino, M.T. - Urlacher-Becht, C. (éd.), *Ipsé dixit: l'autorité intellectuelle des Anciens: affirmation, appropriations, détournements*, Franche-Comté University Press, Besançon 2017, pp. 107-122.
- Zecchini, G., *Latin Historiography: Jerome, Orosius and the Western Chronicles*, in Marasco, G. (ed.), *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century A.D.*, Brill, Leiden 2003, pp. 317-345.
- Zecchini, G., *Ricerche di storiografia tardoantica*, L'Erma di Bretschneider, Roma 1993.
- Ziegler, K., *Die Überlieferungsgeschichte der vergleichenden Lebensbeschreibungen Plutarchs*, Teubner, Leipzig 1907.
- Ziegler, K., *Plutarco* (t.o. *Plutarchos von Chaironeia*, 1949), a cura di Zucchelli, B., trad. it. Zancan Rinaldini, M.R., Paideia, Brescia 1965.
- Zink, M., *Emendationes Arnobianae*, s.e., Bamberg 1873.
- Zizza, C., *Le iscrizioni nella Periegesi di Pausania: commento ai testi epigrafici*, Ets, Pisa 2006.
- Zucchelli, B., *Petrarca, Plutarco e l'Institutio Traiani*, in Gallo, I. (a cura di), *L'eredità culturale di Plutarco dall'antichità al Rinascimento*. Atti del convegno plutarco (Milano - Gargnano, 28-30 maggio 1997), D'Auria, Napoli 1998, pp. 203-227.

BANCHE DATI E MOTORI DI RICERCA

Bibliotheca Teubneriana Latina (BTL) Online (degruyter.com)

Brepolis:APH (unitn.it)

Brill's New Jacoby - Brill (unitn.it)

Catalogue SUDOC (abes.fr)

DigilibLT - Biblioteca digitale di testi latini tardoantichi (uniupo.it)

Documenta Catholica Omnia - Multilanguage Catholic E-Book
Database of all the Writings of Holy Popes, Councils, Church
Fathers and Doctors, and Allied Auctors

EDR - Epigraphic Database Roma (edr-edr.it)

Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics - Brill
(unitn.it)

Eulexis-web - Lemmatiseur et dictionnaires de grec ancien (Bail-
ly, Liddell-Scott-Jones, Pape) | Boîte à outils Biblissima

Forgotten Books

Gale Digital Scholar Lab: for Digital Humanities & Scholarship

Gallica (bnf.fr)

Greek Dictionary Headword Search Results (tufts.edu)

Home | Loeb Classical Library (unitn.it)

Internet Archive: Digital Library of Free & Borrowable Books,
Movies, Music & Wayback Machine

KIT-Bibliothek | Karlsruher Virtueller Katalog KVK - Deutsch

MLOL - Provincia di Trento - Digital lending (prestito digitale)
per le biblioteche (medialibrary.it)

Musisque Deoque (unive.it)

Opera et Fragmenta veterum poetarum latinorum profanorum et
ecclesiasticorum, Mich. Maittaire éd. (Libro, 1713) [World
Cat.org]

ORBIS: The Stanford Geospatial Network Model of the Roman
World

Patrologia Latina Database Home Page (unitn.it)

Perseus Digital Library (tufts.edu)

Progetto Ovidio - traduzioni versioni latine - letteratura - home-
page (progettovidio.it)

Rédaction de la bibliographie | Plagiat, citations et références bi-
bliographiques (insa-lyon.fr)

Supplementum Epigraphicum Graecum Online | Scholarly Edi-
tions (unitn.it)

Thesaurus Linguae Latinae (degruyter.com)

TLG - Home (unitn.it)

Vetrina «Classica»: Bibliografia (romaeterna.org)

INDEX NOMINUM

- Ablabio, 295
Achille Tazio, 67
Acrisio, 196
Adamanzio, 306
Adams (John), 3
Adrasto, 193
Adriano, 36, 46, 49, 65, 66, 109, 141,
188, 192, 195, 197, 200, 224, 397,
412
Afrodite / Venere, 374, 376
Agesilao, 152
Agostino, 44, 63, 160, 161, 163, 167,
377-394, 409, 410, 412, 414
Agrippa, 153
Alacrina, 196
Alarico, 91, 92, 93, 97
Alceo, 338
Alcibiade, 193
Alcippo, 196
Alessandro Magno, 197
Alessandro Severo, 180, 181, 182
Ambrogio, 352, 352, 357
Aminziano, 56, 110
Ammonio Sacca, 292, 293, 407
Anasafia, 196, 197
Anassagora, 211
Anassimene di Lampsaco, 196
Ancario, 106, 107, 153, 388, 389
Anito, 221
Annibale, 236, 238, 269, 270
Antigono, 133, 215, 246
Antioco, 65, 99, 236, 237, 238, 269,
270, 271
Antipatro di Tarso, 32, 33, 52, 68, 278,
325, 371, 398
Antisito, 391
Antonino Pio, 56, 57, 108, 283
Anzio Restione, 267, 268
Apollo, 85, 146, 266,
Apollonio di Tiana, 75, 206, 240, 242,
243, 348
Appiano di Alessandria, 37, 48, 56, 66,
109-122, 161, 171, 176, 280, 379,
391, 399, 400
Apuleio, 40, 49, 67, **249-256**, 266, 274,
375, 380, 381, 406
Arcesilao, 195, 231
Archia, 8, 419
Ares / Marte, 374, 376
Arianna, 145
Aristocle, 196, 198
Aristomene, 131
Aristone, 140
Aristotele, 196, 197, 219, 246, 271,
273, 274, 312
Aristotimo, 138
Arnobio di Sicca, 44, 74, 266, 315,
344, **361-377**, 380, 391, 409, 412
Artaserse I Longimano, 146
Artaserse II Mnemone, 174
Aruleno Rustico, 65
Atanasio, 352, 356
Atena, 133, 134
Attalo, 141
Augusto, 27, 53, 57, 88, 98, 139, 148,
153, 246

- Aulo Gellio, 39, 67, 188, 189, 190, 201, 203, 220, **224-238**, 309, 404, 405
 Aurelio Vittore, 161
 Ausonio, 360
 Avidio Cassio, 177, 287
 Avidio Nigrino, 65
 Avieno, 268

 Balbino, 171
 Basilio di Cesarea, 43, 62, 63, 297, 305, 306, 342
 Batace, 214
 Beleo, 384
 Beorice, 25, 93
 Bione Boristene, 215
 Birrena, 250
 Bocco, 163
 Bruto, 4
 Butas, 365

 Caligola, 172
 Callia, 146
 Calvisio Tauro, 55
 Caracalla, 189, 244
 Carbone (Papirio), 386, 390, 391
 Carite, 41, 249, 252, 256, 406
 Cassio Dione, 38, 57, **147-154**, 155, 170, 171, 174, 400
 Catilina, 387
 Catone il Censore, 4
 Catulo (Cinna), 173
 Catulo (Quinto Lutazio), 8, 24, 25, 26, 48, 87, 95, 107, 129, 168, 351, 361, 419
 Cefalo, 145
 Cephione, 113
 Ceramo, 145
 Cesare, 20, 43, 53, 57, 58, 62, 91, 109, 139, 147, 148, 160, 172, 177, 202, 229, 230, 269, 305, 360, 397, 405, 419
 Cicerone, 29, 41, 51, 147, 149, 226, 233, 266, 273, 274, 380, 387, 407, 419
 Cinegiro, 194
 Cinna, 80, 81, 119, 120, 152, 153, 171, 173, 242, 261, 359, 360, 379, 386
 Circe, 208

 Cirillo di Alessandria, 343
 Claudiano, 35, 36, 37, 63, **91-102**, 249, 339, 396, 397
 Claudio Massimo, 173
 Claudio Quadrigario (Quinto), 225, 226, 227, 262, 405, 406
 Clemente di Alessandria, 43, 44, 48, 66, 75, 166, 190, 191, 304, **308-342**, 344, 345, 362, 363, 365, 366, 372, 380, 408
 Clodio Albino, 38, 57, 176, 177, 399
 Commodo, 38, 58, 109, 171, 172, 173, 175
 Coriolano, 193
 Cornuto, 122
 Coruncanio, 201, 202, 268, 269
 Costantino, 60, 79, 80, 81, 82, 83, 188, 295, 299, 345, 346, 351, 398, 414, 418
 Costanzo II, 352
 Cratete, 85, 282
 Crisippo, 234, 235, 266, 276
 Ctesia, 174
 Curio, 99, 201, 202, 268, 269

 Damascio, 42, 290, **298-300**, 407
 Damofilo di Bitinia, 37, 109
 Danae, 196
 Decio, 99, 155, 156
 Demarato, 311
 Demostene, 146, 194
 Dessippo, 38, **154-160**, 400
 Dicearco, 364
 Diocleziano, 257, 362, 363
 Diodoro Siculo, 134, 157, 158, 391
 Diogene Laerzio, 35, 36, **74-78**, 188, 189, 193, 202, 211, 214, 219, 221, 231, 294, 316, 396
 Dione Crisostomo, 197
 Dione di Prusa, 67
 Dionigi di Alicarnasso, 147
 Dioniso / Bacco, 146, 253
 Domiziano, 49
 Domizio Enobarbo (Lucio), 391
 Doroteo, 311
 Drepanio, 359, 360, 379

 Edipo, 223, 224

- Eliano, 39, 40, 76, 239, **243-247**, 406
 Elio Aristide, 54, 66, 187-
 Elio Lampridio, 38, 175
 Elio Sparziano, 38, 175
 Emera, 145
 Emilio Paolo (Lucio), 99, 207
 Empedocle, 193
 Enea, 246, 345
 Epaminonda, 144, 246
 Epitteto, 56
 Eracle / Ercole, 172, 175, 364
 Erennio Saturnino, 65
 Eretteo, 311
 Ermippo, 221
 Ermogene, 67
 Erodiano, 38, 56, **171-185**, 398, 405
 Eschilo, 338
 Esiodo, 67
 Eunapio, 42, 203, **293-298**, 316, 396
 Euripide, 203, 314
 Eusebio di Cesarea, 43, 62, 81, 82, 85,
 88, 160, 163, 304, 305, **343-349**,
 350, 351, 352, 357, 360, 408, 409
 Eustazio, 265, 272, 356
 Eutropio, 160, 163, 168, 245, 276, 380,
 402
 Eva, 312
 Evandro, 201
 Evangelo, 266
 Evemero, 314, 315

 Fabrizio (Gaio), 99, 201, 202, 227,
 268, 269
 Fannia, 30, 251, 253, 254, 255, 256,
 323, 406
 Favorino di Arelate, 39, 56, 67, 77,
188-224, 231, 268, 269, 309, 316,
 328, 329, 366, 403, 404
 Fenestella, 419
 Fetonte, 145
 Filippo di Aminta, 136
 Filippo di Demetrio, 136
 Filone di Alessandria, 328, 329
 Filopappo, 65
 Filopemene, 131
 Filostorgio, 350
 Filostrato di Atene, 39, 40, 56, 75, 187,
239-243, 348, 403, 409

 Flavio Giuseppe, 89
 Floro, 37, 44, 48, 65, 66, 92, **105-109**,
 112, 129, 164, 165, 168, 259, 260,
 309, 380, 381, 382, 387, 388, 389,
 390, 399, 401, 402, 409, 410
 Focione, 307
 Fozio, 56, 154, 290, 299, 300
 Franklin (Benjamin), 3
 Frinico, 56
 Frontino, 127, 158, 164, 165, 401
 Frontone, 35, 56, **64-73**, 94, 249, 276,
 280, 396, 397, 413
 Fulcina, 179
 Furio Anziate, 8, 419
 Furio Camillo, 84, 91

 Giamblico, 294, 295, 301
 Giovanni di Salisbury, 65
 Giovanni Stobeo, 290, 291, 307
 Girolamo, 63, 160, 168, 360, 361
 Giugurta, 21, 22, 99, 100, 101, 153,
 163, 226, 324, 336
 Giulia (moglie di Mario), 20, 24
 Giulia Domna, 40, 187, 239, 243, 348,
 415
 Giuliano, 35, 36, 64, **79-91**, 92, 398,
 412, 414
 Giulio Capitolino, 38, **171-185**, 228,
 398
 Giulio Valerio, 188, 189, 196, 197
 Giunio Rustico, 173
 Glaucia (Gaio Servilio), 170, 257
 Gordiano, 183
 Gorgia, 239
 Gracco (Tiberio), 226
 Gramsci (Antonio), 5, 7, 40, 416
 Granio Liciniano, 171, 254, 255
 Gregorio di Nazianzo, 63, 297, 305

 Hamilton (Alexander), 3, 4

 Iempsale II, 116
 Imerio di Prusa, 63
 Isaia, 167
 Iside, 251, 256, 265, 313, 378
 Isidoro di Pelusio, 44, 62

 Lattanzio, 266, 315

- Leonida, 134, 196
 Leonzio (vescovo), 308
 Libanio, 297
 Licinio Macro, 419
 Lisandro, 138
 Livio (Tito), 17, 23, 26, 86, 100, 101,
 105, 106, 107, 109, 147, 160, 162,
 168, 171, 227, 260, 266, 365, 375,
 380, 387, 399, 419
 Lucano, 50, 61, 94, 95, 116, 207, 208,
 258, 379, 380, 381, 382, 387, 419
 Luciano, 67, 253, 375
 Lucio (personaggio *Metamorph.*), 41,
 249, 250, 252, 253, 256, 406
 Lucio Ampelio, 41, 249, **257-262**, 406
 Lucio di Patre, 253
 Lucio Lucceio, 118, 419
 Lucio Vero, 68, 71, 122, 174, 175, 276
 Lusio (Gaio), 138
 Lutazio Catulo, 48, 361, 419

 Macar di Lesbo, 315
 Machiavelli, 419
 Macrobio, 41, 63, 236, 249, **262-274**,
 404, 407
 Marcello, 125, 126, 127
 Marco Antonio, 175, 228, 230
 Marco Antonio Oratore, 107, 120, 283,
 388, 399
 Marco Aurelio, 41, 42, 58, 67, 68, 69,
 72, 122, 155, 172, 173, 174, **276-**
289, 298, 367, 398, 400, 413
 Mario (padre di Gaio Mario), 179
 Mario il Giovane, 32, 44, 67, 171, 234,
 372, 373, 374, 389, 390, 391, 409
 Mario Vittorino, 163
 Massenzio, 346
 Massimiano, 79
 Massimino il Trace, 38, 172, 173, 177,
 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184,
 185, 228, 398, 405
 Massimo Planude, 419
 Megaclo, 67
 Meleto, 221
 Menandro, 334
 Menemaco, 331
 Mestrio Floro, 65
 Metello Macedonico, 387

 Metello Numidico, 28, 38, 42, 106,
 110, 111, 112, 147, 149, 150, 151,
 163, 170, 171, 180, 181, 220, 226,
 288, 321, 324, 336, 355, 356, 399,
 400, 408
 Metello Pio, 151
 Metrodoro di Lampsaco, 211, 413
 Minucio Fundano, 65
 Mirone, 146
 Mirsilo di Lesbo, 315, 316
 Mitridate VI Eupatore, 29, 137, 237,
 258, 274, 405
 Mosè, 43, 82, 327, 328, 329, 331, 333,
 336, 337, 345, 408
 Muzio Scevola, 391, 393

 Nausicaa, 208
 Neottolemo, 197
 Nerone, 139, 140, 172, 282
 Nerva, 49, 57
 Nettuno, 196
 Nicia, 155
 Numa, 365
 Numenio di Apamea, 56, 195

 Oceano, 196
 Odisseo, 30, 39, 193, 206, 208, 209,
 210, 404
 Olimpia, 56, 196, 197
 Omero, 211, 212, 376, 404, 413
 Onagro, 355
 Onorio, 100
 Orfeo, 265
 Origene, 75, 163, 191, 304, 305, 306,
 343, 347
 Orosio, 38, 63, 109, **160-171**, 360, 401,
 402, 414
 Osiride, 251, 313
 Ottavio, 80, 107, 152, 153, 171, 185,
 213, 216, 261, 273, 324
 Ovidio, 51

 Pan, 345
 Paolo di Tarso, 313
 Parisatide, 174
 Pausania il Periegeta, 37, 38, 48, 56,
 66, **130-147**, 191, 240, 402
 Perperna, 113

- Persefone, 311
 Perseo, 196
 Pescennio Nigro, 177, 398
 Pindaro, 288
 Pirro, 10, 18, 28, 32, 50, 99, 133, 134,
 227, 278, 402, 419
 Pirrone, 222
 Pisone, 8, 34, 326, 419
 Pitagora, 142, 191, 243
 Platone, 18, 32, 33, 34, 42, 52, 68, 76,
 77, 78, 140, 141, 195, 202, 203,
 219, 231, 233, 235, 251, 269, 278,
 279, 294, 295, 311, 313, 315, 320,
 325, 329, 337, 338, 362, 371, 372,
 375, 393, 396, 398
 Plinio il Vecchio, 100, 101, 158, 419
 Plotino, 292, 301, 375, 380, 381
 Polemone di Laodicea, 242
 Polibio, 338
 Policrate il sofista, 221
 Polieno, 37, **122-130**, 157, 280, 400
 Polieucto, 221
 Polinice, 193, 196
 Pollide, 219
 Pompeo Magno, 57, 58, 84, 148, 152,
 172, 173
 Pompeo Rufo, 114
 Pompeo Strabone, 152
 Pomponio Attico, 419
 Porcio Latrone, 51
 Porfirio, 42, 74, **291-292**, 301, 343,
 375, 380, 381, 407
 Posidonio di Apamea, 8, 85, 157, 419
 Postumio, 382
 Pretestato, 265, 266, 267
 Proclo, 42, 291, 299
 Proeresio, 297, 298
 Publio Asprenate, 51
 Pupieno, 171

 Quietto Nigrino, 65
 Quirino / Romolo, 26, 84, 88, 91, 93,
 233, 245, 246

 Regolo, 387
 Roscio, 264
 Rutilio Rufo, 355, 419

 Sallustio, 19, 21, 38, 73, 149, 150, 151,
 160, 245, 258, 259, 380, 386, 401,
 419
 Saturnino (Lucio Apuleio), 24, 28, 29,
 53, 106, 111, 112, 136, 170, 220,
 257, 324, 333, 335, 356, 398, 401
 Saturno, 196
 Scauro (Marco Emilio), 419
 Scipione Africano, 227
 Scipione Emiliano, 84, 226, 229, 230,
 292, 405, 407
 Sempronio Asellione, 8
 Seneca il Vecchio, 51, 419
 Seneca il Giovane, 192, 267
 Senocrate, 36, 42, 76, 77, 78, 202, 203,
 231, 282, 294, 295, 315, 396
 Serse, 146
 Sertorio, 70, 171
 Sestilio, 31
 Sesto di Cheronea, 68, 73, 173, 174,
 250, 276, 277, 280, 397, 413
 Seth, 5, 251, 252
 Settimio Severo, 57, 58, 80, 147, 148,
 153, 154, 177, 178, 189, 239, 246,
 398
 Silla, 8, 19, 29, 30, 31, 34, 53, 54, 57,
 58, 61, 113, 114, 118, 129, 134,
 137, 139, 140, 147, 148, 163, 168,
 173, 177, 183, 184, 258, 259, 260,
 264, 346, 360, 369, 376, 379, 382,
 385, 386, 390, 392, 393, 399, 419
 Sincello, 46, 66
 Sinone, 252
 Socrate, 220, 221, 250, 278, 279, 350, 376
 Solino, 375
 Sosio Senecione, 65
 Sozomeno, 350
 Statira, 174
 Stefano Bizantino, 188, 189, 353
 Stefano di Antiochia, 354, 355
 Stilicone, 37, 92, 93, 97, 99, 100, 101,
 397
 Strabone, 152
 Sulpicio Rufo, 29, 113, 114, 258, 259
 Svetonio, 104, 116, 147, 172, 228

 Tacito (Publio Cornelio), 161
 Tantalo, 193

- Teagene di Reggio, 413
Temistocle, 194
Teodoreto di Cirro, 43, 62, 343, **349-356**, 357, 391, 408, 412
Teodoro di Mopsuestia, 350
Teodosio, 299, 300, 351, 353, 357, 360, 378, 379, 408
Teognide, 338
Teone, 10
Tertulliano, 375
Teseo, 145
Teti, 196
Tiberio, 299
Tolomeo I, 141
Traiano, 49, 57, 65, 66, 108, 109, 197, 257, 397, 413
TrebONIO, 138
Tucidide, 155, 331
Turpilio, 220, 335, 336, 356
Valerio Anziate, 365, 419
Valerio Massimo, 51, 88, 92, 100, 101, 116, 171, 213, 227, 254, 255, 266, 419
Velleio Patercolo, 116, 171, 208, 391, 419
Ventidio Basso, 228, 229, 230, 405
Vespasiano, 70, 89, 90
Vesta, 391
Virgilio, 51, 54, 80
Zeus / Giove, 175, 246, 369, 409

INDEX LOCORUM

- Agostino, *De civ. Dei*, II, 22, 1: 386
 Agostino, *De civ. Dei*, II, 23, 1a: 385
 Agostino, *De civ. Dei*, II, 23, 1b: 387
 Agostino, *De civ. Dei*, II, 23, 2: 383
 Agostino, *De civ. Dei*, II, 29, 2: 393
 Agostino, *De civ. Dei*, III, 27, 2: 389
 Agostino, *De civ. Dei*, III, 28, 1a: 390
 Agostino, *De civ. Dei*, III, 28, 1b: 391
 Agostino, *De civ. Dei*, V, 26, 1: 379
 Anonimo, *Pan.*, VII (6), 13, 5: 79
 Anonimo, *Pan.*, XII (9), 20, 3: 80
 Appiano, *Bell. Civ.*, I, 31, 139: 110
 Appiano, *Bell. Civ.*, I, 31, 140: 111
 Appiano, *Bell. Civ.*, I, 32, 144: 112
 Appiano, *Bell. Civ.*, I, 34, 150: 112
 Appiano, *Bell. Civ.*, I, 56, 262: 114
 Appiano, *Bell. Civ.*, I, 61, 274: 115
 Appiano, *Bell. Civ.*, I, 61, 275: 117
 Appiano, *Bell. Civ.*, I, 67, 306: 118
 Appiano, *Bell. Civ.*, I, 70, 322: 119
 Appiano, *Bell. Civ.*, I, 72, 333-334: 120
 Apuleio, *Metamorph.*, I, 2: 249
 Apuleio, *Metamorph.*, IV, 23: 252
 Arnobio, *Adv. Nat.*, I, 64, 2: 373
 Arnobio, *Adv. Nat.*, II, 40, 2: 409
 Arnobio, *Adv. Nat.*, II, 76, 2: 371
 Arnobio, *Adv. Nat.*, II, 76, 4: 371
 Arnobio, *Adv. Nat.*, IV, 25, 4: 364
 Arnobio, *Adv. Nat.*, IV, 28, 1: 366
 Arnobio, *Adv. Nat.*, V, 38, 3: 376
 Arnobio, *Adv. Nat.*, V, 41, 3: 376
 Arnobio, *Adv. Nat.*, VI, 2, 2: 368
 Arnobio, *Adv. Nat.*, VII, 10, 3: 371
 Arnobio, *Adv. Nat.*, VII, 41, 3: 409
 Arnobio, *Adv. Nat.*, VII, 5, 2-3: 368
 Aulo Gellio, *Noct. Att.*, I, 1, 7-9: 234
 Aulo Gellio, *Noct. Att.*, I, 10, 1-4 (fr. Favorino): 201
 Aulo Gellio, *Noct. Att.*, I, 26, 8: 232
 Aulo Gellio, *Noct. Att.*, III, 5: 231
 Aulo Gellio, *Noct. Att.*, III, 8: 227
 Aulo Gellio, *Noct. Att.*, IV, 11, 3: 233
 Aulo Gellio, *Noct. Att.*, V, 4-5: 236
 Aulo Gellio, *Noct. Att.*, X, 1, 3: 225
 Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XV, 4, 3: 228
 Aulo Gellio, *Noct. Att.*, XX, 6, 11: 226
 Cassio Dione, *Hist. Rom.*, LXXXVI, 8, 1: 57
 Cassio Dione, *Hist. Rom.*, XXVI, fr. 89, 3: 148, 149, 150
 Cassio Dione, *Hist. Rom.*, XXXIII, fr. 107, 1: 152
 Claudiano, *Bell. Goth.*, 111-115: 97
 Claudiano, *Bell. Goth.*, 124-132: 99
 Claudiano, *Bell. Goth.*, 635-647: 93
 Claudiano, *De bell. Gild.*, 31: 100
 Clemente, *Prot.*, II, 31, 2-4: 315
 Clemente, *Prot.*, III, 42, 7: 311
 Clemente, *Prot.*, X, 100, 4: 342
 Clemente, *Strom.*, I, 21, 153, 2-3: 328
 Clemente, *Strom.*, I, 21, 160, 1-4: 329
 Clemente, *Strom.*, VII, 11, 65: 321
 Clemente, *Strom.*, VII, 11, 72: 324
 Clemente, *Strom.*, VII, 2, 6: 320
 Clemente, *Strom.*, VII, 2, 7: 320
 Clemente, *Strom.*, VII, 2, 8: 320

- Clemente, *Strom.*, VII, 3, 16: 327
 Clemente, *Strom.*, VII, 3, 20: 323
 Clemente, *Strom.*, XI, 118, 4: 340
 Dessippo, *Scit.*, fr. 29, 6: 156
 Dessippo, *Scit.*, fr. 29, 9: 159
 Diodoro Siculo, *Bibl. Hist.*, XXII, 11: 133
 Diogene Laerzio, *Vit. Phil. (de Anax.)*, II, 11 (fr. Favorino): 211
 Diogene Laerzio, *Vit. Phil. (de Bio. Bor.)*, IV, 54 (fr. Favorino): 214
 Diogene Laerzio, *Vit. Phil. (de Plat.)*, III, 19 (fr. Favorino): 219
 Diogene Laerzio, *Vit. Phil. (de Socr.)*, II, 38 (fr. Favorino): 221
 Diogene Laerzio, *Vit. phil. (de Xen.)*, IV, 6, 2: 76
 Drepanio, *Pan.*, II (12), 45, 7-46, 1: 359, 360
 Eliano, *De nat. An.*, V, 11: 247
 Eliano, *Var. Hist.*, XII, 6: 245
 Eliano, *Var. Hist.*, XIV, 36: 245
 Elio Spaziano, *H.A., Cl. Alb.*, V, 8: 175, 176
 Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, III, 8: 172
 Erodiano, *Ab ex. Div. Marc.*, VI, 7-10: 181
 Eunapio, *Vit. Soph.*, 454: 293
 Eunapio, *Vit. Soph.*, 455: 293
 Eunapio, *Vit. Soph.*, 458: 294
 Eunapio, *Vit. Soph.*, 463: 296
 Eunapio, *Vit. Soph.*, 464: 297
 Eunapio, *Vit. Soph.*, 490: 297
 Favorino, *De ex.*, 13, 3, col. XI, 32-35: 204
 Favorino, *De ex.*, 19, 5, col. XVII, 20-24: 216, 217
 Favorino, *De ex.*, 20, 3, col. XVIII, 5: 205
 Favorino, *De ex.*, 21, 1, col. XIX, 18-20: 206
 Favorino, *De ex.*, 24, 3, col. XXII, 29-30: 221
 Favorino, *De ex.*, 5, 2, col. IV, 34-39: 199
 Filostrato, *Ap.*, I, 2: 242, 243
 Filostrato, *Ep.*, 73: 239
 Filostrato, *Vit. Soph.*, I, 528-529: 241
 Floro, *Ep.*, I, 38, 6: 107
 Floro, *Ep.*, I, 38, 9: 164
 Floro, *Ep.*, II, 9, 16: 107
 Floro, *Ep.*, II, 9, 20-21: 389, 390
 Floro, *Ep.*, II, 9, 6: 106
 Frontino, *Strat.*, II, 7, 12: 164
 Frontone, *Princ. hist.*, I, 5: 69
 Frontone, *Princ. Hist.*, I, 6: 70
 Girolamo, *Chron.*, CLXIX, 14g: 361
 Giuliano, *Caes.*, 323a: 83, 84
 Giulio Capitolino, *H.A., Marc. Ant.*, III, 2: 173
 Giulio Capitolino, *H.A., Max. d.*, I, 6-7: 178
 Giulio Capitolino, *H.A., Max. d.*, VIII, 5: 183
 Giulio Valerio, *Res gest. Alex.*, I, 13 (fr. Favorino): 196
 Granio Liciniano, *Rel.*, XXXV, 2-5: 254
 Livio, *Per.*, 67: 100
 Lucio Ampelio, *Mem.*, XLII, 1: 257, 258
 Lucio Ampelio, *Mem.*, XLII, 2: 261, 262
 Lucio Ampelio, *Mem.*, XLII, 3: 260, 261
 Lucio Ampelio, *Mem.*, XLII, 4: 262
 Macrobio, *Sat.*, I, 11, 8: 266
 Macrobio, *Sat.*, I, 5, 1: 268
 Macrobio, *Sat.*, II, 1-3: 270
 Macrobio, *Sat.*, VII, 2, 2: 272
 Macrobio, *Sat.*, VII, 3, 2: 272
 Macrobio, *Sat.*, VII, 3, 24: 273, 274
 Macrobio, *Sat.*, VII, 3, 6: 272, 273
 Marco Aurelio, *Ad se ips.*, I, 17: 278
 Marco Aurelio, *Ad se ips.*, I, 7: 280
 Marco Aurelio, *Ad se ips.*, I, 9: 276, 277
 Marco Aurelio, *Ad se ips.*, III, 16: 282
 Marco Aurelio, *Ad se ips.*, III, 6: 285
 Marco Aurelio, *Ad se ips.*, IX, 1: 288
 Marco Aurelio, *Ad se ips.*, VI, 13: 282
 Marco Aurelio, *Ad se ips.*, VI, 16: 283
 Marco Aurelio, *Ad se ips.*, XII, 29: 289
 Orosio, *Adv. Pag.*, V, 16, 10: 164
 Orosio, *Adv. Pag.*, V, 16, 19: 168
 Orosio, *Adv. Pag.*, V, 17: 170
 Pausania, *Perieg.*, I, 3: 145
 Pausania, *Perieg.*, I, 5, 5: 141
 Pausania, *Perieg.*, I, 8, 2: 146
 Pausania, *Perieg.*, IX, 15, 6: 144

- Pausania, *Perieg.*, VI, 17, 3: 140
 Pausania, *Perieg.*, VII, 7, 5: 136
 Pausania, *Perieg.*, X, 21, 4: 135
 Platone, *Polit.*, 297a: 338
 Plinio il Vecchio, *Nat. Hist.*, XXXIII, 4: 101
 Plutarco, *Alex.*, VI, 2: 197
 Plutarco, *De aud. Poet.*, 14f-15a: 341, 342
 Plutarco, *Mar.*, II, 1: 143, 241
 Plutarco, *Mar.*, II, 3-4: 76, 202, 294
 Plutarco, *Mar.*, II, 4: 367
 Plutarco, *Mar.*, III, 1: 179, 296
 Plutarco, *Mar.*, III, 2: 229
 Plutarco, *Mar.*, III, 4: 230, 292
 Plutarco, *Mar.*, IX, 2-4: 332
 Plutarco, *Mar.*, VIII, 2: 335, 336
 Plutarco, *Mar.*, VIII, 6: 150, 151
 Plutarco, *Mar.*, XI, 1: 69, 94, 95, 338, 339
 Plutarco, *Mar.*, XI, 4: 95
 Plutarco, *Mar.*, XI, 5: 98
 Plutarco, *Mar.*, XII, 3: 100
 Plutarco, *Mar.*, XIV, 2: 337
 Plutarco, *Mar.*, XIX, 1: 334
 Plutarco, *Mar.*, XIX, 6-8: 135
 Plutarco, *Mar.*, XL, 9: 207
 Plutarco, *Mar.*, XLI, 6: 261, 297
 Plutarco, *Mar.*, XLIII, 5: 107
 Plutarco, *Mar.*, XLIII, 6: 388, 389
 Plutarco, *Mar.*, XLIV, 1-4: 121
 Plutarco, *Mar.*, XLV, 10: 205
 Plutarco, *Mar.*, XLV, 11: 323
 Plutarco, *Mar.*, XLV, 2: 262
 Plutarco, *Mar.*, XLV, 5-9: 326
 Plutarco, *Mar.*, XLV, 6: 318
 Plutarco, *Mar.*, XLVI, 1: 278
 Plutarco, *Mar.*, XLVI, 6-7: 390, 391
 Plutarco, *Mar.*, XLVI, 7-8: 373, 374
 Plutarco, *Mar.*, XVI, 2-5: 157, 159, 160
 Plutarco, *Mar.*, XVI, 3-5: 123, 124
 Plutarco, *Mar.*, XVI, 5: 181, 182
 Plutarco, *Mar.*, XVIII, 1: 95
 Plutarco, *Mar.*, XVIII, 3: 108
 Plutarco, *Mar.*, XVIII, 4: 330
 Plutarco, *Mar.*, XVIII, 7: 165
 Plutarco, *Mar.*, XX, 4-XXI, 3: 126
 Plutarco, *Mar.*, XXII, 3: 89
 Plutarco, *Mar.*, XXIII, 1: 235
 Plutarco, *Mar.*, XXIV, 4-5: 237, 238, 270, 271
 Plutarco, *Mar.*, XXIX, 3: 334, 335
 Plutarco, *Mar.*, XXIX, 5: 288
 Plutarco, *Mar.*, XXIX, 9: 110, 111
 Plutarco, *Mar.*, XXVI, 7-8: 128
 Plutarco, *Mar.*, XXVII, 3: 169
 Plutarco, *Mar.*, XXVII, 5: 129
 Plutarco, *Mar.*, XXVII, 9: 87
 Plutarco, *Mar.*, XXX, 4: 112, 170
 Plutarco, *Mar.*, XXXI, 5: 237
 Plutarco, *Mar.*, XXXII, 4: 369
 Plutarco, *Mar.*, XXXII, 6: 113, 331
 Plutarco, *Mar.*, XXXIV, 6: 205
 Plutarco, *Mar.*, XXXIX, 2-4: 115, 116
 Plutarco, *Mar.*, XXXIX, 9-XL, 1: 383, 384
 Plutarco, *Mar.*, XXXVI, 8: 117, 176
 Plutarco, *Mar.*, XXXVIII, 5: 284
 Plutarco, *Mar.*, XXXVIII, 7-9: 259
 Plutarco, *Mar.*, XXXVIII, 9: 214
 Plutarco, *Mor.*, 141f (*Coniug. praec.*): 77
 Plutarco, *Mor.*, 202c (*Reg. et imp apophth.*, *Mar.*): 165
 Plutarco, *Mor.*, 631d (*Quaest. Conv.*): 273
 Plutarco, *Mor.*, 769d (*Amatorius*): 77
 Plutarco, *Mor.*, 798b (*Praec. ger. r.p.*): 331, 332
 Plutarco, *Mor.*, 801c-f (*Praec. ger. r.p.*): 333, 334
 Plutarco, *Mor.*, 804c-d (*Praec. ger. r.p.*): 330
 Plutarco, *Pyrrh.*, XXVI, 10: 133
 Polieno, *Strat.*, VIII, 10, 1: 123
 Polieno, *Strat.*, VIII, 10, 2: 125, 126
 Polieno, *Strat.*, VIII, 10, 3: 128
 Porfirio, *Plot.*, I, 12-14: 292
 Sallustio, *Iug.*, LXIV, 4: 292
 Teodoreto, *Hist. Eccl.*, II, 9, 1-2: 354
 Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, I, 5: 254
 Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, VI, 9, 14: 101
 Valerio Massimo, *Fact. et dict. mem.*, VI, 9, 6: 100

