



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Dottorato di ricerca  
in Scienze dell'Antichità

CICLO XXIX

Anno di discussione 2017

# ***Il *De laude ipsius* di Plutarco: analisi critico-testuale, traduzione e commento***

S.S.D.: L-FIL-LET/02

**Coordinatore del Dottorato**

Prof. Luigi Sperti

**Supervisore**

Prof.ssa Elena Maria Fabbro

**Dottorando**

Alessio Sacco

(matricola 956140)

# 1. Introduzione

---

## 1.1 Un breviario dell'autoelogio

Il Περὶ τοῦ ἑαυτὸν ἐπαινέειν ἀνεπιφθόνως, noto in latino come *De se ipsum* (o *ipso*) *citra invidiam laudando* e frequentemente citato con il titolo *brevior* di *De laude ipsius*<sup>1</sup>, è l'opuscolo di Plutarco registrato nel *Catalogo di Lampria* al n. 85<sup>2</sup>. Stabilire la sua collocazione all'interno dell'ampia varietà di generi letterari presenti nel *corpus* dei *Moralia* non è – come accade per altre opere plutarchee – un'operazione semplice, poiché, sebbene il tema discusso, cioè l'autoelogio, appartenga a tutti gli effetti all'ambito della retorica<sup>3</sup>, la dimensione entro cui ne viene teorizzato l'impiego è politica e l'approccio che caratterizza i capitoli conclusivi e, in parte, quelli introduttivi è quello – di tipo morale – applicato da Plutarco in altre opere dedicate alla 'terapia dell'anima'.

---

<sup>1</sup> Per ragioni pratiche legate alla sua maggiore diffusione nell'uso comune d'ora in avanti si indicherà l'opera con questo titolo. Occorre però precisare che esso non costituisce una semplice abbreviazione, bensì una versione 'compendiata' che tralascia l'avverbio ἀνεπιφθόνως (*citra invidiam*): come si vedrà, si tratta di un termine e di un concetto-chiave su cui poggia l'intero trattato, che Plutarco dedica principalmente agli strumenti di cui il politico-oratore dispone per prevenire o attenuare gli effetti negativi che l'autoelogio può produrre nell'uditorio. Sulle numerose traduzioni latine del titolo dell'opera cfr. *infra*, 146ss.

<sup>2</sup> Qui l'opera è presentata con il titolo Πῶς ἄν τις ἑαυτὸν ἐπαινέσειεν ἀνεπιφθόνως. Sul *Catalogo di Lampria* cfr. IRIGOIN 1986 e la prefazione all'edizione pubblicata in appendice alla sua *Histoire du texte* (1987, CCCIII-CCCXXI).

<sup>3</sup> Sono in pochi, dopo RADERMACHER 1897, 419-24, ad avere evidenziato l'importanza dell'aspetto retorico (cfr. *infra*, 4). Sul piano formale l'opera può essere inserita nel genere del trattato (breve), che comprende una quantità di testi dalle caratteristiche estremamente variegata, soprattutto sul piano dei contenuti. Tuttavia, come rileva GALLO 1998, 3532, "una certa uniformità strutturale e stilistica, come l'enorme ricchezza di similitudini, di aneddoti, di citazioni per lo più poetiche, di proverbi e vari altri elementi formali comuni potrebbero in qualche misura giustificare l'inclusione di tante opere in un unico 'ampio' genere letterario, da ripartire naturalmente in sottogeneri più o meno affini tra loro". Sulla complessa questione della classificazione delle opere plutarchee e della loro suddivisione in generi letterari si vedano soprattutto CERRI 2001 e i contributi contenuti in GALLO-MORESCHINI 2000; cfr. anche VAN HOOFF 2010, 255ss.

Questa compresenza di piani diversi (retorico, politico ed etico) – talvolta sovrapposti e difficilmente isolabili – ha inevitabilmente condotto gli studiosi che si sono occupati dell’opera nel suo complesso a dare maggiore risalto a uno di questi aspetti, più frequentemente quello etico. Tuttavia, un esame della struttura del trattato e dei suoi contenuti fa emergere in maniera evidente che l’intento con cui Plutarco ha composto questo breve opuscolo è quello di fornire una sorta di breviario dell’autoelogio, rivolto in primo luogo a chi, per ragioni legate alla propria attività, può necessitare di questo strumento: condannato l’autoelogio come espressione di vanto inopportuno, il Cheroneo stabilisce le circostanze in cui per il πολιτικός ἀνὴρ è conveniente elogiare se stesso, per poi fornire alcune istruzioni pratiche per impiegare questo strumento con successo senza affliggere l’uditorio e provocare in esso l’insorgenza di sentimenti avversi (invidia e/o fastidio)<sup>4</sup>; terminata questa analisi, Plutarco si sofferma sui mezzi utili a fronteggiare il rischio di un uso smodato e inopportuno dell’autoelogio in circostanze e contesti che non lo richiedono<sup>5</sup>.

De Lacy e Einarson hanno evidenziato il fatto che Plutarco, servendosi in alcuni casi della prima persona plurale, intenda applicare i precetti esposti nel trattato non solo alla politica ma ad altre sfere della vita quotidiana<sup>6</sup>. Ciò è senz’altro valido per i capitoli

<sup>4</sup> Da un lato c’è la naturale avversione per chi mostra di elogiare se stesso in maniera sconveniente, spinto da un eccesso di φιλοδοξία e φιλοτιμία, in cui l’uditorio riconosce un vizio evidente; dall’altro lo φθόνος, di cui l’oratore può divenire oggetto indipendentemente dai fini e dalla natura del suo autoelogio e che, pertanto, costituisce un problema costante (cfr. *infra*, 98ss.).

<sup>5</sup> Va inoltre tenuto presente che, al di là dell’identificazione del dedicatario dell’opera con una figura politicamente attiva e influente come quella di Ercolano (cfr. *infra*, 7-9), il pubblico cui Plutarco indirizza l’opera è composto da quei πεπαιδευμένοι che fanno parte di un gruppo ristretto di Greci e Romani ben inseriti nel sistema politico-amministrativo dell’impero, i quali potevano certamente trarre benefici dagli insegnamenti pratici del Cheroneo: una *readership* di “men of letters (*philologoi*) and men in public life (*politikoi*)” (VAN HOOF 2010, 24), cui Plutarco talvolta si rivolge esplicitamente. Sul rapporto tra l’autore e il suo pubblico di lettori cfr. in particolare STADTER 2015.

<sup>6</sup> Questa estensione è considerata naturale dai due studiosi: “the rhetorical precepts were formulated for actual speech-making, whereas the moralist is concerned with all self-praise, not least when it occurs in daily life.” (1958, 111). Analogamente, KLAERR e VERNIÈRE 1974, 59 hanno sottolineato il fatto che Plutarco affronta, con originalità, il tema dal punto di vista della morale pratica: “L’originalité de Plutarque consiste à le traiter, comme il fait toujours, en moraliste. Par suite, il l’elargit dans sa portée et le généralise dans ses applications”. Così anche NIKOLAIDIS 2011, 205, che inserisce il *De laude* – insieme a *De adulatore et amico*, *De amicorum moltitudine* e *De capienda ex inimicis utilitate* – in una

conclusivi dell'opera, che interessano l'autoelogio come fenomeno 'universale' inteso in senso lato come "tendenza (eccessiva) al vanto" e, pertanto, come una forma di φιλαυτία da combattere<sup>7</sup>; le circostanze che ne ammettono l'impiego, la cui indagine costituisce il nucleo principale dell'opera (capp. 4-17, ma già 2-3), sono tuttavia quelle in cui possono venire a trovarsi uomini di stato<sup>8</sup>, oratori o individui che in qualche

---

categoria di "essays that contain practical advice with direct bearing on our daily association with our fellow men". Va rilevato – con BECCHI 1995, 55-56 – che il politico ideale per Plutarco incarna la figura "dell'uomo moderato che presenta una perfetta coerenza tra i fatti e le parole e si distingue per bontà, giustizia, semplicità e franchezza": è pertanto comprensibile che nelle opere di argomento politico Plutarco tratti anche problematiche di tipo etico, applicabili alla vita privata prima che a quella pubblica.

<sup>7</sup> INGENKAMP 1971 (e 2000, dove opera un confronto con le *Tusculanae* di Cicerone) inserisce il *De laude ipsius* tra gli "scritti sulla terapia dell'anima" (*Schriften über die Heilung der Seele*) insieme a *De cohibenda ira*, *De curiositate*, *De garrulitate* e *De vitioso pudore*. Come afferma il filologo tedesco (p. 109), nel caso del *De laude* questa classificazione è tuttavia valida limitatamente ai capitoli introduttivi e conclusivi, in cui Plutarco descrive la tendenza all'autoelogio come espressione di una particolare forma di φιλαυτία (cioè l'eccesso di φιλοδοξία e φιλοτιμία) e di ἀκрасία λόγου. Nei capitoli 1-3 e, soprattutto, 18-22 (cfr. POHLENZ 1929, p. 389), il Cheroneo affronta questa tendenza con un approccio 'psicoterapeutico' da lui impiegato nell'analisi di altri πάθη. Tale approccio, già rilevato da ZIEGLER (1965, 173) e analizzato in maniera approfondita da INGENKAMP 1971 – che ne mette in risalto i punti di contatto con le teorie filosofiche precedenti (in particolare quella platonico-accademica) – è teorizzato dallo stesso Plutarco nel *De garrulitate* (510C-E): τῶν γὰρ παθῶν κρίσει καὶ ἄσκήσει περιγινόμεθα, προτέρα δ' ἢ κρίσις ἐστίν. οὐδεὶς γὰρ ἐθίζεται φεύγειν καὶ ἀποτρίβεσθαι τῆς ψυχῆς ὃ μὴ δυσχεραίνει· δυσχεραίνομεν δὲ τὰ πάθη, ὅταν τὰς βλάβας καὶ τὰς αἰσχύνας τὰς ἀπ' αὐτῶν τῷ λόγῳ κατανοήσωμεν [...] ὥστε τοῦτο πρῶτον ἴαμα καὶ φάρμακόν ἐστι τοῦ πάθους, ὃ τῶν ἀπ' αὐτοῦ γινομένων αἰσχυρῶν καὶ ὀδυνηρῶν ἐπιλογισμός. Δευτέρῳ δὲ χρηστὸν ἐπιλογισμῶ τῷ τῶν ἐναντίων κτλ.". Il metodo qui illustrato si fonda su due momenti principali: il giudizio 'diagnostico' (κρίσις) e l'esercizio 'terapeutico' (ἄσκησις). L'abitudine a evitare il vizio è legata al disprezzo dello stesso e, insieme alla riflessione sulle conseguenze negative che esso comporta, costituisce la base della κρίσις: la consapevolezza così acquisita consente quindi di esercitarsi nella pratica delle virtù opposte (cfr. INGLESE 1996, 17-21; VOLPE CACCIATORE 1994, 15-21). Ingenkamp si è servito di questi principi nell'analisi dei trattati presi in esame, *De laude* compreso, individuando in essi i vari elementi che costituiscono rispettivamente la κρίσις e l'ἄσκησις plutarchee: questi aspetti verranno opportunamente messi in rilievo nelle note di commento.

<sup>8</sup> Per questo motivo, verosimilmente, PISANI 1992, 297 ha ridimensionato – sottostimando tuttavia l'importanza dei capitoli conclusivi – l'aspetto morale e 'psicoterapeutico' a favore di quello politico: "L'opuscolo non si propone dunque d'offrire agli uomini una cura per guarire la tendenza a parlare di sé [...], ma completa piuttosto il discorso sui comportamenti cui deve ispirarsi un uomo politico".

misura influenzano attivamente la vita pubblica<sup>9</sup>. Le considerazioni di tipo morale e psicologico presenti in questi capitoli, legate alla condotta del politico/oratore e alle reazioni emotive dell’uditorio, rientrano sempre nell’analisi di uno strumento retorico utilizzabile essenzialmente in ambito politico o giudiziario<sup>10</sup>.

Poste queste premesse necessarie, si può affermare che la classificazione di Ziegler – il quale colloca il trattato nella sezione ‘*Die popularphilosophisch-ethischen Schriften*’<sup>11</sup>, definizione divenuta di uso comune e spesso (soprattutto nella traduzione italiana) travisata e/o banalizzata rispetto al suo reale significato<sup>12</sup> – resta valida poiché definisce una macrocategoria in cui si tiene conto della compresenza di vari livelli (politico, etico e retorico) in questo tipo di opere. Naturalmente, in quanto macrocategoria non può dare rilievo agli aspetti specifici dei singoli trattati: nel caso del *De laude ipsius*, in particolare, l’applicazione di uno strumento retorico alla prassi politica, che rende l’opera un testo fondamentale nella ‘teoria classica del discorso di lode’<sup>13</sup>, di cui rappresenta il primo e il maggior esempio in nostro possesso<sup>14</sup>. La valutazione etica della *περιαυτολογία* riveste un ruolo centrale, perché l’intera analisi di

---

<sup>9</sup> Occorre precisare che per Plutarco il concetto di politica è particolarmente esteso e che con l’aggettivo *πολιτικός* egli non definisce unicamente il politico di professione, che ricopre una carica ufficiale, ma anche chi partecipa indirettamente (ma attivamente) agli affari pubblici e ai processi decisionali della politica (cfr. *An seni* 796E-F).

<sup>10</sup> Si può comunque affermare con FABRINI 2000, 268 n. 34 che “i consigli che Plutarco rivolge all’uomo politico non è escluso che siano applicabili anche in altre situazioni di vita”: situazioni in cui si presenta l’occasione di parlare di sé di fronte a un pubblico di ascoltatori ed è in gioco la propria reputazione.

<sup>11</sup> ZIEGLER 1951 (*RE*, s.v. *Plutarchos*, col. 637).

<sup>12</sup> Questa definizione è stata opportunamente messa in relazione con la *Popularphilosophie* tedesca del XVIII secolo da VAN DER STOCKT 2011, 19ss.. Questo movimento filosofico, ispirato dall’Illuminismo, propose un progetto educativo in parte estraneo al razionalismo (matematico) che all’epoca regnava nelle università tedesche; lo scopo della *Popularphilosophie* era quello di rendere l’uomo perfetto e felice, con la convinzione che ciò fosse possibile soltanto attraverso l’educazione. In questi termini, rileva VAN DER STOCKT, “it goes without saying that Ziegler’s label of *Popularphilosophie* suits many of Plutarch’s works, perhaps even more works than those he classified under that category. Plutarch indeed shares with German *Popularphilosophie* several important characteristics” (p. 21). Sul concetto di *popular philosophy* applicato a Plutarco cfr. anche PELLING 2011.

<sup>13</sup> Cfr. MILETTI 2014.

<sup>14</sup> L’importanza di questo aspetto, già evidenziata da RADERMARCHER 1897, è stata studiata da VALLOZZA 1991 e, più recentemente, da MILETTI 2014.

Plutarco si fonda sul presupposto che l'autoelogio – qualora non sia richiesto e legittimato dalla necessità di difendersi o dalla prospettiva di recare vantaggi alla collettività, ma, piuttosto, sia generato da una smodata φιλοτιμία e φιλοδοξία (cioè due forme di φιλαυτία) – è un comportamento sgradevole e fastidioso e, pertanto, deve essere attentamente evitato quando non necessario. Tale valutazione va tuttavia connessa con la concezione che Plutarco ha della retorica e dell'importanza che essa tiene nel suo pensiero: come opportunamente evidenzia Pernot, la distinzione tra *éloge de soi-même* e *vantardise* costituisce in ultima analisi un caso particolare del più ampio scontro tra buona e cattiva retorica<sup>15</sup>.

Si può affermare, in conclusione, che è proprio il titolo – che si è scelto di tradurre *Come lodare se stessi senza suscitare invidia*, con una soluzione versoria che dà rilievo a uno degli aspetti centrali del trattato, ma non può riprodurre in maniera fedele la complessità semantica dell'avverbio ἀνεπιφθόνως – a suggerire la chiave di lettura corretta: nel *De laude ipsius* Plutarco teorizza i modi e i tempi di impiego di uno strumento retorico efficace, talvolta indispensabile e dotato di notevoli potenzialità (non solo per il bene dell'oratore/politico, ma anche quello degli ascoltatori), che tuttavia possono essere vanificate, se l'oratore non è capace di adeguarlo al contesto e alle caratteristiche dell'uditorio, e/o eccede nella misura senza applicare i dovuti accorgimenti.

Plutarco non risulta avere affrontato questo argomento in maniera specifica e approfondita in nessun'altra opera<sup>16</sup>, neppure nei *Praecepta gerendae rei publicae* ai quali, come ha rilevato parte della critica, il *De laude ipsius* risulta essere sotto certi aspetti complementare<sup>17</sup>: tuttavia, le riflessioni sull'autoelogio, nonché le attestazioni del termine περιαιτολογία, sono frequenti sia nelle *Vite* sia nei *Moralia*<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> PERNOT 1998, 120-22. Sulla posizione di Plutarco nei confronti della retorica si vedano – tra gli altri – FRAZIER 2000 e CANNATÀ FERA 2000.

<sup>16</sup> Al n. 165 del *Catalogo di Lampria* è registrata un'opera dal titolo Περί δοξῶν τῶν καθ' ἑαυτόν, da interpretarsi verosimilmente *Sulle opinioni dei contemporanei*; alcuni studiosi (cfr. KLAERR-VERNIÈRE 1974, 62) hanno tuttavia ipotizzato che questo opuscolo tratti argomenti affini a quelli affrontati nel *De laude ipsius*.

<sup>17</sup> Così si esprimono – tra gli altri – PISANI 1992, 297-298 e FABRINI 2000, 268.

<sup>18</sup> Un elenco di passi è fornito da INGENKAMP 1971, 85. Nei capitoli seguenti e nel commento saranno segnalati e analizzati i paralleli più significativi.

La struttura del *De laude* è piuttosto lineare. L'intero trattato può essere diviso in tre parti (la seconda delle quali si articola a sua volta in tre sezioni), di cui si fornirà un breve riassunto nel commento<sup>19</sup>:

**1) Introduzione (capp. 1-3):**

il tema dell'opera è presentato in termini generali e viene espresso un giudizio negativo sull'impiego inopportuno dell'autoelogio, considerato in senso lato;

**2) Esposizione delle tecniche per il corretto impiego dell'autoelogio (capp. 4-17):**

- capp. 4-7: vengono analizzate le circostanze (perlopiù dettate da necessità apologetiche) che consentono il ricorso alla *περιαυτολογία*;

- capp. 8-14: sono descritti gli strumenti e gli accorgimenti di tipo retorico utili a rendere l'autoelogio efficace e tale da non produrre reazioni negative nell'uditorio (*ἀνεπίφθορος*);

- capp. 15-17: vengono illustrati altri possibili impieghi dell'autoelogio (evidenziandone in particolare le funzioni paradigmatica, parenetica e di 'ridimensionamento' dell'interlocutore);

**3) Esposizione delle tecniche utili a evitare l'autoelogio inopportuno (capp. 18-22):**

si considerano le situazioni che possono provocare un impiego inappropriato dell'autoelogio. Una parnesi conclude la trattazione<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Sulla struttura dell'opera, qui riassunta brevemente, cfr. in particolare INGENGKAMP 1971, 62-69; BETZ 1978, 367-72; VALLOZZA 1991 e MILETTI 2014. Utili anche VOLKMAN 1869, 157-63 e RADERMACHER 1897, 419-24.

<sup>20</sup> BETZ 1978, 367, nella sua analisi della struttura dell'opera, che precede l'individuazione di paralleli con le Scritture, propone una suddivisione del trattato nelle cinque componenti tradizionali del discorso (*exordium, propositio, argumentum, exhortatio, conclusio*), dando rilievo alla funzione di "moral instruction" e al "paraenetical purpose" dell'opera.

## 1.2 La dedica

Il trattato è dedicato a un personaggio di nome Ἡρκλανός<sup>21</sup>. La dedica – un modulo ampiamente utilizzato da Plutarco nei *Moralia*<sup>22</sup> che generalmente tende a far assumere alle opere in cui è impiegato una forma epistolare – resta però confinata alla προσφώνησις iniziale: dopo il vocativo Ἡρκλανέ delle prime righe non sono presenti altri riferimenti diretti ed espliciti al dedicatario.

Risulta altamente probabile un'identificazione di questo Ἡρκλανός con C. Iulius Eurycles Herculanus L. Vibullius Pius: questa proposta<sup>23</sup>, accettata da tutti gli editori e i commentatori moderni<sup>24</sup>, è stata ulteriormente avvalorata dal più recente studio dedicato da B. Puech agli amici e ai conoscenti di Plutarco<sup>25</sup>. Originario di Sparta, Herculanus era figlio di C. Iulius Laco III e poteva vantare una discendenza diretta da Antioco IV di Commagene, di cui era nipote per parte materna; tra i suoi antenati figurava Euricle, figlio di Lacare, che partecipò alla battaglia di Azio nello schieramento che si oppose ad Antonio<sup>26</sup>. Herculanus ricoprì numerose cariche nell'amministrazione dell'impero, raggiungendo entro il 116 il rango pretorio: assunse dapprima la nomina di questore in Acaia, quindi divenne tribuno della plebe, pretore, legato di Betica e legato della terza legione Gallica. Inoltre, nella sua città ereditò la funzione di gran sacerdote del culto municipale degli imperatori, esercitò la carica di patrono all'inizio del regno di Adriano e divenne uno dei primi senatori della sua provincia. In base alla cronologia del suo *cursus honorum* è stato stabilito come *terminus ante quem* della nascita l'80: nel dettaglio, una notizia sull'ingresso alla *gerousia* di alcuni suoi compagni di efebica attorno al 120 aiuta a fissare questa data vicino al 70. Ancora vivo nell'autunno del 130, morì nel 131 o all'inizio del 132, senza lasciare eredi diretti e ponendo così fine a “una

<sup>21</sup> Sulla problematica accentazione del nome cfr. *infra*, 187-88.

<sup>22</sup> Secondo ZIEGLER (1965, 305-06) è presente in 23 trattati, mentre FABRINI 1999, 253-57, che prende in considerazione l'intero *Corpus Plutarcheum*, la individua in 28/30 testi.

<sup>23</sup> Cfr. STEIN, *RE* VIII col. 549; ZIEGLER 1965, 53.

<sup>24</sup> Le riserve di GROAG (*RE* X col. 585) furono superate da Ziegler.

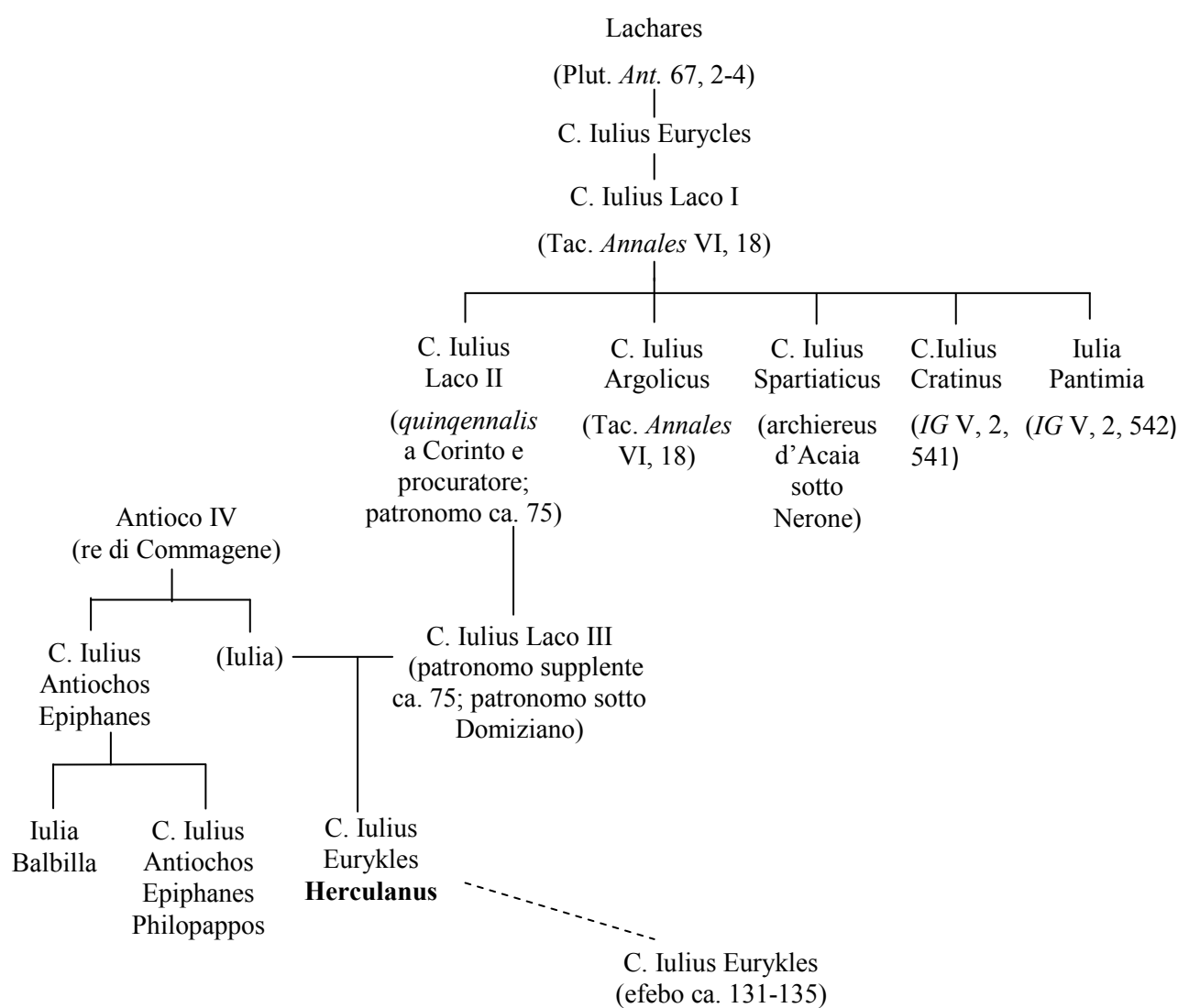
<sup>25</sup> PUECH 1992, 4850-55. Per un approfondimento sulla figura di Ercolano si rinvia a questo studio, in cui viene ricostruito un profilo completo dello Spartano, a partire dall'esame delle fonti letterarie ed epigrafiche.

<sup>26</sup> Cfr. *Plut. Ant.* 67, 2-4.



famille qui, pendant un siècle et demi, avait détenu à Sparte une autorité quasi princière<sup>27</sup>.

*C. Iulius Eurycles Herculanus L. Vibullius Pius*<sup>28</sup>



<sup>27</sup> PUECH 1992, 4855.

<sup>28</sup> Stemma ricavato da PUECH 1992, 4852.

In assenza di ulteriori dati non è possibile affermare con assoluta certezza l'identificazione di questo Herculanus con il personaggio cui Plutarco dedica il *De laude*. Tuttavia, sono due gli argomenti che inducono a sostenere l'elevata probabilità che questa ipotesi sia corretta: Herculanus è *l'unico* Greco nato nelle ultime tre decadi del I d.C. per cui è attestato questo *cognomen* ed è del tutto plausibile che Plutarco, nel suo soggiorno a Sparta<sup>29</sup>, sia entrato in contatto con “le plus illustre des Lacédémoniens”<sup>30</sup>. Se il Cheronese ha dedicato proprio a lui il *De laude*, è verosimile ciò sia avvenuto quando un giovane Herculanus stava muovendo o aveva già mosso i primi passi nel mondo della politica (la prima carica del *cursus*, cioè quella di questore, era – come è noto – aperta a chi avesse già compiuto 25 anni) e si può ipotizzare che sia stato lo stesso Herculanus, trovatosi di fronte alle difficoltà legate all'oratoria politica e, in particolare, alle complesse dinamiche della *self-presentation*, a rivolgersi a Plutarco per ricevere alcuni consigli che gli consentissero di affrontare al meglio le situazioni in cui doveva parlare di sé o elogiare il proprio operato<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> Cfr. ZIEGLER 1965, 27-31.

<sup>30</sup> PUECH 1992, 4851.

<sup>31</sup> Di questo avviso è PISANI 1992, 297-98, che – si è detto – ipotizza la posteriorità dell'opera rispetto ai *Praecepta gerendae rei publicae*. Cfr. anche SIRINELLI 2000, 146.

### 1.3 La datazione

Il *De laude ipsius* è generalmente ritenuto un'opera della maturità di Plutarco, sebbene – come si vedrà – in passato sia stata avanzata l'ipotesi di una datazione agli anni della gioventù del Cherone. In assenza di riferimenti storici precisi e di altri elementi che permettano di stabilire un *terminus ante* o *post quem* o di individuare una cronologia relativa sicura rispetto ad altre opere dell'autore<sup>32</sup>, i principali fattori da tenere in considerazione sono tre: l'identificazione del dedicatario dell'opera, un controverso passo del trattato e l'analisi stilistica e formale.

---

<sup>32</sup> KLAERR e VERNIERE 1974, 61-62, seguiti da BILLAULT 2001, 266 condividono l'opinione di POHLENZ 1913 per cui il *De laude ipsius* sarebbe successivo alla composizione delle *Vite* di Demostene e Cicerone: “On peut aussi penser qu'en plus de l'influence de la tradition rhétorique Plutarque a été amené à traiter ce sujet par ce qu'il dit dans sa *Comparaison de Démosthène et de Cicéron*, 2, qui tous deux se louèrent eux-mêmes, mais d'une manière et dans un esprit fort différents. De plus d'abondance, dans notre traité, des renvois au discours *Sur la couronne*, où Démosthène est obligé de «parler de lui-même», peut faire croire que c'est ce discours précisément qui a servi de modèle traditionnel de l'éloge de soie et qui a fourni à Plutarque les premiers mots de son traité, qui en sont aussi le thème”. Se le considerazioni sul ruolo esemplare di Demostene sono pienamente condivisibili (cfr. *infra*, 77-79), la cronologia rispetto alle *Vite* dei due oratori resta invece incerta. Non si può escludere categoricamente l'eventualità che Plutarco abbia composto il *De laude ipsius* dopo le *Vite* – per le quali JONES 1966, 69 fissa il 116 come *terminus ante quem* –, ma è probabile che le considerazioni espresse a proposito della περιαιτολογία di Demostene e Cicerone nella *Comparatio* finale prendano proprio le mosse dall'analisi sull'autoelogio precedentemente sviluppata nel *De laude*. Occorre inoltre rilevare la differente impostazione che caratterizza queste due opere e che rende ancora più complesso un tentativo di raffronto cronologico: come rileva BILLAULT 2001, 267, “Dans le traité, la rhétorique se trouve au centre de l'analyse. Dans la *Vie*, elle est un moyen d'accès à la psychologie de l'orateur”. INGENKAMP 1971, 115ss., invece, nel già citato studio dedicato al *De laude* e ad altri quattro opuscoli (*De garrulitate*, *De curiositate*, *De cohibenda ira*, *De vitioso pudore*), ricostruisce una cronologia relativa – messa a confronto con le altre proposte di cronologia basate su criteri diversi (Kolfhaus, Ziegler, Jones) – tracciando un profilo dell'evoluzione del metodo di terapia delle passioni applicato da Plutarco in queste opere (valutata attraverso l'analisi del rapporto tra κρίσις e ἄσκησις e tra ἐπιλογισμοί e ἔθισμοί), che lo porta a collocare il *De laude* all'ultimo posto della serie (per il *De curiositate* il *terminus post quem* è fissato al 96 d.C.): sebbene – come si è detto – il *De laude*, rispetto agli altri testi considerati dallo studioso, non rientri a pieno titolo tra gli scritti sulla ‘terapia dell'anima’, questa ricostruzione può tuttavia rappresentare un ulteriore elemento a supporto dell'attribuzione del trattato al periodo della piena maturità plutarchea.

Nel capitolo 20 (547A) una frase utilizzata da Plutarco è stata ampiamente dibattuta dalla critica, che l'ha addotta ora come prova di una composizione della maturità, ora, al contrario, come indizio di una stesura in età giovanile. Il Cheronese afferma che mentre gli anziani, “se non hanno soltanto una veneranda età, ma anche buona fama e virtù” possono autoelogiarsi, “noi altri (οἱ δ' ἄλλοι) dobbiamo assolutamente guardarci da questo genere di deviazioni e temerle”. Volkmann<sup>33</sup> ha sostenuto che qui l'autore intende escludere se stesso dal novero degli anziani e che, pertanto, l'opera risale a un periodo giovanile. Ziegler<sup>34</sup>, invece, ha interpretato questa frase come prova di una composizione in età avanzata: Plutarco, con una dimostrazione di umiltà e modestia, avrebbe escluso se stesso, già anziano, non dal novero degli anziani *tout-court*, ma da quello degli anziani illustri, che alla veneranda età possono unire δόξα e ἀρετή. Anche se l'ipotesi risulta pienamente sostenibile e si accorda perfettamente con il carattere e l'atteggiamento improntati alla πραότης e alla μετριότης prescritti e (abituamente) mostrati da Plutarco, tuttavia il passo, da solo, non consente di optare con sicurezza né per l'una né per l'altra interpretazione. Con questa affermazione Plutarco non vuole includersi o escludersi da una categoria precisa, ma intende semplicemente dettare un precetto *erga omnes*, valido per gli uomini di ogni età che debbano misurarsi con l'autoelogio: attraverso l'uso del plurale didattico, che ricorre frequentemente nei capitoli introduttivi e conclusivi dell'opera<sup>35</sup>, l'autore pone se stesso come primo destinatario dei precetti espressi, insieme al dedicatario cui l'opera è direttamente indirizzata e a ogni potenziale lettore<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> VOLKMANN 1869 I, 79: “Die Schrift de se ipsum citra invidiam laudando kann wenigstens nicht in die spätesten Lebensjahre Plutarchs fallen, da er sich in c. 20 ausdrücklich von der Zahl der Greise ausschliesst”.

<sup>34</sup> ZIEGLER 1965, 100. Già HARTMAN 1916, 318 scriveva: “Et quod rarissime fit in libris Plutarcheis, habemus hinc tenue quidem et parum accuratum sed tamen aliquid indicium temporis, quo liber scriptus sit. Etenim, ut semper, non eos solum ad quos se convertit monet docetque sed semet ipsum simul; agitur autem de senum quodam vitio, atque: ‘illud cavere *debemus*’ ait. Sed totum locum (547A) contemplemur [...]. Non senem solum se fatetur Chaeronensis philosophus, cuius tamen sapientiam expetunt omnes, sed etiam de vulgo senum qui nulla re inclaruerit”.

<sup>35</sup> Cfr. *infra*, 16.

<sup>36</sup> Difficile interpretare questi passi in cui Plutarco utilizza il plurale – come rileva ROSKAM 2011b, 175 a proposito di *De laud.* 547F – come casi in cui l'autore “offers himself to the reader as an example of right moral behavior”. Sulla *self-disclosure* plutarchea cfr. RUSSELL 1993.

L'individuazione e la valutazione delle variazioni diacroniche presenti nell'*usus scribendi* di Plutarco costituisce un criterio che in una produzione così vasta e diversificata quale è il *corpus* dell'autore (con conseguenti e consistenti variazioni di tipo ilomorfo, diafasico e diamesico) deve essere utilizzato con cautela e non sempre consente di ottenere risultati significativi<sup>37</sup>. Alcuni indicatori retorico-formali sono rappresentati dalla complessità strutturale e dal grado di elaborazione (valutabile, nel caso specifico del *De laude*, nelle modalità di inserimento delle citazioni letterarie, nella selezione degli *exempla* e nell'uso di metafore o similitudini), nonché da alcune peculiarità stilistiche, quali la struttura ritmica della prosa e l'impiego di coppie sinonimiche<sup>38</sup>: si tratta tuttavia di criteri non ancora consolidati, testati in studi condotti su un numero limitato di opere, e che possono variare in base a un elevato numero di fattori (genere, argomento trattato, pubblico di riferimento etc.)<sup>39</sup>.

In ultima analisi, la plausibilità dell'identificazione del dedicatario con Eurycles Herculanus, la sostanziale irrilevanza del passo citato (547A) – compatibile con diverse datazioni senza tuttavia determinarne una in particolare – e l'elevata elaborazione formale costituiscono soltanto prove indiziarie, che non permettono di fissare con

---

<sup>37</sup> Ne è un esempio la problematica valutazione della tendenza ad evitare lo iato. Come ha recentemente rilevato D'IPPOLITO 2009, 104ss., la presenza dello iato è stata a lungo ritenuta “uno dei criteri più importanti e più sicuri” (ZIEGLER 1965, 354) per dirimere i problemi di autenticità di un'opera attribuita a Plutarco (KOLFHAUS 1907, 13ss., che rilevava 0,34 iati per 100 righe nel *De laude* – il secondo valore più basso nelle 69 opere considerate – ipotizzava per questo motivo una datazione bassa), ma già lo stesso ZIEGLER affermava che “non deve meravigliare la constatazione che il rispetto delle leggi dello iato non sia perfettamente costante in tutti gli scritti di Plutarco” (*ibid.*). Nell'affrontare questa *vexata quaestio* occorre oggi tenere presenti due fattori: innanzitutto, i vari editori non utilizzano criteri omogenei, ma spesso mantengono o eliminano gli iati senza segnalarlo in apparato, il che rende estremamente difficile disporre di dati precisi con cui confrontare il testo in esame; in secondo luogo, va ricordato che lo stesso Plutarco è intervenuto sulla questione, ironizzando sulla cura eccessiva riposta da Isocrate nell'evitare lo iato (*De glor. Ath.* 350E e, implicitamente, *De vit. pud.* 534F). Come sostiene D'IPPOLITO 2009, 106, ammesse queste difficoltà, le oscillazioni nella presenza dello iato dipendono inoltre “dal genere o sottogenere, e in particolare dalle previste modalità di ricezione”: le opere destinate a una fruizione aurale, ad esempio, hanno certamente ricevuto più attenzione ai dettagli fonici rispetto alle altre.

<sup>38</sup> Cfr. *infra*, 16-17.

<sup>39</sup> Cfr. in proposito l'indagine sull'uso dei sinonimi di TEODORSSON e quella sulla struttura ritmica della prosa di BALDASSARRI, entrambe in VAN DER STOCKT 2000.

certezza la data di stesura del *De laude*, ma consentono di formulare l'ipotesi di una datazione approssimativa al regno di Traiano (98-117), più probabilmente al primo decennio<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> Si tratta di una proposta sostanzialmente in linea con JONES 1966, 73, che suggerisce “after 100 (?)” sulla base dell'identificazione del dedicatario, FLACELIÈRE 1964, 28, che lo assegna al regno di Traiano, FUHRMANN 1964, 22-23, che lo inserisce tra i trattati della “dernière partie de la vie (après 100 p.C.n)”, e BOULOGNE 1994, 165, che lo ritiene “composé sans doute pendant la vieillesse”.

## 1.4 Schemi compositivi e tecniche argomentative

Il tema affrontato nell'opera e l'impostazione prescelta da Plutarco, che – come si è detto – non realizza propriamente un trattato di tecnica retorica bensì una sorta di breviario rivolto al politico o al cittadino che partecipa (a vari livelli) alla vita pubblica, richiedono soluzioni retorico-formali specifiche e l'impiego di una serie di tecniche argomentative che consentano all'autore di esporre in maniera precisa e convincente le proprie considerazioni sulla *περιαυτολογία* e, soprattutto, le istruzioni per un suo utilizzo corretto e misurato. Si tratta di strumenti che Plutarco attinge dal proprio ricco bagaglio retorico<sup>41</sup>, volti alla duplice finalità di chiarire e rendere immediata la comprensione dei concetti espressi e a imprimere forza persuasiva al discorso, conferendogli al contempo eleganza e gradevolezza.

Tali soluzioni possono essere raggruppate in due insiemi: da un lato i mezzi retorico-formali legati all'impostazione stilistica (scelte lessicali, strutture sintattiche, ricorso strategico a figure retoriche)<sup>42</sup>, dall'altro la selezione degli *exempla* (citazioni letterarie, riferimenti storici, aneddoti e apoftegmi) che fungono da supporto alle teorie dell'autore sia sul piano argomentativo sia su quello espressivo<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> Sulla formazione retorica di Plutarco cfr. ZIEGLER 1965, 26-27.

<sup>42</sup> Questi elementi saranno opportunamente evidenziati nel commento.

<sup>43</sup> Per quanto riguarda gli aspetti retorici e l'elaborazione formale della prosa plutarchea sono state espresse negli anni valutazioni diverse, spesso in netto contrasto: un caso emblematico si ha nel confronto tra le posizioni di ZIEGLER e RUSSELL (cfr. D'IPPOLITO 2009, 87ss.). Il primo ritiene che la prosa plutarchea sia sostanzialmente improvvisata e, pertanto, priva di una successiva fase di revisione (1965, 360): "è improbabile che egli [*scil.* Plutarco] abbia avuto l'abitudine di riesaminare, ed eventualmente rielaborare, quanto aveva ormai scritto" e che "alla sua natura meglio si confaceva il ricco periodare di getto" (*ibid.*); il secondo mette invece in evidenza l'elevato grado di elaborazione formale presente nei testi del Cheroneo, che poco si addice a una composizione spontanea e priva di operazioni di rifinitura e perfezionamento (1973, 21 e 34): "But he is himself a conscious artist in an elaborate manner, meticulous in his periodic structures, his studied word-pattern, his avoidance of hiatus, his carefully chosen vocabulary, and so on" e "Plutarch, it is true, has *l'âme de la naïveté*; but in style, he has a sophistication and cunning which make interpretation a continuously exacting task". Se, come sostiene DEL CORNO 1984, 405, il giudizio dello studioso britannico è maggiormente condivisibile, resta il fatto che queste valutazioni risentivano ancora di una visione monolitica dell'*usus scribendi* plutarcheo, che ne appiannava le peculiarità e le sfaccettature in una direzione o in un'altra, spesso normalizzandolo e banalizzandolo:

### 1.4.1 Strumenti retorici

L'impiego di metafore e similitudini costituisce un tratto caratterizzante dello stile compositivo di Plutarco, riscontrabile in tutte le sue opere, ma – come è lecito attendersi – in misura notevolmente superiore nei *Moralia*<sup>44</sup>. Queste figure retoriche, analogamente alle citazioni letterarie e alle escursioni aneddotiche-apoftegmatiche, esercitano all'interno della prosa plutarca numerose funzioni, spesso compresenti e/o sovrapposte<sup>45</sup>. Si tratta anzitutto di strumenti che sul piano retorico-formale svolgono un ruolo estetico-esornativo e consentono di accrescere la forza espressiva del testo; l'impiego di metafore e similitudini, nonché di altre figure retoriche<sup>46</sup>, non solo contribuisce a connotare il testo sul piano stilistico, ma è al contempo un efficace strumento comunicativo con cui l'autore può illustrare o chiarire un concetto attraverso

---

“la lingua di Plutarco, sia ai fini della costituzione di un testo rispettoso il più possibile della tradizione manoscritta sia ai fini dell'autenticità delle singole opere, non va considerata come blocco uniforme, tutto basato su precise e identiche regole” (GALLO, in WEISSENBERGER 1994, 7). Nel caso specifico del *De laude*, la valutazione delle caratteristiche retorico-linguistiche dell'opera porta a concludere che, se risulta evidente che Plutarco godeva di una grande facilità di scrittura e riusciva spesso a piegare con naturalezza la lingua alle proprie esigenze, l'elevato grado di elaborazione formale del trattato, riscontrabile a ogni livello, denota l'attenzione e la cura che egli riponeva verso gli aspetti stilistici e retorici nella fase stesura e, quasi certamente, anche in un successivo momento di revisione e rifinitura.

<sup>44</sup> Nella sua monografia dedicata a questo tema FUHRMANN 1964, 23 individua 2968 immagini nelle opere di Plutarco, di cui solo 660 riscontrate nelle *Vite*. Questo saggio, nonostante i significativi progressi nel campo dello studio retorico-formale dello stile plutarco raggiunti negli ultimi decenni – per quanto concerne l'uso delle metafore e il processo creativo delle immagini, si vedano rispettivamente LARMOUR 2000 e HIRSCH-LUIPOLD 2002 –, resta ad oggi un valido punto di partenza per questa tipologia di studi.

<sup>45</sup> L'aspetto è stato evidenziato da GALLO 1998, 3520-21, che classifica queste soluzioni retoriche, insieme ad altre, come “elementi caratteristici e ricorrenti che, pur nella diversità dei generi letterari prescelti, assicurano una certa uniformità formale a buona parte dei *Moralia*, riducendo in qualche modo le peculiarità di ciascun genere”.

<sup>46</sup> Per ragioni pratiche si è scelto di impiegare – con FUHRMANN 1964 – il termine “immagini”, ancorché poco preciso sul piano tecnico, per definire le diverse tipologie di metafore e similitudini utilizzate da Plutarco.



il potere evocativo di un'immagine in grado di catturare e convogliare l'attenzione del lettore<sup>47</sup>.

Alcune di queste soluzioni retoriche appartenevano – come si è detto – al bagaglio del Cheronese e ricorrono sia nel *De laude* sia in altre opere: si tratta, ad esempio, della similitudine tra gli uomini affamati di gloria e gli affamati veri (540A) e – più in generale – della metafora della fame, e, soprattutto, dell'immagine degli occhi malati e fotosensibili (543E-F)<sup>48</sup>.

Non è raro, poi, l'utilizzo di demarcativi e connettivi. Tra i primi si trovano serie di ordinali utilizzati per scandire sequenze e argomentazioni (πρῶτον μὲν...δεύτερον δέ...)<sup>49</sup>, tra i secondi il plurale didattico<sup>50</sup> e altre formule di ricapitolazione<sup>51</sup> con cui, concluso un discorso, ne viene introdotto un altro: è il caso dell'impiego del pronome dimostrativo ταῦτα, spesso correlato a μὲν e δέ, con la funzione di chiudere un elenco o una serie di considerazioni istituendo un confronto con ciò che segue.

Assai frequente è poi l'uso di schemi binari: si tratta di una caratteristica che non costituisce una novità nella prosa greca, ma nelle opere di Plutarco (soprattutto nei *Moralia*) assume un'importanza considerevole. Gli accostamenti di termini appartenenti ad aree semantiche affini, così come le contrapposizioni tra vocaboli di valore opposto, ricorrono abbondantemente in tutto il trattato. Le numerose endiadi e coppie sinonimiche<sup>52</sup>, che nella maggior parte dei casi si rivelano funzionali sul piano

---

<sup>47</sup> FUHRMANN 1964, 15-16 evidenzia i passi plutarchei in cui l'autore mostra di apprezzare il valore della metafora e della similitudine (*Conj. praec.* 138C; *Quaest. conv.* IX, 747C-D; *Praec. ger.* 803A; *Dem.* 2, 3).

<sup>48</sup> Cfr. *infra*, 247-49.

<sup>49</sup> 539D; 546C; 546D.

<sup>50</sup> Il plurale didattico ricorre con una certa frequenza, specialmente nelle battute iniziali e conclusive dell'opera: 539C (δυσχεραίνομεν); 539D (ἡγούμεθα...δοκοῦμεν...ἀναγκαζόμεθα); 540B (ἀφαιρώμεθα); 541B (ἡγούμεθα); 544D (δοκῶμεν); 546B (λείπεται δ' ἡμῖν); 546F (δοκῶμεν); 547A (ὀφείλομεν); 547D (πάσχομεν...σπεύδομεν); 547E (μνημονεύομεν); 547F (ἀφεξόμεθα...μέλλομεν).

<sup>51</sup> 542D; 543A; 544C.

<sup>52</sup> In particolare, è Platone l'autore di età classica a farne l'uso più ampio, caratterizzandovi consapevolmente il proprio stile: nelle epoche successive quest'uso diventerà – non a caso – una peculiarità della lingua degli esponenti dell'Accademia. Come sostiene TEODORSSON 2000, 518, è probabile che Plutarco abbia mutuato questo gusto per i sinonimi proprio dal 'maestro' Platone: "he was inspired to this use by Plato and the school tradition, but, unlike other writers, as it seems, he developed

semantico ed espressivo consentendo di formulare in maniera precisa e particolareggiata un concetto, appaiono invero in alcuni casi pleonastiche: anche in queste occasioni, tuttavia, quelle ripetizioni che a un primo sguardo sembrano ridondanze motivate soprattutto dal gusto estetico e dall'intenzione di creare bilanciamenti e simmetrie nel periodo, nascono in realtà quasi sempre dalla volontà di ribadire e imprimere concetti importanti in maniera viva ed efficace. Queste strutture binarie, che talvolta diventano ternarie, sono impiegate sia nell'accostamento/contrapposizione di intere proposizioni<sup>53</sup>, sia in quello/a di singole parti del discorso: avverbi, verbi, nomi, e in particolar modo aggettivi, spesso contrapposti tra loro a due a due<sup>54</sup> o a tre a tre<sup>55</sup>. Molti di questi accostamenti – non solo di sinonimi, ma anche di termini afferenti la medesima area semantica – vengono utilizzati da Plutarco in altre opere, alcuni con una frequenza elevata<sup>56</sup>.

Gli schemi antitetici, sia esclusivi (οὐ...ἀλλά...) sia inclusivi (οὐ μόνον...ἀλλὰ καί...), e la *synkrisis* tra due diversi comportamenti o tra due categorie di persone, con tanto di *exempla* correlati, ricorrono più volte nell'opera: Plutarco se ne serve per contrapporre

---

and extended this stylistic device so as to attain the outstanding frequency we observe in most of his works”.

<sup>53</sup> Sulla strutturazione coordinata della frase plutarchea cfr. AMBROSINI 1991.

<sup>54</sup> Cfr. 541B, dove vi è una duplice corrispondenza di coppie: i neutri sostantivati τοῦ ταπεινοῦ καὶ οἰκτροῦ con τὸ γαῦρον καὶ ὑψηλόν e gli aggettivi ἐπαχθής e θρασύς con μέγας e ἀήττητος. Un altro esempio si trova in 544B, dove sono contrapposte due coppie avverbiali: ἀλύπως e ἀνεπιφθόνως da un lato, χρησίμως e ὠφελίμως dall'altro. Casi analoghi saranno debitamente segnalati nelle note di commento.

<sup>55</sup> In 543B Plutarco contrappone a λόγιον, πλούσιον e δυνατὸν la terna χρηστός, ἀβλαβής e ὠφέλιμος.

<sup>56</sup> Riporto qui, a titolo esemplificativo, alcune delle coppie sinonimiche (o semanticamente affini) rilevate, impiegate da Plutarco anche altrove, che saranno discusse in maniera più approfondita nei commenti ai singoli passi: βάσκανος-κακοήθης (540B); φθόνος-ζηλοτυπία (540B); βέβαιος-ἀληθής/ἀλήθινος (540D); κρίνομαι-κινδυνεύω (541A); ἀνοήτος-κενός (541B); γαῦρος-ὑψηλός (541B); ταπεινός-οἰκτρός (541B); θαυμάζω-ἀγαπάω (542B, 546B); λήθη-ἄγνοια (544A); αἰσχρὸς-ἀγενής (544B); πενία-ἀπορία (544B); χρησίμως-ὠφελίμως (544D); κινέω-παροξύνω (544E); ἄτυφος-μέτριος (545B); λοιδορέω-ψέγω (545D); κενός-περιττός (546B); δεξιώσεις-προσαγόρευσις (546E); ἐπαχθής-φορτικός (547A); γαργαλισμός-ψηλάφησις (547B); κινέω-συνεξορμάω (547B); εὐλάβεια-φυλακή (547D); ἀηδής-λυπηρὸς (547D); ἐπαχθής-βαρὺς (547D). Si tratta perlopiù di accostamenti comuni, spesso registrati anche in altri autori; alcuni, tuttavia, occorrono soltanto in Plutarco e, pertanto, costituiscono una peculiarità del suo stile.

la condotta da censurare e rifuggire e quella da ammirare ed emulare, spesso denunciando non solo l'immoralità della prima, ma anche la povertà dei benefici che se ne possono trarre, nettamente inferiori agli svantaggi<sup>57</sup>.

Per quanto riguarda il lessico, risultano interessanti alcune peculiarità legate alle aree semantiche presenti e alla loro distribuzione nel testo, che sono state messe in evidenza per la prima volta nell'indagine di M. Vallozza<sup>58</sup>:

**i)** nei capp. 1-7, in cui Plutarco introduce il tema affrontato nell'opera e descrive le situazioni nelle quali la necessità di difendersi conferisce all'oratore la *παρηρησία* richiesta dall'autoelogio, è concentrato un ampio numero di vocaboli relativi alla terminologia processuale e dell'oratoria giuridica (*ἀπολογεῖσθαι*, *κατηγορία/κατηγορέω*, *διαβολή*, *κρίνειν/κρίνεσθαι*, *ἐγκαλεῖσθαι*, *αἰτία*, *καταιτίαισις*, *λύσις/ἀπολύω*, *καταδίκη*, *ἀδικεῖσθαι*, *δικαιολογία*)<sup>59</sup>;

**ii)** caratterizzano invece prevalentemente i capp. 8-14, in cui sono presentate le tecniche utili ad attenuare l'autoelogio, e i capp. 15-17, in cui vengono prospettate altre finalità di questo strumento retorico, alcuni termini tecnici dell'area retorico-linguistica (*ἀντίθεσις*, *ἐπανάρθωσις*, *ἐπίδειξις*, *προτροπή*, *βραχυλογεῖν*)<sup>60</sup>;

**iii)** in tutta l'opera, poi, e in particolare a partire dal cap. 9, si registra un intenso impiego di termini appartenenti all'area semantica dell'ascolto (*ἄκουσμα*, *ἀκροατής*, *ὁ*

---

<sup>57</sup> Parte delle soluzioni retorico-formali appena descritte sono proprie, anche se non esclusive, del genere della conferenza (cfr. D'IPPOLITO 2009, 85-110); tuttavia, nel *De laude ipsius* non sono rintracciabili altri elementi (come la presenza di forme deittiche) che possano indurre a considerare l'opera una trascrizione di una conferenza tenuta dal Cheronese (l'imperativo ὄρα 544D può essere rivolto al dedicatario e al lettore). Non si può comunque escludere categoricamente l'eventualità che il trattato sia frutto di una lunga e accurata fase di rielaborazione a partire da un testo presentato a una conferenza (cfr. SIRINELLI 2000, 146).

<sup>58</sup> VALLOZZA 1991, 329 e 333-34.

<sup>59</sup> 540C, 541E; 540C/545A; 539F, 540C; 540F(2), 540D, 541A; 540D, 541F; 542A; 546F; 542A/540D; 541C; 541C, 541E; 541D. La presenza di questo genere di vocaboli costituisce un'ulteriore dimostrazione che la dimensione entro cui Plutarco considera l'impiego dell'autoelogio è essenzialmente politico-giuridica.

<sup>60</sup> 541F, 542A; 543A; 543E; 544D, 544E; 545A.

ἀκούων)<sup>61</sup>: ciò è motivato dal fatto che la dimensione in cui si realizza la *περιαντολογία* è quella orale/aurale e che, conseguentemente, l'attenzione nei confronti delle reazioni dell'uditorio risulta di fondamentale importanza<sup>62</sup>. È in particolare la necessità di evitare la disapprovazione degli ascoltatori ad essere continuamente rimarcata: pertanto, anche i termini legati alla sfera del fastidio e dell'invidia (oltre a *φθόνος* e composti<sup>63</sup>, si vedano *ἀηδία*, *δυσχεραίνειν*, *ἄχθεσθαι/ἐπαχθής*, *κόρος*, *βασκαίνειν/βάσκανος*, *βαρύνεσθαι/βαρύς*)<sup>64</sup> e, per contro, del sentimento opposto, cioè il piacere e l'ammirazione (oltre a *ζῆλος* – inteso in senso positivo – e composti, *ἐπαίρεσθαι*, *συνενθουσιᾶν*, *θαυμάζειν/θαυμάσιος*, *χαίρειν*, *ἀγαπᾶν*, *ἠδέως προσδέχεσθαι*)<sup>65</sup>, sono numerosi.

Oltre a queste osservazioni va infine sottolineata l'attenzione che Plutarco ripone nei confronti dell'immagine di sé trasmessa da chi si autoelogia. Il verbo *δοκέω* ricorre infatti in numerose occasioni e rivela la centralità di un aspetto particolare nella realizzazione dell'autoelogio, e cioè l'impressione che l'oratore offre agli ascoltatori quando ricorre a questo mezzo retorico: impressione da cui dipende il giudizio che riceverà dagli stessi<sup>66</sup>. Ammesso infatti che l'autoelogio sia legittimo, utile e veritiero (condizioni imprescindibili per Plutarco), è essenziale per l'oratore/politico che vi ricorre omettere tutto ciò che possa provocare fastidio o invidia (*ἀνεπίφθονος*), prestando la massima attenzione a non dare l'impressione di assumere un comportamento dettato da un eccesso di *φιλοτιμία* e *φιλοδοξία*.

---

<sup>61</sup> 539D; 542B, 542C, 545D; 542B, 544D, 545F, 546E, 547E, 547F.

<sup>62</sup> Cfr. *infra*, 238.

<sup>63</sup> Su questi termini cfr. *infra*, 98ss.

<sup>64</sup> 539B, 539C; 539C, 540A, 540F, 543B; 539D, 542C/539A, 541B, 541D, 543F, 547A, 547D; 541E; 542F/540B, 543A; 542E, 543E, 547D/547D.

<sup>65</sup> 540D, 541A; 540D; 540E, 542B, 543C, 546B/547A; 540E, 542B, 542C, 543B, 543E; 539F, 542B, 545D, 546B; 542B.

<sup>66</sup> 539D, 539F, 540A, 541A, 541B, 541E, 541F, 543B, 544B, 544D, 546B, 546E, 547F.

## 1.4.2 Citazioni letterarie ed *exempla* storico-aneddotici

### Citazioni poetiche

L'utilizzo di citazioni letterarie costituisce – similmente a quello di *exempla* di tipo mitologico, storico, e aneddótico-apoftegmatiko – uno strumento retorico che connota la prosa plutarca sia sul piano stilistico sia su quello argomentativo, riscontrabile con particolare frequenza nei *Moralia*<sup>67</sup>. Il richiamo intertestuale ad altri autori, qualora non sia espressamente richiesto dall'argomento trattato<sup>68</sup>, esercita una funzione decorativa tesa a “variare e movimentare stilisticamente la dizione letteraria”<sup>69</sup> contribuendo a conferire un effetto edonistico ai concetti esposti dall'autore, cui non infrequentemente si associa un valore paradigmatico e/o testimoniale-documentario<sup>70</sup>.

---

<sup>67</sup> Per via della sua centralità nelle strategie compositive di Plutarco, a partire dalla seconda metà del secolo scorso tale impiego è stato oggetto di numerosi studi condotti da prospettive diverse (retorico-stilistica, letteraria, etico-pedagogica), così da determinare, come CASANOVA 2005, 105 premetteva a un suo intervento sulle citazioni menandree in Plutarco, “la nascita di un vero e proprio genere ‘titolografico’, «Plutarco e X» oppure «X in Plutarco»”: cfr. ad esempio numerosi contributi presenti in D'IPPOLITO-GALLO 1991 e in GALLO 2004. Per una bibliografia ricca e aggiornata su questo tema si rinvia alla monografia dedicata alle citazioni omeriche in Plutarco di DÍAZ LAVADO 2010.

<sup>68</sup> È il caso, per quanto concerne le citazioni poetiche, di quei testi plutarcai – in parte perduti o frammentari e, talvolta, spuri o di attribuzione incerta – dedicati ai poeti e alla loro produzione letteraria realizzati da un punto di vista letterario o etico-pedagogico: il *De audiendis poetis*; la *Vita Homeri*, il *De Homero*, le *Homericæ exercitationes* (*Cat. Lampr.* n. 42- *Frr.* 122-127 Sdb.), il *De Iliadis temporis* (*Cat. Lampr.* n. 123) e alcuni capitoli delle *Quæstiones convivales* (II 5; V 4, 8, 10; VI 9; IX 4, 13); una *Vita* (*Cat. Lampr.* 35) e un *Commento* (*Frr.* 25-112 Sdb.) a Esiodo; una *Vita* di Pindaro (*Cat. Lampr.* 36-*Fr.* 9 Sdb.), un *Περὶ Εὐριπίδου* (*Cat. Lampr.* 224); la *Comparatio Aristophanis et Menandri* (di cui è conservata un'epitome); un *Commento* a Empedocle (*Cat. Lampr.* 43-*Fr.* 24 Sdb.); le *Αἰτίαι τῶν Ἀράτων Διοσημιῶν* (*Cat. Lampr.* 119-*Frr.* 13-20 Sdb.) e probabilmente una *Vita* dello stesso Arato (*Cat. Lampr.* 40); un *Commento* ai *Θηριακά* di Nicandro (*Cat. Lampr.* 120-*Frr.* 113-115 Sdb.). Su questo argomento cfr. D'IPPOLITO 2004, 11-15.

<sup>69</sup> CARRARA 2008, 65.

<sup>70</sup> Lo stesso Plutarco riflette sull'utilizzo delle citazioni poetiche nel primo problema del libro IX delle *Quæstiones convivales* (736C-737C: *Περὶ στίχων εὐκαίρως ἀναπεφωνημένων καὶ ἀκαίρως*). Sulla classificazione delle citazioni e sulla loro plurifunzionalità si rinvia ancora a D'IPPOLITO 2004 e a DÍAZ LAVADO 2010, 149-59, che dedica un capitolo a questo aspetto specifico, ripercorrendo le posizioni degli

L'importanza della funzione pre-filosofica attribuita da Plutarco alla poesia, prerogativa che emerge segnatamente nel *De audiendis poetis* – il peso della quale, pur con valutazioni differenti, è riconosciuto dalla critica –, implica che l'aspetto estetico-edonistico non sia quasi mai del tutto separato da quello utilitaristico-morale<sup>71</sup>, anche

---

studiosi precedenti (senza tuttavia citare i lavori più recenti di D'Ippolito). La soluzione proposta dall'autore, tesa a valorizzare la plurifunzionalità dei riferimenti intertestuali nell'opera plutarca, identifica due aree funzionali primarie legate ai concetti di *χρεία* e *χάρις*: la “función logica” e la “función de ornato”, cui sono riconducibili rispettivamente le “citas de autoridad” e “le citas de erudición” (divise in “eruditas propiamente dichas” e “erudito-amplificativas”), e quelle “ornamentales propiamente dichas” o “ornamentales integradas”. Questa suddivisione, che tenta di superare un rigido schematismo e permette una buona flessibilità, è concettualmente condivisibile: tuttavia, la molteplicità di funzioni e le sottili sfumature riscontrate in alcune citazioni operate da Plutarco nel *De laude* (ed analizzate nel commento) non consentono un'adesione completa, almeno a livello formale e terminologico, alla classificazione proposta dallo studioso.

<sup>71</sup> Il dibattito sul rapporto tra la funzione pre-filosofica/paideutica della poesia e quella edonistica in Plutarco, noto a chiunque si sia confrontato in particolare con i testi del *De audiendis poetis* e i libri V e VII delle *Quaestiones* o si sia dedicato allo studio degli aspetti letterari e pedagogici delle opere del Cheroneo, è ancora aperto: alla posizione più tradizionale e condivisa che assegna una preminenza più o meno marcata alla prima, si contrappone quella di chi, come BECCHI 2006, sostiene il primato della seconda, legata alla natura imitativa della poesia. A giudizio di chi scrive, la questione – che ha fatto e farà ancora versare fiumi di inchiostro (si vedano almeno gli studi, condotti con approcci diversi, di VALGIGLIO 1967, VAN DER STOCKT 1992, D'IPPOLITO 1995, BRÉCHET 1999 e 2007, ZADOROJNYI 2002, KONSTAN 2004, SAÏD 2005 e, per una bibliografia generale, l'ultima edizione *De audiendis poetis* curata da HUNTER e RUSSELL 2011 e la recente tesi dottorale di VIGORITO 2014) e per la sua complessità non può essere affrontata in questa sede – richiederebbe forse un'impostazione in termini meno rigidi. Occorre infatti distinguere, da un lato, ciò che costituisce una prerogativa connaturata nella poesia, e, dall'altro, le funzioni che essa riveste in qualità di strumento retorico opzionale, subordinato all'esigenza (didattica o meno) del contesto letterario in cui viene inserito. Se tra le peculiarità del genere poetico rientra senza'altro la capacità di produrre ἡδονή, le sue funzioni possono invece dividersi (spesso sovrapponendosi) sul piano retorico-formale nelle due macrocategorie indicate sopra, assumendo di volta in volta un valore prevalentemente – ma quasi mai esclusivamente – esornativo, argomentativo, paideutico, documentario, paradigmatico etc.; l'esercizio di queste funzioni è possibile proprio in virtù della prerogativa essenziale della poesia, cioè il piacere derivante dalla μίμησις, che ne consente un impiego in chiave utilitaristica a differenti livelli. Un approccio calibrato sulle specificità del fenomeno, pertanto, non può limitarsi all'esegesi dei testi in cui Plutarco teorizza l'utilità e l'impiego della poesia in termini filosofici o esprime giudizi di tipo letterario, ma andrebbe esteso alle modalità con cui nelle *Vite* e, soprattutto, nei *Moralia* ne fa concretamente uso.

nel caso delle citazioni erudite. I *παραδείγματα* o *exempla* letterari, in particolare, costituiscono uno dei principali strumenti argomentativi di cui Plutarco si serve per supportare, mediante la testimonianza autorevole di un autore classico (Omero *in primis*)<sup>72</sup>, le tesi e le riflessioni proposte, rendendone più agevoli e immediate la comprensione e l'assimilazione da parte del lettore: l'esempio (generalmente positivo) introdotto attraverso la citazione letteraria viene utilizzato talvolta singolarmente, talvolta in combinazione con altri dello stesso tipo o di genere diverso, specialmente aneddotico-apoftegmatico, all'interno di sequenze più o meno estese<sup>73</sup>.

Nel *De laude ipsius* l'utilizzo delle citazioni – così come il ricorso ad altri tipi di *exempla* – risulta particolarmente frequente: la maggior parte delle riflessioni, dei concetti, delle formulazioni teoriche e delle istruzioni tecniche esposti e prescritti da Plutarco è infatti supportata da uno o più *exempla*. Le citazioni poetiche rilevate nel trattato sono 30: un numero alquanto elevato se si tiene conto delle dimensioni contenute dell'opera. Di queste, 18 sono omeriche, 9 da altri poeti (Euripide, Menandro, Sofocle, Pindaro, Timoteo), una riporta una *trichoria* di Sparta, una è tratta dall'epigramma funerario di Sardanapalo e una dalla rivisitazione di quest'ultimo ad opera di Cratete di Tebe. Seppur ricavati da un campione esiguo rispetto all'ampia produzione plutarchea, i dati raccolti risultano in linea con le statistiche relative alle opere del Cheronese nel loro complesso: Omero è il primo dei poeti, ma sono presenti alcuni dei suoi autori prediletti, come Euripide, Menandro e Pindaro.

Un'analisi completa di queste citazioni – e, come si vedrà, anche di quelle di testi in prosa – deve essere condotta a partire dall'esame di molteplici fattori: la consistenza e le modalità formali di riproduzione del riferimento, il rapporto con il micro- e il macrocontesto, le funzioni primarie, la distribuzione nel testo e il legame tra le citazioni stesse – spesso impiegate in coppia o in sequenza (in associazione a *exempla* di

---

<sup>72</sup> Per i dati relativi alle citazioni rimane un punto di partenza fondamentale il repertorio di HELMBOLD-O'NEIL 1959, sebbene molti studi più recenti abbiano permesso di apportarvi numerose correzioni e significative migliorie.

<sup>73</sup> CANNATÀ FERA 1996, 427 ricorda come per Plutarco riferirsi ai poeti antichi “significava oltretutto riannodare i fili dell'epoca in cui egli viveva, un'epoca non certo esaltante dal punto di vista politico e culturale per la Grecia, a quelli di una tradizione gloriosa, della quale l'autore delle *Vite* e dei *Moralia* avvertiva il fascino e necessariamente anche il senso della perdita”.

carattere diverso)<sup>74</sup> – nonché la loro origine (talora riconducibile a una lettura diretta, altre volte a fonti intermedie e/o repertori o a ὑπομνήματα dell'autore stesso)<sup>75</sup>. Tutti questi aspetti verranno discussi nelle note di commento ai singoli passi.

Le prime citazioni dell'opera sono impiegate per comporre due *exempla* negativi. Nell'*incipit* del trattato Plutarco esprime alcune considerazioni di carattere generale e introduttivo sull'autoelogio e condanna la condotta incoerente di chi, a parole (λόγω μὲν), definisce la περιαιτολογία una pratica odiosa e volgare (ἐπαχθής e ἀνελεύθερος), per poi farvi ricorso, però, nei fatti (ἔργῳ δέ), in maniera inopportuna. Questa affermazione è comprovata da due esempi che vedono come protagonisti Euripide e Pindaro, ma in entrambi i casi non sono i versi dei due autori citati da Plutarco a costituire un modello negativo: al contrario, le sentenze di carattere gnomico in essi contenute si accordano perfettamente con il pensiero del Cheronese e lo supportano, ma è il comportamento che i due poeti assumono altrove rispetto ai passi qui citati a risultare in contraddizione con i concetti espressi in questi versi<sup>76</sup>.

Con il primo richiamo all'*Iliade* una citazione poetica viene introdotta per la prima volta come esempio interamente positivo a supporto di un concetto espresso dall'autore

---

<sup>74</sup> A tale proposito si veda il prospetto qui allegato in cui sono raccolte le citazioni nell'ordine in cui compaiono nel trattato, suddivise per sequenze.

<sup>75</sup> Sulla realizzazione e l'impiego di ὑπομνήματα da parte di Plutarco cfr. VAN DER STOCKT 1987, 1999a, 2004 e in particolare 1999b, dove lo studioso esamina un *cluster* di citazioni presenti nel *De laude ipsius* (capp. 16-17) e in altri trattati. Casi come questi, in cui è evidente l'impiego di un ὑπόμνημα piuttosto che il ricorso estemporaneo a florilegi o repertori, oltre a fornire ulteriori esempi della necessità di utilizzare – nello studio di ogni opera plutarchea – un approccio che tenga conto delle relazioni con il macrotesto (cfr. D'IPPOLITO 1991, 2000), pongono in evidenza un elemento caratterizzante dello stile compositivo dell'autore: “it appears to be a fatal mistake – scrive VAN DER STOCKT 1999b, 138 richiamandosi a BABILAS 1961, 27-28 e 37-40 – to underestimate Plutarch's own intellectual and literary impact, his *voluntas auctoris* in the terminology of classical hermeneutics”: una *voluntas* che, nella specificità del caso esaminato dallo studioso, è ben visibile su più livelli (*inventio*, *elocutio* e *compositio*). Sul questa serie di *exempla* si rinvia al commento (pp. 264ss.).

<sup>76</sup> Segue una citazione di tre versi di Timoteo di Mileto (*fr.* 802 HORDERN), verosimilmente appartenenti alla conclusione di un *nomos* (cfr. *infra*, 191-92), in cui il poeta celebra la propria vittoria sul maestro Frinide. Il frammento viene tuttavia a esemplificare un atteggiamento diverso dall'incoerenza, e cioè l'autoincoronazione in un agone poetico.



(540E: *Il.* IV, 405)<sup>77</sup>. Una funzione analoga è riscontrabile in tutte le altre citazioni omeriche, a (parziale) eccezione del riferimento a un episodio che vede protagonista Epeo<sup>78</sup>. A differenza, poi, di quanto avviene con i poeti citati nell'*incipit*, Omero è menzionato direttamente o indirettamente soltanto in tre occasioni<sup>79</sup>: negli altri casi Plutarco si riferisce esplicitamente ai protagonisti dell'*Iliade* e dell'*Odissea*. Le caratteristiche che contraddistinguono le citazioni omeriche rispetto a quelle degli altri poeti si spiegano – come si ricava dal testo di Plutarco – con il fatto che nei due poemi è presente una notevole quantità di situazioni in cui i protagonisti dispongono della *παρρησία* necessaria ad autoelogiarsi<sup>80</sup>. È proprio in quest'ottica che Plutarco sceglie gli episodi omerici da addurre come esempi, ed è nella medesima prospettiva che li analizza e li interpreta<sup>81</sup>: ne è una prova la differente valutazione del sopracitato

---

<sup>77</sup> Un'approfondita analisi delle citazioni omeriche nei *Moralia*, sia sul piano formale-retorico sia su quello filologico, è stata condotta nel già citato studio di DÍAZ LAVADO e nella tesi dottorale di BRÉCHET 2003 (per una sintesi cfr. BRÉCHET 2004/2005), che al *De laude ipsius* ha dedicato un capitolo in cui confronta l'impiego di Omero da parte di Plutarco con i commenti presenti in altri autori e negli *Scholia*. A queste due monografie si rinvia per una bibliografia di riferimento sia per quanto riguarda la presenza di Omero in Plutarco, sia, più genericamente, le citazioni letterarie e l'intertestualità. Tra i numerosi studi 'omerico-plutarchei' ci si limita a ricordare i lavori di D'IPPOLITO (2004 e 2007), BECHIS 1977, BONA 1991 e due contributi più recenti dello stesso BRÉCHET (2005 e 2008) che sviluppano alcuni temi già affrontati nella sua dissertazione.

<sup>78</sup> 543F (*Il.* XXIII, 670 e 673).

<sup>79</sup> 541B (ὁ ποιητής), 545C (Ὅμηρος), e 540E (aggettivo Ὀμηρικός in genitivo). Ciò è dovuto in parte alla notorietà delle due opere più lette e studiate nell'antichità, patrimonio comune di Plutarco e del suo pubblico di riferimento, in parte alle caratteristiche stesse dell'*epos*, che pone in primo piano le azioni dei singoli personaggi. Solo quando nomina direttamente Omero (545C e 541B), Plutarco mostra l'intenzione di presentare il comportamento di un eroe (nello specifico Odisseo e Patroclo) come il prodotto di una precisa scelta del poeta. Sulla menzione di Omero nelle citazioni plutarchee cfr. in particolare DÍAZ LAVADO 2010, 77-89: delle 389 citazioni nei *Moralia* analizzate dallo studioso solo nel 34,4% è presente un riferimento all'identità del poeta. Lo schema utilizzato in 541B e 545C viene classificato come "tipo 2b" di "mención indirecta" (Homero/ "poeta" + forma personale di ποιέω + citazione propriamente detta <personaggio omerico (oggetto di ποιέω) + participio concordato> + citazione); nel primo caso non ci si trova in presenza di una citazione κατ' ἐξοχήν, bensì di quello che Díaz Lavado identifica come "uso general" e il termine ποιητής definisce chiaramente Omero nel contesto che introduce la citazione.

<sup>80</sup> Cfr. *infra*, 57 e 68-69.

<sup>81</sup> Questo aspetto è stato opportunamente sottolineato da BRÉCHET 2003, 259-72. Il ruolo di primo piano occupato da Omero in questo trattato e, globalmente, nei *Moralia* è denotato non solo dalla frequenza

episodio che ha come protagonisti Stenelo, Diomede e Agamennone operata nel *De audiendis poetis* (29A-B). La particolare predisposizione dei testi omerici – al di là dei fattori legati alla diffusione, alla notorietà e all'*auctoritas* di queste opere – a fornire *exempla* nella teorizzazione dell'autoelogio si riscontra già a partire da Filodemo<sup>82</sup> e si concretizza in autori come Elio Aristide (*Or.* 28 Keil)<sup>83</sup>.

Come si è detto, quasi tutte le citazioni omeriche presenti nel *De laude* esemplificano, in positivo, i concetti espressi dall'autore e riprendono parole pronunciate da singoli personaggi (a eccezione di *Il.* XIX, 302 dove è citata l'espressione Πάτροκλον πρόφασιν, divenuta proverbiale):

- Achille	<i>Il.</i> I, 128-29; IX, 328; XVI, 70-71; (XXI 151); XXII, 379
- Odisseo	<i>Od.</i> IX, 228-29; XII, 192-94; XII, 209-12; XVI, 187
- Nestore	<i>Il.</i> I, 260-61; VII, 123-160; XI, 655-803
- Agamennone/Stenelo	<i>Il.</i> IV, 370-71, 405
- Epeo	<i>Il.</i> XXIII, 673 e 670
- Patroclo	<i>Il.</i> XVI, 847
- Diomede	( <i>Il.</i> VI, 127)

---

delle citazioni ma dalla loro qualità e dalla loro funzione. Come nota DÍAZ LAVADO 2001, 502, “este dominio del epos explica, en definitiva, que el queronense pueda encajar perfectamente en sus textos hexámetros, hemistiquios o pasajes de *Iliada* y *Odisea* desde su perspectiva ético-filosofica sin necesidad de echar mano de otros procedimientos de tintes típicamente estoicos como la enmendación de versos o la alegoría: en efecto, mientras que del primer método, mencionado (e incluso recomendado) por Plutarco en *Aud. poet.* 24A, no hay ningún ejemplo en nuestros *Moralia*, de la interpretación alegórica sólo tenemos cuatro casos (0'9%), cinco si aceptamos la conjetura <αὐνιττόμενον> de H. Cherniss en *Fac. Lun.* 931F”. Un caso di “enmendación de versos”, operato da Cratete (*SH* 355) su alcuni versi del noto epitaffio del sovrano assiro Sardanapalo (n. 232 Preger) é riportato nel *De laude* (545E-546E) come esempio di opposizione di un autoelogio καλός e ὠφέλιμος a quello κενός e περιττός.

<sup>82</sup> Cfr. *infra*, 37ss.

<sup>83</sup> Sul tema cfr. PERNOT 1998 e, più recentemente, MILETTI (2014 e 2015). A questo proposito può essere utile rilevare una massiccia presenza dei termini tecnici che definiscono l'autoelogio nei *Commentarii* di Eustazio di Tessalonica: in totale 33 occorrenze, di cui 29 del verbo περιαιτολογέω, due del sostantivo περιαιτολογία, una dell'aggettivo περιαιτολογικός e una l'avverbio περιαιτολογικῶς (questi ultimi due attestati unicamente qui). Cfr. *infra*, 56ss..

Se Achille, Stenelo e Patroclo offrono esempi concreti ed efficaci delle circostanze che autorizzano l'autoelogio e ne definiscono la (primaria) funzione apologetica, lo stesso Achille torna – insieme a Odisseo e Epeo – a esemplificare alcuni accorgimenti retorici che possono lenire gli effetti collaterali generati dalla περιαιτολογία, rendendola inoffensiva<sup>84</sup>. Nella parte conclusiva, in cui vengono prospettate ulteriori funzioni per l'autoelogio, tra cui quella parenetica e quella di ridimensionamento dell'arroganza, i protagonisti sono (ancora) Odisseo, Nestore<sup>85</sup> e Diomede (o Achille).

Le altre citazioni letterarie presenti nel trattato sono utilizzate per introdurre *exempla* che supportino e/o argomentino le tesi proposte da Plutarco: se si esclude la citazione occulta di un emistichio delle *Trachinie* di Sofocle (v. 442), che ha un valore prevalentemente esornativo, ciò è valido per i due frammenti (citati anonimamente) appartenenti al prologo del *Filottete* di Euripide (*frr.* 787 e 789 K.), per la *trichoria* di Sparta (*Carm. pop.* fr. 24 P.) e per la rivisitazione dell'epigramma funerario di Sardanapalo (n. 232 Preger) da parte di Cratete di Tebe (*SH* 355). Le citazioni di Menandro (*frr.* 607, 608 e 750 K.-A.) presenti negli ultimi capitoli, infine, sono impiegate per esemplificare alcuni effetti negativi dell'autoelogio introdotti qui per la prima volta dal Cheronese, come il rischio – per chi si loda eccessivamente o impropriamente – di divenire oggetto di riso e scherno. Menandro, esclusa la citazione parafrastica e anonima del *fr.* 750, non è citato per il contenuto di una sentenza<sup>86</sup>, ma fornisce a Plutarco due esempi negativi di περιαιτολογία, presentati come ridicoli già dal poeta stesso. La commedia, pertanto, a differenza dell'epica e della tragedia – che forniscono (con la parziale eccezione di Epeo) modelli pienamente positivi rappresentati da celebri eroi –, offre due *exempla* negativi, nei quali il vanto inopportuno e smisurato caratterizza la condotta dell'ἀλαζών, contrappunto comico-parodico dei guerrieri mitici.

---

<sup>84</sup> Le figure di Achille e Odisseo, centrali nel *De laude* e ricorrenti in altri trattati plutarchei, sono presenti come modelli anche nelle *Vitae* (cfr. NERDAHL 2007).

<sup>85</sup> L'importanza della figura di Nestore verrà ampiamente discussa nel commento (pp. 260-61 e 265-67).

<sup>86</sup> Nel *Dyskolos*, mai citato dal Cheronese, Sostrato risponde all'elogio ricevuto da Gorgia con moderazione definendo l'autoelogio φορτικός (vv. 771-72): πολὺ μὲν οὖν κρείττω[ν ἔτι. / ἀλλ' ἐπαινεῖν αὐτόν ἐστι φορτικόν <τι> πρᾶγμα ἴσως.

## Citazioni di testi in prosa

Diversa la situazione delle citazioni di opere in prosa, il cui numero (10) è nettamente inferiore rispetto a quelle poetiche. L'opera più citata in assoluto è il *De corona* di Demostene che, come verrà sottolineato più avanti<sup>87</sup>, costituisce un punto di riferimento fondamentale per la stesura di questo trattato e, più in generale, nello sviluppo della teoria dell'autoelogio: Plutarco rimanda infatti più volte a questa orazione – talora citandola esplicitamente, talora alludendovi soltanto – e dimostra di conoscerla a fondo, lasciando intendere che essa fosse ben nota anche ai suoi lettori<sup>88</sup>.

Gli altri testi sono invece citati – fatta eccezione per i *Memorabili* di Senofonte, di cui Plutarco riporta una sentenza (II 1, 31) presente anche nello *Ierone* (I, 14) – per un episodio storico o aneddótico-apoftegmatico in essi contenuto: si tratta di una battuta estratta dal discorso pronunciato dal Pericle tucidideo in risposta alle accuse mosse dagli Ateniesi sfiniti dalla guerra e dalla peste (II 60, 5), una frase rivolta da Aristotele ad Alessandro (*fr.* 664 Rose) e una citazione tratta dalla *Ciropedia* (VII 1, 17) che descrive il comportamento osservato da Ciro in battaglia. Se Tucidide e Senofonte sono anch'essi tra i 'preferiti' di Plutarco, e lo stesso Aristotele ricorre frequentemente nei *Moralia*, può stupire l'assenza di Platone – l'autore più citato da Plutarco dopo Omero e quasi sempre presente nelle opere che toccano temi etico-politici –, in apparenza completa, se si esclude un passo (543E) in cui è rintracciabile un'eco del *Fedro* (278d): tuttavia, come è stato rilevato e verrà opportunamente evidenziato nel commento, la sua presenza può celarsi dietro la preparazione di un ὑπόμνημα da cui Plutarco trae una sequenza di *exempla*<sup>89</sup>.

---

<sup>87</sup> Cfr. *infra*, 77-79 e le note di commento.

<sup>88</sup> Il *De corona* risulta l'orazione di Demostene più citata in assoluto da Plutarco: stando ai dati di HELMBOLD-O'NEIL 1959, 23, egli opera complessivamente 27 tra citazioni e riferimenti più o meno espliciti.

<sup>89</sup> Cfr. *infra*, 264-65.

## Prospetto delle citazioni letterarie

<i>Autore e opera citata</i>		<i>Modalità d'impiego e funzione</i>
• Euripide Pindaro Timoteo	<i>Fr.</i> 978 K. <i>Ol.</i> 9, 38-39 <i>Fr.</i> 802 Hordern	(1, 539B-C) Esempi di incoerenza tra condanna della <i>περιαντολογία</i> e suo impiego in opere letterarie.
• Senofonte	<i>Mem.</i> II 1, 31 (cfr. <i>Hier.</i> I 14)	(1, 539D) Citazione documentaria di Senofonte.
• Proverbio	<i>CPG</i> II, p. 690 L.-S.	(3, 540B) Parallelo tra il proverbio e l'inserimento inopportuno dell'autoelogio nelle lodi rivolte ad altri.
• Tucidide Omero	II 60, 5 (Pericle) <i>Il.</i> IV, 405 (Stenelo) <i>Il.</i> IV, 370-71 (Agamennone)	(4, 540C-E) Sequenza di esempi di autoelogio pronunciato in difesa da accuse o calunnie: Pericle, Pelopida/Epaminonda, Stenelo/Agamennone, Cicerone/Scipione.
• Sofocle Omero	<i>Trach.</i> 442 <i>Il.</i> XVI, 847 (Patroclo)	(5, 541B-C) Sequenza di esempi di autoelogio pronunciato in situazioni di disgrazia: reazione di chi è abbattuto dalla sorte (citazione sofoclea), Patroclo, Focione.
• Omero	<i>Il.</i> I, 128-29 (Achille) <i>Il.</i> IX, 328 (Achille) <i>Il.</i> XVI, 70-71 (Achille)	(6, 541C-D) Sequenza di esempi di autoelogio in risposta a un'ingiustizia o al misconoscimento del proprio operato: Achille e Temistocle.
• Demostene	<i>De corona</i>	(7, 541E) Esempio di autoelogio in risposta a un biasimo ricevuto ingiustamente per i propri successi.
• Demostene	<i>De cor.</i> 101 <i>De cor.</i> 240	(8, 541F-542A) Sequenza di esempi di antitesi: Licurgo, Cicerone/Metello, Demostene.
• Demostene	<i>De cor.</i> 87-89	(9, 542B-C) Coppia di esempi di autoelogio mescolato alla lode dell'uditorio: Demostene, Epaminonda/Meneclida.
• Omero	<i>Il.</i> XXII, 379 (Achille)	(11, 542E-543B) Sequenza di esempi di attribuzione dei meriti alla sorte o alla divinità: Achille, Timoleonte, Pitone di Eno, Silla, Zaleuco.
• Demostene	<i>De cor.</i> 299	(12, 543B) Coppia di esempi di correzione di un elogio ricevuto: Demostene, Pericle.
• Omero	<i>Od.</i> XVI, 187 (Odisseo)	(12, 543D) Esempio di risposta a lodi esagerate, seguito dall'elenco dei titoli di alcuni sovrani ellenistici.

• Omero	<i>Il.</i> XXIII, 673 (Epeo) <i>Il.</i> XXIII, 670 (Epeo) <i>Od.</i> XII, 192-94 (Odisseo) <i>Od.</i> IX, 228-29 (Odisseo)	(13, 543F-544B) Esempi di introduzione di difetti lievi: Epeo, Odisseo, Agatocle.
• Euripide	<i>Philoct. Fr.</i> 787 K. (Odisseo) <i>Philoct. Fr.</i> 789 K. (Odisseo)	(14, 544C) Esempi di attenuazione dell'autoelogio (ricordo delle fatiche compiute e dei rischi corsi): Catone, Euripide.
• (Omero)  <i>Carmina popularia</i>	<i>Il.</i> XI, 655-803 (Nestore) <i>Il.</i> VII, 123-60 (Nestore) <i>Fr.</i> 24 P. ( <i>trichoria</i> spartana)	(15, 544D-E) Sequenza di esempi della funzione parenetica dell'autoelogio: Nestore, <i>trichoria</i> spartana.
• Omero Aristotele Omero	<i>Il.</i> I, 260-61 (Nestore) <i>Fr.</i> 664 Rose <i>Il.</i> VI, 127 (Diomede) = <i>Il.</i> XXI, 151 (Achille)	(16, 544F-545A) Esempi di autoelogio in opposizione a persone arroganti e presuntuose: Nestore, Aristotele/Alessandro, Diomede (o Achille), Agesilao, Epaminonda.
• Senofonte Omero	<i>Cyr.</i> VII 1, 17 <i>Od.</i> XII, 209-12 (Omero/Odisseo)	(16, 545B-C) Sequenza di esempi di autoelogio utilizzato per infondere coraggio: Ciro (Senofonte), Antigono II, Omero/Odisseo.
• Epitaffio di Sardanapalo Cratete	n. 232 Preger <i>SH</i> 355	(17, 545E-546A) Sequenza di esempi di contrapposizione di (auto)elogi veri a lodi sbagliate: Teodoro/Satiro, Zenone/allievi di Teofrasto, Focione/Leostene, epitaffio di Sardanapalo/Cratete.
• Omero	<i>Il.</i> XIX, 302	(19, 546E-F) Espressione omerica divenuta proverbiale.
• Menandro	<i>Fr.</i> 750 K.-A.	(21, 547B) Citazione parafrastica di una sentenza.
• Menandro	<i>Fr.</i> 607 K.-A.	(21, 547C) Esempio di istigazione all'autoelogio.
• Menandro	( <i>Fr.</i> 437 K.-A.) <i>Fr.</i> 608 K.-A.	(22, 547E) Esempio di reazione al comportamento dell' ἄλαζόν.
• Demostene	<i>De cor.</i> 128	(22, 547E) Citazione parafrastica di Demostene.

### ***Exempla* aneddotico-apoftegmatici e riferimenti storici**

Gli *exempla* di carattere storico e aneddotico-apoftegmatico<sup>90</sup> costituiscono il secondo grande nucleo documentario-paradigmatico che caratterizza le strategie argomentative di Plutarco nel *De laude ipsius* e, in generale, nei *Moralia*<sup>91</sup>. Un'indagine sull'impiego di questa tipologia di materiale non può prescindere da alcune considerazioni che interessano l'opera del Cheronese nel suo complesso:

i) si è già ricordata l'importanza di intendere il *corpus* plutarco come il “macrotesto di un progetto antropologico”<sup>92</sup> e di considerare ogni opera all'interno di tale

---

<sup>90</sup> Con il termine aneddoto (e apoftegma) si definiscono genericamente diversi elementi retorici affini (non solo gli ἀποφθέγματα, ma anche le χρεῖαι e gli ἀπομνημονεύματα): si tratta in tutti i casi di “brief descriptions or narrations of actions and/or pointed statements associated with some person” (BECK 2000, 15), che, tuttavia presentano alcune differenze strutturali e formali (per un sintetica e aggiornata disamina si rinvia alla recentissima dissertazione di CITRO 2015, 9-27). In pressoché la totalità degli *exempla* introdotti da Plutarco nel *De laude* è presente, al di là delle peculiarità dei singoli casi, la tripartizione tipica dell'aneddoto: *occasio*, *provocatio*, *dictum* (cfr. ARRIGHETTI, 2003, 20-21). Una contestualizzazione, ancorché minima, è infatti fondamentale in un'opera in cui Plutarco incentra – fin dai primi capitoli – l'attenzione sulle circostanze (καίροι) che legittimano il ricorso all'autoelogio e ne determinano contenuti e caratteristiche formali: le battute esemplari dei noti personaggi (politici e non) citate dal Cheronese, infatti, fanno seguito a una provocazione o sono generate da una situazione particolare. Come si evidenzierà nel commento, alcuni di questi *exempla*, utilizzati da Plutarco anche altrove, vengono modellati e adattati ai diversi contesti attraverso modifiche più o meno consistenti.

<sup>91</sup> Lo studio dell'impiego di *exempla* storici e aneddotico-apoftegmatici in Plutarco è stato oggetto, soprattutto nelle ultime tre decadi, di un rinnovato interesse sotto più aspetti (storico, retorico-formale e letterario). Le indagini si sono concentrate su alcune questioni specifiche, quali l'individuazione delle fonti, i criteri di selezione degli esempi, le distinzioni formali tra i diversi elementi retorici utilizzati, la paternità delle raccolte apoftegmatiche tramandate sotto il nome di Plutarco (oggi generalmente ritenute autentiche) e la funzione del riferimento storico o aneddotico nelle strategie compositive dell'autore. Tra questi numerosi lavori, che affrontano i temi sopraelencati ora indagando opere particolari ora estendendo la ricerca alle *Vite*, ai *Moralia* o all'opera plutarco nel suo complesso, si menzionano – limitandosi ad alcuni degli studi più recenti – *in primis* la monografia di MUCCIOLI 2012 e i contributi di BECK (1998, 2000 e 2005); quindi, in ordine cronologico, HERSHBELL 1997, PODLECKI 2005, BRENK 2008, FERNÁNDEZ DELGADO 2008, SCHMITT-PANEL 2008 e STADTER (2008 e 2014) e CITRO 2015; tra gli altri, cfr. anche CARPANELLI 1991, MUGELLI 1991, PRANDI 2000 e VALGIGLIO 1992.

<sup>92</sup> D'IPPOLITO 1991, 9-18.

macrotesto, individuando le relazioni intertestuali e i processi osmotici che interessano *Vite* e *Moralia* indipendentemente dai problemi (spesso insolubili) della datazione assoluta e relativa delle singole opere. La scelta di un ricorso sistematico all'aneddoto, considerato nelle sue funzioni di costituzione e/o definizione di ἥθη e παραδείγματα, è, al di là dei generi e delle forme letterarie dei singoli testi, “frutto del sostrato e bagaglio culturale e dell'esigenza di proporre paradigmi etici e comportamentali validi per i suoi lettori”<sup>93</sup>. L'*exemplum* storico-aneddótico – così come quello letterario (spesso di argomento mitologico) – è parte consistente di questo bagaglio culturale che accomuna Plutarco e il suo pubblico: un pubblico costituito da un gruppo di *élites* culturali più o meno ristrette con cui l'*exemplum* diviene uno strumento comunicativo-documentario ideale.

ii) se si escludono le opere di carattere prettamente aneddótico-apoftegmatiko, nei *Moralia* – a differenza della *Vite* – l'escursione apoftegmatika non riveste una funzione etopoietica volta a determinare e a individuare i connotati principali di una figura storica, ma ricopre in primo luogo un ruolo paradigmatico-documentario<sup>94</sup>. Attraverso la natura stessa dell'episodio – spesso caratterizzato da una battuta o una risposta retoricamente efficace che pone in evidenza una particolare virtù etica o un modello comportamentale – e l'*auctoritas* del personaggio che ne è protagonista, Plutarco ottiene un duplice effetto, in maniera analoga a quanto accade con l'impiego delle citazioni poetiche: oltre a documentare, esemplificare e convalidare un concetto proponendo un modello da imitare, interviene sul testo a livello estetico-esornativo,

---

<sup>93</sup> MUCCIOLI 2012, 16.

<sup>94</sup> In età imperiale l'*exemplum* assume una notevole importanza come strumento didattico e pedagogico anche in virtù della sua azione parenetica, cioè della sua capacità di spronare all'emulazione/imitazione (su questo aspetto cfr. da ultimi WHITMARSH 2001, 41-89; MORGAN 2007, 122-59 e TRAPP 2007, 58); lo stesso Plutarco descrive questo meccanismo in *Per.* 1, 1 (sul passo cfr. DUFF 1999, 34-45; SWAIN 1996, 85 e VAN DER STOCKT 2005, 139-40; in generale cfr. PÉREZ JIMÉNEZ 2002). Sebbene gli *exempla* aneddótico-apoftegmatiki utilizzati da Plutarco propongano perlopiù modelli positivi, il Cheronese ricorre talvolta all'utilizzo di *exempla* negativi, sfruttando il procedimento opposto (cfr. *Dem.* 1, commentato da DUFF 1999, 45-49).



conferendo alla prosa quella *ποικιλία* che stimola l'attenzione del pubblico di lettori e/o ascoltatori<sup>95</sup>.

Sebbene nelle scelte esemplificative operate nel *De laude* si registri una netta prevalenza di *exempla* greci (in linea con la tendenza generale dei *Moralia*), gli episodi tratti dal mondo romano non mancano<sup>96</sup>. L'orizzonte geografico e storico entro cui sono selezionati e utilizzati gli *exempla* nei *Moralia* – complessivamente più ampio rispetto a quello delle *Vite* – non è tuttavia limitato al mondo greco-romano 'classico', ma giunge a comprendere figure di spicco di realtà storico-geografiche diverse, che nel *De laude* sono rappresentate da Ciro (citato attraverso Senofonte) e dal principe indiano Chandragupta<sup>97</sup>. Per quanto riguarda la distribuzione geografica degli altri *exempla* impiegati nel *De laude*, soltanto quattro (di cui una *synkrisis*) sono romani (Cicerone, Silla, Catone il Vecchio; Cicerone/Scipione), mentre i restanti sono attinti dal mondo greco: 14 hanno come protagonisti personaggi della vita politica ateniese e figure legate alla città, tre (di cui una *synkrisis*) i beotarchi di Tebe<sup>98</sup>, quattro personaggi della Magna

---

<sup>95</sup> Come rileva BECK 2000, 31 a proposito del proemio delle *Vite di Pelopida e Marcello*, la tecnica con cui Plutarco si serve di questi *exempla* è in linea con quella prescritta da Aristotele (*Rhet.* 2, 1395b 1-20): "he often associates his view with famous personages and argues for opinions whose validity hardly anyone would deny [...]. The difference [*scil.* tra P. e A.] is that Plutarch employs not just maxims but anecdotes too, whereas Aristotle speaks only of maxims".

<sup>96</sup> Plutarco riesce a superare "quella polemica circa gli *exempla virtutis* che aveva animato le epoche precedenti e che trova echi in passi ben conosciuti di Livio e Valerio Massimo [Liv. IX, 17-19; Val. Max. I, 1, 11; II, 1, 10; 2, 2-3]" (MUCCIOLI 2012, 34-35).

<sup>97</sup> Ad essi si può aggiungere l'*exemplum* negativo del re assiro Sardanapalo (Assurbanipal), di cui è riportato l'epitafio (n. 232 Preger). Si tratta comunque di casi isolati: nei trattati plutarchei di argomento politico e, in generale, nel pensiero del Cheronese, i barbari occupano un ruolo marginale. Sul tema si vedano gli studi di SCHMIDT (1999, 2002 e 2004).

<sup>98</sup> Sulle figure di Pelopida ed Epaminonda cfr. *infra*, 105-06 e le note di commento. La prospettiva di Plutarco è – nei *Moralia* come nelle *Vite* – sostanzialmente atenocentrica e spartanocentrica. Ciò è dovuto in primo luogo all'importanza rivestita dalle due città nella storia della Grecia classica: il primato ateniese, in particolare, affermatosi già negli autori di età classica ed ellenistica, è riconosciuto da Plutarco e dai suoi lettori. Nonostante tale riconoscimento, tuttavia, nella scelta degli *exempla* storici il Cheronese opera "una rivendicazione anche della centralità della Beozia nella costruzione del passato greco. Una centralità che passa attraverso motivi culturali e storico-politici, con un'esaltazione del ruolo di Tebe nel succedersi delle egemonie civiche" (MUCCIOLI 2012, 39).

Grecia (di cui tre tiranni di Siracusa), uno soltanto un re di Sparta, un altro coinvolge Aristotele e Alessandro Magno (coprotagonista dell'*exemplum* di Chandragupta) e due interessano sovrani ellenistici. Atene riveste pertanto un ruolo predominante, con i suoi statisti e oratori più celebri: Temistocle, Pericle, Demostene (di cui, come si è visto, Plutarco cita numerosi passi del *De corona*) e Focione. Così, anche dal punto di vista cronologico, il V e il IV a.C. sono i secoli in cui si colloca il maggior numero di episodi introdotti dal Cheronese<sup>99</sup>.

La scelta di *exempla* che hanno come protagonisti principalmente uomini di stato (oratori, strateghi, re, imperatori) è volta certamente a sfruttare l'*auctoritas* di figure del passato più o meno recente la cui grandezza era riconosciuta, rispettata e ammirata all'epoca di Plutarco, ma diviene ancor più significativa se si tiene conto che è proprio entro la dimensione pubblica e politica che è condotta la trattazione della *περιαυτολογία*<sup>100</sup>. Non è un caso che tutti gli *exempla* storici e aneddótico-apoftegmatici siano concentrati nella parte centrale del trattato (capitoli 4-17), dove sono illustrate nel dettaglio le circostanze che ammettono l'autoelogio e gli strumenti che il *πολιτικὸς ἀνὴρ* può utilizzare per ricorrervi nella maniera più appropriata ed efficace: nei capitoli introduttivi (1-3) e nella sezione conclusiva (18-22), dedicati invece a osservazioni di carattere etico incentrate sul carattere universale della tendenza al vanto e all'autoelogio e del fastidio che ne deriva<sup>101</sup>, trovano spazio soltanto alcune citazioni poetiche e un

---

<sup>99</sup> Sebbene gli aneddoti e gli apoftegmi inseriti nel trattato siano spesso privi di una contestualizzazione storico-cronologica dettagliata – non essenziale per l'intento di Plutarco – e si limitino perlopiù a inquadrare l'episodio o la battuta in una situazione generica (la difesa in un processo, la risposta alla *provocatio* di un rivale, etc.), i lettori cui si rivolgeva Plutarco possedevano solide conoscenze storiche e storiografiche, specialmente per quanto riguarda le opere degli autori inseriti nei canoni retorici (come Erodoto, Tucidide, Senofonte e Polibio), e potevano facilmente contestualizzarli e interpretarli.

<sup>100</sup> Commentando un passo dei *Praecepta gerendae rei publicae* (814A-C), MUCCIOLI 2012, 32 evidenzia “il valore educativo dei paradigmi storici dell'antichità” nell'opera di Plutarco. Per il Cheronese “la scelta degli esempi non può prescindere dal passato ma deve evitare una stanca ripetizione di moduli e temi dell'oratoria; è invece possibile raccontare molti altri fatti degli antichi Greci per plasmare il carattere e per rendere saggi” (p. 33). L'*exemplum*, pertanto, non è interpretato “nel suo aspetto esornativo ed erudito (peraltro pure presente nell'opera plutarchea), ma in quello filosofico-educativo, in consonanza con i principi espressi nelle *Vite parallele*” (*ibid.*).

<sup>101</sup> Cfr. *supra*, 3 n. 7.

riferimento al *De corona* di Demostene (Euripide, Pindaro e Timoteo nel primo capitolo, Menandro e Demostene negli ultimi due).

Accanto a questi episodi sono riportati tre aneddoti che vedono come protagonisti due filosofi (Aristotele e Zenone) e uno scambio di battute tra due celebri attori (Teodoro e Satiro), cui Plutarco aggiunge un'ulteriore ipotetica replica di un filosofo: l'autorevolezza e la notorietà di queste figure, unite alla *vis* dei singoli apoftegmi, contribuivano a fare presa sui lettori.

### Prospetto degli *exempla* storici e aneddotic-apoftegmatici<sup>102</sup>

<i>Protagonista/i</i>	<i>Periodo storico</i>	<i>Area geografica</i>	<i>Funzione</i>	<i>Tipologia</i>
Pericle* (4, 540C)	V a.C.	Grecia (Atene)	Esempio di autoelogio apologetico: difesa da accuse o calunnie	Citazione da discorso (Thuc. II 65)
Pelopida/Epaminonda (4, 450D-E)	IV a.C.	Grecia (Tebe)	Esempio di autoelogio apologetico: difesa in processo	<i>Synkrisis</i>
Scipione/Cicerone (4, 540F-541A)	II a.C./I a.C.	Roma	=	<i>Synkrisis</i>
Focione (5, 541C)	IV a.C.	Grecia (Atene)	Esempio di autoelogio in punto di morte	Apoftegma
Temistocle (6, 541D)	V a.C.	Grecia (Atene)	Esempio di autoelogio apologetico: difesa da accuse o calunnie	Apoftegma
Temistocle (6, 541D-E)	V a.C.	Grecia (Atene)	=	Apoftegma
Licurgo (8, 541F)	IV a. C.	Grecia (Atene)	Esempio di antitesi	Apoftegma
Cicerone (Metello) (8, 542A)	I a.C.	Roma	=	Apoftegma

<sup>102</sup> Si inseriscono qui, contrassegnate da asterisco, le citazioni di autori che Plutarco utilizza come esempi storici o aneddotici.

Demostene* (8, 542A)	IV a.C.	Grecia (Atene)	=	Citazione da orazione ( <i>Cor.</i> 101)
Demostene* (8, 542A)	IV a.C.	Grecia (Atene)	=	Citazione da orazione ( <i>Cor.</i> 240)
Demostene* (9, 542B)	IV a.C.	Grecia (Atene)	Esempio di inserimento della lode dell'uditorio nell'autoelogio	Riferimento a orazione ( <i>Cor.</i> 80-89)
Epaminonda (Meneclida) (9, 542B-C)	IV a.C.	Grecia (Tebe)	=	Apoftagma
Eracle-Alessandro-Chandragupta (10, 542D)	IV-III a.C.	Impero Greco-macedone / India	Esempio (positivo) di autoelogio per somiglianza	<i>Synkrisis</i>
Dionisio (Gelone) (10, 542D)	V-IV a.C.	Magna Grecia (Siracusa)	Esempio (negativo) di autoelogio per somiglianza	Apoftagma
Timoleonte (11, 542E)	IV a.C.	Magna Grecia (Siracusa)	Esempio di attribuzione dei meriti a fortuna o divinità	Notizia storica
Pitone di Eno (11, 542E)	IV a.C.	Grecia (Atene)	=	Apoftagma
Silla (11, 542F)	II-I a.C.	Roma	=	Notizia storica
Zaleuco (11, 543A)	VII a.C.	Magna Grecia (Locri)	=	Apoftagma
Pericle (12, 543B-C)	V a.C.	Grecia (Atene)	Esempio di rettifica all'elogio ricevuto	Apoftagma
[Appellativi regali] (12, 543E)	III-I a.C.	Regni ellenistici	Esempio di appellativi regali	Notizia storica
Agatocle (13, 544B-C)	IV-III a.C.	Magna Grecia (Siracusa)	Esempio di ammissione di difetti nell'autoelogio	Apoftagma
Catone il Vecchio (14, 544C)	III-II a.C.	Roma	Esempio di correttivi all'autoelogio: menzione delle fatiche compiute	Apoftagma

Aristotele* (Alessandro) (16, 545A)	IV a.C.	Grecia/Macedonia	Esempio di ridimensionamento dell'arroganza (dei nemici)	Apoftegma (fr. 664 Rose )
Agesilao (Gran Re) (16, 545A)	IV a.C.	Grecia (Sparta)	=	Apoftegma
Epaminonda (16, 545A)	IV a.C.	Grecia (Tebe)	=	Apoftegma
Ciro il Grande* (16, 545B)	VI a.C.	Impero Persiano	Esempio di ridimensionamento/ incoraggiamento (degli amici)	Citazione da Senofonte (Cyr. 7, 1, 17)
Antigono II Gonata (16, 545B)	III a.C.	Regni ellenistici (Macedonia)	=	Apoftegma
Teodoro (Satiro)/ ipotetico filosofo (17, 545E)	IV a.C.	Grecia (Atene)	Esempio di contrapposizione di lodi vere a lodi sbagliate	Apoftegma + correzione
Zenone di Cizio (17, 545F)	IV-III a.C.	Grecia (Atene)	=	Apoftegma
Focione (17, 546A)	IV a.C.	Grecia (Atene)	=	Apoftegma

## 1.5 Plutarco e l'autoelogio

### 1.5.1 Περιαιτολογία, περιαιτολογέω, περιαιτολόγος: attestazioni e impiego dei termini da Filodemo a Eustazio

Sebbene il termine *περαιτολογία* risulti attestato per la prima volta in Plutarco, è possibile affermare con certezza che non si tratta di un neologismo del Cheronese: come si può ricavare dalle parole usate dallo stesso Plutarco nel *De laude ipsius*<sup>103</sup>, alla sua epoca il vocabolo possedeva infatti, accanto al significato generico di “vanto, millanteria”, una precisa valenza tecnica, verosimilmente acquisita all'interno delle scuole di retorica<sup>104</sup>.

#### Filodemo e Plutarco

Si potrebbe individuare un indizio che porta in questa direzione nell'impiego del verbo *περαιτολογέω* – il cui significato è spiegato nel *Lessico* di Fozio (s.v. *περαιτολογεῖν* 642, p. 207 vol. III Theod.) e in *Suda* (s.v. *περαιτολογεῖν*, p. 92 vol. IV Adler) con *περὶ*

<sup>103</sup> 549E (τῆς καλουμένης περιαιτολογίας).

<sup>104</sup> Va tenuto presente che la lingua greca già a partire dall'età classica, cioè quando lo strumento retorico dell'autoelogio ha iniziato a essere utilizzato e analizzato nel campo dell'oratoria, in luogo di questo termine specifico si serviva di una serie perifrasi che esprimevano sostanzialmente lo stesso concetto. Tra queste, messe opportunamente in evidenza da PERNOT 1998, 102, le più comuni erano: *ἑαυτὸν ἐγκωμιάζειν*, *ἑαυτοῦ ἐγκώμιον*, *ἑαυτὸν ἐπαινεῖν*, *ἑαυτοῦ ἔπαινος*, *ἑαυτὸν εὖ λέγειν*, *περὶ ἑαυτοῦ λέγειν*, *περὶ ἑαυτοῦ μεγαληγορεῖν*. Lo stesso Plutarco, nel *De laude*, alterna il sostantivo *περαιτολογία* con alcune di queste espressioni. Per quanto riguarda l'origine del termine appare suggestiva e, ancorché difficilmente dimostrabile, non priva di fondamento, l'ipotesi secondo cui il titolo del trattato plutarco e lo stesso termine *περαιτολογία* deriverebbero da due espressioni usate da Demostene nel *De corona* (4: *πολλάκις λέγειν ἀναγκασθήσομαι περὶ ἑμαυτοῦ*; 321: *οὕτω γὰρ μοι περὶ ἑμαυτοῦ λέγοντι ἀνεπιφρονότατον εἰπεῖν*): cfr. DE LACY-EINARSON 1959, 110. Certamente questa orazione fu un modello per i maestri di retorica e non si può escludere che il sostantivo *περαιτολογία* sia stato coniato proprio a partire dal suo testo.

ἑαυτοῦ λέγειν· τουτέστι μετὰ ὑπερηφανίας<sup>105</sup> – da parte di Filodemo di Gadara circa due secoli prima di Plutarco<sup>106</sup>. Il filosofo epicureo impiega il verbo nel *De bono rege* (Col. XXXIX, 29 Dorandi). All'interno di una sezione dedicata alla ὕβρις, Filodemo cita alcuni versi di Omero per dimostrare che il comportamento di un re che elogia le proprie imprese non deve essere oggetto di biasimo; al contrario, il filosofo critica aspramente chi mette in mostra qualità esteriori o non realmente possedute<sup>107</sup>. Al termine di una breve serie di *exempla* omerici, chiusa da due versi dell'*Iliade* pronunciati da Nestore (IX, 104-105)<sup>108</sup>, Filodemo conclude così:

Καὶ πάντες οὐλοῖται, δι' ἃς εἶπον αἰτίας, χρῶνται τοῖς ἰδίους ἐγκωμίους, | ἀλλ'  
οὐχ ἵνα **περιουτολογ[ή]σωσιν** [δ]ιαφέρ[ον]τε[ς] ἤδη | τ[ο]ιούτων. [οὐ]δ'  
ἐκεῖνο | τοῦ ποητοῦ πα[ρα]πεμ[πτ]έρον | ὅτι<sup>109</sup>

<sup>105</sup> La voce è presente anche nei *Lexica Segueriana* (p. 337 Bachmann), dove al posto di λέγειν si trova λαλεῖν.

<sup>106</sup> Un passo – come segnala PERNOT 1998, 101 – che non figura tra i testi che compongono il *TLG* online.

<sup>107</sup> Sulle problematiche relative alla genesi del trattato e al ruolo assegnato alla poesia all'interno della scuola filosofica epicurea si vedano la prefazione di DORANDI 1982, 15-47 e il più recente contributo di DE SANCTIS 2006, che delinea così i processi ermeneutici alla base del *De bono rege* (p. 52): “L’interpretazione della poesia che emerge dall’opera ha come presupposto il fatto che dall’*epos* si possono desumere continui παραδείγματα, finalizzati alla correzione delle δυναστεῖαι”. Il βασιλεύς di cui Filodemo considera e analizza i problemi relativi alla vita privata e pubblica è costantemente paragonato ai sovrani omerici: i temi affrontati nell’opera vengono così esemplificati “attraverso un *epos* che corrobora i διδάγματα più caratterizzanti il Κῆπος” (*ibid.*).

<sup>108</sup> Sulla figura di Nestore nel *De bono rege* si veda ancora DE SANCTIS (pp. 62-63); sulla tendenza all’autoelogio dell’eroe e sulla sua presenza nel *De laude* cfr. *infra*, 260 e 265-67. Per quanto riguarda la scelta degli esempi, GRIMAL 1966, 267-68 ha proposto un’interpretazione del testo di Filodemo basata sul rapporto causa-effetto che lega περιουτολογία e *invidia*, condivisa da DORANDI (199ss.), e ha individuato nel riferimento a Odisseo un’analogia con il passo del *De laude ipsius* (545E) in cui Plutarco cita *Od.* XII, 209-12: “La plus importante [*scil.* ragione dell’autoelogio] était probablement la nécessité pour le «roi» d’assurer la confiance de ceux qui se trouvaient soumis à son autorité. Ainsi, dit Plutarque, faisait Ulysse lorsqu’il rappelait à ses compagnons effrayés qu’il les avait tirés des mains du Cyclope. La beauté, le prestige du roi, dans la mesure où celui-ci sait les assurer, surmontent l’*invidia* qui détruit les empires”.

<sup>109</sup> Riporto in traduzione l’intero passo: “Poiché, come dicevo, non con ostentazione di sé (mostrando) ... (Omero) privò (Odisseo) della facoltà di segnalare i suoi meriti, grazie alla quale, a parte le altre cose, egli potrà rivelarsi ai poco informati, rinfrescare la memoria agli immemori, cavar gli occhi agli ingrati ... a

In realtà, il passo sembra suggerire che qui Filodemo non intende riferirsi a un procedimento *retorico* codificato come tale. Dal testo, infatti, emerge una netta separazione tra *χρησθαι τοῖς ἰδίοις ἐγκωμίοις* e *περιαντολογεῖν*: “servirsi dell’elogio di sé” è quindi cosa diversa dall’“autoelogiarsi”. Ma su quale piano si determina questa differenza? Con il termine *περιαντολογεῖν*, Filodemo delinea un comportamento o un atteggiamento connotato da *ὑπερηφανία* o *μεγαλαυχία* (e pertanto valutato in maniera negativa), e non quello strumento retorico che trova qui piena legittimazione nella necessità di prendere le distanze (*διαφέροντες*) da tale condotta<sup>110</sup>.

Dopo il filosofo epicureo non risultano altre attestazioni fino a Plutarco, che nei suoi scritti impiega il termine *περιαντολογία* 15 volte: 11 nel *De laude ipsius*<sup>111</sup>, due nel *De audiendo*, una nel *De audiendis poetis* e una nella *synkrisis* delle *Vitae* di Demostene e Cicerone. Se il significato di fondo – cioè “parlare (bene) di sé” e, quindi, in maniera autoelogiativa – rimane sempre inalterato nella sostanza, il vocabolo assume connotazioni e sfumature diverse a seconda delle occasioni e dei contesti in cui è utilizzato: nei casi in cui non viene impiegato nella sua accezione tecnica, in particolare, il suo valore tende a diventare negativo<sup>112</sup>. È il caso del *De audiendo* (41B-C), dove la *περιαντολογία* dell’oratore è intesa non tanto come uno strumento che consiste nel ricorrere in determinate circostanze e con precisi schemi retorici all’elogio delle proprie azioni o qualità, quanto, in maniera simile a ciò che si è visto in Filodemo, come la

---

chi avesse omesso ... Il cavallo: «l’insidia che sull’acropoli portò Odisseo luminoso» (*Od.* VIII, 494). Ma quando glielo domandavano diceva: «Sono Odisseo di Laerte, che per tutte le astuzie / son conosciuto tra gli uomini, e la mia fama va al cielo» (*Od.* IX, 19-20) e di nuovo lo stesso contro Achille: «ma io per senno forse t’avanzo / assai» (*Il.* XIX, 218-19)... molto chiaramente dice ora che «non si potrà pensare pensiero migliore di questo / ch’io penso da tempo; sì, come adesso» (*Il.* IX, 104-05). E tutti questi, per i motivi che ho detto, si servono dell’elogio di se stessi, non per autolodarsi, ma distinguendosi da simili persone. Né bisogna trascurare quel detto del poeta che ...”. (Trad. DORANDI). La parte successiva è estremamente lacunosa e di difficile interpretazione.

<sup>110</sup> Più sfumata, secondo MILETTI 2014, 88, questa differenza lessicale: “Come in Plutarco, anche qui è evidente l’intento di distinguere una buona *περιαντολογία*, motivata da seri propositi, da una cattiva, frutto di mero narcisismo”.

<sup>111</sup> 539C, 539E, 540B, 540F, 544C, 546B (due volte), 546C, 546D, 546E, 547C.

<sup>112</sup> Un’analisi dell’impiego del termine in Plutarco incentrata esclusivamente sull’aspetto etico fu condotta da HADZSITS 1906, 46-47, che finì per subordinare completamente la *περιαντολογία* alla *κενοδοξία*, trascurando il valore retorico del termine.



tendenza a vantarsi parlando di sé in termini fortemente elogiativi, ed è inserita tra i “vani apparati” (τὰ κενά) che spesso inquinano l’ascolto, riconducibili ai difetti dell’oratore:

ὡς γὰρ πολέμου, καὶ ἀκροάσεως πολλὰ τὰ κενά ἐστι. καὶ γὰρ πολιά τοῦ λέγοντος καὶ πλάσμα καὶ ὀφρῦς καὶ **περιαντολογία**, μάλιστα δ’ αἱ κραυγαὶ καὶ οἱ θόρυβοι καὶ τὰ πηδήματα τῶν παρόντων συνεκπλήττει τὸν ἄπειρον ἀκροατὴν καὶ νέον ὥσπερ ὑπὸ ρεύματος παραφερόμενον<sup>113</sup>.

Rispetto agli altri elementi (πολιά, πλάσμα e ὀφρῦς), opportunamente classificati da Hylliard come “external factors” in contrapposizione a quelli attinenti alla sfera della λέξις (affrontati da Plutarco a 41C-E)<sup>114</sup>, la περιαντολογία sembra rientrare in una categoria differente. Se infatti i primi sono legati ad aspetti esteriori e non alla tecnica di elaborazione del discorso – sia che, con Hylliard, si attribuisca a πλάσμα un riferimento alla postura o al movimento, sia che lo si connetta all’intonazione della voce –, anche la περιαντολογία potrebbe essere valutata sotto questo punto di vista: nel contesto, infatti, non delinea tanto uno strumento retorico a disposizione dell’oratore, quanto un atteggiamento o una tendenza comportamentale.

In un altro passo della stessa opera, la περιαντολογία ἐνδιάθετος non è annoverata tra i difetti dell’oratore, bensì tra quelli dell’ascoltatore presuntuoso, che resta impassibile e non mostra alcun segno di interesse o approvazione per le parole che ascolta. Anche in questa occasione il significato del termine, posto in correlazione con l’οἴημα ὑπουλον, non è tanto quello di “autoelogio” inteso come strumento retorico, quanto quello di “considerazione di sé”. Inoltre, l’accostamento dell’aggettivo ἐνδιάθετος, che ha il valore di “insito, radicato nell’animo”, contribuisce a individuare nella περιαντολογία un tratto del carattere, una predisposizione individuale legata alla φιλαυτία che, naturalmente, ha per Plutarco un valore negativo sul piano morale (44A):

<sup>113</sup> *De aud.* 41B-C: “Come in guerra, così anche in un ascolto ci sono molti vani apparati: la canizie, l’intonazione suadente, lo sguardo accigliato e la tendenza all’autoelogio di chi parla, ma soprattutto le acclamazioni, gli applausi e i sobbalzi del pubblico sconcertano l’ascoltatore giovane ed inesperto, che finisce per essere come trascinato via dalla corrente.” (Trad. PISANI).

<sup>114</sup> HYLLIARD 1981, 103-05.

Δεῖται δὲ καὶ τὸ περὶ τοὺς ἐπαίνους καθήκον εὐλαβείας τινὸς καὶ μετριότητος διὰ τὸ μήτε τὴν ἔλλειψιν αὐτοῦ μήτε τὴν ὑπερβολὴν ἐλευθέριον εἶναι. βαρὺς μὲν γὰρ ἀκροατῆς καὶ φορτικὸς ὁ πρὸς πᾶν ἄτεγκτος καὶ ἀτενῆς τὸ λεγόμενον, οἰήματος ὑπούλου καὶ **περιαυτολογίας** ἐνδιαθέτου μεστός, ὡς ἔχων τι τῶν λεγομένων βέλτιον εἰπεῖν, μήτ' ὄφρυν κατασχηματίζων μήτε φωνὴν εὐγνώμονος μάρτυρα φιληκοῖας προϊέμενος, ἀλλὰ σιγῆ καὶ βαρύτητι καταπλάστῳ καὶ σχηματισμῷ θηρώμενος δόξαν εὐσταθοῦς καὶ βάθος ἔχοντος ἀνδρός, ὥσπερ χρημάτων τῶν ἐπαίνων ὅσον ἄλλῳ μεταδίδωσιν αὐτοῦ δοκῶν ἀφαιρεῖσθαι<sup>115</sup>.

Anche nel *De audiendis poetis* (29A-B) la **περιαυτολογία** sembra essere considerata principalmente sotto l'aspetto etico e, associata alla **μεγαλαυχία**, viene a delineare una condotta da cui i giovani devono tenersi lontani. Plutarco, confrontando le reazioni di Stenelo e Diomede alle parole di Agamennone (*Il. IV*, 370ss.), una riprovevole e l'altra esemplare<sup>116</sup>, commenta così:

ἢ γὰρ τοιαύτη διαφορὰ μὴ παρορωμένη διδάξει τὸν νέον ἀστεῖον ἠγεῖσθαι τὴν ἀτυφίαν καὶ μετριότητα, τὴν δὲ **μεγαλαυχίαν** καὶ **περιαυτολογίαν** ὡς φαῦλον εὐλαβεῖσθαι<sup>117</sup>.

Prima di passare al *De laude ipsius*, occorre soffermarsi su un passo della *synkrisis* delle *Vitae* di Cicerone e Demostene, che risulta di grande importanza non solo per

<sup>115</sup> *De aud.* 44A-B: “Anche il tributare elogi è compito che richiede cautela e senso della misura perché difetto ed eccesso non s’addicono a un uomo libero. Pesante e rozzo è l’ascoltatore che rimane freddo e impassibile di fronte a qualunque riflessione, e pieno di una presunzione incancrenita e di un’autoconsiderazione profondamente radicata, convinto com’è di saper esprimere qualcosa di meglio di quel che sente dire, non batte ciglio, come invece educazione vorrebbe, e non emette sillaba a testimonianza del fatto che sta seguendo volentieri e con interesse, ma se ne resta in silenzio e ostentando una gravità affettata e di maniera cerca di cattivarsi la reputazione di persona di solide e profonde convinzioni, dando a vedere di valutare gli elogi alla stregua del denaro e di pensare che nella proporzione in cui se ne elargiscono agli altri si finisce per privarne se stessi.” (Trad. PISANI).

<sup>116</sup> Per un’analisi dell’episodio, citato anche nel *De laude*, cfr. *infra*, 206-08.

<sup>117</sup> “Tali diversità, se non si trascurano, insegneranno al giovane a considerare garbate la modestia e la moderazione, e a guardarsi al contrario dalla iattanza e dall’autoelogio, giudicandoli indizio di cattivo gusto”. (Trad. PISANI).

quanto riguarda le osservazioni plutarchee sull'autoelogio, ma anche – come si è visto – per le questioni della genesi e della datazione del trattato<sup>118</sup>. Qui il giudizio del Cheroneo verte sulla realizzazione tecnica della *περιαυτολογία* e in particolare sul suo μέτρον:

Ἔτι τοίνυν ἐν τοῖς συγγράμμασι κατιδεῖν ἔστι τὸν μὲν ἐμμελῶς καὶ ἀνεπαχθῶς τῶν εἰς ἑαυτὸν ἀπτόμενον ἐγκωμίων, ὅτε τούτου δεήσαι πρὸς ἕτερόν τι μεῖζον, τᾶλλα δ' εὐλαβῆ καὶ μέτριον· ἡ δὲ Κικέρωνος ἐν τοῖς λόγοις ἀμετρία τῆς *περιαυτολογίας* ἀκρασίαν τινὰ κατηγόρει πρὸς δόξαν, βοῶντος ὡς τὰ ὄπλα δεῖ τῆς τηβένω καὶ τῆς γλώττης τὴν θριαμβικὴν ὑπεῖκειν δάφνην<sup>119</sup>.

Se Demostene viene lodato perché parla di sé ἐμμελῶς καὶ ἀνεπαχθῶς, l'ἀμετρία τῆς *περιαυτολογίας* di Cicerone costituisce uno dei principali difetti della sua oratoria<sup>120</sup>. Ricorrendo continuamente alla pratica dell'autoelogio, infatti, l'Arpinate dà prova, secondo Plutarco, di una vera e propria ἀκρασία nei confronti della gloria.

Venendo infine al *De laude*, va notato come Plutarco, dopo un primo impiego del termine in un'accezione non tecnica e con un significato prossimo a quello di “autocelebrazione” o “autoproclamazione”<sup>121</sup>, passi a usarlo con una connotazione precisa a partire dal riferimento al “cosiddetto autoelogio” (τῆς καλουμένης *περιαυτολογίας*)<sup>122</sup>. Dopo aver utilizzato questa espressione, infatti, nella parte centrale del trattato Plutarco impiega il sostantivo per indicare un procedimento retorico ben delineato e l'espressione da lui adottata lascia pensare che si riferisca a un uso del termine proprio delle trattazioni di carattere tecnico; il pubblico cui era indirizzato il trattato (Ercolano *in primis*), evidentemente, doveva avere una buona familiarità con

<sup>118</sup> Cfr. *supra*, 10 n. 32.

<sup>119</sup> *Comp. Dem. et Cic.* 2, 1 : “Nelle loro opere è possibile vedere che l'uno [*scil.* Demostene] elogiava la propria attività con misura, e senza urtare nessuno, quando lo doveva fare per qualche scopo superiore, mentre per il resto era misurato e prudente; Cicerone invece nei suoi discorsi, parlando di sé, dava a vedere in modo smodato una illimitata brama di gloria, quando a gran voce dice, ad esempio, che «le armi devono cedere alla toga, e all'eloquenza deve cedere l'alloro del trionfatore». (Trad. MAGNINO).

<sup>120</sup> Cfr. *De laud.* 540F. Su Cicerone e la sua tendenza all'autoelogio cfr. *infra*, 208-09.

<sup>121</sup> 539C (a proposito di Timoteo di Mileto).

<sup>122</sup> 539E.

l'argomento. Nei capitoli conclusivi del trattato, che Plutarco dedica alla necessità di evitare di autoelogiarsi in modo inopportuno, la *περιαιτολογία* torna infine ad assumere il significato più generico ed eticamente connotato di “tendenza all'autoelogio e al vanto”<sup>123</sup>.

### **Dal II al V secolo: la letteratura cristiana e la *περιαιτολογία* paolina**

Probabilmente contemporanee a Plutarco sono le attestazioni del verbo *περιαιτολογέω* in Svetonio (*Περὶ βλασφημιῶν καὶ πόθεν ἐκάστη* V, p. 56 Taill.)<sup>124</sup> e del termine *περιαιτολογία* negli estratti della *Rhetorica* di Alessandro, mentre sono successivi gli impieghi dei due termini da parte di Sesto Empirico, Origene – che usa anche l'aggettivo neutro sostantivato τὸ *περιαιτολόγον* –, Giamblico e Porfirio.

La prima attestazione presa in esame è appunto quella che si trova in Alessandro, retore attivo nella prima metà del II secolo, e, pertanto, un potenziale conoscitore di Plutarco. Alessandro accenna brevemente all'autoelogio al termine di una sezione dedicata all'analisi delle differenze tra *ἔπαινος* e *ἐγκώμιον*, promettendo di affrontare l'argomento della *περιαιτολογία* nei capitoli successivi, che non ci sono giunti (vol. III, p. 4 Spengel):

<sup>123</sup> Alcune occorrenze del termine *περιαιτολογία* nel *De laude ipsius* verranno esaminate e approfondite nel commento. Sebbene vi sia chi come KLAERR-VERNIÈRE, con l'approvazione di PERNOT 1986, 392, abbia scelto di rendere il termine con un'unica traduzione, alla luce delle significative differenze di significato qui evidenziate, si è ritenuto opportuno optare per diverse soluzioni versorie.

<sup>124</sup> Una breve sezione dell'opera è dedicata agli *ἀλαζόνες*. Qui, sotto la voce *Λαπίθης* (da identificarsi con Lapite, capostipite dei Lapiti), Svetonio scrive: ὁ ἀχηματίας ἀπὸ τοῦ λαοῦς εἰς ὄπιν ἦτοι ἐπιστροφὴν ἄγειν, περιαιτολογούμενος. Lapite sarebbe quindi simbolo di *ἀλαζονεία* e *αὔχημα*. Le parole di Svetonio vengono riprese con alcune piccole variazioni da Eustazio di Tessalonica in tre occasioni. La prima, nei *Commentarii ad Homeri Odysseam* (vol. II, p. 260 Stallbaum: cfr. *infra*, 63); la seconda nei *Commentarii ad Homeri Iliadem* (vol. I, p. 526 Van der Valk): Οἱ δὲ συχνὰ πρὸ βραχέων μνημονευθέντες Λαπίθαι οὐ μόνον ἐθνικὴν ἔννοιαν ὑποβάλλουσιν, ἀλλ' ἔστιν ὅτε καὶ σκωπτικὴν, ἵνα ὁποῖος ὁ Πινδαρικὸς πίθων, τοιοῦτός τις εἴη καὶ ὁ Λαπίθης πείθων λαὸν κατὰ τινα πίθωνα προσέχειν αὐτῷ; la terza *ibid.* (vol. II, p. 53 Van der Valk: cfr. *infra*, 61).

**περιαυτολογίαν** δ' ἔπαινον ὑπ' αὐτοῦ τινος γιγνόμενον περὶ αὐτοῦ, οἷον τὸ τοῦ Ἀχιλλέως παρὰ τῷ ποιητῇ, οἷον «οὐχ ὀράας οἶος κἀγὼ καλός τε μέγας τε». πῶς δ' ἄν τις ἑαυτὸν ἀνεπαχθῶς ἐπαινέσειεν, ἐν τοῖς ἐξῆς δηλωθήσεται<sup>125</sup>.

Al termine *περιαυτολογία* viene assegnata una definizione precisa e, come nel *De laude ipsius*, esso assume un significato tecnico in ambito retorico. Va inoltre prestata particolare attenzione alla scelta dell'*exemplum* omerico (*Il.* XXI, 108), che ha per protagonista Achille, nonché all'espressione πῶς δ' ἄν τις ἑαυτὸν ἀνεπαχθῶς ἐπαινέσειεν, molto vicina al titolo del trattato di Plutarco<sup>126</sup>.

È invece nell'ambito di una polemica di carattere filosofico che Sesto Empirico, nelle sue *Pyrrhoneae Hypotyposes*, definisce τετυφωμένοι e περιαυτολογοῦντες i dogmatici, in questa circostanza da identificarsi verosimilmente con gli stoici (*Pyrrh.* I, 62):

Ἐκ περιουσίας δὲ καὶ συγκρίνομεν τὰ ἄλογα καλούμενα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις κατὰ φαντασίαν· καὶ γὰρ καταπαίζειν τῶν δογματικῶν τετυφωμένων καὶ **περιαυτολογούντων** οὐκ ἀποδοκιμάζομεν μετὰ τοὺς πρακτικοὺς τῶν λόγων<sup>127</sup>.

La correlazione tra i verbi *περιαυτολογέω* e *τυφώω* lascia intendere che, nell'ottica del filosofo scettico, chi si vanta in modo ostentato produce in realtà un autoelogio vano e inconsistente: la *περιαυτολογία* è pertanto valutata in maniera negativa sul piano morale come espressione di *κενότης* e *φιλαυτία*.

<sup>125</sup> «L'autoelogio è l'elogio che viene fatto da qualcuno intorno a se stesso, come le parole pronunciate da Achille presso il poeta «Non vedi come anch'io sono bello e forte?» (*Il.* XXI, 108). Come ci si possa lodare senza suscitare fastidio sarà mostrato nei capitoli seguenti».

<sup>126</sup> Il titolo tramandato nel *Catalogo di Lampria* – si ricorda – è Πῶς ἄν τις ἑαυτὸν ἐπαινέσειεν ἀνεπιφθόνως (cfr. *supra*, 1 n. 2).

<sup>127</sup> «Per abbondare, compariamo, anche, i così detti animali irragionevoli con gli uomini, per quello che riguarda le rappresentazioni sensibili; ché, dopo aver addotto gli argomenti validi ed efficaci, non disdegniamo di prenderci gioco dei Dogmatici pieni di fumo e di vanità». (Trad. RUSSO).

Con Origene si entra in un ambiente culturale e in una dimensione etico-religiosa profondamente diversi da quelli entro i quali si muoveva Plutarco; tuttavia, sebbene la prospettiva in cui la *περιαυτολογία* viene trattata sia nuova e le principali valutazioni espresse si attengano a principi etici fondati sull'interpretazione delle Scritture (in particolare il *Nuovo Testamento*), non mancano i riferimenti al valore retorico dell'autoelogio. Se ne ha un esempio nel *Contro Celso*, dove il teologo tocca l'argomento citando un passo del *Vangelo* in cui Gesù afferma di non voler parlare di se stesso perché altrimenti la sua testimonianza non potrebbe essere ritenuta veritiera e affidabile (I, 48, 84-86):

Ἐνιδεῖν δὲ ἔστι καὶ τῷ τοῦ Ἰησοῦ ἦθει πανταχοῦ περισταμένου **τὴν περιαυτολογίαν** καὶ διὰ τοῦτο λέγοντος: «Κὰν ἐγὼ εἶπω περὶ ἐμαυτοῦ, ἡ μαρτυρία μου οὐκ ἔστιν ἀληθής». Καὶ ἐπεὶ περιστατο **τὴν περιαυτολογίαν** καὶ τοῖς ἔργοις μᾶλλον ἐβούλετο δηλοῦν εἶναι Χριστὸς ἥπερ τῆ λέξει, διὰ τοῦτό φασιν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς αὐτόν: «Εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός, εἰπέ ἡμῖν παρρησίαν»<sup>128</sup>

Nel *Commento al Vangelo di Giovanni* del teologo alessandrino si trova invece la prima attestazione dell'aggettivo *περιαυτολόγος*, impiegato come neutro sostantivato con un significato pressoché equivalente a quello del termine *περιαυτολογία* e riferito al comportamento del fariseo protagonista di una parabola riportata da Luca (VI, 123):

---

<sup>128</sup> «È possibile inoltre osservare il comportamento di Gesù, che cercava dappertutto di evitare di parlare di se stesso e per questo motivo dice: «Anche se io parlassi di me stesso, la mia testimonianza non sarebbe vera» (Gv 5, 31). E poiché cercava di evitare di *parlare di se stesso* e voleva manifestare più con le opere che con le parole di essere il Cristo, per questo motivo i Giudei gli dissero: «Se tu sei il Cristo, diccelo apertamente» (Gv 10, 24).» (Trad. RESSA). In questo passo non vengono adottati motivi di carattere etico (come la necessità di tenere un atteggiamento umile ed esente da superbia e *φιλαυτία*), bensì sono citati due elementi legati alla credibilità dell'oratore: poiché chi si autoelogia non è ritenuto un testimone attendibile di se stesso, la migliore testimonianza non è quella della *λέξις*, bensì quella degli *ἔργα*.

Παρέστησεν δὲ τὸ τῶν φαρισαίων **περιαυτόλογον**<sup>129</sup> καὶ ὁ Λουκᾶς διὰ τοῦ «Ἄνθρωποι δύο ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερὸν προσεύξασθαι, ὁ εἷς φαρισαῖος καὶ ὁ ἕτερος τελώνης. Καὶ ὁ φαρισαῖος σταθεὶς ταῦτα πρὸς ἑαυτὸν προσηύχετο· Ὁ θεός, εὐχαριστῶ σοι ὅτι οὐκ εἰμι ὡς οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, ἄρπαγες, ἄδικοι, μοιχοὶ ἢ καὶ ὡς οὗτος ὁ τελώνης» ὅτε διὰ τούτους τοὺς λόγους ὁ τελώνης μᾶλλον αὐτοῦ εἰς τὸν οἶκον καταβαίνει δεδικαιωμένος, καὶ ἐπιλέγεται πάντα τὸν ὑψοῦντα ἑαυτὸν ταπεινοῦσθαι<sup>130</sup>.

Questa volta il piano su cui viene valutato il comportamento autoelogiativo è esclusivamente morale, come è esplicitato dalla massima conclusiva, che prevede una sorta di contrappasso per chi si esalta in maniera eccessiva e inopportuna.

Spostandosi in ambito medio-platonico, nella seconda metà del III secolo si trova un'attestazione del verbo *περιαυτολογέω* nella *Lettera ad Anebo* di Porfirio (*fr.* 29 Saf.-Seg. = Giamblico II, 10 p. 90 Parthey), cui l'allievo Giamblico risponde in una sezione del *De mysteriis Aegyptiorum* dedicata agli errori dell'arte teurgica, nella quale viene impiegato il sostantivo *περιαυτολογία*. Entrambi i termini sembrano avere qui il significato generico di “autoelogiarsi”, “vantarsi”, senza riferimenti a un contesto di tipo retorico:

Λέγεις μὲν γὰρ τὸ **περιαυτολογεῖν** καὶ τὸ ποιὸν φάντασμα φαντάζειν κοινὸν εἶναι θεοῖς καὶ δαίμοσι καὶ τοῖς κρείττοσι γένεσιν ἅπασιν (*Myst.* II, 10, p. 90).

Πότε οὖν συμβαίνει τὸ λεγόμενον ὑπὸ σοῦ ἀπατηλόν, τὸ **τῆς περιαυτολογίας**; (*Myst.* II, 10, p. 91)

<sup>129</sup> BLANC 1970 stampa *περιαυτόλογον*, con accento proparossitono, ma, come si evince dall'apparato, il passo è problematico (τὸ...περιαυτόλογον V Pr: τὸ περὶ αὐτολόγων M τὸν περὶ αὐτῶν λόγον Br).

<sup>130</sup> “Già Luca ha fornito una precisa testimonianza della superbia dei Farisei in quella parabola, in cui narra: «Due uomini salirono al tempio, per pregare: l'uno era un fariseo e l'altro era un pubblicano. Il fariseo, che stava all'in piedi, pregava tra sé e sé, in questo modo: «Dio, ti ringrazio che non sono come gli altri uomini, che sono soltanto ladri, ingiusti, adulteri, o anche come questo stesso pubblicano». La conseguenza di tutte queste sue parole fu che il pubblicano tornò a casa sua giustificato, diversamente dall'altro; e si aggiunge anche che colui che si esalta sarà umiliato”. (Trad. LIMONE).

Ὁ δὲ νῦν λέγεις, ὡς κοινόν ἐστι <τὸ> τῆς εἰδωλοποιίας καὶ τῆς **περιαυτολογίας** θεῶν καὶ δαιμόνων καὶ τῶν ἄλλων, συμφύρει πάντα τὰ τῶν κρειττόνων γένη ἐν ἀλλήλοις, καὶ οὐδ' ἦντινοῦν αὐτῶν ἀπολείπει διαφορὰν πρὸς ἄλληλα· (*Myst.* II, 10, p. 95)<sup>131</sup>

Nel IV secolo i termini sono impiegati da Eusebio di Cesarea, Giovanni Crisostomo, Didimo il Cieco e Palladio. Nei *Fragmenta in Lucam* attribuiti a Eusebio l'aggettivo *περιαυτολόγος* è posto in correlazione con *ἐπαχθής*, in un contesto simile a quello visto in precedenza nel *Commento a Giovanni* di Origene, sebbene qui non si faccia riferimento all'affidabilità o alla veridicità della testimonianza su se stessi (*MPG* XXIV, p. 596):

Ἀνεξικάκως καὶ πράως αὐτοὺς δεξάμενος ὁ Κύριος ἀνερωτᾷ περὶ Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ, οὐ πόθεν εἶη αὐτὸς, ἀλλὰ πόθεν τὸν τοῦ βαπτίσματος νόμον εἰλήφοι. Τὸ μὲν γὰρ αὐτὸν περὶ ἑαυτοῦ μαρτυρεῖν ἐπαχθὲς ἠγεῖτο καὶ **περιαυτολόγον**· τὸ δ' ἐπὶ Ἰωάννην ἀναπέμπειν λεληθυῖαν τὴν περὶ ἑαυτοῦ διδασκαλίαν περιεῖχεν· ὠμολόγητο γὰρ παρὰ παντὶ τῷ λαῷ Ἰωάννης ἐξ οὐρανῶν ὠρμημένος<sup>132</sup>.

<sup>131</sup> Riporto in traduzione una porzione più estesa del passo: “Ciò che adduci come tuo contributo per una valutazione di questi problemi, o che l'esprima come opinione personale, o che l'abbia sentito dire da altri, non è vero né detto esattamente. Tu dici, infatti, che menar millanteria e far vedere certe immagini è comune agli dèi, ai demoni e a tutti i generi superiori. Ma la cosa non è tale quale tu la supponi: perché il dio, l'angelo, il demone buono istruisce l'uomo sulla sua propria esistenza, e non si serve punto nei suoi discorsi di aggiunte più grandi della sua reale potenza e dei suoi propri beni, ché la verità coesiste con gli dèi, come la luce essenzialmente esiste insieme con il sole; e al tempo stesso noi diciamo che il dio non è mancante di nessuna bellezza né di alcuna virtù, che è possibile aggiungergli con le parole. Inoltre, gli angeli e i demoni ricevono sempre dagli dèi la verità, sicché niente dicono mai che sia contrario alla verità ed essendo gli uni e gli altri perfetti secondo la stessa essenza, non possono a questa aggiungere niente di più che torni a loro glorificazione. Quando, dunque, si verifica ciò che tu dici ingannevole nel caso della millanteria? [...] Quel che tu dici ora, cioè che sono comuni agli dèi, ai demoni e agli altri la produzione delle immagini e il vanto millantatore, confonde tra di loro tutti i generi degli esseri superiori e non lascia nessuna differenza fra l'uno e l'altro: in questo modo, tutto sarà ad essi comune, e niente di segnalato sarà assegnato ai più eccellenti”. (Trad. SODANO).

<sup>132</sup> “Dopo averli ricevuti con serenità e pazienza, il Signore [*scil.* Gesù Cristo] li interrogava a proposito di Giovanni Battista, chiedendo non da dove venisse, ma da dove avesse preso l'usanza del battesimo.



Giovanni Crisostomo utilizza il sostantivo *πειριαιτολογία* in tre occasioni, sempre in relazione al comportamento di Paolo<sup>133</sup>. Nella prima, il teologo approva la condotta dell'apostolo, le cui parole autoelogiative sono ben giustificate, in quanto accompagnate da una professione di umiltà e pronunciate con intento parenetico (*De verg.* 35):

Τίνος δὲ ἔνεκεν ἐνταῦθα ἑαυτοῦ μέμνηται λέγων· «Θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἑμαυτόν;» Καίτοι εἰ μὴ τοῦτο προσέκειτο· «Ἄλλ' ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα», **τὴν πειριαιτολογίαν** ἐξέφυγεν ἄν. Τίνος οὖν ἔνεκεν προσέθηκεν· «Ὡς καὶ ἑμαυτόν;» Οὐκ ἐπαίρων ἑαυτόν· οὗτος γάρ ἐστιν ὁ πλεονεκτήσας μὲν τῶν ἀποστόλων ἐν τοῖς ὑπὲρ τοῦ κηρύγματος πόνοις, ἀνάξιον δὲ καὶ τῆς προσηγορίας ἀποστολικῆς ἑαυτὸν εἶναι νομίζων.<sup>134</sup>

---

Riteneva infatti cosa fastidiosa e tacciabile di vanteria testimoniare su se stesso; dirottare invece su Giovanni – senza darlo a vedere – l'insegnamento che concerneva se stesso lo riteneva la giusta via: era infatti riconosciuto da tutto il popolo che Giovanni era ispirato dai cieli”.

<sup>133</sup> Sulla dimensione retorica e il contesto sociale della *πειριαιτολογία* di Paolo si dispone di una copiosa bibliografia: si vedano gli studi di JUDGE 1968, BETZ 1972, FORBES 1986, DANKER 1991, WATSON 2002, GLANCY 2004 (cui si rinvia per ulteriori indicazioni bibliografiche), PITTA 2006, BIANCHINI 2006, PUCA 2011 e, da ultimo, KOWALSKI 2013. Un'analisi della connessione tra le *Lettere* di Paolo e la teoria del discorso di autoelogio – in particolare il *De laude ipsius* – in Giovanni Crisostomo è stata condotta da MITCHELL, che ritiene possibile una lettura diretta di Plutarco da parte del teologo: “First, the remarkable similarity in language and argumentation demonstrates that Chrysostom either knew Plutarch’s treatise directly (as well, perhaps, as his *comparatio Demosthenis et Ciceronis*), or had encountered in a more general way the basic treatments preserved in the treatise about acceptable boasting” (2001, 368). Se non si può provare con certezza tale lettura – continua la studiosa – è però sicuro che nella scuola di Libanio, frequentata da Crisostomo, si leggesse e si insegnasse Demostene, il modello di autoelogio plutarco. Pertanto, Giovanni Crisostomo “constitutes an educated ancient Greek reader who could and indeed *did* interpret Pauline *πειριαιτολογία* in light of the long-standing Greek debate about the rhetorical guidelines for this uneasy practice.” (p. 369).

<sup>134</sup> Il passo appartiene alla sezione intitolata Ὅτι ἀναγκαίως ἔθηκεν εἰς τὸ τῆς ἐγκρατείας ὑπόδειγμα (35): “Perché [Paolo] qui fa menzione di sé dicendo «voglio che tutti gli uomini siano come me»? Eppure, anche se non avesse aggiunto queste parole: «Ma ciascuno ha il proprio dono da Dio», avrebbe evitato l'autoelogio. Perché allora ha aggiunto «come me»? Non per esaltarsi: costui, infatti, è colui che pur essendo stato superiore tra gli apostoli nelle fatiche della predicazione, riteneva di essere indegno del titolo di apostolo”.

Nell'*Omelia* 38 sulla *Prima Lettera ai Corinzi* (MPG, LXI, p. 547)<sup>135</sup>, Giovanni sottolinea invece come Paolo non esiti a spendere parole elogiative nei confronti degli altri, procedendo μετὰ παρρησίας, mentre quando si tratta di lodare se stesso o offrire una testimonianza su di sé mostra chiari segni di pudore e imbarazzo (αἰσχύνεται καὶ ἐρυθριᾷ), manifestando una reazione simile a quella che Plutarco ritiene opportuna per chi viene elogiato<sup>136</sup>. Anche la pratica di commiserarsi (ταλανίζειν) prima di procedere all'autoelogio, sebbene i contesti e le prospettive dei due autori siano differenti, presenta un'analogia con quella di sminuirsi o di esporre i propri difetti, purché lievi, descritta da Plutarco<sup>137</sup>.

Nell'*Omelia* 22 sulla *Seconda Lettera di Paolo ai Corinzi* (MPG, LXI, p. 328)<sup>138</sup>, infine, Giovanni ribadisce l'importanza della necessità (ἀνάγκη μεγάλη) come fattore che legittima l'autoelogio paolino, nonché quella dell'attenzione posta ad evitare lo φθόνος di chi ascolta: si tratta di due elementi che non solo ricorrono nel *De laude ipsius*, ma possono essere considerati topici nella trattazione dell'autoelogio<sup>139</sup>.

Le ultime attestazioni di questo periodo risalgono a Didimo il Cieco, Nilo di Ancira e Palladio di Galizia: il primo impiega il termine περιαιτολογέω ancora in riferimento a Paolo nel *Commento alla seconda lettera ai Corinzi* (p. 38 Staab)<sup>140</sup>, dove la pratica dell'autoelogio è definita come propria degli stolti (ἄφρονες), e nei *Commentari al libro*

<sup>135</sup> Καὶ γὰρ ὁ μὲν περὶ ἄλλων τι μέγα λέγων, ἀδεῶς φθέγγεται καὶ μετὰ παρρησίας· ὁ δὲ ἑαυτὸν ἀναγκαζόμενος ἐπαινεῖν, καὶ μάλιστα ὅταν καὶ μάρτυρα ἑαυτὸν καλῆ, αἰσχύνεται καὶ ἐρυθριᾷ· διὰ δὴ τοῦτο καὶ ὁ μακάριος οὗτος πρότερον ἑαυτὸν ταλανίζει, καὶ τότε τὸ μέγα ἐκεῖνο φθέγγεται. Ποιεῖ δὲ τοῦτο, τὸ τε ἐπαχθὲς τῆς περιαιτολογίας ὑποτεμνόμενος, καὶ τὰ μετὰ ταῦτα ῥηθησόμενα ἀξιόπιστα ἐντεῦθεν ποιῶν.

<sup>136</sup> *De laud.* 547B.

<sup>137</sup> *De laud.* 543F-544C.

<sup>138</sup> Ὁ μάλιστα ἂν τις θαυμάσειε Παύλου μετὰ τῶν ἄλλων, τοῦτό ἐστιν, ὅτι εἰς ἀνάγκην ἐμπεσὼν μεγάλην τοῦ ἐπᾶραι ἑαυτὸν, ἀμφοτέρα ἐργάζεται, τοῦτο τε αὐτὸ, καὶ τὸ μὴ δοκεῖν ἐπαχθῆς εἶναι τοῖς πολλοῖς διὰ τὴν περιαιτολογίαν ταύτην·

<sup>139</sup> Cfr. *infra*, 64ss.

<sup>140</sup> Δεῖξας ὡς οὐ σοφῶν ἀλλ' ἀφρόνων ἐστὶ τὸ αὐτοὺς ἐπαινεῖν, καὶ ὅτι Κορίνθιοι μᾶλλον ὑπὸ τῶν τοιούτων ψυχαγωγοῦνται, φησὶ πρὸς αὐτούς· <ᾧφελον ἀνείχεσθέ> μου λέγοντος περὶ ἑμαυτοῦ ὃ κάκεῖνοι λέγουσι περὶ ἑαυτῶν· καὶ γὰρ ἔχων ἀληθῆ πολλὰ γράφειν παρητησάμην ἂν, ἐπιστάμενος ὡς ἀφρόνων τυγχάνει τὸ περιαιτολογεῖν.

di *Giobbe* (p. 283 Hag.-Koen.)<sup>141</sup>; l'asceta impiega l'aggettivo περιαιτολόγος nel *Commento al Cantico dei Cantici* (45, 5); il terzo, allievo di Giovanni Crisostomo, utilizza il verbo περιαιτολογέω nel significato generico – e, sembrerebbe, libero da ogni valutazione di tipo morale – di “parlare di sé” nel *Dialogo sulla vita di Giovanni Crisostomo* (p. 25 Col.):

{Ο ΕΠΙΣΚ.} Ἐπαινῶ μὲν σου τὴν ἀκρίβειαν, οὐκ ἀποδέχομαι δὲ τὴν διάκρισιν, φιλαληθέστατε ἄνερ καὶ Θεοῦ ἄνθρωπε Θεόδωρε· ἔδει γάρ σε ἐξ αὐτῆς τῆς πολιᾶς ἡμῶν (ἵνα **περιαιτολογήσω**) καὶ ἐκ τοῦ ἀξιώματος ἀρκεσθῆναι πρὸς ἀληθείας ἀπόδειξιν.<sup>142</sup>

## L'età bizantina tra storiografia ed esegesi omerica

Dopo Palladio, non si registrano altre attestazioni dei termini fino al IX, ma soprattutto all'XI e al XII secolo, epoca in cui vengono impiegati in numerosi testi appartenenti principalmente a due filoni letterari: l'opera storica di carattere più o meno marcatamente autobiografico e l'esegesi omerica.

Al primo genere appartengono le opere di Michele Psello, Anna Comnena e Niceforo Briennio. Il poligrafo bizantino utilizza il termine περιαιτολογία nella *Cronographia* in un passo in cui, difendendosi da un'ipotetica accusa, sostiene che nella narrazione delle vicende storiche, ai fini della ricerca delle cause, sia talvolta necessario introdurre una παρέκβασις che riguarda le proprie vicende personali, qualora esse siano parte integrante della “catena degli eventi” (εἰρμὸς τοῦ λόγου) (VI, 46):

<sup>141</sup> δύν[α]ται δὲ λέγειν, ὅτι εἰ καὶ δίκ[αιός] εἰμι, ἀλλ' οὐ μεγαφρονῶ τὸ ἄδηλον ἐπιστάμενος. πολλοὶ γὰρ **περιαιτολογήσαντες** πράγμ[α]τι ἐπέπεσαν.

<sup>142</sup> “IL VESCOVO. Io lodo il tuo desiderio dell'esattezza, ma non posso ugualmente approvare la tua tendenza alle sottigliezze, così amante come sei della verità e uomo di Dio, o Teodoro. Occorreva che dalla mia canizie, tanto per parlare anche di me, e dalla mia dignità (di vescovo) scaturisse la dimostrazione sufficiente della mia sincerità.” (Trad. DATTRINO).

Καὶ μὴ μέ τις αἰτιάσαιτο, εἴ τι βραχὺ τὸν τοῦ λόγου σκοπὸν παρεκβέβηκα, μηδὲ **περιαντολογία** οἰηθείη τὴν παρέκβασιν· εἰ γάρ τι καὶ τοιοῦτον εἴρηται, ἀλλὰ πρὸς τὸν εἰρμὸν τοῦ λόγου πάντα ξυμβέβληται· τοῦτο δὲ οὐκ ἦν ἄλλως ἐνδείξασθαι μὴ τὴν αἰτίαν προειρηκότι, ταύτην δὲ βουλόμενος προειπεῖν; ἀναγκαῖον καὶ τῶν κατ' ἐμὲ μνημονεῦσαι τινα.<sup>143</sup>

Il termine *περιαντολογία* assume quindi nella circostanza un valore negativo, designando una tendenza al vanto che deve rimanere estranea alla *παρέκβασις* autobiografica. La preoccupazione dell'autore è infatti quella di evitare che la narrazione degli eventi che lo hanno visto protagonista possa essere interpretata come un gesto di vanteria e autocelebrazione. Psello torna sull'argomento nell'*Encomio per la madre* (5), dove, dopo aver accennato all'episodio della propria nascita, fa una precisazione riguardo l'opportunità e la necessità di parlare di sé in relazione al racconto della vita della propria madre:

Τὸ μὲν οὖν ἐμὸν μέρος ἀφείσθω νῦν, ἐχέσθω δὲ τῆς μητρὸς ὁ λόγος· εἰ δέ τι καὶ περὶ ἐμαυτοῦ διηγοίμην, μεμφέσθω μηδεὶς, οὐ γὰρ **περιαντολογία** τὸ πρᾶγμα, ἀλλ' αἰτιολογία, ὅπῃ παρείκοι, τῶν τῆς μητρὸς καλῶν<sup>144</sup>.

Come sottolinea Criscuolo, si tratta di un' "*excusatio* topica in Psello all'apertura di divagazioni autobiografiche"<sup>145</sup>; anche in questo caso, il termine *περιαντολογία* ha valore negativo e indica un atteggiamento che deve rimanere estraneo alla *διήγεσις* autobiografica. Entrambi i passi esaminati si inseriscono in una problematica diversa da quelle affrontate da Plutarco nel *De laude ipsius* ed emerse negli altri testi osservati, e cioè quella che riguarda la necessità, per chi scrive un'opera storica che tratta avvenimenti in cui è stato coinvolto personalmente come attore o testimone, di inserire

<sup>143</sup> “Non me ne si faccia una colpa, se un poco mi sono scostato dal segno del racconto, non si creda che la mia digressione sia frutto di millanteria. Se ho detto qualcosa di me, tutto ciò si riallaccia alla catena di eventi della nostra storia: non sarebbe possibile spiegarli senza dirne prima le cause, e per dirle è indispensabile ch'io menzioni qualcuno dei fatti che mi concernono.” (Trad. RONCHEY).

<sup>144</sup> “Lasciamo stare per ora la parte che mi riguarda e parliamo strettamente di mia madre. Se mi capiterà di dire qualcosa anche di me, nessuno me ne faccia biasimo, poiché non si tratta di *iattanza*, ma di ricerca delle cause, per quanto possibile, delle virtù di mia madre”. (Trad. CRISCUOLO).

<sup>145</sup> CRISCUOLO 1989, 244.

riferimenti di carattere autobiografico quando siano importanti per la ricerca delle cause degli eventi trattati (αἰτιολογία)<sup>146</sup>.

Un caso che presenta alcune analogie con quelli fin qui visti è rappresentato dall'*Alessiade* di Anna Comnena, opera in cui i termini περιαιτολογία e περιαιτολογέω sono impiegati in quattro occasioni: nella sezione del proemio in cui la principessa bizantina ripercorre brevemente le tappe della propria educazione e formazione culturale, prestando la massima attenzione a non dare l'impressione di vantarsi (I, 1, 8)<sup>147</sup>; a proposito del padre, che si lasciava andare al racconto delle proprie imprese solo tra le mura domestiche e spronato dai familiari, mentre in pubblico era un esempio di modestia e umiltà (VII, 3, 11)<sup>148</sup>; nella difesa dalle accuse di vanteria che potrebbero seguire l'elogio della condotta del padre (XII, 3, 4)<sup>149</sup>; in un passo molto affine alla

<sup>146</sup> Sull'autoelogio nelle opere storiografiche cfr. *infra*, 87ss.

<sup>147</sup> Riporto l'intero passo in traduzione: “Ben convinta di ciò, io, Anna, figlia degli imperatori Alessio e Irene, frutto e virgulto della porpora, che, non solo non sono ignara di lettere, ma ho studiato al massimo grado la lingua greca, e ho rinsaldato la mia mente con il quadrivio delle discipline (è necessario divulgare – e non è per vanteria che lo faccio – quanto mi hanno dato la natura e lo studio per le scienze, e quello che Dio dall'alto mi ha gratificato e che le circostanze col loro contributo hanno fatto) (δεῖ γὰρ ἐξοργεῖσθαι ταῦτα, καὶ οὐ περιαιτολογία τὸ πρᾶγμα, ὅσα ἢ φύσις καὶ ἢ περὶ τὰς ἐπιστήμας σπουδὴ δέδωκε καὶ ὁ Θεὸς ἄνωθεν ἐπεβράβευσε καὶ ὁ καιρὸς συνεισήνεγκε), io, dunque voglio con questa mia opera narrare le imprese di mio padre, che non meritano di essere consegnate al silenzio e di essere trascinate via dalla corrente del tempo come verso un mare di oblio, sia quelle che egli compì, dopo avere preso lo scettro, sia quante ne realizzò prima dell'incoronazione, mentre era al servizio di altri imperatori.” (Trad. AGNELLO).

<sup>148</sup> “Uno Scita, avendo raggiunto alle spalle Niceforo Diogene, stava per colpirlo, ma l'imperatore vedendolo grida a Diogene: «Stai attendo alle spalle Niceforo!». E questi giratosi rapidamente lo colpisce al volto. Come negli anni successivi sentimmo l'imperatore raccontare, mai lui aveva visto in un uomo tale velocità o destrezza, e aggiungeva non per vantarsi: «Se quel giorno non avessi tenuto in mano l'insegna, avrei ucciso con i miei colpi più Sciti di quanti capelli ho in testa». Chi, infatti, si spinse tanto al culmine dell'umiltà? (Καὶ ὡς, «Εἰ μὴ» φησιν «ἐγὼ τὴν σημαίαν κατεῖχον κατ' ἐκείνην τὴν ἡμέραν, ὑπὲρ τὰς ἰδίας τρίχας πλήξας ἂν Σκύθας ἀνεῖλον» οὐ περιαιτολογῶν. Τίς γὰρ τοσοῦτον εἰς ἔσχατον ταπεινότητος ἦλασεν;). Ma la conversazione e la natura delle imprese lo costringevano talvolta anche a narrare le sue imprese a noi, suoi familiari, in ristretta cerchia e comunque perché molto pressato da noi; ma nessuno al mondo senti l'imperatore raccontare ad estranei alcunché con vanteria”. (Trad. AGNELLO).

<sup>149</sup> “Quel famoso imperatore (e nessuno mi rimproveri di vanteria: ammiro, infatti le faccende familiari; né si sospetti che io stia mentendo sull'imperatore: dico, infatti, la verità) (καὶ μοὶ μηδεὶς τῆς περιαιτολογίας ἐπιμεμφέσθω· τὰ γὰρ οἰκεῖα θαυμάζω· μηδ' ὡς καταψευδομένην τοῦ αὐτοκράτορος

sezione della *Cronographia* di Psello precedentemente esaminata, in cui Anna rivendica i principi alla base della propria opera, cioè la ricerca della verità, per la quale il fatto di essere figlia dell'imperatore di cui narra la vicende non deve costituire un ostacolo (XV, 3, 4):

Πάλιν δ' ἐνταῦθα γενομένη παραιτοῦμαι τὴν μέμψιν ὅτι **περιαντολογοῦσα** καταλαμβάνομαι· ἀλλὰ πολλάκις ἀπελογησάμην ὅτι οὐχ ἡ τοῦ πατρὸς εὐνοία τοὺς λόγους τούτους παρέχεται, ἀλλ' ἡ τῶν πραγμάτων φύσις. Τί γὰρ κωλύει πρὸς τῆς ἀληθείας αὐτῆς, καὶ φιλοπάτορα εἶναι κατὰ ταῦτόν τινα καὶ φιλαλήθη; Ἐγὼ μὲν γὰρ ἀληθῆ προειλόμην ξυγγράφειν καὶ περὶ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ· εἰ δὲ τὸν αὐτὸν ξυμβέβηκεν εἶναι καὶ πατέρα τοῦ ξυγγραφέως, τὸ μὲν τοῦ πατρὸς ὄνομα προσερρίφθω ἐνταῦθα καὶ κείσθω ἐκ τοῦ παρέλκοντος· τῇ δὲ φύσει τῆς ἀληθείας ἀνακείσθω τὸ σύγγραμμα.<sup>150</sup>

Niceforo Briennio impiega il verbo *περιαντολογέω* in un contesto simile all'interno di una sezione delle sue *Storie* in cui stende un breve elogio del padre (il Cesare Niceforo Briennio) e di Anna Comnena. Anche in questo caso è la descrizione positiva delle qualità di un familiare a generare in chi scrive il timore che il lettore possa interpretare le sue parole come segno di vanto (IV, 15):

ἠρωϊκὴν γὰρ ἔφερε τὴν ψυχὴν καὶ μὴ τις οἴοιτό με **περιαντολογοῦντα** ταῦτα λέγειν καὶ γράφειν, ἀλλ' ἴστω πάντα λόγον νικώμενον τοῖς τάνδρὸς κατορθώμασι καὶ ταῖς χάρισι καὶ ταῖς ἀγλαΐαις.<sup>151</sup>

---

ύφοράσθω· τὰ γὰρ ἀληθῆ λέγω) posponeva tutto ciò che lo riguardava, lui e i suoi problemi, alla salvezza della città". (Trad. AGNELLO).

<sup>150</sup> "Ancora una volta, giunta a questo punto, respingo il biasimo che io venga sorpresa nell'autoelogiarmi; spesso ho addotto a difesa che non è l'affetto per mio padre che provoca queste parole, ma la natura dei fatti. Cosa impedisce, infatti, dalla parte della verità stessa, che qualcuno sia amante del padre e nel contempo anche amante della verità? Io, da parte mia, infatti, ho scelto di scrivere la verità, e, per giunta, su un uomo dabbene; e se capita che questo stesso sia anche padre dello storico, il nome del padre vi sia aggiunto e vi si trovi incidentalmente; ma l'opera si fonda sulla natura della verità." (Trad. AGNELLO).

<sup>151</sup> "Infatti aveva un animo eroico e nessuno potrebbe pensare che io dica e scriva queste cose per vantarmi, ma sappia che ogni parola è superata dai successi di quest'uomo, dalla sua gloria e dai suoi

Prima di passare all'esegesi omerica, vanno espresse alcune considerazioni sulle altre attestazioni dei termini relativi all'autoelogio, a cominciare da un'occorrenza dell'aggettivo περιαντολόγος negli *Scholia* a Elio Aristide (*Hier. Log.* 4, 49), autore che sarà preso in considerazione nei prossimi capitoli e nel commento per i numerosi paralleli tra la sua orazione *Περὶ τοῦ παραφθέγματος* (*Or.* 28 Keil) e il *De laude ispius*<sup>152</sup>. Lo scolio in questione si riferisce a un passo in cui Aristide descrive una visione in cui egli stesso è incoronato nel tempio di Zeus per i successi conseguiti nell'arte oratoria e gli viene riservata una tomba in comune con Alessandro Magno:

ἄνθρωπος, καὶ κομπορήμων καὶ **περιαντολόγος**. τὰ δὲ πάντα ἐκ κούφης γνῶμης καὶ χαύνου· ἀφ' ὧν καὶ ἡ ἀπέραντος αὕτη αὐτῷ ὄνειρολεσχία.

Le altre attestazioni sono registrate in opere di varia natura: testi liturgici come il *Typicon monasterii sancti Mamantis* (Proem. 150)<sup>153</sup>; la *Regula sancti Christoduli* (1, 21)<sup>154</sup>; l'opera dell'allievo di Fozio e commentatore di testi antichi Areta di Cesarea (*Scripta Minora*, op. 25, p. 227 West.)<sup>155</sup>; il trattato sulla lingua greca *De dialectis* (Proem. 11)<sup>156</sup> e il *Commentario al Περὶ μεθόδου δεινότητος dello Pseudo-Ermogene* (p. 1301 Walz)<sup>157</sup> di Gregorio di Corinto; l'*Oratio funebris in imperatricem Irenem* (30,

---

trionfi". Il testo, lievemente corrotto, è ripristinato grazie a un'economica congettura accolta da GAUTIER 1978, 281: "περιαντολογῶντα correxit Possinus : περιταυ- T ; περιττολογῶντα proposuit Meineke".

<sup>152</sup> Cfr. *infra*, 92-93.

<sup>153</sup> Τὰ δ' ἐντεῦθεν ἐγὼ μὲν λέγειν ὀκνῶ μήποτε ἄρα καὶ **περιαντολογεῖν** δόξαιμι.

<sup>154</sup> καὶ γὰρ καὶ παρὰ τῆς θεῆας γραφῆς ἐν πολλοῖς εὐρίσκομεν ἀνεπίφθονον τὸ χρᾶσθαι λόγοις καὶ διηγήσεσιν ἔχουσί τινα μοῖραν καὶ εἰς ἔπαινον ὤσανει τοῦ ἀφηγουμένου, καὶ οὐδεὶς αὐτοῖς **περιαντολογίας** προσῆψεν ἔγκλημα.

<sup>155</sup> ἀπέστω δὲ φθόνος καὶ **περιαντολογίας** ἐπίκλημα, ὅτι τῷ ἐπανάγκῳ τῶν κατειληφῶτων οἱ λόγοι, ἀλλ' οὐκ ἀλαζονείας καὶ αὐθαδείας.

<sup>156</sup> Οὐκ οὖν **περιαντολογῶντες** τῶν ἀνδρῶν περὶ τοῦτο τὸ μέρος κατηγορήσαμεν, ἀλλὰ, φίλων ὄντων, προτιμῶντες αὐτῶν τὴν ἀλήθειαν, ὡς πού καὶ Πλάτων ὁ φιλοσοφώτατος ἔφησεν.

<sup>157</sup> δέδεικται γὰρ, ὡς ἡ **περιαντολογία** τοῦτο γοῦν τὸ μὴ κρινόμενον, τουτέστιν, ὃ μὴ προσήκει ἐν τῷ δικαστηρίῳ προβάλλεσθαι, ὡς φορτικὸν, πειράσεται ὁ ῥήτωρ εἰς τὸ δικαστήριον εἰσαγαγεῖν, ἐὰν λέγῃ ὅτι ἀναγκάζομαι ὑπὸ τοῦ ὑβρίζοντός με, τοῦτο εἰπεῖν. Sullo Pseudo-Ermogene cfr. *infra*, 94-95.

72)<sup>158</sup> di Basilio Acrideno; le *Epistole* (5, p. 97 Gaut.)<sup>159</sup> di Michele Italice; i *Progymnasmata* (6, 17)<sup>160</sup> del retore Teodoro Exapterigo; l'*Historia dogmatica* (I, 78, 22; I, 95, 34)<sup>161</sup> del poligrafo Gregorio Metochite; il *De vita sua* (1, 25)<sup>162</sup> e il *Typicon monasterii Archangeli Michaelis* (14, 69)<sup>163</sup> di Michele VIII Paleologo; una *Declamatio* (9, 435)<sup>164</sup> di Giorgio Pachimere; il *pinax* delle *Γνωμικαί σημειώσεις* (110)<sup>165</sup> di Teodoro Metochite; le *Epistole* (B35, 50)<sup>166</sup> di Manuele Gabala/Matteo di Efeso; l'*Oratio catechetica* (p. 2 Treu)<sup>167</sup> di Manuele Olobolo; la traduzione greca del *De philosophiae consolatione* di Boezio realizzata da Massimo Planude (1, 8, 33)<sup>168</sup> e, dello stesso autore, la *Ψηφοφορία κατ' Ἰνδούς ἢ λεγομένη μεγάλη* (p. 107 All.)<sup>169</sup>; le *Orationes*

<sup>158</sup> Τὰ δὲ ἐμὰ καὶ περὶ ἐμὲ τὸν ταῦτα γράφοντα οἷα καὶ ὅσα· εἰ μὴ μεγαληγορεῖν ἦν ἐνταῦθα τὸ μακρηγορεῖν, εἰ μὴ **περιαυτολογεῖν** τὸ πολυλογεῖν, ὅλην ἂν ἐξ ἀρχῆς ἐπληξα θρηνηφδίαν τῷ περὶ τούτων λόγῳ ἐμπλατυνάμενος, ἀλλὰ τᾶλλα παρεῖς, ἐν τούτῳ καὶ προοίμιον καὶ μέσον καὶ τελευταῖον τοῖς αὐτὸς περὶ ἑμαυτοῦ ποιήσομαι διηγήμασιν.

<sup>159</sup> Σὺ δὲ τῶν ἄλλων ἀφεμένη καὶ εἰς ἃ προσῆκεν ἡμᾶς ἀνάγ<ουσα>, ἀλλὰ τί ἐδυσχέρανας μεταξὺ τὴν **περιαυτολογίαν** καὶ τὸ αὐτοχειροτόνητον, οἷον ὑπεδυσφόρησας, καὶ ἐπισυνήγαγές μοι τὰς ὀφρῦς;

<sup>160</sup> οὐδὲ ἀετὸς τολμήσει μεγαλαυχῆσασθαι καὶ **περιαυτολογῆσει** μόνος εἰς ποιίμνας σφοδρότερος καταρρήγνυσθαι καὶ τὰ ἐκεῖθεν σκύλα νεανιεύσασθαι.

<sup>161</sup> ἡνίκα τὴν κακίαν, καὶ τοὺς τῆς κακίας ἐξοστρακίσας, ὅσαπερ ἀγαθὰ, καὶ τῆς ἀληθείας ὡς δεῖ κατορθώσῃς, καὶ τὰ δὲ πῶς **περιαυτολογοῦντα** τρανῶς; οὐδὲ γάρ ἂν δέον ἐν πᾶσιν ἄλλοις σχεδὸν, ἃ τερματώσας ὁ λόγος ἐστὶ, τρανῶς τὸ τοιοῦτον μεταχειρισάμενους, ἐτέρας ἐνταυθοῖ μεθόδου γενέσθαι ἡμᾶς αὐτοὺς, ἔνθα καὶ μᾶλλον εἶη τὸ συνάγεσθαι, μὴ ποτε **περιαυτολογεῖν** οἷς ἀνάγκηδόξωμεν ἐπιμένειν, καὶ τοῦ εἰκότος πλέον ἐκτείνεσθαι.

<sup>162</sup> τί γὰρ εἰ λέγοιμι τάληθῆ καὶ ἃ πάντες ἴσασιν; οὐ μὲν οὖν **περιαυτολογῶν** ἐπὶ τούτοις, οὐδὲ τρυφῶν καὶ ἐπιδεικνύμενος, οὐδὲ κατ' ἄνθρωπον τὴν καύχησιν, ἀλλ' ἐν κυρίῳ ποιούμενος εἰ θεοῦ μεγαλεῖα μὴ κρύπτω σιγῇ, ἀλλ' ἐκδιηγούμαι οὐκ εἰς **ἔπαινον ἑμόν**, ἀλλὰ δόξαν τοῦ κτίσαντος.

<sup>163</sup> Τὰ μὲν οὖν ἐκεῖσε τελεσθέντα λεγέτωσαν ἕτεροι· καὶ γὰρ οὐ χρεῶν μοι τοῖς τοιοῦτοις **περιαυτολογεῖν**.

<sup>164</sup> ἀλλ' οὐ βούλομαι λέγειν, μὴ πῶς ἐπαχθῆς εἶναι δόξω **περιαυτολογῶν**.

<sup>165</sup> ΝΘ. Ὅτι πολὺ παρ' ἀνθρώποις τὸ **περιαυτολογεῖν**.

<sup>166</sup> εἰ μὴ τις μέμφοιτο **περιαυτολογοῦντι** (οὐ σοῦ δὲ χάριν τοῦτό φημι).

<sup>167</sup> καὶ γὰρ οὐ τοῦτο σπουδάζει λόγος ἐμός, οὐδὲ **περιαυτολογεῖ** μοι τὰ τοῦ σκοποῦ.

<sup>168</sup> Σύννοιδας δὲ ἀληθεύοντί μοι τὰ τοιαῦτα καὶ οὐκ ἔστιν ὅτε σεμνολογουμένῳ δι' οἰκεῖον ἔπαινον ἑμαυτοῦ· κολούει γὰρ τρόπον τινὰ τὸ τῆς συνειδήσεως ἀφανὲς τοῦ **περιαυτολογοῦντος**, ὡσάκις τις τὸ ἔργον ἐπιδεικνύμενος τὸν παρὰ τῆς φήμης μισθὸν δέχεται.

<sup>169</sup> Πλὴν εἰ μηδὲν τι **περιαυτολογεῖν** δόξομεν, ταῖς τε προλαβούσαις μεθόδοις οὐκ ὀλίγα καὶ ἡμεῖς συνεβαλόμεθα, καὶ τὴν παροῦσαν ἡμέτερον εὐρημα λέγοντες εἶναι οὐκ ἂν δεῖσαιμεν τὸν ἐλέγχοντα.



*antirrheticæ* di Costantino Meliteniote (1, p. 158 Orph.)<sup>170</sup>; le *Epistulae Georgii Scholarii* (34, p. 473)<sup>171</sup> e i *Dialogi de processu spiritus sancti* (1, p. 21 Jug.-Pet.-Sid.)<sup>172</sup> di Gennadio Scolario.

Le occorrenze più numerose, in questo periodo e in assoluto, sono però attestate in Eustazio di Tessalonica, che impiega i termini in 35 occasioni: 30 volte il verbo *περιαυτολογέω*, due il sostantivo *περιαυτολογία*, una gli aggettivi *περιαυτολόγος* e *περιαυτολογικός* e una l'avverbio *περιαυτολογικῶς* (questi ultimi due riscontrati unicamente qui)<sup>173</sup>. Quasi tutte le occorrenze si trovano nei *Commentarii* e risultano particolarmente interessanti non solo in relazione al tema affrontato in questo capitolo, e cioè la storia e l'evoluzione del termine *περιαυτολογία*, ma anche perché i poemi omerici costituiscono la maggiore risorsa di Plutarco per quanto riguarda la scelta degli *exempla* letterari nel *De laude ipsius* e, più in generale, nei *Moralia*<sup>174</sup>.

<sup>170</sup> ὅτι μανικῶς εἰς ἔσχατον νοσησαν, ὡς ἔοικε, τήνδε, μὴ τὴν παρ' ἡμῶν συνείδες ἀπάντησιν, καίτοι, κἂν εἰ **περιαυτολογεῖν** νομισθεῖην, τὸν ἐμὸν ἐκεῖνον ἐπίκαιρον ζῆλον – καὶ παρήμι τὸν τοῦ πατριάρχου – διὰ παντὸς ἐχρῆν ἐνθυμεῖσθαι σε.

<sup>171</sup> Οὔτε γὰρ οὕτω δίκαιος ἦν ποτε, οὔτ' ἴσως ἔσομαι, ὥστ' ἐμαυτοῦ κατηγορεῖν ἐν πρωτολογία, οὔτ' ἐπαχθῆς ὄψοῦν ἐγενόμην ἐπαινῶν ἐμαυτόν, οὐδ' ἤκουσέ τις ἐμοῦ ποτε μεγάλα **περιαυτολογοῦντος**.

<sup>172</sup> καὶ οὐδὲν οὕτως αὐτοῖς δοκεῖ χαλεπὸν ὡς **περιαυτολογία**, κἂν πᾶσαν δικαίαν πρόφασιν ἔχη, ὥσπερ οὖν καὶ τὸ ἐμὸν ἐπὶ πᾶσι δικάσις εὐδοκιμοῦν, πονηροῖς πᾶσι καὶ βασκάνοις ἂν ἐπίφθονον γένοιτο, αὐτοῦ τε ἐγκαίρως καὶ ἄλλου διεξιόντος, οὐδενὶ δὲ φρονίμῳ τε καὶ εὐγνώμονι.

<sup>173</sup> Eustazio impiega il verbo *περιαυτολογέω* in altre tre occasioni. Nel *De capta Thessalonica* (p. 46 Kyf.): Ἐφῆ ταῦτα στηλογραφῶν ἑαυτὸν καὶ **περιαυτολογῶν**, ὡς αὐτῷ ἔπρεπε, καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἐστέναξεν ὡς βαρυπενθῶν καὶ ἐξεπυρώθη χόλῳ τὸ πρόσωπον; nel *Commentario a Dionigi Periegeta* (p. 68-69 Ber.): Τοίνυν ἔχεις ἰδοῦ, σοφωτάτη καὶ σεβασμία μοι κεφαλῇ, εἰ μὲν τό σοι ποθούμενον οὐχ ἔχω εἰπεῖν (ὅτι μὴδὲ **περιαυτολογεῖν** δεῖ), τὸ χρέος δ' οὖν, ὅπερ αὐτὸς μὲν ἤδη πολλακίς ἀπήτησας, ἡμεῖς δὲ ἄρτι καταβαλλόμεθα; nelle *Epistole* (43, 86): ἐνταῦθα εἴ τι καὶ **περιαυτολογῆσαι** με χρή, τεθαύμακα ἐμαυτόν, ὅτι πρᾶυθυμήσας καὶ μὴ θυμομαχῆσας καὶ ἐκπεσῶν ἐμαυτοῦ, κακὰ διεθέμην τοὺς τὴν ἐμὴν γῆν ταύτην περιεργασαμένους οὐκ εὔσκοπα. Utilizza invece l'aggettivo *περιαυτολόγος* nel proemio del *Commentario a Pindaro* (22, 3): εὔρηται δὲ καὶ **περιαυτολόγος** ἐν πολλοῖς φιλοτιμότερον καὶ σκωπτικὸς δὲ τῶν ἀντιτέχνων ὁμοίῳ λόγῳ.

<sup>174</sup> Considerato l'elevato numero di passi, in questa sede non sarà possibile condurre un esame sufficientemente dettagliato dei *Commentarii*, che tuttavia resta auspicabile per lo studio dei rapporti tra esegesi omerica e retorica: ci si limiterà pertanto a riportare un elenco al termine di questo capitolo,

Dalla lettura di questi passi emerge come l'uso dei termini sia legato ad episodi che coinvolgono prevalentemente determinati personaggi (in primo luogo Achille, Odisseo e Nestore, ma anche Ettore, Penelope e la coppia Merione/Idomeneo), alcuni dei quali – cose è già stato rilevato e sarà discusso più avanti e nel commento – sono oggetto non solo degli *exempla* di Plutarco, ma anche di altri autori che affrontano o toccano marginalmente il tema dell'autoelogio, a partire da Filodemo (che nel passo precedentemente esaminato cita due versi pronunciati da Nestore) e dal retore Alessandro (che correda la sua definizione di autoelogio con una citazione di Achille), per arrivare a Elio Aristide.

Il fatto che i termini utilizzati per definire l'autoelogio – sia esso più o meno connotato sul piano etico e retorico – ricorrano così numerosi in un commento a Omero e che, specularmente, in relazione al tema della *περιαυτολογία* si trovino spesso citazioni omeriche, deve inevitabilmente condurre a una riflessione sulle caratteristiche della poesia epica, cui si è accennato a proposito delle citazioni plutarchee: i poemi presentano una notevole quantità di episodi in cui i protagonisti ricorrono all'autoelogio spinti dalle motivazioni più diverse, quali la necessità di difendersi da un'accusa ingiusta, di rivendicare i meriti guadagnati sul campo di battaglia, di affermare la nobiltà della stirpe e il proprio valore di fronte a un avversario, ma anche la possibilità di esortare gli altri all'emulazione di un comportamento virtuoso. Questi testi, pertanto, costituiscono un ricco serbatoio da cui attingere per esemplificare i concetti (retorici e/o morali) relativi a tale pratica<sup>175</sup>.

Al termine di questa breve disamina, che interessa solo i casi in cui sono attestati alcuni termini precisi e non tiene conto di tutte le espressioni utilizzate per definire l'autoelogio, il numero di attestazioni risulta esiguo se si esclude il Cheronese e ci si ferma al III d.C., secolo a partire dal quale il termine *περιαυτολογία* e i suoi affini trovano una discreta fortuna presso numerosi autori cristiani, che lo impiegano in nuovi contesti e in nuove accezioni, specialmente nei commenti alle Scritture e, nello specifico, in relazione alla figura di Paolo.

---

esplicitando per ciascun caso il contesto e il luogo omerico commentato da Eustazio e indicando con un asterisco i versi citati anche da Plutarco nel *De laude*.

<sup>175</sup> Sull'autoelogio nei poemi omerici cfr. *supra*, 23ss. e *infra*, 68-69.

Dopo circa cinque secoli in cui le attestazioni sono pressoché assenti, i vocaboli ricompaiono in alcuni autori bizantini, in opere di varia natura (in particolare a carattere storico-autobiografico) e nei commenti a Omero di Eustazio.

In tutti i passi esaminati, a eccezione di Alessandro, i termini *περιαυτολογία*, *περιαυτολογέω* e *περιαυτολόγος* non vengono impiegati con un valore precisamente retorico, bensì tendono a delineare un aspetto comportamentale, generalmente connotato negativamente sul piano morale: l'autoelogio diviene così sinonimo di vanto, spesso inopportuno e/o smisurato. Stando ai dati raccolti, il trattato di Plutarco risulterebbe quindi l'unica opera a noi giunta in cui la pratica dell'autoelogio, seppur subordinata a una concezione della retorica che affonda le proprie radici nell'etica, viene affrontata e trattata – almeno nella sezione centrale dell'opera (capp. 4-17) – come uno strumento che fa parte del bagaglio tecnico dell'oratore e che, al pari di altri mezzi retorici, deve essere impiegato con modalità e tempi precisi e adeguati.

### Prospetto delle occorrenze in Eustazio

<i>Personaggio</i>	<i>Passo omerico e contestualizzazione</i>	<i>Commento di Eustazio</i>
Achille	<i>Il.</i> I, 240-44 (Achille, placato da Atena, ripone la spada e si rivolge irato ad Agamennone)*	<i>Comm. Il.</i> , vol. I, p. 148 van der Valk: Ὅτι <b>περιαυτολογῶν</b> ὁ Ἀχιλλεὺς ἄριστον Ἀχαιῶν ἑαυτὸν ἀποκαλεῖ φιλοτίμως καὶ μεγαλοπρεπῶς. εἰ δὲ φθάσας αὐτὸς ἄριστον ἐν στρατῷ εἶναι τὸν Ἀγαμέμνονα εἶπε, ζητητέον τὰ ῥηθέντα ἐκεῖ. [Δῆλον δὲ ὡς οὐκ ἀεὶ ψεκτὸν τὸ <b>περιαυτολογεῖν</b> κατὰ τὸν παροιμιαζόμενον Ἀστυδάμαντα. ἔστι δὲ ποτε καὶ φιλοτίμου καὶ μεγαλοψύχου ἥθους ὁ τοιοῦτος ἔπαινος, καθὰ δηλοῖ καὶ ὁ παρὰ Σοφοκλεῖ μαστιγοφόρος Αἴας καὶ ὁ Φιλοκτήτης δὲ καὶ ὁ ἐν Τραχινίαις Ἡρακλῆς καὶ ἕτεροι μυρίοι. φράζει δὲ ὁ Ἀχιλλεὺς οὕτω «πείσεται τάδε ὁ βασιλεύς, ὅτ' ἄριστον Ἀχαιῶν οὐδὲν ἔτισεν».
	<i>Il.</i> I, 410-12 (Achille si rivolge a Teti, lamentandosi di Agamennone)	<i>Ibid.</i> , vol. I, p. 195: Ὅτι πρὸ μικροῦ ὁ Ἀχιλλεὺς τὸ πλεῖον τοῦ πολέμου αὐτὸς διέπειν εἰπὼν καὶ ἄριστον ἑαυτὸν Ἀχαιῶν ἀποκαλέσας καὶ νῦν παρὰ τῇ μητρὶ <b>περιαυτολογῶν</b> τοιοῦτον πάλιν ἑαυτὸν ὀνομάζει.
	<i>Il.</i> IX, 328 (Achille risponde a Odisseo, che tenta di convincerlo a tornare a combattere)	<i>Ibid.</i> , vol. II, p. 722: Ὅτι σεμνῶς ἐλλαμπόμενος οἰκείους κατορθώμασι κατὰ τινα συγγραφήν ὁ λαμπρὸς Ἀχιλλεὺς, [καὶ οὕτω μεγαλειῶς καὶ δίχα ψόγου <b>περιαυτολογῶν</b> ], φησὶν, ὡς «δώδεκα δὴ ξὺν νηυσὶ πόλεις ἀλάπαξ' ἀνθρώπων, πεζὸς δ' ἑνδεκά φημι κατὰ Τροίην ἐρίβωλον. τάων ἐκ πασέων κειμήλια πολλὰ καὶ ἐσθλὰ ἐξελόμην», κατ' ἐξαίρετον δηλαδή, «καὶ πάντα φέρων Ἀγαμέμνονι δόσκον», ὃ ἐστὶν ἐδίδων.
	<i>Il.</i> XVIII, 109-11 (Achille comunica a Teti la decisione di tornare sul campo di battaglia per uccidere Ettore)	<i>Ibid.</i> , vol. IV, p. 143: Ὅρα δ' ἐν τούτοις ὅτι τε ἀγαθὸς ῥήτωρ ἦν καὶ ὁ Ἀχιλλεὺς, ὡς καὶ ἡ τῶν Λιτῶν ῥαψωδία ἔδειξεν, καὶ ὡς ἀνεμεσήτως ἑαυτὸν ἐπαινεῖ, καὶ ἀνεπαχθῶς καίρια <b>περιαυτολογεῖ</b> οὐ ψευδόμενος. οὕτω καὶ Ὀδυσσεὺς ἐν τοῖς Φαίαξιν ἔπαινον ἑαυτοῦ κατατείνει. φιλαλήθης δὲ ὁ ἐν τοῖς καθ' ἑαυτὸν ἐπαινοῖς καὶ τὸ πρὸς τινὰς ὁμολογῶν ἔλαττον, καθάπερ Ἀχιλλεὺς ἐνταῦθα ὁ μόνος τὰ εἰς μάχην ὑπὲρ τοὺς ἄλλους οὐκ ἐπικρύπτει, ὡς ἐν ἀγορῇ ἀμείμονές εἰσι καὶ ἄλλοι, οὐ μὴν εἰς τις μόνος, ὡς καὶ αὐτοῦ μὲν τοιοῦτου ὄντος, καθὰ ἐρρέθη, κρειττόνων δὲ ὅμως ἐτέρων ὄντων, ἐν οἷς καὶ Νέστωρ καὶ Ὀδυσσεύς.

Nestore	<i>Il.</i> I, 260-61 (Nestore tenta di sedare lo scontro tra Achille e Agamennone)*	<i>Ibid.</i> , vol. I, p. 158: τοιοῦτος οὖν ὁ Νέστωρ ὢν πολλαχοῦ <b>περιαυτολογεῖ</b> καὶ κατατείνων ἑαυτοῦ ἐγκώμια καὶ ἀριστείας μέμνηται καὶ προσώπων ἀξίων λόγου καὶ οὕτω τοῖς Τρωϊκοῖς παρεμπλέκει πολλὰ τῶν ἐν τῇ Ἑλλάδι ιστορουμένων γενέσθαι, οἷς αὐτὸς ὁ γέρον παρεῖναι ποτέ φησιν κτλ.
	<i>Il.</i> IV, 318ss. (Nestore si rivolge ad Agamennone, riflettendo sul suo valore di un tempo e sulla vecchiaia)	<i>Ibid.</i> , vol. I, p. 755: Σημείωσαι δέ, ὅπως ὁ ἐν ἄλλοις πολύλογος Νέστωρ καιρίως νῦν ἐστένωσε τὸ διήγημα εἰπὼν· «μάλα μὲν ἐθέλωμι οὕτως εἶναι, ὡς ὅτε δῖον Ἐρευθαλίωνα κατέκταν», ἧτοι ἐφόνευσα. οὐ γὰρ ἦν πολυλογεῖν ἐν τοιοῦτῳ καιρῷ, μᾶλλον δὲ <b>περιαυτολογεῖν</b> .
	<i>Il.</i> XI, 668ss. (Nestore si rivolge a Patroclo, giunto per conto di Achille a chiedere informazioni su un guerriero ferito)	<i>Ibid.</i> , vol. III, p. 291: Εἶτα συνήθως ὁ γέρον <b>περιαυτολογῶν</b> ἐπάγει πάνυ ἐνδόξως τὸ «οὐ γὰρ ἐμῆ ἴς ἐστιν οἷη πάρος ἔσκεν ἐνὶ γναμπτοῖσι μέλεσσι», μονονουχὶ λέγων, ὡς οὐκ ἂν Ἀχιλλέως ἐδεήθην, ἐὰν ἐγὼ ἠβῶν ἦν.
	<i>Od.</i> III, 102ss. (Nestore risponde a Telemaco, che gli chiede informazioni sul padre)	<i>Comm. Od.</i> , vol. I, p. 115 Stallbaum: Ὅτι ἀνεπιφθόνως ὁ γέρον Νέστωρ ἐνταῦθα <b>περιαυτολογεῖ</b> , οὐ καταμόνας ἑαυτὸν σεμνύνων, ἀλλ' ἐν τῷ κοινῷ, εἰπὼν οὕτω πως. ὦ φίλε, ἐπεὶ μ' ἔμνησας ὢν ἐν Τροίᾳ ὑπέστημεν μένος ἄσχετοι Ἀχαιοὶ, καὶ τὰ ἐξῆς.
Οδισseo	<i>Il.</i> X, 247 (Οδισseo risponde alle parole di elogio di Diomede)	<i>Ibid.</i> , vol. III, p. 57: Πρὸ δέ γε αὐτοῦ καὶ τοῦτο παρέδωκεν ὁ ποιητής, ἐν οἷς ὁ παρ' αὐτῷ λόγιος Ὀδυσσεὺς ἔργοις μᾶλλον ἢ λόγοις τὴν ἀρετὴν ἐπιδείκνυσθαι θέλων πρὸς τὸν Διομήδην ἐπαινοῦντά φησι «Τυδείδη, μήτ' ἄρ με μάλ' αἶνεε, μήτε τι νείκει», μάλα δηλαδή. καὶ αἰτίαν τοῦ λόγου ἐπάγει τὸ «εἰδῶσι γάρ τοι ταῦτα μετ' Ἀργείοις ἀγορευεῖς». περιττὸς γὰρ ὁ ἐν ἐπηκόῳ τῶν φίλων ἔπαινος, δεῖ δὲ πρὸς ἀγνοοῦντας ἐπαινεῖν. αὐτὸς οὖν Ὀδυσσεὺς ἐν ἀγνοοῦσι <b>περιαυτολογῶν</b> φησι «εἰμὶ Ὀδυσσεὺς Λαερτιάδης, ὃς πᾶσιν ἀνθρώποισι δόλοισι μέλω καὶ μευ κλέος οὐρανὸν εὐρὺν ἰκάνει».
	<i>Od.</i> VIII, 221 (Οδισseo, provocato da Eurialo, dà prova della sua forza lanciando il disco e gli risponde)	<i>Comm. Od.</i> , vol. I, p. 292: τὸ μέντοι τῶν ἄλλων ἐμὲ φημι προφερέστερον εἶναι, οὐκέτι ἐπιεικοῦς ἦθους, ἀλλὰ σεμνοῦ. Καθ' ὑπερβολὴν γὰρ ἐπικριτικῶς ἡ <b>περιαυτολογία</b> . παραμυθεῖται δὲ ὅμως αὐτὴν ἠρέμα, τὸ ὑπαγαγεῖν ἑαυτὸν τῷ Φίλοκτῆτι.

Odisseo	<i>Od. VIII, 229</i>	<i>Ibid.</i> : «δουρὶ δ' ἀκοντίζω ὅσον οὐκ ἄλλος τις οἴστῳ». πάνυ ἐνταῦθα <b>περιαυτολογήσας</b> . διὸ παραμυθούμενος τὴν ἀλαζονείαν ἐπάγει εὐθὺς ταπεινότερον ὡς πρὸς ἔνδειξιν τοῦ ἀληθεύειν τὸ, «μόνοις δέδοικα ποσὶ μὴ τίς με παρέλθῃ Φαιάκων».
	<i>Od. XIII, 382ss.</i> (Odisseo ringrazia Atena per averlo informato della situazione a Itaca)	<i>Ibid.</i> , vol. II, p. 53: καὶ νῦν μὲν πρὸς τριακοσίους εἶπεν ὁ Ὀδυσσεὺς ἀντιστήσεσθαι ἂν ἐπιεικευόμενος, ἐν δὲ τοῖς ἐξῆς πρὸς πενήκοντα λόχους γενναῖος ἂν ἔσεσθαι ἀκούει πρὸς Ἀθηνᾶς, ὃ ἔστι πρὸς δισχιλίους καὶ ἐπέκεινα. καὶ ἔστιν ἐκεῖνο ὑπερβολή, ὡς δέον ὄν, τὸν μὲν Ὀδυσσεῖα μετριώτερον εἰπεῖν, τὴν δὲ Ἀθηνᾶν ὑπερβολικώτερον διὰ τὸ σεμνόν. Ἐν τούτοις δὲ καὶ ἄλλως <b>περιαυτολογῶν</b> Ὀδυσσεὺς Τροίης ἐλύομέν, φησι, λιπαρὰ κρήδεμνα, λιπαρὰ μὲν λέγων κατὰ τοὺς παλαιοὺς τὰ ἔκδηλα καὶ λαμπρά. εἰκὸς δὲ δηλοῦσθαι οὕτω καὶ τὰ εὐδαίμονά ποτε.
	<i>Od. XIX, 267</i> (Odisseo/straniero rivela a Penelope che il marito è ancora vivo)	<i>Ibid.</i> , vol. II, p. 202: ὄν φασι θεοῖς ἐναλίγκιον εἶναι. ὃ δὴ ἀνεμέσητος, ὡς ἐρρέθη, τοῦ Ὀδυσσεῶς <b>περιαυτολογία</b> ἐστίν.
Penelope	<i>Od. XIX, 317ss.</i> (Penelope risponde allo straniero e ordina alle ancelle di lavarło)	<i>Ibid.</i> , vol. II, p. 204: Ὅτι ἀκούσασα ἤδη Πηνελόπη ἐκ τοῦ ξένου Ὀδυσσεῶς, ὡς τὸ κλέος αὐτῆς οὐρανὸν εὐρὺν ἰκάνει, φιλοτιμεῖται ἀγαθὴ φανῆναι αὐτῷ. ἔτι δὲ καὶ <b>περιαυτολογεῖ</b> ἡμέρα καὶ αὐτῇ, καθὰ καὶ πρὸ ὀλίγων ὁ ξένος. γράφει γοῦν Ὅμηρος, ὡς ἐκέλευσε ταῖς ἀμφιπόλοις ἀπονίψαι τοῦτον καὶ κατευθεῖναι εὐνήν, ἦτοι στρῶσαι.
	<i>Od. XIX, 325</i>	<i>Ibid.</i> : καὶ εὐθὺς ἐπισυνείρουσα <b>περιαυτολογικῶς</b> ὡς ἐρρέθη, ἔπαινον ἑαυτῆς φησί· πῶς γὰρ ἐμεῦ σὺ ξεῖνε δαήσεται εἴ τι γυναικῶν ἀλλάων περίεμι νόον καὶ ἐχέφρονα μῆτιν, εἴ κεν ἀυσταλέος κακὰ εἰμένος ἐν μεγάροισι δαινύη;
Telemaco	<i>Od. XXI, 106</i> (Telemaco si rivolge ai Proci prima della gara con l'arco)	<i>Ibid.</i> vol. II, p. 253: Σημεῖωσαι δὲ καὶ ὅτι ἡ Πηνελόπη μὲν ἐν τῷ, ἀλλ' ἄγετε μνηστήρες, ἐπεὶ τόδε φαίνεται ἄεθλον, οὐδέν τι <b>περιαυτολογῆσαι</b> προέθετο, ἐπεὶ μηδὲ ἐχρῆν·

Ettore	<i>Il.</i> VI, 460ss. (Ettore si rivolge ad Andromaca)	<i>Comm. Il.</i> , vol. II, p. 363: Καὶ ὄρα τὸ τοῦ Ἑκτορος καὶ ἐν τούτοις μεγαλόφρον καὶ φίλαυτον. Ἐν πολλοῖς γὰρ τῶν ἄλλων ἑαυτὸν ὑπεξαίρει καὶ <b>περιαυτολογεῖ</b> καὶ φιλοτιμεῖται τὴν παρὰ τοῖς ὀψιγόνοις μνήμην αὐτοῦ.
	<i>Il.</i> XVI, 830ss. (Ettore si rivolge a Patroclo morente)	<i>Ibid.</i> , vol. III, p. 939: Πολὺ δὲ καὶ τὸ μεγαλόφρον ὁ Ἑκτωρ ἐμφαίνει τοῖς οἰκείοις ἐπαίνοις, ἐν οἷς <b>περιαυτολογῶν</b> ἀνεπαχθῶς καὶ συνήθως τῷ τε οἰκείῳ ἐναβρύνεται ὀνόματι ὡς περικλύτῳ, Ἑκτορος εἰπὼν ὠκέες ἵπποι ἀντὶ τοῦ ἐμοῦ, καὶ περιάδεσθαι δηλοῖ καὶ τοῖς ἐχθροῖς ἐπὶ ἀνδρία, ὥστε καὶ τὸν Ἀχιλλεῦσιν οὐ Πριαμίδην ἢ τι τοιοῦτον ἀλλ' ἀνδροφόνον ἐπονομάζειν αὐτόν.
	<i>Il.</i> VI, 476ss. (Ettore prega Zeus per il futuro di suo figlio)	<i>Ibid.</i> , vol. II, p. 367: Καὶ ὄρα ὅπως καὶ νῦν ὁ Ἑκτωρ <b>περιαυτολογεῖ</b> καὶ ὅτι ὁ μὲν τοῦ Σοφοκλέους Αἴας ὑπέρφρων πλαττόμενος «γένειο πατρὶ ὁμοιος» ἐπεύχεται τῷ υἱῷ, τὴν δὲ τοῦ ἀμείνονος αὐξήσιν εἰπεῖν ὀκνεῖ, ὡς μὴ ἐγχωροῦν γενέσθαι οὕτω διὰ τὸ μεγαλεῖον τοῦ πατρὸς, Ἑκτωρ δὲ τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν καὶ ἀμείνονα γενέσθαι αὐτοῦ ἐθέλει, καὶ οὐχ' ἀπλῶς ἀμείνονα ἀλλὰ καὶ κατὰ πολὺ.
Eleno	<i>Il.</i> VII, 44ss. (Eleno si rivolge a Ettore invitandolo ad affrontare il nemico in duello)	<i>Ibid.</i> vol. II, p. 395: Ἐλενος μὲν γὰρ τὸν ἀδελφὸν ὀτρύνει μονομαχεῖν φιλῶν αὐτόν, τὸν δὲ Μενέλαον ὁ ἀδελφὸς φιλῶν καὶ αὐτὸς ἐπέχει τῆς μονομαχίας. Σημειῶσαι δὲ καὶ ὅτι ὁ Ἐλενος κασίγνητος μὲν εἶναι φησι, τοῦτο δὲ τὸ φυσικὸν καὶ ἄτυφον, μάντις δὲ ἄριστος εἶναι οὐ λέγει, ὡς μὴ δόξη <b>περιαυτολογεῖν</b> .
Merione	<i>Il.</i> XIII, 272 (Merione si rivolge a Idomeneo)	<i>Ibid.</i> , vol. III, p. 466: Ὅρα δὲ καὶ ὡς οἱ ἥρωες οὗτοι ἐπιτέμνουσι τοὺς οἰκείους ἐπαίνοις καὶ οὐκ ἐθέλουσι μακρὰ <b>περιαυτολογεῖν</b> ἔξω καιροῦ, ὅπερ ὁ Τεῦκρός που ἐποίησεν ἀφηγοῦμενος ἀγνοοῦντι τῷ βασιλεῖ ὄσων Τρώων κατετοξάσατο.
Idomeneo	<i>Il.</i> XIII, 275ss. (Idomeneo risponde alle parole dello scudiero Merione)	<i>Ibid.</i> , vol. III, p. 468: Ὅτι πρὸς τὸν παρὰ τοῖς εἰδόσιν ἐθέλοντα <b>περιαυτολογεῖν</b> εἶπη ἂν τις οἰκείως τὸ τοῦ Ἰδομενέως πρὸς τὸν Μηριόνην «οἶδ' ἀρετὴν οἶός ἐσσι, τί σε χρὴ ταῦτα λέγεσθαι», τουτέστι μετρεῖν καὶ ἀπαριθμεῖσθαι τὰ οἰκεία καλά. [...]; <i>Ibid.</i> , p. : «καὶ ὅτι κἂν ὁ Μηριόνης ὤκνησεν εἰς πολὺ <b>περιαυτολογῆσαι</b> , ἀλλ' Ἰδομενεὺς ἀναπληροῖ τὸ λείπον, αὐτὸς μακρὸν λαλήσας ἔπαινον ἐνδιάσκευον, ὃν καὶ σημειῶσαι.
	<i>Il.</i> XIII, 446ss. (Idomeneo si rivolge a Deifobo, invitandolo a sfidarlo a duello)	<i>Ibid.</i> , vol. III, p. 500: Καὶ ὄρα ὡς καὶ ἐνταῦθα Ἰδομενεὺς ἀπλοϊκῶς οὕτω ἀντικρὺ τοῦ ἐχθροῦ ἐστῶς τὴν ἑαυτοῦ γενεαλογίαν σεμνολογεῖ, ἐρωτηθεὶς ὑπ' οὐδενός, ὡς που ὁ Γλαῦκος ὑπὸ Διομήδους, ἀλλ' αὐθαιρέτως <b>περιαυτολογῶν</b> οὐ μόνον εἰς ἐκπλήξιν τοῦ ἀνθισταμένου, ἀλλὰ καὶ διότι ἐν τῇ ῥαψωδίᾳ ταύτῃ φιλόλαλον ἀφελῶς τὸ ἦθος τοῦ Ἰδομενέως πλάττεται.

Teti	<i>Il.</i> I, 396ss. (Achille si rivolge a Teti)	<i>Ibid.</i> , vol. I, p. 188: καὶ ἡ παροιμία δὲ μῶκον ἔχει κατὰ τοιοῦτου ἀνδρὸς ἐν τῷ «σαυτὴν ἐπαινεῖς ὡσπερ Ἀστυδάμας, γύναι», ὡς τοῦ Ἀστυδάμαντος γυναικίζομένου ἐν τῷ ἀπρεπῶς <b>περιαυτολογεῖν</b> .
Fenice	<i>Il.</i> IX, 520 (Fenice tenta di placare Achille e di convincerlo a tornare)	<i>Ibid.</i> , vol. II, p. 780: Καὶ γὰρ ποῦ Ἀχιλλεὺς ἄριστον Ἀχαιῶν ἑαυτὸν ἔφη καὶ Ἴκτωρ δὲ ἐν τοῖς φθάσαισι δῖον ἑαυτὸν ἐπώνομασε καὶ ὁ Ζεὺς ἑαυτὸν ὑπατον μητιόεντα. Ἀλλὰ τοῦτό φαμεν, ὡς οὐ καιρὸς νῦν <b>περιαυτολογεῖν</b> τὸν Φοῖνικα φανερῶς, λεληθότως μέντοι μεγάλα περὶ ἑαυτοῦ ἔφη, ὡς προείπομεν, ἐν οἷς κάκεῖνο.
Altro	<i>Od.</i> XXI, 296 (Antinoo paragona Odisseo a Euritione)	<i>Comm. Od.</i> , vol. II, p. 260: καὶ ὅτι Λαπίθης οὐ μόνον, ὡς ἐν ἄλλοις ἐρρέθη, ὁ δοκῶν πειστικὸς εἶναι παρὰ τὸ λαοὺς πείθειν, ἀλλὰ κατὰ τοὺς παλαιοὺς καὶ ὁ ἀύχηματίας, παρὰ τὸ λαοὺς, φασιν, εἰς ὅπιν ἄγειν καὶ ἐπιστροφὴν ἐν τῷ <b>περιαυτολογεῖσθαι</b> . ὁ δὲ τοιοῦτος εἶη ἂν καὶ ἀλαζῶν κατὰ παλαιὰν παράδοσιν διὰ τὸ ἀλώμενος ζῆν ἐν τῷ μάτην αὐχεῖν· ἤδη δὲ καὶ βάβαξ καὶ βαβάκτης.
	<i>Il.</i> V, 179ss. (Pandaro si rivolge a Enea)	<i>Comm. Il.</i> , vol. II, p. 53: Τάχα δὲ καὶ ψευδόμενος ἀλαζονεύεται [κατὰ Λαπίθην εἰπεῖν κωμικῶς. Λέγεται γὰρ, φασί, σκωπτικῶς Λαπίθης ὁ ἀύχηματίας παρὰ τὸ τοὺς λαοὺς εἰς ὅπιν ἄγειν καὶ ἐπιστροφὴν, οἷς πείθει τινὰς <b>περιαυτολογούμενος</b> . Ὁ δὲ φαίνεται ποιῶν καὶ ὁ Πάνδαρος].
	<i>Il.</i> XII, 149 (battaglia presso il muro dell'accampamento acheo)	<i>Comm. Il.</i> , vol. III, p. 366: Ἰστέον δὲ καὶ ὅτι ἐκ τοῦ ἐνταῦθα κυριολεκτουμένου κομπεῖν τὸ κομπάζειν παρῆκται, ὃ παρὰ τοῖς ὕστερον στωμυλίαν δηλοῖ καὶ στομφασμὸν <b>περιαυτολογικόν</b> , καθὰ καὶ τὸ κομπεῖν παρὰ Σοφοκλεῖ ἐν τῷ «τοσόνδ' ἐκόμπει μῦθον», ὡς οἶα δηλαδὴ κομπορρήμων.
	<i>Od.</i> V, 73ss. (Ermes di reca presso Calipso per chiederle di lasciar partire Odisseo)	<i>Comm. Od.</i> , vol. I, p. 201: Τοῦ δὲ θήλεον, μέλλων θηλήσω, ἀπὸ περισπωμένου γὰρ κέκλιται ῥήματος, καὶ οὐκ ἀπ' αὐτοῦ δὴ τοῦ θάλλειν βαρυτόνου. Ἐν δὲ τῷ, καὶ ἀθάνατος ἰδὼν θηήσαιτο καὶ ἐξῆς, <b>περιαυτολογεῖ</b> ὁ ποιητὴς ἀποδεξάμενος ἑαυτὸν τῆς ἐκφράσεως. καὶ ἐκφράσει μὲν ἐν τοῖς ἐξῆς Ὅμηρος, καὶ τὰ τοῦ Ἀλκινόου σεμνὰ ἐνθα στάς ὁ Ὀδυσσεὺς πάντα θηεῖται. οὐ μὴν ἐρεῖ καὶ θεοῖς εἶναι θηητὰ ἐκεῖνα.



### 1.5.2 L'autoelogio tra prassi e teoria: linee di uno sviluppo attraverso i generi letterari

Il *De laude ipsius* costituisce la prima trattazione interamente dedicata all'autoelogio ad esserci pervenuta: un'analisi 'a tutto campo', in cui i piani retorico, politico ed etico si sovrappongono e si intersecano, risultando spesso difficili – se non impossibili – da isolare e analizzare separatamente.

Alla *περιαυτολογία*, intesa sia in senso lato come discorso (elogiativo) su di sé sia nella sua accezione tecnica che la qualifica come strumento retorico in contesti precisi e ben delimitati, fecero ricorso a partire dal V a.C. e con progressiva frequenza, numerosi autori all'interno di opere appartenenti a generi letterari diversi. Alcuni di questi testi costituirono la base per le successive formulazioni teoriche dell'autoelogio – che all'epoca di Plutarco doveva occupare uno spazio rilevante nelle scuole di retorica, come oggetto di insegnamento e di esercizio –, ed è in questa prospettiva che essi verranno considerati in questa sede: le modalità e le finalità con cui la *περιαυτολογία* è utilizzata (talvolta accompagnata da brevi e fugaci riflessioni sul suo utilizzo) costituiscono infatti un prezioso indicatore della valutazione che la società greca e quella romana espressero sull'autoelogio nei secoli e contribuiscono a comprendere l'evoluzione della sua elaborazione teorica, di cui il *De laude ipsius* costituisce il testo più importante in nostro possesso.

Prima di procedere nell'analisi di questi precedenti letterari è opportuno premettere alcune considerazioni sia sull'impostazione adottata in questa indagine, sia su alcune caratteristiche formali dell'autoelogio e sui risvolti sociali da esso prodotti:

i) Il punto di riferimento per ogni studio dedicato alla *περιαυτολογία*, che includa sia gli aspetti retorico-linguistici sia le problematiche legate alle implicazioni etico-sociali di tale strumento, resta il già citato fondamentale contributo di Pernot, che ripercorre la storia letteraria dell'autoelogio con un approccio che tiene conto degli aspetti socio-antropologici e retorici, individuando un vasto repertorio di esempi di *περιαυτολογία* nel campo dell'oratoria ed esaminando i trattati che la affrontano<sup>176</sup>; al fine di analizzare

---

<sup>176</sup> PERNOT 1998. Questo lavoro non è soltanto apprezzabile per la qualità e la validità delle osservazioni dell'autore, ma ha il grande merito avere dato un nuovo impulso allo studio dell'autoelogio (in particolare

il *De laude* sotto questi aspetti, si è tuttavia reso necessario operare un tentativo di interpretare le linee fondamentali della storia e dello sviluppo dell'autoelogio – sia per quanto riguarda il suo impiego diretto in letteratura (testi poetici, oratoria e storiografia) sia per quanto concerne la sua teorizzazione – adottando una prospettiva 'plutarchea', tenendo cioè come punto di riferimento il testo del Cheroneo e focalizzando l'attenzione su ciò che in maniera più o meno diretta può avere esercitato un'influenza nella formulazione e nella stesura del trattato<sup>177</sup>. La 'trasversalità' dell'autoelogio e la mancanza di una definizione condivisa che ne individui in maniera netta e precisa i limiti pone alcune difficoltà, tra cui il rischio di considerare autoelogiati elementi che possono presentare alcune affinità con la περιαιτολογία, ma da cui sono distinti: stabilire, ad esempio, una linea di demarcazione netta tra autoelogio e autopresentazione o tra autoelogio e autobiografia si rivela spesso un'operazione problematica e legata a scelte e valutazioni in cui è inevitabilmente presente un certo grado di soggettività. Si è pertanto scelto di considerare come autoelogiative esclusivamente quelle porzioni di testo in cui è possibile individuare chiaramente un'intenzione da parte dell'oratore (che può coincidere o meno con l'autore) – al di là del genere letterario e del contesto – di produrre un'immagine positiva di sé, presentando le qualità e i meriti della propria persona e/o arte.

**ii)** L'autoelogio presenta nella struttura e nel linguaggio significative affinità con il discorso di lode, di cui costituisce una forma particolare (quella in cui l'autore e il destinatario della lode coincidono)<sup>178</sup>: tali analogie non risiedono unicamente nelle scelte lessicali e nelle soluzioni retoriche adottate, ma interessano motivi particolari che diventano ricorrenti in entrambi i tipi di elogio, come l'attenzione rivolta a evitare lo φθόνος dell'uditorio e/o dei lettori, un *topos* presente in ogni genere di elogio, che si spiega tenendo conto delle implicazioni sociali di questo procedimento retorico<sup>179</sup>. Pernot ha rilevato che l'attenzione prestata al valore etico della περιαιτολογία – valore legato al suo impatto sulla collettività e, pertanto, alla sua dimensione pubblica – nasce

---

in Plutarco ed Elio Aristide). Tra i contributi di maggiore rilievo si segnalano quelli di SPATHARAS 2011 e MILETTI (2011, 2014 e 2015).

<sup>177</sup> In questo senso una solida base è fornita dal già citato contributo di VALLOZZA 1991, dedicato alle strategie argomentative e alle caratteristiche retorico-formali dell'opera.

<sup>178</sup> Sulla retorica del discorso di lode cfr. lo studio fondamentale di PERNOT 1993.

<sup>179</sup> Sullo φθόνος cfr. *infra*, 98ss.

e si sviluppa in un contesto storico-sociale preciso: la tendenza a provare fastidio o invidia nei confronti di chi elogia se stesso – e, di conseguenza, ad evitare, fin dove possibile, di ricorrere a tale pratica – non è un sentimento insito nella natura umana, bensì si origina e matura entro determinate coordinate socioculturali<sup>180</sup>. È in un contesto sociale in cui si presuppone una condizione di uguaglianza politico-civile tra oratore e uditorio che si pone il problema dell'impiego dell'autoelogio<sup>181</sup>: esso diventa quindi

---

<sup>180</sup> PERNOT 1998, 111-12 afferma che “la réserve devant l'éloge de soi-même n'est pas une attitude inscrite de toute éternité dans la nature humaine, et que les Grecs auraient découverte ou révélée. Il s'agit bien plutôt de la construction d'une problématique dans un cadre culturel et social”. Questa posizione sembrerebbe in contrasto con alcune osservazioni presenti, fra gli altri, nei testi di Plutarco e Quintiliano, i quali definiscono l'autoelogio fastidioso e insopportabile *per natura* (*De laud.* 547D; *Inst. or.* XI, 1, 16), indipendentemente dalle ragioni che ne determinano l'impiego. Occorre rilevare a questo proposito che le riflessioni sull'autoelogio di questi autori sono sviluppate in un'epoca e in una società profondamente distanti da quelle in cui erano vissuti i loro principali modelli di riferimento (Demostene su tutti), nonostante ne condividessero e riproponessero almeno in parte principi e fondamenti etico-comportamentali. Sono state fornite diverse interpretazioni dell'incremento di attenzione nei confronti della *περιαιτολογία* in età imperiale: se BAKHTIN 1981, 132-35 lo motivava con la progressiva alienazione dell'individuo dalla società, RUTHERFORD 1995, 199ss. ha individuato nel *decorum* uno dei cardini su cui ruotano la valutazione e l'impiego dell'autoelogio: “most of the tradition in rhetoric is the working out of a problem of decorum created by a conflict between the social pressure to assert oneself in public and the social criticism of excessive assertiveness” (p. 201). FIELDS 2008b, al contrario dello studioso russo, considera la società greco-romana nell'Alto Impero una “élite culture in which people are intensely engaged with others” e, pur condividendo la posizione di Rutherford, ha recentemente dimostrato come il problema non sia *soltanto* una questione di *decorum*. All'epoca di Plutarco l'attenzione riposta a misurare l'autoelogio – e, in generale, ogni forma di *self-presentation* – senza suscitare reazione avverse (e, di conseguenza, lo sviluppo di riflessioni su di essa) era verosimilmente superiore rispetto alle epoche precedenti: “Because the statesman to whom Plutarch directs his advice operates within the larger hierarchy of the Roman Empire, he must of necessity be more careful than his classical predecessors in avoiding contentious self-promotion so that the remaining local Greek autonomy might not be lost” (p. 172).

<sup>181</sup> SPATHARAS 2011, 217 conclude così la sua indagine: “If my analysis is not mistaken, the rhetoric of *περιαιτολογία* seems to corroborate recent scholarly work showing that social envy is an egalitarian emotion rather than an unspeakable psychic disease”. Questa condizione paritaria, tuttavia, non implica necessariamente – come sostiene PERNOT 1998, 111, il quale definisce l'autoelogio “admissible dans les sociétés aristocratiques” e “un problème dans la cité démocratique” – un'uguaglianza estesa di tipo democratico, ma, più genericamente, un'uguaglianza che pone sullo stesso piano l'oratore e il

lecito soltanto in circostanze determinate, quando cioè non è generato dall'ambizione personale o dalla volontà di ostentare la propria superiorità sugli altri, ma è dettato dalla necessità di difendersi da un'accusa (e in questo caso trova la sua applicazione nell'oratoria giudiziaria)<sup>182</sup> o di rivendicare il proprio operato (nell'oratoria deliberativa o politica)<sup>183</sup>.

Partendo da queste premesse, si sono presi in considerazione alcuni dei testi principali, soprattutto orazioni di tipo giudiziario o deliberativo, che presentano al loro interno componenti autoelogiative significative, concentrandosi in particolare su quelli che acquisirono un valore esemplare e furono studiati nelle scuole di retorica, costituendo il punto di partenza per il successivo sviluppo della teoria dell'autoelogio. Si è tuttavia tenuto conto del fatto che le esigenze cui risponde la *περιαυτολογία* non appartengono esclusivamente ai generi dell'oratoria, sebbene in essi le occasioni che lo richiedono e lo legittimano si presentino con maggiore frequenza e rientrino in quella dimensione politico-giudiziaria entro la quale Plutarco teorizza l'applicazione dell'autoelogio. Allargando lo sguardo sulla letteratura, sono stati individuati elementi autoelogiativi in testi appartenenti a generi molto diversi, nei quali spesso l'autore affronta la necessità di rispondere ad accuse personali, rivendicando e ricordando al pubblico di ascoltatori e/o lettori le qualità della propria arte (è il caso della lirica corale e della commedia), o di difendere le proprie scelte metodologiche (ad esempio nelle opere storiografiche).

---

pubblico/uditorio con cui si confronta e può essere ristretta a un determinato gruppo sociale di *pares* o limitata a un contesto specifico.

<sup>182</sup> Nel suo studio sulla presenza di elementi autobiografici nella letteratura greca MOST 1989, 124 giunge a conclusioni analoghe: "all the few genuine autobiographies that remain in pre-Hellenistic Greek literature are found to conform to the pattern of the fictional autobiographies in Greek romances: all include complaints about misfortune or mistreatment (however much self-praise they may also contain), all are produced in a situation of need organically linked with that misfortune or mistreatment. Almost invariably, these texts take the form of self-defences against legal attacks".

<sup>183</sup> Salvo alcuni casi particolari che verranno esaminati in questo capitolo, è successivo il suo impiego nell'oratoria epidittica (di ambito politico), legato soprattutto alla formula della *gratiarum actio* dei magistrati romani, nonché nelle declamazioni fittizie (cfr. PERNOT 1998, 105-06).

## La lirica corale: l'autoelogio del poeta e la 'minaccia' dello φθόνος

Sono numerosi gli autori che a partire dal V a.C. inseriscono elementi autoelogiativi nelle loro opere. Quest'uso, inizialmente limitato soprattutto alle orazioni giuridiche di tipo difensivo, sarà oggetto di riflessioni teoriche che troveranno spazio, seppur contenuto (non più di un paragrafo o un capitolo, almeno fino a Plutarco), in trattazioni specifiche: l'oratoria, però, non è l'unico genere in cui l'impiego dell'autoelogio ha un ruolo importante, né tantomeno il primo<sup>184</sup>.

I primi esempi di autoelogio in letteratura si trovano infatti – come si è rilevato a proposito della scelta degli *exempla* plutarchei e dei *Commentarii* di Eustazio – nei poemi omerici, dove i protagonisti delle vicende sono spinti in più occasioni a elogiare se stessi. Oltre alle situazioni descritte in precedenza, in cui l'impiego dell'autoelogio è motivato da esigenze apologetiche o parentetiche (nel *De laude* esemplificate con versi pronunciati rispettivamente da Achille e Odisseo-Nestore), nei poemi omerici si presentano altre occasioni in cui gli eroi elogiano se stessi: una struttura tematica in cui il motivo del vanto ricorre frequentemente è quella della monomachia<sup>185</sup>. Nel duello l'autoelogio dell'eroe può essere successivo all'assalto (e all'uccisione) dell'avversario, diventando una proclamazione pubblica della vittoria e una celebrazione del proprio κλέος, oppure anticiparlo: in quest'ultimo caso, nello scontro verbale tra i due rivali che si affrontano, il confronto assertivo con l'identificazione di se stessi, il vanto del γένος e l'affermazione delle proprie virtù risultano funzionali all'esaltazione della propria τιμή. Come rileva Camerotto, questa esaltazione rappresenta “una dichiarazione dell'adeguatezza e una proiezione della propria superiorità”<sup>186</sup> e, conseguentemente, contribuisce a intimorire e inibire l'avversario ponendolo in una condizione psicologica di inferiorità. Questo aspetto è stato notato da Plutarco, che in *De laud.* 545A cita le

---

<sup>184</sup> In questa sede, prima di prendere in esame le opere che – come il *De laude* – hanno trattato dal punto di vista teorico la περιαιτολογία, verranno considerati sia testi in cui l'autoelogio è espresso in prima persona da chi scrive, quando cioè vi è una coincidenza precisa tra l'autore e il destinatario della lode, sia testi in cui l'autoelogio è formulato da un io poetico corale (lirica e commedia), è preparato dall'autore per essere pronunciato da altri (come nei discorsi di Lisia) o è inserito in orazioni epidittiche di argomento fittizio (Gorgia).

<sup>185</sup> Cfr. CAMEROTTO 2003 e 2010, cui si rinvia per ulteriori riferimenti bibliografici.

<sup>186</sup> CAMEROTTO 2010, 30.

parole rivolte da Diomede a Glauco (e da Achille ad Asteropeo)<sup>187</sup> come esempio di autoelogio utile per ottenere un effetto intimidatorio e inibitorio nei confronti dei nemici (πρὸς πολεμίους καὶ ἐχθρούς).

Dopo Omero, i primi testi in cui si possono individuare motivi e schemi autoelogiativi appartengono al genere della lirica corale<sup>188</sup>, e in particolare alle composizioni poetiche di Pindaro<sup>189</sup>. Negli epinici del poeta di Cinocefale, infatti, si trovano esempi di (auto)elogio dell'abilità poetica del cantore, ma anche le modalità di elogio dei cantati e le considerazioni ad esso legate presentano interessanti punti di contatto con la prassi autoelogiativa dell'oratoria, in particolare laddove l'attenzione è incentrata sullo φθόνος. Naturalmente, la presenza di questi elementi nella produzione pindarica non poteva sfuggire a un lettore attento come Plutarco, che nel primo paragrafo del *De laude* cita proprio Pindaro tra gli esempi di περιαιτολογία negativa (539C). Il Cheronese, pur ribadendo un giudizio più che positivo sul poeta affermato anche altrove<sup>190</sup>, lo accusa di essersi servito spesso dell'elogio della propria δύναμις in maniera inappropriata, nonostante sia stato lo stesso poeta ad affermare l'esigenza di evitare il vanto inopportuno (παρὰ καιρόν: *Ol.* 9, 37-38). Plutarco cita soltanto due versi dell'*Olimpica*,

---

<sup>187</sup> *Il.* VI, 127 (= *Il.* XXI, 151).

<sup>188</sup> A questo proposito occorre osservare che la società arcaica era governata da una rigida opposizione tra lode e biasimo, elevati a regolatori sociali. I valori binari sanciti dalla cultura orale erano infatti disposti tra alcuni poli oppositivi (καλός/χρηστός e κακός/πονηρός) che regolavano la posizione sociale dell'individuo (cfr. e.g. Pind. *Pyth.* 2, 52-56); tuttavia, la loro validità era subordinata alla proclamazione di fronte a un pubblico solidale con l'autore dell'enunciato (sul tema cfr. in particolare GENTILI 2006, 175ss.): anche l'autoelogio, in qualità di forma particolare di lode, rientra in queste dinamiche.

<sup>189</sup> Non si entra nel merito della complessa valutazione dell'«io» nella poesia lirica arcaica e, in particolare, negli epinici pindarici, su cui si dispone di un'imponente bibliografia: su questo tema si rinvia innanzitutto ai fondamentali studi di LEFKOWITZ (1991 e 1995) e, per un sintetico e aggiornato *status quaestionis*, in cui sono riassunte anche le altre principali teorie moderne (Bremer, D'Alessio e Calame) con alcune osservazioni sull'io meta-poetico professionale, a SERAFINI 2015. In questa sede ci si limita a rilevare che le dichiarazioni autoelogiative cui ci si riferisce – indipendentemente dalle caratteristiche dell'«io» che nei singoli passi possono variare in base al contesto e alle modalità di esecuzione – sono prevalentemente di tipo meta-poetico.

<sup>190</sup> Pindaro è un autore molto caro a Plutarco, il terzo poeta più citato dopo Omero ed Euripide. Cfr. in particolare *Quaest. Conv.* VII, 706D; *De Her. mal.*, 857F; *De garr.* 511B. Sulla presenza di Pindaro in Plutarco si veda CANNATÀ FERA 1992 e 2004. Cfr. anche CASTAGNA 1991.

ma è utile estendere la lettura a una porzione di testo maggiore per chiarire il concetto espresso dal poeta (vv. 36-41):

ἀπό μοι λόγον  
 τοῦτον, στόμα, ῥῖψον·  
 ἐπεὶ τό γε λοιδορῆσαι  
 θεοῦς ἐχθρὰ σοφία, καὶ  
 τὸ καυχᾶσθαι παρὰ καιρόν  
 μανίαισιν ὑποκρέκει.  
 μὴ νῦν λαλάγει τὰ τοι-  
 αῦτ'· ἔα πόλεμον μάχην τε πᾶσαν  
 χωρὶς ἀθανάτων.<sup>191</sup>

Il significato rivestito in questa occasione dal termine καιρός risulta chiaro: con questa preterizione Pindaro afferma che è opportuno parlare bene degli dèi, evitando di toccare temi scabrosi che possano offenderli (ἐχθρὰ σοφία) e addirittura di vantarsene (τὸ καυχᾶσθαι)<sup>192</sup>. La sua preoccupazione non è quindi quella di rinunciare al vanto e all'elogio della propria abilità poetica, quanto quella di farlo in maniera opportuna, quando cioè tale δύναμις, concretizzatasi positivamente e conformemente a ciò che è lecito, merita il giusto risalto. Pindaro in più occasioni esalta insieme al ruolo del poeta e al potere celebrativo della poesia, la propria abilità e, pertanto, se stesso: la critica ha evidenziato come tale prassi risulti funzionale alle peculiarità del genere dell'epinicio, in cui l'autore deve affermare la propria abilità nel canto di lode, rammentandola al committente e al pubblico. Come ha sottolineato P. Angeli Bernardini, “la valorizzazione della propria arte e l'autopresentarsi come dotato di prestigio e quindi come modello di comportamento, di *savoir-faire*, di qualità innate, di doti profetiche ecc.”<sup>193</sup> sono operazioni legate alla funzione elogiativa della poesia. Attraverso questo tipo di περιαιτολογία il poeta assicura “il committente nel momento dell'*hic et nunc*

<sup>191</sup> “Getta lontano da me, o mia bocca, queste parole, perché insultare gli dei è arte odiosa, e il vanto inopportuno è all'unisono con la follia. Non blaterare simili ciarle, lascia ogni guerra e battaglia lontano dagli dei” (Trad. GIANNINI).

<sup>192</sup> Sul passo cfr. *infra*, 190-91.

<sup>193</sup> ANGELI BERNARDINI 1983, 48.

della *performance* corale che la scelta di colui che renderà eterno il ricordo dell'impresa compiuta è stata una scelta felice" (*ibid.*). Per ottenere l'assegnazione della stesura dell'epinicio, il poeta corale doveva infatti essere l'oggetto della scelta del committente, misurandosi con rivali estremamente competitivi: in questa prospettiva l'autoelogio assumeva un'importante funzione di *self-publicity*<sup>194</sup>, che rispondeva ad esigenze promozionali e concorrenziali. Tale funzione, tuttavia, non rientra nella dimensione in cui Plutarco concepisce e legittima l'autoelogio, una dimensione che come egli stesso afferma riferendosi esplicitamente al πολιτικὸς ἀνὴρ – riferimento, questo, non solo espresso direttamente nell'*incipit* e in altri passi<sup>195</sup>, ma documentato dalla scelta degli *exempla* letterari, storici e aneddótico-apoftegmatici che hanno come protagonisti per lo più uomini di stato – è, va ribadito, essenzialmente politica e pubblica.

Un altro aspetto proprio del genere dell'epinicio, che presenta interessanti affinità con le modalità di realizzazione dell'autoelogio nell'oratoria, è l'attenzione che in questi componimenti viene rivolta allo φθόνος, sia in relazione alla figura del *laudatus* (il committente) e pertanto ricca di analogie con l'oratoria di tipo encomiastico<sup>196</sup>, sia a quella del *laudator* (il poeta): il tema dell'invidia nella lirica corale (in particolare nell'eulogia pindarica) è stato ampiamente studiato e dibattuto e in questa sede è sufficiente limitarsi a evidenziare che alcuni termini e motivi legati allo φθόνος presenti in questo genere letterario mostrano significative analogie con l'oratoria<sup>197</sup>. La lirica

---

<sup>194</sup> L'espressione è utilizzata da GZELLA 1969-70, 171ss., che riflette sull'esigenza per i poeti corali di promuovere se stessi nell'ambito della competizione con i rivali: "he (*scil.* the choral poet) – scrive Gzella – praised his own person telling roundly he was superior in abilities to his competitors and he praised his own poetry enumerating its merits and excellencies" (p. 173). Nello stesso paragrafo, intitolato *Self-praise of choral poets*, lo studioso individua alcuni esempi di "self-respect", "self-assertion" e ὑπερφανία nei componimenti di Alcmane e Ibico, per poi concentrarsi sulla "note of boastfulness" che si trova in più occasioni nelle opere di Pindaro e di Bacchilide, stilando un elenco di circa 65 passi (pp. 173-74).

<sup>195</sup> 531C, 542D, 545D, 545E.

<sup>196</sup> Su questo aspetto cfr. VALLOZZA 1990.

<sup>197</sup> Sull'invidia nella lirica corale, e in particolare in Pindaro, cfr. almeno VALLOZZA 1989, BULMAN 1992, MOST 2003 e KURKE 2013<sup>2</sup>. Le caratteristiche del ruolo dello φθόνος nell'eulogia pindarica sono efficacemente sintetizzate da BORSONI 2015, 48: "Pindaro dedica allo φθόνος un'attenzione pressoché sistematica, al punto che esso, da fondamentale categoria etica del momento eulogistico, diviene senza soluzione di continuità anche imprescindibile categoria poetologica: dal momento che lo φθόνος è detrazione invidiosa che colpisce l'eccellenza, soprattutto sotto forma di atti verbali antitetici alla parola



costituisce pertanto la prima tappa di un processo di codificazione che sarà successivamente fissato nella formulazione teorica dell'autoelogio, di cui il *De laude ipsius* rappresenta il testo più importante.

### **L'oratoria di V e IV secolo: apologie fittizie e reali**

Sebbene nella lirica corale la presenza di elementi autoelogiativi sia consistente, è però nell'oratoria che si trovano, come è lecito attendersi, le applicazioni più numerose dell'autoelogio.

Prima di prendere in considerazione il *De corona* di Demostene, che, come si è osservato, riveste un ruolo determinante non solo nella stesura del *De laude ipsius*, ma più in generale nello sviluppo di tutta la teoria del discorso di lode, ci si concentrerà su alcune delle orazioni che, se non possono essere ritenute altrettanto fondamentali, risultano rilevanti ai fini di questa indagine, sia per la qualità degli esempi pratici di autoelogio che forniscono sia per le riflessioni che li accompagnano, grazie alle quali è possibile comprendere i meccanismi che definivano le modalità di impiego della *περιαυτολογία*, nonché alcune delle problematiche ad essa legate e diversi elementi topici: si tratta della *Difesa di Palamede* di Gorgia (di fatto il primo esempio di autoelogio documentato nel campo dell'oratoria), dell'*Antidosi* di Isocrate e di alcune orazioni di Lisia<sup>198</sup>.

---

di lode [...], è evidente come per Pindaro rifiutarne i metodi significativi automaticamente riaffermare i propri". Ciò – prosegue la studiosa – influisce sulle caratteristiche della composizione poetica a più livelli: "In presenza dello *φθόρος*, la poesia di lode non può limitarsi alla celebrazione incondizionata, ma è costretta a difendere il suo oggetto, a mettersi alla prova e confutare le critiche mossegli per potersi definitivamente autolegittimare; è così dunque che l'invidia, proprio al momento di minacciare le fondamenta della poesia pindarica, la rende possibile ed efficace". Per un ampio repertorio dei testi in cui sono presenti il tema della lode e il motivo dell'invidia, infine, si rinvia all'analisi di PAVESE 1997 condotta su Alcmane, Simonide, Pindaro e Bacchilide.

<sup>198</sup> L'importanza di questi testi è stata rilevata dalla critica (cfr. da ultimo SPATHARAS 2011). Sull'autoelogio in Isocrate, di cui in questa sede si prende in considerazione soltanto un'opera, cfr. VALLOZZA 1991, 332 e NICOLAI 2004, 93ss., che mettono in luce la presenza di numerosi spunti elogiativi – diretti o inseriti per mezzo di personaggi (discepoli) che elogiano il maestro – in alcuni testi dell'oratore, in particolare *Panatenaico*, *Filippo* e *Nicocle*.

I primi due testi possono essere entrambi classificati come ἀπολογία: la *Difesa di Palamede*, tuttavia, non riflette una situazione che coinvolge direttamente l'autore, ma costituisce un esercizio retorico epidittico, svolto su uno scenario fittizio che ha per protagonisti due note figure mitologico-letterarie. Esso risulta tuttavia interessante proprio per la sua veste apologetica, che lo presenta come una vera e propria difesa esposta in prima persona durante un processo (*fr.* 82 B 11a, 28-30 D.-K.):

πρὸς δ' ὑμᾶς ὧ ἄνδρες κριταὶ περὶ ἐμοῦ βούλομαι εἰπεῖν **ἐπίφθονον**  
**μὲν ἀληθῆς δέ,** <μὴ> κατηγορημένοι μὲν οὐκ ἂν εἰκότα,  
κατηγορουμένοι δὲ προσήκοντα. νῦν γὰρ ἐν ὑμῖν εὐθύνας καὶ λόγον  
 ὑπέχω τοῦ παροιχομένου βίου. **δέομαι** οὖν ὑμῶν, ἂν ὑμᾶς ὑπομνήσω  
 τῶν τι ἐμοὶ πεπραγμένων καλῶν, μηδένα φθονῆσαι τοῖς λεγομένοις,  
 ἀλλ' **ἀναγκαῖον** ἠγήσασθαι κατηγορημένον δεινὰ καὶ ψευδῆ καὶ τι  
 τῶν ἀληθῶν ἀγαθῶν εἰπεῖν ἐν εἰδόσιν ὑμῖν· ὅπερ ἤδιστόν μοι. πρῶτον  
 μὲν οὖν καὶ δεύτερον καὶ μέγιστον, διὰ παντὸς ἀπ' ἀρχῆς εἰς τέλος  
 ἀναμάρτητος ὁ παροιχόμενος βίος ἐστὶ μοι, καθαρὸς πάσης αἰτίας·  
 οὐδεὶς γὰρ ἂν οὐδεμίαν αἰτίαν κακότητος ἀληθῆ πρὸς ὑμᾶς περὶ ἐμοῦ  
 εἰπεῖν ἔχοι. [...] φήσαιμι δ' ἂν, καὶ φήσας οὐκ ἂν ψευσαίμην οὐδ' ἂν  
 ἐλεγχθεῖην, οὐ μόνον ἀναμάρτητος ἀλλὰ καὶ μέγας εὐεργέτης ὑμῶν  
 καὶ τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν ἀπάντων ἀνθρώπων, οὐ μόνον τῶν νῦν  
 ὄντων ἀλλὰ <καὶ> τῶν μελλόντων, εἶναι<sup>199</sup>.

La strategia difensiva adottata da Palamede include, tra le altre soluzioni retoriche impiegate, l'elogio del proprio operato e della propria (impeccabile) condotta di vita: un

<sup>199</sup> “A voi, signori giudici, su di me voglio dire una cosa detestabile, ma vera, poiché non si tratta di cose che si addirebbero a chi non sia accusato, ma opportune per chi lo sia. Ora, infatti, devo dar conto e ragione della mia vita passata al vostro cospetto. Chiedo, dunque, che da parte vostra, se richiamerò alla vostra memoria qualcuna delle buone azioni compiute da parte mia, nessuno si indigni per quel che sarà detto, ma ritenga inevitabile che chi è accusato di reati terribili e falsi citi qualcuna delle proprie effettive buone azioni a voi che già sapete: il che è cosa estremamente gradita. Ebbene, la prima e la seconda, e la più importante è che in modo assoluto, dal principio alla fine, la mia vita passata è priva di colpe, pura da ogni accusa: nessuno, infatti, riuscirebbe a formulare verosimilmente alcun'accusa di delitto nei miei confronti davanti a voi. [...] Potrei affermare, ed affermandolo non direi il falso né potrei essere contraddetto, di essere non solo senza colpa, ma anche un grande benefattore vostro e dei Greci – e di tutti gli uomini, non certo dei contemporanei, ma dei posteri”. (Trad. MARIANI).

elogio realizzato con lo scopo di dimostrare ai giudici di essere stato un uomo giusto e virtuoso, un grande benefattore (εὐεργέτης) non solo dei Greci, ma dell'umanità, e che, pertanto, l'accusa di alto tradimento mossa da Odisseo nei suoi confronti, oltre a denunciare un fatto impossibile a realizzarsi e privo di qualsiasi utilità per il presunto traditore<sup>200</sup>, stride con la condotta morale da lui tenuta per tanti anni. La necessità, chiamata in causa due volte da Palamede (δέομαι; ἀναγκαῖον), ha la duplice funzione di legittimare l'autoelogio e di contribuire a evitare l'insorgere di sentimenti avversi nell'uditorio (i giudici) o, quantomeno, di attenuarli<sup>201</sup>: la prima preoccupazione del Naupliade è infatti quella di sottolineare che ciò che si accinge a dire, pur potendo apparire fastidioso (ἐπίφθονον), è vero – condizione, quella della veridicità delle affermazioni, essenziale per la legittimazione dell'autoelogio<sup>202</sup> – e opportuno (προσήκοντα) per chi viene accusato.

L'*Antidosi* di Isocrate presenta diverse analogie con lo scritto gorgiano, sebbene se ne distacchi per genere e struttura. L'anziano oratore<sup>203</sup>, infatti, come Gorgia ricostruisce una situazione fittizia, ma questa volta il processo inscenato è a carico dell'autore stesso<sup>204</sup>: un espediente, questo, che gli offre uno spunto perfetto per esporre una difesa e una rivendicazione, questa volta reale e concreta, del suo metodo educativo (6-8):

Ἡσθημένος δ' ὥσπερ εἶπον, πλείους ὄντας ὧν ὄμην τοὺς οὐκ ὀρθῶς  
περὶ μου γινώσκοντας, ἐνεθυμούμην πῶς ἂν δηλώσαιμι καὶ τούτοις  
καὶ τοῖς ἐπιγιννομένοις καὶ τὸν τρόπον ὃν ἔχω, καὶ τὸν βίον ὃν ζῶ, καὶ  
τὴν παιδείαν περὶ ἣν διατρίβω, καὶ μὴ περιίδοιμι περὶ τῶν τοιούτων  
ἄκριτον ἑμαυτὸν ὄντα, μηδ' ἐπὶ τοῖς βλασφημεῖν εἰθισμένοις ὥσπερ  
νῦν γινόμενον· [...] Εἰ μὲν οὖν ἐπαινεῖν ἑμαυτὸν ἐπιχειροίην, ἐώρων  
οὔτε περιλαβεῖν ἅπαντα περὶ ὧν διελθεῖν προηρούμην οἷός τε  
γενησόμενος, οὔτ' ἐπιχαρίτως οὔδ' ἀνεπιφθόνως εἶπεῖν περὶ αὐτῶν  
δυνησόμενος· εἰ δ' ὑποθείμην ἀγῶνα μὲν καὶ κίνδυνόν τινα περὶ ἐμὲ

<sup>200</sup> Palamede imposta la sua difesa come una ἀπαγωγή, dimostrando cioè per assurdo che l'accusa mossa nei suoi confronti non ha fondamento: gli sarebbe stato impossibile organizzare il tradimento e, anche ammesso che ci fosse riuscito, non ne avrebbe tratto alcun vantaggio.

<sup>201</sup> Cfr. *De laud.* 540C-541A.

<sup>202</sup> Cfr. *De laud.* 540D.

<sup>203</sup> Nel 353 a.C., data di composizione dell'opera, Isocrate superato gli 80 anni di età.

<sup>204</sup> Si veda in particolare NICOLAI 2004, 49ss. e 96ss.; cfr. anche LEE TOO 2008, 1ss.

γιγνόμενον, συκοφάντην δ' ὄντα τὸν γεγραμμένον καὶ τὸν πράγματά μοι παρέχοντα, κάκεϊνον μὲν ταῖς διαβολαῖς χρώμενον ταῖς ἐπὶ τῆς ἀντιδόσεως ῥηθείσαις, ἑμαυτὸν δ' ἐν **ἀπολογία** **σχήματι** τοὺς λόγους ποιούμενον, οὕτως ἂν ἐκγενέσθαι μοι μάλιστα διαλεχθῆναι περὶ ἀπάντων ὧν τυγχάνω βουλόμενος<sup>205</sup>.

In questi paragrafi è possibile “rintracciare persino la teorizzazione di una tecnica di «oscuramento» dell’autoelogio”<sup>206</sup>. L’esposizione elogiativa della propria condotta e del proprio metodo educativo nasce dall’esigenza di difendersi dai calunniatori professionisti (τοῖς βλασφημεῖν εἰθισμένοις)<sup>207</sup>, rivelando la verità a chi ancora non la conosce (τοὺς οὐκ ὀρθῶς περὶ μου γινώσκοντας) e costruendo un discorso che è come un’immagine (εἰκόν) del suo pensiero (διανοίας) e della sua vita (τῶν ἄλλων τῶν βεβιωμένων). Isocrate si preoccupa di realizzare tale elogio in maniera tale da risultare garbato e piacevole (ἐπιχαρίτως)<sup>208</sup> e badando a non suscitare l’invidia degli ascoltatori (ἀνεπιφθόνως)<sup>209</sup>, che nella finzione sono rappresentati dai giudici. Ciò riuscirebbe

---

<sup>205</sup> “Ma accorgendomi, come dicevo, che erano più di quanti credessi quelli che avevano un falso giudizio su di me, cominciai a pensare come potessi mostrare a loro e ai posteri quale sia il mio carattere, quale la vita che conduco e il metodo educativo a cui mi dedico, anziché lasciarmi condannare senza processo su tali questioni ed essere in balia, come ora, dei professionisti della calunnia. [...] Ma vedevo che, se avessi intrapreso il mio elogio, non sarei stato in grado di includervi tutto ciò che mi proponevo di esporre, né avrei potuto parlare su questi argomenti con garbo e senza incorrere nell’odiosità; se, al contrario, avessi supposto che incombesse su me il rischio di un processo, che ad avermelo intentato e a procurarmi guai fosse un sicofante, e che egli ripetesse le calunnie formulate durante il processo di scambio, mentre io tenevo il mio discorso in forma di difesa, avrei così avuto la migliore occasione per discutere di tutto ciò che volevo.” (Trad. MARZI).

<sup>206</sup> VALLOZZA 1991, 332.

<sup>207</sup> Cfr. *De laud.* 540C.

<sup>208</sup> La χάρις è una delle qualità che l’oratore deve mostrare nella realizzazione dell’autoelogio anche secondo Plutarco (cfr. *De laud.* 541E; 544A; 546A).

<sup>209</sup> Sul problema – topico (cfr. VALLOZZA 1991, 328-29) – rappresentato dallo φθόνος nella stesura di un discorso di lode, Isocrate riflette nei primi paragrafi dell’*Evagora* (5-7), qui riportati nella traduzione di MARZI: “Sarebbe stato, dunque, necessario che anche gli altri scrittori lodassero chi era diventato grande al loro tempo, perché coloro che sono capaci di esaltare le imprese altrui, parlando davanti a un uditorio al corrente dei fatti, si attenessero alla verità, e i giovani aspirassero con più ardore alla virtù, sapendo che sarebbero elogiati più altamente di quelli di cui si mostrassero migliori. Ora, chi non si disanimerebbe,

difficile se a legittimare l'elogio non si presentasse una situazione particolare, in cui l'oratore non corresse un pericolo concreto e non fosse costretto a lodare se stesso per difendersi<sup>210</sup>: ecco così che Isocrate – è lui stesso a spiegarlo – introduce la circostanza fittizia del processo<sup>211</sup>.

---

quando vede che i contemporanei della guerra di Troia e i loro predecessori sono celebrati nei canti e nelle tragedie, mentre di se stesso sa in anticipo che, neppure se supererà le loro valorose imprese non sarà mai ritenuto degno di simili lodi? La causa di ciò è l'invidia, alla quale è congiunto questo solo bene, di essere il più gran male per chi la prova (Τούτων δ' αἴτιος φθόνος, ᾧ τοῦτο μόνον ἀγαθὸν πρόσεστιν, ὅτι μέγιστον κακὸν τοῖς ἔχουσίν ἐστιν). Alcuni sono di natura così meschina, che sentirebbero elogiare più volentieri personaggi della cui esistenza non sono certi, che coloro da cui essi stessi sono stati beneficiati". Se per il maestro ateniese lo φθόνος è una vera e propria calamità che, impedendo l'elogio degli uomini virtuosi, ne preclude anche l'importante funzione parenetico-paradigmatica e paideutica, risulta leggermente diversa la posizione di Alcidas, che nell'orazione *Sugli autori di discorsi scritti* (70-80 Avezzù), in aperta polemica con Isocrate in merito alla valutazione del καίρος retorico (cfr. in particolare VALLOZZA 1985 e 1987), individua nello φθόνος un sentimento che non è generato dall'elogio in sé, ma dalle modalità con cui esso viene realizzato: la sua origine va infatti ricercata nell'eccessiva elaborazione dei discorsi che, privi di spontaneità (τὸ αὐτόματον) e di verosimiglianza (ἀλήθεια), generano incredulità (ἀπιστία) e invidia (φθόνος) negli ascoltatori. Se invece l'oratore, limitandosi a organizzare la struttura del discorso, lascia ampia libertà all'improvvisazione (αὐτοσχεδιάζειν) per ciò che concerne la scelta delle parole, l'effetto di spontaneità ottenuto riesce a riscuotere la benevolenza (εὐνοία) dell'uditorio, evitando di suscitare in esso sentimenti negativi. A questo proposito va rilevato che, nonostante le riflessioni di Alcidas abbiamo per oggetto l'elogio e, pertanto, non siano pienamente accostabili a quelle espresse sull'autoelogio, l'effetto della spontaneità risulta del tutto trascurato da Plutarco: i consigli e i suggerimenti da lui proposti nel *De laude*, che pure mirano alla conquista della benevolenza degli ascoltatori, riguardano unicamente la costruzione del discorso e gli strumenti per presentare i suoi contenuti (in rapporto al contesto e alla composizione dell'uditorio).

<sup>210</sup> Più avanti (27) Isocrate spiega che nella sua vita ha sempre cercato di difendersi dalle calunnie senza ricorrere al processo, ma cercando di ricomporre le cause direttamente con la cerchia degli amici delle persone coinvolte.

<sup>211</sup> Come osserva NICOLAI 2004, 98, "l'elaborato proemio dell'*Antidosi* fornisce ai lettori antichi e a noi lettori moderni una chiave di lettura che, a prima vista, appare del tutto esplicita: il discorso è misto [...], ma nella struttura e considerato nel suo complesso è un'apologia fittizia". Isocrate afferma che l'*Antidosi* non è né un'orazione giudiziaria, né un encomio di sé: le contraddizioni (apparenti) di questa finzione "rivelano l'estrema perizia dell'autore che gioca sul suo stesso codice e ne mette in risalto le pieghe più riposte attraverso un progressivo disvelamento, nel quale le ripulse – secondo il meccanismo tipico della *recusatio* – hanno più valore delle definizioni affermative" (*ibid.*). L'efficacia di questa strategia è naturalmente legata alla complicità del lettore, che, approvando la misura e la χάρις dell'oratore, accetta

Poco più di vent'anni dopo, Demostene scriveva e pronunciava il *De corona*. Come si è già evidenziato a proposito dell'analisi delle attestazioni del termine περιαιτολογία e della scelta degli *exempla* letterari e storici, la critica è unanime nel sostenere che non solo il *De laude ipsius*, ma l'intera trattazione tecnica dell'autoelogio debba molto all'orazione demostenica: certamente essa rivestì un ruolo di prim'ordine e, assumendo un carattere esemplare, divenne il modello del perfetto autoelogio sia per ciò che riguarda la definizione delle circostanze e delle opportunità che richiedono e legittimano l'impiego di questo strumento retorico, sia per quanto concerne le tecniche utilizzate per la sua realizzazione<sup>212</sup>. Nel 337 a.C. Demostene fu spinto dall'attacco dell'avversario politico Eschine<sup>213</sup> a preparare una difesa del proprio operato che non consisteva unicamente nella confutazione puntuale delle accuse ricevute ma, poiché queste ne minavano l'integrità morale e la credibilità politica nel complesso, includeva la rivendicazione delle scelte effettuate e delle decisioni prese, nonché l'esaltazione delle qualità personali, dei numerosi benefici arrecati alla città e dei meriti acquisiti<sup>214</sup>. “L'éloge de soi-même dans le discours *Sur la couronne*”, scrive Pernot, “ne répond pas à des motifs personnels ou psychologiques. C'est une arme politique, qui est appelée par un mécanisme juridique et qui s'explique par la responsabilité des hommes d'Etat devant le peuple souverain”<sup>215</sup>: l'autoelogio, di per sé strumento *retorico*, diviene *politico*, perché impiegato in un contesto pubblico da un uomo di stato.

Al trionfale successo politico di Demostene in tribunale – dovuto, oltre che alla sua abilità politica e retorica, al merito di aver compreso a fondo gli Ateniesi e, di conseguenza, di aver presentato il suo operato come quello della polis intera,

---

l'illusione da lui messa apertamente in atto (13): “Questa è la premessa che era indispensabile fare. Ora leggete la difesa che s'immagina scritta per un processo (τὴν ἀπολογίαν τὴν προσποιουμένην μὲν περὶ κρίσεως γεγράφθαι), ma che in realtà vuole rivelare la verità su di me, e farmi conoscere da chi mi ignora e, quanto agli invidiosi, farli soffrire ancora di più per il loro male: più grande rivincita non potrei prendermi su di loro” (Trad. MARZI).

<sup>212</sup> Sulla fortuna di Demostene in età imperiale si vedano DRERUP 1923, BUCHHEIT 1957, BOMPAIRE 1984 e i più recenti studi di PERNOT (2002, 2004, 2006). Sul *De corona*, in particolare, cfr. PERNOT 2001.

<sup>213</sup> Nella *Contro Ctesifonte*.

<sup>214</sup> Sulla vicenda cfr. BUCKLER 2009, 114-58 e WORTHINGTON 2013, 294-309.

<sup>215</sup> PERNOT 1998, 103.

trasformando l'elogio di sé in un elogio della città<sup>216</sup> – come si è detto, ne seguì uno letterario altrettanto glorioso e assai duraturo: il *De corona* divenne presto uno dei testi fondamentali per il dibattito sulla *περιαυτολογία* nelle scuole di retorica, e nelle opere di epoche successive parzialmente o interamente dedicate all'autoelogio (Quintiliano, lo Pseudo-Ermogene ed Elio Aristide)<sup>217</sup> brani di questa orazione sono frequentemente citati come modello o esempio positivo<sup>218</sup>.

Questa fortuna non stupisce, se si tiene presente che in età imperiale l'ammirazione nei confronti del politico e oratore ateniese era pressoché unanimemente diffusa, ma furono in particolare i retori della Seconda sofistica a celebrarne l'eloquenza con un' enfasi e un fervore tali che Pernot, per descrivere il fenomeno, ricorre all'efficace espressione “invasamento demostenico”<sup>219</sup>. Plutarco, tuttavia, non seguì questa tendenza generale e dalla sua produzione (*Vitae, Praecepta gerendae rei publicae* e *De laude ipsius* in particolare) emerge un giudizio su Demostene sostanzialmente equilibrato e coerente con il suo approccio morale, in cui retorica e politica sono subordinate all'etica: da un lato egli ammirava l'Ateniese per le virtù e i meriti civili (come la dedizione alla patria e l'interesse per il bene collettivo), la sua abilità oratoria (in cui risalta l'uso moderato dell'autoelogio)<sup>220</sup> e la coerenza politica, dall'altro gli rimproverava, anche severamente, l'avidità e la viltà mostrate in alcune circostanze<sup>221</sup>.

---

<sup>216</sup> Questa strategia, una delle chiavi del suo successo, è descritta in maniera efficace da CARLIER 1994, 87 (trad. MERIGGI): “[Demostene] parla molto di sé ma mai di sé solo. Il suo autoelogio non irritò gli Ateniesi perché era, al tempo stesso, un elogio di Atene. Demostene presta la massima cura nel non presentare mai la sua politica come il risultato di idee personali originali: al contrario, sottolinea continuamente che il suo era stato l'atteggiamento che suggerivano le circostanze e che imponevano le tradizioni di Atene, e che esso aveva sempre beneficiato del sostegno del popolo. L'azione politica dell'oratore viene così giustificata su tre piani: Demostene è stato l'uomo della situazione, il portavoce della grandezza di Atene e colui che esprimeva e realizzava la volontà del δῆμος. In certa misura, Demostene, attenuando la sua originalità, si innalza.”

<sup>217</sup> *Inst. Or.* XI, 1, 22; *De meth. grav.* 25, pp. 441-42 Rabe; *Or.* 28 Keil, 75-79.

<sup>218</sup> Il *De corona* e, più in generale, la produzione di Demostene, è anche al centro delle riflessioni sull'autoelogio di PERELMAN e OLBRECHTS-TYTECA 2001<sup>3</sup>, 291ss.; 337ss.; 508ss.

<sup>219</sup> PERNOT 2004, 415.

<sup>220</sup> Cfr. *supra*, 42.

<sup>221</sup> Un esempio di questo ritratto in chiaroscuro si può trovare nel capitolo della *Vita* (22) in cui Plutarco descrive il comportamento tenuto da Demostene alla notizia della morte di Filippo II.

Questo giudizio deve essere ricordato per valutare correttamente il ruolo rivestito da Demostene nella composizione del *De laude ipsius*, dove appare unicamente come modello positivo, capace di servirsi dell'autoelogio con tempi e modi perfetti.

Tra il V e il IV a.C. l'autoelogio costituisce un elemento ricorrente in molte orazioni apologetiche – siano esse difese reali o fittizie – dove espleta la duplice funzione di giustificare i comportamenti dell'accusato e di evidenziarne i meriti di fronte all'uditorio. Operando un balzo cronologico all'indietro rispetto a Demostene, si può rilevare un impiego frequente dell'autoelogio in alcuni discorsi di Lisia, perlopiù di tipo difensivo: anche nella *Contro Eratostene*, tuttavia, gli elementi autoelogiativi (e autobiografici) presenti sono utilizzati con le consuete modalità. L'oratore, dopo aver narrato le fasi concitate in cui il fratello Polemarco fu ucciso e lui stesso riuscì a scampare a morte certa in maniera fortunosa, descrive brevemente la vita che insieme alla sua famiglia condusse ad Atene in maniera esemplare e meritoria (20):

ἀλλ' οὕτως εἰς ἡμᾶς διὰ τὰ χρήματα ἐξημάρτανον, ὥσπερ ἂν ἕτεροι  
μεγάλων ἀδικημάτων ὀργὴν ἔχοντες, οὐ τούτων ἀξίους γε ὄντας τῆ  
πόλει, ἀλλὰ πάσας <μὲν> τὰς χορηγίας χορηγήσαντας, πολλὰς δ'  
εἰσφορὰς εἰσενεγκόντας, κοσμίους δ' ἡμᾶς αὐτοὺς παρέχοντας καὶ  
πᾶν τὸ προσταττόμενον ποιοῦντας, ἐχθρὸν δ' οὐδένα κεκτημένους,  
πολλοὺς δ' Ἀθηναίων ἐκ τῶν πολεμίων λυσαμένους τοιούτων  
ἠξίωσαν οὐχ ὁμοίως μετοικοῦντας ὥσπερ αὐτοὶ ἐπολιτεύοντο<sup>222</sup>.

Come rileva Avezzù<sup>223</sup>, le benemerenze elencate da Lisia sono imposizioni che accomunano tutti gli appartenenti al ceto sociale benestante, cittadini e meteci, ma per

<sup>222</sup> “Non direi che meritassimo questo dalla città: avevamo contribuito agli spettacoli e ci eravamo tassati ogni volta che ci era stato richiesto; rispettosi dell'ordine e obbedienti al governo, non ci eravamo fatti un solo nemico, anzi avevamo riscattato dalla prigionia molti Ateniesi; eppure ritennero che meritassimo tali soprusi, noi che verso la città ospite avevamo un contegno ben diverso dal loro, che erano cittadini di pieno diritto”. (Trad. AVEZZÙ).

<sup>223</sup> Nella sua nota al passo AVEZZÙ 1991, 122 commenta così: “L'opposizione tra lo status di meteci (*metoikéin*) e quello di cittadini (*politéuesthai*), implicita al § 4, qui è fatta esplicita e si integra coi particolari delle benemerenze civiche e patriottiche della famiglia di Lisia. Contribuzioni all'allestimento degli spettacoli (*choregrehíai*), imposizioni fiscali straordinarie (*eisphorái*), destinate per lo più a



questi ultimi assumono un valore meritorio particolare: l'oratore, pertanto, si sofferma su di esse, mostrando come, pur non essendo un cittadino ateniese, abbia reso un grande servizio alla città. Ribadendo il comportamento esemplare suo e della sua famiglia, elogiandone l'integrità morale, il rispetto delle leggi e la generosità, Lisia rimarca la grandezza dell'ingiustizia, accentuando l'enorme distanza, sul piano morale e civile, tra chi l'ha subita e chi l'ha perpetrata. Le ragioni che motivano e legittimano l'autoelogio (autobiografico), anche nel caso di un'orazione accusatoria, sono pertanto da ricercarsi ancora una volta nella necessità di presentare se stessi come vittime di un'ingiustizia o di un torto: la richiesta di giustizia che Lisia avanza accusando i colpevoli di un omicidio è di fatto l'ultimo atto di difesa per una vittima.

Tra le numerose memorie difensive preparate dal logografo, almeno tre discorsi meritano di essere menzionati per la presenza di sezioni che contengono elementi autoelogiativi significativi: si tratta delle orazioni XVI, XXI e XXIV<sup>224</sup>.

---

finanziare le operazioni belliche, e riscatto di Ateniesi prigionieri del nemico accomunano i ricchi, cittadini e non; ma per questi ultimi costituiscono meriti speciali. Lisia menziona questi, non gli atti dovuti in qualità di meteci, così come dichiara l'ossequio all'azione di governo (*tò prostattómenon*), non l'obbedienza a determinate leggi o decreti (*nómoi* o *psephísmata*), affermando con questo il prestigio e il lealismo della sua famiglia". Un ritratto politico del logografo, nota lo studioso, viene pronunciato nella perorazione finale dell'orazione LXI *Contro Ippotese* (fr. 43f): "noi ci rimettiamo al vostro giudizio, perché dopo aver ascoltato qual è il passato di Lisia e quale quello di Ippotese, diate il giudizio che vorrete su questa questione, cioè su quale dei due secondo voi si è comportato meglio nei confronti della vostra città. [...] Che... Lisia... a voi... una prova grandissima; finché voi vivevate in prosperità era il più ricco dei meteci; quando invece andaste incontro alle disgrazie [*scil.* la sconfitta e la resa del 404 a.C.], rimase ad affrontarle. [...] Dopo essere andato in esilio, arruolò trecento mercenari per favorire il vostro rientro e mise a disposizione 2000 dracme in denaro" (Trad. MEDDA).

<sup>224</sup> Su questi testi cfr. SPATHARAS 2011, 211ss. Per una valutazione dell'impiego dell'autoelogio in Lisia risulta utile la testimonianza di Dionigi di Alicarnasso, che elogia l'abilità mostrata dal logografo nella preparazione dei proemi dei suoi discorsi (*De Lys.* 17): ὁρῶν δὲ τὸν ῥήτορα πᾶσι κεχημένον, οἷς τέγναι τε παραγγέλλουσι καὶ τὰ πράγματα βούλεται. τότε μὲν γὰρ ἀπὸ τοῦ ἰδίου ἐπαίνου λέγων αὐτὸς ἄρχεται, τότε δὲ ἀπὸ τῆς διαβολῆς τοῦ ἀντιδίκου, εἰ δὲ τύχοι αὐτὸς προδιαβληθείς, τὰς αἰτίας πρῶτον ἀπολύεται τὰς καθ' αὐτοῦ· τότε δὲ τοὺς δικαστὰς ἐπαινῶν καὶ θεραπεύων οἰκείους ἑαυτῷ τε καὶ τῶ πράγματι καθίστησι, τότε δὲ τὴν ἀσθένειαν τὴν ἰδίαν καὶ τὴν πλεονεξίαν τὴν τοῦ ἀντιδίκου καὶ τὸ μὴ περὶ τῶν ἴσων ἀμφοτέροις εἶναι τὸν ἀγῶνα ὑποδείκνυσι· τότε δὲ ὡς κοινὰ τὰ πράγματα καὶ ἀναγκαῖα πᾶσι καὶ οὐκ ἄξια ὑπὸ τῶν ἀκούοντων ἀμελεῖσθαι λέγει, τότε δὲ ἄλλο τι κατασκευάζεται τῶν δυναμένων αὐτὸν μὲν ὠφελῆσαι, τὸν δὲ ἀντίδικον ἐλαττώσαι. ταῦτα δὲ συντόμως καὶ ἀφελῶς διανοίαις τε χρησταῖς καὶ

La prima, *Difesa per Mantiteo pronunciata di fronte al Consiglio per il suo esame*, è un discorso scritto per un giovane aristocratico che in occasione della docimasia viene accusato di aver militato come cavaliere sotto i Trenta. Come è lo stesso Mantiteo ad affermare (9)<sup>225</sup>, mentre negli altri tipi di processo la difesa si limita alla confutazione delle accuse, la docimasia costituisce un caso particolare, che offre all'imputato l'opportunità di esporre un resoconto della propria vita: un resoconto in cui, naturalmente, egli evidenzia ed elogia i propri meriti e le proprie qualità. Mantiteo dà prova della sua moralità descrivendo il comportamento tenuto sia nel privato sia nel pubblico, e si concentra soprattutto sui meriti che gli derivano da una condotta militare irreprensibile ed esemplare: “non soltanto ho adempiuto prontamente a tutti i miei doveri, ma ho anche affrontato volontariamente dei gravi rischi” (17). Come sottolinea Medda, il ricorso all'etopea, realizzata con una forte carica autoelogiativa, risulta assai efficace, poiché permette di spostare l'attenzione dei giudici “dal piano dell'accertamento dei fatti, che avrebbe potuto presentare qualche difficoltà, a quello della valutazione di una personalità”<sup>226</sup>.

La seconda orazione, *Difesa per un anonimo da un'accusa di corruzione*, consiste in un elenco delle liturgie eseguite e dei meriti civici ottenuti da un ateniese stilato nell'ambito della difesa da un'accusa di corruzione. La scelta di Lisia è ancora una volta quella di delineare una figura di cittadino esemplare, generoso nei confronti dello Stato

---

γνώμαις εὐκαίροις καὶ ἐνθυμήμασι μετρίοις περιλαβὼν ἐπὶ τὴν πρόθεσιν ἐπέιγεται, δι' ἧς τὰ μέλλοντα ἐν ταῖς ἀποδείξεσι λέγεσθαι προειπὼν καὶ τὸν ἀκροατὴν παρασκευάσας εὐμαθῆ πρὸς τὸν μέλλοντα λόγον ἐπὶ τὴν διήγησιν καθίσταται. [...] οὕτωσι δὲ καινὸς ὁ ῥήτωρ ἐστὶ καθ' ἕκαστον τῶν λόγων κατὰ γε οὖν τὰς εἰσβολὰς καὶ τὰ προίμια καὶ δυνατὸς, ὃ βούλοιο, διαπράξασθαι οὔτε γὰρ εὖνοιαν κινῆσαι βουλόμενος οὔτε προσοχὴν οὔτε εὐμάθειαν ἀτυχήσειεν ἂν ποτε τοῦ σκοποῦ. Tra i motivi impiegati da Lisia negli *incipit* dei suoi discorsi trovano spazio – oltre all'autoelogio – la denuncia della falsità delle accuse ricevute, l'elogio degli ascoltatori (i giudici), la menzione della propria posizione di debolezza/inferiorità rispetto all'avversario: si tratta di motivi che ricorrono, con diverse sfumature, come fattori che legittimano l'autoelogio e/o come strategie per il suo impiego, nei testi fin qui considerati e nelle opere che trattano questo tema (*in primis* il *De laude*).

<sup>225</sup> Or. XVI, 9: Περὶ μὲν τοίνυν αὐτῆς τῆς αἰτίας οὐκ οἶδ' ὅ τι δεῖ πλείω λέγειν· δοκεῖ δέ μοι, ὃ βουλή, ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις ἀγῶσι περὶ αὐτῶν μόνων τῶν κατηγορημένων προσήκειν ἀπολογεῖσθαι, ἐν δὲ ταῖς δοκιμασίαις δίκαιον εἶναι παντὸς τοῦ βίου λόγον διδόναι. δέομαι οὖν ὑμῶν μετ' εὖνοίας ἀκροάσασθαι μου. ποιήσομαι δὲ τὴν ἀπολογίαν ὡς ἂν δύνωμαι διὰ βραχυτάτων.

<sup>226</sup> MEDDA 2014, 80.

e che quindi, in virtù dei servigi resi e dei beni compiuti, secondo la logica utilitaristica del *do ut des* dallo Stato pretende considerazione e giustizia. L'imputato sottolinea come i suoi meriti vadano ben oltre il rispetto dei doveri civili (5-6): "se avessi voluto sostenere le liturgie attenendomi alla lettera alla legge, non avrei speso neppure un quarto delle somme che ho elencato". Poco più avanti rivendica orgogliosamente la propria generosità e insinua che dietro le accuse ricevute vi sia l'invidia per il suo ricco patrimonio (16-17): "Sì, perché il mio comportamento verso lo Stato è tale che privatamente vivo in modo parco, ma nella vita pubblica è un piacere per me sostenere una liturgia, e non vado orgoglioso delle ricchezze che mi restano, ma di quelle che ho speso per voi (οὐκ ἐπὶ τοῖς περιοῦσι μέγα φρονῶ, ἀλλ' ἐπὶ τοῖς εἰς ὑμᾶς ἀνηλωμένοις), perché sono dell'idea che di queste ultime il merito vada a me, mentre il patrimonio sono altri ad avermelo lasciato; e penso anche che esso è la causa delle false accuse dei miei nemici (ὕπὸ τῶν ἐχθρῶν ἀδίκως συκοφαντεῖσθαι), mentre la mia generosità mi fa ottenere da voi la giusta assoluzione"<sup>227</sup>.

La terza orazione lisiana, *Per l'invalido*, presenta nell'*incipit* (1-2) alcune riflessioni in linea con gli altri testi esaminati. L'accusato dichiara che il processo subito gli offre un ottimo pretesto per rendere conto della propria vita: "Con il mio discorso cercherò di dimostrare che lui è un bugiardo e che io invece fino a oggi ho vissuto sempre in modo più degno di lode che di invidia (ἐπαίνου μᾶλλον ἄξιον ἢ φθόνου)". Come infatti viene

---

<sup>227</sup> Un altro esempio di elenco (elogiativo) delle proprie benemerienze affine a questo si ha nella perorazione finale dell'orazione *Sui misteri* di Andocide, in cui l'oratore, dopo aver confutato punto per punto le accuse mosse nei suoi confronti, intende ribadire la sua integrità morale di cittadino e ricordare l'importanza che la sua famiglia da sempre ha rivestito per la città (144-50): "Io, che come tutti sapete, da una cospicua ricchezza sono piombato in grande povertà e difficoltà non per colpa mia, ma per le disgrazie della città e in seguito mi sono ricostruito una nuova vita in modo onesto, con l'intelligenza e con il mio lavoro; io che so bene cosa significhi essere cittadino di questa città e cosa significhi essere straniero e meteco di altre città vicine; io che per esperienza conosco il valore della prudenza e di una condotta retta e per esperienza conosco le tristi conseguenze degli errori [...] Abbiamo [*scil.* io e i membri della mia famiglia] ricoperto molte volte la carica di stratega e vi riportammo molti trofei dai nemici per terra e per mare e rivestimmo moltissime altre cariche, e maneggiando il vostro denaro mai vi siamo stati debitori [...] Se mi ascolterete non vi priverete dei benefici che vi potrò procurare; ma se darete credito alle parole dei miei nemici, anche se col tempo vi pentirete, non potrete più porvi rimedio". (Trad. FERABOLI). Il motivo della menzione della povertà e delle fatiche grazie alle quali è stato possibile (ri)costruire la propria fortuna è citato anche da Plutarco (544B-C).

spiegato poco più avanti, l'imputato sostiene che il suo accusatore sia mosso – paradossalmente – proprio dall'invidia, nonostante tale sentimento normalmente non sia indirizzato a persone che per la loro situazione di difficoltà e disagio dovrebbero piuttosto generare compassione<sup>228</sup>.

Alcuni motivi presenti nei discorsi presi in esame, utili a costruire un'immagine positiva dell'oratore e alla *captatio benevolentiae* dei giudici (il ricordo dei rischi corsi, la condivisione dei meriti delle proprie fortune, la menzione dei benefici recati alla comunità, la capacità di risollevarsi con le proprie forze da una sventura, la necessità di rivendicare la propria moralità di fronte a una calunnia), saranno codificati nella 'teoria classica' dell'autoelogio, di cui il *De laude ipsius* costituisce il testo più importante.

### **La commedia aristofanea e il 'caso' della tragedia**

Oltre alla lirica corale e all'oratoria vi è un altro genere letterario in cui la presenza di elementi autoelogiativi risulta significativa: la commedia aristofanea. La sezione del dramma in cui tali motivi vengono introdotti è la parabasi, che per le sue peculiarità (rottura dell'illusione scenica, presenza esclusiva del coro, apostrofe diretta al pubblico) si configura come il luogo deputato ad accogliere le esternazioni personali del poeta e l'autocelebrazione del coro, dando voce all'autore e diventando un vero e proprio "experiment in self-exposure"<sup>229</sup>. Come rileva O. Imperio, infatti, "secondo

<sup>228</sup> Sull'invidia e i suoi bersagli, secondo le teorie di Aristotele e Plutarco, cfr. *infra*, 98-101.

<sup>229</sup> RECKFORD 1987, 188: la definizione è ripresa anche da GOLDHILL 1991, cui si rinvia (in particolare pp. 201-22). Le affinità tra la parabasi della commedia attica e alcuni motivi della lirica corale sono riassunte da MASTROMARCO 1994, 97: "Un motivo tipico della poetica dei lirici corali è l'affermazione della superiorità del proprio canto: consapevole di essere in competizione con la produzione poetica precedente e con quella contemporanea, il poeta lirico non esita a celebrare le sue capacità di contro ai poeti rivali, insistendo, in particolare, sul contenuto nuovo, sulla originalità del proprio canto. E al pari del poeta lirico, anche il commediografo insiste nel mettere orgogliosamente in evidenza le proprie capacità: esemplari sono in tal senso i [...] versi 545-48 della parabasi delle *Nuvole*, in cui Aristofane afferma l'originalità della sua ispirazione poetica di contro ai commediografi rivali che passivamente ripetono argomenti consunti". Ai versi citati dallo studioso, possono essere aggiunti almeno i vv. 736-38 della

procedimenti argomentativi analoghi a quelli esperiti nella lirica corale, nella parabasi eulogia e apologia del poeta vengono solitamente svolte in forma di allocuzione diretta al pubblico da parte del corifeo il quale si fa esplicitamente portavoce del pensiero del commediografo<sup>230</sup>: tra gli strumenti apologetici ed eulogistici l'autoelogio riveste un ruolo di primo piano. È proprio Aristofane ad affermare negli *Acarnesi*, per bocca del coro, di avere deciso di utilizzare la parabasi con questi intenti (vv. 628-32):

XO. ἐξ οὗ γε χοροῖσιν ἐφέστηκεν τρυγικοῖς ὁ διδάσκαλος  
 ἡμῶν,  
 οὐπω παρέβη πρὸς τὸ θέατρον λέξων ὡς δεξιός ἐστιν  
διαβαλλόμενος δ' ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν ἐν Ἀθηναίους  
 ταχυβούλους,  
 ὡς κωμῶδεϊ τὴν πόλιν ἡμῶν καὶ τὸν δῆμον  
 καθυβρίζει,  
ἀποκρίνασθαι δεῖται νυνὶ πρὸς Ἀθηναίους  
 μεταβούλους<sup>231</sup>.

La circostanza in cui il poeta è autorizzato a parlare di sé e a elogiare se stesso rivendicando i propri meriti consiste ancora una volta nella necessità (δεῖται) di difendersi (ἀποκρίνασθαι) da un'accusa, o meglio, da una calunnia (διαβαλλόμενος δ' ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν): sotto questo aspetto la commedia presenta una significativa analogia con i testi dell'oratoria apologetica (giudiziaria ed epidittica) precedentemente

---

parabasi della *Pace* (Εἰ δ' οὖν εἰκός τινα τιμῆσαι, θύγατερ Διός, ὅστις ἄριστος / κωμωδοδιδάσκαλος ἀνθρώπων καὶ κλεινότατος γεγένηται, / ἄξιος εἶναί φησ' εὐλογίας μεγάλης ὁ διδάσκαλος ἡμῶν), cui segue il celebre (auto)elogio della poetica di Aristofane (vv. 739-66).

<sup>230</sup> IMPERIO 2004, 23-24.

<sup>231</sup> Si riporta in traduzione una porzione più estesa della parabasi: “Da quando il nostro maestro dirige cori comici non si era ancora presentato davanti al pubblico per dire che è bravo. Ma, accusato dai suoi nemici di mettere in commedia la nostra città e di insultarne il popolo davanti ad Ateniesi di avventato giudizio, bisogna che ora risponda ad Ateniesi di ravveduto giudizio. Dice dunque il poeta di essere degno di molte vostre ricompense, perché ha messo fine ai troppi inganni che subivate con discorsi peregrini, alle leccate che vi facevano godere, al vostro essere cittadini boccaloni” (Trad. LANZA). Per un commento esaustivo del passo cfr. IMPERIO 2004, 117ss.

considerati e con la successiva teoria del discorso di lode<sup>232</sup>, sebbene la dimensione e il contesto, pur restando pubblici, non siano più politico-giudiziari ma poetico-agonali. Nella parabasi, tuttavia, oltre alla possibilità di difendersi pubblicamente dalle accuse mosse nei propri confronti e di illustrare l'originalità espressiva e tematica della propria poetica, al commediografo si presenta l'opportunità di ricordare agli spettatori i benefici che ha potuto arrecare alla *polis* con le sue coraggiose denunce contro chi al momento era al potere, elogiando il proprio impegno politico-civile come parte dell'attività di poeta. Così, poco più avanti, negli *Acarnesi* (641ss.) Aristofane allude alla messa in scena dei *Babilonesi*, in cui aveva denunciato la condizione di schiavitù nei confronti di Atene delle città appartenenti alla Lega delio-attica; similmente, nelle *Vespe* (vv. 1029ss.) e nella già citata parabasi della *Pace* (vv. 751ss.) il commediografo ricorda il coraggio mostrato nell'attaccare Cleone.

La commedia aristofanea è l'unico genere drammatico in cui la presenza di elementi autoelogiativi inseriti dall'autore risulta documentata; tuttavia, alcune testimonianze letterarie di non semplice interpretazione hanno lasciato intravedere la possibilità di rintracciare motivi simili anche nella tragedia<sup>233</sup>. Tra queste, la più importante è fornita da Elio Aristide nella già citata *Or.* 28, uno dei testi fondamentali per lo studio della trattazione dell'autoelogio su cui si tornerà più avanti (97): κακείνω μὲν εἰς αὐτοὺς τοὺς λόγους ἐγγράφειν ἅ φρονεῖ περὶ αὐτῶν, ἐμοὶ δὲ μὴδ' ὅσον λόγου ἔξω παραφθέγξασθαι; καὶ κωμωδοῖς μὲν καὶ τραγωδοῖς καὶ τοῖς ἀναγκαίοις τούτοις ἀγωνισταῖς ἴδιοι τις ἂν καὶ τοὺς ἀγωνοθέτας καὶ τοὺς θεατὰς ἐπιχωροῦντας μικρὸν τι περὶ αὐτῶν παραβῆναι, καὶ πολλάκις ἀφελόντες τὸ προσωπεῖον μεταξὺ τῆς Μούσης ἦν ὑποκρίνονται δημηγοροῦσι σεμνῶς. Il passo è tuttavia riferito agli attori, e non ai poeti. È inoltre probabile, come sostiene Miletto, che qui Aristide non alluda al teatro classico, ma “agli a parte del teatro, o, meglio, a quei veri e propri monologhi improvvisati che interrompevano lo sviluppo scenico, durante i quali gli attori si toglievano la maschera [...] profondendosi in ‘pezzi di bravura’ molto apprezzati dal pubblico” e che “queste tipologie di a parte

---

<sup>232</sup> Cfr. *infra*, 89ss.

<sup>233</sup> Cfr. BAIN 1975, 14ss.

fossero ai suoi tempi ampiamente usate in molte forme di teatro, al punto di essere accettate di buon grado da giudici e pubblico<sup>234</sup>.

Un passo di Polluce<sup>235</sup>, in cui l'autore si riferisce a Euripide, conferma l'idea espressa da Aristide, che sembrerebbe avvalorata anche dall'*incipit* del *De laude ipsius* (539B-C): prima di citare gli esempi negativi di Pindaro e Timoteo, Plutarco inserisce Euripide nel novero di coloro che, pur avendo biasimato la pratica del τὸ περὶ ἑαυτοῦ λέγειν, si sono lasciati andare a questo comportamento dando prova di incoerenza, e introduce come esempio il fr. 978 K. Quello di Plutarco appare un rimprovero severo, che Pisani<sup>236</sup> definisce “forzato” e Pettine<sup>237</sup> “ingiusto”: in effetti, stando almeno a quanto è sopravvissuto dell'opera di Euripide, non sembra possibile ravvisare passi in cui il poeta intrecci parole apertamente autoelogiative ai πάθη e ai πράγματα delle sue tragedie. Pettine, Pisani e Klaerr-Vernière<sup>238</sup> sostengono che con buona probabilità Plutarco intenda riferirsi al fatto che per il tragediografo non è insolito presentare il proprio pensiero per mezzo dei personaggi che mette in scena, i quali possono così

---

<sup>234</sup> MILETTI 2011, 188. Il passo è inoltre al centro delle riflessioni proposte da CIESKO 2004, 134-35 nella sua ricerca su Menandro. L'autore è incline a supporre anche per la Commedia Nuova l'esistenza di meccanismi di autopresentazione, comprendenti l'autoelogio, che in una certa misura compensino la perdita della parabasi, nonostante lo scarso numero di testi in nostro possesso non sembri fornire esempi significativi di tali procedimenti: “Significantly enough, New Comedy finds no place in his list [*scil.* di Elio Aristide]. This could mean either that it was non-existent for him or that the genre simply did not provide examples explicit and useful enough for Aristides' rhetorical purposes; nothing that would approach the explicitness of a ‘dramatic parabasis’ to which he at one point compares his *paraphthegma* [...]. The New Comedy poet had the advantage that he could take into account his audience's awareness of the genre and play with its self-enclosed similarities as a way of commenting on his art and his place in the tradition. I suggest therefore, that Menander could address his audience as effectively as Aristophanes had done before through more explicit means”.

<sup>235</sup> *On.* IV, 111: τῶν δὲ χορικῶν ᾠσμάτων τῶν κωμικῶν ἔν τι καὶ ἡ παράβασις, ὅταν ἂ ὁ ποιητὴς πρὸς τὸ θέατρον βούλεται λέγειν, ὁ χορὸς παρελθὼν λέγη. ἐπιεικῶς δ' αὐτὸ ποιοῦσιν οἱ κωμωδοποιηταί, τραγικὸν δ' οὐκ ἔστιν· ἀλλ' Εὐριπίδης αὐτὸ πεποίηκεν ἐν πολλοῖς δράμασιν. ἐν μὲν γε τῇ Δανάῃ τὸν χορὸν τὰς γυναῖκας ὑπὲρ αὐτοῦ τι ποιήσας παράδειν, ἐκλαθόμενος ὡς ἄνδρας λέγειν ἐποίησε τῷ σχήματι, τῆς λέξεως τὰς γυναῖκας. καὶ Σοφοκλῆς δ' αὐτὸ ἐκ τῆς πρὸς ἐκεῖνον ἀμίλλης ποιεῖ σπανιάκις, ὥσπερ ἐν Ἰπτόνῳ.

<sup>236</sup> PISANI 1992, 339-40.

<sup>237</sup> PETTINE 1983, 47.

<sup>238</sup> PISANI *ibid.*, PETTINE *ibid.*, KLAERR-VERNIÈRE 1974, 188.

divenire portavoce della sua visione del mondo e delle sue idee: sebbene le parole di Plutarco sembrano effettivamente alludere a una presenza diretta del pensiero personale di Euripide nelle sue opere, l'assenza di prove testuali e le modalità con cui abitualmente versi di poesia venivano estrapolati dal loro contesto e piegati a interpretazioni più o meno coerenti con il loro significato originario (una prassi diffusa in generale e frequente in Plutarco), non possono che condurre alla conclusione di accantonare l'ipotesi dell'esistenza di sezioni, all'interno della tragedia, preposte a contenere un autoelogio del poeta<sup>239</sup>.

### La storiografia

Anche nella stesura di opere storiografiche, come si è avuto modo di osservare a proposito di alcuni testi di epoca bizantina esaminati in precedenza<sup>240</sup>, si presenta frequentemente l'occasione di parlare di sé (in termini positivi). Questa può essere motivata da due diverse esigenze dello storiografo, talvolta compresenti: presentare se stesso come la figura più qualificata a scrivere l'opera in oggetto e rivendicare la validità dell'impostazione metodologica della propria ricerca (*narrator rerum*), oppure, nel caso in cui l'autore sia stato anche protagonista (attivo o coinvolto indirettamente) delle vicende narrate, conciliare il duplice ruolo di attore e storiografo (*actor e narrator rerum*).

È soprattutto nel proemio che l'autore fornisce informazioni preliminari su se stesso e sulla propria opera qualificandosi come *narrator* (ed eventualmente *actor*): illustrando

---

<sup>239</sup> A proposito del passo plutarco, BAIN 1975, 15 scrive: "Where we have any control over them, as in the Plutarch passage, the statements of ancient writers about Euripides' vainglory can be seen to be dependent on nothing more than speculative and arbitrary interpretation of Euripides' text. [...] Much of the biographical detail accumulated about Euripides comes from just these sources, the utterances of characters in his own plays and of characters in the plays of the comic dramatists who satirized him"; quindi, chiude definitivamente ogni porta alla possibilità dell'esistenza di una 'parabasi tragica' (p. 16): "Few modern scholars would accept without question that in a case like this is to be interpreted as 'I, the poet' rather than I, the chorus-member. If this is all that lies behind the tradition of a tragic parabasis – and I suggest that it is – the statements of Pollux and Aristides deserve little respect and are not really relevant to our inquiry".

<sup>240</sup> Cfr. *supra*, 50ss.



il proprio metodo storiografico, infatti, può entrare in polemica – più o meno aperta – con i predecessori e/o i contemporanei, formulando critiche o rispondendo a quelle ricevute da altri. Questi aspetti sono stati messi in evidenza da Marincola, il quale analizza l'autoelogio e gli altri meccanismi di *self-presentation* degli storici selezionando alcuni esempi tratti da autori greci e romani e ponendoli in relazione con la teoria classica della *περιαντολογία* (in particolare con il *De laude ipsius* di Plutarco e lo Pseudo-Ermogene)<sup>241</sup>: in questa sede ci si limiterà a considerare il caso esemplare di un autore del I a.C., cioè Dionigi di Alicarnasso.

Nel proemio alle sue *Antichità Romane*, lo storico e maestro di retorica prende le distanze dai toni polemici usati dai suoi predecessori Teopompo e Anassimene e premette alla sua opera alcune considerazioni su se stesso e sul metodo utilizzato nella sua indagine storiografica (1, 1):

Τοὺς εἰωθότας ἀποδίδοσθαι τοῖς προοιμίοις τῶν ἱστοριῶν λόγους ἥκιστα βουλόμενος **ἀναγκάζομαι περὶ ἑμαυτοῦ προειπεῖν**, οὐτ' ἐν τοῖς ἰδίοις μέλλων πλεονάζειν ἐπαίνοις, οὐς ἐπαχθεῖς οἶδα φαινομένους τοῖς ἀκούουσιν, οὐτε διαβολὰς καθ' ἐτέρων ἐγνωκῶς ποιεῖσθαι συγγραφέων, ὥσπερ Ἀναξιμένης καὶ Θεόπομπος ἐν τοῖς προοιμίοις τῶν ἱστοριῶν ἐποίησαν, ἀλλὰ τοὺς ἑμαυτοῦ λογισμοὺς ἀποδεικνύμενος, οἷς ἐχρησάμην ὅτε ἐπὶ ταύτην ὥρμησα τὴν πραγματείαν, καὶ περὶ τῶν ἀφορμῶν ἀποδιδούς λόγον, ἐξ ὧν τὴν ἐμπειρίαν ἔλαβον τῶν γραφησομένων<sup>242</sup>.

L'autore pone innanzitutto l'accento sulla necessità (*ἀναγκάζομαι*), che lo spinge – pur contro la sua volontà – a parlare di sé, e, conscio dei rischi portati da questa pratica, precisa di non avere alcuna intenzione di dilungarsi in autoelogi eccessivi – che

<sup>241</sup> MARINCOLA 1997, 175-216. Sullo Pseudo-Ermogene cfr. *infra*, 94-95.

<sup>242</sup> “Sebbene non desidero affatto dare le motivazioni consuete alle prefazioni, mi sento tuttavia costretto a fare delle premesse che mi riguardano, non certo con l'intenzione di autocelebrarmi con le mie lodi, che, so bene, risulterebbero sgradevoli agli ascoltatori, né con lo scopo di denigrare altri autori, come hanno fatto Anassimene e Teopompo nelle prefazioni delle loro opere storiche. È infatti mio proposito palesare le ragioni che mi hanno spinto a scrivere quest'opera, e fornire notizie riguardo alle fonti da cui ho tratto la conoscenza dei fatti che vado a esporre”. (Trad. GUZZI).

offendono (ἐπαχθεῖς) l'udito di chi ascolta –, bensì di affermare le ragioni che lo hanno spinto a scrivere la sua opera e di illustrare gli strumenti di cui si è servito per realizzarla. Nonostante la differente dimensione – che nel caso del genere storiografico non è aurale/orale – ricorrono ancora una volta due degli elementi topici che caratterizzano tutta la letteratura periautologica (soprattutto l'oratoria) e la teoria del discorso di lode in generale: la necessità come legittimazione dell'autoelogio e la consapevolezza che questo strumento retorico può suscitare reazioni negative nell'uditorio, prevenibili mediante alcuni accorgimenti<sup>243</sup>.

### La teoria dell'autoelogio da Aristotele allo Pseudo-Elio Aristide

La prima testimonianza sull'autoelogio o, più precisamente, sulla pratica del *περὶ αὐτοῦ λέγειν* in un trattato retorico si trova in Aristotele (*Rhet.* III, 1418b, 23-25)<sup>244</sup>. Conclusa la sezione dedicata alle *πίστεις*, lo Stagirita esprime alcune considerazioni sull'ἦθος e definisce il parlare di sé o di un'altra persona un'operazione generalmente accolta in maniera negativa. Per questo motivo consiglia di introdurre una *persona loquens*:

εἰς δὲ τὸ ἦθος, ἐπειδὴ ἔνια **περὶ αὐτοῦ λέγειν** ἢ ἐπίφθονον ἢ μακρολογία ἢ ἀντιλογία ἔχει, καὶ περὶ ἄλλου ἢ λοιδορία ἢ ἀγροικία, ἕτερον χρὴ λέγοντα ποιεῖν, ὅπερ Ἴσοκράτης ποιεῖ ἐν τῷ Φιλίππῳ καὶ ἐν τῇ Ἀντιδόσει.

Aristotele non utilizza il termine *περιαντολογία* – che viene coniato successivamente e definisce non un semplice discorso su di sé, ma un discorso *positivo* su di sé (e, pertanto, un autoelogio) e, come si è visto, al di fuori del contesto tecnico-retorico, assume frequentemente il valore generico (connotato negativamente) di “vanto”,

<sup>243</sup> Si ricorda, infine, che Dionigi tocca fugacemente il tema dell'autoelogio a proposito di Lisia (cfr. *supra*, 80 n. 224) e di Tucidide (cfr. *infra*, 203).

<sup>244</sup> “In rapporto al carattere, poiché dire alcune cose di se stessi comporta o invidia, o un parlare lungo, o una disputa, e di un altro o diffamazione o rozzezza, è necessario far parlare un'altra persona, come fa Isocrate nel *Filippo* [4-7] e nello *Scambio* [132-33; 141-49]”. Seguono tre esempi poetici: Archiloco *fr.* 19 e 122 West; Sofocle *Ant.* 683-709.

“millanteria” –, ma, come si ricava dal contesto e dai successivi esempi, è evidente che gli ἔνια περὶ αὐτοῦ non possano che essere parole positive. Aristotele distingue tra gli effetti negativi prodotti dal discorso (elogiativo) su di sé e quelli prodotti dal discorso (di biasimo)<sup>245</sup> rivolto ad altri quando vengano realizzati senza prendere le dovute misure: il primo può generare un sentimento di invidia (ἐπίφθονον), risultare prolisso (μακρολογία) o provocare una disputa (ἀντιλογία), mentre il secondo può apparire offensivo (λοιδορία) o rozzo (ἀγροικία). Per evitare questi effetti spiacevoli e controproducenti, Aristotele suggerisce di presentare il discorso come se fosse pronunciato da un'altra persona: questo è tuttavia l'unico consiglio in merito espresso dal filosofo, che si limita a trattare fuggacemente il tema dell'autoelogio<sup>246</sup>.

Per trovare nuove testimonianze sulla περιαντολογία e, in particolare, considerazioni di carattere tecnico più elaborate e formulate all'interno di trattati retorici, occorre operare un notevole salto cronologico (fino al I d.C) ed estendere lo sguardo al mondo romano<sup>247</sup>. È in questi anni, infatti, che Quintiliano sviluppa alcune riflessioni sull'autoelogio nella sua *Institutio oratoria*; sono invece successive (II d.C.) le opere di

---

<sup>245</sup> Cfr. *De laud.* 547A.

<sup>246</sup> Qualche considerazione viene espressa anche in *Rhet.* I, 1365a e 1367b (riguardo a Ificrate) e in *Eth. Nic.* 1127a, a proposito del giusto mezzo tra il comportamento del millantatore (ἀλαζών) e quello del dissimulatore (εἴρων): δοκεῖ δὴ ὁ μὲν ἀλαζῶν προσποιητικὸς τῶν ἐνδόξων εἶναι καὶ μὴ ὑπαρχόντων καὶ μείζονων ἢ ὑπάρχει, ὁ δὲ εἴρων ἀνάπαλιν ἀρνεῖσθαι τὰ ὑπάρχοντα ἢ ἐλάττω ποιεῖν, ὁ δὲ μέσος αὐθέκαστος τις ὢν ἀληθευτικὸς καὶ τῷ βίῳ καὶ τῷ λόγῳ, τὰ ὑπάρχοντα ὁμολογῶν εἶναι περὶ αὐτόν, καὶ οὔτε μείζω οὔτε ἐλάττω. Entrambe le figure sono tuttavia considerate unicamente sotto l'aspetto della veridicità delle affermazioni espresse (alterata sia dal millantatore, sia – in senso opposto – dal dissimulatore), e non viene formulato alcun giudizio circa l'opportunità di parlare di sé e gli effetti prodotti nell'uditorio.

<sup>247</sup> In questa sede ci si è limitati a prendere in esame i testi più importanti nella storia della teoria del discorso di lode, in cui vengono formulate riflessioni più approfondite ed estese sul tema, evidenziando i punti di contatto e le divergenze con Plutarco. Per una disamina completa delle testimonianze e dei riferimenti (anche brevi) all'impiego dell'autoelogio, in ambito greco (in particolare la pseudo-aristotelica *Retorica ad Alessandro*, lo pseudo-Dionigi di Alicarnasso, Elio Teone, Apsine, Coricio) e romano (Tacito, Cicerone), si rinvia ancora a PERNOT 1998, 104ss.; per un'analisi dell'autoelogio nell'oratoria epidittica di Plinio cfr. GIBSON 2003.

Elio Aristide, dello Pseudo-Aristide e dello Pseudo-Ermogene che toccano questo tema<sup>248</sup>: il *De laude* si colloca approssimativamente a metà tra Quintiliano e questi testi.

Nel libro XI dell'*Institutio*, Quintiliano affronta la questione della *iactatio sui*, cioè la iattanza, il vanto dell'oratore che parla di sé (XI, 1, 15):

Cum dicamus autem de rebus aut alienis aut nostris, dividenda ratio est eorum, dum sciamus pleraque neutro loco convenire. In primis igitur omnis sui vitiosa iactatio est, eloquentiae tamen in oratore praecipue, adfertque audientibus non fastidium modo, sed plerumque odium<sup>249</sup>.

L'origine di questi sentimenti di avversione (*fastidium* e *odium*) è motivata da Quintiliano con l'immagine negativa fornita da chi si vanta oltre misura: più che innalzare se stesso, lo *iactator sui* dà l'impressione di voler umiliare e disprezzare gli ascoltatori, causandone una reazione negativa (16-17):

At qui se supra modum extollit, premere ac despicere creditur nec tam se maiorem quam minores ceteros facere. Inde invident humiliores (hoc vitium est eorum, qui nec cedere volunt nec possunt contendere), rident superiores, improbant boni<sup>250</sup>.

---

<sup>248</sup> Le connessioni tra questi testi e il *De laude ipsius* sono state messe in evidenza per la prima volta da RADERMACHER 1897, 419-24 e, più recentemente, da RUTHERFORD 1995, PERNOT 1998, SPATHARAS 2011 e MILETTI 2014.

<sup>249</sup> “Poiché del resto parliamo di fatti che o riguardano gli altri oppure noi, dobbiamo operarne la distinzione, anche se sappiamo che perlopiù non rientrano in nessuno dei due campi. In primo luogo dunque ogni ostentazione di sé è un difetto, ma lo è soprattutto nell'oratore ogni ostentazione di eloquenza: suscita negli ascoltatori non solo antipatia, ma perlopiù anche odio” (Trad. VALLOZZA).

<sup>250</sup> “Chi al contrario si esalta oltre misura dà mostra di umiliarci e disprezzarci e sembra rendere non tanto sé più grande quanto più piccoli gli altri. Per questo lo invidiano gli inferiori (questo difetto è tipico di quelli che né vogliono credere né sono capaci di competere), lo deridono i superiori, lo condannano gli uomini retti”. (Trad. VALLOZZA).

L'interpretazione delle cause dell'invidia si discosta in parte, come si vedrà, da quella di Plutarco, che è in linea con quella di Aristotele<sup>251</sup>. Nello stesso capitolo, il maestro di retorica prende le difese di Cicerone (17ss.), spesso accusato di essersi servito impropriamente dell'autoelogio<sup>252</sup>, e condanna come forma di *iactatio* anche la strategia messa in atto dal dissimulatore, che, falsamente modesto, tenta di celare le proprie qualità (22-23). Anche se, citando – come Plutarco – Demostene (*Cor.* 128), Quintiliano afferma che le lodi debbano provenire dagli altri ed essere sempre accolte con imbarazzo, egli è tuttavia consapevole che alcune situazioni possono richiedere il ricorso a un autoelogio eccessivo: è ancora una volta Demostene, con il suo *De corona*, a essere presentato – insieme allo stesso Cicerone – come esempio positivo.

Tornando in ambito greco, risulta di particolare interesse il confronto tra il *De laude* e l'*Or.* 28 di Elio Aristide, datata intorno al 153 d.C., e, pertanto, cronologicamente piuttosto vicina al *De laude ipsius*, che dovrebbe essere stato composto circa mezzo secolo prima<sup>253</sup>. A differenza dell'opuscolo plutarco, essa non si presenta come un trattato tecnico sull'autoelogio, bensì come uno scritto che, sotto una veste apologetica formale, si rivela fortemente polemico e tratta vari problemi di natura etica, politica e retorica connessi con l'autoelogio<sup>254</sup>. Aristide è accusato di aver elogiato se stesso in occasione della recitazione di un inno in onore di Atena e, in apparente conformità con la letteratura tradizionale, presenta una difesa del proprio operato: dopo una parte introduttiva, Aristide fornisce una lunga serie di esempi (una vera e propria galleria di citazioni disposte in ordine cronologico) con cui intende mostrare come i migliori Greci, a partire dagli eroi omerici, abbiano elogiato se stessi assai frequentemente<sup>255</sup>; quindi

---

<sup>251</sup> Cfr. *infra*, 98-101.

<sup>252</sup> Cfr. *infra*, 208-09.

<sup>253</sup> Su questa orazione, considerata in rapporto al *De laude* e agli altri testi sull'autoelogio, si vedano – oltre a MILETTI (2011 e 2014) – RUTHERFORD 1995 e FIELDS 2008b.

<sup>254</sup> La scelta di adottare la forma apologetica, come nota MILETTI 2011, 40, “rappresenta solo esteriormente una connessione alla teoria classica dell'autoelogio”.

<sup>255</sup> Riporto la rassegna redatta da MILETTI 2011, 35: “Esiodo (20-4), i personaggi omerici (Achille, Nestore, Odisseo, Epeo, ma anche Zeus e Apollo, 25-48), Saffo (51), Alcmane (51-4), Pindaro (55-8), Simonide (59-67), Erodoto (69), Tucidide (70-4), Demostene (75-9), Socrate (81-3), Ificrate (84-7), Epammonda (88), i pittori Parrasio e Zeusi (88-90), Eupoli, Cratino e Aristofane (91-4), Isocrate (95-7).”.

prosegue illustrando le motivazioni che spingono il retore all'autoelogio, individuate nel fervore divino che lo coglie nel momento della declamazione e nella sua posizione privilegiata nei confronti della divinità (nel suo caso Asclepio), nonché nel fatto che nella sua attività egli non è spinto dal guadagno, dal momento che non è un maestro di retorica né un conferenziere di bassa lega. In tutta l'orazione non compare mai il termine *περιαυτολογία*, probabilmente perché risalente a un'epoca successiva a quella dei suoi modelli principali, cioè Demostene (col *De corona*) e Platone (con l'*Apologia di Socrate*)<sup>256</sup>.

La posizione di Aristide è profondamente diversa da quella di Plutarco, sebbene, come si è già rilevato e verrà evidenziato nel commento, alcune osservazioni puntuali e un buon numero di esempi (tratti soprattutto da Omero e Demostene) siano comuni al *De laude*: “per Aristide l'autoelogio non è l'eccezione ma la norma” e diviene una “forma di *παρησία*, di libera espressione del proprio pensiero”<sup>257</sup> non più vincolata a situazioni e contesti specifici. Se il pubblico del retore condivideva verosimilmente la posizione moderata e ‘classica’ di Plutarco, Aristide si fa invece “paladino di un rapporto mistico con la retorica e con la divinità” e “artefice di una promozione di sé che passa attraverso l'autoelogio senza il minimo «senso di colpa»”<sup>258</sup>: a differenza di quanto si registra nel *De laude* (e nei suoi modelli), Aristide non si pone pertanto sullo stesso piano dell'uditorio e, venuta meno questa condizione di parità e uguaglianza, scompare anche la necessità di limitare o rendere inoffensivi la propria affermazione e il proprio elogio.

A conclusione di questa breve disamina, si opera un confronto tra il *De laude ipsius* e altre due opere retoriche in cui viene affrontato il tema della *περιαυτολογία*, attraverso il quale emergono in maniera evidente le basi retoriche su cui è fondato il trattato plutarco. Presenta alcune significative affinità con il *De laude* il paragrafo dedicato all'autoelogio dallo Pseudo-Ermogene nel *Περὶ μεθόδου δεινότητος*, databile

<sup>256</sup> Così MILETTI 2011, 40. Potrebbe tuttavia trattarsi di una scelta operata proprio per prendere le distanze da chi, pur condividendo i suoi stessi modelli, ha elaborato – come Plutarco (e le fonti cui il Cheronese verosimilmente attingeva e/o aveva conosciuto negli anni della formazione retorica) – la ‘teoria classica’ dell'autoelogio: una teoria che, come si è visto, restringe notevolmente gli ambiti di impiego della *περιαυτολογία* e prescrive una serie di norme da osservare con rigore assoluto.

<sup>257</sup> MILETTI 2011, 40.

<sup>258</sup> MILETTI 2014, 93

approssimativamente al II-III d.C.<sup>259</sup>, che è utile riportare integralmente (XXV, p. 442 Rabe):

Τοῦ ἑαυτὸν ἐπαινεῖν ἐπαχθοῦς ὄντος καὶ εὐμισήτου, <τοῦ> ἀνεπαχθῶς ποιῆσαι μέθοδοι τρεῖς· κοινότης λόγου, ἀνάγκης προσποιήσις, προσώπου ὑπαλλαγὴ. Τούτων παραδείγματα. ὁ Ἴσοκράτης ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ τῶν παραινέσεων τὸ πρῶτον προοίμιον ἑαυτοῦ ἔπαινον κατεσκεύασε· θέλει γὰρ εἰπεῖν ὅτι «ἐγὼ ἀνὴρ εἰμι σπουδαιότατος καὶ μόνος φίλος ἀγαθὸς ἀποθανόντος τοῦ πατρός, ὃ Δημόνικε, σοὶ εὐνοῶν»· πῶς οὖν αὐτὸ ποιεῖ; κοινῶ τῷ λόγῳ χρῆται περὶ τε σπουδαίων ἀνδρῶν καὶ φαύλων λέγων καὶ διακρίνων ἦθη ἀγαθῶν καὶ πονηρῶν φίλων, οὕτω δὲ φαίνεται αὐτὸς ὢν τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν. Ὁ δὲ Δημοσθένης ἐν τῷ Περὶ τοῦ στεφάνου μέλλων ἑαυτὸν ἐπαινεῖν καὶ τὴν ἑαυτοῦ πολιτείαν πολλάκις τῇ ἀνάγκῃ χρῆται λέγων «ἐὰν δ' ἐφ' ἃ καὶ πεποίηκα καὶ πεπολίτευμαι βαδίζω, πολλάκις λέγειν ἀναγκασθήσομαι περὶ ἑμαυτοῦ». Ἐπειδὴ δὲ τῇ ἀνάγκῃ πολλάκις χρώμενος ὑποπτὸς ἐστὶ, καὶ τῇ τοῦ προσώπου ὑπαλλαγῇ χρῆται. ἔστι δὲ τοῦτο· ὅταν τι μέτριον λέγῃ, τότε πρὸς τοὺς Ἀθηναίους λέγει, ὅταν δὲ ὑπερήφανον καὶ ἐπαχθές, πρὸς Αἰσχίνην· «οὐ λίθοις ἐτείχισα τὴν πόλιν οὐδὲ πλίνθοις ἐγὼ, ἀλλὰ τὸν ἐμὸν τειχισμὸν εἰ βούλει σκοπεῖν, εὐρήσεις ὄπλα καὶ πόλεις καὶ συμμάχους», καὶ πάλιν ἀλλαχοῦ «ᾧ μέντοι ἐκ τῆς ἰδίας οὐσίας ἐπέδωκα, οὐδεμίαν ἡμέραν ὑπεύθυνος εἶναι φημι. ἀκούεις, Αἰσχίνη;» ἀπέστρεψε τὸν λόγον, ἵνα δοκοίη τὸν ἐχθρὸν λυπεῖν, μὴ Ἀθηναίους ὀνειδίζειν<sup>260</sup>.

<sup>259</sup> Per la datazione cfr. PATILLON 2014, 11ss.

<sup>260</sup> “Dato che lodare se stessi è fastidioso e detestabile, vi sono tre metodi per farlo in maniera sopportabile: fare un discorso in comune, introdurre la necessità, cambiare la persona a cui ci si rivolge. Ecco gli esempi di queste strategie: Isocrate nel primo libro dei discorsi parenetici [*scil. Ad Dem.* 1, generalmente ritenuto spurio] introdusse un elogio di sé come inizio del proemio. Infatti voleva dire: «Io sono un uomo di grande onestà e l'unico amico valido del tuo defunto padre, o Demonico, che vuole il tuo bene». E come ha fatto? Si è servito di un discorso generale sugli uomini di valore e quelli dappoco, enunciando e distinguendo le caratteristiche degli amici buoni e di quelli cattivi, così da apparire egli stesso uno di quelli buoni. E Demostene nel *De corona*, quando vuole lodare se stesso e la propria condotta politica, fa ripetutamente ricorso alla necessità, dicendo: «Se invece ripercorrerò le mie azioni e la mia partecipazione alla vita politica, sarò spesso costretto a parlare di me » [*Cor.* 4]. Ma, dato che chi si

Anche in questo testo si registrano alcuni concetti analoghi – se non del tutto sovrapponibili – a quelli presenti nel *De laude* e negli altri testi fin qui visti, e in particolare numerose coincidenze lessicali nella connotazione dell’autoelogio come pratica sgradevole e odiosa (ἐπαχθοῦς ὄντος καὶ εὐμισήτου), nonché nella scelta delle soluzioni da attuare per rendere l’autoelogio inoffensivo, tra cui ricorrono i motivi tipici dell’introduzione della necessità (ἀνάγκης προσποίησης) e dell’elogio per somiglianza (κοινότης λόγου). Ad attirare l’attenzione è però soprattutto la scelta degli esempi: ricorrono infatti Isocrate, trascurato da Plutarco ma ben presente in Elio Aristide, e ancora una volta Demostene con il *De corona*<sup>261</sup>.

La seconda e ultima testimonianza è invece costituita dalle riflessioni sull’autoelogio espresse dallo pseudo-Elio Aristide in un breve paragrafo dell’*Ars rhetorica*, il cui nucleo originario, che si presenta in una veste contaminata da numerosi interventi e rimaneggiamenti realizzati tra il III e il V-VI d.C., risale verosimilmente al II-III d.C.<sup>262</sup>. In una sezione (I, 160-65) dedicata all’eloquenza encomiastica (ἡ ἐγκωμιαστική), l’autore individua quattro τρόποι attraverso i quali è possibile realizzare gli elogi: αὔξησις, παράλειψις, παραβολή, εὐφημία. Dopo averli elencati, prima di passare alla trattazione dello ψόγος, conclude con questo paragrafo:

---

serve frequentemente della necessità è guardato con sospetto, ricorre anche al cambio di persona. Ecco in che cosa consiste: quando dice qualcosa di misurato allora si rivolge agli Ateniesi, quando invece dice qualcosa di superbo e pesante si rivolge a Eschine: «Io non ho fortificato la città con pietre e mattoni; ma se vuoi vedere la mia opera di fortificazione, troverai armi, città e alleati» [*Cor.* 299], e ancora altrove: «Ma per ciò che ho donato dal mio patrimonio dico di non dovermi sottoporre al rendiconto per alcun giorno. Ascolti, Eschine?» [*Cor.* 112]. Qui ha volto il discorso altrove, per dare l’impressione di colpire l’avversario e non di rimproverare gli Ateniesi”.

<sup>261</sup> Queste affinità, rilevate per primo da RADERMACHER 1897, 422-23 e recentemente discusse da MILETTI 2014, 90-91, erano già state evidenziate dal copista del Vat. 264 che - come notò POHLENZ 1913, 358-62 – annota nel f. 132v (543C καὶ ἴδιον-543F προσφέροντας ἀλ): τούτοις ὅμοια καὶ τοῦ Ἐρμογένους ἐν τῷ περὶ μεθόδου δεινότητος. Nel *Commento allo Pseudo-Ermogene* di Giovanni Diacono, conservato nel Vat. 2228 (ff. 472v-476v), inoltre, sono inseriti numerosi *excerpta* tratti dal *De laude ipsius* (cfr. *infra*, 120 e 124).

<sup>262</sup> Sulle questioni della genesi e della datazione dell’opera cfr. PATILLON 2002, VII-XXII.



Τοῦ δὲ μὴ φορτικῶς [*scil.* ἑαυτὸν] ἐπαινεῖν, δύνασθαι δ' ὅποσαχῶς ἂν χρεῖα γένηται ἐν τοῖς πολιτικοῖς ζητήμασι, τρόποι εἰσὶν οἷδε. πρῶτον μὲν ὅταν τις μὴ ὡς ἐπιβουλεύσας αὐτὸς καὶ παρεσκευασμένος, ἀλλ' ὡς συναναγκασθεὶς [καὶ] ἐπὶ τοῦτο δοκῆ συνενεχθῆναι· δεύτερον δὲ ὅταν τις τὰ μὲν ἀποδιωθῆται, τὰ δὲ διεξίη· τρίτος τρόπος, ὅταν πρὶν εἰπεῖν τι συγγνώμην ἐφ' οἷς ἂν μέλλη λέγειν αἰτῆται παρὰ τῶν δικαστῶν· τέταρτον ὅταν ἐν τοῖς κοινοῖς τὸν ἔπαινον ἔχη· πέμπτον, ὅταν καὶ αὐτοῖς τοῖς ἀκούουσι προσήκειν φάσκη ἀποδέχεσθαι αὐτὰ· ἕκτον, ὅταν καὶ τοὺς ἀντιδίκους οἷός τε ἢ τις ἐπιδεικνύει τὸ αὐτὸ ποιῶντας, καὶ δεινὸν εἶναι φάσκη ἐκείνους μὲν ποιεῖν ὑπὲρ τῆς αὐτῶν ὠφελείας, αὐτὸν δὲ μὴ<sup>263</sup>.

Le analogie con il *De laude ipsius* e, più in generale, la trattatistica retorica sull'autoelogio sono numerose e significative. In particolare, la necessità (ὡς συναναγκασθεὶς), la limitazione della lode (τὰ μὲν ἀποδιωθῆται, τὰ δὲ διεξίη) e la produzione di un elogio comune (ἐν τοῖς κοινοῖς) sono elementi topici che si ritrovano – singolarmente o insieme – nei testi precedentemente esaminati e in Plutarco, sebbene la specificità dell'uditorio, identificato coi giudici, indichi chiaramente che lo strumento retorico dell'elogio è pensato soprattutto in una prospettiva giudiziaria e, pertanto, in un campo più ristretto rispetto a quello considerato da Plutarco, che prevede altre circostanze e altri luoghi deputati ad accogliere la *περιαυτολογία*.

Va infine rilevato che l'autore non si riferisce esplicitamente all'autoelogio. La proposta di Normann di integrare τοῦ δὲ μὴ φορτικῶς <ἑαυτὸν> ἐπαινεῖν, condivisa da Pernot<sup>264</sup>, è stata invece respinta da Patillon: tuttavia, gli elementi sopra elencati,

<sup>263</sup> “Ecco i modi di lodare [*scil.* se stessi] in modo non volgare, e di poterlo fare ogni volta che se ne presenti la necessità nelle questioni politiche. Primo, quando uno dà l'impressione di essere spinto a questo strumento non per tramare o macchinare, ma perché costretto. Secondo, quando uno respinge certe cose e altre le espone dettagliatamente; terzo, quando prima di parlare chiede la comprensione da parte dei giudici per quello che sta per dire; quarto quando presenta l'elogio in comune; quinto, quando dice che anche a chi ascolta si addice ricevere gli stessi elogi; sesto, quando è abile a mostrare che anche gli avversari si comportano così e afferma che è terribile che quelli lo facciano per il proprio interesse, mentre lui no”.

<sup>264</sup> PERNOT 1998, 113.

specifici dell'autoelogio e non della lode comune, sembrerebbero lasciare pochi dubbi sul fatto che il tipo di elogio qui considerato sia la *περιαυτολογία*.

Come è emerso dalla disamina di questi testi, ancorché ristretta a una selezione limitata sia per quanto riguarda le applicazioni dell'autoelogio sia per quanto concerne la sua teorizzazione programmatica o le riflessioni sviluppate su di esso a margine di altre (su tematiche retoriche e non), la teoria esposta da Plutarco nel *De laude ipsius*, pur denotando alcuni elementi di originalità (legati *in primis* a un'impostazione, peculiare del Cheronese, che sovrappone e fonde i piani retorico, etico e politico), trae le proprie basi dalla formazione retorico-letteraria dell'autore e si inserisce nel solco di quella 'teoria classica' che, registrando le occasioni e le forme di impiego della *περιαυτολογία* nelle opere più rappresentative degli oratori di V e IV a.C. (Demostene su tutti)<sup>265</sup>, risulta al contempo descrittiva e prescrittiva<sup>266</sup>: essa rimane sostanzialmente inalterata nel corso dei secoli nonostante i profondi cambiamenti socio-culturali e politici intervenuti, con l'unica considerevole eccezione di Elio Aristide. Nel capitolo successivo si mostrerà come questa teoria è strettamente legata a una particolare concezione dello *φθόνοϛ* in ambito politico e retorico.

---

<sup>265</sup> Queste forme di impiego sono “volte in primo luogo a raggiungere quell'adesione degli ascoltatori alle tesi sostenute che è insieme indice a garanzia di successo del discorso epidittico” (VALLOZZA 1991, 333).

<sup>266</sup> Cfr. MILETTI 2014, 91ss.

### 1.5.3 Plutarco e lo φθόνος: le difficoltà del πολιτικός ἀνὴρ nella gestione dell'invidia

Considerata la centralità che nel trattato plutarcoo riveste lo φθόνος, il sentimento che più di ogni altro condiziona e regola le modalità di impiego e di elaborazione dell'autoelogio, contribuendo a determinarne sia l'individuazione delle circostanze che lo legittimano sia la scelta dei contenuti e delle caratteristiche retorico-formali, è opportuno tracciare un quadro generale della valutazione che Plutarco esprime in proposito e, in particolare, delle implicazioni di tale giudizio in quella dimensione politica entro la quale nel *De laude* viene legittimato l'utilizzo dell'autoelogio<sup>267</sup>.

Il punto di partenza non può che essere costituito dal *De invidia et odio*, breve e frammentario opuscolo in cui Plutarco mette a confronto – con il procedimento della *synkrisis* da lui frequentemente impiegato<sup>268</sup> – φθόνος e μῖσος, e che, accogliendo l'ipotesi di una datazione piuttosto alta (e, contemporaneamente, di una più bassa per il *De laude*), potrebbe averlo preceduto<sup>269</sup>. In quest'opera lo φθόνος non viene analizzato in una prospettiva retorica, bensì da un punto di vista più ampio, prevalentemente morale e psicologico; alcune delle riflessioni qui formulate, tuttavia, si rivelano utili ai fini della comprensione dell'analisi della περιαιτολογία condotta da Plutarco nel *De laude*, contribuendo a definire in maniera più completa i principi etico-politici su cui poggia il trattato.

Come è stato evidenziato dalla critica, pur denunciando un debito con Aristotele<sup>270</sup>, la discussione di Plutarco risulta per molti tratti originale<sup>271</sup>. Con il paragone tra φθόνος e

<sup>267</sup> Sul rapporto tra invidia e autoelogio cfr. in particolare SPATHARAS 2011, con le relative note bibliografiche. Sullo φθόνος si dispone di una nutrita bibliografia, che affronta il tema sia sul piano retorico-letterario sia su quello filosofico e socio-antropologico: tra gli studi più importanti si citano almeno la monografia di WALCOT 1978, i contributi di BEN-ZE'EV, CAIRNS e FISHER in KONSTAN-RUTTER 2003, KONSTAN 2006, 111-28 e, da ultimo, SANDERS 2014.

<sup>268</sup> A proposito dell'uso plutarcoo della σύγκρισις cfr. DUFF 1999, 243-48.

<sup>269</sup> Sui problemi legati alla datazione cfr. in particolare LANZI 2004, 13ss. Per un'analisi dell'opera si vedano – oltre alla prefazione di LANZI – BARIGAZZI 1988a, e, da ultimo, SPATHARAS 2013.

<sup>270</sup> Il filosofo affronta il tema dello φθόνος nella *Retorica* (II, 1387b 22-1388a 30): oggetto del suo studio, come rileva VALLOZZA 1991, 329, “è la ricerca degli argomenti utilizzabili dall'oratore in funzione delle passioni stesse, considerate quindi «protasi d'anelli della catena argomentativa» [BARTHES 1985, 87]”.

μῦθος instaurato nel *De invidia et odio* il Cheronese intende dimostrare come al di sotto delle apparenti somiglianze tra i due sentimenti si celino profonde differenze. Il confronto si risolve a svantaggio dell'invidia, qualificata come il sentimento più negativo e riprovevole<sup>272</sup>:

- essa insorge quasi esclusivamente nei confronti delle persone che hanno buona fortuna (τοῖς εὖ πράττειν δοκοῦσιν)<sup>273</sup>;

- a differenza dell'odio, che viene indirizzato di volta in volta verso *un* preciso oggetto, l'invidia è indeterminata (ἀόριστος) e si manifesta nei confronti di *tutto* ciò che appare luminoso<sup>274</sup>, proprio come il dolore e il fastidio provati da chi è affetto da oftalmia<sup>275</sup>;

---

<sup>271</sup> Sebbene LANZI 2004, 12 ritenga che l'assenza di riferimenti espliciti ad autori precedenti "rafforz[i] la conclusione che Plutarco non avesse sottomano nessuna fonte specifica" e KLAERR e VERNIÈRE 1974, 48 affermino che "telles définitions à cette époque font partie des lieux communs de toutes les écoles morales antiques", SPATHARAS 2013, 411 ha dimostrato in maniera convincente che le affinità tra il *De invidia et odio* e la *Rhetorica* di Aristotele denotano una "strong intertextual relationship" tra questi testi e un "sophisticated interplay [...] indicating that Plutarch benefited from his firsthand knowledge of Aristotle's *Rhetoric*" (p. 422). Sul tema dell'invidia in Aristotele, oltre ai testi citati precedentemente (in particolare BEN ZE'EV 2003), cfr. ELSTER 1999, 182-92.

<sup>272</sup> Solo un aspetto – secondo Plutarco – rende lo φθόνος una passione meno violenta dell'odio: l'invidioso non si spinge ad augurare gravi sciagure all'invidiato, ma si limita ad auspicare una limitazione del suo successo (*De inv. et od.* 538E).

<sup>273</sup> *De inv. et od.* 537A. In *De cur.* 104C Plutarco definisce lo φθόνος come λύπη ἐπ' ἄλλοτρίοις ἀγαθοῖς.

<sup>274</sup> La polarità gloria (virtù)/luce e invidia/oscurità è un motivo già presente in Pindaro (cfr. e.g. *Parthen.* 1 fr. 94a 6-10 Sn.-M.; *Nem.* 7, 61-63; BREMER 1976, 255 e 307). FRAENKEL 1997, 657 n. 40 rileva un interessante punto di contatto tra Pindaro e Plutarco (*An seni* 787C) nell'associazione tra invidia e fumo: nel passo plutarcheo, tuttavia, non si pone l'accento sull'offuscamento prodotto dal fumo, quanto sul fatto che esso si sviluppa nella prima fase della combustione, così come lo φθόνος colpisce i politici nelle prime fasi della carriera (διὰ τὸ φλέγεσθαι), per poi sparire quando questi raggiungono il pieno successo (ὅταν ἐκλάμψωσιν).

<sup>275</sup> L'impiego metaforico del termine ὀφθαλμία, frequente in Plutarco (cfr. *infra*, 247-49), risulta attestato in relazione allo φθόνος già in un frammento del *De liberando a superbia* (fr. 13, 3 Wehrli) attribuito al filosofo stoico Aristone di Chio (cfr. RANOCCHIA 2007, 67ss.) presso Filodemo (*De vitiis* 10, col. XII), che definisce l'invidia "oftalmia dell'anima": παρυπομιμν[ήσ]κεσ[θ]α[ι] δὲ καὶ τοῦ συναντᾶν [εἰ]ωθότος φθόνου τοῖς ὑπερηφανοῦσιν, [ὅς] ἰόφθαλμία τίς ἐστ[ι]ν ψυχῆς, ὥστε καθάπερ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἢ τῶν συναντῶντων γεγα[ν]ωμένη χλα[ν]ίς ἐνοχλεῖ, κορυφ[ό]τερον δ' ἢπερ ἐὰν παριῶν καὶ ἀναβαλλόμενος διατινάξῃ, παραπλησίως καὶ τὸν φθονερὸν λυπεῖ μὲν πάλλοτρία τῶν ἀγαθῶν, οὐχ οὕτω δ' ὥσπερ ὅταν οἶον ἀναπτ[ε]ρυ[γί]ζοντά τινα καταμάθῃ δι' αὐτ[ᾶ] καὶ πρὸς ὕψος ἐξαιρόμε[ν]ον· τότε δὲ

- l'invidia nasce anche dinnanzi a coloro che mostrano progressi nella conoscenza e nel raggiungimento della virtù (τοῖς μᾶλλον ἐπ' ἀρετῆ προΐεναι δοκοῦσι)<sup>276</sup>, colpendo più duramente chi è onesto e chi, grazie alla propria ἀρετή, possiede una buona fama<sup>277</sup>, cioè proprio chi dovrebbe godere della massima ammirazione e costituire un modello cui guardare con un sano e produttivo spirito di emulazione<sup>278</sup>;
- risparmia invece, da un lato, chi è caduto in disgrazia e si trova in una condizione di estrema difficoltà e, dall'altro, chi ha ottenuto successi supremi e gode di una posizione di superiorità tale da renderlo immune<sup>279</sup>;

---

πρ(οσ)φὺς ἔδακεν. οἷαι [δ'] ἀπώλειαι διὰ φθόνον γίνονται, βλέπεται τοῖς ἅπασιν. (“Richiami anche alla memoria come i superbi incappino nella solita invidia, che è come una specie di oftalmia dell’anima, cosicché proprio come la mantellina splendente di quelli nei quali ci si imbatte dà fastidio agli occhi, ma certo più lievemente che se uno passando o gettandosela in spalla la scuotesse con violenza, similmente anche l’invidioso si rattrista per i beni altrui, ma non così intensamente come quando si accorga che per quegli stessi beni un tale sta come spiccando il volo e si esalta fino al settimo cielo. E allora si che aggrappandoglisi addosso lo morde – *Quante disgrazie avvengano per l’invidia è a tutti evidente!* –” Trad. RANOCCHIA). L’associazione oftalmia/invidia è insita nello stesso verbo ὀφθαλμιάω, che, accanto al suo significato primario medico di “soffrire di oftalmia”, presenta quello figurato di “guardare con invidia” (cfr. e.g. Hyp. fr 258 e Polib. 31, 21, 1; 1, 7, 2; 2, 17, 3). Tale relazione risulta evidente nell’interpretazione della fenomenologia della βασκανία (malocchio) esposta da Mestrio Floro nelle *Quaestiones convivales* (V, 680D-681A) e connessa alle particolari facoltà trasmissive e ricettive dell’occhio, delle quali la facilità di contagio dell’ὀφθαλμία è una dimostrazione. Su questo passo, legato alla teoria secondo cui la percezione visuale avviene mediante l’emissione di raggi dagli occhi degli esseri viventi, cfr. in particolare RAKOCZY 1996, 186-205 e RIZZINI 1998, 144-54; utili anche DICKIE 1991, CAIRNS 2011. L’aspetto ‘attivo’ dell’invidia, tuttavia, non viene preso in considerazione nel *De invidia et odio* e nel *De laude*.

<sup>276</sup> *De inv. et od.* 537E-F.

<sup>277</sup> *Ibid.*: ἄπτεται μάλιστα τῶν χρηστῶν καὶ ἀξιομένων πρὸς ἀρετὴν καὶ δόξαν ἠθῶν καὶ προσώπων. In *De cap.* 92D-E Plutarco esprime un concetto analogo, affermando che da ciò che è turpe o disonorevole non può nascere nulla di buono e invidiabile.

<sup>278</sup> Cfr. *De frat. am.* 487A-B. Qui Plutarco riflette sull’importanza della μίμησις nel rapporto tra fratelli: l’imitazione è valutata positivamente, in quanto indice di stima e ammirazione, laddove la rivalità che si traduce in contesa (ἄμιλλα) è motivata dall’invidia.

<sup>279</sup> *De inv. et od.* 538A-B: αἱ δὲ τῶν εὐτυχημάτων ὑπεροχαὶ καὶ λαμπρότητες πολλάκις τὸν φθόνον κατασβεννύουσιν. [...] ὁμοίως τοῖνυν καὶ τὰ δυστυχήματα τοὺς μὲν φθονοῦντας παύει τὰς δ’ αὖ ἔχθρας οὐκ ἀναιρεῖ.

- lo φθόνος, indipendentemente dalle cause che lo originano, non è mai un sentimento giustificabile<sup>280</sup>: anche chi lo prova, pur ammettendo facilmente altri difetti, si ostina a negare di provarlo<sup>281</sup>.

Come Plutarco afferma nell'*incipit* del *De capienda ex inimicis utilitate* (86C), in qualità di sentimento connaturato nell'animo umano, al pari di ζήλος e φιλονεικία, lo φθόνος è presente in ogni πολιτεία e non si manifesta unicamente nelle dinamiche competitive proprie di alcune attività (*in primis* quella politica) coinvolgendo rivali e avversari, ma può facilmente colpire, nel privato, la sfera degli affetti e dei familiari (91C-E): secondo Plutarco infatti, una volta che questo sentimento è stato provato nei confronti dei nemici, diviene un'abitudine, finendo per costituire un tratto definito del carattere e giungendo a manifestarsi anche nei confronti dei propri cari, per i successi e le virtù dei quali si dovrebbe nutrire soltanto un sincero sentimento di ammirazione ed emulazione. Citando Pindaro<sup>282</sup>, Plutarco definisce così lo φθόνος “compagno degli sciocchi” (κενσοφρόνων ἀνδρῶν ἑταῖρον), proprio cioè di coloro che sono incapaci di riconoscere il valore dell'ἀρετή e la legittimità della δόξα, che di essa costituisce un riflesso.

Proprio per la sua universalità, lo φθόνος è al centro di numerose biografie di Plutarco, che in più occasioni riflette sulla forza e sulla pericolosità di questo sentimento, nonché di alcuni trattati prevalentemente dedicati a vari aspetti della vita politica (in particolare i *Praecepta gerendae rei publicae*, il *De capienda ex inimicis utilitate* e proprio il *De laude ipsius*). Risulta in questo senso utile illustrare i dati

---

<sup>280</sup> *De inv. et od.* 537C-D. Qui non trova spazio alcuna giustificazione di questo sentimento, né una divisione tra uno φθόνος giusto e uno ingiusto, come quella proposta da Ippia (*fr.* 86 B 16 D.-K.). Il frammento del sofista è trasmesso da Stobeo (3, 38, 32) e da lui attribuito a Plutarco (*fr.* 155 Sdb.), forse a un'opera intitolata *Περὶ τοῦ διαβάλλειν*, non attestata nel catalogo di Lampria (*fr.* 153-156 Sdb.). Come rileva SANDBACH 1969, 280 – i cui dubbi sono condivisi da VOLPE CACCIATORE 2010, 12 –, tuttavia, “it is uncertain whether there was a book so named; what appears in Stobaeus to be a title may be no more than an indication of the subject-matter of the fragments, none of which seems to preserve Plutarch's own wording”: i *fr.* 153-154 sono quasi coincidenti con due passi plutarchei (rispettivamente *De cohib.* 462A e *Praec. ger.* 804D), i *fr.* 155-156 riportano parole di Ippia (*fr.* 86 B 16-17 D.-K.).

<sup>281</sup> *De inv. et od.* 537A. Su questo aspetto cfr. FOSTER 1972, 165-66 e ELSTER 1999 (164, 167-69, 183, 351-53).

<sup>282</sup> *Fr.* 212 Sn.-M.

relativi alle occorrenze dei termini che definiscono l'invidia – limitatamente a quelli connessi etimologicamente a φθόνος – nelle opere del Cheronese<sup>283</sup>.

Come si può osservare nella tabella A, questi termini ricorrono in Plutarco con una frequenza assai elevata. Il vocabolo più utilizzato è φθόνος, seguito a distanza da φθονέω: entrambi risultano distribuiti in maniera sostanzialmente omogenea tra *Vite* e *Moralia*, sebbene siano impiegati maggiormente in questi ultimi, dove sono concentrati (principalmente) in alcune opere a carattere etico e/o politico: il *De invidia et odio* (rispettivamente 13 e 19 occorrenze) è seguito dai *Praecepta gerendae rei publicae* (15 e 3), le *Quaestiones convivales* (6 e 8), il *De laude ipsius* (8 e 3), il *De fraterno amore* (5 e 6), l'*An seni respublica gerenda sit* (7 e 2), il *De capienda ex inimicis utilitate* (5 e 2), il *De adulatore et amico* (5 e 1), il *De curiositate* (5 e 1) e il *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum* (4 e 2). Nelle *Vite* lo φθόνος si configura come uno dei principali motori dell'attività politica, che influenza in maniera pressoché totale: spesso determina azioni di opposizione nei confronti di personaggi di rilievo (all'apice del successo) e condiziona – sia sul piano pratico sia su quello retorico – la condotta di questi ultimi, costretti a misurare le proprie azioni in maniera tale da porsi al riparo dall'invidia. Ricorrono poi con una certa frequenza l'aggettivo ἐπίφθονος – impiegato più frequentemente nelle *Vite* – e, soprattutto nel *De laude*, il suo contrario ἀνεπίφθομος (con i rispettivi avverbi), nonché φθονερός; rari invece gli altri termini.

A) Occorrenze di φθόμος e derivati in Plutarco<sup>284</sup>

Termine	<i>Moralia</i> ( <i>De laude ipsius</i> )	<i>Vite</i>	<i>Frammenti</i>	Totale
φθόμος	116 (8)	102	6	224

<sup>283</sup> Non si tiene conto di ἄφθομος/ἄφθόνως (71+14) e ἀφθονία (29), che ricorrono quasi esclusivamente con i rispettivi valori di “abbondante” e “abbondanza”. Sarebbe auspicabile, ancorché impraticabile in questa sede, un'indagine completa sulla presenza dell'invidia in Plutarco, che si estenda a *tutti* i termini connessi sul piano semantico a questo concetto, nelle sue diverse accezioni e manifestazioni.

<sup>284</sup> I dati tengono conto di tutte le opere appartenenti al *corpus* plutarco, includendo testi spuri o la cui paternità è attualmente oggetto di discussione. Le occorrenze in opere frammentarie sono segnalate a parte.

φθονέω	71 (3)	56	3	130
ἐπίφθονος	11 (1)	25	-	36
ἐπιφθόνως	1 (-)	-	-	1
ἀνεπίφθονος	7 (3)	5	-	12
ἀνεπιφθόνως	4 (2)	2	-	6
φθονερός	9 (-)	3	2	14
προσφθονέω	-	3	-	3
τὸ φιλόφθονον	1 (-)	-	-	1
φθονητικός	1 (-)	-	-	1
φθονητικῶς	1 (-)	-	-	1
	222 (17)	196	11	429

Al fine di comprendere i meccanismi che secondo Plutarco regolano lo sviluppo dell'invidia e, di conseguenza, determinano le contromisure pratiche e retoriche utili a porvi rimedio, è opportuno soffermarsi su alcune riflessioni che il Cheronese esprime circa l'istituzione dell'ostracismo e sull'attuazione di questo provvedimento nei confronti di alcuni dei maggiori statisti ateniesi del V secolo, protagonisti di buona parte degli *exempla* scelti nel *De laude*<sup>285</sup>. In *Ar.* 7, 2 Plutarco afferma che con l'istituzione dell'ostracismo gli Ateniesi celarono sotto il nome di “paura della tirannide” il sentimento di invidia nutrito nei confronti della gloria di Aristide, creando così una sorta di valvola di sfogo che potesse alleggerire tale sentimento (φθόνου παραμυθία φιλόανθρωπος). Anche Temistocle, di cui nel *De laude* Plutarco riporta due battute con cui risponde, ricordando i propri meriti, al mancato riconoscimento degli stessi da parte

<sup>285</sup> Sulla genesi dell'ostracismo secondo Plutarco cfr. in particolare le analisi di WALCOT 1978, 54-66 e BENEKER 2005.



dei suoi concittadini, subì il medesimo destino<sup>286</sup>: in *Them.* 22, nello stesso paragrafo in cui riporta una delle due battute citate nel *De laude*, il Cheronese motiva l'ostracismo dello stratego non tanto con la volontà di punire una condotta scorretta o pericolosa per la città, bensì con la necessità di procurare una παραμυθία φθόνου e un sollievo per chi trae piacere dall'esprimere la propria ostilità nei confronti dei grandi, ridimensionandoli con un'operazione tesa a privarli dei loro onori. Diverso, invece, il caso dell'ostracismo subito da Cimone, che si attirò lo φθόνος e la δυσμένεια degli Ateniesi a causa del sostegno offerto agli Spartani piuttosto che per la grandezza degli onori conseguiti e della fama ottenuta, mentre Pericle da giovane ebbe timore di incorrere in questo provvedimento per via della propria condizione agiata<sup>287</sup>.

Come è stato sottolineato dalla critica<sup>288</sup>, è presente una discrepanza tra l'interpretazione delle motivazioni che provocano l'ostracismo e la narrazione di alcuni episodi in cui, di fatto, tale provvedimento è presentato come l'esito di una manovra politica attuata dai rivali: si tratta di due piani che in talvolta vengono conciliati e risultano (almeno parzialmente) sovrapponibili. Ciò che Plutarco sostiene, indipendentemente dalle peculiarità dei singoli casi e dalle situazioni in cui chi è condannato può costituire una reale minaccia per la πόλις, è che l'ostracismo colpisce chi è divenuto oggetto dell'invidia del popolo: ciò può avvenire strettamente in relazione al suo operato politico, oppure a seguito di una campagna promossa dagli avversari facendo leva su quegli elementi che possono suscitare paura o, più spesso, ostilità nei confronti dell'obiettivo da colpire. Anche, e soprattutto, per questi motivi lo φθόνος era fortemente temuto ed è logico che nella prassi politica quotidiana politici e oratori prestassero grande attenzione (tanto maggiore quanto più alte erano la loro importanza ed esposizione pubblica) a evitarlo, soprattutto quando gli argomenti toccati nei loro discorsi potevano accrescere il rischio di incorrervi, come nel caso dei riferimenti (espressamente autoelogiativi o percepiti come tali) – spesso indispensabili – al proprio operato e ai propri successi.

Plutarco scrive il *De laude* tra il I e il II d.C., ma molti dei suoi modelli di riferimento sono proprio gli statisti e gli oratori vissuti nell'Atene del V e nel IV a.C.: nella società

---

<sup>286</sup> Cfr. 541D-E.

<sup>287</sup> Cfr. *Per.* 7, 2.

<sup>288</sup> Cfr. BENEKER 2005.

di quell'epoca attirarsi l'invidia e l'odiosità di una parte della popolazione non comportava soltanto il rischio di perdere consensi e andare incontro a un insuccesso, ma poteva condurre a un'uscita di scena, ancorché non sempre definitiva, dalla vita politica cittadina. La Grecia imperiale del I e del II d.C. costituiva una realtà profondamente diversa dall'Atene del V a.C. sotto molteplici aspetti socio-culturali e politici<sup>289</sup>, ma i principali problemi posti dallo φθόνος rimasero inalterati quantomeno nella sostanza, così come rimase invariata nei suoi principi fondamentali la teoria dell'autoelogio, che a questo sentimento è strettamente connessa.

Come ha evidenziato Wardman<sup>290</sup>, seguito da Verdegem<sup>291</sup>, le tipologie di invidia cui secondo Plutarco può essere sottoposto il πολιτικός ἀνὴρ sono due: una *peer envy* e una *popular envy*, spesso compresenti e connesse da un legame consequenziale diretto, ma risalenti a origini e motivazioni differenti. La seconda è un sentimento popolare che Plutarco individua in alcuni dei casi sopracitati come causa o motivazione principale dell'ostracismo di un politico e dell'istituzione del procedimento stesso, mentre la prima è legata principalmente al concetto di φιλοτιμία<sup>292</sup> e si produce in un contesto sociale ristretto, dove gli φθονοῦντες e lo φθονούμενος appartengono allo stesso gruppo, sia esso inteso in senso più largo come classe sociale/politica o come livello gerarchico presente all'interno di una struttura politico-amministrativa ben definita: si tratta di un fenomeno universale, che trova numerose manifestazioni nell'Atene del V a.C., ma giunge a coinvolgere gli Spartani (*Alc.* 24, 3), gli altri Greci in generale (*Them.* 17, 1), i Romani (*Publ.* 10, 5-8) e finanche i Persiani (*Them.* 29, 5). Un caso a sé è costituito dai due beotarchi Pelopida ed Epaminonda, esempio virtuoso di colleghi che Plutarco elogia per il rispetto reciproco e lo spirito di cooperazione messo in mostra nella loro carriera politico-militare: aspetti che secondo il Cheronese dovrebbero caratterizzare la condotta di ogni uomo politico (*Pel.* 4, 3 τὴν Πελοπίδου πρὸς Ἐπαμεινώνδαν εὐμένειαν

---

<sup>289</sup> Cfr. FIELDS 2008b, 152-55.

<sup>290</sup> WARDMAN 1974, 69ss.

<sup>291</sup> VERDEGEM 2005, 673-78.

<sup>292</sup> Nella *synkrisis* delle *Vite* di Aristide e Catone (5, 3) la φιλοτιμία è definita detestabile (χαλεπὸν) e fonte di invidia (φθόνου γονιμώτατον); in *De frat. am.* 486B Plutarco afferma che gli ambiziosi sono naturalmente inclini a nutrire sentimenti di invidia e gelosia (ἐμφύονται φθόνοι καὶ ζηλοτυπία) nei confronti di chi li supera per reputazione e onori. Sulla complessità e l'ambivalenza del concetto in Plutarco cfr. *infra*, 198-99.

καὶ τιμήν)<sup>293</sup>. L'esaltazione delle loro figure non deve però essere interpretata come un tentativo da parte di Plutarco di porre Tebe e la sua patria in una luce più favorevole rispetto al resto della Grecia. Come emerge dalle loro *Vite* e da alcuni episodi citati nel *De laude* che li vedono protagonisti<sup>294</sup>, i due generali subirono dure e ostinate opposizioni e furono vittime di numerosi attacchi in patria: attacchi che Plutarco imputa proprio allo φθόνος dei loro concittadini<sup>295</sup>.

Poste queste premesse, sorge spontaneo chiedersi quali siano i margini entro cui può operare il πολιτικός ἀνὴρ: quale condotta deve tenere l'uomo di stato per evitare di attrarre l'uno e l'altro tipo di φθόνος? Qualora ciò non sia possibile o non riesca del tutto, quali accorgimenti può prendere per tenerlo quantomeno sotto controllo?

I casi in cui si risulta 'immuni' all'invidia grazie alla straordinaria grandezza della propria virtù e dei propri successi sono assai limitati (Plutarco cita come esempio Alessandro Magno)<sup>296</sup>: pertanto, il politico ordinario, cui sono indirizzati i consigli presentati nei *Moralia* e le riflessioni proposte nelle *Vite*, non può realisticamente ambire a raggiungere un tale livello. L'applicazione costante della sua ἀρετή, declinata in tutte le sue possibilità<sup>297</sup>, gli consentirà di ottenere buoni risultati e di procurare benefici alla sua comunità, accrescendo così la propria δόξα, ma non potrà tenerlo al riparo dello φθόνος, sia quello dei suoi pari (rivali e non) superati proprio in ἀρετή e δόξα, sia, in alcuni casi, quello delle persone comuni (come reazione spontanea e/o innescata e sollecitata dagli avversari): diviene pertanto di fondamentale importanza prestare la massima attenzione alle modalità di *self-presentation* in ogni momento della

---

<sup>293</sup> I due beotarchi vengono posti a confronto con le coppie di statisti Ateniesi che invece sono entrati in reciproco conflitto (Aristide e Temistocle, Cimone e Pericle, Nicia e Alcibiade), spinti da contrasti, invidia e gelosie (ὄσων γέγονε μεστή διαφορῶν καὶ φθόνων καὶ ζηλοτυπιῶν πρὸς ἀλλήλους). Cfr. VERDEGEM 2005, 673-74 e WARDMAN 1974, 72-73.

<sup>294</sup> Cfr. 540D-E, dove si fa riferimento al processo politico subito dai due (accostato da Plutarco a quello, in ambito romano, che interessò gli Scipioni), e 542B-C, dove si accenna all'ostilità dell'oratore Meneclide.

<sup>295</sup> Cfr. *Pel.* 25.

<sup>296</sup> Cfr. *De inv. et od.* 538A.

<sup>297</sup> In particolare δικαιοσύνη, φιλανθρωπία, σοφροσύνη, πραότης, μετριότης ed ἐπιείκεια. Sui valori dell'uomo di stato si vedano – oltre ai numerosi contributi dedicati alle singole virtù, alcuni dei quali saranno citati nel commento – lo studio di FRAZIER 1996 condotto sulle *Vite* e BECCHI 1995.

propria vita, sia in qualità di πολίτης sia in veste di rappresentante attivo dello stato (πολιτικός).

Le occasioni che comportano i rischi maggiori sono indubbiamente quelle in cui vengono celebrati pubblicamente i successi (mediante cerimonie particolari o la lettura di encomi pubblici) e quelle in cui la situazione richiede l'impiego dell'auotelogio. Tra i primi si può menzionare la cerimonia solenne del trionfo riservata ai generali romani: nella *Vita* di Publicola (9,9) Plutarco propone una riflessione sull'istituzione di questa celebrazione. Lo spettacolo fornito dall'ingresso in città di Publicola su una quadriga (primo dei consoli Romani a ricevere questo onore) viene definito splendido e magnifico (σεμνήν καὶ μεγαλοπρεπή ὄψιν) e non, come alcuni affermano, motivo di invidia e risentimento (οὐκ ἐπίφθονον οὐδ' ἀνιάσασαν): la prova di ciò – scrive Plutarco – risiede nel fatto che, se così fosse, tale cerimonia non avrebbe potuto continuare per tanti anni, conservando la capacità di generare spirito di emulazione e ambizione (ζῆλος e φιλοτιμία), qui intesi in senso pienamente positivo. Tuttavia, lo stesso Plutarco narra alcuni episodi (*Marc.* 22; *Aem.* 30,5) in cui il trionfo è presentato come un elemento che genera *peer envy* e opposizioni<sup>298</sup>, finendo così per accogliere, implicitamente, l'opinione di chi ne evidenziava il carattere socialmente pericoloso. Anche la scelta dei titoli assunti da politici e sovrani si rivela cruciale nell'allontanamento dell'invidia: così Plutarco in *Rom.* 13, 6 afferma che l'appellativo “padri coscritti” (πατέρας συγγεγραμμένους), con cui i Romani designano i senatori, esprime grande dignità e onore (ἀξίωμα καὶ τιμήν), senza suscitare in alcun modo l'invidia (ἤκιστα δὲ φθόνον ἔχοντι), mentre nel *De laude* discute alcuni titoli assunti dai sovrani di età ellenistica<sup>299</sup>.

Per quanto riguarda gli aspetti legati alla *self-presentation*, i pericoli e le insidie maggiori sono però portati dai riferimenti al proprio operato e ai propri successi, cioè dalla *περιαυτολογία*, la cui gestione costituisce un vero e proprio banco di prova cui deve sottoporsi ogni politico che abbia l'ambizione di condurre una carriera duratura e ricca di successi, conservando intatta la propria δόξα anche nei momenti più difficili:

<sup>298</sup> Si potrebbe concludere, con WARDMAN 1974, 72, “that Plutarch might well have come to the conclusion that the triumph did as such provoke excess of ambition and envy. But perhaps his answer would be that envy is so endemic that it attaches itself to any custom or institution, whatever may have been the purpose of the law-giver”.

<sup>299</sup> 543D-E. Il passo è ampiamente discusso nel commento (cfr. *infra*, 243-46).

l'impiego dell'autoelogio deve essere infatti impeccabile e tale da ridurre al minimo le possibilità di suscitare o accrescere lo φθόνος, che, a seconda dei contesti (tribunale, assemblea, proclamazione ufficiale etc.) sarà quello dei suoi *pares* o quello popolare.

L'impulso ad affrontare il tema della περιαντολογία nasce pertanto in primo luogo da queste riflessioni di tipo etico-politico, che Plutarco elabora a partire dallo studio della storia politico-militare della Grecia e di Roma, nonché dalla propria esperienza di partecipazione diretta alla vita politica.

I consigli impartiti nella parte centrale (capp. 4-17) del *De laude ipsius* sono – si è detto – improntati innanzitutto a evitare lo φθόνος. Come si può osservare nella tabella **B** – che riassume schematicamente e pone in evidenza l'utilizzo della terminologia relativa all'invidia nel trattato –, spicca la centralità di questo sentimento nell'elaborazione teorica di Plutarco: per l'oratore-politico che si autoelogia lo φθόνος altrui non è soltanto qualcosa da evitare (o tenere sotto controllo), ma talvolta è esso stesso a generare una περιαντολογία inopportuna, poiché impedisce a chi lo prova di riconoscere e apprezzare il valore altrui senza ostentare il proprio (540B; 542D).

### B) Occorrenze di φθόνος e derivati nel *De laude ipsius*

Termine	<i>De laude ipsius</i> : contesto
φθόνος	<p>- 540B: τὴν δ' ἐν ἀλλοτρίοις ἐπαίνοις εἰς μέσον ὑπὸ φθόνου καὶ ζηλοτυπίας ἐξωθουμένην περιαντολογίαν εὖ μάλα δεῖ φυλάττεσθαι (invidia e gelosia come cause dell'inserimento inopportuno dell'autoelogio nella lode rivolta ad altri);</p> <p>- 540C-D: ἀλλὰ καὶ φρόνημα καὶ μέγεθος ἀρετῆς διαδείκνυσι τῷ μὴ ταπεινοῦσθαι ταπεινότητι καὶ χειρουμένης τὸν φθόνον (l'autoelogio può in alcuni frangenti abbassare e sottomettere l'invidia);</p> <p>- 541A: ὁ μὲν γὰρ οὐκ ἀναγκαίως ἀλλ' ὑπὲρ δόξης ἐχρήτο τοῖς ἐπαίνοις, τοῦ δ' ἀφήρει τὸν φθόνον ὁ κίνδυνος. (la condizione di pericolo di chi si autoelogia tiene lontana l'invidia);</p> <p>- 542D: Διονύσιος δὲ τὸν Γέλωνα διασύρων καὶ γέλωτα τῆς Σικελίας ἀποκαλῶν ἐλάνθανεν ὑπὸ φθόνου καθαιρῶν τὸ μέγεθος καὶ τὸ ἀξίωμα τῆς περι αὐτὸν δυνάμεως (l'invidia di Dionisio lo spinge a sminuire la propria grandezza);</p> <p>- 542F: ἀφήρει δὲ καὶ Σύλλας τὸν φθόνον ἀεὶ τὴν Τύχην ἐπαινῶν, καὶ τέλος Ἐπαφρόδιτον ἑαυτὸν ἀνηγόρευσε (Silla allontana l'invidia elogiando la Fortuna e attribuendole parte dei propri meriti);</p>

	<p>- 543D: ὁ γὰρ <b>φθόνος</b> οὐκ ἀηδῶς τῷ τὰ μείζονα παραιτουμένῳ τὰ μετριώτερα δίδωσι, καὶ τὸ ἀληθὲς ἐγκώμιον οὐκ ἀφαιρεῖται τῶν τὰ ψευδῆ καὶ κενὰ μὴ προσδεχομένων (rifiutare lodi esagerate o vane, preferendovi quelle più misurate, pone al riparo dall'invidia);</p> <p>- 544B: καὶ ὅλως ὅσαι μὴ παντάπασιν αἰσχυραὶ μηδ' ἀγενεῖς ἁμαρτίαι, παρατιθέμεναι τοῖς ἐπαίνοις τὸν <b>φθόνον</b> ἀφαιροῦσι (l'introduzione di difetti lievi nell'autoelogio elimina l'invidia);</p> <p>- 544B: πολλοὶ δὲ καὶ πενίας καὶ ἀπορίας καὶ νῆ Δία δυσγενείας ἐξομολόγησιν ἔστιν ὅτε τοῖς ἐγκωμίους παρεμβάλλοντες ἀμβλυτέρῳ τῷ <b>φθόνῳ</b> χρῶνται (l'ammissione di povertà o delle umili origini attenua l'invidia);</p>
φθονέω	<p>- 539D: τρίτον ἢ σιωπῶντες ἄχθεσθαι καὶ <b>φθονεῖν</b> δοκοῦμεν, ἢ τοῦτο δεδοικότες ἀναγκαζόμεθα συνεφάπτεσθαι παρὰ γνώμην τῶν ἐπαίνων καὶ συνεπιμαρτυρεῖν (preoccupazione, da parte dell'ascoltatore, di dare l'impressione di provare invidia o fastidio).</p> <p>- 544C: οἷς καὶ Κάτων ἐχρήτο <b>φθονεῖσθαι</b> λέγων, ὅτι τῶν ἰδίων ἀμελεῖ καὶ τὰς νύκτας ἀγρυπνεῖ διὰ τὴν πατρίδα (invidia come conseguenza dell'intenso impegno civile).</p> <p>- 544D: ὡς γὰρ οἰκίαν καὶ χωρίον, οὕτως καὶ δόξαν οἱ πολλοὶ καὶ ἀρετὴν τοῖς προῖκα καὶ ραδίως ἔχειν δοκοῦσιν οὐ τοῖς πριαμένους πόνων πολλῶν καὶ κινδύνων <b>φθονοῦσιν</b> (l'invidia non colpisce chi ha acquisito beni o meriti a prezzo di fatiche e pericoli).</p>
ἐπίφθονος	<p>- 543D: καὶ τοῦναντίον αὖ πάλιν, ὑπερφυῶν τινων λεγομένων ἐπαίνων, οἷα πολλοὶ κολακεύοντες <b>ἐπίφθονα</b> λέγουσιν (le lodi eccessive ricevute dagli adulatori possono generare invidia);</p>
ἀνεπίφθονος	<p>- 541B: ὡς που καὶ τὸν Πάτροκλον ὁ ποιητὴς μέτριον καὶ <b>ἀνεπίφθονον</b> ἐν τῷ κατορθοῦν ἐν δὲ τῷ τελευτᾶν μεγαλήγορον πεποίηκε (Patroclo è sempre moderato, tranne che in punto di morte);</p> <p>- 542B: ὅτι μιγνύων ἐμμελέστατα τῷ περὶ αὐτοῦ λόγῳ τὸν περὶ τῶν ἀκουόντων ἔπαινον <b>ἀνεπίφθονον</b> ἐποίει καὶ ἀφίλατον (mescolare la propria lode a quella dell'uditorio allontana l'invidia);</p> <p>- 543E: χαίρουσι τοῖς φιλοσοφεῖν ἢ προκόπτειν ἢ τι τοιοῦτο περὶ αὐτῶν <b>ἀνεπίφθονον</b> καὶ μέτριον λέγουσιν (parlare con misura e umiltà del proprio amore per la sapienza e dei propri progressi non produce invidia);</p>
ἀνεπιφθόνως	<p>- Titolo: Περὶ τοῦ ἑαυτὸν ἐπαινεῖν <b>ἀνεπιφθόνως</b> (<i>Catalogo di Lampria</i>: Πῶς ἂν τις ἑαυτὸν ἐπαινέσειεν ἀνεπιφθόνως)</p> <p>- 544D: Ἐπεὶ δ' οὐ μόνον ἀλύπως καὶ <b>ἀνεπιφθόνως</b> ἀλλὰ καὶ χρησίμως καὶ ὠφελίμως προσοιστέον ἐστὶ τοὺς ἐπαίνους (necessità di rendere l'autoelogio inoffensivo e tale da non suscitare invidia, ma anche utile e produttivo).</p>

Su queste strategie risulta infine utile considerare l'analisi condotta da Spatharas<sup>300</sup>. Esaminando i consigli e le istruzioni suggeriti da Plutarco alla luce dell'interpretazione dell'invidia proposta dagli studi socio-antropologici moderni, in particolare di Foster<sup>301</sup>, Spatharas propone una classificazione entro le categorie individuate dall'antropologo:

- *concealment* (occultamento), che consiste nell'evitare il vanto e l'autoelogio quando si teme di divenire oggetto d'invidia;
- *denial* (negazione), cioè la pratica di negare l'esistenza di motivi validi per essere invidiati denunciando la propria non invidiabile condizione;
- *sop* (contentino), che Foster definisce come “the loser's compensation, a symbolic sharing of good fortune by the winner with someone who does not in fact share in the good fortune” (p. 177) e una sorta di “device to buy off the possible envy of the loser” (*ibid.*);
- *true sharing*, una forma di condivisione che supera il livello simbolico (irrelevante nel caso della *περιαντολογία*).

Le riflessioni espresse da Plutarco (principalmente) nel *De invidia et odio* e nel *De laude* possono effettivamente essere inserite – pur con qualche inevitabile approssimazione e banalizzazione – in questo quadro: se il primo passo nell'operazione di *envy-avoidance* è infatti, secondo il Cherone, quello di non fornire gratuitamente motivi per essere invidiati eliminando o limitando ai casi strettamente necessari l'ostentazione di sé (*concealment*), quando ciò non è possibile, occorre mostrare che l'autoelogio è stato reso indispensabile da una situazione difficile e sfortunata, e, pertanto, non auspicabile e invidiabile (*denial*), cercando, se possibile, di attribuire parte della propria fortuna o dei propri meriti ad altri (*sop*).

---

<sup>300</sup> SPATHARAS 2011, 205-09. Si rinvia a questo studio per ulteriori approfondimenti sull'interpretazione in chiave antropologica dei meccanismi di *envy-avoidance*.

<sup>301</sup> FOSTER 1972, 177.

## 1.6 La tradizione testuale: un'indagine proecdotica

In questo capitolo si presentano i risultati dello studio preliminare condotto sulla tradizione manoscritta del *De laude ipsius*, che costituisce un lavoro preparatorio in vista dell'edizione di un testo critico dell'opera. Si tratta di dati e ricostruzioni parziali, che saranno completati in successive fasi di ricerca e potranno essere riconsiderati quando l'esame della tradizione testuale sarà completo<sup>302</sup>.

### 1.6.1 Presentazione dei testimoni

La prima fase di questa indagine è consistita nella ricognizione dei manoscritti, operata attraverso lo spoglio dei cataloghi delle biblioteche e la consultazione di repertori di codici plutarchei e di studi dedicati alla tradizione dei *Moralia*. Questa ricerca ha portato all'individuazione di 47 manoscritti che trasmettono il *De laude ipsius* interamente o per *excerpta*: rispetto alla collazione di De Lacy e Einarson<sup>303</sup>, si sono aggiunti il Laur. 58.24 (*excerpta*) e il Lobc. VI Fe 4, già noto a Pohlenz<sup>304</sup>.

Nel seguente elenco, stilato in ordine alfabetico secondo l'abbreviazione di uso comune, si fornisce una descrizione essenziale dei testimoni: ad eccezione dei codici esaminati autopicamente (indicati da un asterisco), per gli altri sono stati visionati microfilm (bobine e scansioni digitali) o riproduzioni fotografiche<sup>305</sup>. Per ciascun codice

---

<sup>302</sup> Un esame autoptico di numerosi manoscritti (qui visionati, salvo alcuni casi, su microfilm) sarà indispensabile per uno studio delle stratificazioni diortotiche e dei *marginalia*, nonché per dirimere alcuni problemi di lettura; la collazione dei testimoni, inoltre, che in questa sede è stata condotta in maniera completa per alcuni esemplari e a campione per gli altri, dovrà essere completata per tutti i testimoni. Sarà inoltre necessario includere nell'esame i numerosi esemplari di Aldine, Basilensi ed edizioni Stephanus postillati (in particolare le Aldine Vaticane I. 22; I. 23; I. 25 e A. I. 43) nonché le traduzioni manoscritte di età umanistica (cfr. *infra*, 146ss).

<sup>303</sup> I due editori dichiarano di avere utilizzato i 47 manoscritti a loro noti (1958, 230): tuttavia, nell'elenco da essi fornito, il Par. 1955 (C) è contato due volte (*ante e post correctionem*) e l'Urb. 100 (t) figura sia nella famiglia **a**, sia nella famiglia **b**<sub>2</sub> (tra i planudei).

<sup>304</sup> Cfr. *infra*, 114 e 126.

<sup>305</sup> Per quanto riguarda questo tipo di supporti, la maggior parte del materiale mi è stata cortesemente messa a disposizione dal DIPSUM dell'Università di Salerno (Archivio digitale *Mediateca*) nella persona



sono indicate la classificazione e la nomenclatura completa (preceduta dal *siglum* più comune nei *conspectus* delle precedenti edizioni), la datazione (i) e il contenuto (limitatamente ai *Moralia*, numerati secondo l'ordine planudeo)<sup>306</sup> (ii). Fatta eccezione per i codici del *De laude* che non trasmettono anche il *De tranquillitate animi*, per informazioni dettagliate – che comprendono la menzione nei cataloghi e nelle liste di manoscritti plutarchei, la descrizione sotto l'aspetto paleografico-codicologico, la storia e indicazioni bibliografiche complete – si rimanda al fondamentale saggio di Martinelli Tempesta sulla tradizione testuale di quest'opera: dove presenti e necessarie, si forniscono notizie bibliografiche più recenti<sup>307</sup>.

**(1) Ambr. 689 (a):** Milano, *Biblioteca Ambrosiana*, Ms. Q 89 sup. (689)

i) sec. XV, settimo decennio

ii) 5, 16, 18, 17, 21, 22, 10-12, 1-3, 14, 15, 9, 20, 64, 29, 34, 52, 65, 35, 28, 13, *De laud.* (ff. 198r-201v; des. 545F1 αὐτὸς)

---

di Paola Volpe Cacciatore; altre riproduzioni – tra cui la scansione da microfilm del Par. 1956 – mi sono state gentilmente fornite da Fabio Vendruscolo.

<sup>306</sup> Si riporta qui, per una più semplice consultazione del contenuto dei testimoni, l'elenco del *Corpus Planudeum*, senza distinzioni tra opere autentiche, spurie e di attribuzione incerta: **1** *De virt. et vit.*; **2** *De lib. ed.*; **3** *De prof. in virt.*; **4** *De sera*; **5** *De cap. ex in.*; **6** *De aud. poet.*; **7** *De adul. et am.*; **8** *De laud. ips.*; **9** *De cohib. ira*; **10** *De cur.*; **11** *De tranq. an.*; **12** *De vit. pud.*; **13** *De frat. am.*; **14** *De garr.*; **15** *De aud.*; **16** *De amic. mult.*; **17** *De cup. div.*; **18** *De fort.*; **19** *Anim. an corp.*; **20** *Aq. an ign.*; **21** *De superst.*; **22** *Cons ad Apoll.*; **23** *Cons. ad ux.*; **24** *De exil.*; **25** *Galba*; **26** *Otho*; **27** *De glor. Ath.*; **28** *Max. cum princ.*; **29** *De tuend. san.*; **30** *An seni*; **31** *Sept. sap. conv.*; **32** *De Is et Os.*; **33** *Mul. virt.*; **34** *Con. praec.*; **35** *Ad princ. iner.*; **36** *De esu*; **37** *De fato*; **38** *Plat. quaest.*; **39** *De mus.*; **40** *Stoic. abs.*; **41** *Comp. Ar et Men.*; **42** *De an. procr. comp.*; **43** *Non posse*; **44** *De lat. viv.*; **45** *An vitios.*; **46** *De am. prol.*; **47** *De inv. et od.*; **48** *De unius*; **49** *Amat. narr.*; **50** *Aet. phys.*; **51** *Plac. philos.*; **52** *De virt. mor.*; **53** *De prim. frig.*; **54** *De vit. Hom.*; **55** *An virt. doc.*; **56** *De fort. Rom.*; **57** *De Alex.*; **58** *Praec. ger.*; **59** *Reg. et imp.*; **60** *Apoph. Lac.*; **61** *Par. min.*; **62** *Aet. Rom., Aet. Gr.*; **63** *Vit. dec. or.*; **64** *Bruta anim.*; **65** *De vit. aer.*; **66** *De Stoic. rep.*; **67** *De soll. anim.*; **68** *De E*; **69** *De def. or.*; **70** *Amat.*; **71** *De facie*; **72** *De Pyth. or.*; **73** *Adv. Col.*; **74** *De comm. not.*; **75** *De gen. Socr.*; **76** *De Herod. mal.*; **77** *De an. procr.*; **78** *Quaest. conv.*

<sup>307</sup> I dati relativi alla datazione, che per la maggior parte dei manoscritti è oggi fissata con sicurezza grazie ai progressi avvenuti nei campi della paleografia e della codicologia, sono attinti – salvo indicazioni diverse – da MARTINELLI TEMPESTA 2006.

- (2) **Ambr. 859 (α)**: Milano, *Biblioteca Ambrosiana*, Ms. C 126 inf. (859)  
 i) ca. 1294-1295  
 ii) 1-69 (*De laud.*: ff. 51r-55r)
- (3) **Ambr. 881 (J)**: Milano, *Biblioteca Ambrosiana*, Ms. C 126 inf. (859)  
 i) sec. XIII  
 ii) 1-6, 77, 7-15 (*De laud.*: ff. 72r-78r)
- (4) **Brux. 18967 (b)**: Bruxelles, *Bibliothèque Royale*, Ms. Gr. I 18967  
 i) sec. XIV (ca. 1330)  
 ii) 5, 16, 18, 17, 21, 22, 10-12, 1-3, 14, 15, 9, 20, 64, 29, 34, 52, 65, 35, 28, 13, *De laud.* (ff. 444r-450v ; des. 545D2 ἔχοντος)
- (5) **Brux. 11360-63 (excerpta) (I)**: Bruxelles, *Bibliothèque Royale*, Ms. Gr. I 11360-63  
 i) sec. XIV (ca. 1320)  
 ii) *Excerpta* da *Moralia* 1, 69, 4, 5, 7-21. Gli estratti dal *De laude* (ff. 161r-162v) sono cinque: 539A-C (Τὸ περὶ...αὐτοῦ λόγον); 539D-E (αὐτῶ μὲν...ὑπομένοντες); 540A-B (Ἔστιν οὖν...ποιοῦσιν); 540C-D (ταῦτα μὲν...γινόμενα); 547D-F (Ἐν ἅπασιν...ἀκούοντας).
- (6) **Harl. 5612 (h)**: London, *British Museum*, Ms. Harl. 5612  
 i) sec. XV  
 ii) 2, 1, 5-17 (*De laud.*: ff. 58v-66r), 21, 79, 80, 4, 3, 18, 19, 20, 56, 57, 65, 64, 67, 31
- (7) **Laur. Conv. soppr. 26 (f)**: Firenze, *Biblioteca Medicea Laurenziana*, Conv. soppr. 26  
 i) sec. XIV (inizio)  
 ii) 1-14 (*De laud.*: ff. 179v-194v), 18  
 iii) Rostagno-Festa 1893, 139-140.

- (8) **Laur. 56.4 (i)**: Firenze, *Biblioteca Medicea Laurenziana*, Plut. 56,4  
 i) sec. XV  
 ii) 67, 31, 2, 1, 5-17 (*De laud.*: ff. 90r-97r), 79, 80, 4, 3, 20, 64; alcune *Vitae*
- (9) **Laur. 56.5 (l)**: Firenze, *Biblioteca Medicea Laurenziana*, Plut. 56,5  
 i) sec. XIV  
 ii) 3 (des. 78B9) aggiunto da una mano del sec. XV; 3 (in. 78B9), 4-21 (*De laud.*: ff. 69r-75v), 24, 25, 26 (des. cap. 8, 1); 26 (in. cap. 8, 1) aggiunto dalla stessa mano.
- (10) **Laur. 58.24 (Laur.)**: Firenze, *Biblioteca Medicea Laurenziana*, Plut. 58,24  
 i) sec. XIV  
 ii) Estratti da scritti di retorica e dai *Moralia*: 68, 7-11 (*De laud.*: f. 111r, ll. 19-22)<sup>308</sup>, 14-16, 20, 21, 71, 43, 53, 56, 58, 62, 29, 60, 63, 61
- (11) **Laur. 80.5 (κ)**: Firenze, *Biblioteca Medicea Laurenziana*, Plut. 80,5  
 i) sec. XIV  
 ii) 1-69 (*De laud.*: ff. 55v-60v), 78
- (12) **Laur. 80.28 (k)**: Firenze, *Biblioteca Medicea Laurenziana*, Plut. 80,28  
 i) sec. XV (seconda metà)  
 ii) 1, 19, 52, 11, 2, 9, 10, 13, 12, 3, 7, 4-6, *De laud.* (ff. 201v-212v), 16, 79, 14, 15, 18, 19, 21, 17, 20, 65, 64, 31, 69, 56, 57, 34, 29, 59, 60, 58 + 22 (aggiunta successiva)
- (13) **Lobc. VI Fe 4 (Lobc)**: Praha, *Narodni Knihovna*, Roudnice Ms. VI Fe 4  
 i) sec. XV-XVI  
 ii) prima parte (pp. 1-16, 441-456, 17-419): 30, 27, 32, 6-13 (*De laud.*: pp. 249-272)

---

<sup>308</sup> L'estratto parafrasa l'aneddoto su Ciro riportato a 545B, che, a sua volta, costituisce una citazione libera da Senofonte (cfr. *infra*, 270-71).

- (14) **Marc. 248 (σ)\***: Venezia, *Biblioteca Nazionale Marciana*, Fondo Antico, Ms. Gr. 248 (coll. 328)  
 i) 1455  
 ii) 1-69 (*De laud.*: ff. 44r-47v), 78
- (15) **Marc. 249 (Υ)\***: Venezia, *Biblioteca Nazionale Marciana*, Fondo Antico, Ms. Gr. 249 (coll. 287)  
 i) sec. XI  
 ii) 3 (in. 76E3), 4-21 (*De laud.*: ff. 100v-110r)
- (16) **Marc. 250 (Χ)\***: Venezia, *Biblioteca Nazionale Marciana*, Fondo Antico, Ms. Gr. 250 (coll. 580)  
 i) sec. X (seconda metà)  
 ii) 52, 53, 3, 68, 69, 4-7, 66, 8-21 (*De laud.*: ff. 160v-169v), 36, 28, 35, 30, 43, 1, 2, 37, 22, 38, 65, 60, 59, 46
- (17) **Marc. 427 (V)\***: Venezia, *Biblioteca Nazionale Marciana*, Fondo Antico, Ms. Gr. 427 (coll. 875)  
 i) sec. XIII (fine) - sec. XIV (inizio)  
 ii) 3-10 (*De laud.*: ff. 51r-55v), 19, 11 (des. 475B11), 56, 57a, 58, 59 (des. 188A2), 34, 28, 35, 52, 31 (des. 147B3)
- (18) **Marc. 452 excerpta (η)\***: Venezia, *Biblioteca Nazionale Marciana*, Fondo Antico, Ms. Gr. 452 (coll. 796)  
 i) 1328-1336  
 ii) *Excerpta* plutarchei: 52, 57-60, 64-66, 3, 5, 16, 17, 22, 10-14, 9, 6, 2, 67, 29, 34, 7, *De laud.* (f. 60v: 545D-E ἀγαπήσειεν...κρατέσειεν), 35.
- (19) **Marc. 511 (Ζ)\***: Venezia, *Biblioteca Nazionale Marciana*, Fondo Antico, Ms. Gr. 511 (coll. 590)  
 i) sec. XIV (prima metà)

ii) 1-3, 5, 16, 18, 17, 21, 22, 10-15, 6, 64, 67, 29, 34, 58, 7, **De laud.** (ff. 109v-113r), 52, 65, Platone *Apol.* (inizio), 57, 56, 19, 4

**(20) Matrit. 4690 (ε):** Madrid, *Biblioteca Nacional*, Ms. 4690

i) sec. XIV (inizio)

ii) 1, 10, 7, 3, 19, 17, **De laud.** (ff. 35v-41r) 14, 15 | 2, 4-6, 9, 11, 12, 13, 16, 18, 20-23, 27-31, 34, 35 | 39, 38, 40, 36, 32, 52, 57, 56

**(21) Mosq. 501 (M):** Moskva, *Gosudartstvennyj Istoriceskij Muzej, Bibliotheca SS. Synodi*, Ms. 501 Vlad. [352 (339)]

i) controversa (sec. XI, XI/XII, XII, XII/XIII)

ii) 51 | 1-20 (**De laud.**: ff. 149v-159r), 21 (des. 171A1)

**(22) Mosq. 502 (N):** Moskva, *Gosudartstvennyj Istoriceskij Muzej, Bibliotheca SS. Synodi*, Ms. 502 Vlad. [425 (387)]

i) incerta (sec. XII o XIII)

ii) 1-21 (**De laud.**: ff. 97r-105v)

**(23) Neap. 350 (n):** Napoli, *Biblioteca Nazionale*, Ms. III.E.28 (350) [+ Vat. Gr. 1676]

i) sec. XIV (metà)

ii) [Neap. 350] 1, 45, 10, 7, 19, 17, **De laud.** (ff. 25r-29v), 3, 6, 9, 11, 12, 13, 55, 47, 52, 46, 2, 16, 18, 5, 21, 14, 15, 37, 22, 32, 4, 24, 27, 23, 36, 30, 31, 50 || [Vat. Gr. 1676] 38, 51, 34, 33, 49, 65, 44, 43, 53, 64, 67, 20, 29, 58, 48, 35, 28, 57, 56, 61, 60, 59, 62, 40, 54, 41, 42, 63, 66, 68, 69, 78.

**(24) Oxon. 273 (j):** Oxford, *New College*, Ms. Gr. 273 [+ Leiden, Voss. Misc. 3, ff. 37r-55v]

i) sec. XVI (inizio)

ii) 1-6, 55, 7-11 (**De laud.**: ff. 131r-142r), 12 (parte iniziale), [Voss.], 36 (parte finale), 64, 28, 35, 52 (inizio), 12 (parte finale), 13-15, 17-19, 16, 20, 21, 69

- (25) **Par. 1671 (A)**: Paris, *Bibliothèque nationale*, Ms. Gr. 1671  
 i) 11 luglio 1296  
 ii) (a) *Vitae*; (b) 1-69 (*De laud.*: ff. 24r-26v)
- (26) **Par. 1672 (E)**: Paris, *Bibliothèque nationale*, Ms. Gr. 1672  
 i) sec. XIV (ante 1362)  
 ii) 1-69 (*De laud.*: ff. 479v-483r), 70-77, 78
- (27) **Par. 1955 (C)**: Paris, *Bibliothèque nationale*, Ms. Gr. 1955  
 i) sec. XI (ff. 8-112, 121-255<sup>bis</sup>v); sec. XIV (ff. 1-8; 113-120); sec. XV (ff. 266-289)  
 ii) 1, 2 (des. 7B9), 2 (in. 7B9), 3-19 (*De laud.*: ff. 112r-122v; la parte da 539F7 ó πολιτικὸς a 546E5 προσαγορεύεις è stata aggiunta nel sec. XIV: ff. 113r-120v), 44-47, 55, 23 (des. 608F9), 20, 21, 22
- (28) **Par. 1956 (D)**: Paris, *Bibliothèque nationale*, Ms. Gr. 1956  
 i) sec. XI (metà)  
 ii) 2 (in. 10E8), 3 (des. 75D5), 4 (lacunoso), 6 (in. 22C6), 7-19 (*De laud.*: ff. 37r-45v), 21, 22, 68, 69 (lacunoso; des. 436A4)
- (29) **Par. 2076 (x)**: Paris, *Bibliothèque nationale*, Ms. Gr. 2076  
 i) sec. XV (seconda metà)  
 ii) 1, 48, 27, 47, 61, 31, 29, 10, 55, 64, 52, 6, 18, 19, 16, 9, 38, 10, 24, *De laud.* (ff. 170v-180v), 20, 7, 17, 65, 36, 57, 3, 4, 12, 21, 30, 14, 15, 11, 13, 28
- (30) **Par. Mazar. 4458 (R)**: Paris, *Bibliothèque Mazarine*, Ms. Gr. 1232 (4458)  
 i) sec. XIV  
 ii) 1, 3, 5, 16, 4, 18, 29, 58, 10, *De laud.* (ff. 145r-158r), 9, 11, 12, 13;
- (31) **Ricc. 45 (Ricc)**: Firenze, *Biblioteca Riccardiana*, Ms. 45  
 i) controversa (sec. XII o fine XIII-inizio XIV)

- ii) 2 [6C1; 1 e inizio di 2 aggiunti], 3, 4, 6, 9, 10, 5, 7, *De laud.* (ff. 122v-125r fino a 541D1 προπηλακισθείς; ff. 131v-138r da 541D1 ἐφήσι)<sup>309</sup>, 11, 12, 14, 17-19
- (32) Vat. 139 (γ):** Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Vat. Gr. 139  
 i) incerta (poco dopo il 1296 o dopo il 1299)  
 ii) 1-69 (*De laud.*: ff. 59v-64v), 78
- (33) Vat. 264 (S):** Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Vat. Gr. 264  
 i) sec. XIII parte antica (ff. 55-244); sec. XIV (secondo decennio) parte recente (ff. 1-55; 245-469)  
 ii) 1, 2, 6-13 (*De laud.*: ff. 127r-137v), 57, 29, 3-5, *De laud.* (in. ὑπο]μιμνήσκοντες 547B10: f. 298), 14, 56, 36, 28, 34, 58, 59, 61, 19.
- (34) Vat. 1009 (y):** Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Vat. Gr. 1009  
 i) sec. XIV (ca. 1310)  
 ii) 1, 14 (des. 509D2), 13 (lac.), 14 (in. 511E4), 15 (lac. inizio e fine), 20 (in. 957B6), 21, 29, 34, 17, 19, 59 (*excerpta*), 60 (*excerpta*), 6 (*excerpta*), 52 (lac. fine), 67 (lac. fine), 44-47, 55, 28, 35, 30, 6 (lac. fine), 57ab, 13, 58, 16, 4, 5, 18, 20, *De laud.* (ff. 310r-317v), 9, 11, 12, 56 (mutilo alla fine), 36ab, 64 (mutilo alla fine)
- (35) Vat. 1010 (q):** Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Vat. Gr. 1010  
 i) sec. XIII/XIV (probabilmente 1250-1350)  
 ii) 1-17 (*De laud.*: ff. 105v-115r), 19, 52, 67

---

<sup>309</sup> MARTINELLI TEMPESTA 2006, 43 distingue quattro mani: scriba A (ff. 7-31); scriba B (ff. 32-125); scriba C (ff. 128-181) e scriba D (*pinax* greco; ff. 1-6; ff. 126-128), che interviene sul testo con numerosi interventi diortotici. Nel f. 125r, dove il *De laude* termina, una *manus recentior* segnala l'interruzione, dovuta – come aveva già segnalato POHLENZ (1925, p. XIX: “Ex W, postquam correctus et quaternio 132–139 falso loco collocatus est, descriptus”) – alla collocazione di un fascicolo di W, segnalando la ripresa dell'opera a sette fogli di distanza (f. 131v), dove effettivamente il testo ricomincia (cfr. MARTINELLI TEMPESTA 2006, 44 n. 151).

- (36) **Vat. 1012 (s)**: Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Vat. Gr. 1012  
 i) sec. XIV (primi decenni)  
 ii) 4 (lac.), 5, 18-20, 15 (lac.), 16, 14, 17, 21, 24-28, 35, 47, 48, 36a | 3, 7, 1, 2, 6, 8-13 (*De laud.*: ff. 131r-137r), 57, 29 | *Vitae*
- (37) **Vat. 1013 (β)**: Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Vat. Gr. 1013  
 i) incerta (ante sec. XIV secondo quarto)  
 ii) 1-21 (*De laud.*: ff. 41r-44v), 29, 58, 52, 55-57, 64, 67-69, 66, 43-48, 53, 54, 53, 22, 24-28, 30-36 39-42, 49-51, 59-65, 23, 37, 38
- (38) **Vat. 1309 (K)**: Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Vat. Gr. 1309  
 i) sec. XIII (fine)  
 ii) 1, 55, 4, 5, 7-15 (*De laud.*: ff. 72v-83r), 3 (des. 85F)
- (39) **Barb. 182 (G)**: Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Barb. Gr. 182  
 i) sec. XI (inizio) prima parte (ff. 2-312); sec. XIV seconda parte (ff. I, 1, 313-389, II, III)  
 ii) 5, 7, 9-11, 13, 14, 16-19, 52, 56, 57<sup>α</sup>, 58-60, 3, *De laud.* (ff. 218v-226r), 15, 20, 21, 4, 96, 6, 12 (des. 536B9), 12 (in. 536B9), 57<sup>β</sup>, 34, 59 (senza gli apoftegmi greci), 29, 64, 1, 2, 67.
- (40) **Pal. 178 (p)**: Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Pal. Gr. 178  
 i) sec. XV  
 ii) 1-7, 22, *De laud.* (ff. 102r-108v), 9, 13  
 iii) Stevenson 1885, 93.
- (41) **Urb. 98 (v)**: Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Urb. Gr. 98  
 i) sec. XIV (v<sup>I</sup>, v<sup>II</sup>, v<sup>III</sup>)  
 ii) v<sup>I</sup>: 1-21 (*De laud.*: ff. 83r-90r); v<sup>II</sup>: 22, 64, 67, 29, 34, 58, 52, 65, 35, 28, 60 (lac.); v<sup>III</sup>: 58



- (42) **Urb. 100 (t)**: Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Urb. Gr. 100  
 i) maggio 1401 e 31 dicembre 1401  
 ii) 52, 1, 55, 2, 15, 6, **De laud.** (ff. 28v-33r), 3, 5, 7, 16, 11, 46, 13, 9, 12, 24, 65, 17, 10, 14, 21, 47, 4, 18, 57, 58, 29, 22, 19, 20, 28, 30, 32, 27, 35-37, 33, 34, 48, 49, 54, 56, 63, 64, 42-45, 59
- (43) **Vat. 2228 (excerpta) (Σ)**: Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Vat. Gr. 2228  
 i) sec. XIV  
 ii) Giovanni Diacono, *Commentarium in Hermogenis librum Περὶ μεθόδου δεινότητος* (ff. 420-503): **De laud.** (*excerpta*: ff. 472v-476v)  
 iii) Lilla 1985, 307-313; Pohlenz 1913, 358-362
- (44) **Vind. 36 (w)**: Wien, *Österreichische Nationalbibliothek*, Phil. Gr. 36 (75)  
 i) ca. 1500  
 ii) 24, 27, 1, 28, 29, 2, 30, 31 (des. 158E10), 7-17 (**De laud.**: ff. 93r-99r)
- (45) **Vind. 46 (v)**: Wien, *Österreichische Nationalbibliothek*, Phil. Gr. 46 (74)  
 i) sec. XV (seconda metà)  
 ii) 22-27, 1, 28-33, 20, 34, 3-19 (**De laud.**: ff. 220r-227r), 21, 56, 57a, 58, 61, 36a, 35, 65, 62, 66 (des. 1052E7), 69 (in. 412C8, des. 435D1)
- (46) **Vind. 129 (W)**: Wien, *Österreichische Nationalbibliothek*, Phil. Gr. 129 (73)  
 i) sec. XII (inizio); un quaternione (ff. 244-251) sec. XIII (seconda metà)  
 ii) 2 (in. 6C2), 3, 4, 6, 9, 10, 5, 7, **De laud.** (ff. 129r-147v)<sup>310</sup>, 11, 12, 14, 17-19, 15, 20, 21, 16, 13 (des. 488B5), *excerpta* da 58, 59, 2-4, 6, 16
- (47) **Voss. Q.2 (v)**: Leiden, *Universiteits Bibliotheek*, Voss. Gr. Q.2<sup>II</sup>  
 i) sec. XV (fine)-XVI (ante 1505)

<sup>310</sup> Gli scribi sono due. Il primo ha copiato i ff. 1-146 (547C10 τεῖχος ἀνα) e 148-195, il secondo (W<sup>S</sup>) il f. 147 (in cui viene terminato il *De laude* da 547C10 [βαίνων] e i ff. 196-243.

ii) 51, 56, 57, 59, 60, 31, 28, 4, *De laud.* (ff. 270r-284r), 18, 29, 61, 62, 7, 9, 11, 17, 15, 10, 22

## 1.6.2 Relazioni tra i testimoni e *recensiones*: alcune osservazioni<sup>311</sup>

La tradizione del *De laude ipsius* è bipartita<sup>312</sup>. La ricostruzione dei rapporti tra i testimoni è complicata – come accade per buona parte dei *Moralia* – dalla contaminazione e dalla presenza di recensioni dotte che sono intervenute sul testo mediante sistematiche operazioni di collazione e correzione già in una fase antica della trasmissione<sup>313</sup>.

<sup>311</sup> Non mi soffermo qui sulle diverse fasi della tradizione manoscritta dei *Moralia*, dalla formazione dei primi *corpora* alle creazione delle diverse *recensiones*, per le quali si dispone di una nutrita e aggiornata bibliografia. Tra i principali studi sulla tradizione testuale dei *Moralia* che toccano complessivamente questi aspetti si citano almeno il fondamentale saggio di IRIGOIN 1987 e i contributi raccolti in GALLO 1988c; cfr. anche FRAZIER 2005 e, da ultima, la completa e aggiornata “messa a punto” di MARTINELLI TEMPESTA 2013.

<sup>312</sup> La situazione presenta molte analogie con quella degli Ἠθικά *strictu sensu* (1-21 del *Corpus Planudeum*): cfr. in particolare INGLESE 1996, 35-37. Alcuni errori comuni a tutti codici fanno supporre l'esistenza di un 'archetipo' [539C Κάμωνος Pollux: Κάρωνα D (-ος s.l.) Κάρωνος γ Κάρωνος; 539E ὡς περὶ ἄλλου τι Wyt. ὡς περὶ ἄλλου Emperius ὡσπερ ἄλλο τι (ἄλλ' ὅτι X<sup>1</sup>υ); 542E Ἀνδρόκοτος Xylander: ἀνδρόκοτος vel ἀνδρόκοπος; 544B ἀπορίας Wyt.: ἀπειρίας; 546F ταῦτα Pohl.: ταῦτα]. Anche i casi in cui un codice (frequentemente D) presenta una *lectio singularis* evidentemente congetturata, laddove dove tutti i testimoni presentano un testo corrotto, rivelano la presenza di errori 'archetipali' (cfr. *infra*, 127).

<sup>313</sup> GARZYA 1988, 31-32 cita il *De laude ipsius*, insieme al *De cupiditate divitiarum* e al *De vitioso pudore* come esempio “dell'ampiezza che può raggiungere il processo contaminatorio”. È proprio a causa dell'estensione di questo fenomeno che DE LACY-EINARSON 1958, 218, pur suddividendo i manoscritti in due famiglie (cfr. *infra*, 122 n. 316) e proponendo una ricostruzione dei rapporti tra i codici e di alcune linee di contaminazione, rinunciano al tentativo di presentare graficamente uno stemma: “We omit our tentative stemma, as it commits us to certain relations for which the evidence is insufficient. When a MS is mixed we cannot use for establishing the affinities of its inherited text any reading that agrees with the source of the mixture. The member of **a** and **b**<sub>1</sub> are all mixed, and when allowance is made for the mixture the reading that remain are too few to settle conclusively the interrelations within these groups. Again we can often only say that the source of mixture was a member of **a** or of **b**<sub>1</sub>, without being able to specify it further”.

Questi due fenomeni, come ha già mostrato Hillyard (1977) e hanno a più riprese sostenuto Vendruscolo (1992 e, recentemente, 2010) e Martinelli Tempesta (2006), dei quali si condividono appieno i presupposti su cui è fondato il loro approccio metodologico, non devono tuttavia condurre a una pessimista rinuncia a qualsiasi tentativo di ricostruzione dei rapporti tra i manoscritti. Mediante l'applicazione del metodo stemmatico e l'incrocio dei dati raccolti con i dettagli paleografici e le informazioni storico-codicologiche dei testimoni, è infatti possibile "tracciare un quadro della tradizione testuale che [...] può almeno tentare di fornire qualche criterio che aiuti nella scelta fra le varianti, valutate con una maggiore coscienza delle vicissitudini attraverso le quali ci sono state trasmesse"<sup>314</sup>. Si può così operare una ricostruzione delle relazioni tra i codici e, almeno in parte, delle linee principali della contaminazione<sup>315</sup>: ciò consente di definire le principali caratteristiche delle varie *recensiones* aiutando a valutare la genesi delle singole varianti. Resterà tuttavia inevitabilmente ampio, ancorché ridotto al minimo, il margine lasciato allo *iudicium* dell'editore nella valutazione di determinate tipologie di varianti – nel *De laude* è soprattutto, ma non solo, il caso delle numerose *lectiones singulares* del Par. 1956 (D) – interpretabili ora come interventi congetturali di un recensore dotto ora come lezioni genuine risalenti a una fonte extra-stemmatica: è infatti principalmente sulla base della differente valutazione della qualità e dell'origine di queste varianti, spesso presenti in corrispondenza dei *loci* più problematici dell'opera, che si sono contraddistinti i testi proposti dagli editori moderni.

Il quadro che si profila in questa prima fase di ricerca, ancorché desunto da dati parziali e, pertanto, allo stato attuale delle indagini non completo, si allinea sostanzialmente con quello tracciato da De Lacy e Einarson (1958), sebbene l'attribuzione di alcuni codici alla prima o alla seconda famiglia risulti per il momento incerta<sup>316</sup>. Di seguito verrà presentato un prospetto delle relazioni tra i testimoni,

---

<sup>314</sup> MARTINELLI TEMPESTA 2006, 98-99.

<sup>315</sup> Questo approccio, già adottato da Hillyard e Vendruscolo, è stato condiviso, oltre che da Martinelli Tempesta, da altri studiosi della tradizione dei *Moralia* a partire dagli anni '90: tra questi lavori si ricorda almeno la già citata prefazione al *De curiositate* di INGLESE 1996, 33-77.

<sup>316</sup> L'analisi dei rapporti tra i manoscritti operata dai due editori è estesa al *De cupiditate divitiarum* e al *De vitioso pudore*: i *loci* del *De laude ipsius* cui rinviano sistematicamente sono 50, numerati da 201 a 250 e spesso accompagnati da un commento più o meno esteso (pp. 230-33). Le loro ricostruzioni

limitato a una descrizione sommaria dei vari gruppi e ad alcune osservazioni puntuali su determinati testimoni: questo profilo costituirà un'utile base per il successivo esame delle *lectiones singulares* del Par. 1956 (D).

### La famiglia A: {C G Xv WW<sup>R</sup> I ℑ}

Il *De laude ipsius* non è trasmesso da L (Laur. 69.13), di cui C (Par. 1955) è un parente stretto. Questo codice di XI secolo è stato sottoposto a una revisione diortotica dal copista stesso e da alcune mani successive<sup>317</sup>; sfortunatamente, per il *De laude* la caduta di un quaternione ha comportato la perdita di larga parte dell'opera (539F7 a 546E5). La lacuna è stata tuttavia colmata da una mano *recentior* (XIV sec.) che, come è già stato sostenuto da Pohlenz e De Lacy-Einarson, attinge da una fonte planudea<sup>318</sup>: se C<sup>vet</sup> appartiene alla prima famiglia, C<sup>rec.</sup> va invece ascritto al gruppo dei planudei (II) della seconda (B).

Accanto a C<sup>vet</sup> si collocano due codici della cosiddetta *recensio Constantiniana*: si tratta del Vat. Barb. 182 (G) e del Marc. 250 (X), entrambi del X secolo<sup>319</sup>; strettamente legato a X, ma indipendente da esso, è l'Urb. 98 (v). G, esemplare che presenta numerose fasi diortotiche<sup>320</sup>, è stato – come il Par. 1956 (D) – oggetto di valutazioni differenti da parte degli editori moderni<sup>321</sup>. Vicino a GXv, nonostante la presenza di alcune “mixed readings”<sup>322</sup>, si trova il Vind. 129 (W), esemplare del XII secolo, che

---

interpretative, generalmente ritenute condivisibili, sono discusse – ove lo si è ritenuto necessario – nel commento. I due editori propongono la seguente suddivisione in due famiglie (p. 230): “**a** = C G Xtv I WW<sup>R</sup> ℑ; **b**<sub>1</sub> = D RyRs hki JxjK Zηab N; **b**<sub>2</sub> = ΜΠ (= αC<sup>s</sup>εnAtγσβκνE) Vvw Ylfpq”.

<sup>317</sup> DE LACY-EINARSON (1958, 19) individuano, seppur “provisionally” sette correttori diversi, torvando in α – dove esso si discosta dagli altri planudei – la fonte di C<sup>s</sup>.

<sup>318</sup> Cfr. *supra*, 117.

<sup>319</sup> Su questa *recensio* cfr. in particolare IRIGOIN 1976 e MANFREDINI 2000.

<sup>320</sup> Cfr. MARTINELLI TEMPESTA 2006, 6.

<sup>321</sup> INGENKAMP 2010, 191 nella difesa della sua scelta di utilizzare – con Bernardakis – D come *codex optimus*, ha accusato gli editori teubneriani di avere utilizzato un criterio sostanzialmente analogo nella valutazione di G. Su questo giudizio, e in particolare sul valore di alcuni emendamenti di G<sup>4</sup>, cfr. *infra*, 225-27.

<sup>322</sup> Cfr. DE LACY-EINARSON 1958, 219.

presenta numerose lezioni singolari, la maggior parte delle quali omissioni (anche piuttosto estese): W<sup>R</sup> ne è certamente una copia, poiché ne riproduce *in toto* le innovazioni<sup>323</sup>.

Gli altri due esemplari ascrivibili alla prima famiglia – nonostante la ridotta quantità di testo a disposizione renda più complessa la valutazione di questa tipologia di testimoni – sono i codici di *excerpta* I e ℑ: il primo conserva quattro estratti da 539A e 540D e uno da 547D a 547F<sup>324</sup>; il secondo presenta porzioni di testo più estese. Gli *excerpta* del *De laude* presenti in I portano un testo affine agli altri codici della prima famiglia: tuttavia, come rilevano De Lacy e Einarson, negli estratti di altri opuscoli il testo presenta accordi con W e D, indicando contaminazione<sup>325</sup>. Nel Vat. 2228 (ℑ), utilizzato per la prima volta da Pohlenz e collocabile – con De Lacy ed Einarson – nella prima famiglia<sup>326</sup>, lunghi e numerosi estratti del *De laude* sono inseriti nel commento allo Pseudo-Ermogene<sup>327</sup>: alcuni di essi sono letterali, altri parafrasano e/o riassumono il testo di Plutarco<sup>328</sup>.

<sup>323</sup> Se ne forniscono alcuni esempi: **539B** αὐτοῦ...γοῦν: om. WW<sup>R</sup>; **540A** ἐξ: om. WW<sup>R</sup>; 541C λέγων: τῷ λέγειν WW<sup>R</sup>; **541D** γάρ: δὴ WW<sup>R</sup> cum Homero; **541E** παντάπασι συγγνωστός: παντάπασι γνωστός G<sup>1</sup>ℑ παντάπασιν ἄγνωστός WW<sup>R</sup>; **542A** τούτων: τούτου WW<sup>R</sup>; **542E** παραφυλάσσειν (vel -ττ-): φυλάσσειν WW<sup>R</sup>; **543E** ψευδῆ καὶ κενά: κενά καὶ ψευδῆ WW<sup>R</sup>; **543F** ἄλις, φησί, ὅτι μάχης: φησί *post* μάχης WW<sup>R</sup>; **544A** γελοῖος: γελοῖως WW<sup>R</sup>; **544C** καὶ: om. WW<sup>R</sup>; **544D** ἔνεκα: εἵνεκα WW<sup>R</sup>; **544D** μονομαχίαν: συμμαχίαν ℑ μοναχίαν N<sup>1</sup>; μοναρχίαν WW<sup>R</sup>; **547D** ταῖς] W<sup>S</sup>W<sup>R</sup>. Alcuni errori sono stati emendati dallo scriba D (cfr. *supra*, 118 n. 310): **542D** οἷς: ἐφ' οἷς D om. WW<sup>R</sup> (οἷς W<sup>R2</sup> s.l.); **543C** δὴ (δει y δεῖ N<sup>1</sup>): om. WW<sup>R</sup> (δὴ W<sup>R2</sup> s.l.); **544C** ἀλύπως...χρησίμως om. WW<sup>R</sup> (W<sup>R2</sup> add. in mg.); **545C** Κύκλωψ (al. cum err.): om. WW<sup>R</sup> (Κύκλωψ W<sup>R2</sup> mg.); **546C** τὴν ὄρεξιν: om. WW<sup>R</sup> (τὴν ὄρεξιν W<sup>R2</sup> in ras.); **546D** οὐ...ἐπανήκουσι om. WW<sup>R</sup> (W<sup>R2</sup> add. in mg.); **547C** οἱ δὲ] οἱ WW<sup>R</sup> (δὲ W<sup>R2</sup> s.l.).

<sup>324</sup> Cfr. *supra*, 113.

<sup>325</sup> DE LACY e EINARSON 1958, 219.

<sup>326</sup> I due editori avevano tuttavia già notato alcune affinità con N (**541D** λέγειν: λέγων ℑN; **544D** μονομαχίαν: μοναρχίαν W συμμαχίαν ℑ μοναχίαν N<sup>1</sup>). Va rilevato che in un passo problematico del trattato (540C) ℑ è l'unico testimone a presentare la lezione (presumibilmente) corretta, peraltro congetturata indipendentemente da Muret (cfr. *infra*, 132).

<sup>327</sup> L'affinità tra Plutarco e lo Pseudo-Ermogene è stata evidenziata in precedenza (cfr. *supra*, 94-95).

<sup>328</sup> Per un'analisi di questi *excerpta* cfr. POHLENZ 1913, 358-62. Essi interessano l'opera nel suo complesso, che quindi è stata letta integralmente dall'autore del commento: si tratta perlopiù di *exempla* storico-aneddotici e di brevi frasi che esprimono sinteticamente un precetto per l'impiego dell'autoelogio.

**La famiglia B:** {Σ [D RSsy hik Θ(Zabη)] N MΠ(αAγEC<sup>rec</sup>.νεσβκν) Φ(VvLobcw) Υlfpq}

Questa famiglia è notevolmente più numerosa di A. Il primo ramo, che col siglo già utilizzato da Pohlenz per indicare DRShi si definisce Σ, si divide in alcuni raggruppamenti: D, RSsy, hik e Θ (Zabη). Sono assai numerosi gli accordi tra RSsy e hik, cui spesso si unisce D; meno frequenti, invece, quelli con Θ. Il Laur. 80.28 (k), che in altri opuscoli appartiene alla prima famiglia e discende – indirettamente, come nel *De tranquillitate animi* – da G, nel *De laude* si colloca in B ed è affine a hi.

Tra i codici della *recensio* Θ<sup>329</sup>, il Bruxell. 18967 (b) è mutilo (des. 545D2 ἔχοντος), così come Ambr. 689 (a), che termina poco dopo (des. 545F1 αὐτὸς); sia b sia a presentano inoltre la medesima ampia lacuna (da 541D6 δέχεται a 545B1 πολεμίους), rispettivamente al f. 449v e al f. 200v. Il brevissimo segmento presente nel Marc. 452 (η), che contiene gli estratti di Makarios Chrysokephalos (545D-E ἀγαπήσειεν... κρατέσειεν)<sup>330</sup> ed è collocato da De Lacy e Einarson insieme a Zab<sup>331</sup>, non sembra presentare informazioni sufficienti per l'attribuzione a un gruppo preciso<sup>332</sup>.

Altrettanto numeroso è il gruppo formato dai manoscritti della *recensio Planudea* (Π)<sup>333</sup>. I testimoni primari sono l'Ambr. 859 (α), prima copia ad uso personale di Planude, γ, A ed E, realizzato dopo la morte del monaco: A è stato copiato da α; γ ed E sono copie di A, sebbene in alcuni opuscoli γ ed E derivino (direttamente o meno) da α

---

Gli estratti, quando non siano parafrasi o compendi liberi del testo di Plutarco, sono spesso modificati nell'*incipit* per essere adeguati alla sintassi del contesto.

<sup>329</sup> Sulle caratteristiche di questa *recensio* cfr. in particolare l'analisi completa e dettagliata di VENDRUSCOLO 1992.

<sup>330</sup> Su questo codice cfr. MARTINELLI TEMPESTA 2006, 89 (con relativa bibliografia).

<sup>331</sup> DE LACY-EINARSON 1958, 218.

<sup>332</sup> Certamente non può derivare da b, che termina prima. Nelle sei righe dell'estratto si rilevano due innovazioni (545D ἀγαπήσειε γὰρ ἄν: ἀγαπήσειεν ἄν η; *ibid.* εἰ δὲ: ἡδὲ η). Se la seconda è un errore di itacismo, la prima è più probabilmente una modifica intenzionale: trattandosi di un estratto, il γὰρ può essere infatti stato omesso di proposito. Il -v efelcistico in ἀγαπήσειεν, che precede ἄν, evita lo iato; la stessa grafia è utilizzata nella successiva forma κρατέσειεν, che chiude l'estratto. Su questo codice cfr. VENDRUSCOLO 1992, 90-94.

<sup>333</sup> Sulla storia dell'edizione planudea si rinvia in particolare agli studi di MANFREDINI 1992 (e 1993), VENDRUSCOLO 1993 (e 1994), ROLLO 2008; un utile quadro sintetico in MARTINELLI TEMPESTA 2013, 281-84.

o  $\alpha^{pc}$ . A questi testimoni si aggiungono numerosi apografi *recentiores* di XIV e XV secolo, tra cui rientra il già citato  $C^{tec}$ . Per il *De laude*, come per gli altri *Moralia* della serie 1-21, il modello di Planude è stato il  $M^{334}$ . Anche nel caso di questa *recensio* si pongono – analogamente a quanto si verifica con D e  $\Theta$  – i problemi relativi alla contaminazione (prevalentemente da sottogruppi di  $\Sigma$  e  $\Phi$ ) e la possibilità di interventi congetturali, che complicano la valutazione di alcune varianti.

Il gruppo  $\Phi$ , composto dal Marc. 427 (V) e dai *recentiores* vLobcw, costituisce un altro ramo della seconda famiglia. Il Ms. VI Fe 4 di Praga (Lobc), noto a Pohlenz ma non utilizzato dagli altri editori moderni<sup>335</sup>, risulta tuttavia indipendente dagli altri testimoni e dovrà essere impiegato per la *constitutio textus*<sup>336</sup>.

Gli ultimi due rami di **B** sono rappresentati dal Mosq. 502 (N), la cui datazione è incerta (XII o XIII secolo), e dal gruppo formato da uno dei testimoni più antichi (XI sec.), il Marc. 249 (Y), e dai *recentiores* lfpq: come hanno rilevato De Lacy ed Einarson, “the editor [*scil.* of Y] innovated freely in the matter of accent and more conservatively [...] in matters of text, spelling, and word order”<sup>337</sup>.

<sup>334</sup> PÉREZ MARTÍN 1997 ha tuttavia individuato altri esemplari che il monaco ha utilizzato per le sue collazioni (S, G e K).

<sup>335</sup> POHLENZ 1925, XXVIII: “ad VW proxime accedit Randnizianus VI Fe 4 s. XV/XVI (30. 27. 32. 6-8. 10-13) sec. specimina ab Antonio Salac benigne mihi missa”.

<sup>336</sup> In alcuni *loci* Lobc è vicino a N o a M (**539C** ἦ *ante* καὶ om. LobcN; **545B** Κῶν cum  $M^2$ ; τὸ μὴ M). Quando Vvw si dividono, Lobc si schiera alternativamente con uno o due testimoni (si riportano qui unicamente le lezioni di  $\Phi$ ): **540D** τῶ V: τὸ Lobcw τὰ v; **540D** γινόμενα v: λεγόμενα  $V^{2ss}$ Lobcw; **542B** συναποδύομενος VvLobc: -οι w; **542C** ταυτὰ Vw: ταῦτα vLobc; **543F** θρασυνάμενος VvLobc: -όμενος w; **544B** κεράμια w: κεράμεια VvLobc; **544E** παροξύνει Lobcw: παροτρύνει Vv; **546C** ἐπαινῆται Lobcw: ἐπαινεῖται  $V^1v$ ).

<sup>337</sup> DE LACY-EINARSON 1958, 222. Si tratta generalmente di errori, anche se di natura diversa. A 542D il problematico nome del sovrano indiano Ἀνδρόκοπος – corrotto in tutti i codici e restituito da Xylander (cfr. *infra*, 229-30) – presenta accentazione parossitona (ἀνδροκόπος YI). È verosimile che, come ipotizzato dai due editori Loeb (p. 232), a causa della confusione  $\pi/\tau$  il termine sia stato interpretato come un composto di dipendenza regressivo a radice verbale (κόπτω) di senso attivo per cui si applica la legge di Wheeler e che, pertanto, questa accentazione – ancorché errata – costituisca il tentativo di applicare una norma fonetica. Un caso diverso si ha a 542E, dove YI presentano αἰνός laddove tutti i codici portano αἴνιος; in questo caso “Y misapplied the rule for the accentuation of tribrach proper names”. A 543F χρώα τε viene accentato erroneamente χρώα τε da tutti i codici di questo gruppo (Ylfpq) e da N.

La posizione dell'Ambr. 881 (J)<sup>338</sup> – da cui derivano j e x – e del Vat. 1309 (K), entrambi del XIII sec., pone forse i problemi maggiori. Pohlenz inserisce JK tra la prima famiglia (Γ) insieme a CGW e X, ma i numerosi accordi con codici di **B** hanno portato De Lacy ed Einarson a collocare – plausibilmente con ragione – JjxK nella seconda: allo stato attuale della ricerca non è tuttavia possibile avanzare una proposta definitiva di assegnazione a una delle due famiglie. Anche l'Urb. 100 (t), fortemente contaminato, non risulta collocabile in una delle due famiglie<sup>339</sup>; analogamente, non è possibile assegnare ad **A** o **B** il Laur. 58.24, che presenta un solo e brevissimo estratto del *De laude*<sup>340</sup>.

### **Il Par. 1956: *verae lectiones* o *interpretamenta*?**

È sufficiente consultare l'apparato di un'edizione critica moderna del *De laude ipsius* per notare che le principali divergenze presenti nella tradizione manoscritta interessano nella maggior parte dei casi – da solo o con altri codici (generalmente appartenenti al gruppo Σ) – il manoscritto Parisinus 1956 (D)<sup>341</sup>.

Questo codice, utilizzato per la prima volta da Wyttenbach<sup>342</sup>, il quale già sospettava che alcune lezioni potessero essere frutto di *interpretamenta*, è stato oggetto di giudizi contrastanti da parte degli editori e degli studiosi che negli anni lo hanno collazionato<sup>343</sup>. Georgios Bernardakis<sup>344</sup> – oggi seguito dal nipote Panagiotis e da H. G.

<sup>338</sup> Su J sono intervenute tre mani: l'ultima (J<sup>4</sup>) è quella di Demetrios Dukas, che corresse questo codice nel lavoro di preparazione dell'*editio princeps* Aldina.

<sup>339</sup> DE LACY e EINARSON lo inseriscono in entrambe le famiglie (in **a** insieme a Xv; in **b**<sub>2</sub> tra i planudei). Su questo manoscritto cfr. MARTINELLI TEMPESTA 2006, 152-53.

<sup>340</sup> Come rileva MANFREDINI 1993, 1038-40 non si può individuare la fonte degli *excerpta* raccolti in questo esemplare, che possono essere stati copiati da uno o più codici.

<sup>341</sup> Ciò viene confermato dall'esame autoptico del codice, che, va osservato, oltre alle numerose varianti presenta una cospicua quantità di errori meccanici (perlopiù di itacismo) che generalmente non figurano negli apparati. Per le edizioni citate in questa sezione cfr. *infra*, 149ss.

<sup>342</sup> Fu lui ad assegnarli il *siglum* D, adottato dagli editori successivi.

<sup>343</sup> Per uno *status quaestionis* si rinvia a MARTINELLI TEMPESTA 2006, 145ss. e VENDRUSCOLO 1992, 70-72 e 77-81; 2010, 147ss.



Ingenkamp, i quali stanno portando a termine un'edizione dei *Moralia* assumendolo, con un'operazione ampiamente e inevitabilmente criticata per la (dichiarata) scarsa adesione agli standard metodologici della filologia moderna, come *codex optimus* – lo riteneva in numerosi casi unica fonte di *verae lectiones* e ne accolse a testo la maggior parte delle lezioni peculiari nella sua *editio minor*<sup>345</sup>. Pohlenz riconobbe in questo codice, talora in accordo con Θ, numerose lezioni interpolate “summa cum libidine”<sup>346</sup> da un recensore bizantino, ma anche alcune “genuinas atque antiquitatus traditas lectiones”<sup>347</sup>, riconducibili a una fonte extra-stemmatica.

I già citati studi di Hillyard, Vendruscolo e Martinelli Tempesta hanno proposto nuove ricostruzioni dei rapporti dei codici di questo ramo della tradizione e nuove interpretazioni della genesi di queste *lectiones*, pur ammettendo in qualche caso, di fronte alle (poche) soluzioni ritenute non congetturabili, l'eventualità di un'immissione extra-stemmatica.

Lo stesso Vendruscolo, a partire dallo studio della tradizione testuale della *Consolatio ad Apollonium*, ha più recentemente avanzato l'ipotesi che in realtà le numerose *lectiones singulares* di D(Θ) possano rivelarsi *in toto* interventi congetturali, “soluzioni attingibili e talora in effetti attinte (oltre che da altri copisti medievali) anche dai filologi moderni”<sup>348</sup>, operate da “un recensore colto, intelligente e talora brillante” (*ibid.*). Se, come avverte lo studioso, “l'ipotesi che le lezioni peculiari di Δ siano ‘tutte’ congetture andrebbe verificata mediante un vaglio *complessivo* o molto ampio del materiale pertinente”<sup>349</sup> e, pertanto, anche i dati raccolti sul *De laude ipsius* non possono condurre a conclusioni sicure, i risultati di questa indagine – ancorché non definitivi – sembrano allinearsi con quelli emersi dallo studio di altri opuscoli, avvalorando la proposta di Vendruscolo. Naturalmente, la presenza di una recensione antica (unita all'elevato numero di testimoni e al diffuso fenomeno della contaminazione, di cui spesso – come

---

<sup>344</sup> La polemica che si scatenò con Wilamowitz, inizialmente basata sulle scelte ecdotiche di Bernardakis, assunse presto i tratti dell'attacco personale, divenendo tanto aggressiva quanto sterile.

<sup>345</sup> Cfr. oltre alle prefazioni dei volumi pubblicati, INGENKAMP 2010.

<sup>346</sup> POHLENZ 1925, p. XXXV.

<sup>347</sup> *Ibid.*.

<sup>348</sup> VENDRUSCOLO 2010, 154.

<sup>349</sup> *Ivi*, p. 156.

si è osservato – è difficile ricostruire le linee e i movimenti) comporta notevoli difficoltà. In particolare, nell’esame di questo tipo di lezioni si incontrano alcuni rischi: come afferma ancora Vendruscolo, “le opinioni possono divergere sensibilmente non solo su quale sia la lezione giusta, ma anche su che cosa sia congetturabile e che cosa no” (*ibid.*) ed esiste il pericolo concreto che l’interpretazione di chi le valuta possa essere condizionata – anche involontariamente o inconsciamente – dai giudizi già formulati in casi analoghi o dall’orientamento della tesi che appare complessivamente più valida ed economica.

Poste queste doverose premesse, che evidenziano un limite non superabile proprio di questo tipo di ricerca – che, una volta delineati i rapporti tra i codici e inquadrato le (probabili) origini delle lezioni in essi contenute, lascia spazio allo *iudicium* dell’editore – si espongono alcune considerazioni sui fenomeni osservati nello studio di questo manoscritto. Anche nel *De laude ipsius* le lezioni particolari di D si possono dividere in due tipologie principali: gli interventi congetturali operati a fronte di problemi testuali e/o esegetici, da un lato, e i ‘ritocchi’ formali migliorativi – almeno nelle intenzioni – effettuati su un testo accettabile, dall’altro<sup>350</sup>.

Tra le lezioni appartenenti ad entrambi i gruppi, molte si presentano come congetture in maniera così evidente da lasciare poco spazio a interpretazioni alternative, mentre per altre risulta più difficile individuare la genesi e, sebbene possano essere in ultima analisi interpretate anch’esse come interventi volontari, si prestano a letture diverse.

Non mancano i casi in cui D offre una soluzione ottimale sia sotto l’aspetto paleografico sia sotto quello esegetico a fronte di un guasto testuale palese e, pertanto, sia essa considerata un emendamento o una lezione genuina non congetturabile, deve essere accolta a testo. Va tuttavia precisato che laddove una lezione di questo tipo sia ritenuta opera di un recensore, essa potrà essere accolta soltanto se giudicata “*necessaria a emendare una corruttela e se essa rappresenta la soluzione migliore e più*

---

<sup>350</sup> DE LACY ed EINARSON 1958, 220 ipotizzano l’esistenza di (almeno) due fasi distinte nella stesura di D: alla prima apparterebbero le congetture più conservative, alla seconda quelle più audaci. Come risulta dalla seguente disamina, sembra tuttavia difficile attribuire a fasi diverse i numerosi interventi congetturali di questo testimone.

*plausibile* (in termini di genesi dell'errore)<sup>351</sup>; altrimenti dovrà essere documentata in apparato e trattata come una congettura moderna.

In questa sede si discuteranno alcune *lectiones singulares* di D, nonché altre condivise con uno o più manoscritti, evidenziando di volta in volta le oscillazioni e gli accordi con i diversi gruppi<sup>352</sup>. Per ogni passo, e in particolare per i casi più incerti, si è provveduto a presentare gli argomenti a favore delle diverse soluzioni già proposte e/o ipotizzabili<sup>353</sup>:

### 1) 539B<sup>354</sup>

νῦν δ', ἐκ βαθείας γὰρ πάρεστιν αιθέρος

αιθέρος codd. et Philod. : αιθρίας D<sup>2</sup>

Il primo passo preso in esame costituisce un caso particolare. Risulta infatti difficile ipotizzare le ragioni di questa correzione, che verosimilmente ritocca un precedente αιθέρος: αιθρία, oltre a esprimere un significato diverso e poco coerente col contesto<sup>355</sup>, non è termine poetico<sup>356</sup>, a differenza di αιθήρ, frequente in Omero e nei poeti lirici e tragici.

<sup>351</sup> VENDRUSCOLO 2010, 155.

<sup>352</sup> Non sono stati discussi, salvo i casi in cui risultino significativi, errori meccanici banali (itacismo, aplografie etc.), peraltro ben diffusi nel manoscritto (cfr. *infra*, 145). Si è soltanto accennato all'immissione di lezioni di D in codici *recentiores* per contaminazione.

<sup>353</sup> Per un maggiore approfondimento sui passi citati in questo capitolo si rinvierà sistematicamente alle note di commento, ad esso complementari. Nell'interpretazione dei passi esaminati si è dato conto, dove ritenuto necessario, delle scelte operate dai principali editori del *De laude* a partire da Stephanus; Bernardakis e, oggi, Ingenkamp-P. Bernardakis (d'ora in avanti indicati come Ing.-Bern.) seguono in pressoché tutti i passi esaminati il testo di D.

<sup>354</sup> L'apparato riportato sotto le porzioni di testo citate non è completo, ma ha la finalità di illustrare la peculiarità delle lezioni di D quando si discostano dal resto della tradizione: in esso sono riportate esclusivamente le informazioni che interessano le parole sottolineate e non viene documentata la tradizione del passo nel complesso laddove siano registrate altre varianti non discusse. I codici considerati sono quelli utilizzati da De Lacy e Einarson (1959, 113), cui in alcuni casi si aggiunge la testimonianza dei Planudei e di Lobc.

<sup>355</sup> Il passo è discusso nel commento (pp. 189-90).

<sup>356</sup> È attestato soltanto in commedia (*Crat. fr.* 58, 2 K.-A. e *Ar. Nub.* 371; *Thesm.* 1001; *Plut.* 1129).

## 2) 539B

φορτικωτάτη κέχρηται μεγαλαυχία τῷ συγκαταπλέκειν τοῖς τραγωδομένοις πάθεσι καὶ πράγμασι μηδὲν προσήκοντα τὸν περὶ αὐτοῦ λόγον

τῷ σ. X<sup>3</sup>νε: καὶ τῷ σ. vel καὶ τὸ σ. συγκαταπλέκων **D**

La tradizione è divisa tra καὶ τῷ e καὶ τὸ (τῷ soltanto in X<sup>3</sup>νε). La lezione di D, già accolta da Wyttenbach, si presenta come un intervento congetturale – verosimilmente operato a fronte delle difficoltà interpretative poste dall’infinito sostantivato τῷ σ. e da καὶ – che semplifica la sintassi spezzando la lunga sequenza di dativi<sup>357</sup>.

## 3a) 539C

ἦ καὶ τὸν Τιμόθεον : τὸν om. **D**

## 3b) 542B

οἱ Ἀθηναῖοι : οἱ om. G<sup>1</sup>**D**

## 3c) 545A

ὁ Ἀριστοτέλης : ὁ om. **D**(-λείς)JNΞ

Queste omissioni dell’articolo di fronte ai nomi propri di persona, quando non siano dovute a semplici errori meccanici, si possono motivare come interventi tesi a normalizzare – o meglio, atticizzare – il testo. Tuttavia, come è noto, in Plutarco l’articolo si trova frequentemente di fronte a nomi propri di persona<sup>358</sup>.

## 4) 539C

Μιλῆσιος τὸν Κάμωνος τὸν ἰωνοκάμπταν

Κάμωνος Pollux : Κάρωνα **D** (-ος s.l.) Κάρωνος γ Κάρβωνος

L’interpretazione di De Lacy e Einarson<sup>359</sup>, condivisa da Garzya<sup>360</sup>, è convincente. La lezione Κάρβωνος, comune a tutti i manoscritti eccetto D e γ, è dovuta a un frequente errore di minuscola (μ/β): Κάβωνος è stato poi alterato in Κάρβωνος (nome comune

<sup>357</sup> Sul passo cfr. *infra*, 190.

<sup>358</sup> Cfr. WEISSENBERGER 1994, 38.

<sup>359</sup> DE LACY-EINARSON 1958, 231.

<sup>360</sup> Lo studioso, commentando il passo, sviluppava un’interessante considerazione di tipo metodologico (1988, 33): “In casi come questi il processo contaminatorio non riesce a far sparire del tutto la linea pura della quale provoca l’oscuramento, ma lascia dietro di sé dei segni, relativi al comportamento d’un testimone, che, purché si riesca a introdursi nell’officina dello scriba, possono far da guida per via analogia là dove ogni riferimento manchi”.

nelle opere di Plutarco), mentre D e y, a partire da questa forma corrotta, avrebbero eliminato -β-, producendo una *vox nihili*<sup>361</sup>.

### 5a) 539E

ἀλλὰ καιροῦ καὶ πράξεως ἀπαιτούσης ὡς περὶ ἄλλου τι λεχθῆναι καὶ περὶ αὐτοῦ τῶν ἀληθῶν

ὡς περὶ ἄλλου τι Wytt. ὡς περὶ ἄλλου Emperius ὡσπερ ἄλλο τι (ἀλλ' ὅτι X<sup>1</sup>υ)

αὐτοῦ τι D

ἀληθινῶν W Dhik

### 5b) 540C-D

οὐ γὰρ μόνον ἀλαζονείαν καὶ κενότητα καὶ φιλοτιμίαν ἐκπέφευγε τὸ λέγειν τι τηνικαῦτα περὶ αὐτοῦ σεμνόν

τι post λέγειν ℑ (iam Muret) τι vel τί ante σεμνόν DΘne τι om. cett.

In entrambi i passi il testo di D – e, nel secondo, quello di Θ<sup>362</sup> (immesso in νε) – presenta un diverso *ordo verborum*. In **5a** il pronome τι è ripetuto accanto al genitivo partitivo cui è riferito con un ritocco formale, teso a normalizzare e semplificare la sintassi<sup>363</sup>. In **5b** il τι ante τηνικαῦτα, caduto per aplografia e presente unicamente in quella posizione in ℑ (già congetturato da Muret)<sup>364</sup>, è spostato accanto all'aggettivo concordato in accusativo: si tratta verosimilmente di un intervento congetturale piuttosto che, come sostengono De Lacy ed Einarson, di una lezione che “D doubtless borrowed from the uncorrupted tradition of **b** [*scil.* **B**]”<sup>365</sup>.

<sup>361</sup> Attestato, anche in Plutarco, è invece Χάρων (cfr. e.g. *Pel.* 7, 4).

<sup>362</sup> Si tratta di uno dei pochi casi di convergenza tra D e Θ nel *De laude*, ben più numerosi per altri opuscoli (cfr. VENDRUSCOLO 1992).

<sup>363</sup> Sugli altri problemi testuali presenti nel passo cfr. *infra*, 196.

<sup>364</sup> Un esame dell'Aldina Vaticana postillata da Muret (A. I. 43) ha condotto a una retrodatazione della congettura, prima attribuita a Bachet de Méziriac (su questo esemplare cfr. MARTINELLI TEMPESTA 2006, 215-21).

<sup>365</sup> Cfr. DE LACY-EINARSON 1958, 231.

## 6) 539E

μάλιστα δ' ὅταν ἦ, τὰ πεπραγμένα καὶ προσόντα χρηστὰ τῷ μὴ φεισάμενον εἰπεῖν  
διαπράξασθαι τι τῶν ὁμοίων

τῷ μὴ JKDS<sup>2</sup>-shikw<sup>1</sup>ε<sup>2ss(in mg.)</sup> τὸν μὴ R τῶν μὴ γ<sup>1</sup> τῷ...ὁμοίων om. n τὸ μὴ cett. αὐτῷ μὴ Madv.  
δεῖ μὴ Steph. I

εἰπεῖν D : εἰπεῖν καὶ Defradas εἰπεῖν ἦ

Tutti i codici riportano ἦ *post* εἰπεῖν, che non dà senso. Stephanus<sup>366</sup>, Xylander, Reiske<sup>367</sup>, Wyttenbach<sup>368</sup>, Dübner<sup>369</sup>, Madvig<sup>370</sup>, Pohlenz e Defradas sono intervenuti sul testo con soluzioni diverse. Il filologo francese propose la congettura καὶ, eliminando il precedente τῷ, con un intervento che non appare necessario: διαπράξασθαι è retto da ἦ e l'articolo τῷ è riferito a εἰπεῖν<sup>371</sup>. Una congiunzione coordinante (copulativa o disgiuntiva), sembrerebbe pertanto fuori luogo: non si può inoltre escludere che ἦ sia proprio l'esito di una annotazione marginale ἦ (o di uno spostamento di ἦ vicino al verbo cui si riferisce) entrata nel testo e successivamente alterata. La lezione di D, che si ritiene possa ripristinare la situazione testuale originaria, è probabilmente frutto di un *interpretamentum*: si tratta però di un'ottima soluzione, economica e perfettamente plausibile sul piano paleografico.

<sup>366</sup> Stephanus attinge a sua volta dai postillati di Vulcob, Bongars e Turnèbe (cfr. Steph. II, *Variae lectiones*, p. 46: “περόντα χρηστὰ τὸ vel τότε vel δεῖ μὴ φεισάμενον εἰπεῖν διαπράξασθαι T. V. B.”). Come si ricava dall'apparato di Wyttenbach, anche Bachet de Méziriac optava per εἰπεῖν διαπράξασθαι.

<sup>367</sup> Reiske propone di leggere φείδεσθαι e sospetta una caduta: “Si abessent verba ἦ διαπράξασθαι τι τῶν ὁμοίων, rectum esset μὴ φεισάμενον εἰπεῖν. Iam vero aut leg. est μὴ μᾶλλον φείδεσθαι εἰπεῖν, aut desunt quaedam?”.

<sup>368</sup> Wyttenbach, che stampa δεῖ μὴ φεισάμενον εἰπεῖν διαπράξασθαι, commenta così in apparato: “videtur praeterea supplendum esse, μάλιστα δὲ ὅταν λέγηται τὰ ἄλλη πεπραγμένα”.

<sup>369</sup> τό[τε] μὴ φεισάμενον εἰπεῖν διαπράξασθαι.

<sup>370</sup> La congettura di Madvig, prima, e la lezione di D, dopo, sono accolte da Bernardakis (e Ing.-Bern.).

<sup>371</sup> Cfr. *infra*, 196.

## 7) 539F-540A

Εἰ δὲ καὶ δι' ἐτέρας αἰτίας ὁ πολιτικὸς ἄν αὐτὸν ἐπαινέσειε

ἐτέρας αἰτίας Poh. : ἐτ. τινὸς Ry<sup>1</sup>Ss (-ων S<sup>1</sup>) ἐτ. τινὰς cet. ἐτ. αἰτ. τινὰς **D** ἐτ. τινὰς αἰτ. Xyl. et Wyt.  
(ex D)

äv om. DRSSy<sup>hik</sup>1ne ἀνήρ Reiske

i) La lezione ἐτέρας τινὰς (ο τινὸς/τινων) trasmessa dai codici è evidentemente corrotta: la soluzione proposta da Pohlenz, che suppone un'alterazione di αἰτίας in τινὰς, appare convincente sia sul piano testuale sia su quello paleografico. D presenta invece ἐτέρας αἰτίας τινὰς, lezione stampata con diverso *ordo verborum* da Xylander e Wyttenbach e accolta da Dübner e Bernardakis (e Ing.-Bern.), che si presta a due letture differenti. Potrebbe trattarsi di una lezione genuina: ἕτερος e τις sono infatti pronomi-aggettivi frequentemente accostati da Plutarco<sup>372</sup> e il testo trasmesso dagli altri codici sarebbe imputabile alla caduta accidentale di αἰτίας. Tuttavia, ἐτέρας αἰτίας τινὰς può configurarsi come un intervento congetturale (piuttosto intuitivo) operato a fronte del corrotto ἐτέρας τινὰς: anche in questo caso il τινὰς tramandato dai codici sarebbe da considerarsi un'alterazione dell'originale αἰτίας, integrato *ope ingenio* dal recensore.

ii) La costruzione con äv e l'ottativo potenziale è piuttosto rara nelle proposizioni condizionali e, per questo motivo, l'omissione in D e altri codici della seconda famiglia può ricondursi a un tentativo di normalizzare il testo<sup>373</sup>; per lo stesso motivo la congettura di Reiske ἀνήρ *pro* äv (accolta da Dübner), ancorché plausibile ed economica, non è necessaria.

## 8) 540D

ἀνπερ ὧσι βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς· ὧς ἐπιμαρτυρεῖ τὰ γινόμενα

καὶ βέβαιοι **D**

ὧς : ὧσπερ **D**

γινόμενα : γιγνόμενα Ss<sup>2</sup> λεγόμενα V<sup>2s.1</sup>Lobcw γενόμενα Dy<sup>1</sup>

<sup>372</sup> Cfr. e.g. *De def. or.* 413D, proprio con αἰτία (ἐτέραν τινὰ μεθ' ἡμῶν αἰτίαν).

<sup>373</sup> Cfr. WEISSENBERGER 1994, 54, che cita il passo in questione.

Il καὶ *ante* βέβαιοι può essere interpretato – come ὅσπερ e il participio aoristo γεγόμενα – come un ritocco formale apportato a un testo sano.

### 9) 541E

ὁ δ' ἐπ' αὐτοῖς ψεγόμενος οἷς κατώρθωκε καὶ παντάπασι συγγνωστός ἐστι καὶ ἄμεμπτος ἐγκωμιάζων τὰ πεπραγμένα

καὶ om. **DRSsy**

L'omissione di καὶ, che qui rafforza παντάπασι, è verosimilmente dovuta a un semplice errore meccanico (indotto dal καὶ successivo), ma può costituire un intervento intenzionale che banalizza il testo.

10) 542B: λανθάνει... λεγομένοις (cfr. *infra*, 225ss.)

### 11) 542C-D

ἐπιγινώσκει γὰρ εὐθύς ἐν τῷ λέγοντι, κἂν περὶ ἄλλου λέγηται, δι' ὁμοιότητα τὴν ἀρετὴν τῶν αὐτῶν ἀξίαν ἐπαίνων οὔσαν

δι' ὁμ. τὴν ἀρετὴν G<sup>4</sup>t<sup>2</sup>3J: λέγ., δι' ὁμ., ἀρετὴν Reiske ὁμ. ἀρετῆς X<sup>3</sup>ne τὴν ὁμ. τῆς ἀρετῆς **D** δι' ὁμ. ἀρετῆς

La lezione di D, già accolta da Wyttenbach, Dübner e Bernardakis (e Ing.-Bern.), si presenta come un'altra “bold conjecture”<sup>374</sup>, un tentativo (poco riuscito) di risolvere il problema posto da δι' ὁμοιότητα ἀρετῆς. Si può ipotizzare, con De Lacy e Einarson, che τὴν, “written as tau surmounted by a stroke resembling the acute, could easily be dropped after -τητα, written as two suspended tau's with the acute”<sup>375</sup>, con la conseguente alterazione di ἀρετὴν in genitivo. È verosimile, poi, che, individuata la mancanza di un oggetto da riferire a ἐπιγινώσκει, il recensore abbia scelto di eliminare la preposizione διὰ (aggiungendo gli articoli), rendendo τὴν ὁμοιότητα (τῆς ἀρετῆς) l'oggetto di ἐπιγινώσκει e riferendo ad esso i successivi ἀξίαν e οὔσαν.

<sup>374</sup> DE LACY-EINARSON 1958, 220.

<sup>375</sup> *Ivi*, 232.



## 12) 542D

ὡς γὰρ ὁ λοιδορῶν ἕτερον οἷς αὐτὸς ἔνοχος ἐστὶν οὐ λανθάνει λοιδορῶν μᾶλλον ἑαυτὸν ἢ ἐκεῖνον

οἷς : ἐφ' οἷς **D** om. W

οὐ λανθάνει : λανθάνει **D**

i) D è l'unico codice a presentare ἐφ' οἷς, lezione accolta da Bernardakis (e Ing.-Bern.). Il verbo λοιδορέω, attivo, è generalmente costruito con il doppio accusativo e l'aggettivo ἔνοχος regge il dativo: con l'ellissi del dimostrativo (ταῦτα), οἷς è la lezione che ci si aspetterebbe. La costruzione con ἐπί e il dativo è più frequente quando λοιδορέω ha diatesi media con valore attivo, ma è attestata in Plutarco in *De adul. et am.* 70D (ἕτερος δὲ καιρὸς ἐστὶ νουθεσίας ὅταν ὑπ' ἄλλων λοιδορηθέντες ἐφ' οἷς ἀμαρτάνουσι ταπεινοί τε γίνονται καὶ συσταλῶσιν), dove il verbo è passivo. Nella sequenza di opere copiate in D questo trattato precede il *De laude*: vi è pertanto l'eventualità che il recensore abbia emendato οἷς proprio sulla scorta di questo passo; ἐφ' οἷς, inoltre, ricorre poco sopra (542B), anche se in un costrutto sintattico differente.

ii) Se si segue la lezione di tutti i codici eccetto D (οὐ λανθάνει) e si considera il verbo nel suo significato di “passare inosservato, sfuggire all'attenzione” il passo assume questo significato: chi rimprovera agli altri difetti che sono anche i suoi non fa passare inosservato il fatto che in realtà biasima se stesso più che gli altri. La lezione di D, accolta da Bernardakis (e Ing.-Bern.) e respinta *tout-court* da Pohlenz<sup>376</sup>, è forse difendibile se si interpreta λανθάνει nel valore di “non accorgersi”: chi rimprovera agli altri difetti che sono anche i suoi non si rende conto di biasimare se stesso più che gli altri. Sul piano esegetico si tratta pertanto di due interpretazioni valide, ma occorre rilevare due fatti: innanzitutto, come si è accennato e verrà mostrato più avanti, le omissioni (intenzionali o involontarie) in D sono frequenti; in secondo luogo, la presenza di οὐ, superflua e problematica se si intende il verbo nel valore di “non accorgersi”, può essere stata eliminata intenzionalmente dal recensore.

<sup>376</sup> L'editore commenta così in apparato: “οὐ om. male D”.

## 13) 542E

ἀλλ' ὥσπερ φορτίου τῆς δόξης τὸ μὲν εἰς τὴν τύχην τὸ δ' εἰς τὸν θεὸν ἀποτίθεσθαι  
φορτίου X<sup>3</sup>DS<sup>2</sup>sZ<sup>2</sup>ne : φορτικῆς R φορτικοῦ

La lezione φορτίου, attestata in D e in altri codici della seconda famiglia, restituisce il testo originale e si può spiegare come un (intuitivo) intervento che corregge il corrotto φορτικοῦ, generato dalla somiglianza grafica e, forse, indotto anche dalla presenza dell'aggettivo nei capitoli precedenti (539B)<sup>377</sup>.

## 14) 543E

βαρυνόμενοι τοὺς τῆς σοφίας ἐπιγραφομένους τοῦνομα  
τοῦνομα Pohlenz: τὸ τῆς σ. ἐ. ὄνομα DWX<sup>3</sup>v τοῦς τῆς σ. ἐ. ὄνομα

Il testo è stato variamente interpretato dagli editori: se Bernardakis (e Ing.-Bern.), Dübner e De Lacy-Einarson optano per la lezione τὸ τῆς, Pohlenz congettura τοῦνομα, mentre Klaerr-Vernière accettano τῆς. L'articolo è necessario e, ancorché la sequenza di tre articoli (con allitterazione di τ) sia piuttosto rara in Plutarco e pertanto possa configurarsi come *difficilior*<sup>378</sup>, sembra più probabile che si tratti di un intervento congetturale: la soluzione di Pohlenz, paleograficamente e stilisticamente accettabile, risulta a questo punto preferibile<sup>379</sup>.

## 15) 543F

ὥσπερ ὁ Ἐπειός, οὐ μέτρια περὶ τῆς πυκτικῆς εἰπὼν καὶ θρασυνάμενος ὡς «ἀντικρὺ  
χρόα τε ῥήξει, ἢ οὐχ ἄλις – φησὶν – ὅττι μάχης ἐπιδεδύομαι;»  
σύν τ' ὁστέα ῥάξει post ῥήξει add. **D** cum Homero (-τέ' ἀράξει)

<sup>377</sup> Sul passo cfr. *infra*, 231-32.

<sup>378</sup> Cfr. *Alc.* 27, 1; *De def. or.* 415A; *De cur.* 517A; *De vit. pud.* 536D; *Quaest. conv.* VII, 710F; *Plat. quaest.* 1004C; *Adv. Col.* 1125.

<sup>379</sup> Si tratta di una soluzione economica e perfettamente conforme all'*usus* plutarco (questa crasi ricorre oltre 150 volte nel *corpus* dell'autore).

D è l'unico codice a presentare, pur con un errore di divisione di parola, il verso omerico per intero. Anche in questo caso, sebbene già Bernardakis (e Ing.-Bern.) e De Lacy-Einarson abbiano ritenuto la lezione genuina e ipotizzato una caduta del secondo emistichio per omoteleuto<sup>380</sup>, ci si trova più probabilmente in presenza di un intervento migliorativo operato su un testo sano: si tratterebbe di un'aggiunta del recensore (a memoria o *collato Homero*) nel tentativo di perfezionare una citazione emistichica giudicata incompleta<sup>381</sup>.

### 16) 544A

ἐμμελής δὲ καὶ χαρίεις ὁ λήθην τινὰ καθ' αὐτοῦ λέγων ἢ ἄγνοιαν ἢ φιλοτιμίαν ἢ πρὸς  
τινα μαθήματα καὶ λόγους ἀκρασίαν

φιλοτιμίαν : φιλονείκιαν **D**

λόγων **D** : λόγους

ἀκρασίαν Muret : ἀκρόασιν ὀλιγορίαν **D** ἀκρόασιν

i) La lezione di D è imputabile a un errore meccanico-psicologico dettato dalla vicinanza dei termini φιλοτιμία e φιλονεικία sui piani grafico e semantico<sup>382</sup>.

ii) Diversa, e più complessa, la questione posta dalla successiva lezione di D, λόγων ἀκρόασιν ὀλιγορίαν, che si discosta ampiamente dal resto della tradizione ed offre un testo accettabile. Tutti i manoscritti riportano λόγους ἀκρόασιν, che non dà senso: la brillante proposta di Muret<sup>383</sup>, che corregge ἀκρόασιν in ἀκρασίαν, è estremamente economica sul piano paleografico e risulta convincente su quelli sintattico ed esegetico,

<sup>380</sup> Il passo è ampiamente discusso nel commento (pp. 249-51).

<sup>381</sup> Non è l'unico luogo in cui D si discosta dal resto della tradizione in presenza di citazioni poetiche. Oltre ai passi qui esaminati, cfr. 544E (ἐσσόμεσθα **DM**<sup>2</sup>*a* : ἐσσόμεθα vel ἐσόμ-), dove il verso citato è verosimilmente perfezionato *metri causa*.

<sup>382</sup> Diversamente INGENKAMP 2010, 23, che la ritiene più adatta a spiegare la seconda delle due citazioni omeriche inserite da Plutarco (*Od.* IX, 228): “Sed φιλον<ε>ικία optime congruit cum iis quae in ι 228 scripta legimus (cf. praecipue verba quae sunt ἦ ... ἦεν), φιλοτιμία in mendo vulgari vertitur”. Sul passo cfr. *infra*, 251ss.

<sup>383</sup> Anche in questo caso è stato possibile retrodatare una congettura precedentemente attribuita a Bacht de Méziriac.

così da essere stata adottata dagli editori a partire da Reiske e Wytttenbach ad eccezione di Bernardakis (e Ing.-Bern.). Questa congettura inserirebbe tra i lievi difetti menzionati da Plutarco l'ἀκρασία – cioè la mancanza di controllo – nei confronti di λόγοι e μαθήματα<sup>384</sup>: l'eccessivo desiderio di conoscenza talvolta può comportare rischi e pericoli (come negli episodi con protagonista Odisseo citati di seguito)<sup>385</sup>, ma non è negativo in senso assoluto. Il testo di D esprime un concetto diverso: tra i difetti che Plutarco ritiene ammissibili, rientra la scarsa considerazione per l'ascolto degli insegnamenti e delle parole altrui. Questa interpretazione si accorda, come rileva Ingenkamp<sup>386</sup>, con la seconda citazione omerica introdotta dall'autore<sup>387</sup>, ma poco con la prima, dato che Odisseo mette diligentemente in pratica le istruzioni ricevute – e ascoltate – da Circe): pertanto, sul piano interpretativo, appare meno convincente. Anche in questo caso, comunque, la lezione del Par. 1956 mostra i tratti di un audace intervento congetturale operato a fronte di un problema testuale evidente: l'inserimento di un termine (ὀλιγορίαν) che consente di mantenere sostanzialmente inalterato (con il piccolo ritocco λόγων *pro* λόγους) il resto della frase. Se, come sembra, anche in questa circostanza ci si trova in presenza di una congettura e non di una lezione genuina proveniente da una fonte extra-stemmatica (si tratta senz'altro di una soluzione brillante, e neppure eccessivamente invasiva, che rivela grande sensibilità e attenzione al testo), occorrerà considerare il testo di D sullo stesso piano di quello proposto da Muret, che però avrà il vantaggio di essere assai più economico sul piano paleografico, di offrire accostamenti e costruzioni ben attestate nella prosa plutarchea e di descrivere un difetto che in ultima analisi pare più coerente con il concetto espresso da Plutarco e con gli *exempla* letterari che lo illustrano.

---

<sup>384</sup> I termini sono accostati frequentemente da Plutarco (*Dion* 9,1; *De tranq. an.* 475D; *De gen. Socr.* 579D; *Quaest. conv.* V, 673A; *Plat. quaest.* 1000D).

<sup>385</sup> INGENKAMP (*ibidem*) esprime un giudizio diverso: “(πρὸς ...) λόγους ἀκρασίαν quid ad rem attineat difficile ad intelligendum est”.

<sup>386</sup> *Ibid.*.

<sup>387</sup> *Od.* XII, 192-94.

## 17) 544C

«ὄκνῶ δὲ μόχθων τῶν πρὶν ἐκχέαι χάριν  
καὶ τοὺς παρόντας οὐκ ἀποθοῦμαι πόνους»  
παρόντας **D** : πίπτοντας

Tutti i codici riportano *πίπτοντας* ad eccezione di D, in cui si legge *παρόντας*, lezione già pubblicata da Xylander<sup>388</sup> e accolta dagli editori moderni a partire da Wyttenbach. Il testo trådito dal resto dei testimoni è metricamente valido e, forse, accettabile – ancorché lievemente faticoso – sul piano interpretativo, se si intende *πίπτω* nel suo valore (meno frequente) di “capitare”<sup>389</sup>. Occorre tuttavia osservare che nel testo euripideo – la cui *facies*, va osservato, non deve necessariamente coincidere con quella della citazione plutarchea – *παρόντας* appare più coerente con il contesto: le fatiche *presenti*, infatti, si aggiungono a quelle *passate* (*πρίν*) e rivelano la volontà del parlante (Odisseo) di rinnovare la propria gloria affrontando prove sempre nuove. Senza ricorrere all’eventualità di un’immissione extra-stemmatica (che, tuttavia, in casi come questo non può essere esclusa *a priori*), la lezione di D potrebbe pertanto costituire un brillante intervento congetturale, da accogliere se si ritiene che il testo trådito dagli altri codici sia corrotto<sup>390</sup>.

## 18) 545E

εἰ δὲ προσλάβοι δόξαν ἢ κακία καὶ τῶ καθ’ ἡδονὰς αὐτῆς ἢ πλεονεξίας ἄγοντι  
προσγένοιτο τιμὴ καὶ τὸ εὐδοκιμεῖν  
ἦ : ἐκ RSsyhik<sup>1</sup> καὶ **D**

<sup>388</sup> Nelle sue *Annotationes* (Steph II, p. 28), Xylander scrive: “καὶ τοὺς παρόντας. Audacter scribe, πίπτοντας sublato: neque enim quadrat. Sed interim sententia dictare videbatur παρόντας. Alibi quoque recte legisse recordor scriptos”.

<sup>389</sup> Il verbo è peraltro attestato in Euripide proprio in riferimento a *πόνος*, ma nel significato di “abbattersi” (*Her.* 596: ἔγνω πόνον τιν’ ἐς δόμους πεπωκότα).

<sup>390</sup> Sul passo cfr. *infra*, 256-58.

All'origine delle lezioni di D e RSsyhik<sup>1</sup> – dovute, come rilevano De Lacy e Einarson<sup>391</sup>, alla confusione tra καί e ἐκ – vi è verosimilmente una lettura difficoltosa o un guasto testuale superato con soluzioni differenti.

### 19) 545F

ἂν δέ γ' οἶμαι πρὸς τοῦτον αὐτὸν εἶπη φιλόσοφος ἀνὴρ «ἀλλ' οὐ τὸ ποιεῖν, ᾧ βέλτιστε, κλαίειν καὶ δακρύειν, τὸ δὲ παύειν λυπουμένους καὶ κλαίοντας σεμνὸν ἐστίν», ἐπαινῶν ἑαυτὸν ὠφελεῖ τὸν ἀκούοντα καὶ μετατίθησι τὴν κρίσιν.

ἄμεινον δ' οἶμαι D nūn pro ἂν con. Reiske

εἶποι Dübner

ἐπαινῶν GX<sup>1</sup>υWJKne: ἐπαινῶν γὰρ

La lezione di D, accolta da Wytttenbach, Dübner e Bernardakis (Ing.-Bern.), nasce forse dalle difficoltà poste dal successivo γὰρ, trasmesso dalla seconda famiglia<sup>392</sup>. Il testo degli altri codici, ἂν δέ γ' οἶμαι, è valido se la battuta del filosofo non è seguita da γὰρ, inappropriato nell'apodosi: non si può tuttavia escludere che la particella, assente in molti codici della prima famiglia, sia stata eliminata proprio per questa ragione.

### 20) 546A

«οὐδέν – εἶπεν – ἀλλ' ἢ τὸ ὑμᾶς ἐμοῦ στρατηγοῦντος ἐπιτάφιον λόγον μὴ εἰπεῖν κτλ.

ἀλλ' ἢ τὸ D: ἀλλ' ἢ τοῦτο G<sup>4</sup>t<sup>2ss</sup>ne ἀλλ' ἢ τοῦτο τὸ JK ἀλλὰ τοῦτο

Il testo trasmesso dagli altri codici è evidentemente corrotto: il Par. 1956 offre una lezione che con buona probabilità ripristina il testo originale. Anche in questo ci si trova in presenza di una soluzione facilmente congetturabile, perfettamente conforme all'*usus scribendi* plutarcheo<sup>393</sup>.

<sup>391</sup> “Corruptions at 233 241 [*scil.* 542C-545E] of readings taken from D point the common origin of RySs hki” (1958, 220); nel commento al primo dei due passi citati (542C ἕτερον: ἐτέρους D -ρω RSsyhik<sup>1</sup>), la lezione di D è interpretata come una “conjecture made on the text preserved in RySshk<sup>1</sup>i” (p. 231). Cfr. anche 545A (μέντοι: μέν γε D μέν τε RSsy).

<sup>392</sup> Cfr. *infra*, 275-76.

<sup>393</sup> La congiunzione ἀλλὰ è spesso associata alla particella ἢ con cui assume il valore di “tranne, eccetto”. In Plutarco questa struttura ricorre frequentemente: cfr. e.g. *Thes.* 16, 1 (οὐθὲν ἔχων κακὸν ἀλλ' ἢ τὸ μὴ

## 21) 546D

δεύτερον αἱ τῶν εὐτυχῶς καὶ κατὰ νοῦν πεπραγμένων διηγήσεις λανθάνουσι πολλοὺς εἰς μεγαλαυχίαν

λανθάνουσι X<sup>3</sup>Dhik : λαμβάνουσι ἐμβάλλουσι Steph. I

La lezione λανθάνουσι, già accolta da Wyttenbach, si configura come un'intuitiva correzione di λαμβάνουσι, che non dà senso<sup>394</sup>.

## 22) 546D

συμβαίνει δὲ καὶ τοῖς ἐκ πότων ἡγεμονικῶν καὶ πραγμάτων μεγάλων ἐπανήκουσι τοῦτο πάσχειν ἐπεικῶς

πό των D : τόπων cet. (et D<sup>s.1</sup>)

La lezione di D, che, come finora ha segnalato soltanto Ingenkamp, è πό των, corretta *supra lineam* in τόπων, sembra celare un errore o un'esitazione del copista, forse dovuta alla difficoltà di lettura dell'antigrafo<sup>395</sup>.

## 23) 547C

ἄχρι οὗ τῶ παρ' αὐτῶν καὶ τὸν παρ' ἐτέρων ἔπαινον διαφθείρωσιν.

ἄχρι (vel ἄχρις) οὗ : ἄχρις NM<sup>1</sup>YI ἄχρις ἄν DRSsyhik<sup>1</sup>ne

τῶ X<sup>3</sup>Dne : τῶν CM<sup>1</sup> τὸν

La tradizione è divisa tra ἄχρις, ἄχρι(ς) οὗ e ἄχρις ἄν. L'analisi stilistica dell'*usus scribendi* plutarcheo non può venire in aiuto, poiché sotto questo aspetto tutte le soluzioni risultano valide: se ἄχρις utilizzato da solo come congiunzione è assai raro in Plutarco, ἄχρι(ς) οὗ è invece molto frequente, meno con il congiuntivo (circa un quarto delle oltre 90 occorrenze), mentre ἄχρις ἄν è attestato un numero minore di volte (circa un terzo), sempre con il congiuntivo; in due occasioni, inoltre, Plutarco impiega

---

διαφυγεῖν τοὺς φυλαττομένους); *De tuend. san.* 123D οὐδὲν ἐν ἀρχῇ μέγα κακὸν ἔχοντας ἀλλ' ἢ τὸ μὴ δύνασθαι μηδ' ὑπομένειν); *Quaest. conv.* IV, 661F-662A (ὡς οὐδὲν ἀλλ' ἢ τὸ παντοδαπὸν καὶ ποικίλον εὐλαβεῖσθαι καὶ δεδιέναι τῶν σιτίων παραιοῦντος).

<sup>394</sup> Come si ricava dall'apparato di Wyttenbach, si tratta di una congettura che Stephanus "sumpsit ex Leonie. Schott. Anon.". Su questi postillati cfr. MARTINELLI TEMPESTA 2006, 169ss.

<sup>395</sup> Sull'interpretazione del passo cfr. *infra*, 284.

entrambe le particelle (ἄχρις ἄν οὐ̃) con il congiuntivo<sup>396</sup>. Si può forse ipotizzare in questo caso un intervento normalizzante (e banalizzante) sul tradito οὐ̃ – sebbene, come si è visto, sia spesso seguito dal congiuntivo –, sostituito con ἄν. Il successivo τῶ̃, che si legge in D (nella terza fase diortotica di X e in ε) può invece configurarsi come una banalizzazione generata dal successivo τὸν.

#### 24) 547C

«πῶς τὸ τραῦμα τοῦτ' ἔχεις;»

πῶς δὴ D

Non si può escludere che la lezione di D celi un intervento sul testo *metri causa*: con l'aggiunta di δὴ, infatti, il verso assume un ritmo giambico. Il testo del Par. 1956 è accolto da Dübner e Bernardakis (e Ing.-Bern.).

#### 25) 547D

ᾧπου καὶ κόλακι καὶ παρασίτῳ καὶ δεομένῳ

ᾧπου καὶ D et Reiske : ὅπως RSys ᾧπου

La lezione di D può essere interpretata come un ritocco per completare la sequenza di καὶ<sup>397</sup>.

#### 26) 547F

ἄν μὴ τι μεγάλα μέλλωμεν ὠφελεῖν ἑαυτοὺς ἢ τοὺς ἀκούοντας

τι μεγάλα : τι μέγα Z et Reiske τινα μεγάλα Dne leg. μὴ vel μὴ τινα Wyt.

La lezione di D (passata poi in ηε) si configura – al pari di quella di Z – come una correzione apportata a un testo sano, ancorché di interpretazione non immediata. L'espressione μεγάλα ὠφελεῖν è frequente in Plutarco<sup>398</sup> e τι, come avverbio, può

<sup>396</sup> Cic. 21, 1; *Quaest. conv.* VI, 690B.

<sup>397</sup> È probabile, come sostengono DE LACY e EINARSON 1958, 233, che “in RySs a superscribed καὶ, taken from D, was misread as ὡς [...] and expelled –ου”.

<sup>398</sup> Cfr. e.g. *Sol.* 4, 4; *De adul.* 64B; *Praec. ger.* 812F.



riferirsi a *μεγάλα* (o a *ὠφέλειν*). Le lezioni di D – accolte da Bernardakis (e Ing.-Bern.) – e Z banalizzano un testo non semplice, modificando il pronome o il neutro (avverbiale) in modo tale che i due termini concordino per numero e genere.

Al termine di questa disamina, si possono trarre alcune conclusioni. Pressoché tutte lezioni di D si spiegano facilmente come interventi congetturali, mentre in alcuni casi – interpretabili anch'essi come congetture – non è possibile escludere in maniera assoluta l'ipotesi di una lezione genuina e, con essa, l'eventualità della presenza di una fonte extra-stemmatica. Spesso si tratta di lezioni singolari, altre volte condivise con codici del gruppo  $\Sigma$ ; (pochi, come si è accennato, quelli con  $\Theta$ , frequenti in altri opuscoli).

Sebbene alcuni *loci* ammettano più interpretazioni che – come si è premesso – non possono essere scevre da un certo grado di soggettività, il quadro che emerge dall'esame complessivo di questo codice, oltre che dall'analisi dei singoli passi, si allinea sostanzialmente con quello delineato da Martinelli Tempesta e Vendruscolo. D offre spesso un testo migliore e talvolta risolve problemi testuali con soluzioni brillanti ed economiche già accolte (talvolta all'unanimità) dagli editori precedenti, ma è proprio il fatto che ciò avvenga in maniera tanto frequente a costituire un primo 'campanello d'allarme': come si è visto, sono infatti i numerosi casi in cui D presenta un testo ritoccato sul piano formale o modificato con audaci *interpretamenta* laddove non è necessario (qualche volta peggiorandolo o travisandone il senso) a definire alcuni aspetti del *modus operandi* di un recensore dotato certamente di straordinaria sensibilità e di una vasta cultura. Questa consapevolezza deve imporre all'editore l'uso della massima cautela nella valutazione di tutte le lezioni di questo codice, soprattutto dove queste migliorano un testo già accettabile.

*Omissioni, variazioni nell'ordo verborum, aplografie e altri errori: alcuni esempi*<sup>399</sup>

540B	ἀποδείκνυσι : δείκνυσι <b>D</b>
540B	ὑπομένειν ἐπαινούντων αὐτόν : ἐπ. ὑπ. αὐτ. ε ἔπ. αὐτ. ὑπ. <b>D</b>
540C	καίτοι : καὶ τι <b>D</b>
540E	μεμνημένους : μεμνημένοις <b>Dne</b>
540F	συγγνώμονα : εὐγνώμονα <b>D</b>
541D	οὔσα : οὔσαν <b>D</b>
541E	οὐκ ὄνειδίζειν : οὐκ om. <b>D</b>
541F	ποιός τις ὑμῖν δοκῶ : ὑμῖν om. <b>D</b> ἡμῖν J <sup>ac</sup> υ
542A	εὐφροεστάταις vel εὐφροεστάτα ταῖς : εὐφροεστάτες <b>D</b>
543B	ἀλλ' ἐπαινεῖν ὡς χρηὴ διδάσκων : ἄ RSys ἄ <b>D</b>
544D	προτροπῆς : προκοπῆς <b>D</b>
544D-E	ἔμψυχός : εὐψυχός <b>D</b>
545A	μεγάλου δὲ καλουμένου : δὲ om. <b>D</b>

---

<sup>399</sup> Nel seguente elenco si indicano ulteriori passi in cui D si discosta dal resto della tradizione: si tratta in molti casi di errori, ma alcune lezioni (in particolare qualche omissione) potrebbero rivelarsi correzioni intenzionali.

### 1.6.3 Il *De laude ipsius* dal XV secolo a oggi

#### Le traduzioni umanistiche e cinquecentesche

Occorre attendere la fine del XIV secolo e, soprattutto, l'avvento del XV affinché in Occidente vengano realizzate le prime traduzioni latine dei *Moralia* di Plutarco. Grazie allo sviluppo della cultura umanistica e alla riscoperta del greco, in questi anni si riaccese anche l'interesse per il Cheronese, autore che, ancora noto nell'alto Medioevo attraverso i testi latini che lo citavano, nel XIII aveva perso la propria identità<sup>400</sup>. Questo rinnovato interesse si tradusse nella ricerca di codici che conservassero le sue opere e, contestualmente, nella realizzazione di traduzioni latine delle stesse<sup>401</sup>.

Le *Vite* godettero fin da subito di un grande successo, ma i *Moralia* conobbero “una fortuna non di molto inferiore”<sup>402</sup>. Il favore riscosso da Plutarco presso gli umanisti fu determinato da numerosi fattori<sup>403</sup>: anzitutto, la sua prosa era ritenuta più semplice di quella di altri autori e, pertanto, particolarmente adeguata all'apprendimento del greco, risultando al contempo gradevole, vivace e stimolante, anche grazie alla presenza di aneddoti, apoftegmi e citazioni letterarie; la traduzione di un opuscolo ‘morale’, poi, costituiva l'omaggio ideale che un umanista poteva offrire a un personaggio di rango elevato, sia per un aspetto pratico, cioè la lunghezza (mediamente) contenuta, sia per il contenuto edificante che caratterizza molti *Moralia*. Di Plutarco veniva infatti ammirata “la precettistica intellegibile e immediatamente applicabile alle esigenze della vita *hic et nunc*, mirata in sintesi alla ricerca di una *ratio bene vivendi*”<sup>404</sup>: il dedicatario della traduzione poteva così interpretare il dono ricevuto come un elogio indiretto della propria persona, capace di applicare concretamente le istruzioni pratico-morali prescritte

<sup>400</sup> A partire dal XIII secolo, infatti, Plutarco di Cheronia fu sostituito da un altro Plutarco, ispanico precettore di Traiano e autore della *Institutio Traiani*. Cfr. BECCHI 2009, 13.

<sup>401</sup> Sulla fortuna di Plutarco in Occidente disponiamo di una ricca bibliografia: si vedano almeno i saggi di HIRZEL 1912, 91ss., RESTA 1959, WEISS 1953, GIUSTINIANI 1961, ZIEGLER 1965, 373-90 e CESARINI MARTINELLI 2000. Alla riscoperta dei *Moralia* e alle loro traduzioni latine sono invece dedicati i lavori di BEVEGNI 1994, STOK 1998 e BECCHI 2009, cui si rinvia per ulteriori indicazioni bibliografiche; numerosi, infine, gli studi dedicati alle traduzioni di singole opere plutarchee o all'attività versoria degli umanisti.

<sup>402</sup> BEVEGNI 1994, 72.

<sup>403</sup> Cfr. BEVEGNI 1994, 77-78.

<sup>404</sup> BEVEGNI 1994, 75.

da Plutarco. È significativo che circa la metà dei 34 opuscoli tradotti nel Quattrocento rientri proprio nella categoria di opere che Ziegler definisce *popularphilosophisch-ethischen Schriften*<sup>405</sup>: tra questi vi era il *De laude ipsius*, che rispondeva perfettamente alle esigenze sopraelencate, a cominciare dal tema trattato<sup>406</sup>.

Non è un caso che ben tre umanisti attivi nel XV secolo si siano cimentati nella traduzione di quest'opera: Antonio Cassarino (*Quomodo quis se laudare possit*, conservata nel Vat. Lat. 3349, ff. 3r-12r)<sup>407</sup>, Lampugnino Birago (*Se ipsum laudandum sine invidia audientium*, conservata nel Vat. Lat. 1887, ff. 1r-15v)<sup>408</sup> e Giovanni Lorenzi

<sup>405</sup> Sul valore della definizione di Ziegler cfr. *supra*, 4. L'altro filone dei *Moralia* particolarmente caro agli umanisti è quello storico-antiquario.

<sup>406</sup> Per un repertorio delle traduzioni, già in BEVEGNI 1994, 79-80, cfr. ora BECCHI 2009, 34-36.

<sup>407</sup> Antonio Cassarino (1390/95-1447), umanista siciliano attivo a Genova, si dedicò con grande impegno allo studio dei *Moralia*. Tra il 1439 e il 1447 tradusse otto opuscoli (*De adulatore et amico*, ***De laude ipsius***, *Bruta animalia ratione uti*, *De capienda ex inimicis utilitate*, *De cohibenda ira*, *Septem sapientium convivium*, *Regum et imperatorum apophthegmata*, *Apophthegmata Laconica*), tutti raccolti nel Vat. Lat. 3349 a eccezione del *De cupiditate divitiarum*, adespoto ma a lui attribuibile (Vat. Ottob. Lat. 1398). La traduzione del *De laude* è preceduta dalla dedica a Tommaso Fregoso (ff. 1r-2r), che – come ha notato RESTA 1959, 229, che la riporta integralmente – costituisce “una pagina significativa per la storia della fortuna dei *Moralia* nel Quattrocento e dei motivi che suscitarono l'interesse degli umanisti per quelle composizioni, ritenute le più adatte ad educare gli animi alla virtù e al retto vivere civile”. Se ne riporta qui un breve passo significativo del giudizio dell'umanista su Plutarco: “Subsecuta quaedam alia deinde est ratio, quae, quicquid aut dictum alicubi aut factum esset, omne id ad bene vivendi rationem traduceret. In quo genere ex iis, dico, quos legerim, Plutarchus, meo quidem iudicio, omnibus est anteposendus. Nam quae dicit ita, non modo rationibus, verumetiam tum a poetis tum ab historiarum exemplorum multitudine confirmat, ut nihil esse possit vel ad animos commovendos vel ad inserendam virtutem efficacius; unde hominis vel studium vel diligentiam admirari satis non possum, qui tanta vel legerit vel viderit et qui, cum apud more, quae ex variis floribus quod utile est colligunt, ita ex poetis et reliquis scriptoribus praeclaram hanc philosophiam quasi primus statuerit”. Sulle traduzioni plutarchee del Cassarino si vedano RESTA 1959, 225ss. e BECCHI 2009, 25-26.

<sup>408</sup> Anche il milanese Lampugnino Birago (XIV ex.-1472) fu un traduttore prolifico, seppur in misura minore dei suoi ‘colleghi’ Cassarino e Lorenzi: tra il 1464 e il 1471 realizzò cinque traduzioni (*Apophthegmata Laconica*, ***De laude ipsius***, *Bruta animalia ratione uti*, *De cohibenda ira* e *De adulatore et amico*), conservate nel Vat. Lat. 1887 e dedicate a papa Paolo II. Cfr. RESTA 1959, 229 n. 1 e BECCHI 2009, 30-31.

(*De se ipso sine invidia laudando*, conservata nel Vat. Lat. 3080, ff. 36v-53v e nel Vat. Ottob. Lat. 1754, ff. 163v-174r)<sup>409</sup>.

La fortuna del *De laude* proseguì anche nel secolo successivo<sup>410</sup>: fu prima tradotto in latino da Giulio Gabrielli Eugubino (1552)<sup>411</sup> e Thomas Naogeorgus (1556); quindi, insieme al resto del *Corpus*, da Xylander (1570) e Cruserius (1573). La prima traduzione italiana dell'opera fu realizzata da Lodovico Domenichi (1560)<sup>412</sup>; dopo di lui si cimentarono nella versione dei *Moralia* Marcello Adriani il Giovane (1594)<sup>413</sup> e

---

<sup>409</sup> Il veneziano Giovanni Lorenzi (1440ca.-1501ca.), bibliotecario della Vaticana dal 1485, tradusse – come il Cassarino – nove opere dei *Moralia*: *De tuenda sanitate praecepta*, *De adulatore et amico*, *De garrulitate*, *De curiositate*, *De capienda ex inimicis utilitate*, *De cohibenda ira*, *Praecepta gerendae rei publicae*, *De laude ipsius* e *De Iside et Osiride*. Cfr. RESTA 1959, 230 n. 1 e BECCHI 2009, 30.

<sup>410</sup> Per i dettagli bibliografici relativi alle traduzioni e delle edizioni a stampa citate di seguito, incluse indicazioni delle pagine contenenti il *De laude*, si rinvia alla Bibliografia. Un indice della fortuna di Plutarco come filosofo di morale pratica ‘universale’ nel XVI secolo è individuabile nei frontespizi di alcune traduzioni: nella versione di Marc’Antonio Gandino, ad esempio, gli opuscoli plutarchei sono definiti “copiosi di necessarij precetti da essere essequiti da Principi, da Popoli, da Sacerdoti, da Laici, da Padri, da Figliuoli, da Mariti, da Mogli, da Padroni, et da Servi”.

<sup>411</sup> Nel 1561 la traduzione di Gabrielli fu ripubblicata con una dedica a Ferrante (Ferdinando) I Gonzaga (1507-1557): “*Plutarchi libellus ad Erclanum, quomodo aliquis sese laudare sine invidia possit. A Iulio Gabrielio Eugubino latine redditus, Laudatio Ferdinandi Gonzagae Melfittae Principis et Arriani Ducis, ab eodem scripta. Venetiis, Ex Officina Nicolai Bevilacqua, MDLXI*”. Questa seconda edizione è forse la causa della confusione sull’identità di Gabrielli, ecclesiastico di Gubbio, in PISANI 1992, 339, dove sono registrati separatamente un Giulio Cornelio Eugubino e un Giulio Gabrielli, entrambi autori di una traduzione del *De laude* pubblicata a Roma nel 1552.

<sup>412</sup> Dei volgarizzamenti plutarchei di Lodovico Domenichi si è recentemente occupata CARRANO 2010 e 2011 (*Septem sapientium convivium*). Cfr. anche COSTA 2013, 92-94.

<sup>413</sup> La traduzione di Adriani, portata a termine nel 1594 e data alle stampe dopo un anno (l’*imprimatur* è datato 29 dicembre 1595 e 7 febbraio 1596), rimase inedita fino al 1819. I suoi volgarizzamenti di Plutarco sono conservati in alcuni manoscritti: i Corsiniani 43.F.9 e 10 (due volumi autografi, contenenti le *Vite*); il Corsinianus 43.F.33 bis (volume con versione autografa di 16 opuscoli dei *Moralia*); i Riccardiani 1587-1588-1589 (tre volumi autografi, con le versioni di 63 opuscoli: il *De laude* è contenuto soltanto qui e – come si legge in MOPURGO 1960, 570 – si trova nel 1588, 1a-12b); i codici BNCf XXI, 21 e 22 (due volumi che presentano lo stesso contenuto del Ricc. 1587). Sulle vicende editoriali dell’opera cfr. BRAMANTI 2000; sull’attività di Adriani cfr. anche COSTA 2013, 98-100.

Marc'Antonio Gandino (1598); la traduzione francese di Amyot, condotta sulla ristampa basilense dell'Aldina, è invece del 1572<sup>414</sup>.

### Breve storia editoriale

L'*editio princeps* del *De laude ipsius* coincide con quella completa dei *Moralia*, realizzata a Venezia presso l'editore Aldo Manuzio nel 1509 (Ald.)<sup>415</sup>; nel 1542 ne fu realizzata una ristampa, riveduta e corretta, a Basilea (Bas.).

Nel 1572 venne pubblicata a Ginevra la prima edizione complessiva delle opere di Plutarco ad opera di Stephanus (Steph. I); due anni più tardi Xylander, che già nella ristampa della sua traduzione pubblicata nel 1572 aveva inserito un'appendice contenente le note al testo greco, stabilì un nuovo testo greco stampato a Basilea (Xyl<sup>g</sup>). Al 1599 risale poi la ristampa dell'edizione di Stephanus, accompagnata dalla traduzione di Xylander (Steph. II)<sup>416</sup>, la cui numerazione di pagina è divenuta un riferimento comune per gli editori successivi. Seguirono quindi altre ristampe: la prima fu realizzata nel 1620 a Francoforte (Franc. 1620), la seconda nel 1624 a Parigi a cura di Antoine Estienne, nipote dello Stephanus (Paris. 1624)<sup>417</sup>.

Oltre un secolo più tardi, Johann Jacob Reiske curò un'altra edizione dei *Moralia*, pubblicata quasi interamente postuma tra il 1774 e il 1782 (12 volumi): sebbene il

---

<sup>414</sup> Per le traduzioni a stampa resta uno strumento utile, ancorché incompleto, il repertorio di HOFFMANN. Poiché del *De laude* non sono state realizzate traduzioni entro il 1530 e stampate nel XVI secolo (la prima, curata da Gabrielli, è del 1552), esso non figura nel repertorio CORTESI-FIASCHI.

<sup>415</sup> Sulla storia editoriale dell'Aldina si rinvia a IRIGOIN 1987, CCLXXXVII-CCLXXXVIII e MARTINELLI TEMPESTA 2006, 162ss. Ad essa lavorarono, oltre a Demetrio Dukas, anche Erasmo, Gerolamo Aleandro e – come ha dimostrato VENDRUSCOLO 1996, 553 – Niccolò Leonico Tomeo. La fonte principale utilizzata fu l'Ambrosianus C 195 inf. (J).

<sup>416</sup> In appendice si trovano, con numerazione autonoma, le già citate *annotationes* di Xylander e la raccolta di *variae lectiones* tratte da Ald., Bas. e dai postillati di Turbèbe, Vulcob e Bongars.

<sup>417</sup> In questa sede non sono stati esaminati sistematicamente i numerosi postillati del *De laude ipsius*. Questi esemplari, in cui sono annotate a margine numerose congetture (o, in alcuni casi, lezioni attinte dai manoscritti) e osservazioni, rivestono un ruolo importante nella storia della tradizione e dell'esegesi dei *Moralia* e, come è stato mostrato da MARTINELLI TEMPESTA 2006, 169ss. e si è visto in occasione delle due proposte di Muret, possono condurre a numerose correzioni nell'attribuzione di congetture.

filologo tedesco non avesse avuto accesso ad alcun manoscritto, molte delle sue brillanti congetture, che talvolta furono confermate dalla collazione di codici a lui sconosciuti, sono state accolte o riportate in apparato dagli editori successivi<sup>418</sup>. L'edizione successiva, curata da Daniel Wytttenbach a partire dal 1795<sup>419</sup>, costituisce una tappa fondamentale nello studio della tradizione manoscritta dei *Moralia* e nella loro esegesi<sup>420</sup>: si tratta della prima vera edizione critica, dotata di un apparato che documenta la *constitutio textus*; oltre alle numerose e brillanti congetture dell'editore, generalmente proposte prudentemente in apparato e non accolte a testo, sono registrate per la prima volta quelle di altri studiosi, all'epoca inedite<sup>421</sup>.

Quasi contemporaneamente (1796-1805) Johann Georg Hütten pubblicò a Tubinga un'edizione in 8 volumi: si tratta di una *editio editionum*, condotta essenzialmente sul testo di Wytttenbach, i cui primi volumi erano stati appena pubblicati<sup>422</sup>. Pochi anni dopo fu stampata un'edizione stereotipa a opera di Karl Tauchnitz a Lipsia in 6 volumi (1815-1829)<sup>423</sup>. Nel 1841 venne quindi pubblicata un'edizione dei *Moralia* curata da Johann Friedrich Dübner presso l'editore parigino Didot, ricca di congetture (spesso accolte o segnalate da Bernardakis), ma priva di apparato critico: i codici erano stati collazionati da un erudito greco (Κόντος) sul testo di Reiske tra il 1821 e il 1823<sup>424</sup>.

Tra il 1888 e il 1896 fu realizzata per la *Bibliotheca Teubneriana* da Gregorios N. Bernardakis un'*editio minor* dei *Moralia*, priva di un vero e proprio apparato critico, ma

---

<sup>418</sup> Reiske morì nel 1774 e riuscì a completare soltanto il primo volume della sua edizione completa di Plutarco. I volumi contenenti i *Moralia*, pertanto, furono curati da I. G. Hesler, che attinse le note critiche sul testo di Plutarco dal secondo libro delle *Animadversiones* di Reiske pubblicato nel 1759 (*De laud.*, pp. 328-30).

<sup>419</sup> Il *De laude* è pubblicato nel terzo volume (1797).

<sup>420</sup> Sulle vicende editoriali e sull'importanza di questa edizione, si rinvia all'analisi di MARTINELLI TEMPESTA 2010.

<sup>421</sup> È il caso, tra gli altri, di Bachet de Méziriac, la cui edizione Steph. I postillata è conservata alla *Universiteitbibliotheek* di Leida (755.5.1-3).

<sup>422</sup> L'iniziativa editoriale si attirò inevitabili critiche e accuse di plagio. Cfr. MARTINELLI TEMPESTA 2010, 11 n. 19.

<sup>423</sup> Su queste edizioni cfr. IRIGOIN 1987, CCC.

<sup>424</sup> Si tratta in realtà di una seconda edizione: la prima fu pubblicata nel 1839, ma, a causa dei numerosi errori presenti, si rese necessaria una seconda pubblicazione riveduta e corretta (cfr. MARTINELLI TEMPESTA 2006, 225 n. 2; 2010, 33-35).

frutto di un'indagine sistematica sui codici avuti a disposizione e di un approfondito studio sulla lingua di Plutarco: i limiti di questo lavoro sono, come si è detto, l'assenza di una vera *recensio* e una *constitutio textus* realizzata utilizzando il Par. 1956 (D) come *codex optimus*.

Proprio per questi motivi si avvertì subito l'esigenza di approntare un'*editio maior* condotta secondo i moderni criteri della stemmatica, che fu realizzata in 7 volumi a partire dal 1925: il testo del *De laude*, curato da Pohlenz, si trova nel terzo (1929). Questa edizione fu innovativa sia sotto l'aspetto metodologico sia per la presenza di un ricco apparato dei *loci paralleli* – ad oggi strumento utilissimo per tutti i plutarchisti – e si pose in netto contrasto con il precedente lavoro di Bernardakis: nonostante alcuni limiti emersi soprattutto grazie agli studi più recenti condotti su singoli opuscoli<sup>425</sup>, l'edizione conserva ancora oggi la sua validità<sup>426</sup>. Seguì immediatamente un'analogha iniziativa da parte della *Loeb Classical Library*, avviata nel 1927 e completata in 16 volumi: il *De laude* è edito da Ph. H. De Lacy e B. S. Einarson (vol. VII, 1959). Come gran parte dei testi pubblicati in questa collana nel secondo dopoguerra, si tratta di un'ottima edizione, fondata sul già citato lavoro di collazione e studio dei rapporti tra i codici operato dai due filologi<sup>427</sup>: in apparato viene riservata più attenzione alle stratificazioni diortotiche presenti nei codici utilizzati, che sono in numero maggiore rispetto all'edizione di Pohlenz; si registrano inoltre alcune correzioni di errori o imprecisioni presenti nell'apparato teubneriano. Nel 1972 anche la *Collection des Universités de France* intraprese l'edizione dei *Moralia*: il *De laude* fu pubblicato nel 1974 (vol. VII.2) a cura di R. Klaerr e Y. Vernière: l'edizione, seppur meno innovativa delle due precedenti, è utile per le informazioni fornite in apparato e presenta spesso soluzioni interessanti nella *constitutio textus* in corrispondenza dei *loci* più complessi dell'opera.

---

<sup>425</sup> Si tratta essenzialmente di inesattezze o imprecisioni in apparato (che tuttavia non inficiano mai in maniera significativa la ricostruzione dei rapporti tra i codici) e della tendenza a correggere il testo secondo un normativismo a tratti eccessivamente rigido.

<sup>426</sup> Uno strumento utile per conoscere le edizioni e i commenti esistenti per ciascun opera dei *Moralia*, ancorché limitato alle principali collezioni editoriali moderne e aggiornato al 2005, è il prospetto realizzato da BRÉCHET 2005/2006.

<sup>427</sup> DE LACY-EINARSON 1958.



Nel 2008 è stato infine pubblicato ad Atene il primo volume dei *Moralia* a cura di H. G. Ingenkamp e P. D. Bernardakis: questo lavoro – condotto a partire dalla *recensio* e dagli appunti di G. N. Bernardakis, il quale si dedicò a lungo alla preparazione di un’*editio maior* che purtroppo non poté mai vedere la luce – ha ricollocato al centro della *constitutio* il Par. 1956 con una scelta che, come si è detto, si qualifica inevitabilmente come non aderente agli standard metodologici della filologia post-lachmaniana, ma che ha il merito di avere rinnovato l’interesse per manoscritto D, riaccendendo un dibattito, questa volta moderato e costruttivo, su questo interessante e prezioso testimone. Il *De laude ipsius* è pubblicato nel terzo volume, dato alle stampe nel 2010.

In Italia, il *De laude* non è ancora stato edito nella collana del *Corpus Plutarchi Moralium*: esistono ad oggi due traduzioni con note di commento a carattere prevalentemente divulgativo – che, tuttavia, non sono prive di utili osservazioni, interessanti proposte interpretative e soluzioni versorie originali e degne di nota – curate da Emidio Pettine (1983) e Giuliano Pisani (1992); un’iniziativa analoga, in Spagna, è stata portata a termine da Rosa Maria Aguilar (1996).

#### 1.6.4 Nota al testo e alla traduzione

Il testo presentato di seguito si basa su un lavoro preliminare di revisione della tradizione manoscritta del *De laude ipsius*. Poiché, come si è detto in precedenza, la costituzione di un apparato critico richiederà ulteriori e approfondite indagini sia nello studio dei rapporti tra i testimoni (nell’analisi delle linee di contaminazione e nelle relazioni tra i codici all’interno dei vari sottogruppi), sia in quello dei postillati e delle traduzioni manoscritte e a stampa (latine e italiane) di età umanistica, il testo qui pubblicato è preceduto da un elenco dei *loci* in cui ci si discosta dall’edizione di Pohlenz: i passi in questione sono discussi in questo capitolo e/o nel commento. Si è scelto di operare con un prudente conservatorismo, preferendo – fin dove possibile – difendere il testo tràdito; condividendo la *ratio scribendi* di Inglese<sup>428</sup>, si è adottata l’elisione, attestata più o meno frequentemente nei codici e applicata sistematicamente da Pohlenz e Klaerr-Vernière. Su questo testo è stata realizzata una nuova traduzione

---

<sup>428</sup> INGLESE 1996, 76.

dell'opera: nel commento alcune scelte versorie sono discusse e messe a confronto con le soluzioni adottate dai precedenti traduttori.

*Testo stampato*

Pohlenz

**539A1** Ἡρκλανέ

Ἡρκλανε

**539B8** τῷ συγκαταπλέκειν

[καί] τῷ συγκαταπλέκειν

**539D3** αὐτοῖς

<αὐτοῦς> αὐτοῖς

**539E5** τῷ μὴ φεισ. εἶπ. διαπ.

[τὸ] μὴ φεισ. εἶπ. [ἦ] διαπ.

**540A1** τίνες εἰσὶν αὗται σκεπτέον

[τίνες εἰσὶν αὗται] σκεπτέον

**540E1-2** τὴν Μεσ. ὄκ. καὶ τὴν Λακ. διεπ.

τὴν Λακ. διεπ. καὶ Μεσ. ὄκ.

**541C9** Τροίην

Τροίην

**544C11** ὀκνῶ

ὀκνῶν

**545C3** οὐ μὴν τόδε μείζον οἱ κακὸν

οὐ μὴν τόδε μείζον [οἱ] κακὸν

**546C1** λόγους

τόπους

## 2. Testo

---

### ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΝ ΕΠΑΙΝΕΙΝ ΑΝΕΠΙΦΘΟΝΩΣ

539

**B** 1. Τὸ περὶ ἑαυτοῦ λέγειν ὡς τι ὄντος ἢ δυναμένου πρὸς ἑτέρους, ὃ Ἡρκλανέ, λόγῳ μὲν ἐπαχθὲς ἀποφαίνουσι πάντες καὶ ἀνελεύθερον, ἔργῳ δ' οὐ πολλοὶ τὴν ἀηδίαν αὐτοῦ διαπεφεύγασιν οὐδὲ τῶν ψεγόντων. ὁ γοῦν Εὐριπίδης εἰπὼν

«εἰ δ' ἦσαν ἀνθρώποισιν ὠνητοὶ λόγοι,  
οὐδεὶς ἂν αὐτὸν εὖ λέγειν ἐβούλετο·  
νῦν δ', ἐκ βαθείας γὰρ πάρεστιν αἰθέρος  
λαβεῖν ἀμισθί, πᾶς τις ἤδεται λέγων  
τά τ' ὄντα καὶ μὴ ζημίαν γὰρ οὐκ ἔχει»

**C** φορτικωτάτη κέχρηται μεγαλαυχία τῷ συγκαταπλέκειν τοῖς τραγωδουμένοις πάθεσι καὶ πράγμασι μηδὲν προσήκοντα τὸν περὶ αὐτοῦ λόγον. ὁμοίως ὁ Πίνδαρος φήσας «καὶ τὸ καυχᾶσθαι παρὰ καιρὸν μανίαις ὑποκρέκειν» οὐ παύεται μεγαληγορῶν περὶ τῆς ἑαυτοῦ δυνάμεως ἀξίας μὲν ἐγκωμίων οὔσης – τίς γὰρ οὐ φησιν; – ἀλλὰ καὶ τοὺς στεφανουμένους ἐν τοῖς ἀγῶσιν ἕτεροι νικῶντας ἀναγορεύουσι, τὴν ἀηδίαν τῆς περιαιτολογίας ἀφαιροῦντες. ἦ καὶ τὸν Τιμόθεον ἐπὶ τῇ κατὰ Φρόνιδος νίκη γράφοντα

«μακάριος ἦσθα, Τιμόθεος, εὔτε κᾶρυξ  
εἶπε· 'νικᾷ Τιμόθεος  
Μιλήσιος τὸν Κάμωνος τὸν ἰωνοκάμπταν'»

**D** εἰκότως δυσχεραίνομεν ὡς ἀμούσως καὶ παρανόμως ἀνακηρύττοντα τὴν ἑαυτοῦ νίκη. αὐτῷ μὲν γὰρ ὁ παρ' ἄλλων ἔπαινος ἡδιστον ἀκουσμάτων ἐστίν, ὥσπερ ὁ Ξενοφῶν εἶρηκεν, ἑτέροις δ' ὁ περὶ αὐτοῦ λυπηρότατον. πρῶτον μὲν γὰρ ἀναισχύντους ἠγοῦμεθα τοὺς ἑαυτοὺς ἐπαινοῦντας, αἰδεῖσθαι προσήκον αὐτοῖς

κὰν ὑπ' ἄλλων ἐπαινῶνται· δεύτερον δ' ἀδίκους, ἃ λαμβάνειν ἔδει παρ' ἐτέρων, αὐτοῖς δίδοντας· τρίτον ἢ σιωπῶντες ἄχθεσθαι καὶ φθονεῖν δοκοῦμεν, ἢ τοῦτο δεδοικότες ἀναγκαζόμεθα συνεφάπτεσθαι παρὰ γνώμην τῶν ἐπαίνων καὶ συνεπιμαρτυρεῖν, πρᾶγμα κολακεία μᾶλλον ἀνελευθέρῳ προσῆκον ἢ τιμῇ τὸ ἐπαινεῖν παρόντας ὑπομένοντες.

- E** 2. Οὐ μὴν ἀλλὰ καίπερ οὕτω τούτων ἐχόντων ἔστιν ἢ παρακινδυνεύσειεν ἂν ὁ πολιτικὸς ἀνὴρ ἄψασθαι τῆς καλουμένης περιαιτολογίας πρὸς οὐδεμίαν αὐτοῦ δόξαν ἢ χάριν, ἀλλὰ καιροῦ καὶ πράξεως ἀπαιτούσης ὡς περὶ ἄλλου τι λεχθῆναι καὶ περὶ αὐτοῦ τῶν ἀληθῶν· μάλιστα δ' ὅταν ἢ, τὰ πεπραγμένα καὶ προσόντα χρηστὰ τῷ μὴ φεισάμενον εἰπεῖν διαπράξασθαι τι τῶν ὁμοίων. καλὸν γὰρ ὁ τοιοῦτος ἔπαινος ἐκφέρει καρπὸν, ὥσπερ ἀπὸ σπέρματος πλειόνων ἐτέρων ἀπ' αὐτοῦ καὶ κρειττόνων φυομένων ἐπαίνων. καὶ γὰρ τὴν δόξαν ὁ πολιτικὸς ἀνὴρ οὐχ ὡς τινα μισθὸν ἢ παραμυθίαν τῆς ἀρετῆς ἀπαιτεῖ καὶ ἀγαπᾷ ταῖς πράξεσι παροῦσαν, ἀλλ' ὅτι τὸ πιστεῦσθαι καὶ δοκεῖν χρηστὸν εἶναι πλειόνων καὶ καλλίωνων πράξεων ἀφορμὰς δίδωσι. πειθομένους γὰρ ἅμα καὶ φιλοῦντας ἠδὺ καὶ ῥάδιον ὠφελεῖν, πρὸς δ' ὑποψίαν καὶ διαβολὴν οὐκ ἔστι χρήσασθαι τῇ ἀρετῇ, φεύγοντας εὖ παθεῖν προσβιαζόμενον. εἰ δὲ καὶ δι' ἐτέρας αἰτίας ὁ πολιτικὸς ἂν
- 540A** αὐτὸν ἐπαινέσειε, | τίνες εἰσὶν αὗται σκεπτέον, ὅπως ἐξευλαβούμενοι τὸ κενὸν καὶ δυσχεραίνόμενον, εἴ τι χρήσιμον ἔχει, μὴ παραλίπωμεν.

3. Ἔστιν οὖν κενὸς ἔπαινος ὁ τῶν ἑαυτοῦς ἐπαινεῖν, ὅπως ἐπαινεθῶσι, δοκούντων· καὶ καταφρονεῖται μάλιστα, φιλοτιμίας ἔνεκα γίνεσθαι καὶ δόξης ἀκαίρου φαινόμενος. ὡς γὰρ οἱ τροφῆς ἀποροῦντες ἐξ αὐτοῦ τοῦ σώματος ἀναγκάζονται παρὰ φύσιν τρέφεσθαι, καὶ τοῦτο τοῦ λιμοῦ τέλος ἐστίν, οὕτως οἱ πεινῶντες ἐπαίνων, ἂν μὴ τυγχάνωσιν ἐτέρων ἐπαινούντων, αὐτοὶ τῇ φιλοδοξίᾳ παρ' αὐτῶν ἐπαρκεῖν τι βούλεσθαι καὶ συνεισφέρειν δοκοῦντες ἀσχημονοῦσιν.
- B** ὅταν δὲ μὴδ' ἀπλῶς καὶ καθ' ἑαυτοῦς ἐπαινεῖσθαι ζητῶσιν, ἀλλ' ἀμιλλώμενοι πρὸς ἄλλοτρίους ἐπαίνους ἔργα καὶ πράξεις ἀντιπαραβάλλωσιν αὐτῶν ὡς ἀμαυρώσοντες ἐτέρους, πρὸς τῷ κενῷ βάσκανον πρᾶγμα καὶ κακότηδες ποιοῦσι. τὸν μὲν γὰρ ἐν ἄλλοτρίῳ χορῷ πόδα τιθέντα περίεργον ἢ παροιμία καὶ γελοῖον ἀποδείκνυσι, τὴν δ' ἐν ἄλλοτρίοις ἐπαίνοις εἰς μέσον ὑπὸ φθόνου καὶ ζηλοτυπίας

C ἐξωθουμένην περιαιτολογία ἐὶ μάλα δεῖ φυλάττεσθαι, καὶ μηδ' ἑτέρων ὑπομένειν ἐπαινούντων αὐτόν, ἀλλὰ παραχωρεῖν τοῖς τιμωμένοις ἀξίοις οὖσιν· ἂν δ' ἀνάξιοι καὶ φαῦλοι δόξωσιν εἶναι, μὴ τοῖς ἰδίοις ἐπαίνοις ἀφαιρώμεθα τοὺς ἐκείνων, ἀλλ' ἄντικρυς ἐλέγχοντες καὶ δεικνύντες οὐ προσηκόντως εὐδοκιμοῦντας. ταῦτα μὲν οὖν δῆλον ὅτι φυλακτέον.

4. Αὐτόν δ' ἐπαινεῖν ἀμέμπτως ἔστι πρῶτον μὲν, ἂν ἀπολογούμενος τοῦτο ποιῆς πρὸς διαβολὴν ἢ κατηγορίαν, ὡς ὁ Περικλῆς· «καίτοι ἐμοὶ τοιοῦτῳ ἀνδρὶ ὀργίξεσθε, ὃς οὐδενὸς ἥσσω οἶομαι εἶναι γινῶναί τε τὰ δέοντα καὶ ἐρμηνεῦσαι ταῦτα, φιλόπολις τε καὶ χρημάτων κρείσσων.» οὐ γὰρ μόνον ἀλαζονείαν καὶ κενότητα καὶ φιλοτιμίαν ἐκπέφευγε τὸ λέγειν τι τηνικαῦτα περὶ αὐτοῦ σεμνόν, ἀλλὰ καὶ φρόνημα καὶ μέγεθος ἀρετῆς διαδείκνυσι τῷ μὴ ταπεινοῦσθαι  
D ταπεινούσης καὶ χειρουμένης τὸν φθόνον. οὐδὲ γὰρ κρίνειν ἔτι τοὺς τοιοῦτους ἀξιοῦσιν, ἀλλ' ἐπαίρονται καὶ γάννυται καὶ συνενθουσιῶσι ταῖς μεγαλαυχίαις, ἄνπερ ὅσι βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς· ὡς ἐπιμαρτυρεῖ τὰ γινόμενα. Θηβαῖοι γοῦν, ἐγκαλουμένων τῶν στρατηγῶν ὅτι τοῦ χρόνου τῆς βοιωταρχίας ἐξήκοντος αὐτοῖς οὐκ εὐθὺς ἐπανῆλθον ἀλλ' εἰς τὴν Λακωνικὴν ἐνέβαλον καὶ τὰ περὶ Μεσσήνην διώκησαν, Πελοπίδαν μὲν ὑποπίπτοντα καὶ δεόμενον μόλις ἀπέλυσαν, Ἐπαμεινώνδου δὲ πολλὰ περὶ τῶν πεπραγμένων μεγαληγορήσαντος, τέλος δὲ  
E φήσαντος ὡς ἔτοιμός ἐστιν ἀποθνήσκειν, ἂν ὁμολογήσωσιν, ὅτι τὴν Μεσσήνην ὄκισε καὶ τὴν Λακωνικὴν διεπόρθησε καὶ συνέστησεν Ἀρκαδίαν ἀκόντων ἐκείνων, οὐδὲ τὰς ψήφους ἀναλαβεῖν ἐπ' αὐτὸν ὑπέμειναν, ἀλλὰ θαυμάζοντες τὸν ἄνδρα καὶ χαίροντες ἅμα καὶ γελῶντες ἀπηλλάγησαν. ὅθεν οὐδὲ τοῦ Ὀμηρικοῦ Σθενέλου παντάπασιν αἰτιατέον τὸ

«ἡμεῖς τοι πατέρων μέγ' ἀμείνονες εὐχόμεθ' εἶναι»

μεμνημένους τοῦ

«ὦ μοι, Τυδέος υἱὲ δαΐφρονος ἵπποδάμοιο,  
τί πτώσσεις; τί δ' ὀπιτεύεις πολέμοιο γεφύρας;»

**F** οὐδὲ γὰρ αὐτὸς ἀκούσας κακῶς ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ φίλου λοιδορηθέντος ἡμύνατο, τῇ περιαιτολογίᾳ παρρησίαν συγγνώμονα τῆς αἰτίας διδούσης. ἀλλὰ μὴν καὶ Ῥωμαῖοι Κικέρωνι μὲν ἐδυσχέρανον ἐγκωμιάζοντι πολλάκις ἑαυτοῦ τὰς περὶ Κατιλίαν πράξεις, Σκιπίωνι δ' εἰπόντι μὴ πρέπειν αὐτοῖς κρίνειν περὶ Σκιπίωνος, δι' ὃν ἔχουσι τὸ κρίνειν πᾶσιν ἀνθρώποις, στεφανωσάμενοι συνανέβησαν εἰς τὸ

**541A** Καπιτώλιον | καὶ συνέθυσαν. ὁ μὲν γὰρ οὐκ ἀναγκαίως ἀλλ' ὑπὲρ δόξης ἐχρήτο τοῖς ἐπαίνοις, τοῦ δ' ἀφήρει τὸν φθόνον ὁ κίνδυνος.

**5.** Οὐ μόνον δὲ κρινομένοις καὶ κινδυνεύουσιν, ἀλλὰ καὶ δυστυχοῦσι μᾶλλον ἀρμόζει μεγαλαυχία καὶ κόμπος ἢ εὐτυχοῦσιν. οἱ μὲν γὰρ οἷον ἐπιδράττεσθαι τῆς δόξης καὶ ἀπολαύειν χαριζόμενοι τῷ φιλοτίμῳ δοκοῦσιν, οἱ δὲ πόρρω φιλοτιμίας διὰ τὸν καιρὸν ὄντες ἐξαναφέρειν πρὸς τὴν τύχην καὶ ὑπερείδειν τὸ φρόνημα καὶ φεύγειν ὄλως τὸ ἐλεεινὸν καὶ συνεπιθρηνοῦν τοῖς ἀβουλήτοις καὶ ταπεινούμενον.

**B** ὥσπερ οὖν τοὺς ἐν τῷ περιπατεῖν ἐπαιρομένους καὶ ὑψαυχενοῦντας ἀνοήτους ἡγούμεθα καὶ κενούς, ἂν δὲ πυκτεύοντες ἢ μαχόμενοι διεγείρωσι καὶ ἀνάγωσιν ἑαυτούς, ἐπαινοῦμεν, οὕτως ἀνὴρ ὑπὸ τύχης σφαλλόμενος ἑαυτὸν εἰς ὀρθὸν καθιστὰς καὶ ἀντίπαλον

«πύκτης ὅπως εἰς χεῖρας»,

ἐκ τοῦ ταπεινοῦ καὶ οἰκτροῦ τῇ μεγαλαυχίᾳ μεταφέρων εἰς τὸ γαῦρον καὶ ὑψηλόν, οὐκ ἐπαχθῆς οὐδὲ θρασὺς ἀλλὰ μέγας εἶναι δοκεῖ καὶ ἀήττητος. ὥς που καὶ τὸν Πάτροκλον ὁ ποιητὴς μέτριον καὶ ἀνεπίφθονον ἐν τῷ κατορθοῦν ἐν δὲ τῷ τελευτᾶν μεγαλήγορον πεποίηκε λέγοντα

«τοιοῦτοι δ' εἶπερ μοι ἐείκοσιν ἀντεβόλησαν».

**C** καὶ Φωκίων τᾶλλα πρᾶος ἦν, μετὰ δὲ τὴν καταδίκην ἄλλοις τε πολλοῖς διεδείκνυε τὴν μεγαλοφροσύνην, καὶ πρὸς ἓνα τῶν συναποθνησκόντων ὀδυρόμενον καὶ δυσανασχετοῦντα «τί λέγεις – εἶπεν – οὗτος; οὐκ ἀγαπᾷς ἀποθνήσκων μετὰ Φωκίωνος;»

6. Ἔτι τοίνυν οὐχ ἦττον, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἀδικουμένῳ τῷ πολιτικῷ δέδοται τὸ λέγειν τι περὶ αὐτοῦ πρὸς τοὺς ἀγνωμονοῦντας. ὥσπερ ὁ Ἀχιλλεὺς ἄλλως μὲν ὑφίετο τῷ θεῷ τῆς δόξης καὶ μέτριος ἦν λέγων

«αἶ κέ ποθι Ζεὺς  
δῶσι πόλιν Τροίην εὐτείχεον ἐξαλαπάξαι»,

**D** ὑβρισθεὶς δὲ παρ' ἀξίαν καὶ προπηλακισθεὶς ἐφίησι τὴν μεγαλαυχίαν τῆ ὀργῆ

«δώδεκα γὰρ σὺν νηυσὶ πόλεις ἀλάπαξ' ἀνθρώπων»

καὶ

«οὐ γὰρ ἐμῆς κόρυθος λεύσουσι μέτωπον  
ἐγγύθι λαμπομένης».

δέχεται γὰρ ἡ παρρησία, μέρος οὖσα τῆς δικαιολογίας, τὴν μεγαληγορίαν. ἀμέλει δὲ καὶ Θεμιστοκλῆς οὐδὲν ἐπὶ τῶν πράξεων εἰπὼν οὐδὲ ποιήσας ἐπαχθές, ὀπηνίκα τοὺς Ἀθηναίους ἐώρα μεστοὺς ὄντας αὐτοῦ καὶ περιορῶντας, οὐκ ἐφείδετο λέγειν «τί, ὦ μακάριοι, κοπιᾶτε πολλακίς ὑπὸ τῶν αὐτῶν εὖ πάσχοντες;» καὶ ὅτι

**E** «χειμαζόμενοι μὲν ὥσπερ ὑπὸ δένδρον ὑποφεύγετε, γενομένης δ' εὐδίας τίλλετε παρεξιόντες».

7. Οὗτοι μὲν οὖν ἄλλως ἀδικούμενοι τῶν κατωρθωμένων ἐμέμνητο πρὸς τοὺς ἀγνωμονοῦντας· ὁ δ' ἐπ' αὐτοῖς ψεγόμενος οἷς κατώρθωκε καὶ παντάπασι συγγνωστός ἐστι καὶ ἄμεμπτος ἐγκωμιάζων τὰ πεπραγμένα· δοκεῖ γὰρ οὐκ ὀνειδίξειν ἀλλ' ἀπολογεῖσθαι. τοῦτο γοῦν λαμπρὰν τῷ Δημοσθένει παρρησίαν ἐδίδου καὶ τὸν κόρον ἀφήρει τῶν ἐπαίνων, οἷς παρὰ πάντα τὸν λόγον ὁμοῦ τι τὸν ὑπὲρ τοῦ στεφάνου κέχρηται, σεμνυνόμενος οἷς ἐνεκαλεῖτο περὶ τοῦ πολέμου πρεσβεύμασι καὶ ψηφίσμασιν.

**F** **8.** Οὐ πόρρω δὲ τούτου τεταγμένον ἔχει τινὰ χάριν τὸ τῆς ἀντιθέσεως, ὅταν, ἐφ' ᾧ τις ἐγκαλεῖται, τούτου τούναντίον αἰσχρὸν ἀποδεικνύη καὶ φαῦλον. ὡς ὁ Λυκοῦργος ἐν Ἀθήναις ἐπὶ τῷ πεπεικέναι τὸν συκοφάντην ἀργυρίου λοιδορούμενος «εἴτ' – ἔφη – ποῖός τις ὑμῖν δοκῶ εἶναι πολίτης, ὅς τοσοῦτον χρόνον τὰ δημόσια πράττων παρ' ὑμῖν διδοὺς μᾶλλον ἀδίκως ἢ λαμβάνων εἴλημαι;» καὶ ὁ **542A** Κικέρων, τοῦ Μετέλλου πρὸς αὐτὸν εἰπόντος | ὅτι πλείονας ἀνήρηκε καταμαρτυρήσας ἢ συνηγορήσας σέσωκε, «τίς δ' – εἶπεν – οὐ φησιν ἐν ἐμοὶ πλέον εἶναι πίστεως ἢ δεινότητος;» καὶ τὰ Δημοσθένους τοιαῦτα· «τίς δ' οὐκ ἂν ἀπέκτεινέ με δικαίως, εἴ τι τῶν τῆ πόλει καλῶν ὑπαρχόντων λόγῳ μόνον αἰσχύνειν ἐπεχείρησα;» καὶ «τί ἂν οἴεσθε λέγειν τοὺς μιαιρούς τούτους ἀνθρώπους, εἰ τότε μου περὶ τούτων ἀκριβολογουμένου ἀπῆλθον αἱ πόλεις;» καὶ ὅλως ὁ περὶ τοῦ στεφάνου λόγος εὐφρευστάταις ἀντιθέσει ταῖς λύσει τῶν αἰτιῶν ἐπεισάγει τοὺς ἐπαίνους.

**B** **9.** Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοῦτο χρήσιμὸν ἐστὶν ἐν ἐκείνῳ τῷ λόγῳ καταμαθεῖν, ὅτι μιγνύων ἐμμελέστατα τῷ περὶ αὐτοῦ λόγῳ τὸν περὶ τῶν ἀκούοντων ἔπαινον ἀνεπίφθονον ἐποίει καὶ ἀφίλαυτον, οἷους μὲν Εὐβοεῦσιν οἱ Ἀθηναῖοι παρέσχον αὐτοὺς οἷους δὲ Θηβαίοις, ὅσα δὲ Βυζαντίους ἀγαθὰ καὶ Χερρονησίτας ἐποίησαν, αὐτῷ δὲ τῆς διακονίας μετεῖναι φάσκων. λανθάνει γὰρ οὕτως ὁ ἀκροατὴς τοῖς ἰδίους ἐπαίνουσι συνυποδύμενον τὸν τοῦ λέγοντος ἠδέως προσδεχόμενος, καὶ χαίρει μὲν ἐφ' οἷς κατώρθωσε λεγομένοις, τῷ δὲ χαίρειν εὐθὺς ἔπεται τὸ θαυμάζειν καὶ ἀγαπᾶν δι' ὃν κατώρθωσεν. ὅθεν καὶ Ἐπαμεινώνδας Μενεκλείδου ποτὲ χλευάζοντος αὐτὸν ὡς μεῖζον τοῦ Ἀγαμέμνονος φρονοῦντα «δι' ὑμᾶς γ', – εἶπεν – ᾧ ἄνδρες Θηβαῖοι, μεθ' ὧν μόνων ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ κατέλυσα τὴν Λακεδαιμονίων ἀρχήν».

**C** **10.** Ἐπεὶ δὲ τῷ μὲν ἑαυτὸν ἐπαινοῦντι πολεμοῦσιν οἱ πολλοὶ σφόδρα καὶ ἄχθονται, τῷ δ' ἕτερον οὐχ ὁμοίως, ἀλλὰ καὶ χαίρουσι πολλάκις καὶ συνεπιμαρτυροῦσι προθύμως, εἰώθασιν ἔνιοι τοὺς ταῦτα προαιρουμένους καὶ πράττοντας αὐτοῖς καὶ ὅλως ὁμοιοτρόπους ἐπαινοῦντες ἐν καιρῷ συνοικειοῦν καὶ συνεπιστρέφειν πρὸς ἑαυτοὺς τὸν ἀκροατὴν· ἐπιγινώσκει γὰρ εὐθὺς ἐν τῷ λέγοντι, κἂν περὶ ἄλλου λέγηται, δι' ὁμοιότητα τὴν ἀρετὴν τῶν αὐτῶν ἀξίαν ἐπαίνων οὖσαν. ὡς γὰρ ὁ **D** λοιδορῶν ἕτερον οἷς αὐτὸς ἔνοχός ἐστιν οὐ λανθάνει λοιδορῶν μᾶλλον ἑαυτὸν ἢ



ἐκεῖνον, οὕτως οἱ ἀγαθοὶ τοὺς ἀγαθοὺς τιμῶντες ἀναμιμνήσκουσιν αὐτῶν τοὺς συνειδόμενους· ὥστ' εὐθὺς ἐπιφωνεῖν «σὺ γὰρ οὐ τοιοῦτος;» Ἀλέξανδρος μὲν οὖν Ἡρακλέα τιμῶν καὶ πάλιν Ἀλέξανδρον Ἀνδρόκοττος ἑαυτοῦ εἰς τὸ τιμᾶσθαι προῆγον ἀπὸ τῶν ὁμοίων, Διονύσιος δὲ τὸν Γέλωνα διασύρων καὶ γέλωτα τῆς Σικελίας ἀποκαλῶν ἐλάνθανεν ὑπὸ φθόνου καθαιρῶν τὸ μέγεθος καὶ τὸ ἀξίωμα τῆς περὶ αὐτὸν δυνάμεως.

**E** **11.** Ταῦτα μὲν οὖν καὶ ἄλλως ἐπίστασθαι καὶ παραφυλάττειν τῷ πολιτικῷ προσήκει. τοὺς δ' ἀναγκασθέντας ἐπαινεῖν αὐτοὺς ἐλαφροτέρους παρέχει καὶ τὸ μὴ πάντα προσποιεῖν ἑαυτοῖς, ἀλλ' ὥσπερ φορτίου τῆς δόξης τὸ μὲν εἰς τὴν τύχην τὸ δ' εἰς τὸν θεὸν ἀποτίθεσθαι. διὸ καλῶς μὲν ὁ Ἀχιλλεύς

«ἐπεὶ δὴ τόνδ' ἄνδρα θεοὶ δαμάσασθαι ἔδωκαν»,

καλῶς δὲ Τιμολέων, ἐν Συρακούσαις Αὐτοματίας βωμὸν ἰδρυσάμενος ἐπὶ ταῖς πράξεσι καὶ τὴν οἰκίαν Ἀγαθῷ Δαίμονι καθιερώσας· ἄριστα δὲ Πύθων ὁ Αἴνιος, ἐπειδὴ Κότυν ἀποκτείνας ἦκεν εἰς Ἀθήνας καὶ τῶν δημαγωγῶν διαμιλλωμένων τοῖς ἐγκωμίοις αὐτοῦ πρὸς τὸν δῆμον ἦσθετο βασκαίνοντας ἐνίους καὶ βαρυνομένους, παρελθὼν «ταῦτ', – εἶπεν – ἄνδρες Ἀθηναῖοι, θεὸς τις ἔπραξεν, ἡμεῖς δὲ τὰς χεῖρας ἐχρήσαμεν». ἀφήρει δὲ καὶ Σύλλας τὸν φθόνον ἀεὶ τὴν Τύχην ἐπαινῶν, καὶ τέλος Ἐπαφρόδιτον ἑαυτὸν ἀνηγόρευσε. μᾶλλον γὰρ εὐτυχίας ἢ ἀρετῆς ἠττᾶσθαι βούλονται, τὸ μὲν ἀλλότριον ἀγαθὸν ἠγούμενοι τὸ δ' οἰκεῖον ἔλλειμμα καὶ **F** **543A** παρ' αὐτοὺς γενόμενον. | οὐχ ἦκιστα γοῦν λέγουσιν ἀρέσαι Λοκροῖς τὴν Ζαλεύκου νομοθεσίαν, ὅτι τὴν Ἀθηναίων ἔφασκεν αὐτῷ φοιτῶσαν εἰς ὄψιν ἐκάστοτε τοὺς νόμους ὑφηγεῖσθαι καὶ διδάσκειν αὐτοῦ δὲ μηδὲν εἶναι διανόημα μηδὲ βούλευμα τῶν εἰσφερομένων.

**B** **12.** Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως πρὸς τοὺς παντάπασι χαλεποὺς καὶ βασκάνους ἀνάγκη τὰ φάρμακα καὶ τὰ παρηγορήματα μηχανᾶσθαι· πρὸς δὲ τοὺς μετρίους οὐκ ἄτοπὸν ἐστὶ χρῆσθαι καὶ ταῖς ἐπανορθώσεσι τῶν ἐπαίνων, εἴ τις ὡς λόγιον ἢ πλούσιον ἢ δυνατὸν ἐπαινοίη, κελεύοντα μὴ ταῦτα περὶ αὐτοῦ λέγειν, ἀλλὰ μᾶλλον, εἰ χρηστὸς καὶ ἀβλαβὴς καὶ ὠφέλιμος. οὐ γὰρ εἰσφέρει τὸν ἔπαινον ὁ τοῦτο ποιῶν ἀλλὰ

- μετατίθησιν, οὐδὲ χαίρειν δοκεῖ τοῖς ἐγκωμιάζουσιν αὐτὸν ἀλλὰ μᾶλλον, ὅτι μὴ προσηκόντως μὴδ' ἐφ' οἷς δεῖ, δυσχεραίνειν καὶ ἀποκρύπτειν τὰ φαυλότερα τοῖς βελτίοσιν, οὐκ ἐπαινεῖσθαι βουλόμενος ἀλλ' ἐπαινεῖν ὡς χρὴ διδάσκων. τὸ γὰρ «οὐ λίθοις ἐτείχισα τὴν πόλιν οὐδὲ πλίνθοις ἐγώ· ἀλλ' ἐὰν τὸν ἐμὸν τειχισμὸν βούλη σκοπεῖν, εὐρήσεις ὄπλα καὶ ἵππους καὶ συμμαχούς» τοιοῦτου τινὸς ἔοικεν ἄπτεσθαι. καὶ τὸ τοῦ Περικλέους ἔτι μᾶλλον· ὀλοφυρόμενοι γάρ, ὡς ἔοικεν, ἤδη καταστρέφοντος αὐτοῦ καὶ δυσφοροῦντες οἱ ἐπιτήδαιοι τῶν στρατηγιῶν ἐμέμνηντο καὶ τῆς δυνάμεως καὶ ὅσα δὴ τρόπαια καὶ νίκας καὶ πόλεις Ἀθηναίοις κτησάμενος ἀπολέλοιπεν· ὁ δὲ μικρὸν ἐπαναστάς ἐμέμψατ' αὐτούς, ὡς κοινὰ πολλῶν καὶ τῆς τύχης ἔνια μᾶλλον ἢ τῆς ἀρετῆς ἐγκώμια λέγοντας, τὸ δὲ κάλλιστον καὶ μέγιστον καὶ ἴδιον αὐτοῦ παραλείποντας, ὅτι δι' αὐτὸν οὐδεὶς Ἀθηναίων μέλαν ἱμάτιον ἀνείληφε. τοῦτο δὴ τὸ παράδειγμα καὶ ῥήτορι δίδωσιν, ἅνπερ ἢ χρηστός, ἐπαινουμένῳ περὶ λόγου δεινότητα μεταθεῖναι τὸν ἔπαινον ἐπὶ τὸν βίον καὶ τὸ ἦθος· καὶ στρατηγῷ θαυματοζομένῳ δι' ἐμπειρίαν πολεμικὴν ἢ δι' εὐτυχίαν περὶ πραότητός τι καὶ δικαιοσύνης αὐτοῦ παρρησιάσασθαι· καὶ τούναντίον αὖ πάλιν, ὑπερφυῶν τινῶν λεγομένων ἐπαίνων, οἷα πολλοὶ κολακεύοντες ἐπίφθονα λέγουσιν, εἰπεῖν

«οὐ τίς τοι θεὸς εἰμι· τί μ' ἀθανάτοισιν εἴσκεις;

- ἀλλ' εἴ με γινώσκεις ἀληθῶς, ἐπαίνει τὸ ἀδωροδόκητον ἢ τὸ σῶφρον ἢ τὸ εὐγνώμον ἢ τὸ φιλόανθρωπον». ὁ γὰρ φθόνος οὐκ ἀηδῶς τῷ τὰ μείζονα παραιτούμενῳ τὰ μετριώτερα δίδωσι, καὶ τὸ ἀληθὲς ἐγκώμιον οὐκ ἀφαιρεῖται τῶν τὰ ψευδῆ καὶ κενὰ μὴ προσδεχομένων. διὸ καὶ τῶν βασιλέων τοὺς μὴ θεοὺς μηδὲ παῖδας θεῶν ἀναγορεύεσθαι θέλοντας ἀλλὰ Φιλαδέλφους ἢ Φιλομήτορας ἢ Εὐεργέτας ἢ Θεοφιλεῖς οὐκ ἤχθοντο ταῖς καλαῖς μὲν ἀνθρωπικαῖς δὲ ταύταις προσηγορίαις τιμῶντες. ὥσπερ αὖ καὶ τῶν γραφόντων καὶ λεγόντων βαρυνόμενοι τοὺς τῆς σοφίας ἐπιγραφόμενους τοῦνομα χαίρουσι τοῖς φιλοσοφεῖν ἢ προκόπτειν ἢ τι τοιοῦτο περὶ αὐτῶν ἀνεπίφθονον καὶ μέτριον λέγουσιν. οἱ δὲ ῥητορικοὶ σοφισταὶ τὸ «θειῶς» καὶ τὸ «δαιμονίως» ἐν ταῖς ἐπιδείξεσι προσδεχόμενοι καὶ τὸ «μετριῶς» καὶ τὸ «ἀνθρωπίνως» προσαπολλύουσι.

**F** 13. Καὶ μὴν ὥσπερ οἱ τοὺς ὀφθαλμιῶντας ἐνοχλεῖν φυλαττόμενοι τοῖς ἄγαν λαμπροῖς σκιάν τινα παραμιγνύουσιν, οὕτως ἔνιοι τοὺς αὐτῶν ἐπαίνους μὴ παντελῶς λαμπροὺς μηδ' ἀκράτους προσφέροντες, ἀλλὰ τινὰς ἐλλείψεις ἢ ἀποτεύξεις ἢ ἀμαρτίας ἐλαφρὰς ἐμβάλλοντες ἀφαιροῦσι τὸ ἐπαχθὲς αὐτῶν καὶ νεμεσητόν. ὥσπερ ὁ Ἐπειός, οὐ μέτρια περὶ τῆς πυκτικῆς εἰπὼν καὶ θρασυνάμενος ὡς «ἀντικρὺ χροὰ τε ῥήξει,

ἢ οὐχ ἄλις – φησὶν – ὅτι μάχης ἐπιδεδύομαι;» |

**544A** ἀλλ' οὕτως μὲν ἴσως γελοῖος, ἀθλητικὴν ἀλαζονείαν δειλίας καὶ ἀνανδρίας ἐξομολογήσει παραμυθούμενος· ἐμμελῆς δὲ καὶ χαρίεις ὁ λήθην τινὰ καθ' αὐτοῦ λέγων ἢ ἄγνοιαν ἢ φιλοτιμίαν ἢ πρὸς τινὰ μαθήματα καὶ λόγους ἀκρασίαν ὡς ὁ Ὀδυσσεύς

«αὐτὰρ ἐμὸν κῆρ

ἤθελ' ἀκουέμεναι, λῦσαι δ' ἐκέλευον ἐταίρους

ὀφρῦσι νευστάζων»,

καὶ πάλιν

«ἀλλ' ἐγὼ οὐ πιθόμην – ἦ τ' ἂν πολὺ κέρδιον ἦεν –,

**B** ὄφρ' αὐτόν τε ἴδοιμι, καὶ εἴ μοι ξείνια δοίη».

καὶ ὅλως ὅσαι μὴ παντάπασιν αἰσχραὶ μηδ' ἀγεννεῖς ἀμαρτίαι, παρατιθέμεναι τοῖς ἐπαίνοις τὸν φθόνον ἀφαιροῦσι. πολλοὶ δὲ καὶ πενίας καὶ ἀπορίας καὶ νῆ Δία δυσγενείας ἐξομολόγησιν ἔστιν ὅτε τοῖς ἐγκωμίοις παρεμβάλλοντες ἀμβλυτέρῳ τῷ φθόνῳ χρῶνται. καθάπερ Ἀγαθοκλῆς χρυσᾶ ποτήρια καὶ τορευτὰ τοῖς νέοις προπίνων ἐκέλευσε καὶ κεραμεᾶ κομισθῆναι, καὶ «τοιοῦτόν ἐστιν – ἔφη – τὸ ἐνδελεχὲς καὶ φιλόπονον καὶ ἀνδρεῖον· ἡμεῖς πάλαι ταῦτα, νῦν δ' ἐκεῖνα ποιοῦμεν». ἐδόκει γὰρ ἐν κεραμείῳ τεθράφθαι διὰ δυσγένειαν καὶ πενίαν ὁ Ἀγαθοκλῆς, εἶτα συμπάσης ὀλίγου δεῖν ἐβασίλευσε Σικελίας.

**C**

14. Καὶ ταῦτα μὲν ἔξωθεν ἔστιν ἐπεισάγεσθαι φάρμακα τῆς περιαντολογίας, ἕτερα δ' αὐτοῖς τρόπον τινὰ τοῖς ἐπαινουμένοις ἔνεστιν· οἷς καὶ Κάτων ἐχρήτο φθονεῖσθαι λέγων, ὅτι τῶν ἰδίων ἀμελεῖ καὶ τὰς νύκτας ἀγρυπνεῖ διὰ τὴν πατρίδα· καὶ τὸ

«πῶς δ' ἂν φρονοίην, ᾧ παρῆν ἀπραγμόνως  
ἐν τοῖσι πολλοῖς ἠριθμημένῳ στρατοῦ  
ἴσον μετασχεῖν τῷ σοφωτάτῳ τύχης;»

καὶ τὸ

«ὀκνῶ δὲ μόχθων τῶν πρὶν ἐκχεῖαι χάριν  
καὶ τοὺς παρόντας οὐκ ἀπωθοῦμαι πόνους».

**D** ὡς γὰρ οἰκίαν καὶ χωρίον, οὕτως καὶ δόξαν οἱ πολλοὶ καὶ ἀρετὴν τοῖς προῖκα καὶ ῥαδίως ἔχειν δοκοῦσιν οὐ τοῖς πριαμένοις πόνων πολλῶν καὶ κινδύνων φθονοῦσιν.

**E** 15. Ἐπεὶ δ' οὐ μόνον ἀλύπως καὶ ἀνεπιφθόνως ἀλλὰ καὶ χρησίμως καὶ ὠφελίμως προσοιστέον ἐστὶ τοὺς ἐπαίνους, ἵνα μὴ τοῦτο πράττειν ἀλλ' ἕτερόν τι διὰ τοῦτου δοκῶμεν, ὅρα πρῶτον, εἰ προτροπῆς ἔνεκα καὶ ζήλου καὶ φιλοτιμίας τῶν ἀκουόντων αὐτὸν ἂν τις ἐπαιnéσειεν, ὡς ὁ Νέστωρ τὰς ἑαυτοῦ διηγούμενος ἀριστείας καὶ μάχας τὸν τε Πάτροκλον παρώρμησε καὶ τοὺς ἐννέα πρὸς τὴν μονομαχίαν ἀνέστησεν. ἡ γὰρ ἔργον ὁμοῦ καὶ λόγον ἔχουσα προτροπὴ καὶ παράδειγμα καὶ ζῆλον οἰκεῖον ἔμψυχός ἐστι καὶ κινεῖ καὶ παροξύνει καὶ μεθ' ὀρμῆς καὶ προαιρέσεως ἐλπίδας ὡς ἐφικτῶν καὶ οὐκ ἀδυνάτων παρίστησι. διὸ καὶ τῶν ἐν Λακεδαίμονι χορῶν ἄδουσιν οἱ μὲν τῶν γερόντων

«ἀμές ποτ' ἦμερ ἄλκιμοι νεανίαί»,

οἱ δὲ τῶν παίδων

«ἀμές δέ γ' ἐσόμεσθα πολλῶ κάρρονες»,

οἱ δὲ τῶν νεανίσκων

«ἀμέες δέ γ' εἰμέες· αἱ δὲ λῆς, αὐγάσδεο»,

καλῶς καὶ πολιτικῶς τοῦ νομοθέτου τὰ πλησίον καὶ οἰκεῖα παραδείγματα τοῖς νέοις δι' αὐτῶν τῶν εἰργασμένων ἐκτιθέντος.

**F** 16. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ καταπλήξεως ἐνιαχοῦ καὶ συστολῆς ἔνεκα καὶ τοῦ ταπεινῶσαι καὶ λαβεῖν ὑποχείριον τὸν αὐθάδη καὶ ἰταμὸν οὐ χεῖρόν ἐστι κομπάσαι τι περὶ αὐτοῦ καὶ μεγαληγορῆσαι· καθάπερ αὖ πάλιν ὁ Νέστωρ

«ἤδη γάρ ποτ' ἐγὼ καὶ ἀρείοσιν ἠέπερ ὑμῖν  
ἀνδράσιν ὠμίλησα, καὶ οὐ ποτέ μ' οἷ γ' ἀθέριζον». |

**545A** οὕτω δὴ καὶ πρὸς Ἀλέξανδρον ὁ Ἀριστοτέλης οὐ μόνον ἔφη τοῖς πολλῶν κρατοῦσιν ἐξεῖναι μέγα φρονεῖν, ἀλλὰ καὶ τοῖς περὶ θεῶν δόξας ἀληθεῖς ἔχουσι. χρήσιμα δὲ καὶ πρὸς πολεμίους καὶ πρὸς ἐχθροὺς τὰ τοιαῦτα

«δυστήνων δέ τε παῖδες ἐμῷ μένει ἀντιώωσι».

**B** καὶ περὶ τοῦ Περσῶν βασιλέως μεγάλου δὲ καλουμένου ὁ Ἀγησίλαος «τί δ' ἐμοῦ γε μείζων ἐκεῖνος, εἰ μὴ καὶ δικαιότερος;» καὶ πρὸς τοὺς Λακεδαιμονίους τῶν Θηβαίων κατηγοροῦντας ὁ Ἐπαμεινώνδας «ἡμεῖς μέντοι ὑμᾶς βραχυλογοῦντας ἐπαύσαμεν». ἀλλὰ ταῦτα μὲν πρὸς ἐχθροὺς καὶ πολεμίους· τῶν δὲ φίλων καὶ πολιτῶν οὐ μόνον ἔστι τοὺς θρασυνομένους καταστορέσαι καὶ ποιῆσαι ταπεινοτέρους, ἀλλὰ καὶ τοὺς περιφόβους καὶ καταπληγῆς ἐξᾶραι πάλιν καὶ παρορμῆσαι χρησάμενον ἐν δέοντι μεγαλαυχία. καὶ γὰρ ὁ Κῦρος παρὰ τὰ δεινὰ καὶ τὰς μάχας «ἐμεγαληγόρει ἄλλοτε δ' οὐ μεγαλήγορος ἦν»· καὶ Ἀντίγονος ὁ δεύτερος τᾶλλα μὲν ἦν ἄτυφος καὶ μέτριος, ἐν δὲ τῇ περὶ Κῶ ναυμαχίᾳ τῶν φίλων τινὸς εἰπόντος «οὐχ ὀρᾶς, ὅσῳ πλείους εἰσὶν αἱ πολέμια νῆες;», «ἐμὲ δέ γ' αὐτόν' – εἶπε – πρὸς πόσας ἀντιτάττετε;» καὶ τοῦτο δ' ἔοικε συνιδεῖν Ὅμηρος· τὸν γὰρ

**C** Ὀδυσσεά πεποίηκεν ἀποδειλιώντων τῶν ἐταίρων πρὸς τὸν ψόφον καὶ κλύδωνα τὸν περὶ τὴν Χάρυβδιν ἀναμιμνήσκοντα τῆς αὐτοῦ δεινότητος καὶ ἀνδρείας· «οὐ μὴν τόδε μείζον οἱ κακὸν ἢ ὅτε Κύκλωψ

εἶλει ἐνὶ σπῆι γλαφυρῷ κρατερῇ γε βίηφι·  
ἀλλὰ καὶ ἔνθεν ἐμῆ ἀρετῇ βουλῇ τε νόῳ τε  
ἐκφύγομεν».

οὐ γὰρ ἐστὶ δημαγωγούντος οὐδὲ σοφιστιῶντος ὁ τοιοῦτος ἔπαινος οὐδὲ κρότον οὐδὲ ποπυσμὸν αἰτοῦντος, ἀλλὰ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν ἐπιστήμην ἐνέχυρον τοῦ θαρρεῖν τοῖς φίλοις διδόντος. μέγα γὰρ ἐν καιροῖς ἐπισφαλέσι πρὸς σωτηρίαν δόξα καὶ πίστις ἀνδρὸς ἡγεμονικὴν ἐμπειρίαν καὶ δύναμιν ἔχοντος.

**D**

**17.** Ὅτι μὲν οὖν τὸ πρὸς ἔπαινον ἀλλότριον καὶ δόξαν ἀντιπαραβάλλειν ἑαυτὸν ἥκιστα πολιτικόν, εἴρηται πρότερον· οὐ μὴν ἀλλ' ὅπου βλάπτει καὶ διαφθείρει ζῆλον ἐμποιῶν πρὸς τὰ φαῦλα καὶ προαίρεσιν πονηρὰν ἐν πράγμασι μεγάλοις ἡμαρτημένος ἔπαινος, οὐκ ἄχρηστόν ἐστιν ἐκκροῦσαι μᾶλλον δ' ἀποστρέψαι τὸν ἀκροατὴν ἐπὶ τὰ κρείττω τὴν διαφορὰν ἐνδεικνύμενον. ἀγαπήσειε γὰρ ἂν τις οἶμαι λαιδορομένης κακίας καὶ ψεγομένης ἐθέλοντας ἀπέχεσθαι τοὺς πολλοὺς ὀρῶν· εἰ

**E**

δὲ προσλάβοι δόξαν ἢ κακία καὶ τῷ καθ' ἡδονὰς αὐτῆς ἢ πλεονεξίας ἄγοντι προσγένειτο τιμὴ καὶ τὸ εὐδοκιμεῖν, οὐκ ἔστιν εὐτυχῆς οὕτως οὐδ' ἰσχυρὰ φύσις, ἧς οὐκ ἂν κρατήσειε. διὸ δεῖ μὴ τοῖς τῶν ἀνθρώπων ἐπαίνοις, ἀλλὰ τοῖς τῶν πραγμάτων, ἄνπερ ἦ φαῦλα, πολεμεῖν τὸν πολιτικόν· οὗτοι γὰρ διαστρέφουσι καὶ τούτοις τὸ μιμεῖσθαι τὰ αἰσχρὰ καὶ ζηλοῦν ὡς καλὰ συνεισέρχεται. μάλιστα δ' ἐξελέγχονται τοῖς ἀληθινοῖς παρατιθεμένοις· οἷον ὁ τῶν τραγωδιῶν ὑποκριτῆς Θεόδωρος εἶπεῖν ποτε πρὸς τὸν κωμικὸν λέγεται Σάτυρον, ὡς οὐ θαυμαστόν ἐστι

**F**

τὸ γελᾶν ποιεῖν τοὺς θεατὰς ἀλλὰ τὸ δακρῦειν καὶ κλαίειν· ἂν δέ γ' οἶμαι πρὸς τοῦτον αὐτὸν εἶπη φιλόσοφος ἀνὴρ «ἀλλ' οὐ τὸ ποιεῖν, ὧ βέλτιστε, κλαίειν καὶ δακρῦειν, τὸ δὲ παύειν λυπούμενους καὶ κλαίοντας σεμνόν ἐστιν», ἐπαινῶν ἑαυτὸν ὠφελεῖ τὸν ἀκούοντα καὶ μετατίθησι τὴν κρίσιν. οὕτως καὶ ὁ Ζήνων πρὸς τὸ πλῆθος τῶν Θεοφράστου μαθητῶν «ὁ ἐκείνου χορός – ἔφη – μείζων, οὐμὸς δὲ συμφωνότερος». | καὶ ὁ Φωκίων ἔτι τοῦ Λεωσθένους εὐήμεροῦντος ὑπὸ τῶν

**546A**

ρήτόρων ἐρωτώμενος τί τὴν πόλιν αὐτὸς ἀγαθὸν πεποίηκεν «οὐδέν – εἶπεν – ἀλλ’ ἢ τὸ ὑμᾶς ἐμοῦ στρατηγοῦντος ἐπιτάφιον λόγον μὴ εἰπεῖν ἀλλὰ πάντας ἐν τοῖς πατρώοις μνήμασι θάπτεσθαι τοὺς ἀποθνήσκοντας». πάνυ δὲ χαριέντως καὶ ὁ Κράτης πρὸς τὸ

«ταῦτ’ ἔχω, ὅσσ’ ἔφαγον καὶ ἐφύβρισα καὶ μετ’ ἔρωτος  
τέρπν’ ἔπαθον»

ἀντέγραψε τὸ

«ταῦτ’ ἔχω, ὅσσ’ ἔμαθον καὶ ἐφρόντισα καὶ μετὰ Μουσῶν  
σέμν’ ἐδάην».

**B** καλὸς γὰρ ὁ τοιοῦτος ἔπαινος καὶ ὠφέλιμος καὶ διδάσκων τὰ χρήσιμα καὶ τὰ συμφέροντα θαυμάζειν καὶ ἀγαπᾶν ἀντὶ τῶν κενῶν καὶ περιττῶν. διὸ τοῦτο μὲν συγκατατετάχθω τοῖς εἰρημένους εἰς τὸ πρόβλημα.

**18.** Λείπεται δ’ ἡμῖν, τοῦ λόγου τὸ ἐφεξῆς ἀπαιτοῦντος καὶ παρακαλοῦντος, εἰπεῖν ὅπως ἂν ἕκαστος ἐκφύγοι τὸ ἐπαινεῖν ἀκαίρως ἑαυτόν. μέγα γὰρ ἡ περιαιτολογία τὴν φιλαυτίαν ὀρμητήριον ἔχουσα καὶ τοῖς πάνυ δοκοῦσι μετρίως ἔχειν πρὸς δόξαν ἐμφαίνεται πολλάκις ἐπιτιθεμένη. καθάπερ γὰρ τῶν ὑγιεινῶν ἐν ἐστὶ παραγγελμάτων τὸ τὰ νοσώδη χωρία φυλάττεσθαι παντάπασιν ἢ προσέχειν μᾶλλον αὐτῶν γινόμενον ἐν αὐτοῖς, οὕτως ἔχει τινὰς ἡ περιαιτολογία καιροῦς καὶ λόγους ὀλισθηροῦς καὶ περιφέροντας εἰς αὐτὴν ἐκ πάσης προφάσεως. πρῶτον μὲν γὰρ ἐν τοῖς ἀλλοτρίοις ἐπαίνοις, ὥσπερ εἴρηται, τὸ φιλότιμον ἐξανθεῖ τὴν περιαιτολογίαν· καὶ τις αὐτὸ καταλαμβάνει δακνόμενον καὶ γαργαλιζόμενον οἶον ὑπὸ κνησμοῦ δυσκαρτέρητος ἐπιθυμία καὶ ὀρμὴ πρὸς δόξαν, ἄλλως τε κἂν ἐπὶ τοῖς ἴσοις ἕτερος ἢ τοῖς ἐλάττοσιν ἐπαινῆται. καθάπερ γὰρ οἱ πεινῶντες ἐτέρων ἐσθιόντων ἐν ὄψει μᾶλλον ἐρεθίζονται καὶ παροξύνονται τὴν ὄρεξιν, οὕτως ὁ τῶν πλησίον ἔπαινος ἐκκαίει τῇ ζηλοτυπίᾳ τοὺς πρὸς δόξαν ἀκρατῶς ἔχοντας.

**D**

**E** **19.** Δεύτερον αἱ τῶν εὐτυχῶς καὶ κατὰ νοῦν πεπραγμένων διηγήσεις λανθάνουσι πολλοὺς εἰς μεγαλαυχίαν ὑπὸ χαρᾶς ἐκφέρουσαι καὶ κόμπων· ἐμπεσόντες γὰρ εἰς τὸ λέγειν νίκας τινὰς ἑαυτῶν ἢ κατορθώσεις ἐν πολιτεύμασιν ἢ παρ' ἡγεμόσι πράξεις καὶ λόγους εὐδοκιμήσαντας οὐ κρατοῦσιν οὐδὲ μετριάζουσιν. ᾧ γένει μάλιστα τῆς περιαιτολογίας τὸ αὐλικὸν ἰδεῖν ἔστι καὶ στρατιωτικὸν ἀλίσκόμενον. συμβαίνει δὲ καὶ τοῖς ἐκ πότων ἡγεμονικῶν καὶ πραγμάτων μεγάλων ἐπανήκουσι τοῦτο πάσχειν ἐπεικῶς· μεμνημένοι γὰρ ἀνδρῶν ἐπιφανῶν καὶ βασιλικῶν συγκαταπλέκουσι περὶ αὐτῶν εὐφημίας τινὰς ὑπ' ἐκείνων εἰρημένας, καὶ νομίζουσιν οὐχ αὐτοὺς ἐπαινεῖν ἀλλ' ἐτέρων ἐπαίνους διηγείσθαι περὶ αὐτῶν γενομένους. οἱ δ' ὅλως οἴονται λανθάνειν τοὺς ἀκούοντας, ὅταν βασιλέων καὶ αὐτοκρατόρων δεξιώσεις καὶ προσαγορεύσεις καὶ φιλοφροσύνας ἀπαγγέλλωσιν, ὡς οὐχ αὐτῶν ἐπαίνους ἀποδείξεις δὲ τῆς ἐκείνων ἐπεικειᾶς καὶ φιλανθρωπίας διεξιόντες. ὅθεν εὖ μάλα δεῖ προσέχειν ἑαυτοῖς περὶ τοὺς ἐτέρων ἐπαίνους, ὅπως καθαροὶ καὶ ἀνύποπτοι φιλαυτίας καὶ περιαιτολογίας ᾧσι καὶ μὴ δοκῶμεν «Πάτροκλον πρόφασιν» σφᾶς δ' αὐτοὺς δι' ἐκείνων ἐπαινεῖν.

**F** **20.** Ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ περὶ τοὺς ψόγους καὶ τὰς καταιτιάσεις γένος ἐπισηφάλης ἐστὶ καὶ παρέχον ἐκτροπᾶς τοῖς περὶ δόξαν νοσοῦσιν. ᾧ μάλιστα περιπίπτουσιν οἱ γέροντες, ὅταν εἰς τὸ νοθετεῖν ἐτέρους καὶ κακίξειν ἔθη φαῦλα καὶ πράξεις ἡμαρτημένας προαχθῶσι, μεγαλύνοντες αὐτοὺς ὡς περὶ ταῦτά θυμασίους δὴ τινὰς γενομένους. | τούτοις μὲν οὖν, ἂν μὴ μόνον ἔχωσιν ἡλικίαν ἀλλὰ καὶ δόξαν καὶ ἀρετήν, δοτέον (οὐ γὰρ ἀνωφελὲς ἀλλὰ μέγα, ζῆλον ἐμποιοῦν ἅμα καὶ φιλοτιμίαν τινὰ τοῖς οὕτω κολαζομένοις)· οἱ δ' ἄλλοι σφόδρα φυλάττεσθαι καὶ δεδιέναι τὴν ἐκτροπὴν ταύτην ὀφείλομεν. ἀνιαροῦ γὰρ ὄντος ἄλλως καὶ μόλις ἀνεκτοῦ τοῦ τῶν πλησίον ἐλέγχου καὶ δεομένου πολλῆς εὐλαβείας ὁ μὴ γινῶν ἔπαινον ἴδιον ἀλλοτριῶ ψόγῳ καὶ δι' ἀδοξίας ἐτέρου δόξαν αὐτῷ θηρώμενος ἐπαχθῆς παντάπασι καὶ φορτικός ἐστίν, ὡς ἐνευδοκιμεῖν ἀσχημονοῦσιν ἄλλοις βουλόμενος.

**547A** **B** **21.** Ἔτι τοίνυν τοῖς μὲν πρὸς τοὺς γέλωτας εὐκαταφόροις φύσει καὶ προχείροις μάλιστα φεύγειν προσήκει καὶ φυλάττεσθαι τοὺς γαργαλισμοὺς καὶ τὰς ψηλαφήσεις, ἐν αἷς τὰ λειότατα τοῦ σώματος ὀλισθαίνοντα καὶ συρρέοντα κινεῖ καὶ συνεξορμᾷ τὸ πάθος· ὅσοι δὲ πρὸς δόξαν ἐμπαθέστερον ἐρρηήκασιν, τούτοις ἂν τις



οὐχ ἥκιστα παραινέσειεν ἀπέχεσθαι τοῦ σφᾶς αὐτοὺς ἐπαινεῖν, ὅταν ὑπ' ἄλλων ἐπαινῶνται. δεῖ γὰρ ἐρυθριᾶν ἐπαινούμενον οὐκ ἀπερυθριᾶν, καὶ καταστέλλειν τοὺς μέγα τι περὶ αὐτῶν λέγοντας οὐκ ἐλέγχειν ὡς ἐνδεέστερον ἐπαινοῦντας· ὅπερ οἱ πολλοὶ ποιῶσιν, ὑπομιμνήσκοντες αὐτοὶ καὶ προσεμφοροῦντες ἄλλας τινὰς πράξεις καὶ ἀνδραγαθίας, ἄχρι οὗ τῷ παρ' αὐτῶν καὶ τὸν παρ' ἐτέρων ἔπαινον διαφθείρωσιν. ἔνιοι μὲν οὖν κολακεύοντες αὐτοὺς ὥσπερ γαργαλίζουσι καὶ φυσῶσιν, ἔνιοι δὲ κακοήθως οἷόν τι δέλεαρ μικρὸν εὐλογίας ὑποβάλλοντες ἐκκαλοῦνται τὴν περιαιτολογία, οἱ δὲ προσπυθάνονται καὶ διερωτῶσιν, ὡς παρὰ τῷ Μενάνδρῳ τὸν στρατιώτην, ἵνα γελάσῃ·

«πῶς τὸ τραῦμα τοῦτ' ἔχεις;  
 'μεσαγκύλω.' 'πῶς πρὸς θεῶν'; 'ἐπὶ κλίμακα  
 πρὸς τεῖχος ἀναβαίνων. — ἐγὼ μὲν δεικνύω  
 ἐσπουδακῶς, οἱ δὲ πάλιν ἐπεμυκτήρισαν'».

22. Ἐν ἅπασιν οὖν τούτοις εὐλαβητέον ὡς ἐνὶ μάλιστα, μήτε συνεκπίπτοντα τοῖς ἐπαίνοις μήτε ταῖς ἐρωτήσεσιν ἑαυτὸν προιέμενον. ἐντελεστάτη δὲ τούτων εὐλάβεια καὶ φυλακὴ τὸ προσέχειν ἐτέροις ἑαυτοὺς ἐπαινοῦσι καὶ μνημονεύειν, ὡς ἀηδὲς τὸ πρᾶγμα καὶ λυπηρὸν ἅπασι καὶ λόγος ἄλλος οὐδεὶς οὕτως ἐπαχθῆς οὐδὲ βαρῦς. οὐδὲ γὰρ ἔχοντες εἰπεῖν ὅ τι πάσχομεν ἄλλο κακὸν ὑπὸ τῶν αὐτοὺς ἐπαινούντων ὥσπερ φύσει βαρυνόμενοι τὸ πρᾶγμα καὶ φεύγοντες ἀπαλλαγῆναι καὶ ἀναπνεῦσαι σπεύδομεν· ὅπου καὶ κόλακι καὶ παρασίτῳ καὶ δεομένῳ δύσοιστον ἐν χρεῖα καὶ δυσεγκαρτέρητον ἑαυτὸν ἐγκωμιάζων πλούσιός τις ἢ σατράπης ἢ βασιλεύς, καὶ «συμβολὰς ταύτας ἀποτίνειν μεγίστας» λέγουσιν, ὡς ὁ παρὰ Μενάνδρῳ·

«σφάττει με, λεπτὸς γίνομ' εὐωχούμενος·  
 τὰ σκώμμαθ' οἷα τὰ σοφὰ καὶ στρατηγικά·  
 οἷος δ' ἀλαζῶν ἐστὶν ἀλιτήριος».

ταῦτα γὰρ οὐ πρὸς στρατιώτας μόνον οὐδὲ νεοπλοῦτους εὐπάρυφα καὶ σοβαρὰ διηγήματα περαίνοντας, ἀλλὰ καὶ πρὸς σοφιστὰς καὶ φιλοσόφους καὶ στρατηγούς

ὄγκουμένους ἐφ' ἑαυτοῖς καὶ μεγαληγοροῦντας εἰωθότες πάσχειν καὶ λέγειν, ἂν μνημονεύωμεν, ὅτι τοῖς ἰδίοις ἐπαίνοις ἀλλότριος ἔπεται ψόγος ἀεὶ καὶ γίνεται τέλος ἀδοξία τῆς κενοδοξίας ταύτης καὶ τὸ λυπεῖν τοὺς ἀκούοντας, ὡς ὁ Δημοσθένης φησί, περίεστιν οὐ τὸ δοκεῖν εἶναι τοιούτους, ἀφεξόμεθα τοῦ λέγειν περὶ αὐτῶν, ἂν μὴ τι μέγαρα μέλλωμεν ὠφελεῖν ἑαυτοὺς ἢ τοὺς ἀκούοντας.

### 3. Traduzione

---

#### *Come lodare se stessi senza suscitare invidia*

1. Parlare di sé davanti agli altri attribuendosi un certo valore o una certa capacità, o Ercolano, tutti, a parole, dichiarano che è odioso e volgare, ma, nei fatti, non molti evitano la sgradevolezza di tale comportamento, neppure tra coloro che lo biasimano. Euripide, ad esempio, dopo aver detto:

«Se gli uomini dovessero comprare le parole,  
nessuno vorrebbe parlare bene di sé;  
ma ora, poiché è possibile prenderle dall'etere profondo  
gratuitamente, ciascuno si compiace di dire  
ciò che è e ciò che non è: infatti non ci rimette niente»,

ha dato prova del vanto più grossolano, intrecciando alle passioni e alle vicende messe in scena parole su se stesso, per nulla pertinenti. Similmente Pindaro, dopo aver affermato che «vantarsi inopportuno si accorda al suono della follia», non smette di esaltare la propria abilità, certamente degna di elogi – chi infatti lo negherebbe? – ma anche coloro che sono incoronati nelle gare vengono proclamati vincitori da altri, per allontanare la spiacevolezza dell'autocelebrazione. Per cui, anche nei confronti di Timoteo, che per la vittoria conseguita su Frinide scrive:

«Eri felice, Timoteo, quando l'araldo  
disse: Timoteo di Mileto vince  
sul figlio di Camone, che piega melodie ioniche»

proviamo giustamente fastidio, poiché proclama la propria vittoria senza eleganza e in maniera contraria ai buoni costumi. Infatti, per se stessi l'elogio che proviene dagli altri è il più dolce degli ascolti, come ha detto Senofonte, mentre per gli altri l'elogio di sé è il più fastidioso. In primo luogo, infatti, riteniamo impudenti coloro che lodano se stessi,

quando sarebbe giusto per loro provare imbarazzo anche qualora venissero lodati da altri. In secondo luogo, li reputiamo ingiusti, poiché tributano a se stessi ciò che bisognerebbe ricevere da altri. In terzo luogo, o, restando in silenzio di fronte al loro autoelogio, sembriamo infastiditi e invidiosi, oppure, col timore di ciò, siamo costretti a unirli ai loro elogi contro la nostra opinione e a confermarli con la nostra testimonianza, sopportando di elogiarli in loro presenza, il che è un comportamento più consono a una volgare adulazione che a una manifestazione di stima.

**2.** Tuttavia, anche se le cose stanno così, vi sono circostanze in cui l'uomo politico potrebbe rischiare di ricorrere al cosiddetto autoelogio, non per gloria e gratificazione personale, ma perché la situazione contingente richiede che sia detto qualcosa di vero anche su di sé, come si farebbe nei confronti di un altro; soprattutto quando, parlando senza risparmio delle proprie azioni e dei benefici ad esse congiunti, sia possibile realizzare qualcosa di analogo. Un elogio del genere, infatti, produce un buon frutto, poiché, come da un seme, da esso germogliano altri elogi, più numerosi e più grandi. E infatti l'uomo politico ricerca la gloria e ama che sia connessa al proprio operato, non come una sorta di ricompensa o di incoraggiamento al valore, ma perché il fatto di incontrare la fiducia degli altri e di essere ritenuto una persona retta e onesta getta le basi per azioni più numerose e più belle. È infatti piacevole e facile giovare a coloro che mostrano fiducia e affetto, mentre non è possibile esercitare il proprio valore di fronte al sospetto e alla calunnia, costringendo a ricevere benefici chi non li vuole. Se poi il politico possa elogiare se stesso anche per altri motivi, occorre considerare quali siano, affinché non tralasciamo di comprendere, evitando attentamente ciò che è vano e suscita fastidio, se l'autoelogio può avere qualche utilità.

**3.** È dunque vano l'elogio di coloro che sembrano lodare se stessi con lo scopo di essere elogiati dagli altri; ed è disprezzato in sommo grado, perché nasce palesemente dall'ambizione e da un inopportuno desiderio di gloria. Infatti, come chi, non avendo da mangiare, è costretto a nutrirsi del suo stesso corpo contro natura – ed è questa l'estrema conseguenza della fame – così, coloro che sono affamati di elogi, se non trovano altri che li lodino, dando l'impressione di voler soddisfare e compensare il loro desiderio di gloria con qualcosa che proviene da loro stessi, finiscono per comportarsi in

maniera indecorosa. E quando non cercano di essere lodati con semplicità e in relazione a se stessi, ma, entrando in competizione con gli elogi rivolti ad altre persone, vi contrappongono le proprie azioni e i propri successi per oscurarle, compiono un gesto che, oltre ad essere vano, è segno di invidia e malevolenza. Come dice il proverbio, infatti, colui che mette il piede nella danza altrui è indiscreto e ridicolo; bisogna peraltro guardarsi molto bene dall'autoelogio che viene spinto in mezzo agli elogi rivolti ad altri per invidia e gelosia, e, anche se sono gli altri a lodarci, non bisogna tollerarlo, ma occorre fare posto a coloro che sono degni di essere onorati. Se invece ci sembrano indegni o mediocri, non priviamoli dei loro elogi sostituendoli con i nostri, ma confutandoli senza riserve e mostrando che costoro godono di una buona fama che non meritano. È dunque chiaro che bisogna guardarsi da questi comportamenti.

4. È possibile lodare se stessi senza meritare biasimo in primo luogo se lo si fa per difendersi di fronte a una calunnia o un'accusa, come fece Pericle: «Tuttavia vi adirate con un uomo come me, che, credo, non è inferiore a nessuno nel capire cosa è necessario e nello spiegarlo, poiché ama la città ed è superiore alle ricchezze». Infatti, in queste circostanze, dire qualcosa di nobile su se stessi non solo non comporta vanteria, vanità e ambizione, ma rivela anche la nobiltà di carattere e la grandezza di una virtù che, non sminuendo se stessa, sminuisce l'invidia e la sottomette. Le persone, infatti, non ritengono più opportuno sottoporre a giudizio uomini di questo genere, ma si esaltano, gioiscono e sono prese da ammirazione per le loro parole orgogliose, a patto che siano fondate e veritiere: sono i fatti a testimoniarlo. I Tebani, ad esempio, dopo avere messo sotto accusa gli strateghi perché, terminata la durata della beotarchia, non erano rientrati immediatamente ma avevano attaccato la Laconia e provveduto a sistemare la situazione a Messene, prosciolsero a stento Pelopida, che si gettava ai loro piedi e li pregava, mentre nei confronti di Epaminonda, che aveva ampiamente esaltato le proprie imprese e alla fine aveva dichiarato di essere pronto a morire, purché riconoscessero che aveva ripopolato Messene, distrutto completamente la Laconia e riunificato l'Arcadia pur contro il loro volere, non aspettarono neppure di raccogliere i voti contro di lui, ma se ne andarono pieni di ammirazione per quell'uomo, felici e sorridenti. Perciò non bisogna affatto condannare queste parole dello Stenelo di Omero:

«Noi ci vantiamo di essere di gran lunga migliori dei padri»

ricordando queste:

«Ahimè, figlio del saggio Tideo domatore di cavalli,  
perché ti ritrai con timore? Perché osservi ansioso lo spazio tra i soldati?».

Costui, infatti, non si difendeva da un'offesa pronunciata contro di lui, ma parlava in difesa di un amico oltraggiato, dal momento che l'accusa concedeva una comprensibile libertà di espressione all'autoelogio. D'altra parte, anche i Romani non sopportavano Cicerone, che elogiava continuamente il proprio operato nella vicenda di Catilina, mentre Scipione, che aveva detto che non era compito loro giudicare lo Scipione grazie al quale potevano giudicare l'intera umanità, lo accompagnarono incoronati sul Campidoglio e offrirono insieme a lui un sacrificio. Il primo, infatti, si era servito dell'autoelogio non perché ve ne fosse bisogno, ma per la gloria, mentre il pericolo teneva l'invidia lontana dal secondo.

5. Un'esaltazione orgogliosa di sé non è adatta soltanto a chi è sottoposto a giudizio e si trova in pericolo ma anche a coloro che sono sventurati, piuttosto che a coloro che godono di una sorte favorevole. Questi ultimi, infatti, sembrano come afferrare la gloria e goderne, compiacendo la propria ambizione, mentre i primi, lontani da ogni ambizione a causa della loro condizione, sembrano fronteggiare la sorte, sorreggere il loro animo ed evitare completamente ciò che suscita compassione, genera compatimento per gli eventi indesiderati e produce umiliazione. Pertanto, come riteniamo sciocchi e frivoli coloro che passeggiano con portamento altero pavoneggiandosi, mentre elogliamo i pugili e i lottatori, quando si riprendono e si rialzano, così un uomo abbattuto dalla sorte che si rimette in piedi e la affronta

«come un pugile levando i pugni»

passando, grazie all'orgoglio, da un atteggiamento umile e miserevole ad uno orgoglioso e superbo, non sembra né odioso né sfrontato, ma grande e invincibile. Così

forse il poeta ha rappresentato Patroclo, misurato e tale da non suscitare invidia nel successo, ma superbo in punto di morte, quando dice:

«anche se venti come te mi si fossero scagliati contro».

Anche Focione per il resto era mite, ma dopo la condanna diede prova in molte altre occasioni del proprio orgoglio e, in particolare, a uno di coloro che erano stati messi a morte insieme a lui, che si lamentava e non riusciva a sopportare la sventura, disse: «Ehi tu, che cosa dici? non sei contento di morire insieme a Focione?».

6. Inoltre, non di meno ma ancor di più, a un politico vittima di un torto è concesso di dire qualcosa su di sé di fronte a coloro che lo trattano ingiustamente. Come Achille, che generalmente attribuiva al dio la sua gloria ed era misurato quando diceva:

«se un giorno Zeus  
ci concederà di distruggere Troia, città dalle salde mura»,

ma, oltraggiato ingiustamente e coperto di offese, abbandonò all'ira il suo orgoglio:

«infatti ho distrutto dodici città d'uomini con le mie navi»,

e:

«perché non vedono la fronte del mio elmo  
risplendere vicino».

Infatti la libertà di parola, che è parte del discorso di difesa, ammette l'esaltazione orgogliosa di se stessi. Del resto, anche Temistocle, che durante il suo operato non aveva detto né fatto niente di odioso, quando vedeva che gli Ateniesi erano stanchi di lui e lo guardavano con indifferenza, non si tratteneva dal dire: «Perché, miei cari, vi stancate di ricevere più volte benefici dalle stesse persone?», e: «Quando siete colpiti dalla tempesta vi rifugiate presso di me come sotto un albero, ma non appena ritorna il bel tempo, passando vicino, lo sfrondate».

7. Dunque costoro, dopo aver subito un torto senza meritargli, avevano fatto menzione dei propri successi a coloro che li trattavano ingiustamente; ma uno che viene biasimato proprio per i successi che ha ottenuto è del tutto perdonabile e irreprensibile se elogia il proprio operato: infatti non sembra dispensare rimproveri, ma difendersi. Proprio questo concedeva a Demostene una splendida libertà di parola e rimuoveva la pesantezza degli elogi di cui si è servito all'incirca per tutta l'orazione *Sulla corona*, vantandosi di ciò di cui era accusato, cioè delle ambascerie e dei decreti concernenti la guerra.

8. Non si discosta molto da questo procedimento e ha una certa eleganza quello dell'antitesi, cioè quando si mostra che il contrario di ciò di cui si è accusati è turpe e spregevole. Così ad Atene Licurgo, ingiuriato per avere corrotto il sicofante col denaro, disse: «E dunque, che cittadino vi sembro essere io che, amministrando gli affari pubblici presso di voi per tanto tempo, sono stato sorpreso a dare ingiustamente, piuttosto che a prendere?». Anche Cicerone, poiché Metello gli diceva che erano più quelli che aveva fatto condannare a morte con le sue testimonianze di quelli che aveva salvato con le sue orazioni difensive, controbatté: «Chi nega che in me vi sia più credibilità che abilità?». E dello stesso genere sono anche le parole di Demostene: «Chi non mi avrebbe messo a morte con giustizia, se avessi tentato – anche soltanto a parole – di disonorare una delle nobili glorie della città?», e: «Che cosa pensate che direbbero questi furfanti, se allora, mentre io esaminavo con troppa cura questi problemi, le città avessero defezionato?». E, in generale, l'orazione *Sulla Corona* introduce gli elogi nella confutazione delle accuse per mezzo delle antitesi più felici.

9. Nondimeno, in quell'orazione si può apprendere quest'altro utile procedimento, e cioè che Demostene, mescolando nella maniera più appropriata alle parole su di sé l'elogio di chi lo ascoltava, le rendeva tali da non suscitare invidia e risultare prive di egoismo, descrivendo il modo in cui gli Ateniesi si erano comportati con gli Eubei e con i Tebani e quanti benefici avevano procurato agli abitanti di Bisanzio e del Chersoneso, e affermando che egli aveva solo partecipato all'esecuzione di quelle operazioni. In questo modo, infatti, l'ascoltatore accoglie di buon grado, senza accorgersene, l'elogio di chi parla, insinuato insieme a quelli rivolti a lui, e prova piacere quando vengono narrati i suoi successi; ma al piacere seguono subito l'ammirazione e l'affetto per la



persona grazie alla quale li ha ottenuti. Per questo anche Epaminonda, quando una volta Meneclide lo motteggiava dicendo che teneva un comportamento più superbo di Agamennone, replicò: «Ma grazie a voi, cittadini Tebani! Con voi soli ho abbattuto in un unico giorno l'impero degli Spartani».

**10.** Dato che i più mostrano forte ostilità e insofferenza nei confronti di chi loda se stesso, ma non provano gli stessi sentimenti per chi elogia un altro, e anzi spesso hanno piacere ad ascoltarlo e si uniscono di buon grado a questa lode con la loro testimonianza, alcuni sono soliti creare un legame con chi ascolta e attirarne l'attenzione su di sé elogiando al momento opportuno le persone che operano le loro stesse scelte, agiscono nella medesima maniera e, in generale, hanno modi simili ai loro: infatti l'ascoltatore riconosce subito in chi parla – anche se viene riferita a un altro – una qualità che, per somiglianza, è meritevole dei medesimi elogi. Infatti, come chi biasima un altro per i difetti di cui egli stesso è affetto viene inavvertitamente a biasimare più se stesso che l'altro, così le persone perbene, quando lodano altre persone perbene, fanno venire in mente se stessi a coloro che li conoscono, cosicché questi subito esclamano: «Ma non sei così anche tu?». Alessandro, onorando Eracle, e Androcotto, onorando a sua volta Alessandro, ottennero di essere onorati per la somiglianza dei meriti, mentre Dionisio, che screditava Gelone e lo soprannominava il *ghélos* [*scil.* lo zimbello] della Sicilia, non si accorgeva di sminuire, a causa dell'invidia, la grandezza e il valore della propria potenza.

**11.** Questi dunque sono i principi che al politico conviene comunque conoscere e osservare. Ma a rendere più facilmente sopportabile chi è costretto a lodare se stesso è anche il fatto di non arrogarsi ogni merito, ma di attribuire, come un peso, una parte della gloria alla sorte e una parte alla divinità. Perciò Achille fece bene a dire:

«Poiché gli dèi mi hanno concesso di uccidere quest'uomo»;

e bene si comportò Timoleonte, quando a Siracusa innalzò un altare alla dea Automatia per le sue imprese e consacrò la sua casa al Buon Demone. Ma benissimo fece Pitone di Eno. Quando, dopo aver ucciso Coti, giunse ad Atene e, mentre i demagoghi

contendevano per elogiarlo davanti al popolo, si accorse che alcuni lo guardavano di malocchio ed erano infastiditi, fattosi avanti, disse: «Queste imprese, cittadini Ateniesi, un dio le ha compiute: noi gli abbiamo prestato le braccia». Anche Silla allontanava l'invidia elogiando sempre la Fortuna, e alla fine si fece proclamare Epafrodito. In effetti, le persone preferiscono essere vinte dalla buona sorte altrui piuttosto che dal valore, perché considerano la prima un bene altrui e la seconda una propria carenza, che si trova in loro stessi. Ad esempio, dicono che ai Locresi fosse particolarmente gradita la legislazione di Zaleuco, poiché quest'ultimo soleva affermare che Atena, presentandosi al suo cospetto di volta in volta, gli mostrava e gli insegnava le leggi, e che nessuna di quelle da lui proposte era frutto di una sua idea o decisione.

**12.** Forse, però, è necessario preparare questi rimedi e queste soluzioni lenitive per contrastare chi è assolutamente intrattabile e maligno; nei confronti di chi è misurato, invece, non è inopportuno ricorrere anche ad alcuni correttivi agli elogi: se uno loda una persona come eloquente o ricca o potente, questa esorterà a dire su di sé non tali cose, ma piuttosto se è onesto, non reca danni agli altri e procura benefici. Infatti, chi si comporta così non introduce la lode, ma ne modifica l'oggetto e dà l'impressione di non compiacersi per quegli elogi, ma, piuttosto, di esserne infastidito perché non viene lodato in modo conveniente, né per i motivi per cui sarebbe necessario; e sembra coprire i meriti più trascurabili con quelli più grandi, non perché desideri essere lodato, ma per insegnare come bisogna tessere un elogio. Le parole: «Io non ho fortificato la città con pietre e mattoni; ma se vuoi vedere la mia opera di fortificazione, troverai armi, cavalli e alleati», sembrano attenersi a un procedimento di questo tipo. E la condotta di Pericle ancora di più: infatti, quando ormai stava per morire – a quanto pare – i suoi amici più intimi, lamentandosi e affliggendosi, ricordavano le sue strategie e la sua potenza, nonché i trofei, le vittorie e le città conquistate che lasciava agli Ateniesi; ma egli, alzatosi un po', li rimproverò perché pronunciavano elogi comuni a molti, alcuni dei quali dovuti più alla sorte che al valore, tralasciando invece il più bello, più grande e personale, e cioè che nessuno degli Ateniesi aveva indossato la veste nera a causa sua. Certamente, questo esempio concede anche a un oratore – qualora sia un uomo retto e onesto – lodato per la sua eloquenza, di trasferire l'elogio alla sua condotta morale; e concede a uno stratego ammirato per la sua perizia in ambito militare e per il suo

successo a parlare liberamente della sua mitezza e della sua giustizia. E ancora, per converso, quando vengono proferiti degli elogi smisurati, come fanno molti adulatori pronunciando parole che suscitano l'invidia, permette di dire:

«Io non sono affatto un dio: perché mi paragoni agli immortali?»

Ma se mi conosci davvero, lodami per l'incorruttibilità, la moderatezza, l'assennatezza o la benevolenza». L'invidia, infatti, non concede malvolentieri elogi più misurati a chi ne rifiuta di più grandi, e non priva della vera lode coloro che non accettano quelle false e vuote. Perciò, anche tra i re, quelli che non volevano essere proclamati dèi o figli degli dèi, ma Filadelfi o Filometori o Evergeti o Teofili, i sudditi non disdegnarono di onorarli con questi appellativi, nobili, ma a misura d'uomo. Allo stesso modo, del resto, la gente, infastidita dagli scrittori e dagli oratori che si attribuiscono il nome della sapienza, apprezza chi parla di amore per il sapere, di progressi ottenuti o usa parole analoghe a proposito di se stesso, misurate e tali da non suscitare invidia. I sofisti, abili retori, accettando invece durante le loro declamazioni commenti come «divino!» o «prodigioso!», perdono quelli come «che moderazione!» e «che umanità!».

**13.** Inoltre, come coloro che stanno attenti a non recare fastidio a chi soffre di oftalmia aggiungono un po' di ombra a ciò che è troppo luminoso, così alcuni, presentando i propri elogi non del tutto chiari e puri, ma introducendovi qualche manchevolezza, insuccesso o errore di scarso peso, evitano di suscitare odio o sdegno nei propri confronti. Come Epeo, che dopo avere parlato senza moderazione della propria tecnica pugilistica e avere detto baldanzoso che «avrebbe lacerato la pelle [*scil.* dell'avversario] con un diretto», aggiunge:

«o non è abbastanza che io sia inferiore in battaglia?».

Ma costui probabilmente risulta ridicolo, perché cerca di attenuare la sua spacconeria da lottatore con l'ammissione della propria viltà e della propria codardia. È invece misurato e garbato chi si incolpa di qualche dimenticanza, di ignoranza, di ambizione o dell'incapacità di controllare il proprio desiderio di conoscenza, come Odisseo:

«ma il mio cuore  
voleva ascoltare, e ordinavo ai compagni di sciogliermi,  
facendo cenni con le sopracciglia»;

e ancora:

«ma io non diedi retta a loro – e sarebbe stato davvero meglio! –  
per vederlo, e sapere se mi avrebbe dato doni ospitali».

E, in generale, tutti quei difetti che non sono affatto turpi né ignobili, se accostati agli elogi, allontanano l'invidia. Molti, inoltre, smorzano questo sentimento inserendo di tanto in tanto negli elogi l'ammissione della loro povertà, della loro indigenza, e – per Zeus – delle loro umili origini. Come Agatocle, che, brindando alla salute dei giovani con coppe d'oro cesellate, ordinò che fossero portate anche quelle di ceramica e disse: «Ecco cosa sono la perseveranza, la laboriosità e il coraggio: un tempo producevamo queste, ora fabbrichiamo quelle». Si credeva infatti che Agatocle fosse stato cresciuto nella bottega di un vasaio per via delle umili origini e della povertà, ma in seguito poco mancò che regnasse sull'intera Sicilia.

**14.** Questi sono i rimedi all'autoelogio che si possono apportare dall'esterno. Ma ve ne sono altri in qualche modo interni agli elogi stessi: vi ricorreva anche Catone, quando diceva di essere invidiato perché trascurava i propri interessi privati e passava le notti insonne per la patria. Anche questi versi sono un esempio:

«Come potrei essere saggio io che potevo, senza darmi pena alcuna,  
un numero nella moltitudine dell'esercito,  
partecipare della stessa sorte del più abile?».

E questi ancora:

«Temo che il beneficio dei miei sforzi di un tempo vada perduto  
e non rifiuto le fatiche che mi si presentano».

Infatti, come accade con una casa o un podere, così la gente prova invidia per chi dà l'impressione di avere ottenuto gloria e merito senza spesa e con facilità, ma non per chi li ha acquisiti a prezzo di molte fatiche e pericoli.

**15.** Dato che bisogna presentare gli elogi non solo senza provocare fastidio e invidia, ma anche in modo che siano utili e vantaggiosi, affinché non sembri che sia l'elogio in sé il nostro scopo, ma che ce ne serviamo per raggiungerne un altro, vedi in primo luogo se qualcuno non potrebbe lodare se stesso al fine di esortare chi ascolta e infondergli un desiderio di emulazione e di ambizione: come Nestore, che, narrando le sue azioni valorose e le sue battaglie, riuscì a spronare Patroclo e a spingere al duello i nove. Infatti, l'esortazione che include al contempo azione e parola e propone un proprio esempio da imitare è viva, stimola e incita, e insieme allo slancio e alla determinazione infonde la speranza che i propri obiettivi siano raggiungibili e non impossibili. Perciò, anche tra i cori di Sparta quelli dei vecchi cantano:

«Noi un tempo eravamo giovani pieni di vigore»,

quelli dei fanciulli:

«Noi saremo di gran lunga più forti»,

e quelli dei ragazzi:

«Noi lo siamo: se vuoi, vieni a veder!»,

dal momento che il legislatore, ottimamente e con intelligenza politica, propose ai giovani esempi vicini e familiari attraverso coloro che li avevano realizzati.

**16.** Nondimeno, talvolta, per ottenere un effetto intimidatorio e inibitorio, e per umiliare e sottomettere una persona arrogante e sfrontata, non è male vantarsi ed esaltare in qualche modo se stessi, come, ancora una volta, fece Nestore:

«Già un tempo infatti fui insieme a uomini  
anche più valorosi di voi, e mai mi trascuravano».

Così, anche Aristotele disse ad Alessandro che era lecito essere pieno di orgoglio non solo per chi regnava su molti uomini, ma anche per chi aveva opinioni veritiere sugli dèi. Inoltre, sia nei confronti dei nemici sia degli avversari sono utili parole di questo genere:

«Figli di sventurati affrontano la mia ira».

Anche Agesilao, a proposito del re dei Persiani, che veniva chiamato Grande, disse: «Perché dovrebbe essere più grande di me, se non è anche più giusto?»; ed Epaminonda, agli Spartani che accusavano i Tebani, rivolse queste parole: «Noi però vi abbiamo fatto smettere di parlare in modo conciso». Ma questo va bene nei confronti di avversari e nemici; degli amici e concittadini, invece, non solo si può ridimensionare chi è troppo baldanzoso e renderlo più umile, ma anche risollevarlo e incoraggiare chi è spaventato e intimorito, facendo ricorso al momento opportuno a parole fiere e orgogliose. E, infatti, Ciro nelle situazioni di pericolo e nelle battaglie «si vantava, ma nelle altre circostanze non lo faceva». E Antigono II, che per il resto era privo di superbia e misurato, quando durante la battaglia navale di Cos uno dei suoi amici gli disse: «Non vedi quanto più numerose sono le navi nemiche?», rispose: «E me? A quante navi mi contrapponete?». Sembra che Omero fosse consapevole anche di questo. Egli, infatti, ha presentato Odisseo che, quando i compagni provavano paura di fronte al fragore dei flutti intorno a Cariddi, ricorda la propria abilità e il proprio coraggio: «per lui questo pericolo non era certo più grande di quando il Ciclope

ci rinchiuso nella profonda caverna con la sua forza possente:  
ma anche da lì con il mio valore, la mia capacità di decisione  
e la mia intelligenza fuggimmo».

Un elogio di questo tipo, infatti, non è da demagoghi o sofisti, e neanche da chi cerca di ottenere applausi o schiocchi di lingua, ma è proprio di chi dà agli amici il suo valore e la sua conoscenza a garanzia del coraggio. Nelle situazioni di pericolo, infatti, la reputazione e la credibilità di un uomo che ha esperienza e capacità di comando hanno un ruolo determinante per la salvezza.

**17.** Che non è affatto degno di un uomo politico contrapporre se stesso agli elogi rivolti ad altri e al loro buon nome, si è già detto in precedenza; tuttavia, quando un elogio sbagliato danneggia e corrompe, perché genera uno spirito di emulazione verso comportamenti spregevoli e spinge a compiere cattive scelte su questioni di grande importanza, è utile respingerlo, ma lo è ancora di più richiamare l'ascoltatore ad esempi migliori, mostrando la differenza. Un uomo, infatti, sarebbe felice – credo – di vedere che la gente vuole tenersi lontana da un vizio biasimato e censurato; ma se il vizio si guadagnasse un buon nome e al potere di trascinare verso il piacere e il guadagno che gli sono propri si aggiungessero l'onore e la buona fama, non ci sarebbe natura così fortunata e forte che esso non potrebbe sconfiggere. Perciò bisogna che il politico non combatta contro gli elogi rivolti agli uomini, ma contro quelli rivolti alle azioni, qualora siano spregevoli; infatti sono questi a corrompere, e insieme ad essi subentrano l'imitazione e l'emulazione di comportamenti vergognosi come se fossero nobili. Ma gli elogi sbagliati si confutano soprattutto attraverso la contrapposizione di quelli veritieri. Ad esempio, si racconta che una volta l'attore tragico Teodoro abbia detto al comico Satiro che non è straordinario far ridere gli spettatori, bensì farli gemere e piangere; ma, credo, se un filosofo rispondesse a costui: «Carissimo, mirabile non è far gemere e piangere le persone, ma farle smettere di soffrire e gemere», lodando se stesso gioverebbe a chi ascolta e ne cambierebbe il giudizio. Così, anche Zenone, rivolgendosi alla moltitudine degli allievi di Teofrasto, disse: «Il suo coro è più grande, ma il mio è più armonioso». E Focione, quando ancora Leostene aveva successo, interrogato dagli oratori su quale bene avesse apportato alla città egli stesso, rispose: «Nessuno, se non che, mentre ero stratego io, voi non avete pronunciato alcun discorso funebre, ma tutti quelli che morivano venivano sepolti nelle tombe dei padri». E Cratete in risposta a questi versi:

«Questo ho: quanto ho mangiato, gli oltraggi compiuti  
e i piaceri che ho provato con l'amore»,

scrisse in maniera davvero elegante:

«Questo ho: quanto ho imparato, le riflessioni compiute  
e i nobili insegnamenti che mi hanno impartito le Muse».

Infatti un elogio del genere è bello, vantaggioso e insegna ad ammirare e ad amare ciò che è utile e conveniente anziché ciò che è vano e superfluo. Perciò si ponga questa riflessione accanto alle altre già espresse sulla questione.

**18.** Ci resta da dire, dal momento che il discorso richiede ed esige ciò che sto per esporre, in che modo ciascuno potrebbe evitare di lodare se stesso a sproposito. L'autoelogio, infatti, trovando un grande stimolo nell'amor proprio, appare spesso attaccare anche coloro che sembrano davvero comportarsi con moderazione nei confronti della gloria. Come tra i precetti per una buona salute ve ne è uno che prescrive di tenersi assolutamente lontani da luoghi malsani o, se vi si capita, di prestare più attenzione a se stessi, così l'autoelogio presenta alcune situazioni e alcuni argomenti insidiosi che conducono ad esso a partire da ogni pretesto. In primo luogo, infatti, come si è detto, in occasione di elogi rivolti ad altre persone l'ambizione fa fiorire l'autoelogio: morsa e solleticata come da un prurito, essa viene presa da un desiderio incontrollabile di gloria e dall'impulso a ottenerla, in particolar modo se un altro viene elogiato per meriti uguali o inferiori. Infatti, come coloro che hanno fame, se altri mangiano davanti ai loro occhi, sentono accendersi e acuirsi maggiormente l'appetito, così l'elogio rivolto al prossimo fa ardere di gelosia chi non sa controllare il proprio desiderio di gloria.

**19.** In secondo luogo, i racconti delle imprese realizzate felicemente e secondo le proprie intenzioni spingono inconsapevolmente molti, presi dalla gioia, alla superbia e al vanto: infatti, una volta che finiscono a parlare di certe loro vittorie o dei successi ottenuti in politica o di azioni e discorsi che sono stati apprezzati dai loro capi, non si



controllano e perdono il senso della misura. Si può osservare che in questo genere di autoelogio cadono soprattutto i cortigiani e i militari. E normalmente questo capita anche a chi è di ritorno da simposi tenuti da persone autorevoli e da eventi di grande importanza: costoro infatti, menzionando uomini illustri e regali, intrecciano al racconto qualche parola di apprezzamento spesa da quelli nei loro confronti e credono di non elogiarsi, ma di riferire elogi altrui sul proprio conto. Alcuni, poi, pensano di ingannare completamente chi li ascolta quando descrivono le accoglienze, i saluti e le cortesie ricevuti da re e imperatori non come se stessero tessendo un elogio di sé, ma come se stessero esponendo le prove della gentilezza e dell'umanità di quegli uomini. Perciò, dobbiamo prestare molta attenzione a noi stessi a proposito degli elogi ricevuti dagli altri, in modo che siano puri e non destino sospetti di amor proprio e di autocelebrazione, e affinché non sembri che, con il «pretesto di Patroclo», attraverso quegli elogi vogliamo lodare noi stessi.

**20.** Tuttavia, anche il genere di discorsi tesi a biasimare o accusare è insidioso e offre spunti di digressione a coloro che sono malati di gloria. E in questa insidia cadono soprattutto i vecchi, quando sono spinti a rimproverare gli altri e a biasimare i cattivi costumi e le azioni sbagliate, esaltando se stessi per essersi comportati, nelle medesime circostanze, in modo ammirevole. Comunque, a costoro – se non hanno soltanto una veneranda età, ma anche buona fama e virtù – lo si può concedere (infatti, questo comportamento non è privo di utilità, ma è di grande valore, poiché infonde al contempo spirito di emulazione e desiderio di gloria in coloro che vengono ripresi così); ma noi altri dobbiamo assolutamente guardarci da questo genere di deviazioni e temerle. Infatti, poiché il rimprovero del prossimo è comunque spiacevole, si sopporta a stento e necessita di grande cautela, chi mescola il proprio elogio con il biasimo rivolto ad altri e cerca di procurarsi buona fama attraverso la cattiva reputazione altrui è oltremodo odioso e volgare, perché vuole acquisire un buon nome attraverso il comportamento disonorevole degli altri.

**21.** E ancora, a coloro che per natura sono inclini e portati al riso conviene fuggire ed evitare assolutamente il solletico e gli stuzzicamenti per effetto dei quali gli elementi più lisci del corpo, scivolando e confluendo, stimolano e inducono quella reazione; così,

coloro che si sono dedicati con troppa passione alla ricerca della gloria, qualcuno potrebbe invitarli con vigore ad astenersi dal lodare se stessi, quando siano lodati da altri. Infatti, chi viene elogiato deve arrossire, non reagire sfrontatamente senza arrossire; e deve moderare coloro che spendono grandi parole su di lui, non rimproverarli perché lo lodano in maniera incompleta. Il che è ciò che fanno i più, ricordando e aggiungendo essi stessi altre azioni e imprese gloriose, finché, con il loro autoelogio, finiscono per distruggere anche la lode che proviene dagli altri. Così alcuni, adulandoli, per così dire, li solleticano e li gonfiano; altri, gettando malignamente a mo' di esca una piccola lode, ne provocano l'autoelogio; altri ancora chiedono informazioni e fanno domande su domande – come con quel soldato di Menandro – per farsi una risata:

«Come ti sei procurato questa ferita?»

«Con un giavellotto» «Come, per gli dèi?» «Mentre salivo  
su una scala, contro un muro – E io sono serio mentre spiego,  
ma quelli mi scherniscono ancora!».

**22.** Dunque, in tutti questi casi bisogna fare quanto più possibile attenzione a non lasciarsi trascinare dagli elogi e a non cedere alle domande. Le precauzioni e le tecniche di difesa migliori nei confronti di questi pericoli consistono nell'osservare con attenzione gli altri quando lodano se stessi e nel ricordarsi come sia sgradevole e fastidioso per tutti questo comportamento e che nessun altro discorso è così odioso e insopportabile. Infatti, pur non potendo dire quale altro male subiamo da coloro che lodano se stessi, infastiditi come per un istinto naturale da questo comportamento e fuggendolo, ci affrettiamo ad allontanarci da queste persone e a riprendere fiato: perché anche per un aduttore, un parassita e un bisognoso – pur nella loro condizione di necessità – risultano insopportabili e intollerabili un ricco o un satrapo o un re che elogiano se stessi, e dicono di «pagare dei tributi salatissimi», come afferma quel personaggio di Menandro:

«Mi uccide! Mi rimpinzo...e dimagrisco!  
Che battute da sapiente e da generale!  
Che piaga questo fanfarone!»

Infatti, abituati a provare questi sentimenti e ad esprimerli non solo nei confronti di soldati e arricchiti che si approfondono in narrazioni pompose e impressionanti, ma anche verso sofisti, filosofi e generali che sono pieni di sé e si vantano, se ricordiamo che all'autoelogio segue sempre il biasimo altrui, che il risultato di questa vanagloria è una cattiva reputazione e che, come dice Demostene, negli ascoltatori resta il fastidio e non l'opinione che si vuole dare di sé, ci asterremo dal parlare di noi, a meno che possiamo procurare un grande vantaggio a noi stessi o a chi ci ascolta.

## 4. Commento

---

### Capitoli 1-3 (539A-540C)

*Plutarco dedica l'opera a Herculanus e formula alcune riflessioni di carattere introduttivo sull'autoelogio, corredate da exempla tratti perlopiù dalla letteratura poetica. Denunciata l'incoerenza di chi, a parole, condanna la pratica dell'autoelogio per poi farvi ricorso, nei fatti, spesso e in maniera inopportuna [1], il Cheronese prospetta l'eventualità di un suo impiego occasionale da parte del πολιτικὸς ἀνὴρ, per il quale la περιωτολογία può costituire uno strumento retorico utile e, in alcuni casi, indispensabile [2]; infine, Plutarco esprime parole di condanna per chi, mosso da un'ambizione e un desiderio di gloria smisurati, elogia se stesso con lo scopo di ricevere altre lodi [3].*

#### [1]

##### 539A

**Τὸ...ἀνελεύθερον:** alcune parole presenti nell'*incipit* compongono il titolo. Questa caratteristica accomuna il *De laude* ad altri opuscoli plutarchei, il cui titolo contiene parole appartenenti alle battute iniziali dell'opera (*Mulierum virtutes*, *De virtute morali*, *De tranquillitate animi*, *De invidia et odio*, *De fato*, *De facie in orbe lunae*, *De primo frigido*, *De esu carniū* e *De liberis educandis*).

**Ὁ Ἡρῳκλᾶνέ:** si tratta del dedicatario dell'opera. Sulla proposta di identificazione con C. Iulius Eurycles Herculanus L. Vibullius Pius e sull'importanza che essa riveste ai fini della datazione del trattato cfr. *supra*, 7ss. Nei manoscritti la grafia Ἡρῳκλᾶνε, presente soltanto in I<sup>2</sup>, si alterna con le forme ἥρῳκλᾶνε, ἥρῳκλάνε e ἥρῳκλάνε. Si condivide la scelta di DE LACY e EINARSON, che accolgono la proposta di KONTOS e CHATZIDAKIS di un'accentazione ossitona e ipotizzano un errore archetipale: "the accentuation on the penult comes from misreading the stroke over a proper name. Whoever accented the ante-penult (whether the editor of **a** or of the archetype) took the alpha to be short and followed some such doctrine as that in Lentz' Herodian, I, 178. 13F" (1958, 231). La stessa accentazione, normalmente utilizzata in calchi di questo tipo

(cfr. CHATZIDAKIS 1901, 526-27), è utilizzata nelle trascrizioni delle iscrizioni relative a Herculanus (cfr. *IG V*, 1, 380, 6: Ἡρκλανοῦ; *IG V*, 1, 489, 2-3: Ἡρ]κλανῶ; *IG V*, 1, 971, 3: Ἡρκλανόν; *IG V*, 1, 1172, 2: [Ἡρκλα]νόν). Si segnala, infine, che HUBERT 1960, 1 propose di emendare l'*incipit* del *Maxime cum principibus* (776 A), in cui, dopo una lacuna giustamente ipotizzata da REISKE, compare un termine (σωκρανόν) che non dà senso, con ὧ Ἡρκλανε, proprio sulla scorta di questo passo del *De laude* (cfr. ROSKAM 2009, 148).

### 539A-B

**ἐπαχθὲς...ἀνελεύθερον**: sulla connotazione generale dell'autoelogio, inteso sia come tendenza o comportamento dettato da un eccesso di φιλοτιμία e φιλοδοξία, sia come strumento retorico, si rinvia all'Introduzione (1ss. e 37ss). Il segmento πάντες καὶ ἀνελεύθερον, omesso da una parte dei manoscritti (DRS<sup>1</sup>ysMIINYI), è ritenuto un'interpolazione da DE LACY e EINARSON (1958, 231), i quali ipotizzano una derivazione da "some lost scholium, based on *Cicero* 887B [= *Comp. Dem et Cic.* 2, 3: ]": ὅθεν ἐμβριθέστερος ταύτη καὶ μεγαλοπρεπέστερος ὁ Δημοσθένης, τὴν μὲν αὐτοῦ δύναμιν ἐμπειρίαν τινὰ πολλῆς δεομένην τῆς παρὰ τῶν ἀκροωμένων εὐνοίας ἀποφαινόμενος (*Cor.* 277), ἀνελευθέρους δὲ καὶ βαναύσους, ὥσπερ εἰσὶ, τοὺς ἐπὶ τούτῳ φουσωμένους ἡγούμενος. I due termini, tuttavia, sono separati sul piano sintattico. A ulteriore prova della non autenticità plutarchea gli studiosi adducono due argomenti poco convincenti: "with what it precedes it [*scil.* πάντες καὶ ἀνελεύθερον] makes an acephalous iambic trimeter, and the statement that 'all speak ill of self-praise' really contradicts the following remark that non even those who censure self-praise escape it" (*ibid.*). Se la particolare struttura metrica del segmento non pare interpretabile come l'indizio di un'interpolazione, la seconda osservazione sembra invece travisare il significato del passo e, conseguentemente, un assunto su cui si fonda l'intero trattato. Plutarco intende infatti mostrare la contraddizione presente tra parola e azione: ciò che *tutti* sostengono *a parole* (λόγῳ μὲν) è dimostrato *nei fatti* (ἔργῳ δὲ) da *pochi*. Tutti sanno e affermano che l'autoelogio è volgare e fastidioso, perché di fronte alla περιουτολογία altrui provano queste sensazioni negative (che Plutarco descriverà poco più avanti in questo capitolo): nonostante ciò, la maggior parte delle persone se ne serve spesso in maniera sconveniente e in contesti inappropriati, come si vedrà nei capp. 18-

22. La coppia aggettivale, inoltre, è del tutto in linea con la tendenza plutarchea al bilanciamento del periodo mediante l'impiego di strutture binarie (ὡς τι ὄντος ἢ δυναμένου; λόγῳ μὲν...ἔργῳ δὲ). L'utilizzo dell'aggettivo ἐπαχθής riferito direttamente all'autoelogio o alla condotta di chi se ne serve ricorre più volte nel trattato (541B; 541D; 543F; 547A e 547D): si tratta di un accostamento comune, attestato a partire da Platone (cfr. PERNOT 1998, 108); il termine ἀνελεύθερος, qui nel valore di "grossolano/volgare" e, pertanto, sinonimo di φορτικός – impiegato più avanti, riferito a μεγαλαυχία (539B) e associato proprio a ἐπαχθής (547A) – ricorre in 539D, dove è riferito alla pratica volgare e servile dell'adulazione.

### 539B-C

**εἰ δ' ἦσαν...αἰθέρος;** Eur. *fr.* 978 K. Si tratta della prima delle tre citazioni euripidee del trattato. Non è nota la tragedia cui appartiene il frammento, conservato per intero solo grazie a Plutarco: su questi versi e sull'interpretazione del giudizio del Cheronese su Euripide cfr. *supra*, 86-87. I vv. 3-5 compaiono anche in due opere di Filodemo di Gadara, autore, che – come si è visto (cfr. *supra*, 37-39) – occupa un ruolo importante nello sviluppo della teoria sull'autoelogio: si tratta del *Περὶ παρρησίας* e della *Rhetorica*, dove il frammento è citato in contesti diversi da quello del *De laude ipsius*, ma sempre con l'intento di esprimere una condanna per il comportamento di chi non fa un uso corretto dell'eloquenza. Nel *Περὶ παρρησίας*, opera in cui viene esposto il punto di vista della scuola epicurea sulla libertà di parola, considerata uno strumento utile per il raggiungimento di sapienza e felicità (cfr. GIGANTE 1969, 41-61), Filodemo condanna chi abusa dell'eloquenza per soddisfare il proprio desiderio di gloria (*II. παρρ.* col. XVIII<sup>b</sup>, 1-14, pp. 57-58 OLIVIERI: οὐ συν]φέρον]τας ἀποδέχοντ[α]ι, διὰ δὲ | δοξοκοπίαν λέγουσι μόνον, ὡς ἂν «οὐκ ὠνούμενοι τοὺς λόγους, ἀλλ' ἐκ βαλθείας α[ἰθ]έρος ἀμοχθεὶ λαμβάνοντες»: ὅταν δὲ τὸ πολιοῦν κνισθῆ<ι>, πηδῶσ[ι]ν, ἀδυνατοῦντες ἐφ' ἑαυτῶν | τὸ πλάσμα τηρεῖν. ἐνίολτε δὲ κάκείνους μὲν δεόν]τως νο[υ]θετεῖσθ[αι] νομ[ί]ζουσιν, ἑαυτοὺς δὲ πα[ρὰ | λόγον οὔχ ἡμαρτηκότας). Il passo, non semplice, è stato interpretato così da GIGANTE 1969, 57: "i sapienti epicurei [...] ritengono doveroso ammonire gli uomini politici, che, male usando la libertà di parola, pensano a conquistare il favore popolare, compiacendosi di esprimere le loro opinioni senza uno sforzo di pensiero e attingendo le parole dall'etere profondo, come dice Euripide (*fr.* 978)". Nella *Rhetorica*

Filodemo biasima invece un'altra pratica riprovevole, che consiste nel vanto di conoscenze e qualità che non si possiedono facendo sfoggio di concetti e termini propri delle più svariate discipline al fine di ottenere una certa credibilità (*fr.* IV = VIII<sup>2</sup> f. 44, *fr.* 3, vol. II p. 101 SUDHAUS): *παρὰ ποιητικῆς | παραλαβῶν καὶ ῥητορικῆς καὶ γεωμετρίας ἔ[τι δ'] ἀστρολογίας καὶ | μουσικῆς ἄλλοτρίοις ἐλαυτό]ν πτεροῖς [κο]λοιοῦ | τρόπο]ν κεκόσμηκεν· κατὰ γὰρ τὸν Εὐριπίδην | ἐκ βα]θείας αἰθέρος λαβεῖν | ἀμοχ]θεὶ πάρεστιν τὰ | ποιοῦντ]α πίστεις, | ὅταν ἐθέλ]ωμεν). Alcune differenze testuali nella citazione euripidea tra le due opere di Filodemo e tra Filodemo e Plutarco (ἀμοχθεὶ/ἀμισθί) potrebbero risalire a varianti presenti nei testi citati, ma occorre considerare le modalità di citazione e le finalità del filosofo epicureo, il quale, pur conservando il contenuto della sentenza euripidea, ne altera significativamente la forma, parafrasandola e adattandola alla sintassi del contesto. τῷ συγκαταπέλει: la tradizione è divisa tra καὶ τῷ e καὶ τὸ (τῷ soltanto in X<sup>3</sup>ne). La lezione di D – già accolta da WYTTEBACH e, successivamente, da BERNARDAKIS (e ING.-BERN.) – si presenta come un intervento congetturale (cfr. *supra*, 131).*

Il verbo composto συγκαταπέλει, attestato per la prima volta in Aristotele (*Hist. anim.* 612b, 23) e piuttosto raro (le occorrenze prima di Plutarco sono cinque), è utilizzato dal Cheronese più avanti (546E) e in altre tre occasioni (*Sol.* 3, 4; *Timol.* 16, 10 e *Quaest. conv.* III, 648B). L'impiego di πέλει e composti – così come quello di altri verbi appartenenti alla stessa area semantica quali ὑφαίνειν e ῥάπτειν – nella realizzazione di metafore poetologiche è frequente (cfr. e.g. Pind. *Ol.* 6, 86): su questo uso particolare cfr. MÜLLER 1974, 228ss. Anche nella *Vita di Solone* l'impiego del verbo è metaforico: il legislatore ateniese, inizialmente dedito alla poesia per gioco e svago, passa in seguito a intrecciare ai suoi componimenti massime filosofiche e insegnamenti politici (ὑστερον δὲ καὶ γνώμας ἐνέτεινε φιλοσόφους, καὶ τῶν πολιτικῶν πολλὰ συγκατέπλεκε τοῖς ποιήμασιν) al fine di difendere il proprio operato ed esortare o ammonire i propri concittadini.

### 539C

**καὶ τὸ...ὕποκρέκειν:** Pind. *Ol.* 9, 38-39. Questo è l'unico riferimento al poeta presente nel trattato. Rispetto al testo di Pindaro, che riporta il dativo ionico μανίαισιν (ripristinato da BERNARDAKIS e accolto da ING.-BERN.), quello plutarcheo – ad

eccezione di s (Vat. 1012) – presenta la forma attica *μανίαϊς* (l'accusativo *μανίας*, presente in alcuni codici, è chiaramente erroneo). Nel testo del poeta, la *gnome* espressa in questi due versi dell'epinicio è posta in relazione con un'altra, che ne completa e precisa il significato: *τό γε λοιδορῆσαι θεούς ἐχθρὰ σοφία* (vv. 37-38). Con questa preterizione Pindaro passa ad altro tema, da quello scabroso delle lotte degli dèi tra loro. Dire male degli dèi è un'arte odiosa da cui il poeta vuole astenersi: vantarsene è inopportuno e costituisce un preludio di follia (cfr. *Schol. ad loc.*: DEQ <μανίαϊσιν ὑποκρέκει> συμφωνεῖ. οἷον ἐνδόσιμόν ἐστιν). Sul passo si veda – oltre ai commenti di GERBER 2002, 39-41 e GIANNINI 2013, 532-33 – LANZA 2003, 401-10. Nel *De laude* Plutarco accusa Pindaro, con un rimprovero analogo a quello mosso precedentemente a Euripide, di incoerenza: dopo aver condannato il vanto inopportuno, infatti, il poeta assumerebbe un comportamento incoerente vantando ripetutamente la propria *δύναμις*. Il contesto in cui tale pratica periautologica viene messa in atto, cioè quello poetico-agonale, non rientra tra quelli che Plutarco considera legittimi: l'autoelogio è infatti consentito – ma soltanto in un'ottica politica – se si manifestano la necessità di difendersi o l'opportunità di garantirsi la situazione più favorevole a svolgere al meglio i propri compiti (cfr. *supra*, 69ss.). **ὑποκρέκειν**: Plutarco adatta il verbo alla sintassi passando dall'indicativo all'infinito; BERNARDAKIS (seguito da ING.-BERN.) ripristina l'indicativo ὑποκρέκει presente in Pindaro. Il verbo, raro, è impiegato da Plutarco anche in *De adul.* 55D.

**περιαντολογία**: si tratta della prima attestazione del termine nel trattato, che qui ha il valore di “autocelebrazione”.

**μακάριος...ἰωνοκάμπταν**: questi tre versi di Timoteo di Mileto (*fr.* 802 Hordern) ci giungono esclusivamente grazie a Plutarco. La citazione, collegata alle precedenti, viene tuttavia a esemplificare, con un apparente scarto logico attenuato dalla formula di passaggio *ἀλλὰ καί*, un atteggiamento diverso dall'incoerenza di cui sono incolpati Euripide e Pindaro, e cioè l'appropriazione della lode per la vittoria in un agone poetico, che spetta ad altri e non al vincitore stesso. L'esempio, pur non risultando pienamente coerente con i precedenti, è da ritenersi ad essi connesso mediante un'associazione di idee che scaturisce dal contesto poetico-agonale, in cui, come si è detto, la



περιαυτολογία non può trovare legittimazione. Il frammento, in cui Timoteo esalta la propria vittoria sul maestro Frinide con le parole dell'araldo che l'ha decretata citando due volte il proprio nome, appartiene probabilmente alla conclusione di un *nomos* (così WILAMOWITZ 1903, 65 e HORDERN 2002, 258). Non è l'unico caso in cui Timoteo si autocita: ciò avviene anche nella *sfraghís* dei *Persiani* (v. 229). In casi come questo risulta difficile ricostruire la *facies* della citazione plutarchea. Gli editori moderni del *De laude* operano pressoché concordemente sul primo verso: POHLENZ, KLAERR-VERNIÈRE e DE LACY-EINARSON accolgono la congettura Τιμόθεος proposta da HARTUNG e seguita da WILAMOWITZ al posto del tràdito Τιμόθεε, e accettano εὔτε proposto *metri causa* da WILAMOWITZ (che ipotizza una lacuna a inizio verso e lo analizza come *2ia cr* [o *ba*] *ba*, anziché *2ia ba*), in luogo di ὅτε; optano poi per la forma dorica κᾶρυξ pubblicata da HARTUNG, preferendola all'attico κῆρυξ. Diversa la scelta di INGENKAMP-BERNARDAKIS, che conservano i tràditi Τιμόθεε e ὅτε e stampano il dorico κᾶρυξ, invertendo le posizioni degli ultimi due elementi: μακάριος ἦσθα, Τιμόθεε, κᾶρυξ ὅτ' εἶπεν· / Νικᾶ Τιμόθεος Μιλήσιος / τὸν Κάμωνος τὸν ἰωνοκάμπταν. Nella sua edizione dei frammenti di Timoteo, invece, HORDERN pubblica con una scelta più conservativa i tràditi Τιμόθεε (seppure nella forma elisa per evitare lo iato) e ὅτε, e sceglie la forma attica κῆρυξ. Al v. 3 è stata accolta da tutti gli editori la congettura Μιλήσιος *pro* ὁ Μιλήσιος di BERGK; il composto ἰωνοκάμπτης, attestato soltanto in questo passo, nonostante le varie corrottele e congetture cui ha dato origine, è da ritenersi autentico: sul piano etimologico è collegato all'aggettivo Ἴώνιος (Ionico) e a κάμπτω, che in ambito musicale assume il significato di "modulare"; sul piano interpretativo, si preferisce accordare al composto un significato che presuppone un valore oggettivo del primo termine, traducendolo "colui che piega melodie ioniche", in linea con l'interpretazione di WEST (cfr. HORDERN 2002, 259-60). **Κάμωνος**: la lezione corretta è stata individuata da BERGK (e accolta a partire da BERNARDAKIS) in un passo di Polluce (*On.* 4, 66: καὶ Φρῦνιν δὲ τὸν Κάμωνος μέλεσι πολυκαμπέσι, τοῖς ὑπὸ τῶν κωμωδῶν [Ar. *Nub.* 971] δυσκολοκάμπτοις κληθεῖσι, κεχρηῆσθαι λέγουσιν). Come rilevano DE LACY e EINARSON 1958, 231, all'origine della lezione Κάβωνος, comune a tutti i codici eccetto D e y, si trova un frequente errore di minuscola (cfr. *supra*, 131-32).

**539D**

**δυσχεραίνομεν**: cfr. *supra*, 3 n. 7. Il fastidio e il disprezzo per un comportamento eticamente improprio costituiscono il primo momento del ‘giudizio diagnostico’ (κρίσις). INGENKAMP 1971, 87-90 ha evidenziato le connessioni tra questo impulso e le prerogative dello θυμοειδές platonico (cfr. *Resp.* IV, 439e).

**ἀμούσως καὶ παρανόμως**: la coppia di avverbi esprime la mancanza, da parte di chi si autoproclama vincitore, di eleganza e conformità agli usi tradizionali. Per l'accostamento dei due concetti cfr. Plat. *Leg.* 700d (τῆς ἀμούσου παρανομίας).

**αὐτῷ...εἶρηκεν**: sono due i *loci* senofontei cui Plutarco potrebbe fare riferimento in questa occasione, nei quali peraltro la sentenza non è pronunciata da Senofonte in prima persona (*Mem.* II, 1, 31 e *Hier.* I, 14). Nei *Memorabili* la massima è inserita nella descrizione del contenuto di un'opera di Prodicò incentrata sulla figura di Eracle, in cui il giovane eroe trova di fronte a sé due donne (Ἀρετή e Κακία) che gli offrono due percorsi di vita opposti sul piano morale. La prima ribatte alle seducenti proposte della seconda con determinazione e durezza: τοῦ δὲ πάντων ἡδίστου ἀκούσματος, ἐπαίνου σεαυτῆς, ἀνήκοος εἶ, καὶ τοῦ πάντων ἡδίστου θεάματος ἀθέατο. Nel secondo passo, appartenente allo *Ierone*, il poeta Simonide risponde al tiranno, che si lamenta del fatto che per garantire la propria incolumità gli è impossibile assistere agli spettacoli pubblici, con queste parole (I, 14): ἐπεὶ τοῦ μὲν ἡδίστου ἀκροάματος, ἐπαίνου, οὐποτε σπανίζετε: [...] τοῦ δ' αὖ χαλεπωτάτου ἀκροάματος, λοιδορίας, ἀνήκοοί ἐστε. La menzione al superlativo del dolce piacere provato all'ascolto della lode ricevuta è sempre posta in correlazione o in contrapposizione con un altro superlativo: nel *De laude* la lode di sé pronunciata dagli altri è il più dolce degli ascolti (ἡδίστον ἀκουσμάτων) per chi la riceve, mentre l'autoelogio è il più fastidioso (λυπηρότατον) per l'uditorio; nei *Memorabili* alla lode di sé, la cosa più dolce da ascoltare (ἡδίστου ἀκουσμάτων), viene correlata la più dolce da vedere (ἡδίστου θεάματος), cioè la realizzazione di un'opera bella; nello *Ierone*, infine, alla cosa più dolce all'ascolto (ἡδίστου ἀκροάματος) è contrapposta la più spiacevole (χαλεπωτάτου ἀκροάματος), cioè il biasimo. L'espressione utilizzata nei *Memorabili* è identica a quella di Plutarco, mentre nello *Ierone* Senofonte non usa ἄκουσμα, ma il sinonimo ἀκρόαμα; tuttavia, non

è possibile stabilire con certezza se il Cheronese – citando a memoria – faccia riferimento a una delle due opere in particolare o se, avendole presenti entrambe, più che operare la citazione di un preciso *locus* senofonteo, intenda semplicemente riportare un concetto ricorrente nelle opere del poligrafo ateniese. Risulta interessante il confronto tra questo passo e *An seni* 786E, dove Plutarco ripete lo stesso motivo citando ancora Senofonte: ἄκουσμα μὲν γὰρ ἔστω μηδὲν ἥδιον ἐπαίνου κατὰ τὸν Ξενοφῶντα, θέαμα δὲ καὶ μνημόνευμα καὶ διανόημα τῶν ὄντων οὐδὲν ἔστιν ὁ τοσαύτην φέρει χάριν, ὅσην πράξεων ἰδίων ἐν ἀρχαῖς καὶ πολιτείαις ὥσπερ ἐν τόποις λαμπροῖς καὶ δημοσίοις ἀναθεώρησις. In un contesto del tutto diverso, anche la sentenza senofontea viene valutata in maniera differente in funzione del concetto espresso da Plutarco. Nell’ottica generale di questo trattato politico, e, nello specifico, relativamente al tema della conservazione della δόξα nella vecchiaia, la lode è vista come il più dolce degli ascolti: il piacere più grande, però, è procurato dalla gratificante riflessione sulle πράξεις compiute durante il rivestimento di un ruolo pubblico. Sullo stesso motivo, e in particolare sul piacere provato nel ricevere un elogio da persone a loro volta meritevoli di lode, si esprime anche Cicerone, citando Nevio (*Fam.* XV, 6, 1): il piacere della lode (“iucunda laus”) è maggiore se proviene da chi a sua volta è stato degno di elogio (“qui ipsi in laude vixerunt”).

**πρῶτον..δεύτερον..τρίτον:** con questa sequenza di demarcativi, tratto tipico dello stile plutarcheo (cfr. *supra*, 16), vengono denotati dapprima due vizi morali propri di chi si loda, cioè la mancanza di pudore e l’ingiustizia; quindi, si passa a evidenziare un ulteriore effetto negativo, forse – secondo Plutarco – ancora più grave dei precedenti difetti, poiché coinvolge direttamente l’uditorio: si tratta dell’imbarazzo in cui viene a trovarsi chi assiste, in qualità di ascoltatore, a un autoelogio (inopportuno). Lo φθόνος, descritto da Plutarco come pericolo costante nella prassi politica e retorica (greca e romana) storica e a lui contemporanea – e in misura particolare nei frangenti dell’autopresentazione e dell’autoelogio dell’uomo pubblico (cfr. *supra*, 98ss.) – giunge a minacciare in questo caso anche l’ascoltatore, che, di fronte alle parole di chi si loda smisuratamente e impropriamente, è costretto a gestire con estrema cautela la propria reazione per non apparire un vile adulatore o una persona invidiosa e incapace di apprezzare ed applaudire i successi e le virtù altrui. Come rileva SPATHARAS 2013, 416

ponendo questo passo in relazione con la definizione dell'invidia come difetto inammissibile contenuta nel *De invidia et odio*, “since envy requires comparison, public expression of feelings of envy is commensurate with one’s conceding one’s own inferiority. In other words, public expression of feelings of envy can have serious repercussions upon one’s own sense of honour (τιμή)”: l’ascoltatore sa che un’eventuale mancanza di approvazione potrà essere interpretata come un’espressione di questo sentimento. **αἰδεῖσθαι...ἐπαινῶνται**: un concetto simile, seppur espresso in un contesto diverso e con toni più accesi, si trova anche in Demostene (*De cor.* 128). Il passo, ben noto a Plutarco, è citato anche nelle battute conclusive del trattato: ἤς [*scil.* ἡ παιδεία] τῶν μὲν ὡς ἀληθῶς τετυχηκότων οὐδ’ ἂν εἶς εἴποι περὶ αὐτοῦ τοιοῦτον οὐδέν, ἀλλὰ κἂν ἑτέρου λέγοντος ἐρυθρίασειε, τοῖς δ’ ἀπολειφθεῖσι μὲν, ὥσπερ σύ, προσποιουμένοις δ’ ὑπ’ ἀναισθησίας τὸ τοὺς ἀκούοντας ἀλγεῖν ποιεῖν ὅταν λέγωσιν, οὐ τὸ δοκεῖν τοιούτοις εἶναι περίεστιν. Come accade per altri *loci* dell’orazione demostenica, frequentemente citati a titolo esemplificativo nelle opere che trattano l’autoelogio (cfr. *supra*, 77-79), il passo è riportato anche da Quintiliano (*Inst. Or.* XI, 1, 22): Ab aliis ergo laudemur nam ipsos, ut Demosthenes ait, erubescere, etiam cum ab aliis laudabimur, decet.

**παρακινδυνεύσειεν**: il ricorso all’autoelogio viene presentato come una scelta rischiosa cui il πολιτικὸς ἀνὴρ può decidere di ricorrere in determinate situazioni. L’impiego del composto παρακινδυνεύω – non infrequente in Plutarco (*Lucul.* 26, 4; *Eum.* 2, 1; *Caes.* 9, 3 e 10, 11; *Demetr.* 38, 5; *Brut.* 50, 1; *Arat.* 4, 2; *Art.* 18, 6; *Mul. virt.* 259C) – e la funzione potenziale dell’ottativo denotano la prudenza e la cautela con cui viene prospettato l’utilizzo di questo strumento retorico.

[2]

539E

**τῆς καλουμένης περιαιτολογίας**: a partire da questo passo dell’opera il termine περιαιτολογία definisce in maniera specifica l’autoelogio come strumento retorico (cfr. *supra*, 39ss.). **δόξαν ἢ χάριν**: l’accostamento tra questi due termini – che, se si intende χάρις nel suo significato più vicino a quello di δόξα, cioè “gloria”, comporrrebbe con essa un’endiadi (ma resta possibile interpretare il sostantivo nel valore di “favore” o “piacere, gratificazione”) – ricorre frequentemente in Plutarco (*Cor.* 37, 4; *Lucul.* 33, 1;

*Pomp.* 4, 2; *Cato Min.* 9, 8). In un passo della *Vita di Temistocle*, in particolare, il concetto espresso pare del tutto analogo e vi è una contrapposizione, in ambito politico, tra ambizioni e interessi personali, da un lato, e raggiungimento del bene supremo, dall'altro, laddove nel *De laude* vi è un contrasto con la necessità di adeguarsi alle esigenze del momento: a proposito di Aristide, esempio di virtù e integrità morale per eccellenza, Plutarco afferma che partecipava alla vita politica οὐ πρὸς χάριν οὐδὲ πρὸς δόξαν, bensì ἀπὸ βελτίστου μετ' ἀσφαλείας καὶ διακιοσύνης (3, 3). **καιροῦ καὶ πράξεως**: anche in questo caso la coppia può essere interpretata come un'endiadi. Plutarco, infatti, fa riferimento alle occasioni e alle circostanze che richiedono e autorizzano il ricorso all'autoelogio: nel contesto, pertanto, πράξις assume il valore di "situazione", piuttosto che quello di "azione". Per l'accostamento cfr. anche *De frat. am.* 482E e *Dem. De cor.* 321. **ὡς περὶ ἄλλου τι**: la congettura di WYTTEBACH sana in maniera economica il testo dei codici, evidentemente corrotto (cfr. *supra*, 132).

**μάλιστα...ὁμοίων**: il testo presenta una corruzione che tuttavia non sembra inficiare la comprensione del ragionamento proposto da Plutarco. Ricordare, elogiandoli, i successi passati – come viene precisato di seguito – può porre le basi per realizzarne altri eguali o maggiori. La soluzione paleograficamente più economica risulta quella, già seguita da PISANI, di accogliere τῶ *ante* μὴ φεισάμενον (dove i codici sono divisi tra τό e τῶ), assegnando un valore strumentale all'infinito εἰπεῖν, e di omettere con D ἢ *post* εἰπεῖν. La proposta καὶ *pro* ἢ di DEFRADAS può divenire valida se, espungendo τό/τῶ, si considerano i due infiniti come soggettive coordinate, ma appare comunque meno convincente sia dal punto di vista paleografico sia da quello interpretativo (cfr. *supra*, 133).

**ὥσπερ ἀπὸ σπέρματος**: l'espressione, parte di una più ampia similitudine botanica (ἐκφέρει καρπὸν...φυομένων), è presente già in Aristotele (*Met.* 1092a) e viene impiegata da Plutarco anche in *De frat.* 478E (introdotta da ὡς) e in *De E* 384D (introdotta da καθάπερ).

## 539F

**τὸ πιστεύεσθαι..εἶναι:** credibilità e buona fama sono due valori fondamentali cui il πολιτικὸς ἀνὴρ deve ambire al fine di porsi nella condizione di esercitare al meglio la propria funzione pubblica e recare benefici alla comunità. Il concetto viene pertanto ripreso da Plutarco in diverse opere. In *Praec. ger.* 799C δόξα e πίστις costituiscono la forza che guida il politico, mentre in 821C viene delineato un rapporto di subordinazione tra i due concetti: il primo dei due vantaggi principali derivanti dalla δόξα è proprio la fiducia (ἢ πάροδον ἐπὶ τὰς πράξεις διδοῦσα πίστις), seguita dall'affetto della gente (ἢ παρὰ τῶν πολλῶν εὐνοια), che costituisce un'arma efficace contro invidiosi e malvagi. In *Max. cum princ.* 777E-F Plutarco afferma che al politico occorre quella δόξα che gli può conferire la fiducia necessaria a sostenere le proprie iniziative (ὄση δύναμιν περὶ τὰς πράξεις ἐκ τοῦ πιστεύεσθαι δίδωσιν); lo stesso concetto è poi ripetuto con parole simili in *Ag.* 2, 1, dove il Cheronese afferma che anche l'uomo 'perfetto' (ἀπηκριβωμένος καὶ τελείως ἀγαθός) necessita di quel tanto di δόξα che gli permetta di guadagnare fiducia (ἂν ὅλως δόξης δέοιτο, πλὴν ὄση πάροδον ἐπὶ τὰς πράξεις [καὶ] διὰ τοῦ πιστεύεσθαι δίδωσι); in *De lat. viv.* 1129C, infine, la fama e la reputazione sono condizioni necessarie per esprimere concretamente le proprie virtù (ὡς γὰρ οἶμαι τὸ φῶς οὐ μόνον φανεροὺς ἀλλὰ καὶ χρησίμους καθίστησιν ἡμᾶς ἀλλήλοις, οὕτως ἢ γνῶσις οὐ μόνον δόξαν ἀλλὰ καὶ πράξιν ταῖς ἀρεταῖς δίδωσιν). Dal confronto di questi passi emerge in maniera più evidente la relazione tra i due valori, che danno vita a una sorta di circolo virtuoso: la πίστις, naturale conseguenza della δόξα – a sua volta derivata da una condotta impeccabile in cui il politico mostra praticamente le proprie virtù, su tutte la giustizia (cfr. *Cat.* 44, 13: οὐδεμιᾶς γὰρ ἀρετῆς δόξα καὶ πίστις ἐπιφθόνους ποιεῖ μᾶλλον ἢ τῆς δικαιοσύνης, ὅτι καὶ δύναμις αὐτῇ καὶ πίστις ἔπεται μάλιστα παρὰ τῶν πολλῶν) –, consente al politico (assennato) di operare al meglio e di affrontare le situazioni più critiche (cfr. 545D), andando così a consolidare e accrescere ulteriormente la propria reputazione. Sull'importanza e il legame di questi fattori nell'attività del πολιτικὸς ἀνὴρ cfr. in particolare i recenti studi di ROSKAM (2004/5, 98-100; 2005, 133-38; 2009, 109-13 e 2014, 517) con relativa bibliografia. **χρηστὸν:** sul valore morale e politico di χρηστός cfr. CAGNETTA *et al.* 1978.

**πειθομένους...προσβιάζομενον**: la possibilità, per il politico, di beneficiare la propria comunità è in buona parte legata alla disponibilità che gli altri mostrano nell'approvare e condividere le sue scelte: una disponibilità a sua volta connessa alla πίστις. Sul rapporto πειθῶ/ὠφελεῖν cfr. JEUCKENS 1907, 26-27. **ἡδὺ καὶ ῥάδιον**: un concetto simile viene espresso in *Max. cum princ.* 777F (οὔτε γὰρ ἡδὺ μὴ βουλομένους οὔτε ῥάδιον ὠφελεῖν, βούλεσθαι δὲ ποιεῖ τὸπιστεύειν). **ὑποψίαν καὶ διαβολήν**: l'accostamento sospetto/calunnia è ampiamente documentato in letteratura e, in particolare, in opere di carattere storiografico (cfr. Dion Hal. *Ant. Rom.* 10, 13, 5 e Polib. 20, 11, 10). In Plutarco è piuttosto frequente, soprattutto nelle *Vite*, dove gli uomini di stato sono spesso vittime di accuse ingiuste e insinuazioni sospettose (*Rom.* 27, *Per.* 33, 2, *Alc.* 20, 4, *Cor.* 26, 2; *Comp. Ar. et Cat.* 5, 4; *Art.* 6, 7 e 24, 8), ma anche nei *Moralia* (*Aet. Rom. et Graec.* 296B; *De def. or.* 436E; *De Her. mal.* 856A). Sul valore del termine διαβολή in contesti generici e giudiziari cfr. RIZZO-VOX 1978.

#### 539F-540A

**εἰ δὲ...παραλίπωμεν**: con KLAERR-VERNIÈRE si difende il trādito τίνας εἰσὶν αὐται, ritenuto da POHLENZ un'interpolazione; il soggetto di ἔχει è sottinteso e non è necessario ipotizzare con REISKE la caduta di τὸ πρᾶγμα *post* ἔχει. Per gli altri problemi testuali presenti nel passo cfr. *supra*, 134.

[3]

#### 540A

**φιλοτιμίας...δόξης**: il binomio ambizione-(desiderio di) gloria, sentimenti affini e spesso compresenti, ricorre frequentemente in Plutarco, che ne fornisce valutazioni differenti sul piano etico-pratico, sia nei *Moralia* (*De prof.* 80B; *De tuen. san.* 131A; *De cup.* 525D; *De sera* 556C; *An seni* 791C; l'aggettivo ἄκαιρος è associato alla φιλοτιμία in *Praec. ger.* 805F), sia nelle *Vite* (*Comp. Ag. et Cleom.* 7, 2; *Pomp.* 24, 2; *Nic.* 4, 1; *Cam.* 31, 2). Si tratta di qualità ambivalenti, che – qualora, come in questo caso, non si presentino come eccessive manifestazioni di φιλαυτία – necessitano di essere indirizzate a fini nobili e governate da senso della misura e dell'opportunità. Sull'ambizione e il desiderio di gloria in Plutarco cfr. in particolare PANAGOPOULOS 1977, 207-09,

FRAZIER 1988, BEARZOT 2005, ROSKAM 2011a e, da ultimo, ROSKAM 2012, che allarga l'indagine agli autori della Seconda sofistica.

**ὥς γὰρ...τρέφεσθαι:** l'interpretazione del passo risulta problematica poiché non è possibile stabilire con certezza l'episodio cui si riferisce Plutarco. Vi è chi, come affermano KLAERR-VERNIÈRE e PETTINE nelle rispettive note di commento, ritiene plausibile che Plutarco alluda all'episodio mitico dell'eroe tessalo Erisittone, narrato in maniera estesa da Callimaco (*Hymn.* 6, 24-115): nella versione del poeta il figlio di Cecrope, dopo aver tagliato alcuni alberi in un bosco consacrato a Demetra per costruire un'abitazione privata in cui tenere lautissimi banchetti, viene punito dalla dea per la sua empietà con una fame insaziabile, che lo costringe a mangiare senza sosta. Nella connessione tra autofagia ed ἀσέβεια nei confronti di Demetra è stato individuato un motivo topico: così BULLOCH 1984, 222 n. 21, il quale rileva altri tre episodi paralleli che “along with their contemporary interpretations, revolve around the same fundamental motifs of offense, hunger and the perverse butchery of the flesh, of oneself or one's own (cannibalism). [Herodotus 6, 75, 3; Pausanias 8, 42; Lysias 6, 1]”. Sebbene Callimaco non operi alcun riferimento diretto all'autofagia di Erisittone (l'unica testimonianza di questa fine cruenta giunge da Ovidio *Metam.* 8, 875-78, cui si deve, secondo ALEXAKIS 2008, 609-19, anche la successiva ripresa del tema in Agazia *Hist.* 2, 3, 7), è plausibile che i suoi lettori fossero a conoscenza dell'autofagia come di una delle possibili fini del figlio di Cecrope, come suppone FAULKNER 2011, 88, il quale, operando un confronto con il mito di Tantalo e Pelope menzionato da Pindaro (*Ol.* 1, 36-51), avanza l'ipotesi di una relazione tra l'episodio della macabra cena in cui Demetra è l'unica divinità a nutrirsi delle carni di Pelope e le vicende in cui la dea impone il cannibalismo come punizione. Devono pertanto essere valutate due opzioni: se è del tutto plausibile che Plutarco conoscesse questa versione del mito e che, pertanto, qui vi volesse alludere (anche se velatamente), non si può escludere l'eventualità che qui intenda riferirsi ad altri episodi di autofagia (cfr. Aesch. *fr.* 114 Radt, dove è impiegato l'aggettivo ἀντόφορβος), non necessariamente tratti da opere di contenuto mitologico, come forse si può intuire da un altro passo di Plutarco. Lo stesso concetto – connesso nuovamente con l'autoelogio – è infatti espresso in *Non pos. suav.* 1100B: ὥσπερ γὰρ ὑπὸ λιμοῦ τὰ σώματα τροφῆς μὴ παρουσίας ἀναγκάζεται παρὰ φύσιν



ὕφ' αὐτῶν τρέφεσθαι, τοιοῦτον ἢ φιλοδοξία ποιεῖ κακὸν ἐν ταῖς ψυχαῖς, ὅταν ἐπαίνων πεινῶντες παρ' ἐτέρων μὴ τυγχάνωσιν, αὐτοὺς ἑαυτοὺς ἐπαινεῖν. In questa circostanza il paragone – introdotto a proposito della φιλοδοξία di Epicuro, che, secondo Plutarco, costituisce una vera e propria ossessione per il filosofo (cfr. ROSKAM 2007, 94-95) – viene istituito tra i *corpi* affamati di cibo e gli *uomini* affamati di gloria, lasciando aperte più ipotesi anche in riferimento al mondo animale: all'autofagia del polpo, ad esempio, si fa riferimento in Esiodo (*Op.* 522ss., cfr. HIGHAM 1957, 16-17) e in Esichio (π 2913 = *fr.* 445 Kock: <πουλύποδος δίκην>: αὐτὸς σεαυτὸν καταφαγών). **λιμοῦ τέλος**: INGENKAMP-BERNARDAKIS segnalano in apparato la presenza del nesso nell'*Anthologia Graeca* (App. 6). Tuttavia nel testo in questione (un oracolo) – così come in un passo di Appiano (*Bell. civ.* 4, 16, 128) – il significato di τέλος è quello di “fine, cessazione”.

#### 540B

**βάσκανον...κακόηθες**: coppia sinonimica attestata anche in *Demetr.* 50, 5, *De cap.* 92B e *Ar. et Men.* 854D.

**τὸν μὲν γὰρ...ἀποδείκνυσι**: si tratta dell'unico proverbio citato da Plutarco nel trattato (*CPG* II, p. 690 L.-S). Le παροιμῖαι – analogamente (seppur in un numero decisamente inferiore) alle citazioni letterarie, gli aneddoti e alcune soluzioni retoriche come metafore e similitudini – caratterizzano lo stile di Plutarco e denotano un'abitudine e un gusto mutuati in primo luogo dalla sua formazione retorica e, soprattutto, dal maestro Platone (cfr. FERNDANDEZ DELGADO 1991, 196): il proverbio, come scrive lo studioso spagnolo (p. 199) rinviando a KINDSTRAND 1978, 242ss., “aunque frecuentemente comparte con la sentencia una función textual lógico-argumentativa basada en la fuerza de la *acutoritas*, antepone al papel erudito de ésta una orientación sociológica y psicológica muy concreta y una estética que el rétor Demetrio califica de χάρις, el pseudo-Aristides de γλυκύτης y Menandro de ἡδονή”. Nel *De laude* questo proverbio è citato a proposito del comportamento di chi, inserendo il proprio autoelogio nelle lodi rivolte ad altri nel goffo e inopportuno tentativo di porsi in una luce favorevole, risulta indiscreto (περίεργον) e ridicolo (γελοῖον), ma altrove (*Quaest. conv.* V, 673D) Plutarco impiega il medesimo detto conferendovi una sfumatura di significato lievemente

diversa, adatta al contesto (cfr. la nota di FUHRMANN *ad locum*): l'espressione proverbiale non è infatti riferita – come nel *De laude* – a chi 'invade' inopportuno spazio dedicato ad altri, ma costituisce una premessa (καίπερ ἐν ἀλλοτρίῳ χορῷ πόδα τιθεῖς) da parte di chi sta per addentrarsi in un campo che esula dalla propria sfera di competenza, correndo il rischio di esprimersi in maniera inappropriata.

**φθόνου καὶ ζηλοτυπίας**: invidia e gelosia vengono frequentemente connesse da Plutarco, che le ritiene sentimenti affini, normalmente generati dalla medesima premessa, cioè l'incapacità di accettare e ammirare le manifestazioni dell' ἀρετή altrui (*Pel.* 4, 3; *Arat.* 54, 7; *Per.*; 10, 7; *De prof.* 78E; *De cap.* 91E; *De tranq.* 468B; *De frat.* 484C e 486B; *De cur.* 517F; *An seni* 788E; *De soll.* 961D e, tra i verbi φθονέω e ζηλοτυπέω in *De amic.* 96B e *De frat.* 485E). Cfr. Anche Idomen. *fr.* 7 FHG (διὰ ζηλοτυπίαν καὶ φθόνον τῆς δόξης).

**εἶ μάλα**: l'accostamento di questi due avverbi, già presente in Platone, ricorre più avanti (546B) ed è frequente sia nelle *Vite* sia nei *Moralia*.

#### 540C

**ἀνάξιοι καὶ φαῦλοι**: la coppia è attestata anche in Demostene (*Adv. Lept.* 7, 4; *De fals. leg.* 270) e Dione di Prusa (*Or.* 7, 128; *Or.* 11, 153; *Or.* 45, 9).

**ταῦτα μὲν οὖν...φυλακτέον**: formule brachilogiche di riepilogo e transizione di questo tipo, introdotte da μὲν οὖν (o soltanto μὲν), sono frequenti in Plutarco, soprattutto nelle *Vitae* (cfr. DUFF 2008, 190).

## Capitoli 4-7 (540C-541E)

*Terminata la parte introduttiva e impostati i termini della trattazione, Plutarco individua le circostanze in cui è consentito ricorrere all'autoelogio e, per ciascuna di esse, introduce exempla di carattere letterario e/o aneddótico-apoftegmatico. Per il momento l'autoelogio è considerato unicamente nella sua primaria (ma non unica) funzione apologetica: esso è innanzitutto legittimato dalla necessità di difendersi da una calunnia o un'accusa ingiusta [4]; è inoltre ammesso in situazioni di pericolo grave o di estrema difficoltà [5], ma anche qualora vi sia bisogno di rivendicare i propri meriti di fronte a chi non li riconosce [6] o di difendersi da un biasimo ricevuto ingiustamente proprio per i successi ottenuti [7].*

### [4]

#### 540C

**διαβολὴν ἢ κατηγορίαν:** l'accostamento ricorre frequentemente in Plutarco (*Comp. Ages. et Pomp.* 4, 5; *Cato Min.* 29, 7; *Dion* 12, 1; *De frat.* 481B; *Amat.* 757B; *De Her. mal.* 870C) e in alcune opere di carattere storiografico (*Ephor. fr.* 196 *FGrH* presso *Diod.* 12, 39, 2; *Polib.* 12, 15, 9; *Diod.* 18, 4 e 18, 23: διαβολὰς ψευδεῖς καὶ κατηγορίας ἀδίκους). Nei casi scelti da Plutarco per illustrare le circostanze che legittimano l'autoelogio si dà per scontato che le accuse – anche quando non costituiscano intenzionalmente una calunnia – siano ingiuste e prive di fondamento, o al più si riferiscano a imputazioni di lieve entità.

**καῖτοι...κρείσσων:** *Thuc.* II, 60, 5. Queste parole vengono pronunciate da Pericle dopo la seconda invasione dell'Attica da parte dei Peloponnesi (cfr. GOMME 1962<sup>2</sup>, 167-68 e HORNBLLOWER 1991, 333-34). Lo stratego, difendendosi dalle accuse dei concittadini, pronuncia un discorso in cui ribadisce l'opportunità delle scelte effettuate e, ricorrendo al mezzo dell'autoelogio – che, data la circostanza, è ritenuto legittimo da Plutarco –, rivendica le proprie qualità politiche (γυῶναί ταῦτα) e morali: come rileva GOMME, infatti, l'aggettivo φιλόπολις “includes not only patriotism in ordinary sense, [...] but loyalty to constitution”, mentre χρημάτων κρείσσων non vale solo “not open to bribery”, ma piuttosto “superior to the temptations of money”. Il *locus* tucidideo è ben

noto al Cheronese, che dallo stesso discorso trae altre tre citazioni nei *Moralia* (*De adul. et am.* 73A, *De vit. pud.* 535E, *Praec. ger.* 802C) e una nelle *Vite* (*Per.* 15, 3). Poco più di un secolo prima, Dionigi di Alicarnasso (*De Thuc.* 45) aveva riportato la medesima frase del Pericle tucidideo, fornendone una diversa interpretazione, ma esprimendo osservazioni generali sugli effetti negativi di una *περιαντολογία* smisurata sostanzialmente in linea con il pensiero di Plutarco. Le parole dello stratego, pur apprezzato per le sue qualità retoriche (ὁ μέγιστος τῶν τότε ῥητόρων), sono presentate come volgari e inopportune (φορτικωτέραν διάνοιαν καὶ ἥκιστα τῷ παρόντι καιρῷ πρέπουσαν). Secondo Dionigi, l'oratore che esalta in maniera smisurata i propri meriti (οἱ μὴ τεταμειμένως ἐπαινοῦντες τὰς ἑαυτῶν ἀρετὰς) non soltanto infastidisce l'uditorio, ma può arrivare a creare improvvidamente un grande pericolo per se stesso, specialmente se l'autoelogio è pronunciato in un'assemblea pubblica o un tribunale: τότε γὰρ οὐκ ἐπαχθεῖς μόνον εἰσὶν ἑτέροις, ἀλλὰ καὶ δυστυχεῖς ἑαυτοῖς ἐκκαλούμενοι τὸν παρὰ τῶν πολλῶν φθόνον. La stessa frase di Pericle, divenuta evidentemente topica in ambito retorico, verrà riportata dal retore Minuciano il Giovane (*De arg.* 340-41) come felice esempio di ἔντεχνον ἠθικὴν ἐπιχείρησιν, e, successivamente, dal neoplatonico Siriano (*Comm. in Herm. De stat.* 20, 12), il quale rimarca la credibilità (τὸ ἀξιόπιστον) che Tuciddide conferisce a Pericle attraverso queste parole. Sull'impiego dell'autoelogio in orazioni di tipo deliberativo, con un esame del passo tucidideo, cfr. PERNOT 1998, 105-06; sulla presenza di Tuciddide in Plutarco cfr. PELLING 2002, 117-41 e TITCHENER 1995, 189-200 (con un'utile appendice contenente tutte le citazioni dello storico).

**ἀλαζονείαν καὶ κενότητα καὶ φιλοτιμίαν:** vanteria, vanità e ambizione, quest'ultima da intendersi qui nella sua valenza più negativa (cfr. *supra*, 198-99). I primi due concetti sono spesso posti in relazione da Plutarco (*De prof. in virt.* 81B; *De Is. et Os.* 360C; *Pyrr.* 19, 3; *Mar.* 9, 4; *Sert.* 26, 4; ); in *De cup. div.* 525D a φιλοτιμία e ἀλαζονεία viene accostata la κενὴ δόξα, mentre in *Lys.* 6, 2 è la φιλοτιμία a essere definita ἀλαζονική e κενή.

**τὸ λέγειν...σεμνόν:** cfr. *supra*, 132-33.

**540D**

**ἀλλ'ἐπαίρονται...συνενθουσιῶσι:** Plutarco utilizza un'espressione simile per descrivere l'esaltazione e l'approvazione dei giovani per i buoni discorsi e le buone azioni anche in *De aud. poet.* 26A: τοῖς μὲν εὖ λεγομένοις καὶ πραττομένοις καὶ πραττομένοις ἐπαιρομένου καὶ συνενθουσιῶντος. Come osservano DE LACY ed EINARSON nella nota *ad locum*, “the rhetoricians observe that the highest eloquence overpowers judgement”; l'esaltazione e la compartecipazione degli ascoltatori di fronte alle parole dell'oratore sono descritte in termini simili anche da Cicerone (*De or.* 2, 42), Quintiliano (*Inst. or.* 8, 3, 3-4) e dallo Pseudo-Longino (*Subl.* 1, 4). Tuttavia, nel *De laude* non è l'abilità retorica in sé a suscitare questa reazione, quanto la fondatezza e il valore di ciò che viene espresso nell'autoelogio. **μεγαλαυχίαις:** il plurale può essere motivato – come ipotizza STADTER 1989, 79 nella nota di commento a *Per.* 5, 3 – dall'intenzione di evitare lo iato (per l'uso di *μεγαλαυχία* al dativo singolare cfr. *De laud.* 539B, 541B, 545B). Occorre tuttavia osservare che, se è vero che questo sostantivo è impiegato da Plutarco più spesso al singolare (cfr. e.g. *De laud.* 541A; *De aud. poet.* 19D; *Per.* 37, 5; *Fab.* 8, 3), non mancano i casi in cui è utilizzato al plurale, anche quando la forma singolare non creerebbe iato (cfr. e.g. *Ages.* 31, 4; *De tuen. san.* 123C). **βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς:** l'accostamento (talvolta con l'aggettivo ἀλήθινος) è presente anche in *Arat.* 25, 7; *Mar.* 29, 5; *De anim. procr.* 1023F; *De prof.* 78C; *Adv. Col.* 1123C e, tra i rispettivi avverbi, in *De aud.* 44C; per l'uso cfr. e.g. anche Isocr. *Pan.* 147; Plat. *Phaed.* 90c e *Resp.* 585e. Sul passo cfr. *supra*, 134-35.

**540D-E**

**Θηβαῖοι...ἀπηλλάγησαν:** il riferimento è ai momenti successivi alla battaglia di Leuttra, quando i due beotarchi non restituirono il mandato al momento della sua scadenza naturale (attendendo di essere eventualmente rieletti secondo la procedura prevista), ma lo prorogarono per altri quattro mesi in violazione delle leggi tebane, garantendosi così la possibilità di operare con successo nel Peloponneso. L'episodio è narrato da Plutarco anche in *Pel.* 25, 1-4, dove la causa del processo intentato a Pelopida ed Epaminonda è individuata nello φθόνος συγγενῆς καὶ πολιτικὸς dei concittadini che, alimentato dalla crescente fama dei due beotarchi, impedisce loro di essere accolti in patria in maniera consona ai meriti acquisiti (cfr. *supra*, 105-06). Nella

*Vita* vengono approfonditi alcuni aspetti peculiari della loro condotta attraverso lo schema della *synkrisis*: la reazione di Epaminonda è improntata alla *πραότης* e all'*ἀνεξικακία*, valori generalmente approvati ed elogiati da Plutarco ma considerati poco efficaci – sul piano pratico – nei casi particolari analizzati nel *De laude*; di Pelopida si descrivono invece il carattere più animoso (*θυμοειδής*) e la prontezza dimostrata nello sfruttare l'occasione a lui presentatasi. Come rileva GEORGIADOU 1992, 4234, “it is evident that the version of the beotarchs’ trial in the *Life of Pelopidas* supports the characterisation of Pelopidas as a man of virtue, while the version of the *Moralia* [scil. 540D-E] shows a sharp contrast between the fortitude of Epaminondas and the pusillanimous behaviour of Pelopidas. The latter’s cowardly behaviour, as it is described in the *Moralia*, would certainly be most damaging for his image as *ἀνδρεῖος* and *μεγαλόφρων*, virtues which Plutarch emphasizes throughout the *Pelopidas*”. Questa vicenda, come accade per molti aneddoti di carattere storico-apoftegmatico citati nel *De laude*, è narrata non solo nelle *Vite*, ma anche in *Reg. et imp.* 194A-C nella sezione che raccoglie gli apoftegmi attribuiti a Epaminonda; risulta inoltre significativo il confronto con *Praec. ger.* 799E, dove Plutarco, affermando la necessità per il *πολιτικός ἀνὴρ* di conoscere a fondo l'ἦθος del suo popolo, fa riferimento a questo episodio e riporta il giudizio morale che, a suo parere, gli Ateniesi avrebbero espresso sulla condotta di Epaminonda, introducendo ancora una volta particolari diversi sulla vicenda: i cittadini avrebbero potuto sopportare a fatica l'alterigia (*τὴν ὑπεροψίαν*) e la superbia (*τὸ φρόνημα*) mostrate del beotarca, che si rifiutò di rispondere alle accuse mosse nei suoi confronti. L'episodio è citato da STADTER 2008, 63-64 come esempio di ‘flessibilità’ dell'aneddoto: “no single version of an anecdote need give all the information Plutarch had available to him: we must piece together what he knew by considering all his versions. Some versions may include detail invented to enhance the anecdote’s meaning or effectiveness in its context”. Sulla vicenda, narrata anche da Eliano (*VH* 13, 42), Pausania (9, 14, 5-7) e Appiano (*Syr.* 40-41), cfr. BUCKLER 1978; sulla caratterizzazione della figura di Epaminonda nelle opere del Cheroneo cfr. CAIAZZA 1995; su Pelopida cfr. GEORGIADOU 1992 e INGENKAMP 2008. **ἄν ὁμολογήσωσιν...ἐκείνων**: la tradizione, fortemente contaminata, si divide sull'ordine delle operazioni elencate da Epaminonda. Si ritiene, con DE LACY e EINARSON 1958, 231 e INGENKAMP 2010, 23, che l'ordine corretto sia *τὴν Μεσσήνην ὄκισε καὶ τὴν*

Λακωνικὴν διεπόρθησε. La sequenza τὴν Λ. διεπόρθησε καὶ Μ. ὤκισε può essere l'esito di una correzione: come ipotizzano i due editori Loeb "the editor of a [*scil.* A] altered the word order to bring it into agreement with 375 10ff [*scil.* ἀλλ' εἰς τὴν Λ. ἐνέβαλον καὶ τὰ περὶ Μ. διώκησαν], where Laconia is mentioned before Messene" (*ibid.*). È infatti possibile che qui Plutarco abbia alterato intenzionalmente l'ordine temporale degli eventi appena menzionati, adattandolo alle esigenze retoriche della perorazione di Epaminonda: "Plutarchus, – ipotizza INGENKAMP (*ibid.*) – postquam dixit καὶ τὴν Λ. Διεπόρθησε extemplo additis verbis καὶ συνέστησεν Ἀρκαδίαν crudelitatem pensat militarem benigni tate prudenti viri magni bello nec minoris pace".

#### 540E

**ἡμεῖς...γεφύρας:** *Il.* IV, 405 e 370-71. L'episodio, inserito per terzo in questa sequenza di *exempla* di autoelogio apologetico, appartiene alla sezione dell'*epipoleis*. Agamennone, passando in rassegna i soldati achei, si sofferma di fronte a Diomede: prima lo accusa di codardia (vv. 370-71), quindi esalta il valore e le imprese del padre Tideo (vv. 372-98), infine ribadisce le modeste qualità guerriere di Diomede (vv. 399-400). Questi incassa in silenzio il severo e umiliante rimprovero dell'Atride (v. 402), ma a prendere le sue parti interviene Stenelo, figlio di Capaneo, che nell'energica e risoluta difesa di Diomede vanta la propria superiorità e quella del compagno sui rispettivi genitori (vv. 404-10). La risposta di Stenelo, giustificata e approvata da Plutarco poiché l'accusa ingiusta mossa contro un compagno concede la *παρρησία* (si tratta della prima occorrenza del termine nell'opera) necessaria all'autoelogio, nel poema omerico trova il primo critico severo proprio in Diomede, che rimprovera Stenelo per le irrispettose parole rivolte ad Agamennone (vv. 411-18): la condotta più conforme al codice comportamentale del guerriero omerico è senz'altro quella tenuta da Diomede, mentre Stenelo manca di rispetto al proprio comandante nell'imminenza di una battaglia e non ne mostra molto neppure per la memoria del padre, del quale non esita a sminuire le celebri imprese attraverso il vanto delle proprie. Se in questo trattato Plutarco giustifica il comportamento di Stenelo, non fa altrettanto nel *De audiendis poetis* (29A-B), dove cita il medesimo verso esprimendo una severa condanna morale nei confronti dell'eroe, alla cui condotta viziata da *μεγαλαυχία* e *περιαυτολογία* (intesa, in un senso generico ed eticamente connotato, come sinonimo di "vanto") è contrapposta quella

esemplare di Diomede, improntata ad ἀτυφία e μετριότης. La ragione di questa differenza di interpretazione va ricercata nelle caratteristiche delle due opere – diverse per genere e tipologia – e nel loro pubblico di riferimento. Se il tema trattato nel *De audiendis poetis* è l'insegnamento della poesia ai giovani e, pertanto, l'interpretazione morale della letteratura poetica è realizzata nell'ottica pedagogica di un approccio didattico che mostri loro quali comportamenti descritti dai vari autori (Omero *in primis*) adottare come modelli e quali invece evitare, il *De laude* presenta caratteristiche profondamente diverse: come si è osservato, per il πολιτικός ἀνὴρ (o, più genericamente, l'uomo 'pubblico') la περιαιτολογία può costituire una potente arma difensiva, talvolta indispensabile, oltre che un efficace strumento per garantirsi quella πίστις necessaria a svolgere al meglio il proprio incarico. Sulla diversa funzione della citazione omerica nei due trattati, già evidenziata da WYTTENBACH 1820, 194, si veda soprattutto BRÉCHET 2003, 262-63.

Sul piano testuale, si registrano alcune varianti significative nella tradizione del *De laude* (cfr. DÍAZ LAVADO 2010, 176-78): il genitivo attico Τυδέως (v. 370) è interpretabile come una correzione di Τύδεος operata per analogia con altri termini (l'alternanza è comune nell'*Iliade*: v. Πηλέος-Πηλέως), mentre la forma erronea πτώσεις può essersi originata a partire da un semplice errore meccanico, anche se non va scartata l'ipotesi proposta da DÍAZ LAVADO (*ibid.*) di una confusione – da parte del copista – con il sostantivo πτώσις dovuta a ragioni fonetiche. Più complessa la questione legata alla variante ὀπιπεύεις – presente in alcuni testimoni della seconda famiglia, nella *vulgata* omerica e nei testi di grammatici e commentatori (cfr. EBELING *Lex. Hom.*, s. v. ὀπιπεύω vel ὀπιπέω; CHANTRAINE, *Dict. Etym.*, s. v. ὀπιπέω; Eustazio [vol. I, p. 765 Van der Valk] interpreta la forma ὀπιπέω come caso di reduplicazione) – che deve essere affrontata nell'ottica di una ricostruzione della *facies* della citazione operata dall'autore. Se Plutarco conosce il testo omerico in una forma vicina alla *vulgata* (cfr. DÍAZ LAVADO 2010, 400-01), la lezione ὀπιπεύεις è da imputarsi con buona probabilità a un intervento successivo, operato da un copista (erudito) collazionando un codice omerico; se invece Plutarco scrive ὀπιπεύεις, la successiva alterazione in ὀπιπεύεις può essere l'esito di un confronto operato dal copista con testi di grammatici e commentatori, di un errore dovuto alla sequenza fonetica del verso (τί πτώσεις, τί δ' ὀπιπεύεις πολέμοιο) o – e si tratta della soluzione paleograficamente più probabile – di un banale e comune errore generato dal nesso πτ.



Si segnalano, infine, una citazione di *Il. IV*, 405 operata Galeno e il commento di Eustazio, che offrono due interpretazioni diverse dell'episodio. Il medico di Pergamo lo riporta in *Protr.* 7, 2 in un capitolo in cui biasima chi, in assenza di qualità personali, si limita a ostentare con vanto la propria nobiltà di nascita: a questo riguardo, il comportamento di Stenelo è valutato positivamente poiché costituisce un οἰκεῖον παράδειγμα che suscita desiderio di emulazione. Nel commento di Eustazio (vol. I, p. 774 Van der Valk), invece, dopo una descrizione della reazione esemplare di Diomede, impassibile di fronte alle parole di Agamennone, è espressa una valutazione piuttosto negativa sulle parole di Stenelo, che introduce il confronto con gli Epigoni nella maniera più veemente ed enfatica (τραχύτατα καὶ ῥητορικώτατα).

#### 540F

**ἀλλὰ μὴν...πράξεις:** se qui Plutarco si riferisce nello specifico all'elogio – da parte di Cicerone – di ciò che probabilmente rappresenta la sua πράξις più celebre, cioè avere denunciato e sventato la congiura ordita da Catilina, occorre porre questo passo in relazione con la già citata *synkrisis* delle *Vite* di Demostene e dello stesso Cicerone (cfr. *supra*, 42), dove il Cheronese esprime una valutazione del tutto negativa sull'impiego dell'autoelogio da parte dell'Arpinate, la cui mancanza di misura (ἀμετρία) è motivata da una spinta eccessiva prodotta dall'ambizione di gloria (ἀκρασία πρὸς δόξαν). Nel *De laude*, tuttavia, il punto di vista non è soggettivo, bensì quello più generale dei Romani: ciò rivela che – stando alle fonti di Plutarco – questo sentimento di fastidio e biasimo (ἔδυσχέραινον) nei confronti di Cicerone doveva avere avuto una significativa diffusione. Un'importante testimonianza a tale proposito, volta però a scagionare l'oratore da tali accuse, è fornita da Quintiliano, che nell'*Institutio oratoria* (XI, 1, 17-18) ne prende le difese. La *iactatio* dell'Arpinate ha riguardato prevalentemente le sue *res gestae* e non la sua *eloquentia* (non un'abilità personale, quindi, bensì le azioni che hanno procurato benefici a Roma), ed è stata motivata dalla necessità di proteggere altre persone o di difendersi dall'*invidia*, in un'ottica apologetica (“non gloriae magis quam defensionis data”): elementi, questi, che sembrerebbero rendere la sua περιαιτολογία pienamente conforme alle prescrizioni di Plutarco. Tuttavia, ciò che il Cheronese rimprovera a Cicerone non è la legittimità della sua περιαιτολογία – che non viene contestata né qui (l'Arpinate sarà citato più avanti anche come esempio positivo), né

nelle *Vite* –, bensì la mancanza di senso della misura e dell’opportunità, sottolineata nel *De laude* dall’avverbio *πολλάκις*. Del resto, l’autoelogio, declinato nelle sue molteplici sfumature, caratterizza numerose opere della produzione letteraria di Cicerone, ed è legato sia alla sua attività di avvocato, sia (più spesso) alla sua carriera politica e, in particolare, allo *status* di *homo novus* e ai consolati ricoperti: in *Har. resp.* 8, 17 è egli stesso a rivendicare, con una domanda retorica, la necessità di ricorrere all’autoelogio per chi, come lui, abbia partecipato a grandi avvenimenti e sia stato bersaglio dell’invidia e delle offese di un avversario (“in rebus magnis cum invidia versatus”). Su questi aspetti, oggetto di un rinnovato interesse da parte della critica, cfr. in particolare ALLEN 1954, 121-44; VAN DER BLOM 2010 e DUGAN 2014, 9-22.

#### **540F-541A**

**Σκιπίωνι...συνέθυσαν:** l’*exemplum* positivo che Plutarco contrappone alla condotta eccessivamente periautologica di Cicerone rimanda a una vicenda che ebbe luogo durante le fasi conclusive del processo degli Scipioni (187-184 a.C.). Publio Cornelio Scipione Africano, messo sotto accusa, scelse di non rispondere alle imputazioni a suo carico, preferendo rivendicare orgogliosamente i propri successi e i benefici che da essi aveva tratto la patria, per poi ritirarsi a Literno in una sorta di esilio volontario. L’episodio, verosimilmente narrato in maniera più estesa nella perduta *Vita* plutarchea dell’Africano, è descritto anche in *Reg. et imp.* 196F, dove l’operazione dell’incoronazione è eseguita da Scipione in persona (αὐτὸς στεφανώσάμενος). Per altri riferimenti all’accaduto si vedano – tra le fonti – Plut. *Cato Ma.* 15; *Pol.* 23, 14; *Liv.* 38, 50-51; *Val. Max.* 3, 7, 1e; *Aul. Gel.* 4, 18. Tra i numerosi studi dedicati all’argomento cfr. da ultimo BRIZZI 2006 con relative indicazioni bibliografiche.

[5]

#### **541A**

**δυστυχοῦσι...εὐτυχοῦσιν:** chi si trova in difficoltà o in pericolo è pienamente legittimato a servirsi dell’autoelogio. In questa condizione, infatti, viene meno il rischio di incorrere nello *φθόνος* dell’uditorio, sentimento che, come afferma lo stesso Plutarco (*De inv. et od.* 537A), si manifesta prevalentemente nei confronti di chi ha successo (cfr. *supra*, 99-100). **μεγαλαυχία καὶ κόμπος:** parole piene di orgoglio e vanto,

concesse a chi si trova in difficoltà, devono essere invece evitate se non necessarie (cfr. 546E).

**τῷ φιλοτίμῳ...φιλοτιμίας:** il neutro sostantivato τὸ φιλότιμον, qui seguito con una *variatio* dal sostantivo φιλοτιμία, ritorna più avanti (546C). Plutarco lo impiega in totale 26 volte (egualmente distribuite tra *Vitae* e *Moralia*), alternandolo così all'uso prevalente del sostantivo (utilizzato in ben 222 occasioni).

**τὸ ἐλεεινὸν...ταπεινούμενον:** sequenza di tre neutri sostantivati con *variatio*. L'aggettivo è seguito da due "participii pro infinito" (HARTMAN 1916, 320). Il verbo συνεπιθρήνω è raro (cfr. Marco Aurelio 7, 43; *Trag. adesp.* fr. 302c K.-Sn.), ma è impiegato più volte in Plutarco (*De adul.* 56A e 61E; *De virt. mor.* 443A; *De exil.* 599B; *Cons. ad ux.* 610B).

#### 541B

**ὑψαυγενοῦντας:** verbo piuttosto raro, attestato per la prima volta in Critodemo (p. 52 Kroll) e ricorrente in Filone. Plutarco lo impiega in altre due occasioni (*De fort. Rom.* 324E e *De Stoic.* 1038C). **ἀνοήτους...κενούς:** coppia sinonimica frequente in Plutarco (*Alc.* 4, 3; *Lyc.* 19, 1 e *Phil.* 13, 9; i rispettivi avverbi sono affiancati in *De aud. poet.* 35E e *De exil.* 599 C). Per l'accostamento, non nuovo, cfr. *Ar. Ran.* 530.

**ἑαυτὸν...ἀντίπαλον:** le espressioni εἰς (qui sottinteso) ἀντίπαλα e εἰς (τὸ) ἀντίπαλον, spesso con καθίστημι (cfr. *Thuc.* IV, 117, 2 e VII, 13, 2), indicano una condizione di equilibrio o uguaglianza in una contrapposizione tra forze o valori. In Plutarco ricorrono più volte nelle *Vitae* (*Per.* 11, 1; *Comp. Pel. et Marc.* 1, 10; *Lys.* 3, 2; *Sert.* 25, 1; *Caes.* 28, 3); nel *De laude* il significato sembra essere però più vicino al valore primario di ἀντίπαλος ("che lotta contro", "avversario"), a indicare, come si evince dall'immagine pugilistica introdotta di seguito, l'atto di fronteggiare un avversario assumendo la posizione di combattimento.

**πύκτης...χεῖρας:** questo riferimento sofocleo (*Trach.* 442) – l'unico presente nel trattato – esercita una funzione esornativa sul piano stilistico e valorizza il paragone istituito da

Plutarco con i pugili, “an analogy between speech and posture as vehicles of self-presentation” (GLEASON 1995, 149). La citazione consiste nel primo emistichio di un verso pronunciato da Deianira, che chiede a Lica di svelarle la verità sul nuovo amore di Eracle. All’interno di questa richiesta è presente una sentenza che descrive l’inutilità di ogni tentativo umano di opporsi a Eros, secondo un *topos* ampiamente documentato nella letteratura greca (vv. 441-42): Ἐρωτι μὲν νῦν ὅστις ἀντανίσταται / πύκτης ὅπως ἐς χεῖρας, οὐ καλῶς φρονεῖ. È possibile che l’espressione πύκτης ὅπως ἐς – ο, libera da vincoli metrici, εἰς – χεῖρας avesse assunto una connotazione proverbiale e venisse citata in maniera del tutto autonoma rispetto al contesto originale, come avviene in questo caso, per indicare in positivo l’atteggiamento fiero di chi, dopo una caduta, si rialza e continua a combattere con orgogliosa determinazione. Delle *Trachinie*

Plutarco cita complessivamente appena quattro versi, di cui soltanto uno in forma completa: oltre al v. 442, riportato qui e – insieme al v. 441 – nella *Vita di Solone*, il v. 497 in *Amat.* 759E e il v. 1058 in *Praec. ger.* 813E (cui si vanno ad aggiungere due riferimenti al dramma sofocleo presenti in *Quaest. Rom.* 278F e *Adv. Stoic.* 1062A). Se i primi tre versi presentano un carattere gnomico e sono incentrati sul tema della forza di Eros – il v. 442 compare in Stobeo sotto la voce Περὶ Ἀφροδίτης (4, 20a, 23) –, le caratteristiche della citazione emistichica presente in *Praec. ger.* hanno fatto supporre a DI GREGORIO 1979, 42-43 una lettura diretta della tragedia da parte di Plutarco: tuttavia è lo stesso studioso a non escludere del tutto la possibilità che anche un’espressione come οὐ ταῦτα λόγῃ πεδιάς (v. 1058), non attestata altrove nella tradizione indiretta, possa aver assunto un carattere proverbiale al tempo del Cheronese. Occorre osservare – come si illustrerà più avanti (pp. 257-58) – che la natura gnomico e la conseguente attitudine a trasformarsi in proverbio di versi che all’epoca erano noti attraverso vari canali (dal repertorio al testo integrale) che non si escludono a vicenda, non può costituire da sola un argomento per valutare la conoscenza diretta di un’opera da parte di un autore, ancorché da lui poco citata. Il fatto, poi, che Plutarco operi una citazione occulta implica che, nel caso – seppure poco probabile – in cui l’espressione non fosse nota su larga scala, si creasse un gioco erudito per il lettore, che poteva cogliere il riferimento soltanto se conosceva a fondo la tragedia. Lo stesso emistichio

sofocleo, questa volta impiegato con intento ironico e in un contesto del tutto affine a quello originario, cioè l’opposizione a Eros – elemento, questo, che potrebbe costituire

un indizio a favore di una buona conoscenza della tragedia (o quanto meno del passo) da parte di Plutarco – compare in *Sol.* 1, 6, dove si evidenzia l’incapacità di Solone di opporre resistenza a Eros, deducibile sia dal contenuto di alcuni suoi componimenti poetici sia da un provvedimento da lui stesso promulgato che proibiva l’attività ginnica e le pratiche pederastiche a coloro che non erano ritenuti degni, cioè gli schiavi (ὁ Σόλων οὐδ’ ἔρωτι θαρραλέος ἀνταναστῆναι «πύκτης ὅπως ἐς χεῖρας», ἕκ τε τῶν ποιημάτων αὐτοῦ λαβεῖν ἔστι, κτλ.). Sulla presenza di Sofocle nell’opera di Plutarco cfr. MARTINEZ HERNANDEZ (2005 e 2007) e, su questo passo specifico, BOWIE 2008, 149.

**ἐκ τοῦ...ἀήττητος**: a una prima contrapposizione tra due coppie di aggettivi sostantivati (ἐκ...εἰς), con cui viene descritto il cambio di atteggiamento di chi reagisce alla cattiva sorte, segue un’antitesi (οὐκ...ἀλλά) con cui si valuta l’impressione, positiva, generata da tale condotta. **ταπεινοῦ καὶ οἰκτροῦ**: i concetti di umiltà e compassione sono accostati da Plutarco anche altrove (*Alex.* 49, 12 e 71, 8; *Gracch.* 10, 9 e *Mul. virt.* 258A). **τὸ γαῦρον καὶ ὑψηλόν**: aggettivi sostantivati di significato affine, abbinati anche in *Ant.* 33, 3; *Demetr.* 28, 8 e *De super.* 165C. Cfr. anche Dio Chr. *Or.* 36, 53. **μέτριον καὶ ἀνεπίφθονον**: la coppia ricorre più avanti (543E), dove definisce l’autoelogio di chi parla del proprio amore per la conoscenza o dei progressi compiuti. L’aggettivo ἀνεπίφθονος, così come ἐπίφθονος e l’avverbio ἀνεπιφθόνως, è riferito spesso all’autoelogio, già a partire da Isocrate (cfr. PERNOT 1998, 108).

**τοιοῦτοι...ἀντεβόλησαν**: *Il.* XVI, 847. Patroclo, ormai prossimo alla morte, rammenta a Ettore che i meriti del suo successo spettano ad Apollo e a Euforbo (vv. 844-50). La condotta dell’eroe è approvata da Plutarco poiché consiste in una rivendicazione orgogliosa del proprio valore da parte di un uomo che nel poema è sempre stato raffigurato come misurato e irreprensibile. Sulle caratteristiche formali di questa citazione, in cui Plutarco menziona esplicitamente Omero (ὁ ποιητής), cfr. *supra*, 24 n. 79.

All’interpretazione di Plutarco si allinea anche quella proposta negli *Scholia* (vol. IV, p. 308 Erbse), dove il comportamento di Patroclo è presentato come esemplare: ἀξιόμιμνον τὸ ἦθος· οὐ γὰρ κατεπλάγη τὸν θάνατον, οὐ τὸ βάθος τῶν ἀληθόνων, οὐ τὴν ἐρημίαν τοῦ βοηθήσοντος, ἀλλ’ ἔτι φρυάγματος μεστός ἐστι καὶ

ἐρεθίζει μᾶλλον ἢ ἰκετεύει, ἀντιποιοῦμενος τῆς νίκης καὶ μετὰ τελευτῆν; più severo, invece, il commento riportato da Eustazio (vol. III, p. 940 Van der Valk), in cui le parole di Patroclo saranno definite tracotanti (τὸ ὑπερβάλλον). Il verso, insieme a quello successivo, verrà ripreso da Luciano (*Par.* 46) in un contesto completamente diverso, ma ancora una volta come modello positivo: il Parassita intende nobilitare la propria 'arte' dimostrando che numerosi eroi omerici sono stati parassiti, e introduce come esempio Patroclo, di cui esalta le qualità e le parole pronunciate orgogliosamente in punto di morte.

### 541C

**καὶ Φωκίων...Φωκίωνος:** Focione fu condannato a morte con l'accusa di tradimento nel 318 a.C., durante la restaurazione della democrazia ad Atene operata in seguito alla morte di Antipatro (cfr. MOSSÉ 1998, 79-85). Questa, come tutte le altre menzioni dell'Ateniese contenute nei *Moralia* (a eccezione di *Praec. ger.* 810D), trova una corrispondenza nella *Vita* dello stratega. Si tratta di materiale aneddótico o apoftegmatico principalmente volto a connotare eticamente la figura di Focione: nelle fonti principali – la tradizione biografica di Plutarco e Cornelio Nepote, quella storiografica di Diodoro (XVII-XVIII) e quella erudita, costituita dallo stesso Plutarco (dei *Moralia*), Ateneo, Eliano, Diogene Laerzio, Luciano, Polieno (cfr. BEARZOT 1985, 57-67) – traspare un giudizio generalmente favorevole quando non scopertamente encomiastico sull'Ateniese, definito ὁ χρηστός. Gli ultimi anni del suo operato (e in particolare i giorni del processo) occupano la maggior parte dello spazio a lui dedicato, verosimilmente poiché si tratta delle fasi più significative della sua vita politica, ma anche per una carenza di documentazione relativa alla prima parte della sua lunghissima carriera (v. Nep. *Phoc.* 1 1: tamen multo eius notior integritas vitae quam rei militaris labor. Itaque huius memoria est nulla, illius autem magna fama, ex quo cognomina Bonus est appellatus).

La battuta citata da Plutarco nel *De laude* è riportata anche in nella *Vita* di Focione e nei *Regum et imperatorum apophthegmata*, opere in cui sono introdotti altri esempi di quella μεγαλοφροσύνη che Focione mostrò dopo la condanna subita: una reazione che nel *De laude* Plutarco ritiene tollerabile e giustificata proprio perché eccezionale e limitata a un momento di estrema difficoltà, peraltro generato da un'ingiustizia, rispetto a una condotta normalmente retta e mite (τᾶλλα

πρᾶος). Questo ritratto – verosimilmente poco corrispondente alla realtà – del tutto positivo di Focione, dipinto come emblema di onestà e rettitudine e vittima innocente di una condanna ingiusta, nella *Vita* plutarchea assume a tratti connotati quasi agiografici (sulla rappresentazione di Focione in Plutarco cfr. in particolare ROBERT 1945; BEARZOT 1985 e 1993; TRITTLE 1988 e PRANDI 2000), intensificati dall’istituzione di un parallelo tra la sua condanna e quella di Socrate (su questo aspetto, presente in *Phoc.* 38, 5 e in *Nepote, Phoc.* 3, 4, cfr. ALCALDE MARTÍN 1999). La battuta citata nel *De laude* appartiene proprio a questa trasfigurazione socratica di Focione, che verosimilmente risale al filone accademico della tradizione favorevole all’Ateniese. In *Phoc.* 36, 3-4, dove il racconto è più dettagliato, viene menzionato come interlocutore di Plutarco Tudippo (ἐπεὶ δὲ Θούδιππος ἐν τῷ δεσμοτηρίῳ γεγόμενος, καὶ τὸ κόνειον ὀρῶν τριβόμενον, ἠγανάκτει καὶ κατέκλαιε τὴν συμφορὰν, ὡς οὐ προσηκόντως τῷ Φωκίῳ συναπολλύμενος, «εἴτ’ οὐκ ἀγαπᾶς – εἶπεν – ὅτι μετὰ Φωκίῳ ἀποθνήσκεις;»); lo stesso avviene in *Reg. et imp.* 189A, dove il dettato è molto vicino a quello del *De laude* (Τῶν δὲ μελλόντων συναποθνήσκειν ἐνὸς ὀδυρομένου καὶ ἀγανακτοῦντος «οὐκ ἀγαπᾶς – εἶπεν – ὃ Θούδιππε, μετὰ Φωκίῳ ἀποθανοῦμενος;»): sulla base di quest’ultimo passo WYTTENBACH ha pertanto ipotizzato che Θούδιππε fosse la *vera lectio* in luogo del tradito οὔτος (ὃ οὔτος in Ξ e in REISKE). È tuttavia plausibile che Plutarco, citando a memoria, non ricordasse il nome dell’interlocutore di Focione, tanto più che nel *De laude* la sua identità non è rilevante ai fini della caratterizzazione dell’apoteigma. L’episodio è citato anche da Eliano (*VH* 13, 41, 3), che menziona Tudippo: sul rapporto tra Plutarco e questo autore – che si ritiene essere di dipendenza o di condivisione di una fonte comune – in relazione agli apotegmi di Focione cfr. BEARZOT 1985, 50ss. e PRANDI 2005, 389-90. **δυσανασχετοῦντα**: il verbo δυσανασχετέω, già attestato in Tucidide (VII, 71, 6) e ricorrente in Dionigi di Alicarnasso (che lo impiega 12 volte), Filone di Alessandria e Flavio Giuseppe, è utilizzato con grande frequenza dal Cheronese (31 occorrenze tra *Vite* e *Moralia*).

[6]

541C

**αἶ κέ...ἐξαλαπάξαι**: *Il.* I, 128-29. Questi versi, pronunciati da Achille in occasione dello scontro con Agamennone (vv. 122-29), sono citati da Plutarco anche nel *De audiendis*

*poetis* (29A), nella medesima sezione in cui vengono riportate le parole di Stenelo: il comportamento di Achille è ritenuto esempio di moderazione e di una condotta impeccabile. Come evidenza BRÉCHET 2003, 264-65, l'interpretazione del verso fornita da Plutarco rivela una certa originalità rispetto ai commenti presenti negli *Scholia* (vol. I, p. 46 Erbse), dove si evidenzia piuttosto la prudenza di Achille, che fa le sue promesse con riserva (μεθ' ὑπεξαίρεσως), consapevole dell'incertezza della sorte. A questo esempio di condotta caratterizzata da μετριότης seguono immediatamente due *exempla* in cui allo stesso Achille, adirato per le offese ricevute, sono consentite parole di rivalsa improntate alla μεγαλαυχία. ὕβρισθεις...προπηλακισθεις: affiancando il verbo προπηλακίζω a ὑβρίζω Plutarco enfatizza la natura oltraggiosa dell'offesa ricevuta da Achille. Per l'accostamento cfr. *Alex.* 71, 2 ὕβριν...καὶ προπηλακισμόν; e *Ag. et Cleom.* 51, 1 οὐ προπηλακίσσας οὐδ' ἐνυβρίσας (v. anche *Cam.* 12, 4; *Ar.* 7, 4). L'associazione tra il concetto di oltraggio/offesa e quello di fango è tipico nell'oratoria e ricorre frequentemente in Demostene (*Phil.* 3, 60; *Cor.* 12, 4, ripreso dallo pseudo-Ermogene in *De meth. grav.* 5, 16; *In Mid.* 7, 7; *Adv. Andr.* 58, 2; *In Arist.* 120, 7; *Contra Onet.* I 36, 7), ma anche – tra gli altri – in Aristotele, Dionigi di Alicarnasso, Dione di Prusa, Elio Aristide, Ateneo e Cassio Dione. παρ' ἀξίαν: l'espressione παρὰ τὴν ἀξίαν è attestata a partire da Tucidide e ricorre in Aristotele (Plutarco la impiega soltanto 4 volte); la forma senza articolo παρ' ἀξίαν è invece attestata per la prima volta in Teopompo (*fr.* 328 2b *FGrH*) ed è utilizzata con particolare frequenza da Plutarco (37 occorrenze tra *Vite* e *Moralia*).

#### 541D

**δώδεκα...ἀνθρώπων:** *Il.* IX, 328. Nella risposta a Odisseo, che tenta di convincerlo a tornare a combattere, Achille rivendica la propria lealtà e il proprio valore, in virtù dei quali avrebbe meritato un trattamento più equo da parte di Agamennone (vv. 328-33). Il testo plutarco, a differenza di quello omerico che riporta δή, presenta γάρ, variante che non comporta problemi metrici e non muta sensibilmente il significato. La battuta di Achille è stata citata da un consistente numero di autori, distribuiti su un arco cronologico che copre cinque secoli: se le citazioni dello pseudo-Plutarco (*Hom.* 2, 39), di Strabone (*Geog.* XIII, 1, 7) Massimo di Tiro (35, 8), Libanio (25, 18) e Macrobio (*Sat.* V, 14, 12) non sono accompagnate da una valutazione etica o retorica delle parole



di Achille, la situazione è diversa per la citazione di Elio Aristide (*Or.* 28, 16-17), che fornisce un'interpretazione morale di questo episodio. Il retore introduce i vv. 328-31 in contrapposizione alle parole pronunciate da Tersite (*Il.* 231): ἀλλ' ὅταν γε Ἀχιλλεύς, οἴμαι, διηγῆται [...], οὐδεὶς ἐστὶν ὅστις ἔτι νεμεσῆσει τῶν Ἀχαιῶν. Διὰ τί; ὅτι συμβαίνουσιν οἱ λόγοι τοῖς ἔργοις. Secondo Aristide, una rivendicazione orgogliosa argomentata con l'esaltazione dei propri meriti acquisisce validità solo qualora sia fondata su presupposti veritieri: le parole di Tersite generano pertanto indignazione, laddove quelle del Pelide sono legittimate dal fatto che l'eroe vanta imprese realmente compiute. Negli *Scholia* (vol. II, p. 467 Erbse), infine, viene posta in evidenza l'abilità di Achille (ἐντέχνως τὰς πράξεις ἐπάγει, πίστιν τοῖς προειρημένοις φέρων).

**οὐ γὰρ...λαμπομένης:** *Il.* XVI, 70-71. I versi sono pronunciati da Achille, che acconsente alla richiesta di Patroclo di avere in prestito le sue armi al fine di incutere terrore e creare scompiglio nello schieramento nemico (vv. 64-73). Come nell'episodio citato precedentemente (*Il.* IX, 328), le parole orgogliose del Pelide sono dettate dal risentimento nei confronti di Agamennone, al quale vengono addebitate le attuali difficoltà dell'esercito acheo, incalzato dai Troiani, che, data l'assenza del nemico più pericoloso, hanno ritrovato le forze e il coraggio per sferrare una potente e vincente offensiva.

In alcuni manoscritti plutarchei figurano due varianti: il presente λεύσσουσι (JKDkM<sup>2</sup>ε) e il plurale μέτωπα (J<sup>1</sup>Khik). Mentre a quest'ultimo – attestato come *varia lectio* da Didimo (cfr. *Scholia*, p. 177 Erbse) e presente in alcuni codici omerici – risulta senz'altro preferibile il singolare μέτωπον, anche tenendo conto della generale tendenza, da parte di Plutarco, ad accordarsi alla *vulgata* omerica, per l'alternanza λεύσουσι/λεύσσουσι sorgono invece maggiori difficoltà. Se Plutarco opera la citazione a memoria, si comprendono facilmente le ragioni di uno scambio involontario presente/futuro, altrimenti restano possibili due soluzioni: o Plutarco sceglie intenzionalmente il futuro (si tenga conto che a proposito di questa particolare forma era sorta una disputa filologica, iniziata con Aristarco e testimoniata da Erodiano, di cui Plutarco poteva essere al corrente: cfr. *Sch.* A [Hrd.] *ad Il.* I, 120; DÍAZ LAVADO 2010, 199-200), o trae la citazione da un testo – repertorio o antologia – che presenta questa lezione. Resta il fatto che, come nota DÍAZ LAVADO (*ibid.*), “abituamente Plutarco respeta las lecturas del alejandrino [*scil.* Aristarco, che difende la forma

presente] cuando éstas coinciden con las de la vulgata”: quale che sia l’origine di questa lezione, pare pertanto preferibile considerarla genuina, interpretando con lo studioso spagnolo la forma λεύσσουσι come un intervento successivo teso a normalizzare la citazione adeguandola al modello della *vulgata*. Si rilevano infine alcune peculiarità nei commenti al verso presenti negli *Scholia* e in Eustazio. Nei primi (vol. IV, p. 177 Erbse) si trova un’interessante nota di carattere generale sull’autoelogio ad opera dello scoliasta, che non condanna il comportamento di Achille, ma sembra registrarne una certa distanza dai propri canoni morali (οὐχ ἐξέκλινον δὲ οἱ παλαιοὶ τὸν ἑαυτῶν ἔπαινον. μεγαλοφυῶς δὲ φθέγγεται· οὐ γὰρ ἔφη ὅτι δεδοίκασι μαχόμενον, ἀλλ’ ὡς μηδὲ τὴν αὐγὴν τῶν ὀπλῶν αὐτοῦ ὑφισταμένων τῶν βαρβάρων). In Eustazio, invece, viene espressa una valutazione negativa sul comportamento dell’eroe (*Comm. ad Hom. Il.*, vol. III, p. 807 Van der Valk: πάνυ μεγαλόφρων), mentre nel commento a *Il. IX*, 328, dove la situazione è analoga, la sua condotta è approvata (*Comm. ad Hom. Il.*, vol. II, pp. 722-23 Van der Valk: ὁ λαμπρὸς Ἀχιλλεύς [καὶ οὕτω μεγαλείως καὶ δίχα ψόγου περιαιτολογῶν], φησὶν κτλ.). Il passo omerico, come rileva BRÉCHET 2003, 265, doveva essere risultato – al pari dei due precedenti – piuttosto controverso, e Plutarco ne fornisce un’interpretazione originale, utile ai fini dell’esemplificazione dei concetti espressi: “l’intérêt du *Comment se louer* est d’en proposer une analyse particulièrement fine, qui non seulement les «sauve», mais surtout nourrit la réflexion du traité sur des notions aussi délicates que la παρρησία et la περιαιτολογία, et sur leur rapport”. Si ha qui una prova dell’elevato grado di elaborazione formale dell’opera e della capacità di Plutarco di servirsi della parola dei poeti in base alle esigenze richieste dal genere letterario e dal tema affrontato (cfr. *supra*, 20ss.).

**δέχεται...δικαιολογίας**: si tratta della seconda attestazione del termine παρρησία, il cui valore nel trattato non è propriamente quello, frequente in Plutarco (in particolare nel *De adulate et amico*), di “franchezza” in senso generico, quanto quello più specifico e circostanziato di “libertà di parlare di sé” (si intende, in termini veritieri e sinceri: cfr. 540D). Il termine deve essere infatti considerato innanzitutto nella dimensione giuridico-politica in cui Plutarco valuta l’autoelogio, testimoniato dalla nutrita presenza, in questi capitoli, di termini appartenenti al lessico giuridico (cfr. *supra*, 18). Questa παρρησία – nota VALLOZZA 1991, 329 – “sembra segnare il passaggio da una

situazione dai tratti essenzialmente giuridico-difensivi ad una prassi argomentativa di ambito epidittico-encomiastico, dalla situazione stessa in qualche modo legittimata”. Sulla storia e il valore del termine cfr. SCARPAT 1964 e SPINA 1986, 78-95 e 96-99; per quanto riguarda Plutarco e gli altri autori di età imperiale si rinvia invece alla dissertazione di FIELDS 2008a, e, a proposito del *De adulate et amico*, a GALLO 1988b e VAN MEIRVENNE 2000.

#### 541D-E

**ἀμέλει...παρεξιόντες**: il testo tràdito appare sano e le congetture proposte da REISKE (ἔτι *pro* ὄτι) e KRONEMBERG (δένδρον <μ’>) non sono necessarie. Queste battute di Temistocle vengono citate in altre opere del *corpus* plutarcheo (cfr. STADTER 2008, 56). Nella raccolta *Reg. et imp.* 185D-E, dove torna il verbo προπηλακίζω per definire l’accusa oltraggiosa, compaiono entrambe nel medesimo ordine, ma presentano sottili variazioni in alcuni dettagli: si fa qui riferimento a una specie particolare di albero, i platani (ταῖς πλατάνοις), rispetto al più generico δένδρον del *De laude*; Eliano, che in *VH* 9, 18 descrive in maniera più dettagliata l’episodio, parla invece di querce (δρυσί). La prima delle due battute ricorre anche in *Praec. ger.* 812B, dove, come nel caso precedente, la citazione non è identica, poiché rispetto al *De laude* viene tralasciato il particolare τῶν αὐτῶν, con una conseguente modificazione del significato complessivo dell’espressione. Nella *Vita* di Temistocle sono invece presenti entrambe le battute, riportate a distanza di quattro capitoli e nell’ordine opposto: la citazione della prima (22, 1) è identica a quella riportata nel *De laude*, mentre la seconda (18, 4) fornisce il dettaglio del platano (ma al singolare: πλατάνῳ), che coincide con il dettato di *Reg. et imp.* e aggiunge quello della potatura (τίλλειν καὶ κολούειν). FROST, commentando il passo della *Vita*, sottolinea come la vicenda risulti adattata in maniera più efficace nel *De laude*, dove Temistocle si riferisce direttamente agli Ateniesi; lo studioso esprime tuttavia alcune perplessità sulla costruzione di questa immagine, che definisce “a botched metaphor” (1980, 171): “First, the plane tree is far more useful for shade in summer than as a shelter against winter storms. Second, all trees are pruned as they begin to go dormant, *after* the good weather is over for the year” (*ibid.*). Va tuttavia osservato che – al di là della sua coerenza con le pratiche di sfondamento e potatura degli alberi – la metafora è ben costruita ed efficace sul piano espressivo (sia τίλλειν sia

κολούειν sono infatti utilizzati spesso anche in senso figurato). Nel primo dei due passi (22, 1) Plutarco illustra l'episodio in maniera più dettagliata rispetto al *De laude*: la ragione che spinge, o meglio, costringe Temistocle al comportamento fastidioso (ἤναγκάζετο λυπηρὸς εἶναι) di ricordare pubblicamente le proprie imprese (τῶν αὐτοῦ πράξεων πολλάκις ἐν τῷ δήμῳ μνημονεύων) e, quindi ad autoelogiarsi, è causata ancora una volta dalle calunnie, cui i cittadini prestano fede a causa dell'invidia (διὰ τὸ φθονεῖν). In questo clima di ostilità e sospetto, le polemiche legate alla costruzione del tempio di Artemide condurranno all'ostracismo di Temistocle (22, 2); sulla controversa valutazione dell'operato dell'Ateniese nella tradizione letteraria antica cfr. FROST 1980, 3-39 e MONTANA 2002. Va infine osservato che la terminologia adottata e i concetti esposti in questo paragrafo sono del tutto affini al *De laude* e, in generale, alle altre riflessioni che Plutarco esprime sull'invidia (cfr. *supra*, 98ss.).

[7]

**541E**

**Οὔτοι μὲν οὖν...ἀγνωμονοῦντας**: l'avverbio ἄλλως, diversamente dalla precedente occorrenza (541C) dove vale “per il resto, generalmente”, ha il significato meno comune di “ingiustamente, a torto”. Più avanti ricorrerà con altre sfumature di significato (542D, “comunque”).

**τοῦτο...ψηφίσμασιν**: questo riferimento al *De corona* di Demostene è legato soprattutto alle motivazioni apologetiche su cui poggia l'intero impianto dell'orazione. La λαμπρὰ παρρησία di cui Demostene dispone deriva dal fatto che ciò di cui viene accusato coincide con i principali successi della sua carriera politica, che, pertanto, dovrebbero costituire un motivo di lode: più avanti (542A, 542B, 543A-C) l'oratore verrà apprezzato anche per la tecnica con cui riesce a sfruttare tale libertà. Va rilevato che Plutarco definisce la παρρησία con l'aggettivo λαμπρός anche in altre occasioni (*Marc.* 27, 6; *De adul.* 61A; *De Isid.* 360A). **κόρον**: il termine può indicare l'eccesso di autoconsiderazione presente nell'autoelogio, percepito come manifestazione di insolenza o altezzosità, in questo caso rimosso dalla παρρησία di cui dispone l'oratore; tuttavia, è anche possibile interpretare il termine nel valore di “stanchezza, pesantezza”,

intendendo il senso di fastidio che l'autoelogio produce nell'ascoltatore, effetto più volte rimarcato nella trattazione plutarchea.

## Capitoli 8-14 (541F-544E)

*In questi capitoli, che costituiscono la sezione centrale del trattato, Plutarco introduce una serie di tecniche argomentative e di strumenti retorici, da lui definiti metaforicamente φάρμακα, che consentono all'oratore di conferire credibilità al proprio autoelogio, evitando di provocare reazioni di fastidio e avversione negli ascoltatori: i primi [8-11] sono prescritti nei confronti di un uditorio ostile, i secondi [12-13] nei riguardi di ascoltatori più moderati. Il primo espediente illustrato è la ἀντίθεσις [8], che viene descritta con l'aiuto di alcuni esempi (letterari o aneddotici) di celebri oratori. Seguono altri accorgimenti utili a 'oscurare' l'autoelogio, rendendolo indiretto e permettendo all'oratore di conservare un profilo umile e moderato: mescolare la propria lode a quella dell'uditorio [9]; lodare persone simili a sé in modo tale essere ritenuti meritevoli del medesimo elogio [10]; attribuire parte dei propri successi alla buona fortuna o al favore della divinità [11]. Plutarco passa quindi a illustrare l'impiego di altri correttivi (ἐπανορθώσεις): il trasferimento della lode ricevuta da un campo a un altro [12] e l'introduzione di lievi difetti che attenuino gli elementi di fastidio generati dall'autoelogio [13]. Infine, viene descritta una soluzione che interessa il contenuto stesso della lode, cioè la narrazione degli sforzi compiuti e dei pericoli affrontati grazie ai quali si è ottenuta una buona δόξα [14].*

### [8]

#### 541E-F

**ἔχειν τινὰ χάριον**: l'espressione può avere il valore di "riscuotere un certo favore", ma nel contesto Plutarco sembra fare riferimento all'eleganza e alla finezza di questo espediente, che consente di evitare il ricorso a un elogio diretto di sé (cfr. *De laud.* 544A). **τῆς ἀντιθέσεως**: il termine non ha il significato attribuitogli, in un contesto propriamente retorico, da Aristotele (*Rhet.* 1419b-1010a), che definisce come antitetica un'espressione in cui vi è opposizione tra due termini o tra un termine e due opposti (ἀντικειμένη δὲ [scil. λέξις] ἐν ἧ ἑκατέρῳ τῷ κώλῳ ἢ πρὸς ἐναντίῳ ἐναντίον σύγκειται ἢ ταῦτὸ ἐπέξευκται τοῖς ἐναντίοις). Plutarco chiama ἀντίθεσις il procedimento con cui si dimostra che il contrario di ciò di cui si è accusati è vergognoso e spregevole (αἰσχρὸν καὶ φαῦλον): si tratta di una "figura della dilatazione semantica" (LAUSBERG 1969,

209), poiché “a lato del messaggio essenziale vengono [...] espressi anche altri pensieri” (VALLOZZA 1991, 330). Gli *exempla* citati di seguito appaiono tuttavia poco coerenti con questa definizione e descrivono situazioni piuttosto differenti, in cui rimane costante unicamente un elemento di contrapposizione rispetto all’oggetto dell’accusa: “l’antitesi si risolve così in una sorta di *sermocinatio* dialogica, un procedimento che mira a creare l’effetto di una presenza viva, ma anche ad ottenere, almeno in parte, il consenso del pubblico” (*ibid.*).

#### 541F

**ὥς ὁ Λυκοῦργος...εἰλημμοι:** questo aneddoto viene narrato da Plutarco nella *Comparatio* delle *Vite* di Nicia e Crasso (1, 3), dove il comportamento di Licurgo è accostato a quello del triumviro. Una descrizione più dettagliata della vicenda si trova anche nelle pseudo-plutarchee *Vitae decem oratorum*, dove si precisa che Licurgo corrippe dei sicofanti che erano stati testimoni oculari della violazione di una legge – da lui promulgata – da parte della moglie (842A-B), mentre Eliano (*VH* 13, 24) accenna soltanto al pagamento della multa. In entrambi i passi in cui si fa riferimento all’opera di corruzione di Licurgo vengono menzionati più sicofanti, mentre nel *De laude* il sicofante è uno solo, peraltro preceduto dall’articolo determinativo τόν, che parrebbe introdurre un personaggio e un episodio precisi o ben noti. Questo esempio di ricorso all’antitesi, procedimento che – scrive Plutarco – non si discosta molto da quello descritto nel capitolo precedente, presenta in realtà una sostanziale differenza rispetto ad esso: nei casi fin qui considerati chi pronuncia l’autoelogio ha operato onestamente nell’interesse della collettività ed è costretto a difendersi da una calunnia o un’accusa infondata (che in alcuni casi colpisce addirittura i successi e le opere più meritorie dell’accusato), mentre in questa circostanza Licurgo è realmente colpevole di ciò che gli viene imputato. Nella sua difesa l’oratore opera così su due piani: dapprima ricorda la notevole durata della sua carriera che, si intende, fino a questo momento è stata impeccabile e priva di macchie (il motivo è topico: cfr. *supra*, 72ss.), quindi passa a sminuire l’entità del reato per cui è accusato contrapponendovene uno più grave che non ha commesso. Per un magistrato era infatti ritenuto assai più disonorevole essere colto a ricevere denaro per modificare l’esercizio del proprio ufficio pubblico in violazione

della legge, piuttosto che essere sorpreso a corrompere un professionista della calunnia. Sulla corruzione ad Atene cfr. TAYLOR 2001a-b e la dissertazione di CONOVER 2010.

#### 542A

**καὶ ὁ Κικέρων...δεινότητος**: questa battuta è citata da Plutarco anche in *Cic.* 26, 6 («ὁμολογῶ γάρ – ἔφη – πίστεως ἐν ἐμοὶ ἢ δεινότητος εἶναι»), ed è ricordata in *Reg. et imp.* 204E-205A («καὶ γὰρ ἔστιν – ἔφη – πλεῖον ἐμοὶ πίστεως ἢ λογιότητος»). GEIGER, presupponendo l'antiorità della *Vita* di Cicerone rispetto al *De laude*, ritiene che l'aneddoto derivi proprio dalla biografia («Some persons occur in the *Moralia* only in anecdotes that are plainly repetitions from the *Lives* [...]; a saying of Metellus Nepos [542A] recurs from *Cic.* 26, 6"); sulla cronologia relativa delle due opere cfr. *supra*, 100 n. 32. In *Cic.* 26, 6 la citazione è pressoché identica a quella del *De laude ipsius*, mentre in *Reg. et imp.* δεινότης è sostituito da λογιότης. Nel contesto i due termini non devono essere considerati nella loro accezione propriamente retorica, bensì su un piano etico-pratico. Cicerone intende infatti rivendicare l'onestà e la credibilità mostrate nello svolgimento della sua attività forense a sostegno dell'accusa: ciò che rimane sottinteso è il fatto che le possibilità di successo di un'orazione difensiva siano più legate all'abilità e alla capacità oratoria che alla πίστις che l'oratore vanta di possedere. Rispetto al tipo di antitesi sopra descritta da Plutarco, l'aneddoto presenta soltanto implicitamente una svalutazione del contrario dell'accusa e costituisce piuttosto un valido esempio di come sia possibile rovesciare un'accusa in autoelogio.

**τίς...πόλεις**: *Dem. Cor.* 101 e 240. Demostene non è apprezzato da Plutarco unicamente per il suo impiego parsimonioso e misurato dell'autoelogio, ma anche per la raffinata tecnica con cui sa attenuarne i pericolosi effetti negativi sull'uditorio. Nel primo passo (101) l'oratore fa appello ai valori della tradizione politica di Atene per giustificare l'intervento a favore di Bisanzio da lui promosso nel tentativo di contrastare l'avanzata di Filippo nell'Ellesponto: dopo aver ricordato alcuni episodi del recente passato in cui Atene si era mobilitata in soccorso di altre città, Demostene afferma di non essere voluto venire meno a questa linea di condotta politica fondata su determinati principi morali. Nel secondo (240), rivendica invece la scelta di aver esaminato rapidamente le controversie sorte in seno all'alleanza antimacedone: un eccesso di ἀκριβία avrebbe



infatti potuto causare la defezione di alcuni alleati ed egli ne sarebbe stato ritenuto il principale responsabile.

Entrambe le citazioni plutarchee presentano lievi differenze rispetto al testo originale o lo parafrasano decurtandolo: *Cor.* 101 (καὶ τίς οὐκ ἂν ἀπέκτεινέν με δικαίως, εἴ τι τῶν ὑπαρχόντων τῇ πόλει καλῶν λόγῳ μόνον καταισχύνειν ἐπεχείρησα;); *Cor.* 240 (τί ἂν οἴεσθε, εἰ τότ' ἐμοῦ περὶ τούτων ἀκριβο-λογουμένου, ἀπῆλθον αἱ πόλεις καὶ προσέθεντο Φιλίππῳ, καὶ ἄμ' Εὐβοίας καὶ Θηβῶν καὶ Βυζαντίου κύριος κατέστη, τί ποιεῖν ἂν ἢ τί λέγειν τοὺς ἀσεβεῖς ἀνθρώπους τουτουσί;).

Il secondo passo sarà ripreso anche dal retore Apsine di Gadara, il quale, in una sezione della sua *Rhetorica* (Περὶ λύσεως 14, p. 55 Patillon) incentrata sull'esame dei meccanismi confutativi, lo citerà come esempio di confutazione realizzata attraverso la condanna del comportamento opposto a quello che costituisce l'oggetto dell'accusa (ἀπὸ τοῦ ἐναντίου καθ' ὑπόθεσιν), del quale si dimostrano l'inutilità e l'inammissibilità (ἀλυσιτελὲς ἢ ὡς οὐκ ἐνδεχόμενον): Demostene, accusato di avere promosso un'alleanza ingiusta, risponde prima con un esempio (ἐκ παραδείγματος) tratto dal passato di Atene, per poi sviluppare ipoteticamente il contrario (ἐκ τοῦ ἐναντίου καθ' ὑπόθεσιν). Il procedimento descritto è pressoché identico a quello che Plutarco definisce ἀντίθεσις.

**καὶ ὅλως...τοὺς ἐπαίνους:** Plutarco riafferma la validità del *De corona* nella sua interezza come modello di autoelogio. La congettura di POHLENZ ταῖς *pro* καὶ, economica sul piano paleografico (si può infatti ipotizzare uno spostamento di ταῖς e un successivo inserimento di καὶ), risolve i problemi sintattici e interpretativi: il secondo dativo (ταῖς λύσεσι) è retto da ἐπεισάγω, mentre il primo (εὐφυέσταταις ἀντιθέσεσι) esprime un complemento di mezzo. Poco convincente, invece, la proposta di INGENKAMP-BERNARDAKIS, che conservano il trådito καὶ e congetturano εὐφυέστατα *pro* εὐφυεστάταις.

[9]

**542B**

**Οὐ μὲν...ἀφίλαντον:** questo procedimento – come è stato rilevato dalla critica (cfr. la nota *ad locum* di DE LACY-EINARSON) – presenta alcune analogie con le tecniche di *captatio benevolentiae* dell'uditorio raccomandate da Cicerone (*De inv.* 1, 22). Tuttavia

come nel caso di *De orat.* 2, 51-52 (cfr. *infra*, 258), nel trattato dell'Arpinate il contesto è ristretto al tribunale e l'uditorio è composto da giudici. **ἀνεπίφθονον...ἀφίλαυτον**: sono due delle caratteristiche fondamentali che l'autoelogio deve possedere. L'aggettivo ἀφίλαυτος risulta attestato per la prima volta in quest'opera: successivamente ricorre in alcuni testi cristiani composti tra il III e l'VIII secolo (Efrem il Siro, *De virt. et pass.* p. 394 Phrant, ripreso in un'opera spuria attribuita a Giovanni di Damasco *MPG* 95, p. 88; Clemente Alessandrino utilizza invece l'avverbio ἀφιλαύτως in *Strom.* 8, 1, 2, 5).

**οἴους...φάσκων**: Plutarco si riferisce alla sezione del *De corona* (80-89), in cui Demostene ricorda alcune sue proposte accolte dagli Ateniesi tra il 340 e il 339 a.C. per intervenire a favore di regioni e città minacciate dalle mire espansionistiche di Filippo II (80: μετὰ ταῦτα δὲ τοὺς ἀποστόλους ἅπαντας ἀπέστειλα, καθ' οὓς Χερρόνησος ἐσώθη καὶ Βυζάντιον καὶ πάντες οἱ σύμμαχοι). L'oratore presenta questi interventi come motivi di merito per la città, che li attuò, e, di riflesso, per se stesso, che ne fu il promotore (88: ἀλλὰ τίς ἦν ὁ βοηθήσας τοῖς Βυζαντίοις καὶ σώσας αὐτούς; τίς ὁ κωλύσας τὸν Ἑλλησποντον ἀλλοτριωθῆναι κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους; ὑμεῖς, ἄνδρες Ἀθηναῖοι. τὸ δ' ὑμεῖς ὅταν λέγω, τὴν πόλιν λέγω. τίς δ' ὁ τῇ πόλει λέγων καὶ γράφων καὶ πράττων καὶ ἀπλῶς ἑαυτὸν εἰς τὰ πράγματα' ἀφειδῶς δούς; ἐγώ). Sulla capacità di Demostene di ingraziarsi l'uditorio presentando le proprie azioni e i propri successi come meriti dei concittadini cfr. *supra*, 79. **Βυζαντίους...Χερρονησίτας**: i dativi presenti in alcuni manoscritti possono essere spiegati, oltre che con un errore meccanico, con l'influenza del precedente dativo Θεβαίους e/o la presenza di un altro accusativo riferito a ποιέω. Tuttavia, la costruzione con questo verbo e il doppio accusativo, nello specifico con ὅσα, è frequente e attestata a partire da Erodoto (III, 75: ἔλεγε ὅσα ἀγαθὰ Κῦρος Πέρσας πεποιήκοι; VII, 8: ὅσα δὴ πεποιήκασι Πέρσας τε καὶ πατέρα τὸν ἐμόν).

**λανθάνει...κατώρθωσεν**: i problemi posti da questo "locus et olim et nunc turbatus" (così WYTTEBACH in apparato), che presenta una tradizione estremamente divisa, sono stati affrontati e commentati dagli editori di Plutarco a partire da XYLANDER. Gli unici codici che presentano un testo che dà senso sono G<sup>4</sup> (seguito da POHLENZ, DE LACY-EINARSON e KLAERR-VERNIÈRE) e D (accolto da BERNARDAKIS e ING.-BERN.),

che, come accade frequentemente, si discosta nettamente dal resto della tradizione: λανθάνει γὰρ οὕτω τὸν ἀκροατὴν τοῖς ἰδίοις ἐπαίνοις συνυποδύμενος (Bern. συναπο- D): ὅς τοῖς ὑπὲρ αὐτοῦ λεγομένοις ἦδεται, καὶ χάριν μὲν ἐφ' οἷς κατώρθωσεν ἔχει, τῷ δὲ χαίρειν εὐθὺς ἔπεται τὸ θαυμάζειν καὶ ἀγαπᾶν δι' ὃν κατώρθωσεν. Anche in questo caso, tuttavia, nel Par. 1956 pare di ravvisare un tentativo di fare fronte a un complesso problema esegetico preesistente mediante interventi che, peraltro, non raggiungono un esito felice sul piano logico-interpretativo e sintattico (POHLENZ 1925, XXXIV lo definisce un “manifestum interpolamentum”, mentre DE LACY e EINARSON 1958, 220, parlano di una “bold conjecture” con cui il recensore tenta di superare le difficoltà testuali con una serie di interventi consistenti e peraltro poco risolutivi): pur difendendo la lezione di D in qualità di *codex optimus* (“the most reliable of manuscripts”), è lo stesso INGENKAMP 2012, 26 ad ammettere che “G<sup>4</sup> gives a Plutarchean sentence, while D's is hardly compatible with Plutarch's normal way of speaking”. La difficoltà maggiore è posta dall'identificazione del soggetto della prima proposizione. Introducendo gli esempi tratti dal *De corona* di Demostene, Plutarco premette che da questa orazione si può trarre un altro utile insegnamento (τοῦτο χρήσιμον...καταμαθεῖν): i passi del discorso dell'oratore sono commentati con una riflessione di carattere generale con cui il Cheronese illustra i meccanismi attraverso i quali, accostando l'elogio dell'uditorio a quello di sé, si riesce a rimuovere l'invidia. È pertanto lecito attendersi un nuovo soggetto, che faccia riferimento a una delle due categorie in questione (oratore e ascoltatore). Nel testo di D il soggetto continuerebbe a essere Demostene, oppure bisognerebbe sottintendere un sostantivo o un participio sostantivato come ὁ λέγων; il successivo ὅς...ἦδεται, poi, non sembra potersi configurare come il testo originale che ha generato una glossa marginale come (τὸν ἀκροατὴν) τὸ τοῦ λέγοντος ἠδέως προσδεχόμενον successivamente entrata nel testo (così INGENKAMP), bensì come un tentativo di superare le difficoltà sintattiche ed interpretative poste dal passo. Anche il testo riportato da G<sup>4</sup>, come rileva giustamente INGENKAMP (*ibid.*), presenta alcuni interventi congetturali che come tali devono essere considerati, sebbene POHLENZ abbia ipotizzato la (poco probabile) eventualità che questa mano abbia talvolta attinto da una fonte antica (1925, pp. XVIII-XIX: “G<sup>4</sup> s. fere XV multa audacter mutavit suo ingenio sed etiam codice ipsius G simili nissus”); esso

conserva tuttavia le soluzioni più economiche sul piano paleografico e coerenti con l'*usus scribendi* plutarco. Il testo corrotto che ha originato la divisione potrebbe essere stato molto vicino a quello di G<sup>1</sup>: λανθάνει γὰρ οὕτως τὸν ἀκροατὴν τοῖς ἰδίοις ἐπαίνοις συνυποδύμενον τὸν τοῦ λέγοντος ἡδέως προσδεχόμενον, καὶ χαίρει μὲν ἐφ' οἷς κατώρθωσε λεγομένοις, τῷ δὲ χαίρειν εὐθὺς ἔπεται τὸ θαυμάζειν καὶ ἀγαπᾶν δι' ὃν κατώρθωσεν. L'assenza di un soggetto nella prima proposizione, unita alla presenza di tre accusativi – due dei quali (τὸν ἀκροατὴν e προσδεχόμενον) forse generati proprio dalle difficoltà poste da τὸν –, può essere all'origine delle numerose divergenze presenti nella tradizione, dalle omissioni di R<sup>Sys</sup> alle congetture di G<sup>4</sup>, passando per il tentativo più audace di D. Sulla questione si veda anche la proposta di PELLING, “which indeed could present the original from which two branches of tradition have emanated” (INGENKAMP 2012, 26 n. 20): λανθάνει γὰρ οὕτω τὸν ἀκροατὴν τοῖς ἰδίοις ἐπαίνοις συνυποδύμενος ὁ τοῦ λέγοντος· καὶ χαίρει μὲν ἐφ' οἷς κατώρθωσε λεγομένοις, τῷ δὲ χαίρειν εὐθὺς ἔπεται τὸ θαυμάζειν καὶ ἀγαπᾶν δι' ὃν κατώρθωσεν.

**τὸ θαυμάζειν καὶ ἀγαπᾶν:** l'accostamento tra ammirazione e affetto è frequente in Plutarco (cfr. e.g. *Publ.* 10, 5; *Alc.* 25, 2; *Mar.* 34, 6; *Alex.* 8,4 *De prof.* 84E; *De garr.* 510E; *De facie* 938B) e ricorre più avanti (546B).

#### 542B-C

**ᾧθεν καὶ Ἐπαμεινώνδας...ἀρχήν:** si tratta del secondo *exemplum* che vede come protagonista il beotarca. Il riferimento temporale ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ è al 6 giugno 371 a.C., data in cui fu combattuta la battaglia di Leuttra. I tentativi di ostacolare la politica di Pelopida ed Epaminonda operati da Meneclide sono ricordati brevemente da Plutarco in *Praec. ger.* 805C e descritti in maniera più ampia nella *Vita* di Pelopida (*Pel.* 25, 5-15; sull'episodio cfr. anche Cornelio Nepote, *Epam.* 5, 2-6). In entrambi i passi l'autore individua nello φθόνος la ragione principale del comportamento dell'oratore, mentre non fa cenno allo scambio di battute intercorso tra lo stesso ed Epaminonda: in *Praec. ger.* l'azione di Meneclide, dettata dall'invidia e rivolta contro un uomo onesto e virtuoso (ἀνδρὶ χρηστῷ καὶ δι' ἀρετὴν πρωτεύοντι), è paragonata a quelle intraprese da Simmia, Alcmeone e Clodio rispettivamente contro Pericle, Temistocle e Pompeo con analoghi esiti negativi (οὔτε πρὸς δόξαν καλὸν οὔτ' ἄλλως συμφέρον), mentre nella

*Vita* (25, 7-8) il goffo tentativo di oscurare la figura di Pelopida contrapponendovi quella di minor rilievo di Carone viene definito un palliativo, un'azione consolatoria abitualmente operata dagli invidiosi (κοινήν τινα τοῦ φθόνου παραμυθίαν), i quali, non essendo all'altezza dell'invidiato, provano a dimostrarne l'inferiorità rispetto ad altre persone. Si noti come nell'episodio descritto nella *Vita* le parole di Pelopida, che sostengono il motivo dell'opportunità di attribuire i meriti delle vittorie alla città piuttosto che ai singoli individui, ottengano l'effetto contrario rispetto a quello raggiunto dal collega di beotarchia con la battuta riportata nel *De laude*: Epaminonda, infatti, tessendo le lodi dei suoi concittadini, trova il modo di inserirvi il proprio elogio e di ottenere l'approvazione dell'uditorio; qui, invece, esprimendo il medesimo concetto, Pelopida ridimensiona e sminuisce l'operato di Carone, riuscendo a impedire un'azione che avrebbe esaltato i meriti – peraltro modesti – di un avversario politico a scapito del suo prestigio personale, ottenuto sul campo di battaglia. **μείζον...φρονοῦντα**: l'espressione, che eleva Agamennone a paradigma di un atteggiamento orgoglioso e superbo (μέγα φρονεῖν), ricorre in *De glor. Ath.* 350E, dove è riferita a Pericle.

[10]

542C

**Ἐπει...οὔσαν**: questo procedimento descritto da Plutarco, teso a rendere l'autoelogio indiretto, è definito dallo Pseudo-Ermogene κοινότης λόγου (cfr. *supra*, 94-95). VALLOZZA 1991, 331-32, prima di illustrare l'espedito della *persona loquens* in Aristotele e Isocrate (cfr. *supra*, 72 n. 198 e 89), mette in rilievo un possibile riferimento a schemi argomentativi analoghi in Platone (*Phaedr.* 267a), il quale cita Eveno di Paro come inventore del παρέπαινος e del παράνογος, interpretabili verosimilmente come elogi e biasimi indiretti, cioè forme di quello che nella trattatistica successiva (cfr. soprattutto Demetrio, *Sullo stile* 289-98) sarà definito “discorso figurato” (λόγος ἐσχηματισμένος): cfr. VELARDI 2006, 73-74. **συνεπιμαρτυροῦσι**: il composto, attestato a partire da Aristotele, è piuttosto raro. Plutarco lo impiega due volte nel *De laude* (cfr. 539C) e in *De frat. am.* 486C. **συνοικειοῦν**: il verbo è frequente in Plutarco (27 occorrenze tra *Vite* e *Moralia*). **δι' ὁμοιότητα τὴν ἀρετήν**: cfr. *supra*, 135.

**ὥς γὰρ...ἐκεῖνον**: un concetto analogo è espresso in *De cur.* 516A, dove Plutarco attribuisce la tendenza a rilevare i difetti altrui senza riconoscere i propri al curioso (ὁ πολυπραγμονῶν).

**σὺ γὰρ οὐ τοιοῦτος**: un'interrogativa retorica analoga, ma rivolta alla propria persona e formulata in relazione a comportamenti negativi tenuti da altri, compare in altri quattro *Moralia* (*De aud.* 40D; *De cap. ex inim.* 88E; *De tuen. san.* 129D; *De cohib. ira* 463E), in cui è sempre citata come risalente a Platone. Il procedimento con cui si possono notare eventuali proprie mancanze è infatti simile a quello con cui si individuano i meriti altrui, e cioè quello del riconoscimento mediante analogia: attraverso il confronto con chi possiede una determinata qualità o un determinato difetto riscontrano le stesse caratteristiche negli altri o in se stessi.

#### 542D

**Ἀλέξανδρος...τῶν ὁμοίων**: l'immagine di Alessandro come nuovo Eracle, associata a quella di emulo di Dioniso, ricorre in più occasioni nelle opere di Plutarco (in particolare nella *Vita di Alessandro*, nel *De Alexandri Magni fortuna aut virtute* e nel *De fortuna Romanorum*), che ne accentua di volta in volta diversi aspetti: si tratta di un'immagine del Macedone “emulo in senso culturale e geografico, in perfetta consonanza con il resto della tradizione” (MUCCIOLI 2012, 106). Sebbene nel *De laude* Plutarco si limiti a un riferimento fugace e privo di connotazioni particolari (come in *De unius in rep. dom.* 826C-D), è tuttavia sotteso questo paragone culturale e militare/geografico tra le imprese del figlio di Filippo e quelle dell'eroe (ἀπὸ τῶν ὁμοίων). Sulla figura di Eracle e il suo rapporto con Alessandro in Plutarco cfr. MUCCIOLI 2012, 99-106. **Ἀνδρόκοττος**: trascrizione greca di Chandragupta, re capostipite della dinastia Maurya, vissuto in India tra il IV e il III secolo a.C. (cfr. *RE* I A, 2, 1920, col. 2269; MOOKERJI 1966); Plutarco narra un aneddoto legato al suo incontro con Alessandro nella *Vita* (62, 9) del sovrano macedone. A causa delle comprensibili difficoltà di pronuncia e trascrizione, il nome è attestato in forme diverse (Ἀνδρόκοττος, Σανδρόκοττος, Σανδράκοττος) dalle fonti: Mnasea (*fr.* 14 *FHG*), Filarco (*fr.* 35b *FGrH*), Appiano (*Syr.* 282, 2), Megastene (*fr.* 19b, 27b, 32 *FGrH*) e Arriano

(*Ind.* 5, 3 e 9, 9; *Anab.* V, 6, 2). Nel *De laude* la forma Ἀνδρόκοττος è stata congetturata da Xylander.

**Γέλωνα...γέλωτα:** il gioco di parole, costruito sulla stretta somiglianza grafica e fonetica tra Γέλωνα (“Gelone”) e γέλωτα (“oggetto di derisione”, “zimbello”), non è riproducibile in italiano: nella traduzione, pertanto, si è scelto di traslitterare la parola greca riportandone il significato tra parentesi. Come rileva VAN HOOFF 2010, 52, questo aneddoto, terzo in sequenza composta da due *exempla* positivi (Alessandro e Chandragupta, “encourages the reader in a more straightforward way to distance himself from Dionysius by drawing attention explicitly to the negative consequences that followed from his behavior”).

L’episodio è narrato in forma più estesa in *Dion* 5, 8-9, dove, oltre alla facezia di Dionisio, è riportata l’arguta risposta di Dione tesa a ridimensionare l’operato del tiranno, attribuendo il giusto valore a quello del predecessore Gelone: la battuta incontra l’approvazione di Plutarco, che definisce κάλλιστον θέαμα la città retta da Gelone e αἰσχιστον quella governata da Dionisio. In questo confronto con Gelone si misurano, come nota COLONNESE 2007, 54, “la distanza tra tirannide e monarchia e l’appartenenza di Dioniso al primo modello, inteso nella sua accezione più negativa” e, al contempo, viene delineato un ritratto pienamente positivo di Dione, che è l’unico tra i personaggi presenti alla corte del tiranno a non tenere una condotta adulatoria nei suoi confronti, anche a costo di rischiare di provocarne una dura reazione. Gelone, come osserva MUCCIOLI 2012, 186, resta invece una figura sfumata in Plutarco e, al pari di alcuni protagonisti occidentali presenti nelle opere del Cheronese, non ottiene l’importanza e l’attenzione di cui questi personaggi avevano goduto nella storiografia precedente, “anche se affiora il ruolo paradigmatico della tirannide di Gelone come buon governo, in rapporto alla degenerazione di Dionisio I” (*ibid.*).

La fonte ultima di questo episodio, narrato anche da Eliano (*VH* 13, 13), è da individuarsi con buona probabilità in Timeo di Tauromenio, come hanno sostenuto BEARZOT 1991, 85 n. 39 e MUCCIOLI 2000, 297-99. Quest’ultimo, seguito da COLONNESE 2007, 55 n. 174, mette in relazione l’aneddoto con un altro passo della *Vita* di Dione (58, 3-4) – la cui fonte è ancora Timeo – in cui è presente un nuovo gioco di parole (Κατάνη nel duplice valore di toponimo e sinonimo di τυρόκνηστις). Sebbene Plutarco biasimi altrove (*Nic.* 1, 1-2) lo storico siceliota, tra gli altri motivi, proprio per

l'impiego di questi giochi linguistici, va rilevato, con MUCCIOLI 2000, 298, che nella stesura della *Vita* di Dione (e di Timoleonte) il Cheronese “ha subordinato le critiche formali alle sue esigenze e ha anzi utilizzato la prosa ridondante di Timeo nella descrizione dei protagonisti”: tali critiche devono pertanto essere considerate in relazione al contesto in cui vengono espresse, senza la pretesa di ricostruire un quadro di coerenza unitario nella valutazione delle fonti all'interno del *corpus* plutarco. **τὸ μέγεθος καὶ τὸ ἀξίωμα**: concetti spesso accostati da Plutarco (*Cato Min.* 30, 4; *Con. Praec.* 139B; *De def. or.* 414E; *An seni* 794B). Cfr. anche Aristotele (*Eth. Nic.* 1122b; *Pol.* 1313a).

[11]

542E

**ἀλλ' ὥσπερ...ἀποτίθεσθαι**: lo stesso concetto, illustrato di seguito con una sequenza di *exempla* composta da una citazione omerica (*Il.* XXII, 379) e quattro aneddoti che hanno come protagonisti Timoleonte, Pitone di Eno, Silla e Zaleuco, viene sviluppato in maniera più estesa in *Praec. ger.* 816B-E a conclusione di alcune considerazioni sul rapporto tra colleghi nell'esercizio delle funzioni pubbliche. Nel trattato politico Plutarco sostiene che chi è stato scelto dal popolo (κοινῇ καὶ δημοσίᾳ ψήφῳ) per ricoprire una carica pubblica ha il dovere di adoperarsi con il massimo impegno per il bene della comunità, rispettando i colleghi e realizzando con loro un'efficace collaborazione che superi rivalità e antipatie personali: il caso di Scipione Emiliano, figura lodevole sotto ogni aspetto (τᾶλλα θαυμασίῳ), che per non avere invitato il collega Lucio Mummio a un banchetto per la consacrazione di un tempio si procurò la fama di superbo, costituisce un monito. Per fornire un esempio più familiare, il Cheronese ricorda un consiglio ricevuto in gioventù dal padre, che gli suggeriva di attribuire parte del merito del buon esito di una missione da lui svolta al suo collega, sebbene questi non vi avesse effettivamente preso parte: un simile comportamento, oltre a essere appropriato e garbato (ἐπιεικὲς καὶ φιλόανθρωπον), riesce infatti a tenere lontano lo φθόνος dalla δόξα di chi espone i propri successi. Come è giusto dividere i meriti delle proprie azioni con chi si è prodotto nei medesimi sforzi – prosegue Plutarco – lo è altrettanto tributarne una parte al favore della divinità e alla buona sorte (καὶ δαίμονα καὶ τύχην): seguono quindi due degli esempi citati nel *De laude* (Timoleonte e Pitone di



Eno) e ne viene introdotto uno che ha come protagonista il re spartano Teopompo (il quale però attribuisce il merito del successo dei sovrani Lacedemoni al popolo), mentre sono assenti quelli incentrati su Silla e Zaleuco. **φορτίου**: questa lezione è attestata soltanto in alcuni codici della seconda famiglia (cfr. *supra*, 137). La metafora del peso ricorre altrove nell'opera plutarchea (cfr. *Sert.* 23, 2; *De exil.* 599C).

**ἐπει...ἔδωκαν**: *Il.* XXII, 379. Ucciso Ettore e spogliatone il cadavere, Achille si rivolge agli Achei, ringrazia gli dèi per il successo ottenuto e, prima di pensare alla guerra, invita i compagni a provvedere alla celebrazione del funerale di Patroclo e alla sua sepoltura (vv. 376-94). Il verso è citato anche nello pseudo-plutarcheo *De Homero* (2, 118), in un passo in cui vengono elencati quattro esempi, tratti dall'*Iliade*, di uomini che si ricordano degli dèi rispettivamente nella buona e nella cattiva sorte (ὁ μὲν εὐημερῶν στρατηγός VIII, 526-27; ὁ δὲ κινδυνεύων XVII, 645; ὁ μὲν κτείνας ὁ δὲ θνήσκων XXII, 358). Anche nel commento di Eustazio (*Comm. ad Hom. Il.*, vol. IV, p. 633 Van der Valk) il comportamento di Achille è approvato sia perché l'eroe esalta il proprio successo con moderazione (μετὰ ἐπιεικείας) sia perché, attraverso l'autoelogio, infonde coraggio a se stesso e ai suoi uomini.

**καλῶς δὲ Τιμολέων...καθιερώσας**: la carriera politico-militare di Timoleonte ebbe inizio nel 344/3, quando, inviato a Siracusa, ristabilì la situazione nella città siciliana, sconfiggendo Iceta e liberando l'isola di Ortigia da Dionisio II. Negli anni successivi riportò decisivi successi contro i Cartaginesi (la vittoria sul Crimiso fu celebrata come una nuova Imera) e strinse con loro una pace nel 339/8; quindi si dedicò a un'importante opera di colonizzazione panellenica. Il legame tra Timoleonte e la Τύχη viene rimarcato costantemente da Plutarco nella *Vita* del politico e militare corinzio. Come rileva MUCCIOLI 2012, 189-90, più che a un'influenza dovuta all'importanza dell'ideologia politica romana (così TEODORSSON 2005a e JEFFREY TATUM 2010), questo legame doveva risalire alla propaganda dello stesso Timoleonte e a Timeo, la fonte di Plutarco (cfr. GEIGER 1995, 185ss.; CANDAU MORÓN 2009 e MIANO 2012); si tenga inoltre presente che il binomio ἀρετή/Τύχη riveste un ruolo di primo piano nelle *Vite* ed è trattato sotto diversi aspetti, non solo in merito all'attribuzione dei successi raggiunti. Sulla questione, che ha attirato l'interesse della critica, si dispone di una

copiosa bibliografia: cfr. soprattutto SWAIN 1989; TORRACA 1996; INGENKAMP 1997; BECCHI 2000; SCANNAPIECO 2010; PÉREZ JIMÉNEZ 2010 e MARTIN 2011. **Αὐτοματίας**: il termine, che indica una divinità concettuale connessa a un'idea di casualità meccanica e naturale – e, quindi, lievemente diversa da Τύχη, in cui prevale il concetto di sorte –, è attestato unicamente in Plutarco e in Cornelio Nepote, che riferisce la medesima notizia (*Tim.* 4, 4). L'episodio viene riportato anche *Praec. ger* 816E (cfr. *supra*, 231) e *Tim.* 36, 6, dove non si fa riferimento a un altare (βωμός), come nel *De laude*, ma a un santuario/tempio (ιερόν). Nel passo della *Vita* (36, 5) Plutarco spiega le origini della devozione di Timoleonte nei confronti della dea del Caso con l'episodio che vide la sua nomina come στρατηγός nella spedizione di soccorso ai Siracusani (4, 1-3): secondo la fonte del Cheronese (ὡς ἔοικεν), un uomo presente all'assemblea fece il nome di Timoleonte, all'epoca estraneo alla vita pubblica, su ispirazione di un dio. Sulla spedizione in Sicilia cfr. PRESTIANNI GIALLOMBARDO 2011. **Ἀγαθῶ Δαίμονι**: a un Ἀγαθὸν Δαίμων Plutarco fa riferimento anche in *Quaest. conv.* III, 655E (cfr. CHIRICO 2001, 360 n. 277) e VIII, 735D. Il Buon Demone, talvolta identificato con lo stesso Dioniso (Athen. 675bc), è forse la divinità ctonia cui si sacrificava durante le Antesterie, aprendo il vino prodotto in autunno: cfr. WERNICKE 1983 (*RE*, I, 1, s.v. *Agathodaimon*). Non è però certo che qui Plutarco si riferisca proprio a questa divinità. In *Tim.* 36, 6, infatti, il Δαίμων cui Timoleonte consacra la propria abitazione è definito Ἰερός: un φυλάττων δαίμων, invece, protegge Timoleonte da un tentativo di omicidio (16, 11) e diviene esso stesso manifestazione della straordinaria fortuna del generale. Sulla questione cfr. BRENK 1977, 153-54 (e 1987, 311-12), il quale rileva “the easy interchange between the use of the words *daimon* and *tyche*” (p. 153) nelle opere di Plutarco.

**ἄριστα δὲ Πύθων...ἐχρήσαμεν**: Pitone di Ainos, insieme a Eraclide, uccise Kotys, re di Tracia, nel 359 a.C.: i due allievi di Platone ricevettero come riconoscimento una corona dagli Ateniesi, da qualche tempo in rotta con il sovrano trace per via della conquista di Sesto e di altre operazioni militari. Sul giudizio di Plutarco su queste e altre figure legate all'Accademia e sulla sua ostilità nei confronti delle tirannidi cfr. ROSKAM (rispettivamente 2009, 44ss e 2007, 193).

L'episodio, già narrato da Aristotele (*Pol.* 1311b 20), Demostene (*In Arist.* 119 e 163), Filodemo (*Hist. Acad.* col. VI,

15-20) Senocrate (*fr.* 1, 12 ss.), è fugacemente riportato da Plutarco anche in *Praec. ger.* 816E e in *Adv. Col.* 1126C. Su Pitone ed Eraclide si vedano – oltre a *RE*, XI, 1552 e GLOTZ, 1936, 184 – i più recenti studi di WÖRLE 1981, 155-59 e TRAMPEDACH 1994, 90-92. **βασκαίνοντας...βαρυνομένους**: coppia di participi presente anche in *Caes.* 59, 6. Il significato di *βασκαίνω* è qui affine a quello di *φθονέω* e vale “invidiare, guardare con invidia”, senza allusioni all’aspetto ‘attivo’ dell’invidia (cfr. *supra*, 99 n. 275).

**Ἐπαφρόδιτος**: Plutarco descrive l’adozione di questo soprannome da parte di Silla anche in *Sul.* 34, 4 e in *De fort. Rom.* 318C senza presentare così esplicitamente questa scelta, unitamente ai continui elogi rivolti alla Fortuna (nel passo si è scelto di tradurre *Τύχη* con il corrispettivo latino), come un’operazione volta a evitare l’insorgere dell’invidia o di sentimenti ostili. Nella *Vita* Plutarco narra che, presentando un resoconto sul suo operato, Silla distingue tra *εὐτυχίας* e *ἀνδραγαθίας* – operando così un gesto di ringraziamento alla divinità e riuscendo a presentarsi *ἀνεπίφθορος* – chiedendo di essere appellato *Εὐτυχής* (cioè *Φήλιξ*), ma utilizzando nella corrispondenza ufficiale coi Greci (*γράφων καὶ χρηματίζων*) e nelle iscrizioni sui trofei (che, come è precisato nel passo di *De fort. Rom.*, sono quelli presenti a Cheronea e legati alle guerre mitridatiche) *Ἐπαφρόδιτος*. In *De fort. Rom.* Plutarco sottolinea invece l’intento propagandistico di Silla, che si dichiarava apertamente figlio di Afrodite (*τῆ Τύχη μετὰ τῶν πράξεων ἑαυτὸν εἰσεποιεῖ*), citando Sofocle (*Oed. Tyr.* 1090). *Ἐπαφρόδιτος* (“favorito di Afrodite”) non è la traduzione del latino *Felix*, per il quale Silla usa il corrispettivo più letterale *Εὐτυχής*, ma resta collegato idealmente ai concetti latini di *Fortuna* e *Felicitas*: cfr. le note di FORNI 1989, 108-09 e di ANGELI BERTINELLI 1997, 402-03 (con relativa bibliografia di riferimento) STROBACH 1997, 111-12 e 151 e, da ultimo, FADINGER 2002. Se a Roma le testimonianze di una stretta connessione tra Venere e la *Fortuna* sono assai numerose e appartengono a contesti diversi – dalla celebrazione della dea e del suo sposalizio con la *Fortuna Virilis* durante i *Veneralia* all’impiego, nel gioco dei dadi, dei termini *Venerius* o *Venus* per indicare il miglior colpo possibile –, in Grecia, invece, a testimonianza di questa relazione tra le due divinità, è stata portata una *lékythos* attica in cui *Τύχη* è rappresentata in un corteggio al seguito di Afrodite (cfr. *RE* XIV, 1948, c. 1688, s. v. Tyche): diversa la posizione di M. G. ANGELI BERTINELLI 1997, 402-03, la quale, tenendo conto della caratterizzazione

prevalentemente guerriera dell’Afrodite orientale cui si rivolge Silla, ritiene che l’aspetto legato alla Fortuna non sia preso in considerazione dal generale e dittatore romano. L’appellativo Ἐπαφρόδιτος con cui Silla scelse di chiamarsi nella corrispondenza ufficiale coi Greci e nelle iscrizioni dei trofei realizzate nell’Ellade è attestato – come si è detto – in alcune iscrizioni ufficiali. Le più antiche, risalenti all’ 81 a.C., sono il *Senatusconsultum de Stratonicensibus*, proveniente da *Laginae* (OGIS 441: Λεύκιος [Κορνήλιος Λ]ευκίου [υἱὸς] Σύλλας Ἐπαφρόδιτος κτλ.) e una lettera di Silla proveniente da Cos (SEGRE 1938, 253 ss.; *AE* 1939, 173: [Λ]εύκιος Κορνήλιος Λεθκίου υἱὸς Σύλλας Ἐπαφρόδιτος δικτάτωρ). Risale invece al 73 a.C. la versione greca del *Senatusconsultum de Amphiarai Oropii agris*, in cui si legge la data consolare dell’80 a.C. (*IG*, VII, 413: ἐπὶ Λευλίου Σύλλα Ἐπαφροδίτου Κοίντου Μετέλλου Εὐσεβοῦς ὑπάτων). L’appellativo è poi riportato in due dediche agli Oropii (*IG*, VII, 264: Λευκίον Κορνήλιον Λευκίου υἱὸν Σύλλα Ἐπαφρόδιτον τὸν ἑαυτῶν σωτήρα καὶ εὐεργέτην; *IG*, VII, 372: [Μέτ]ελλαν Καικελίαν Λευκίου Σύλλα [Ἐπαφρο]δίτου) ed è ricordato da Diodoro (38-39, 15) che attribuisce all’assunzione del soprannome una funzione attenuativa del vanto personale (Ἐπαφρόδιτόν τε ὀνομάσας ἑαυτὸν οὐκ ἐψεύσθη τῆς ἀλαζονείας) e Appiano, che probabilmente confonde l’appellativo *Faustus* con il nome del figlio di Silla (I, 450-55: ἤδη δὲ που γραφῆ περιέτυχον ἡγουμένη τὸν Σύλλαν Ἐπαφρόδιτον ἐν τῷδε τῷ ψηφίσματι ἀναγραφῆναι, καὶ οὐκ ἀπεικὸς ἐφαίνετό μοι καὶ τόδε, ἐπεὶ καὶ Φαῦστος ἐπωνομάζετο· δύναται δὲ τοῦ αἰσίου καὶ ἐπαφροδίτου ἀγχοτάτω μάλιστα εἶναι τὸ ὄνομα). Se, come annota FORNI (1989, 108-09), “in più ampio orizzonte concettuale i tre termini non erano neppure estranei l’un l’altro, designando *Felix* il personaggio di successo, *Eὐτυχής* il personaggio favorito dalla fortuna, Ἐπαφρόδιτος il personaggio capace di successo per protezione di Venere”, si può ipotizzare che nel soprannome adottato da Silla in Grecia fossero volutamente compresenti questi aspetti: la protezione di Afrodite era garanzia di successo e di fortuna, quella fortuna cui era particolarmente legata la *Venus* latina. Questo passo costituisce uno dei pochi esempi all’interno dei *Moralia* in cui Silla appare in una luce positiva (cfr. anche *Praec. ger.* 806E), anche se Plutarco nella *Vita* interpreta la sua condotta in modo del tutto diverso (6, 7): Σύλλας δὲ οὐ μόνον ἠδέως προσίμενος τὸν τοιοῦτον εὐδαιμονισμόν καὶ ζῆλον, ἀλλὰ καὶ συναύξων καὶ συνεπιθειάζων τὰ πραττόμενα, τῆς τύχης ἐξῆπτεν, εἴτε κόμπῳ χρώμενος εἶθ’ οὕτως ἔχων τῆ δόξῃ πρὸς τὸ

θεῖον. Questa affermazione non soltanto appare in contrasto con la notizia riferita nel *De laude*, ma anche con la stessa idea, sostenuta da Plutarco, della possibilità di attenuare lo φθόνος mediante l'attribuzione di una parte dei propri meriti alla divinità e/o alla Fortuna. Come ha notato NIKOLAIDIS 2008, 221ss., nei *Moralia* Silla è normalmente presentato in maniera fortemente negativa, ora come un uomo che deve tutto alla Fortuna (*De fort. Rom.* 318FC), ora come colui che ha depredato Atene (*De garr.* 505B) e ha massacrato la popolazione di Preneste (*Praec. ger.* 815F-816A), laddove nella *Vita* il suo giudizio appare più sfumato: il caso del *De laude* costituirebbe pertanto un'eccezione. La conclusione dello studioso – per il quale le descrizioni sopracitate, “occurring in essays unrelated to the historical sources of *Sulla*, are based on convictions settled already in Plutarch's mind” (p. 222) e il ritratto che emerge nei *Moralia* “reflects more faithfully his opinion about him” (*ibid.*) – resta infatti condivisibile: tuttavia, se è vero che dai *Moralia* può trasparire talvolta un giudizio più autentico di Plutarco nei confronti di un determinato personaggio storico, non sono infrequenti i casi in uno stesso episodio/aneddoto viene estrapolato dal suo contesto originario e manipolato a seconda delle esigenze contingenti dell'autore, soprattutto se viene inserito – come nel caso del *De laude* – all'interno di sequenze di aneddoti e/o citazioni utilizzati per esemplificare un concetto.

**μᾶλλον γὰρ...γενόμενον:** Plutarco esprime alcune considerazioni analoghe a proposito dei meccanismi che regolano l'insorgere dello φθόνος anche in *Cam.* 36, 1 e in *De inv. et od.* 338D (sulla questione cfr. *supra*, 98ss.). Nella *Vita* del politico e militare romano il Cheronese osserva che, in occasione della celebrazione del suo terzo trionfo, anche i più invidiosi (τοὺς πάνυ βασκαίνοντας) – che fino ad allora avevano attribuito i meriti dei suoi successi alla sorte piuttosto che al valore (εὐτυχία μᾶλλον ἢ δι' ἀρετήν) – furono costretti dai fatti a riconoscere la legittimità della fama di Camillo. Nel *De invidia et odio*, invece, Plutarco fornisce un'interpretazione leggermente diversa delle dinamiche che innescano l'invidia: chi gode di una buona reputazione (τοῖς τε γὰρ δοκοῦσι χρηστοῖς) è invidiato (il verbo utilizzato è ancora βασκαίνω) proprio perché in possesso dell'ἀρετή, che in questo caso viene quindi riconosciuta. Se poi l'invidioso riceve benefici da queste persone, ne soffre, invidiandole sia per la buona intenzione (dovuta all'ἀρετή) sia per la loro disponibilità di mezzi (dovuta all'εὐτυχία): virtù e

buona sorte sono messe sullo stesso piano, e pertanto invidiate, in quanto ἀγαθά non posseduti dagli φθονοῦντες.

#### 543A

**οὐχ ἤκιστα...εἰσφερομένων:** l'affermazione di Zaleuco di aver ricevuto le leggi in sogno da Atena è riportata anche in un frammento di Aristotele (*fr.* 548 Rose = 555 Gigon, dalla Λοκρῶν πολιτεία) che ha generato interpretazioni contrastanti (cfr. CAMASSA 1986 e ZUNINO 1998), in cui viene descritto l'oracolo che guida i Locresi alla scelta del ποιμήν Zaleuco come νομοθέτης. Sui rapporti privilegiati tra divinità e legislatori Plutarco si esprime in altre due occasioni: in *De fort. Rom.* 321B-C definisce la notizia del rapporto tra Numa e la driade Egeria (ἔρωτι τάνδρὸς ἐν συνουσίᾳ) favolosa (μυθωδέστερον); in *Numa* 4, 11-12, in un capitolo dedicato alle vicende erotiche che coinvolgono uomini e dèi, avanza alcuni dubbi a proposito dell'attendibilità delle notizie che connettono i nomoteti con le divinità, e, pur lasciando al lettore libertà di interpretazione, pare accordare la sua preferenza alla posizione di chi reputa tali notizie una finzione volta a creare consenso e a inibire l'insorgere di opposizioni, specialmente nel caso in cui le masse siano particolarmente agitate (δυσκάθεκτα καὶ δυσάρεστα πλήθη) o quando risulti necessario introdurre grandi cambiamenti (μεγάλας ἐπιφέροντες ταῖς πολιτείαις καινοτομίας) che potrebbero essere accettati con riluttanza (cfr. LAMBARDI 1988, 247-52). L'importanza di Zaleuco, legislatore della Grecia occidentale, non viene enfatizzata – come nota MUCCIOLI 2012, 124-25 – da Plutarco, la cui concezione della storia greca risulta incentrata prevalentemente sulla Grecia continentale: “i riferimenti all'immutabilità delle leggi a Locri, effetto della legislazione attribuita a Zaleuco, e per questo lodata dagli antichi (a cominciare da Platone), attirano l'attenzione solo a livello anedddotico ma non fanno della città della Magna Grecia (ormai completamente in decadenza in età imperiale) un modello politico assoluto e, in ogni caso, depurato di ogni riferimento vincolante all'età arcaica e classica” (*ibid.*). Sulla questione del rapporto legislatori/dèi aveva già espresso le proprie perplessità Dionigi di Alicarnasso (*Ant. Rom.* II, 60-61), prendendo spunto proprio dalla relazione Numa-Egeria, che alcuni storiografi interpretano razionalmente e connettono alle vicende di altri nomoteti come Minosse e Licurgo, ma su cui egli preferisce non pronunciarsi. A proposito delle figure dei nomoteti e sui problemi, in

ambito legislativo, legati alle necessità di apportare modifiche alle costituzioni e di mantenerne contemporaneamente l'autorevolezza, per cui l'associazione o la derivazione diretta dalla divinità risulta uno strumento di grande utilità, cfr. in particolare CAMASSA (2009, 82-88 e 2012) e SZEGEDY-MASZAK 1978; su Zaleuco cfr. – tra le fonti – anche Strabone (X, 4, 19), Polibio (X, 2, 8-12), Cicerone (*De nat. deor.* 3 91).

[12]

543A

**χαλεπούς...μετρίους**: viene qui operata una distinzione, seppur lievemente attenuata (ἴσως), tra gli schemi argomentativi di cui servirsi nei confronti di ascoltatori χαλεπούς καὶ βασκάνους – e, pertanto, poco inclini ad accettare e riconoscere i meriti e il valore altrui – da un lato (capp. 8-11), e quelli da impiegare al cospetto di un uditorio di μετρίους dall'altro (12-13). Come ha evidenziato VALLOZZA 1991, 331, in questo passo “emerge il punto di vista che domina l'intero trattato: il condizionamento dell'uditorio che si realizza per mezzo del continuo adattarsi dell'oratore all'uditorio stesso”. **τὰ φάρμακα καὶ τὰ παρηγορήματα**: sono definite così, metaforicamente, le tecniche di ‘oscuramento’ dell'autoelogio descritte nei capp. 8-11 (antitesi, elogio dell'uditorio, κοίνοτης λόγου, elogio della fortuna o della divinità). Non pare necessario intervenire sul testo espungendo καὶ (STEGMANN) o i due articoli (WILAMOWITZ). Il sostantivo παρηγόρημα è raro: prima di Plutarco, che lo impiega soltanto qui, risulta attestato unicamente in un frammento di Eschilo e in Filone di Alessandria. Sull'impiego del termine φάρμακον in Plutarco cfr. AGUILAR 2001. **ἐπανορθώσεις**: con questo termine Plutarco definisce i correttivi descritti nei capp. 12-13, cioè il trasferimento della lode da un campo all'altro e l'ammissione di difetti lievi.

**εἴ τις...ὠφέλιμος**: ai primi aggettivi, che indicano abilità (l'eloquenza) o qualità (potere e ricchezza) indipendenti dalla virtù, ne vengono contrapposti tre che esprimono altrettante qualità morali applicabili in ambito politico. Di queste, la più importante, citata per prima, è l'onestà, cui seguono la capacità di non nuocere (ἀβλαβής) e quella di procurare benefici (ὠφέλιμος). Si tratta di una forma di *correctio* (cfr. LAUSBERG 1969, 206), che consiste nel rifiuto di una parola inappropriata e, come in questo caso, nella

sua sostituzione. I termini della prima sequenza vengono accostati (talvolta a due a due, talvolta in elenchi più ampi) in altre opere di Plutarco: *πλούσιος-λόγιος* (*De tranq. an.* 471E, 472F, 473B; *De frat. am.* 485C), *πλούσιος-δυνατός* (*Sol.* 5, 4; *Dion* 17, 9; *De adul. et am.* 58D); tra quelli della seconda, si segnala la coppia avverbiale *ἀβλαβῶς-ὠφελίμως*, attestata in *De cohib.* 459B (insieme a *ἀσφαλῶς*) e in *De gen. Socr.* 579D.

### 543B

**μὴ προσηκόντως...δεῖ**: con l'avverbio *προσηκόντως* Plutarco si riferisce alle modalità di impiego dell'elogio, con la locuzione *ἐφ' οἷς δεῖ* ai suoi contenuti. Per l'uso di quest'ultima espressione, attestata soltanto in questo passo tra le opere del Cheronese, cfr. [Dem.] *In Neaer.* 107, 4 e in particolare Aristotele, che la impiega frequentemente (*Eth. Nic.* 1121a; 1125b; 1126a; 1126b; *Magn. Mor.* 1, 7, 3), Polibio (18, 36, 2) e Filodemo (*De mus.* IV, fr. 16; fr. 91).

**οὐ λίθοις...συμμάχους**: questo passo del *De corona* (299), riassunto e parafrasato, è citato da Plutarco per esemplificare un altro tipo di *ἐπανάρθωσις* che contribuisce ad attenuare l'autoelogio: il procedimento con cui si trasferisce da un campo a un altro una lode ricevuta e ritenuta inappropriata. In realtà, in questo caso la frase dell'oratore non si adatta perfettamente al concetto espresso dal Cheronese: nel passo citato, infatti, Demostene non modifica una lode ricevuta, ma ribatte a una critica mossagli da Eschine (*Chtes.* 236) in merito alle operazioni di fortificazione delle mura. Prima si difende definendo tali opere *ἄξια μὲν χάριτος καὶ ἐπαίνου*, quindi espone quelli che ritiene essere stati meriti di gran lunga superiori. Il suo intento è quello di ridimensionare (pur senza rinnegarlo) il valore delle fortificazioni materiali delle mura, oggetto delle critiche dell'avversario, qualificandole come semplice misura di protezione passiva, per poi dimostrare che le operazioni più importanti da lui compiute per difendere attivamente la città sono state quelle che hanno richiesto un'attenta pianificazione strategica e un ingente impiego di uomini e mezzi (cfr. YUNIS 2001, 276).

Il passo verrà riportato anche dallo Pseudo-Ermogene nel già citato *Περὶ μεθόδου δεινότητος* (25). Le parole di Demostene offrono un valido esempio di *προσώπου ὑπαλλαγῆς*, uno dei tre *μέθοδοι* impiegati per rendere l'autoelogio *ἀνεπαχθῆς* (gli altri due, si ricorda, sono la



κοινότης λόγου e la ἀνάγκης προσποίησης): quando – osserva l'autore – Demostene parla di sé in termini moderati, non esita a rivolgersi agli Ateniesi, quando invece, come in questo caso, deve ricorrere a toni più forti che potrebbero produrre reazioni negative nell'uditorio, indirizza le sue parole a Eschine (cfr. *supra*, 94-95). La citazione è identica a quella plutarchea, ad eccezione di πόλεις (presente nel più ampio elenco di Demostene) *pro ἵππους*. L'idea che i mattoni, da soli, non possano costituire solide fortificazioni per la città, ma che queste siano in primo luogo fornite dagli uomini è un *topos* letterario, attestato a partire da Alceo (*fr.* 112, 10 Voigt) ed Eschilo (*Pers.* 349); Tucidide attribuisce parole analoghe a Nicia (7, 77, 7). Plutarco, infine, riporta altri apoftegmi simili a quello di Demostene attribuendoli a Licurgo (*Lyc.* 19, 12; *Apoph. Lac.* 228E), Agesilao (*Apoph. Lac.* 210E) e Antalcida (*Apoph. Lac.* 217E). Cfr. anche *Lys.* 14, 10, dove Teramene giustifica la decisione di consegnare le mura agli Spartani; su questa immagine e sulla sua connessione con Sparta, cfr. SANTANIELLO 1995, 367, n. 345.

#### 543B-C

**και τὸ τοῦ Περικλέους...ἀνείληφε:** l'uso della veste nera come segno di lutto è attestato in numerose fonti (cfr. e.g. Xen. *Hell.* 1, 7, 8). L'episodio è narrato brevemente in *Reg. et imp.* 186C (...ὅτι μηδεὶς Ἀθηναίων μέλαν ἱμάτιον δι' αὐτὸν ἐνεδύσατο) e in maniera più estesa in *Per.* 38, 3-4 («οὐδεὶς γάρ – ἔφη – δι' ἐμὲ τῶν πολιτῶν [Ἀθηναίων] μέλαν ἱμάτιον περιεβάλετο»), dove è seguito da un giudizio pienamente positivo sul politico ateniese (39, 1-2), ammirato da Plutarco per la moderazione e la mitezza d'animo (ἐπιείκεια e πραότης), ma anche per l'altezza di pensiero (φρόνημα ψυχῆς). Le parole di Pericle, tuttavia, non sono facilmente interpretabili, poiché numerosi uomini persero la vita nelle spedizioni militari da lui promosse e intraprese (cfr. COUCH 1936, 495-99): PODLECKI 1987, 79 ipotizza che Plutarco intenda riferirsi al fatto che nessuna di queste imprese si rivelò un completo disastro, “such as the survivors might justly have reproached Pericles for having undertaken”; STADTER 1989, 345 fornisce invece un'altra interpretazione dell'episodio, che pare condivisibile. Il contesto – e, in particolare, il precedente riferimento ai trofei (τῶν τροπαίων τὸ πλῆθος) – potrebbe rimandare a un'altra delle qualità possedute dallo stratego e ammirate da Plutarco, cioè l'ἀσφάλεια: “despite the many battles of the Peloponnesian War, no Athenian deaths

could be attributed to Pericles' lack of care, self-control, or foresight (cf. 18, 1-3)". Sul passo cfr. anche STADTER 1987, 253. Tre secoli più tardi, l'episodio sarà rielaborato dall'imperatore Giuliano (*Or.* 3, 128C-D), che descrive nel dettaglio gli elogi ricevuti in punto di morte da Pericle, qualificando come κόλακες le persone riunite intorno al suo letto. L'aneddoto si legge anche nelle *Eclogae Vaticanae* (presso Stobeeo, vol. III, p. IX Hense), ma con una differenza significativa: a non indossare il μέλαν ἰμάτιον non è "nessuno degli Ateniesi (o dei concittadini)", ma "nessuno dei (suoi) nemici (οὐδείς τῶν ἐχθρῶν)". Pericle non sottolineerebbe il proprio senso di responsabilità nei confronti degli Ateniesi, bensì il senso di giustizia e la magnanimità mostrata nei confronti degli avversari, le cui famiglie non furono mai colpite da lutti determinati da azioni da lui promosse.

#### 543C-D

**τοῦτο δὲ...παρρησιάσασθαι:** un oratore e uno stratego possono 'spostare' le lodi ricevute per le proprie abilità tecniche e i successi ottenuti – per la correlazione tra ἐμπειρία ed εὐτυχία v. anche *Demetr.* 19, 4 – rispettivamente dall'ambito retorico e bellico a quello etico-comportamentale (βίος e ἦθος), in cui spiccano qualità come mitezza (πραότης) e giustizia (δικαιοσύνη). Questo tipo di correzione (ἐπανόρθωσις) è efficace con le persone misurate (μετρίους), in grado apprezzare e condividere idealmente la moderazione e l'integrità di chi attribuisce un valore maggiore alle qualità morali piuttosto che alle competenze tecniche e ai successi (cfr. PANAGOPOULOS 1977, 210). **τὸν βίον καὶ τὸ ἦθος:** i concetti sono frequentemente associati da Plutarco sia nelle *Vite* (*Cat. Ma.* 16, 1; *Cat. Mi.* 12, 2; *Mar.* 30, 6; *Per.* 39, 2; *Sull.* 7, 4; *Thes.* 9, 2) sia, e soprattutto, nei *Moralia* (*De aud. poet.* 20A e 26A; *De aud.* 41 B; *De adul.* 53D; *De cap.* 92C; *Aet.* 287C; *De Alex.* 329C; *De sera* 551E e 567E; *Amat.* 759C; *Praec. ger.* 800D; *De soll. an.* 961F; *fr.* 200 Sdb.) e definiscono spesso, come in questo caso, un'unica idea, cioè la condotta morale che caratterizza la vita di un uomo. **πραότητός τε καὶ δικαιοσύνης:** virtù accostate da Plutarco anche in vari passi delle *Vite* (*Cic.* 6, 1; *Lyc.* 28, 6; *Num.* 20, 3; *Pel.* 26, 8; *Per.* 2, 5 e *Tim.* 37, 5).

## 543D

οὐ τίς...είσκεις; *Od.* XVI, 187. Le parole sono pronunciate da Odisseo quando Telemaco, stupito dal cambiamento del padre (di cui ancora non conosce l'identità) prodotto dall'intervento di Atena, crede di trovarsi di fronte a una divinità. Il verso – che ricorre anche (nella variante femminile con ἀθανάτησιν) nell'*Inno omerico ad Afrodite* (v. 109), rivolto dalla dea stessa ad Anchise – è citato da Plutarco in *De prof.* 81D in un contesto simile: i giovani avviati alla filosofia, quando hanno realizzato significativi progressi in questa disciplina e iniziano a trarre vantaggio dai suoi insegnamenti, depongono il loro iniziale atteggiamento supponente e sprezzante per assumere un profilo più umile, rifiutando le lodi che reputano eccessive. La peculiarità di questa citazione omerica nel *De laude* è stata messa in evidenza da BRECHET 2003, 264: “si le contexte est occulté, c'est que Plutarque semble utiliser ce vers hors contexte, comme un précepte qui puisse prémunir celui qui l'a à l'esprit de tous les assauts des flatteurs”. Il verso, introdotto come *incipit* di una risposta fittizia, più che fornire un *exemplum* diviene esso stesso parte integrante di un precetto: “la fonction d'Homère, ici, n'est plus d'illustrer le propos, mais de donner au lecteur des armes pour ne pas tomber dans les pièges de la flatterie” (*ibid.*). È evidente che per le potenzialità del suo contenuto un verso di questo tipo si prestasse ad essere citato come esempio di umiltà e modestia in vari contesti e potesse assumere un carattere proverbiale (cfr. Apostolio, *CPG* II, p. 586, dove costituisce un esempio di risposta agli adulatori, ed Eustazio, *Comm. ad Hom. Od.*, II, p. 120 Stallbaum: ἔχοι ἄν ποτε παροιμιακῶς ῥηθῆναι, ὅτε τις οὐκ ἐθέλει ἀκούειν ἐπαίνους τοῦς ὑπὲρ ἑαυτόν). Poco tempo dopo Plutarco, Luciano lo impiegherà nell'*Icaromenippo* (13), dove è pronunciato da Empedocle, che si presenta a Menippo come “aiutante magico”, assumendo “il ruolo e i poteri che nell'epica sono degli dèi” (CAMEROTTO 2009, 121); Filostrato, invece, lo riporterà come frase del sofista a lui contemporaneo Ippodromo di Larissa in un contesto molto vicino a quello del *De laude*: Ippodromo è elogiato per la sua πραότης e per il merito di non ricorrere all'autoelogio e di attenuare le lodi eccessive che gli vengono rivolte (*Vitae* II, 616). Nel IV secolo, infine, il secondo emistichio del v. 187 sarà utilizzato da Gregorio Nazianzeno (*Carm.* II, 1, 28, 8): l'impiego dell'espressione omerica, con il generico e versatile ἀθανάτοισιν, si piega facilmente a un riuso in ottica cristiana.

**τὸ ἀδωροδόκητον...τὸ φιλόανθρωπον**: incorruttibilità, moderatezza, ‘buoni sentimenti’ (assennatezza e/o benevolenza) e umanità sono qualità morali che, oltre a connotare sul piano etico il carattere di chi viene elogiato, rivelano una conoscenza diretta e approfondita (ἀληθῶς) da parte del *laudator* sincero, distinguendolo dall’adulatore. Il concetto di umanità (τὸ φιλόανθρωπον) è spesso associato da Plutarco sia a quello di moderatezza (τὸ σῶφρον: *Marc.* 1, 3; *Mul. virt.* 260F), sia a quello di ‘buoni sentimenti’ (τὸ εὖγνωμον: *Per* 30, 3; *Coriol.* 17, 7; *Marc.* 20, 1; *Ag. et Cleom.* 45, 8; *Demetr.* 5, 4 e 17, 1).

#### 543D-E

**διὸ...τιμῶντες**: numerosi sovrani di età ellenistica si attribuirono soprannomi che ne evidenziavano la natura o la discendenza divina. Il cambiamento culturale, sociale, politico e religioso avviato da Alessandro, il quale – al di là delle problematiche legate alla determinazione dell’istituzione di un culto divino ufficiale del sovrano *in vita* – si pose in una relazione privilegiata con la divinità, ebbe immediate ripercussioni sulla concezione e sull’espressione della regalità, che si tradussero a livello onomastico-pubblicistico nell’assunzione da parte di numerosi sovrani di epiteti legati alla sfera divina (su Alessandro cfr. PRANDI 2014, mentre sugli epiteti dei sovrani ellenistici si rinvia a MUCCIOLI 2013, da cui si ricavano i dati relativi alle attestazioni dei termini menzionati da Plutarco). Il carattere divino riconosciuto al *basileus* è generalmente “sfumato con l’uso di aggettivi che rimarcano soprattutto la sua equiparabilità alle divinità tradizionali” (MUCCIOLI 2013, 281): tra questi l’epiteto Θεός, cui potrebbe riferirsi esplicitamente il Cheronese, giacché il verbo ἀναγορεύω indica precisamente una proclamazione pubblica e/o ufficiale, sebbene il successivo παιδᾶς θεῶν (che richiama con ogni probabilità il celebre episodio dell’incontro di Alessandro con il sacerdote di Ammone narrato in *Alex.* 27, 9) renda forse preferibile interpretare entrambi gli appellativi come riferimenti generici a una natura o parentela divina. Il titolo Θεός è comunque attestato per i Lagidi a partire da Tolemeo II (sebbene non si tratti di un epiteto ufficiale), da Antioco II, Antioco IV, Demetrio II, Demetrio III e da alcuni sovrani battriani. Come è stato notato da MUCCIOLI (*ibid.*), Plutarco – qui come altrove – non opera distinzioni precise tra epiteti ufficiali e semplici soprannomi. Così in *Cor.* 11, 2-3, definendo il *cognomen* romano (τὸ τρίτον ὄνομα) un ἐπίθετος legato a

un'azione, un evento casuale, un tratto fisico particolare o una virtù, istituisce un confronto con l'onomastica greca, accostando senza distinzioni epiteti ufficiali a soprannomi, alcuni dei quali mai attestati in riferimento a sovrani in età ellenistica (καθάπερ Ἕλληνας ἐτίθεντο πράξεως μὲν ἐπώνυμον τὸν Σωτῆρα καὶ τὸν Καλλίνικον, ιδέας δὲ τὸν Φύσκωνα καὶ τὸν Γρυπὸν, ἀρετῆς δὲ τὸν Εὐεργέτην καὶ τὸν Φιλιάδελφον, εὐτυχίας δὲ τὸν Εὐδαίμονα τῷ δευτέρῳ τῶν Βάττων. Ἐνίοις δὲ τῶν βασιλέων καὶ σκώμματα παρέσχεν ἐπικλήσεις, ὡς Ἀντιγόνῳ τὸν Δώσωνα καὶ Πτολεμαίῳ τὸν Λάθυρον). L'aspetto su cui Plutarco pone l'attenzione nel *De laude* è, indipendentemente dall'ufficialità o meno dell'epiteto (che risulta significativa esclusivamente su un piano formale-propagandistico in una prospettiva di analisi storico-politica), il valore etico sotteso alla προσηγορία e il motivo che l'ha originata: in questo senso il Cheroneo definisce altrove (*Ar.* 6, 2) Δίκαιος, epiteto connesso a una forma di ἀρετή, il miglior titolo-soprannome (βασιλικωτάτην καὶ θειοτάτην προσηγορίαν) cui può ambire un uomo, in contrapposizione con altri appellativi legati invece a βία e δύναμις (come Πολιορκητής, Κεραυνός, Νικάτωρ, Ἄετός e Ἰέραξ). Per quanto riguarda gli altri titoli qui citati che non rimandano alla dimensione divina, i primi due sono riconducibili alla sfera familiare. **Φιλιάδελφος**, legato all'ἀρετή della φιλαδελφία, ossia quella concordia fraterna che diviene fondamentale in età ellenistica nell'ottica della conservazione dei regni e che spesso descrive più o meno eufemisticamente un'unione matrimoniale tra fratello e sorella (unione che, occorre ricordare, era ben accettata nella società greco-macedone, almeno per fratelli ὁμοπάτριοι), fu impiegato da numerosi sovrani di varie dinastie a partire da Arsinoe II e, successivamente, da Tolemeo II: tra i Lagidi fu certamente utilizzato dai figli di Tolemeo IX (Cleopatra Berenice III, Tolemeo XII Auletes e Cleopatra V Tryphaina), Cleopatra VII e i suoi fratelli, Tolemeo III figlio di Cleopatra e Antonio; tra i Seleucidi da Demetrio II e tre figli di Antioco VIII (Antioco XI, Filippo I e Laodice); tra gli altri sovrani da Iotape VI (moglie di Antioco IV di Commagene), Attalo II di Pergamo e (forse) Eumene II, Mitridate IV del Ponto, Artabano I di Partia, Ariarate X di Cappadocia. Anche **Φιλομήτωρ**, pur avendo una diffusione più limitata rispetto a Φιλιάδελφος e Φιλοπάτωρ per motivi legati alle modalità di successione, è attestato in numerose dinastie: tra i Lagidi lo assunsero Tolemeo VI, Tolemeo VIII, Cleopatra II, Cleopatra III, Tolemeo IX, Tolemeo X Alessandro; tra i Seleucidi Antioco VIII e Demetrio III; tra gli altri, Pairisades IV del

Bosforo, Attalo III di Pergamo, Ariarate VII di Cappadocia. L'epiteto **Εὐεργέτης**, che Plutarco connette all'ἄρετή nel già citato passo della *Vita di Coriolano*, attiene alla sfera politico-amministrativa ed è considerato entro la nuova dimensione in cui si instaura il rapporto tra la *polis* e il potere monarchico in età ellenistica. Il primo Εὐεργέτης fu il Lagide Tolemeo III (insieme alla moglie Berenice II), seguito da Tolemeo VIII (con le mogli Cleopatra II e Cleopatra III); tra i Seleucidi adottarono il titolo Alessandro Balas e Demetrio III; tra gli Attalidi è attestato da Filetero ad Attalo III; tra gli altri lo impiegarono Nicomede III di Bitinia, Mitridate V del Ponto, Mitridate II di Partia e alcuni sovrani del regno di Caracene e dei regni indo-greci. Diversa la questione posta da **Θεοφιλής**, epiteto per cui non risultano attestazioni in qualità di appellativo regale: la notizia riportata da Plutarco pone pertanto un problema di carattere interpretativo che è stato affrontato recentemente da MUCCIOLI 2013, 308-09. Se l'ipotesi che l'autore abbia confuso Θεοφιλής con il nome proprio attestato per (almeno) un sovrano della dinastia indo-greca non può essere esclusa, pare più plausibile che il Cheronese abbia qui traslato sul piano della titolatura ufficiale "un appellativo che invece è espressione di un concetto ricorrente nel mondo ellenistico" (*ibid.*), attestato nelle sue accezioni attiva e passiva in relazione al sovrano o al suo operato a partire da Isocrate (*Evag.* 43) e che, in entrambe le accezioni (la prima indice di εὐσέβεια, la seconda di riconoscimento-ringraziamento del favore divino) chiude la sequenza di appellativi positivi, contrapponendosi idealmente a Θεός.

Il passo solleva anche un'altra questione, cioè quella della posizione di Plutarco nei confronti dei culti divini rivolti a personaggi viventi, variamente affrontata dalla critica, che si divide tra interpretazioni radicali e letture più sfumate: cfr. SCOTT 1929; BOWERSOCK 1973, 187-91 (che esclude categoricamente qualsiasi riferimento al culto imperiale) e la relativa discussione 207-12; TAEGER 1960, 527-32; AALDERS 1982, 22-23; PRICE 1984, 115-16 (che cita come esempi della questo passo del *De laude*, insieme a *De adul.* 56E-F; *De super.* 170E-F); SWAIN 1996, 182 e n. 146 e DUFF 1999, 116 e 189-90. Generalmente si riconosce nel Cheronese un'avversione per questo tipo di onori (specialmente nei confronti di sovrani ellenistici e magistrati di epoca greco-romana), sebbene egli non esprima mai un'opinione diretta sul culto imperiale. Come rileva MUCCIOLI (2005, 203), si tratta di "un giudizio di massima che va condiviso anche se deve essere meglio precisato in relazione al mondo greco e alle sue individualità". Inoltre, sebbene sia

difficile da dimostrare, “non si può del tutto escludere che talora Plutarco giochi con l’allusività, lasciando intravedere figure imperiali nei protagonisti o nelle τιμαί oggetto di critica” (*ibid.*): un’allusività, che, tuttavia, sembra estranea al passo del *De laude* in questione.

### 543E

**τῆς σοφίας...τοῦνομα:** i problemi testuali relativi a questo passo sono stati discussi nell’Introduzione (p. 137). L’espressione ricorre anche in *Sol.* 3, 8 (τοῦνομα τῆς σοφίας ὑπῆρξε). Nel testo è forse possibile ravvisare un’eco del passo *Fedro* di Platone (278d) in cui Socrate afferma che il nome di sapiente è adatto soltanto a un dio, mentre per gli uomini è più appropriato il titolo di φιλόσοφος.

**οἱ δὲ ῥητορικοὶ σοφισταί...προσαπολλύουσι:** con l’espressione ῥητορικοὶ σοφισταί Plutarco si riferisce a “les conférenciers du genre de Nigros qui courent après le succès et se grisent d’acclamations et de compliments hyperboliques” (FRAZIER 2000, 190). Diversamente JEUCKENS 1907, 49, che – leggendo con BERNARDAKIS ῥήτορες καὶ *pro* ῥητορικοὶ – interpreta i σοφισταί come maestri di retorica: “Σοφιστής als Bezeichnung des Lehrers der Beredsamkeit haben wir so bei Plutarch gefunden; zum Beweise, daß dieser Prunkreden hält, führe ich nur an 543EF: οἱ δὲ ῥήτορες καὶ σοφισταί...ἐν ταῖς ἐπιδείξεσι κτέ. und *Alex.* 4: Φίλιππος λόγου δεινότητι σοφιστικῶς καλλωπιζόμενος”. L’abitudine di esprimere approvazione e complimenti eccessivi durante queste declamazioni è criticata da Plutarco anche in *De aud.* 45F (cfr. HILLYARD 1981, 213-14), dove però non si parla espressamente di sofisti ῥητορικοὶ (l’aggettivo risulta accostato al termine σοφιστής soltanto dal filosofo epicureo Ermarco di Mitilene, *fr.* 36 Longo), ma – come richiesto dall’impostazione dell’opera – il fenomeno è considerato dal punto di vista degli ascoltatori, con un’attenzione particolare riservata alle conseguenze negative che i loro elogi, se smisurati, possono produrre a danno dell’oratore: essi, infatti, qualora vengano accolti, rischiano di generare invidia e instillare il sospetto di essere stati richiesti direttamente da chi parla (su queste problematiche cfr. anche *De aud.* 43E-44A). Alle espressioni di approvazione che rimandano a una dimensione sovrumana e divina (θείως, che compare in entrambi i trattati; δαμονίως: *De laud.*; θεοφορήτως e anche ἀπροσίτως: *De aud.*) Plutarco

preferisce quelle più modeste e misurate (μετρίως e ἀνθρωπίνως: *De laud.*, καλῶς, σοφῶς e ἀληθῶς: *De aud.*), che, oltre a essere più convenienti sul piano etico, evitano l'insorgere dello φθόνος nei confronti dell'oratore. Una riflessione analoga, ma riferita all'oratoria politica, viene sviluppata da Plutarco in *Praec. ger.* 802F-803A, dove sostiene che il politico, il consigliere o il magistrato (τοῦ πολιτευομένου καὶ συμβουλευόντος καὶ ἄρχοντος) non debbano essere elogiati per la loro eloquenza ricercata (τὸ «ἐκτικῶς» ἢ «τεχνικῶς» ἢ «διαίρετικῶς»), bensì per i valori e le qualità morali posseduti (sul passo cfr. FRAZIER 2000, 199). Si segnala, infine, che due codici della prima famiglia (X e v<sup>17p</sup>) aggiungono καὶ τὸ μεγάλως *post* δαιμονίως, stampato a partire da Steph. I fino a BERNARDAKIS: si tratta con ogni probabilità di un'interpolazione o di una glossa entrata nel testo.

[13]

**543E-F**

**ὥσπερ οἱ τοὺς ὀφθαλμιῶντας:** nell'ampia varietà di metafore e similitudini utilizzate da Plutarco, ricavate dagli ambiti più disparati (cfr. FUHRMANN 1964, 39-66), non mancano quelle attinte dalla sfera del corpo umano e dal mondo della medicina (cfr. in particolare BOULOGNE 1996; utili anche LÓPEZ FÉREZ 1990, DURLING 1995 e RODRÍGUEZ ALFAGEME 2008). L'immagine qui utilizzata, legata ai disturbi della vista e ai rimedi posti per alleviarne i sintomi, è particolarmente cara al Cheronese, che se ne serve ripetutamente sia nei *Moralia* (*De adul. et am.* 69A e 72B; *De tranq. an.* 469A; *De frat. am.* 490C-D; *De exil.* 599F; *Comp. Ar. et Men.* 854C; cfr. anche *De inv. et od.* 537A e *Cons. ad ux.* 610C), sia nelle *Vite* (*Dem.* 22, 6; *Phoc.* 2, 4), adattandola ai più diversi contesti (cfr. FUHRMANN 1964, 134 n. 4 e 149, 2). L'ampia *varietas* di impieghi è dovuta all'efficacia e all'immediatezza che la caratterizzano, nonché alla sua versatilità, che rende possibili numerosi accostamenti e consente di istituire un confronto tra νόσος fisica e νόσος morale. La scelta di questa similitudine nel *De laude* si comprende appieno alla luce di *De inv. et od.* 537A, dove Plutarco paragona lo φθόνος all'ὀφθαλμία (ὄθεν ἔοικεν ὁ μὲν φθόνος ἀόριστος εἶναι, καθάπερ ὀφθαλμία πρὸς ἅπαν τὸ λαμπρὸν ἐκταρασσόμενος): come il malato non può sopportare alcun genere di luce, così l'invidioso è turbato da ogni esempio di virtù (cfr. *supra*, 99 n. 275). È pertanto necessario attenuare l'autoelogio, rimuovendo da esso gli elementi di fastidio



(τὸ ἐπαχθὲς e τὸ νεμεσητόν), che possono provocare l'insorgenza dello φόβος nell'uditorio. Sembra invece difficile ravvisare – con B. VAN MEIRVENNE 2002, 157 – una connessione con il già citato passo del *De prof. in virt.* (81C), dove nell'opposizione tra φλέγων ὀφθαλμός e πρᾶον ὄμμα vengono citati Aesch. *fr.* 243 Radt e *Od.* XVI, 187. Prima di Plutarco, si può individuare un parallelo letterario in Aristotele, che introduce l'immagine dei malati di oftalmia in due occasioni (*Eth. Eud.* 1235b e *Eth. Nic.* 1137b), sebbene non sia da escludere l'eventualità che una ricerca specifica su questo tema produca maggiori risultati. Va inoltre osservato che per la sua stessa natura, questa similitudine, che descrive un istintivo rimedio terapeutico verosimilmente seguito nella prassi quotidiana da ogni potenziale lettore, poteva sovvenire a Plutarco non soltanto dalla lettura di testi (di natura medica o retorico-filosofica), ma anche dalla propria esperienza diretta. Nei disturbi cui si fa riferimento – indicati nelle varie opere con i verbi ὀφθαλμιάω e φλεγμαίνω o, quando non descrivono un semplice affaticamento della vista o un fastidio temporaneo causato da una luce troppo intensa, τινρώσκω e ἐκπονέω – si manifestano i sintomi più comuni di congiuntiviti e cheratiti, affezioni dell'apparato visivo erano assai diffuse all'epoca di Plutarco (cfr. JACKSON 1988, 82-85 e, soprattutto, 1996). L'immagine rimane sostanzialmente invariata nelle varie opere, ma vengono proposte di volta in volta situazioni diverse, in cui si allude a una patologia oftalmica (*De laud.*, *De frat.*, *Dem.*) o a un'inflammazione (*De adul.*, *Phoc.*: VAN MEIRVENNE 2002, 141-60 ha posto in evidenza la relazione esistente tra l'impiego dell'espressione ὄμμα φλεγμαῖνον – utilizzata in queste due opere – e i consigli riguardanti la παρηρησία, intesa nel valore di “franchezza”), mentre altrove si indica un fastidio temporaneo imputabile ad un affaticamento (*Comp. Ar. et Men.*), un'irritazione transitoria (*De tranq.*) o semplicemente alla proprietà negative dei colori (*De exil.*). Allo stesso tempo i rimedi descritti presentano sottili differenze: in alcuni casi è sufficiente allontanare la vista dai colori eccessivamente luminosi (*De adul.*), in altri viene rivolta a quelli più tenui (*De frat.*, *De tranq.*, *Dem.*, *Comp. Ar. et Men.*) o scuri (*Phoc.*), in altri ancora si prescrive l'aggiunta mitigante dell'ombra (*De laud.*, *De exil.*). L'insieme di queste variazioni sul tema offre un limpido esempio dell'elaborazione retorico-formale cui giunge la prosa di Plutarco e costituisce un caso paradigmatico della sua capacità di modellare diversi elementi testuali – in questo caso una similitudine – appartenenti al suo bagaglio personale e selezionati per le loro duttilità ed espressività, adeguandoli di

volta in volta alle esigenze del contesto. Per altri riferimenti all'oftalmia in Plutarco, generalmente operati per realizzare metafore o similitudine, cfr. anche in *De adul.* 53C, *Anim. an corp.* 501B *De sera* 559F e 561C, *Quaest. conv.* V, 681D e VII, 705C; l'immagine degli occhi deboli o affaticati ricorre anche in *De cap.* 88D e *De soll. an.* 963D.

#### 543F-544A

**ἀντικρὺ...ἐπιδεύομαι.** *Il.* XXIII, 673 e 670. Epeo pronuncia queste parole in occasione della gara di pugilato organizzata durante i giochi funebri in onore di Patroclo, per cui Nestore pone in palio una mula e una coppa (vv. 664-75). L'ordine con cui Plutarco cita i versi non è lo stesso in cui compaiono nel poema, ma il ragionamento da lui proposto non comporta alcuna distorsione: nell'*Iliade*, infatti, Epeo ammette di non eccellere in battaglia dopo una prima esaltazione delle sue abilità (vv. 667-69). È pertanto plausibile che Plutarco abbia alterato intenzionalmente l'ordine dei versi con l'intento di conferire maggiore efficacia all'esempio proposto (così anche DÍAZ LAVADO 2010, 234), sebbene non si possa escludere del tutto l'ipotesi che abbia commesso un errore: Epeo, infatti, si vanta *prima* e *dopo* l'ammissione del suo scarso valore in battaglia, motivo per cui il Cheronese potrebbe avere confuso l'ordine dei versi, soprattutto se ha operato la citazione a memoria.

Il v. 673 è adattato alla sintassi del contesto (θρασυβάμενος ὡς): la prima persona ῥήξω diventa ῥήξει, l'avverbio omerico ἤ è sostituito con la congiunzione disgiuntiva ἢ e viene introdotta la forma φησίν, "recurso que vincula aún más esta cita al cuerpo del texto de la prosa plutarquea" (DÍAZ LAVADO, *ibid.*). Tra i codici, soltanto D riporta anche il secondo emistichio del v. 673 presentando un futuro ῥάξω dovuto a un'errata divisione di parola (σύν τ' ὅστ'εἶα ῥάξει). La lezione del Parisinus è citata da BERNARDAKIS nella serie di *loci* "ex copia exemplorum" che ne provano il valore (cfr. *supra*, 137-38): "versum homericum supplet: [...], quae in ceteris propter ὁμοιοτέλευτον exciderint" (1888, XXIV). È stata quindi accolta nel testo da EINARSON e DE LACY, che condividono la posizione del filologo greco (1958, 232: "D appears to have the additional words from the tradition of Plutarch, and not of Homer, as the false division of ἀράξει would seem to be connected with the loss"), e da INGENKAMP-BERNARDAKIS. Essa, tuttavia, si configura piuttosto come una delle numerose *lectiones singulares* del Par. 1956 riconducibili a un intervento congetturale,

ipotesi ribadita recentemente da DÍAZ LAVADO 2010, 234-35. La battuta di Epeo, che in un primo momento appare introdotta come *exemplum* teso a convalidare il concetto appena espresso dall'autore, è in realtà seguita da un giudizio negativo sul pugile Acheo: l'ammissione di δειλία e ἀνανδρία con cui egli tenta di mitigare la propria ἀθλητικὴ ἀλαζονεία mette a nudo un difetto eccessivo, che oscura i meriti legati all'eccellenza nella tecnica pugilistica. Plutarco ritiene ridicolo il suo comportamento e propone così due *exempla* tratti dall'*Odissea* (XII, 192-94; IX, 228-29), che vedono Odisseo ammettere come difetto lieve e contenuto la propria *curiositas*. La tecnica utilizzata da Plutarco nella realizzazione di questa sequenza è indice dell'elevata elaborazione retorico-formale del trattato: come scrive BRECHET 2003, 267, "on ne peut qu'admirer l'art de Plutarque dans le choix des références et la construction de cet exemple. En effet, il commence par citer un exemple qui a quelque chose de *géloion*, ce qui lui permet tout à fois de préciser sa pensée [...] et d'enchaîner sur une forme où il excelle: la *sunkrisis*". È proprio attraverso il meccanismo della σύγκρισις che Plutarco chiarisce l'entità e i limiti del difetto da inserire nell'autoelogio: le intenzioni e l'atteggiamento di Epeo sono infatti di per sé valide e apprezzabili. La valutazione plutarchea di questo episodio si inserisce nel solco di una tradizione tendenzialmente sfavorevole a Epeo, che doveva risentire fortemente del giudizio di Platone – il quale (*Resp.* X, 620C) presenta l'anima dell'eroe intenta a scegliere come vita futura, coerentemente con la sua inclinazione naturale, quella di una τεχνική γυνή (nella gerarchia dei nove diversi generi di vita descritta in *Phaedr.* 248d-e l'atleta, con il medico, è collocato al quarto posto, mentre l'artigiano, con l'agricoltore, si trova al settimo, poco sopra la coppia sofista/demagogo e il tiranno). Che il filosofo considerasse Epeo esclusivamente come artigiano si può desumere anche da *Ion.* 533b, dove il figlio di Panope è citato insieme a Dedalo e a Teodoro di Samo; non vi è invece traccia, in Platone, di riferimenti alla abilità nella tecnica pugilistica di Epeo. Ad ogni modo, il giudizio negativo di cui l'eroe è vittima va, almeno in parte, ricondotto all'*Iliade* stessa: nella società omerica il "duro pugilato" (πυγμαχίης ἀλεγεινῆς al v. 653) non rientra nel novero delle discipline nobili e prestigiose, e il modesto premio posto in palio per la gara ne costituisce una prova. Lo stesso scontro tra Epeo e Eurialo è stato definito "un-episch" (così VAN THIEL 1982, 572) e l'abilità nel pugilato, visto come uno sport non-nobile *tout-court*, è stata ritenuta un indice delle umili origini di

Epeo (cfr. KULLMANN 1981, 21 e DUNKLE 1987, 12). ZACHOS 2013, 6 sposta invece l'attenzione sulla precedente menzione di un successo in questa disciplina da parte di Nestore (vv. 634-37), che parrebbe fornire una prova contraria: tuttavia, a questa vittoria non viene conferito un rilievo particolare ed essa occupa la prima posizione di un elenco in *climax* di alcuni successi ottenuti in altre discipline. Il fatto che il pugilato non venisse annoverato tra le attività più nobili non implica necessariamente che esso non potesse essere praticato da guerrieri nobili (lo stesso Eurialo, battuto da Epeo, è figlio di Mecisteo e nipote del re Talao), ma non si può mancare di sottolineare che colui che è più esperto in quest'arte – così come in altre τέχναι estranee ai valori della nobiltà guerriera – è Epeo, un guerriero di umili origini: la stessa scelta di presentarlo, seppur in maniera attenuata (ἴσως), come γελοῖος (si ricordi che in *Il.* XXIII, 839-40 Epeo si cimenta in un lancio del disco fallimentare, suscitando l'ilarità dei presenti) e di contrapporvi Odisseo operata da Plutarco, sembra sottintendere questa valutazione. Il passo omerico è citato anche da Elio Aristide (*Or.* 28, 38-39) e Proclo (*In Rem. Publ.* II, 317, 12-18, dove è espressa una valutazione negativa in linea con Platone), ed è commentato negli *Scholia*. Il retore della seconda sofistica elogia Epeo perché all'autoelogio fa immediatamente seguire una dimostrazione pratica del proprio valore, mandando al tappeto il suo avversario al primo colpo; priva di θρασύτης, δυσμένεια e ἀθάρδεια, la sua condotta risulta inoltre improntata a correttezza e magnanimità allorché, constatata l'entità della ferita arrecata a Eurialo, Epeo è il primo a prestargli soccorso (vv. 694-95), denotando una lodevole sportività. Negli *Scholia* (vol. V, p. 470 Erbse) le parole di Epeo sono invece ritenute un valido esempio di come, attraverso l'ammissione di un difetto, si possa accrescere la propria πίστις: si tratta sostanzialmente del medesimo concetto espresso da Plutarco, che, come si è detto, inizialmente sembra introdurre l'esempio di Epeo per approvarne la condotta, ma, subito dopo, lo svaluta come ridicolo e introduce le parole di Odisseo.

#### 544A

ἐμμελής και χαρίεις: per la coppia aggettivale, con cui Plutarco contrappone i concetti di ἐμμέλεια e χάρις a quelli – sinonimi – di δειλία e ἀνανδρία (abbinati anche in *Phoc.* 9, 3), cfr. Plato *Theaet.* 174a. L'accostamento tra ἐμμέλεια e χάρις è attestato in altri due passi plutarchei (*Quaest. conv.* II, 634F; *fr.* 52 Sdb.). λήθην...ἄγνοιαν: i termini, qui

associati con i rispettivi significati di dimenticanza e ignoranza, ricorrono altre volte in Plutarco in riferimento alla morte o all'oscurità (*Non posse* 1093A e 1104E; *De lat. viv.* 1129B e 1130B). **φιλοτιμίαν**: la lezione φιλονεικίαν – forma che si alterna a φιλονικία (cfr. STADTER 2011, 238-40) – riportata da D e accolta da BERNARDAKIS (e ING.-BERN.), è imputabile a un errore meccanico-psicologico dovuto alla somiglianza delle due parole sul piano paleografico o alla loro vicinanza su quello semantico e più difficilmente può rientrare nel novero di quelle *lectiones singulares* di D interpretabili come interventi migliorativi (cfr. *supra*, 138). Anche sul piano esegetico la lezione φιλοτιμίαν risulta preferibile: nel contesto, infatti, l'ambizione, con il suo carattere ambivalente ma non negativo *a priori* (cfr. *supra*, 198-99), si accorda bene con gli altri due difetti, né αἰσχροί né ἀγγενεῖς, ammissibili nell'autoelogio; diversamente, la φιλονικία, che in Plutarco assume prevalentemente il significato di “rivalità, disputa” (in ambito politico) o “contenziosità, litigiosità”, ha una connotazione quasi esclusivamente negativa. Spesso è associata a ὀργή (cfr. e.g. *Them.* 4, 2; *Cor.* 21, 6; *Mar.* 32, 4), αὐθάδεια (*Per.* 31, 1), ζῆλος (*Comp. Pel. et Marc.* 1, 11: valori positivi perché rivolti contro i nemici), κακία (*Fl.* 11, 6); φθόνος (*Di.* 47, 5), ζηλοτυπία (*Frat. am.* 488A); anche in *Arist.* 8, 3, dove Aristide, rivolgendosi a Temistocle, propone l'avvio di una σωτηρίου καὶ καλῆς φιλονικίας πρὸς ἀλλήλους, l'accostamento dei due aggettivi al termine, quasi ossimorico, sottintende l'inusualità di una siffatta rivalità, prospettata da Aristide in via del tutto eccezionale per salvare Atene. La differenza fra φιλοτιμία e φιλονικία (concetti già avvicinati, ma distinti, in *Fab.* 25, 3) è illustrata chiaramente da Plutarco in *Comp. Phil. et Fl.* (1, 4-5), dove il confronto si risolve nettamente a favore del militare e politico romano: τὰ τοίνυν ἁμαρτήματα τοῦ μὲν φιλοτιμίας, τοῦ δὲ φιλονικίας γέγονε, καὶ πρὸς ὀργὴν ὁ μὲν εὐκίνητος ἦν [*scil.* Flaminio], ὁ δὲ καὶ δυσπαραίτητος [*scil.* Filopemene]. Per un'accurata indagine sul valore della φιλονικία in Plutarco, si rinvia al già citato studio di STADTER 2011. **ἦ...ἀκρασίαν**: questo passo, la cui interpretazione è legata a quella delle successive citazioni, è stato discusso nell'Introduzione (pp. 138-39).

#### 544A-B

**αὐτὰρ...δοίη**: *Od.* XII, 192-94 e IX, 228-29. La prima citazione è tratta dall'episodio dell'incontro di Odisseo con le sirene, narrato alla corte di Alcinoos. L'eroe, udendo il

loro canto, tenta di convincere i compagni a sciogliere i nodi con cui si era fatto precedentemente legare. Il suo desiderio di conoscenza, mostrato anche nell'episodio citato di seguito, denuncia una mancanza di moderazione e autocontrollo (ἀκρασία), ma, nonostante talvolta ciò esponga lui e i suoi compagni a grandi pericoli, costituisce per Plutarco un difetto perdonabile (e, pertanto, ammissibile), poiché nasce dall'eccesso di un sentimento di per sé nobile e degno di ammirazione: Odisseo, negli episodi qui citati da Plutarco, così come in occasione dell'incontro con i Lotofagi (*Od.* IX, 88ss.) e i Lestrigoni (*Od.* X, 100ss.), somiglia a “un navigatore-storiografo del VI-V secolo, [che] manda o va a raccogliere notizie sui popoli dell'interno, per essere informato sui loro usi e costumi, scontando in partenza l'ipotesi che dal contatto diretto con genti sconosciute possa anche derivare qualche danno a lui e ai suoi uomini” (CERRI 2003, 16). Anche il secondo esempio è tratto dal racconto di Odisseo presso i Feaci: l'eroe rimpiange l'errore commesso in occasione dell'incontro di Polifemo, quando, spinto dalla curiosità e “dall'ansia di conoscenza pura” (CERRI *ibid.*), non ascoltò i consigli dei compagni, che avrebbero voluto saccheggiare la spelonca e ripartire al più presto. Il primo emistichio del v. 228 – verso che ricorre identico in *Il.* V, 201 e XXII, 103, pronunciato rispettivamente da Pandaro ed Ettore – è stato impiegato a fini parodici dal comico Matrone (*fr.* 534, v. 15 *SH*, presso Ateneo) e verrà usato con lo stesso intento da Luciano (*Erm.* 24).

#### 544B

**καὶ ὅλως...ἀφαιροῦσι:** il ruolo che gli *exempla* omerici tratti dall'*Odissea* occupano nella strategia argomentativa di Plutarco è in questa occasione reso evidente dall'affermazione di carattere generale (καὶ ὅλως) che li segue immediatamente (cfr. BRÉCHET 2003, 267-68). L'inserimento di lievi difetti consente di allontanare con efficacia l'invidia sia perché viene interpretato come segno di umiltà e moderazione da parte dell'oratore, sia perché contribuisce a conferire maggiore verosimiglianza al suo autoritratto. Quest'ultimo aspetto si comprende meglio alla luce di quanto Plutarco afferma in *Cim.* 2, 3-5: esprimendo alcune riflessioni di tipo metodologico sui criteri compositivi delle *Vite*, il Cheronese sostiene l'opportunità di presentare i personaggi in maniera fedele alla realtà, senza ometterne i difetti ma, al contempo, non indugiando eccessivamente su di essi. **μη παντάπασιν αἰσχραὶ μηδ'**

**ἀγεννεῖς**: la coppia sinonimica ricorre anche in *Rom.* 13, 9; *Lys.* 17, 1 e *An seni* 794E. Si è scelto di interpretare l'avverbio (μὴ) παντάπασιν nel valore di “(non) proprio, del tutto”: i difetti appena citati da Plutarco sono comunque passibili di biasimo, ma in misura minore rispetto ad altri. Se invece lo si intende nel significato di “(non) affatto”, i difetti appena citati, pur rimanendo tali, risulterebbero (inverosimilmente) del tutto immuni da una condanna morale.

**πολλοὶ...χρῶνται**: l'ammissione della propria indigenza e, soprattutto, delle proprie umili origini è presentata come una soluzione ‘estrema’ (μὴ Δία); tuttavia, come prova il successivo *exemplum* di Agatocle, va ricordato che per Plutarco “noble birth is not a necessary prerequisite to glory; lack of wealth, nobility or even parents does not stop a great nature from achieving great results” (F. ALBINI 1997, 66). La congettura ἀπορίας, proposta da WYTTENBACH e accolta da tutti gli editori successivi, risolve il problema esegetico posto dal tradito ἀπειρίας, che tra πενίας e δυσγένειας sarebbe fuori luogo e costituirebbe inoltre un doppio della ἄγνοια precedentemente menzionata dal Cherone. Per l'accostamento di πενία e ἀπορία si vedano – oltre a Plutarco (*Arist.* 10, 4; *Demetr.* 32, 8; *Them.* 21, 2) – Andoc. (*Myst.* 144) e Dio Chr. (*Or.* 1, 41; 4, 134; 11, 15; 12, 61). **ἀμβλυτέρῳ τῷ φθόνῳ χρῶνται**: l'espressione ricorre in *Oth.* 8,3 (ἀμβλυτέροις γε χρήσεσθαι). Per l'uso di χράομαι con ἀμβλύς cfr. anche Filone (*Quod deus* 63,1; *De agr.* 13,6).

#### 544B-C

**Ἀγαθοκλήης**: l'episodio, riferito anche da Diodoro (20, 63, 4-5), è narrato con alcune variazioni in *Reg. et imp.* 176E, dove, come nel *De laude*, si sottolineano la determinazione e la fatica che permisero ad Agatocle la scalata al successo (τὸ ἐνδελεχὲς καὶ φιλόπονον καὶ ἀνδρεῖον nel *De laude*, διὰ τὴν ἐπιμέλειαν καὶ τὴν ἀνδρείαν in *Reg. et imp.*); nella raccolta di apoftegmi, tuttavia, l'ammissione delle umili origini non viene presentata come uno strumento per attenuare l'autoelogio e le parole rivolte da Agatocle ai giovani – di cui si evidenzia il valore paradigmatico-didascalico – sono descritte come abituali (εἰώθει) e non legate a una situazione estemporanea. In *Reg. et imp.*, inoltre, il verbo ποιέω è ripetuto (ποιῶν...ποιεῖ), mentre nel *De laude* l'espressione di Agatocle (ἡμεῖς...ποιοῦμεν) è brachilogica: non è tuttavia necessario intervenire sul

testo con COBET (ἡμεῖς πάλαι ταῦτα ἐποιοῦμεν, νῦν δ' ἐκεῖνα ἔχομεν). Un confronto dettagliato dei due testi (e di Diodoro) è stato realizzato da CITRO 2015, 86ss. Un riferimento all'attività di κεραμεύς del Siracusano si trova anche in *De cohib. ira* 548E-F, dove Plutarco narra che durante un assedio i cittadini schernirono Agatocle insinuando che, per via della sua umile estrazione sociale, non fosse in grado di elargire il compenso alle truppe. Le umili origini di Agatocle sono ricordate da Diodoro (19, 2, 7), Timeo (*fr.* 124c *FGrH* presso Polibio) e – più tardi, in ambito latino – Ausonio (*Epigr.* 8). In realtà, la famiglia di Agatocle doveva godere di una posizione economico-sociale di un certo rilievo e il padre, Carcino di Reggio, più che un semplice vasaio (κεραμεύς), fu verosimilmente un importante produttore di ceramica, con un patrimonio tale da garantire ai figli la possibilità di arruolarsi nei gradi più importanti dell'esercito siracusano (cfr. CONSOLO LANGHER 2000, 13-25): nel ricordo delle umili origini, così come nell'enfaticizzazione della componente divina presente nell'evento della nascita del tiranno operata nella propaganda ufficiale, poteva dunque celarsi l'intento di costruire l'immagine di un "tiranno-operaio" (cfr. SIMONETTI AGOSTINETTI 2008, 153-60). τὸ ἐνδεδεχῆς καὶ φιλόπονον καὶ ἀνδρεῖον: si tratta di tre aggettivi, qui impiegati come neutri sostantivati, che indicano qualità spesso associate da Plutarco ed elencate a due a due o insieme ad altre analoghe. Cfr. in particolare *Mar.* 13, 3 (τὸν ἐνδεδεχῆ καὶ τλήμονα καὶ φιλόπονον) e *Comp. Pel et Marc.* 1, 2 (καὶ γὰρ ἀνδρεῖοι καὶ φιλόπονοι καὶ θυμοειδεῖς καὶ μεγάλωφρονες).

[14]

544C

ἔξωθεν...ἔνεστιν: Plutarco definisce metaforicamente φάρμακα i rimedi 'esterni' – cioè relativi alle modalità di esposizione dell'autoelogio – volti a moderare e contenere gli effetti negativi prodotti dall'impiego della περιαντολογία precedentemente esposti; tra quelli 'interni' – cioè inerenti ai suoi contenuti – inserisce il riferimento ai pericoli corsi e alle fatiche compiute.

οἷς καὶ Κάτων...πατρίδα: l'aneddoto è riferito da Plutarco anche nella *Vita* di Catone (8, 15). Nella *synkrisis* delle *Vite* di Aristide e Catone (5, 3) è invece ricordata la sua abitudine all'autoelogio (τὸ μεγαλύνειν ἀεὶ καὶ πρῶτον ἀπάντων ἑαυτὸν τίθεσθαι) –



elemento, questo, che lo accomuna al già citato Cicerone. Plutarco, tuttavia, non si pronuncia in un giudizio negativo, ma tiene a precisare che è stato lo stesso Catone a definire assurda (ἄτοπον) la pratica di lodare o disprezzare se stessi all'interno di una sua orazione: si riscontrerebbe così, nel comportamento del Censore, un esempio di quell'incoerenza tra parola e azione (λόγῳ μὲν...ἔργῳ δέ...) denunciata da Plutarco nell'*incipit* del trattato.

Il verbo ἀγρυπνέω è generalmente intransitivo in Plutarco: soltanto qui e in *Them.* 3, 4 l'autore lo utilizza con l'accusativo τὰς νύκτας (uso precedentemente attestato in *Xen. Hell.* 7, 2, 19 e *Cyr.* 4, 2, 6; *Men. fr.* 113 Kock; *Onas. Strat.* 10, 10).

**πῶς...πόνους:** si tratta di due frammenti del perduto *Filottete* di Euripide (*fr.* 787, 789 K.), appartenenti al prologo della tragedia e pronunciati da Odisseo, che, prima di illustrare i motivi che lo hanno condotto a Lemno (e cioè recarsi da Filottete e recuperare l'arco di Eracle), esprime una serie di considerazioni sulla necessità di rinnovare la propria gloria affrontando fatiche e imprese sempre nuove. Se la prima citazione di un poeta tragico (lo stesso Euripide) era stata impiegata da Plutarco nella descrizione di un comportamento contraddittorio (*fr.* 978 K.), diversa è la funzione riservata a queste due citazioni. Per la ricostruzione della tragedia sono di fondamentale importanza due orazioni di Dione di Prusa (52 e 59), in cui, rispettivamente, vengono realizzate tre schede sui *Filottete* di Eschilo, Sofocle e Euripide ed è offerta una parafrasi del prologo della tragedia euripidea. In *Or.* 52, 11-12 la *rhexis* di Odisseo è presentata in terza persona (11-12); in *Or.* 59, 1-2 invece, le parole dell'eroe sono riportate, parafrasate, in prima: Φοβοῦμαι μήποτε μάτην κατ' ἐμοῦ φανῶσι ταύτην οἱ σύμμαχοι τὴν δόξαν εἰληφότες ὡς ἀρίστου δὴ καὶ σοφωτάτου τῶν Ἑλλήνων. καίτοι ποία τις ἢ τοιαύτη σοφία καὶ φρόνησις, δι' ἣν τις ἀναγκάζεται πλείω τῶν ἄλλων πονεῖν ὑπὲρ τῆς κοινῆς σωτηρίας καὶ νίκης (*fr.* 789d), ἐξὸν ἓνα τοῦ πλήθους δοκοῦντα μηδενὸς ἔλαττον ἐν τούτοις ἔχειν τῶν ἀρίστων; (*fr.* 787) [...] ὑφ' ἧς φιλοτιμίας κἀγὼ προάγομαι πλεῖστα πράγματα ἔχειν καὶ ζῆν ἐπιπόνως παρ' ὄντινόν, ἀεὶ τινα προσδεχόμενος καινὸν κίνδυνον, ὀκνῶν διαφθεῖραι τὴν ἐπὶ τοῖς ἔμπροσθεν γεγρονόσιν εὐκλειαν (*fr.* 789b). Per una disamina completa del *Filottete* di Euripide si vedano JOUAN-VAN LOOY 2003, 269-301 e LUZZATTO 1983a-b.

Il primo frammento è citato con qualche differenza testuale anche da Aristotele (*Eth. Nic.* 1142a), nonché dai

commentatori dello Stagirita Eustrazio (*CAG* XX, p. 340, 4) ed Eliodoro (*CAG* XIX p. 123, 28); il primo verso del secondo è invece tramesso anche da Stobeo (III, p. 629 W.-H.). D riporta la lezione *παρόντας*, accolta da tutti gli editori di Plutarco ed Euripide, laddove il resto dei codici ha *πίπτοντας* (cfr. *supra*, 139-40). Sul piano testuale si giudica preferibile, con PISANI, conservare il tradito *ὀκνῶ* (in Plutarco e Stobeo), in luogo della congettura *ὀκνῶν* proposta da COBET sul confronto con Dione e accolta nelle successive edizioni di Plutarco ed Euripide. La parafrasi di Dione, ad un confronto con i frammenti superstiti del *Filottete*, risulta piuttosto fedele al testo sul piano dei contenuti e mostra alcune coincidenze significative anche su quelli lessicale e sintattico: tuttavia, poiché nel caso esaminato lessico e sintassi si discostano ampiamente dal dettato della tragedia, la tradizione manoscritta plutarchea è concorde e non si rilevano problemi di ordine metrico né difficoltà esegetiche, si ritiene opportuno conservare il testo tradito.

L'assenza della menzione di Euripide e soprattutto di Odisseo – personaggio che è protagonista di diversi *exempla* letterari scelti da Plutarco –, unita alla natura sentenziosa dei versi, ha portato a dubitare fortemente di una conoscenza diretta della tragedia da parte del Cheronese. Così DI GREGORIO 1980, 72-73, che ravvisa un altro elemento a favore della sua teoria nella contiguità dei due frammenti all'interno del dramma euripideo. Questo tuttavia non può essere considerato un argomento probante, dal momento che, indipendentemente dal tipo di fonte della citazione, nulla impediva a Plutarco di scegliere di servirsi – in un'unica sequenza – di due passi ravvicinati della stessa tragedia, se riteneva opportuno inserirli insieme in un determinato contesto. Interpretare elementi di questo tipo, legati alle modalità di citazione o alle caratteristiche dei versi citati (come nel già discusso caso di *Trach.* 847), come indizi di una conoscenza 'di seconda mano' di un testo da parte di Plutarco può rivelarsi un approccio poco sicuro, poiché si rischia di sottovalutare la complessità e la molteplicità del processo di conoscenza/riuso letterario. Tale problema è stato recentemente riconsiderato da CASANOVA 2014, il quale mette in discussione la posizione di quella scuola interpretativa che tende a sminuire (sia sul piano quantitativo sia su quello qualitativo) la conoscenza plutarchea di Euripide – che, va ricordato, è il secondo poeta da lui più citato dopo Omero – e della tragedia in generale. Del resto, Plutarco poteva conoscere un verso per averlo imparato a scuola (forse da brani antologici), per aver letto interamente la tragedia, per aver assistito a una

rappresentazione teatrale o a una lettura in ambito simposiale, per averlo trovato citato in un altro autore o in un repertorio, senza dimenticare gli appunti e le note personali che compilava attingendo da queste fonti: tutte operazioni in cui la memoria può avere giocato un ruolo fondamentale. Gli stessi criteri proposti da DE WET 1988, 21 per individuare una conoscenza di prima mano da parte di Plutarco – quali la frequenza con cui un poeta viene citato, il riferimento a titoli, suddivisioni interne e lunghezza di un'opera, la conoscenza del contesto da cui viene estrapolata la citazione, giudizi che presumono una lettura integrale – risultano efficaci soltanto se utilizzati *in positivo*: la loro presenza può spesso assicurare una conoscenza diretta e approfondita da parte di Plutarco, ma la loro assenza non costituisce una prova del contrario. Sebbene nel *De laude* quasi tutte le citazioni poetiche siano effettivamente ricondotte esplicitamente al personaggio letterario che ha pronunciato i versi (cfr. a questo proposito DÍAZ LAVADO 2010, 89-92 che distingue la citazione referenziata tra “interlocutores” e “actores”), in primo luogo per agevolarne la contestualizzazione e favorirne la funzione paradigmatico-didascalica, va rilevato che anche *Od.* XVI, 187 e *Il.* VI, 127 (o XXI, 151), noti versi pronunciati rispettivamente da Odisseo e Diomede (o Achille), sono citati in forma anonima: ad ogni modo, anche ammesso che la citazione fosse ‘di seconda mano’, non sussisterebbero gli argomenti per escludere categoricamente la possibilità che Plutarco conoscesse direttamente una tragedia (di cui cita, anche se in forma anonima, altri sei frammenti), che era peraltro ben nota al suo contemporaneo Dione.

#### 544D

**ὥς γὰρ...φθονοῦσιν**: un concetto del tutto simile è espresso da Cicerone (*De orat.* 2, 51-52), in una sezione in cui illustra alcuni accorgimenti retorici di cui servirsi per coinvolgere emotivamente i giudici e sfruttare tale vantaggio. Al centro della riflessione dell'Arpinate, come in Plutarco, c'è l'invidia, ritenuta il difetto più comune e diffuso (“commune vitium et perpetuum”), che insorge soprattutto nei confronti di chi è *par* o *inferior* (qualora abbia ottenuto successi superiori ai meriti), ma anche nei confronti di chi è *superior*, nel caso in cui si vanti eccessivamente: come afferma il Cheronese, per l'oratore (politico) è opportuno ribadire che gli onori ottenuti sono stati conseguiti a prezzo di grande fatica (“magno illa labore, magnis pericoli” / πόνων πολλῶν καὶ κινδύνων).

## Capitoli 15-17 (544D-546B)

*Descritte le situazioni che ammettono l'impiego della περιαιτολογία [4-7] ed illustrati i mezzi utili a renderla accettabile e sopportabile agli ascoltatori [8-14], Plutarco passa ad esaminare altre finalità dell'autoelogio, che superano la sua funzione primaria di strumento apologetico. Si tratta della facoltà di giovare agli ascoltatori, infondendo in essi spirito di emulazione e ambizione [15], della capacità di ridimensionare gli avversari più sfrontati e di ammorbidire il carattere degli amici più presuntuosi, nonché di infondere coraggio nei momenti di paura e difficoltà [16] e della possibilità di ribattere ai falsi elogi, che inducono all'imitazione di comportamenti immorali e possono corrompere chi li accoglie senza riconoscerne la vera natura [17]. L'esposizione è corredata, come nei capitoli precedenti, da numerosi exempla, tratti in parte da Omero – centrale la figura di Nestore nei capitoli [15-16] – e in parte da apoftegmi di re, condottieri e uomini di stato, ma anche filosofi e attori.*

### [15]

#### 544D

**Ἐπει...ἐπαινέσειεν**: viene qui prospettata un'importante funzione della περιαιτολογία, cioè quella parenetica. Alla coppia di avverbi ἀλύπως-ἀνεπιφθόνως, che ricordano ancora una volta una delle principali caratteristiche che devono contraddistinguere l'autoelogio, viene associato il binomio avverbiale χρησίμως-ὠφελίμως (assai frequente, soprattutto tra i rispettivi aggettivi, in Plutarco: cfr. *Cor.* 6, 5; *De aud. poet.* 32F; *De aud.* 42A; *De prof.* 79C; *De cur.* 522D; *Adv. Stoic.* 1069A), con cui si sottolinea l'utilità che l'autoelogio può avere, non solo per chi lo pronuncia, ma anche per chi lo ascolta. Se realizzato in maniera tale da non provocare invidia o fastidio nell'uditorio – qualora esso sia composto da coloro che Plutarco definisce μέτριοι e non da nemici e persone ostili –, l'elogio di sé può costituire un valido paradigma di attuazione pratica della virtù, stimolando l'ambizione e lo spirito di emulazione (ζήλου καὶ φιλοτιμίας), qui intesi come valori pienamente positivi.

**οὐ χεῖρον ἔστι**: questo nesso, con cui viene introdotta un'infinitiva, ricorre frequentemente in Plutarco, talvolta con il verbo εἶμι sottinteso (cfr. *De aud. poet.* 21A,

21D, 28E; *De adul.* 68E; *De tuen. san.* 129E; *Mul. virt.* 243E; *Quaest. conv.* VII 708E; *Praec. ger.* 810B, 813C, 818E; *De Her. mal.* 866B; *De esu carn.* 996B; *De an. procr.* 1027A; *Lyc.* 21, 2; *Tib. Gr.* 2, 1; *Demetr.* 1, 5). WEISSENBARGER 1994, 17 lo inserisce – insieme all’analogo formula οὐκ ἄμεινόν ἐστιν (*De adul.* 70F; *De sup.* 171B; *De def. or.* 437D; *Praec. ger.* 824C) – tra le “locuzioni atticizzanti” presenti nella lingua di Plutarco.

**ὥς ὁ Νέστωρ...ἀνέστησεν:** Plutarco si riferisce a due episodi dell’*Iliade* in cui Nestore ricorda con toni celebrativi ed autoelogiativi alcune delle sue valorose imprese realizzate negli anni della gioventù con lo scopo di proporre un modello positivo ai guerrieri achei e infondere in essi fiducia e spirito di emulazione. Nel primo (*Il.* XI, 655-805), Patroclo raggiunge Nestore su richiesta di Achille per ottenere informazioni circa l’identità del guerriero ferito che l’anziano eroe ha trasportato fuori dal campo di battaglia (Macaone). Dopo avere risposto, Nestore esorta il suo interlocutore a chiedere ad Achille di concedergli le proprie armi al fine di incutere timore nei Troiani e risollevare così le sorti della battaglia: questa richiesta è preceduta da una lunga narrazione di alcune gesta da lui compiute tra le file dei Pili contro gli abitanti dell’Elide (vv. 670-762). Nel secondo episodio (VII, 123-69), attraverso il ricordo dell’uccisione di Ereutalione, anch’essa avvenuta tempo addietro, Nestore sprona nove guerrieri Troiani (Agamennone, Diomede, i due Aiaci, Idomeneo, Merione, Euripilo, Toante e Odisseo) a offrirsi volontari per affrontare Ettore in duello. Come è stato rilevato da BRÉCHET (2003, 269), Plutarco, pur non operando una vera e propria parafrasi, si avvicina al testo omerico con alcune scelte lessicali che lo richiamano esplicitamente e denotano l’attenzione che l’autore ripone nell’elaborazione formale del *De laude*: “il y a un écho jusque dans les termes, ἀνέστησεν reprenant le terme homérique ἀνέστην”. L’espressione μονομαχία, poi, è forse da ritenersi – come ha supposto lo studioso francese (*ibid.*) – il titolo con cui gli antichi erano soliti riferirsi a questa sezione del poema. Al primo episodio aveva già fatto riferimento Filodemo nel *De bono rege* (col. X 5-9 Dorandi), considerando la ἀκμὴ ἰδία dell’eroe “come garanzia della sua corretta parenesi” (DE SANCTIS 2006, 63), mentre il giudizio – altrettanto positivo – presente negli *Scholia* (vol. III, p. 255 Erbse) dà risalto agli ἴδια κατορθώματα “alla luce dei quali le parole di Nestore risultano veritiere e utili” (*ibid.*). Entrambi i passi sono poi

riportati e commentati da Elio Aristide (*Or.* 28), che dedica alcuni paragrafi all'autoelogio dell'anziano eroe (30-37). Dapprima, il retore introduce diversi episodi in cui l'elogio di Nestore manifesta un chiaro intento parenetico e ne evidenzia l'utilità: prima, oltre a *Il.* I, 260ss. (citato anche da Plutarco: cfr. *infra*, p. 265), fa riferimento a *Il.* VII, 123ss.; quindi passa a elencare tre situazioni in cui l'eroe di Pilo loderebbe se stesso in modo meno motivato, tra cui *Il.* XI, 670ss. (senza tuttavia accennare al consiglio rivolto a Patroclo). La condotta di Nestore è nel complesso difesa e approvata da Aristide: essa può talvolta apparire come quella di un inguaribile vanaglorioso (36: ἐν τῷ δημοσίῳ...ἐν ταῖς ἰδίαις συνουσίαις ἀλαζών τις σοὶ φαινέται), assolutamente insopportabile (34: φορητὸς οὐδαμῶς), ma si rivela in realtà sempre opportuna (35: ἀλλ' ὃ τᾶν ὄρα νῆ οὐκ εἰκῆ ταῦτα ἀλαζονεύηται). Il ritratto che emerge da questi paragrafi, e in particolare dagli ultimi episodi citati, risulta tuttavia "quasi umoristico" (MILETTI 2011, 47) e viene modellato "secondo il cliché del vecchio nostalgico" (*ibid.*): lo scopo di Aristide è infatti quello di dimostrare – anche modificando parzialmente gli eventi con il ricorso a qualche omissione 'strategica', come nel caso di *Il.* XI 670ss. – che perfino un eroe epico della statura di Nestore, paradigma di una *περιαντολογία* utile e produttiva, in qualche occasione si è lasciato andare con (troppa) facilità a un autoelogio più orgoglioso e superbo (τὸ δὲ ὑβριστικώτατον) di quanto non abbia fatto il retore stesso in occasione dell'elogio di sé inserito nella declamazione dell'inno in onore di Atena, motivo per cui fu biasimato e di cui l'*Or.* 28 costituisce una strenua difesa. Questo episodio del libro XI è stato variamente interpretato dagli studiosi: alla posizione "antiparadigmatica", che vede nella lunga narrazione autobiografica dell'eroe la prova della sua loquacità senile, si è opposta quella che evidenzia il valore esemplare e parenetico del comportamento di Nestore. DENTICE DI ACCADIA 2012, 204-17, cui si rinvia per ulteriori riferimenti bibliografici, ha recentemente dimostrato in maniera convincente la validità di questa seconda linea interpretativa – peraltro in accordo con quella di Filodemo e Plutarco – evidenziando l'azione persuasiva della narrazione del re di Pilo attraverso un'analisi della struttura e degli argomenti da lui utilizzati: l'oratoria di Nestore, come afferma BALLESTEROS PETRELLA 2012, 24 a proposito di questo passo, "pone comunque al centro i valori della concordia e la prospettiva del fine comune, aberrando l'individualismo e ponendo l'eroismo in una dimensione politica". Per un'analisi retorica del passo omerico cfr. anche AHERN KNUDSEN 2014, 64ss.

## 544E

**καὶ κινεῖ καὶ παροξύνει**: coppia sinonimica utilizzata da Plutarco anche in *De tuen. san.* 126B, *Quaest. conv.* V, 685D e, con l'intensivo διακνέω, in *Gracch.* 31, 3. L'idea che l'autoelogio fornisca un παράδειγμα che giova al prossimo, spronandolo e spingendolo all'emulazione, è presente anche in Elio Aristide: *Or.* 28, 43 (a proposito di Odisseo) e 141 (a proposito di Solone). **μεθ' ὀρμῆς καὶ προαιρέσεως**: i termini sono accostati da Plutarco anche in *De Alex.* 333C e *De def.* 419A e 424B.

**ἄμεις...αὐγάσδεο**: *Carm. pop., fr.* 24 Page (= Neri 2003, p. 230). Si tratta di una *trichoria* spartana, che secondo la testimonianza di Polluce (IV, 107) fu fondata da Tirteo e veniva eseguita in occasione di alcune feste, generalmente – ma non univocamente – identificate nelle Gimnopedie: vi è infatti chi sostiene che gli elementi a favore di questa identificazione non siano sufficienti e preferisce connettere, più prudentemente, i cori alle feste laconiche in genere (cfr. SANTANIELLO 1995, 406). Il primo verso è affine al v. 1060 delle *Vespe* di Aristofane (ὦ πάλαι ποτ' ὄντες ἡμεῖς ἄλκιμοι μὲν ἐν χοροῖς) in cui il coro ricorda il vigore ormai perduto di un tempo, forse mutuato da un proverbio (πάλαι ποτ' ἦσαν ἄλκιμοι Μιλήσιοι) già attestato in Anacreonte (*fr.* 426 P.): cfr. FABBRO 2012, 247 e BILES-OLSON 2016, 397. Plutarco riporta gli stessi versi con alcune varianti significative (sia nell'attribuzione e nell'ordine delle battute, sia testuali) in *Lyc.* 21, 6 e in *Apoph. Lac.* 238A-B, dove la *trichoria* è citata in due passi concernenti il ruolo del canto e della danza nell'educazione spartana: in entrambe le opere i primi a parlare restano i γέροντες, ma, dopo di loro, viene il turno degli ἀκμάζοντες e la conclusione della *trichoria* spetta ai παῖδες. Le tre fasce di età vengono così presentate in ordine decrescente e, muovendo dai più vecchi ai più giovani, dal passato ci si proietta verso il futuro. Nel *De laude* Plutarco presenta i tre cori in un ordine che, qualora corrispondesse effettivamente a quello di esecuzione, comporterebbe una sostanziale differenza nella *trichoria*, modificando sensibilmente l'effetto delle battute. I primi a cantare sarebbero i cori composti da chi al momento dell'esecuzione non può offrire il proprio sostegno alla città sul piano atletico-militare, cioè gli anziani, che hanno perduto la forza e il vigore di un tempo, e i ragazzini, che ancora non li posseggono. Si passerebbe poi a chi è attualmente provvisto di tali qualità, cioè i giovani ragazzi, qui definiti νεανίσκοι (la

differenza rispetto ad ἀκμάζοντες è piuttosto marcata: mentre questi ultimi sono coloro che hanno raggiunto una piena maturità, e cioè ragazzi che sono diventati uomini, i νεανίσκοι sono adolescenti o al più ragazzi ancora molto giovani). Tuttavia, a differenza di quanto avviene in *Lyc.* e in *Apoph. Lac.*, nel *De laude* Plutarco non specifica la sequenza dei cori servendosi di indicatori temporali precisi, ma si limita ad elencarli uno dopo l'altro, rendendo difficile stabilire se volesse effettivamente proporre un ordine di esecuzione diverso (cfr. anche *Cons. Ap.* 110B, dove è introdotta una variante della stessa canzone o un'altra di analoga tematica, conservando il *topos* della successione delle generazioni, espresso dal punto di vista degli ἀκμάζοντες). Se non si può escludere che questa differenza sia causata da un semplice errore – magari dovuto alla modalità di citazione, che poteva essere operata a memoria –, appare maggiormente probabile l'ipotesi per cui l'autore avrebbe alterato intenzionalmente questa sequenza, presentando per ultima la battuta del coro dei ragazzi con un preciso intento, come sembra desumersi dal commento che segue la citazione: all'autoelogio degli anziani (quello, cioè, che riveste una funzione parenetico-paradigmatica), seguirebbero gli effetti positivi della loro esortazione, che si manifestano rispettivamente nell'emulazione e nell'ambizione dei fanciulli e nella rivendicazione orgogliosa dei giovani, i quali possono mostrare nell'immediato il proprio valore, sviluppato anche grazie all'esempio virtuoso degli anziani (τὰ πλησίον καὶ οἰκεῖα παραδείγματα: su questo aspetto cfr. ROSKAM 2002, 180-81).

Per quanto riguarda la veste linguistica della citazione, sebbene gli elementi dialettali non siano stati trasmessi in maniera uniforme dai codici (la forma dorica ἀμῆς, ad esempio, è stata restituita da BERGK), è evidente che, come afferma PORDOMINGO PARDO 1991, 220, “existen o dorismos claros [...] o formas arcaicas atribuibles al dorio que hablan de un respeto por parte de Plutarco a la lengua originaria de la canción”. Trascurando queste varianti testuali dialettali, in parte esito di tentativi di normalizzazione operati in diversi stadi della fase di trasmissione (la stessa citazione è completamente atticizzata in *Schol. Plat. Leg.* 663A), una *varia lectio* risulta più problematica: si tratta di πεῖραν λαβέ, presente nei codici di *Lyc.* e in alcuni testimoni del *De laude* in alternativa a αὐγάσδεο (il testo è fortemente contaminato). PORDOMINGO PARDO (p. 221) avanza l'ipotesi che rientrasse in un genere di varianti già presenti nella forma orale della canzone e note allo stesso Plutarco, che poteva citarne intenzionalmente ora una ora l'altra; tuttavia, la proposta di



CERRATO (1884-85, 193ss; 258; 289ss), rigettata dalla studiosa spagnola con un'obiezione legata all'indipendenza della tradizione del *De laude* rispetto a quella della *Vita*, sembra in ultima analisi preferibile: la forma di ἀγαζω, termine poetico dotto e qui peraltro impiegato in un'accezione particolare, può avere dato origine alla glossa πεῖραν λαβέ – forma anch'essa attestata in poesia (Euripide, Filemone, Menandro), ma di uso comune e assai impiegata in prosa, dove ricorre in opere di autori come Isocrate, Senofonte, Platone, Demostene, Eschine, Aristotele e, in particolare, Diodoro e Polibio – che successivamente sarebbe entrata nel testo sostituendosi alla forma originale. **καλῶς καὶ πολιτικῶς**: la coppia avverbiale, che XYLANDER traduceva “praeclare et civili ratione convenienter”, ricorre anche in *Praec. ger.* 805F, dove è impiegata a proposito dell'operato di chi, giovane, prepara il proprio ingresso sulla scena politica appoggiandosi con accortezza e lungimiranza a una figura già affermata e di buona fama. NERI 2003, 231 pone in rilievo l'ammirazione di Plutarco per l'idea politica sottesa alla recitazione di questi cori, “così fine da saper trasfondere i propri valori in comportamenti sociali, i propri modelli in vita quotidiana, i propri slogan in canti popolari, modulandone note e parole su un progetto di coesione sociale e di solidarietà generazionale”.

## [16]

### 544E-F

**Οὐ μὴν...μεγαληγορήσαι**: viene qui prospettata un'ulteriore funzione dell'autoelogio, che consiste nell'avvalersi di questo strumento retorico contro chi si mostra eccessivamente arrogante e presuntuoso al fine di ridimensionarlo. Gli *exempla* addotti da Plutarco comprendono una citazione omerica (Nestore), un frammento di Aristotele e due apoftegmi di Agesilao ed Epaminonda. Questo capitolo (16), insieme al successivo, è stato opportunamente messo in relazione con alcune sezioni di altre opere plutarchee (*De prof. virt.* 78B-79B, *De cap. in* 92D-F. e *De tranq. an.* 472B-473B) da VAN DER STOCKT 1999b, il quale ha dimostrato in maniera convincente che il *cluster* di esempi proposto – con alcune variazioni – da Plutarco qui e negli altri testi citati (le battute di Agesilao, Aristotele e Zenone, quest'ultima inserita più avanti nel cap. 17) non va interpretato come “a mere insertion from a *florilegium*” (p. 138), ma appartiene a un ὑπόμνημα realizzato dall'autore sul tema della φιλαυτία – di cui, come si è rilevato, la

tendenza all'autoelogio costituisce una manifestazione –, da connettersi con un passo delle *Leggi* di Platone in cui viene espressa una condanna dell'(eccessivo) amore di sé (731e-732b): si tratterebbe peraltro di una delle pochissime tracce, altrimenti costituite da qualche isolato riferimento (peraltro mai esplicito), del 'maestro' nel trattato. L'adattamento di questo ὑπόμνημα nei diversi contesti presenti in queste opere non raggiunge sempre gli stessi livelli di precisione ed efficacia, e l'inserimento di un determinato *exemplum* può apparire talvolta forzoso e poco armonizzato con il contesto (si vedano, di seguito, le note su Aristotele e Agesilao); tuttavia, in questa operazione Plutarco evidenzia tutta la sua "intelligent versatility as a writer" (*ibid.*) ed esprime la propria *voluntas auctoris* a più livelli (cfr. *supra*, 23 n. 75): come ha sottolineato VAN DER STOCKT (*ibid.*), il Cheronese ha saputo utilizzare di volta in volta il materiale raccolto a seconda del tema trattato (*inventio*), riformulandolo sul piano formale quando necessario (*elocutio*) e alterando la sequenza degli *exempla* a seconda delle proprie esigenze argomentative (*compositio*).

Si osserva, infine, che il periodo può essere interpretato in due modi, senza sostanziali alterazioni del suo significato generale: ἔνεκα, infatti, può riferirsi sia ai due sostantivi che lo precedono (καταπλήξεως e συστολής) sia ai due infiniti che lo seguono (ταπεινώσαι e λαβεῖν), oppure soltanto ai primi. Nel primo caso si avrebbe un'occorrenza di infinito sostantivato al genitivo con valore finale, tipico del greco neotestamentario e di età imperiale.

**ἦδη...ἀθέρριζον:** *Il.* I, 260-61. Nestore interviene nella contesa tra Achille e Agamennone, servendosi di una retorica conciliante che fa leva sulla saggezza e sull'autorevolezza possedute. Poiché i guerrieri di un tempo, di gran lunga superiori per valore a quelli attuali, ascoltavano e seguivano i suoi consigli, anche oggi l'anziano eroe dovrebbe godere della medesima considerazione: i versi citati da Plutarco danno il via al successivo *Jugenderzählung*, il resoconto delle imprese compiute in gioventù (vv. 262-74). Come rileva DENTICE DI ACCADIA 2012, 77-78, nel poema il discorso di Nestore ha un triplice scopo: esortativo (sprona la nuova generazione di eroi), apologetico (legittima l'intervento nell'assemblea) e diversivo (stempera la tensione, sospendendo lo scontro tra i contendenti). Tuttavia, Plutarco, che si limita a citare l'*incipit* di questa narrazione, ne evidenzia l'effetto di 'ridimensionamento' prodotto nell'ascoltatore.

AHERN KNUDSEN 2014, 49 ha evidenziato due elementi che determinano l'efficacia retorica dei vv. 260-61 mettendoli in rapporto con la *Rhetorica* di Aristotele: “the topic of an earlier judgment about the same or a similar matter (ἐκ κρίσεως περὶ τοῦ αὐτοῦ ἢ ὁμοίου, topic #11, *Rhetoric* 2.23.12) [...] and the topic of greater and less (ἐκ τοῦ μᾶλλον καὶ ἥττον, topic #4, *Rhetoric* 2.23.4)”.

La figura di Nestore, da sempre considerata un modello positivo di autoelogio (non soltanto in ambito greco: in *Sen.* 31, Cicerone cita l'eroe come esempio di uomo appartenente alla *tertia aetas* che sa elogiare le proprie *virtutes* senza apparire né *insolens* né *loquax*), riveste un ruolo di primo piano in questa sezione del trattato. Oltre al già citato passo dell'*Or.* 28 di Elio Aristide, che riporta non questo ma altri versi appartenenti al medesimo discorso, queste parole sono state citate da numerosi autori (cfr. Ael. Ar. *Or.* 1, 378; Temist. *Or.* 15, 198a; Macr. *Sat.* V, 14, 14). Soltanto Dione di Prusa – che alla difesa delle parole di autoelogio di Nestore (vv. 260-68 e 273-74) dedica una breve opera (*Or.* 57) –, però, le considera sotto il medesimo aspetto in cui le introduce Plutarco: per entrambi gli autori l'elogio di sé sfoggiato dall'eroe di Pilo è pienamente legittimato dall'utilità del fine cui tende, quello cioè di placare la tensione tra Achille e Agamennone attraverso un'azione di 'ridimensionamento' (παραμυθούμενον αὐτοῦς καὶ διδάσκοντα μὴ διαφέρεσθαι ἀλλήλοις). Come hanno opportunamente evidenziato GANGLOFF 2006, 136ss. e BERARDI 2015, 149ss., ciò che accomuna il *De laude* e il *Nestore*, opere coeve o comunque molto vicine sul piano cronologico, non è soltanto questa lettura della figura di Nestore, ma un punto di vista simile sull'impiego dell'autoelogio, di cui Dione rivendica la necessità per chi “operando a fin di bene, voglia farsi ascoltare da un pubblico poco preparato e più facile a lasciarsi convincere da un uomo di fama e successo” (p. 150). Sulle affinità, in ambito retorico e politico, tra i due autori cfr. PERNOT 2007, 112ss.

Si osserva, infine, che diversi commentatori di Omero si sono soffermati sul comportamento autoelogiativo tenuto da Nestore in questa occasione: in particolare, negli *Scholia* (vol. I, p. 82 Erbse), che riportano la variante ἡμῖν, viene criticata la scelta testuale di Zenodoto (che al v. 260 scriveva ὑμῖν), perché con essa il discorso dell'eroe risulterebbe ἐφύβριστος, mentre in Eustazio (che scrive ἡμῖν) è fornita un'interpretazione diversa dell'episodio e della tendenza alla περιαιτολογία che caratterizza il comportamento di Nestore nell'*Iliade* (*Comm. ad Il.*, vol. I, p. 157-58 Van der Valk): essa non sarebbe motivata né dalla volontà di placare

gli animi più presuntuosi o, come nel caso precedente, da un intento parenetico, né da una smisurata e incorreggibile ἀλαζονεία, bensì dall'intenzione di rivendicare orgogliosamente il proprio valore di fronte a chi, sottovalutandolo a causa dell'età avanzata, non lo tiene in debita considerazione. Per un approfondimento sull'esegesi del passo nell'antichità cfr. DENTICE DI ACCADIA 2005 e 2012, 76 n. 20.

#### 545A

**οὐ μόνον...ἔχουσι:** Aristot. *fr.* 664 Rose. Queste parole del filosofo sono riportate da Plutarco in contesti simili anche in *De prof.* 78D e in *De tranq.* 472E. In entrambi i trattati, però, si specifica che la frase appartiene al testo di una lettera inviata da Aristotele ad Antipatro ed essa non è presentata come una battuta rivolta direttamente al sovrano macedone. Si tratta di un esempio di quella *voluntas auctoris* sopracitata e dell'abilità di Plutarco nel piegare e modificare un aneddoto o un apoftegma alle esigenze del contesto. La presenza di un interlocutore diretto è infatti necessaria per esemplificare l'idea per cui l'arroganza può essere placata mediante il ricorso all'autoelogio: conservando il contesto originale della frase di Aristotele, riferita per iscritto a una terza persona e non al diretto interessato (Alessandro), questo aspetto verrebbe infatti meno e l'*exemplum* perderebbe tutta la sua efficacia. L'adeguatezza dell'adattamento operato da Plutarco è tuttavia accolta con qualche riserva da VAN DER STOCKT, che sottolinea la necessità – per il lettore – di immaginare una precedente condotta presuntuosa di Alessandro che stimoli la risposta autoelogiativa del maestro (*provocatio*): “with some good will, one can indeed imagine Alexander being θρασύς, and consider the illustration adequate” (1999b, 132-33).

L'importanza, per l'uomo, di serbare opinioni giuste e corrette in materia divina è ribadita da Plutarco in *De cup.* 527F, dove tale forma di sapienza è considerata – a differenza della ricchezza materiale – uno dei beni essenziali ai fini del raggiungimento della vera felicità, e in *De Is.* 351C-F, dove la conoscenza della verità sugli dèi è ritenuta superiore alla castità e a ogni altra pratica religiosa, per quanto assidua. Si rileva, infine, che la frase di Aristotele è riportata, in una forma alquanto diversa che ne muta sensibilmente il significato e la prospettiva – che diviene letteraria – da Giuliano (*Them.* 265a): se nei *Moralia* Aristotele allude a se stesso in maniera indiretta annoverandosi tra coloro che nutrono giuste opinioni sugli dèi (e cioè i filosofi), nel testo dell'imperatore lo Stagirita si

riferisce a un trattato teologico (Ἀριστοτέλης δὲ πρότερον ἔοικεν ἐννοήσας εἰπεῖν, ὅτι μὴ μείον αὐτῷ προσήκει φρονεῖν ἐπὶ τῇ θεολογικῇ συγγραφῇ τοῦ καθελόντος τὴν Περσῶν δύναμιν). È possibile, come ipotizza MARCONE 2006, 266, che si tratti di un riferimento al libro XII della *Metafisica*.

**πρὸς πολεμίους καὶ πρὸς ἐχθρούς:** l'accostamento tra nemici e avversari, che ricorre anche più avanti (545B), è presente in *De frat. am.* 481B, *De Her. mal.* 868B e *De an. procr.* 1030A (cfr. anche *Flam.* 15, 1: ἐχθρῶς καὶ πολεμικῶς); altrove entrambi gli aggettivi vengono riferiti alla stessa persona (*Cor.* 23, 9; *Eum.* 18, 7; *Comp. Dion. et Brut.* 3, 8).

**δυστήνων...ἀντιώσι:** *Il.* VI, 127 (e XXI, 151). Queste parole, citate da Plutarco in forma anonima, sono le stesse con cui Diomede e Achille, rispettivamente nei libri VI e XXI, si rivolgono ai guerrieri troiani paratisi dinnanzi a loro (Glauco e Asteropeo) invitandoli a svelare la propria identità. Il vanto 'intimidatorio', che mira a porre l'avversario in una condizione psicologica di inferiorità, è un motivo ricorrente nelle monomachie omeriche (cfr. *supra*, 68-69). Sebbene negli apparati delle edizioni moderne venga indicato soltanto il verso del libro VI, non è possibile stabilire con certezza se Plutarco intenda riferirsi a uno dei due episodi in particolare o se citi il verso in sé avendoli presenti entrambi: il duello tra Diomede e Glauco era senz'altro più celebre (ad esso si riferisce Elio Aristide, che insieme al v. 127 cita il v. 143), ma – d'altra parte – va rilevato che nel *De laude* Achille è l'eroe protagonista del maggior numero di *exempla* (cfr. *supra*, 25). Nello scontro tra Diomede e Glauco, alla μεγαληγορία dell'eroe acheo non segue una dimostrazione concreta del proprio valore poiché i due guerrieri, riconosciuto l'antico vincolo di ospitalità che lega le rispettive famiglie, rinunciano a battersi e si scambiano le armi; nel caso di Achille e Asteropeo, invece, al breve confronto verbale tra i due segue un duello in cui il Pelide uccide l'avversario trafiggendolo con la spada. Il verso doveva comunque avere assunto una valenza proverbiale, come suggerisce la ricca tradizione indiretta: cfr. *Athen.* 10, 438B; *Philostr. Imag.* 2, 21, 2; *Ael. Arist. Or.* 28, 108.

**Τὸ δ' ἐμοῦ...δικαιότερος**: questa battuta di Agesilao (cfr. Xen. *Ages.* 8, 4) è riportata da Plutarco in maniera pressoché identica nella *Vita* del re spartano (23, 8-9), dove viene lodato il suo profondo senso di giustizia, fortemente caratterizzato in senso socratico, nonché nel già citato passo del *De profectibus in virtute* (78D); in *Apoph. Lac.* 213C e in *Reg. et imp.* 190F, invece, l'espressione è *auctior*: a δικαιότερος viene aggiunto l'aggettivo σωφρονέστερος. L'apoftegma proposto da Plutarco nel *De laude*, tuttavia, si adatta poco a esemplificare funzione di ridimensionamento dell'arroganza dell'autoelogio e le parole del sovrano non sono rivolte direttamente al Gran Re come nei casi di Nestore e Aristotele: si può affermare, con VAN DER STOCKT, che Plutarco lo ha inserito "because, at least at the time of the composition of *Laud. ips.* it 'clung' to the Aristotle-dictum" (1999b, 133).

La battuta di Agesilao trova alcune consonanze nell'opera di Platone: in *Gorg.* 470d-e Socrate risponde a Polo – il quale, presupponendo una risposta affermativa, gli aveva chiesto se non ritenesse felice il Gran Re – che per stabilire se un uomo è realmente felice (εὐδαίμων), occorre conoscerne a fondo l'educazione (παιδεία) e il senso di giustizia (δικαιοσύνη). In questo passo (ripreso anche in *De lib. ed.* 6A e da Cicerone in *Tusc.* V, 12, 34), tuttavia, il senso di giustizia risulta utile a valutare la felicità del sovrano e non la sua grandezza: a quest'ultima Platone allude invece in *Leg.* 695e, affermando che i Persiani non avevano un re davvero μέγας da molto tempo (cfr. *Temist.* 10, 141b).

Il valore della giustizia è centrale nella connotazione plutarchea della figura di Agesilao, sia – e soprattutto – nella *Vita*, sia nei *loci* dei *Moralia* in cui il sovrano viene menzionato. Come ha rilevato SCETTINO 2002, 203-04 a proposito della definizione plutarchea di "ideal ruler", "the art of kingship as an expression of virtue is first of all a work of justice: the ideal king is a *basileus dikaios*". Sull'importanza della giustizia nelle opere del Cheronese cfr. *supra*, 197.

**ἡμεῖς...ἐπαύσαμεν**: episodio narrato anche in *Reg. et imp.* 193D, dove si precisa che le accuse mosse ai Tebani erano state numerose (πολλά) e gravi (μεγάλα). La proverbiale brachilogia degli Spartani è ricordata anche altrove da Plutarco, che ne apprezza la misura e la sostanza: cfr. in particolare *Lyc.* 19 (ἐγὼ δὲ καὶ τὸν λόγον ὀρῶ τὸν Λακωνικὸν βραχὺν μὲν εἶναι δοκοῦντα, μάλιστα δὲ τῶν πραγμάτων ἐφικνούμενον, καὶ

τῆς διανοίας ἀπτόμενον τῶν ἀκροωμένων) e *De garr.* 510E-F. Su questo aspetto si veda STROBACH 1997, 70-71.

#### 545A-B

**φίλων καὶ πολιτῶν**: a nemici e avversari vengono contrapposti amici e concittadini (i due aggettivi sono accostati da Plutarco anche in *Cat. Ma.* 11, 4; *Flam.* 6, 2; *Sert.* 3, 10; *Sept. conv.* 151C). L'opposizione tra πολέμοι e πολῖται, in particolare, va spiegata – come ha rilevato VAN DER STOCKT 1999, 133 – “as a consequence of the theme of the essay: how can a *statesman* praise himself inoffensively”. Lo studioso ha inoltre individuato uno stretto legame tra questo passo e il *De profectibus in virtute*, evidenziato anche da numerose coincidenze (o analogie) lessicali: ποιῆσαι ταπεινότερους *De laud.* - τὰ ταπεινοῦντα *De prof.* 78E; τοὺς θρασυνομένους *De laud.* - ἀποθρασύνεσθαι *De prof.* 78C; καταπλήγας *De laud.* - ἀνέπληκτος *De prof.* 78B. Risulta tuttavia poco condivisibile l'interpretazione secondo cui in questo passo Plutarco “dealt with the same psychological conditions in *Prof. virt.* and *Cap. ex inim. ut.*, and that the somewhat forced and pedantic distinction between friends and enemies springs from the latter essay” (pp. 134-35). Questa distinzione non sembra infatti un elemento pedante, bensì ha un peso notevole nella composizione e nell'utilizzo dell'autoelogio teorizzati nel *De laude*, imprescindibilmente legati alle caratteristiche dell'uditorio (cfr. *supra*, 228).

**ἐμεγαληγόρει...ἦν**: citazione approssimativa di Senofonte (*Cyr.* 7, 1, 17), che esprime questa considerazione commentando il discorso rivolto da Ciro ad Abradata nell'imminenza di una battaglia (τοιαῦτα δ' ἐμεγαληγόρει, μελλούσης τῆς μάχης γίγνεσθαι· ἄλλως δ' οὐ μάλα μεγαλήγορος ἦν). La *Ciropedia* era un'opera particolarmente cara a Plutarco, che nei *Moralia* ne cita 18 passi, alcuni dei quali ripresi in più occasioni (cfr. HELMBOLD-O'NEIL 1959, 75). Il sovrano persiano, che rappresenta uno dei pochissimi *exempla* non estranei al mondo greco – in particolare ateniese – e romano utilizzati nel trattato (cfr. *supra*, 32-33), è citato più volte nei *Moralia* (*De garr.* 514B; *De cur.* 521F-522A; *Quaest. conv.* II, 632C; *De Her. mal.* 858D; *Sol.* 28, 2-6) ed è sempre accompagnato da un giudizio positivo, probabilmente mutuato proprio da Senofonte (cfr. BENEKER 2012, 119): come ha sottolineato SCHMIDT 1999, 240 (ma cfr.

anche 103-04), “Plutarque vante également son intelligence, sa vertu, sa sagesse, son humilité et sa continence”. Va rilevato, inoltre, che anche questo episodio è commentato da Elio Aristide (*Or.* 28, 104), che, come Plutarco, giudica il comportamento tenuto da Ciro nelle fasi precedenti le battaglie opportuno e di grande efficacia per infondere coraggio e determinazione nei soldati: εἰκότως· ἐὰν γὰρ, ὃ τᾶν, ἐξέλης τὸ κέντρον ἐκ τῆς ψυχῆς, ἀνήρηκας τὸ τῆς ἀνδρείας ἐφόδιον.

**καὶ Ἀντίγονος...ἀντιτάττετε;** L’apoftegma è narrato con alcune variazioni – sia per quanto riguarda l’identificazione della battaglia in questione, sia per quella dell’interlocutore di Antigono Gonata – in *Pel.* 2, 4-6 e in *Reg. et imp.* 183 C. Se nel *De laude* Plutarco colloca l’episodio durante battaglia di Cos, nella *Vita* del beotarca lo pone nell’imminenza della battaglia di Andro (ὅτε ναυμαχεῖν περὶ Ἄνδρον ἔμελλεν), mentre nei *Reg. et imp.* si afferma più genericamente che lo scontro avvenne contro i generali di Tolomeo (μέλλων δὲ ναυμαχεῖν πρὸς τοὺς Πτολεμαίου στρατηγούς) e non è possibile stabilire con certezza a quale delle due battaglie, condotte entrambe da Antigono (che nella *Vita* è chiamato Ἀντίγονος ὁ γέρων) contro l’Egitto tolemaico, Plutarco faccia riferimento. Su questi due scontri – la cui datazione è incerta e, con essa, l’implicazione con le guerre siriane – si rinvia al commento di GEORGIADOU 1997, 59ss. con la relativa bibliografia di riferimento, cui si aggiungono REGER 1985 e MUSTI 1989, 736-37; sulla figura di Antigono Gonata e, in generale, sugli Antigonidi in Plutarco cfr. in particolare CIOCCOLO 1990 e DURÁN MAÑAS 2005. Nelle tre opere plutarchee a variare è anche l’identità dell’interlocutore del re: nel *De laude* è un amico (τῶν φίλων τινός), nella *Vita* un individuo non meglio precisato (τινός) e negli *Apophthegmata* il timoniere (τοῦ κυβερνήτου). La ragione di queste differenze è da individuarsi nella natura apoftegmatica dell’episodio, improntata alla caratterizzazione di un personaggio – che si mantiene invariata nella sostanza in tutte e tre le versioni – piuttosto che alla fedele riproduzione della realtà storica (cfr. *supra*, 30ss.). Senza ipotizzare che Plutarco abbia attinto la notizia da fonti diverse che presentavano queste differenze (nei particolari o nella contestualizzazione storica) conservando inalterata la battuta di Antigono, figura centrale dell’aneddoto, pare più opportuno imputare tali variazioni alla funzione che l’*exemplum* riveste nel contesto. Come in alcuni dei casi precedentemente esaminati (cfr. Aristot. *fr.* 664 Rose), Plutarco riformula e modifica



apoftegmi di questo tipo a seconda delle proprie esigenze argomentative ed espressive: in questo caso, poiché le sue riflessioni riguardano gli amici e i concittadini, è verosimile che abbia voluto specificare intenzionalmente la categoria di appartenenza dell'interlocutore di Antigono (un amico). Nella *Vita*, invece, dove l'esempio di Antigono si contrappone in positivo a quello dell'ammiraglio spartano Callicratida, Plutarco “carefully chooses, however, to omit [...] any disquieting comment on Antigonos' arrogant words” (GEORGIADOU 1997, 61). Si osserva, infine, con ROSKAM 2007, 206, che domande retoriche simili a quella posta da Antigono (οὐχ ὀρᾶς) sono utilizzate frequentemente nei *Moralia* per introdurre “incontestable arguments, which are often based on empirically verifiable data”: cfr. *De virt. et vit.* 101C; *De Pyth. or.* 397A; *De def. or.* 405A; *De cup. div.* 527A; *Amator.* 759A; *De vit. aer.* 830C; *Aquane an ignis* 958E, *Max. cum princ.* 1129D-E.

#### 545B-C

**Οὐ μὴν...ἐκφύγομεν:** *Od.* XII, 209-12. Queste parole sono rivolte da Odisseo ai compagni, i quali, mentre la nave si avvicina a Cariddi, gettano i remi paralizzati dal terrore. Per scuoterli e infondere in essi la forza e il coraggio necessari ad affrontare il pericolo imminente, Odisseo rammenta loro i grandi rischi corsi in occasione della prigionia presso Polifemo, da cui fuggirono proprio grazie alle qualità della loro guida: qualità su cui potranno contare anche questa volta. Quindi, impartisce loro le istruzioni per manovrare la nave (vv. 208-21), tenendoli accortamente all'oscuro dell'altra minaccia (Scilla) che incombe su di loro. Come osserva BRÉCHET 2003, 270-71, in questo episodio Plutarco apprezza ed evidenzia due caratteristiche dell'eroe: la δεινότης e la ἀνδρεία, “variations sur les trois noms homériques: ἀρετῆ βουλῆ τε νόω τε (*Od.* XII, 211)”. Se “le premier terme, *deinotès*, pourrait rappeler l'Ulysse des sophistes”, commentando la citazione, Plutarco precisa che queste parole non sono affatto quelle di un demagogo o di un sofista, bensì di un uomo che menziona la propria ἀρετή e la propria ἐπιστήμη con il nobile intento di ispirare coraggio. Questa citazione

costituisce uno dei *loci* più problematici – sul piano testuale – dell'intero trattato: in particolare, è il v. 209 a presentare le difficoltà maggiori, dovute all'elevato numero di oscillazioni presenti nella tradizione manoscritta e ad alcune divergenze dal testo omerico, che i precedenti editori hanno tentato di spiegare proponendo diverse

soluzioni. La prima variante rispetto a Omero è costituita da μήν ed è riportata da tutti i codici; segue τόδε μείζον οἱ κακόν, laddove il testo omerico porta τόδε μείζον ἐπὶ κακόν; le oscillazioni che toccano ἢ ὅτε (ὀπότε, ποτε, οἷόν ποτε) sono verosimilmente da imputarsi, come hanno ipotizzato EINARSON e DE LACY 1958, 232, alla presenza di un (errato) ποτε nell'archetipo. Le prime due divergenze sono invece state interpretate ora come il prodotto di un guasto nella tradizione – così EINARSON e DE LACY, che stampano (come BERNARDAKIS e ING.-BERN.) il verso nella forma in cui si trova nell'*Odissea* e leggono οἱ come esito di una catena di errori di maiuscola generatasi a partire dal corretto ἐπὶ, già presente nell'archetipo –, ora come una citazione adattata da Plutarco (così KLAERR-VERNIÈRE), interpretazione che si ritiene preferibile. Inizialmente Plutarco si riferisce a Odisseo in terza persona, inserendo un pronome tipico della lingua omerica: nell'introdurre la citazione, l'autore parafrasa il primo verso adattandolo al contesto sintattico ma conservando i tratti linguistici del poema. Si tratta, per usare la definizione di DÍAZ LAVADO 2010, 165, di un esempio – non infrequente in Plutarco e peraltro già attestato in quest'opera (cfr. 539C e 543F) – di “cita con elementos de transición”, in cui Plutarco “adapta a su discurso una sección del texto homérico citado mediante la ruptura del metro original, procedimiento que le permite establecer una transición estilística entre prosa y verso diferenciada de la paráfrasis paródica” (*ibid.*). Diversa la soluzione attuata da POHLENZ, che non ripristina l'intero verso ma opta per l'espunzione di οἱ, che ritiene “potius ex οἷον quam ex Homeri ἔπι (ἔπει ἔπει) natum”.

**σοφιστιῶντος**: si tratta di un verbo raro, che prima di Plutarco ricorre soltanto in commedia (Eubulide, *fr.* 1 K.-A. presso Ateneo). Il Cheronese lo impiega in altre due circostanze (*Quaest. conv.* I, 613C, associato a ἐρίξειν, e *De aud.* 42A): il termine, “formé comme un verbe de maladie” (FRAZIER 2000, 197), è un indice della valutazione estremamente negativa che Plutarco ha nei confronti dei σοφισταί, da intendersi come “conférenciers professionnels” (*ibid.*).

**ποπυσμόν**: il sostantivo, derivato da ποπύζω, indica uno schiocco realizzato col movimento della lingua sul palato o con il rapido avvicinamento o distacco delle labbra, sebbene il suo significato non sia interpretato in maniera univoca (cfr. CAPITANI-

GAROFALO 1986, 37). Il suono così prodotto veniva utilizzato non solo come richiamo per alcuni animali (in particolare i cavalli: cfr. Plut. *De gen. Socr.* 593B e *Quaest conv.* VII, 713B) o, a fini comici, persone (cfr. Timocle, *fr.* 23, 7 K.-A.), ma anche per divertire i bambini, mimare baci e, come in questo caso, manifestare approvazione e consenso. Poteva inoltre essere impiegato come gesto scaramantico nei confronti dei fulmini (Plin. *NH* 28, 25) e per indicare particolari suoni in ambito musicale o, volgarmente, sessuale (Mart. *Epigr.* VII, 18).

**μέγα....ἔχοντος:** è qui sottinteso un verbo come ὑπάρχω. Per questo tipo di costruzione cfr. e.g. Xen. *Mem.* 2, 3, 4 (καὶ μὴν πρὸς φίλιαν μέγα μὲν ὑπάρχει τὸ ἐκ τῶν αὐτῶν φῦναι).

[17]

**545D**

**᾽Οτι...πρότερον:** cfr. 540B-C.

**βλάπτει καὶ διαφθείρει:** la coppia ricorre in *De aud. poet.* 15A e 23F (cfr. anche Isocr. *Ant.* 56). **λοιδορουμένης...ψεγομένης:** questi verbi sono accostati da Plutarco in *De adul.* 57C e 66A.

**545E**

**εἰ δὲ...κρατήσσει:** Plutarco afferma la necessità di evitare di accrescere il potere attrattivo del vizio, fondato sulla possibilità di conseguire, grazie ad esso, piaceri e successo (economico). La costruzione con ἄγω al participio neutro e κατὰ seguito da due accusativi esprime, attraverso un complemento di moto figurato, questa potente attrattiva.

Se il πολιτικὸς ἀνὴρ descritto da Plutarco nelle opere politiche appare come “an extremely idealized figure, a wonderous impeccable paragon of virtue, a model that he cannot possibly have meant to be found in reality” (TEODORSSON 2008, 342), la consapevolezza dell'imperfezione della natura umana e dell'impossibilità di raggiungere una virtù pura e assoluta è – come rilevano SWAIN 1995, 260 e NIKOLAIDIS 2014, 356-57 e 367 n. 29 – ribadita più volte dal Cheronese (si vedano – oltre al già citato *Cim.* 2, 5 – *Cleom.* 16, 8; *Dion* 2, 5-6; *De aud. poet.* 25B-C e 26A; *An virt. doc.*

439B; *De tranq. an.* 474A; *De frat. am.* 481F; *De soll. an.* 964D-E). Tale consapevolezza, definita da VAN HOOFF 2010, 29 “a realistic assessment of people’s pre-philosophical values and behavior”, rispecchia un equilibrio tra filosofia e società profondamente diverso da quello riflesso nei testi dei predecessori di Plutarco e, conseguentemente, richiede l’adozione di una diversa strategia: “Plutarch does not argue against this social values. Instead, he advises his readers to take this as their starting point for influences their audiences if they are to talk about themselves and others” (*ibid.*). ἡδονὰς...πλεονεξίας: piaceri e profitti sono accostati da Plutarco anche in *Ag. et. Cleom.* 24, 1; *Dion* 4, 6 e *Brut.* 29, 3.

**διὸ δεῖ...συνεισέρχεται:** con questa riflessione è ribadito l’ambito in cui viene considerato l’autoelogio, cioè quello politico. Per evitare che un comportamento dettato dal vizio divenga oggetto di emulazione, il πολιτικός ἀνὴρ deve indirizzare il suo biasimo contro gli elogi rivolti a tale condotta. τὸ μμεῖσθαι...ζηλοῦν: la coppia verbale ricorre in *Per.* 18, 1; *Ag. et Cleom.* 19, 7; *Dem.* 9, 2; *De prof.* 84C; *De Alex.* 332A; *De vit. aer.* 830B. Per l’accostamento cfr. anche e.g. Isocr. *De pac.* 142, *Pan.* 16 e Polib. 10, 21, 4. L’emulazione di un modello positivo è approvata e raccomandata da Plutarco: nel processo imitativo l’elogio svolge un ruolo fondamentale, poiché è grazie ad esso che un’azione si fissa come modello comportamentale. Come rileva VAN DER STOCKT 1992, 24 a proposito di questo passo, “the praise of virtue, according to Plutarch, leads to admiration which ends spontaneously in competition (τὸ ζῆλον) and imitation (μίμησις); this emulation, however, must remain ‘healty’, i.e. it must not become envy: μίμησις is opposed to ἄμιλλα, ἐξομοιοῦσθαι to ἐξισοῦσθαι (*De aud.* 40B; *De prof. in virt.* 84C; *De se ipsum laud.* 545E; *De frat. am.* 487B; *Cons. ad Apoll.* 119D; *TG IV*, 4)”. Su questa funzione dell’elogio in Plutarco cfr. anche ZADOROJNYI 2002, 304.

#### 545E-F

**οἶον...κλαίειν:** Teodoro e Satiro erano due famosi attori, rispettivamente tragico e comico, vissuti nel IV a.C e ricordati da Plutarco in diverse occasioni. Il primo viene citato anche in *De glor. Ath.* 348E-F all’interno di una riflessione sulle spese elargite dagli Ateniesi per l’allestimento degli spettacoli teatrali. Il nome di Teodoro compare al plurale (enfatico) insieme a quello di altri colleghi, citati come attori ‘per antonomasia’

insieme a un dettagliato elenco delle loro attrezzature di scena: come rileva GALLO 1994, 318, i nomi menzionati dal Cheronese con tono polemico erano “nel loro tempo famosi e applauditi, non altrettanto noti però all’epoca di Plutarco”. In *De aud. poet.* 18C Plutarco descrive l’abilità mostrata da Teodoro nel riprodurre il suono degli argani; in *Quaest. conv.* IX, 737A-B, infine, viene narrato un aneddoto incentrato sulla figura della moglie dell’attore. Di Satiro (n. 429 O’CONNOR; GHIRON BISTAGNE, 355; n. 2235 STEFANIS), invece, Plutarco racconta un episodio che lo vede protagonista insieme a Demostene nella *Vita* dell’oratore (7). È possibile che in questo passo del *De laude* il Cheronese intenda fare riferimento a una specializzazione di Teodoro “nella interpretazione di personaggi e parti commoventi” (MATELLI 2007, 102) e a una recitazione dotata di forte carica mimetica, tale da contribuire “all’inganno poetico che induceva al pianto catartico” (*ibid.*): ciò potrebbe costituire il nucleo di verità che si cela dietro aneddoti e scambi di battute di questo genere. Sulla figura di Teodoro cfr. in particolare l’esaustiva disamina di MATELLI 2007, 87-131 con relative e dettagliate informazioni bibliografiche e MUÑOZ GALLARTE 2013, 76-78. ἄν δέ...κρίσιν: i problemi testuali presenti in questo passo sono stati discussi nell’Introduzione (p. 141). L’ipotetica risposta del filosofo sembrerebbe configurarsi come una condanna – di ascendenza platonica – del potere psicagogico della poesia, che assegna implicitamente alla filosofia la capacità di guarire gli animi in preda alle passioni: DE LACY 1952, 167, commentando questo e altri passi plutarchei, afferma che “Plutarch’s allusions to drama and the theatre reflect a Platonic rather than an Aristotelian approach to tragedy”. Tuttavia, valutazione della poesia (e in particolare della tragedia) da parte di Plutarco è complessa (cfr. *supra* 21 n. 71) e in essa occorre rilevare il ruolo fondamentale giocato dalla rappresentazione scenica (cfr. in proposito PACE 2005). Come nota GALLO 1994, 319, non va sottovalutata l’influenza della diatriba cinico-stoica, “erede di un rigorismo moralistico che mal si conciliava con manifestazioni teatrali vistose e dispendiose”, non solo per gli aspetti scenici, ma anche per le caratteristiche delle esecuzioni drammatiche degli attori dell’epoca di Teodoro, caratterizzate da virtuosismi vocali e gestuali spesso percepiti come eccessivi (cfr. PACE 2005, 146ss.).

**545F**

**ὁ ἐκείνου...συμφωνότερος:** *SVF* I, 280. Plutarco riporta la battuta rivolta da Zenone al discepolo di Aristotele anche in *De prof.* 78D, dove però essa non è indirizzata direttamente ai suoi allievi: ὁ δὲ Ζήνων ὁρῶν τὸν Θεόφραστον ἐπὶ τῷ πολλοῦς ἔχειν μαθητὰς θαυμαζόμενον, «ὁ ἐκείνου μὲν χορός,» ἔφη, «μείζων, οὐμὸς δὲ συμφωνότερος». Questo apoftegma appartiene al *cluster* di citazioni che VAN DER STOCKT ha ricondotto a un ὑπόμνημα plutarcheo (cfr. *supra*, 23 n. 75). Come nel caso degli *exempla* di Aristotele e Antigono Gonata citati nel capitolo precedente, Plutarco lascia inalterata la battuta, ma – a meno che non si intenda πρὸς nel valore traslato di “riguardo, in relazione a”, interpretazione che però renderebbe la battuta poco appropriata in questa serie di *exempla* – modifica l’interlocutore per rendere l’apoftegma più adatto a supportare ed esemplificare la propria affermazione; tuttavia, questa volta non si può mancare di sottolineare, con lo studioso belga, che ciò avviene in maniera alquanto faticosa: “...Plutarch took some pains to adapt his documentation to the context [...]; only by implication are we to understand that the multitude of Theophrastus’ pupils was no object of praise and that such praise is an example of ἡμαρτημένος ἔπαινος” (1999b, 134). Si osserva, infine, che il Cheroneo cita spesso il fondatore dello stoicismo riportando alcuni dei numerosi apoftegmi che gli venivano attribuiti (cfr. *SVF* I, 277-332). Sulla presenza di Zenone nelle opere di Plutarco cfr. BABUT 2003, 246ss., il quale, comprensibilmente, classifica questo aneddoto tra i testi “del tutto banali” (p. 248), cioè poco utili a fornire informazioni sulla conoscenza della dottrina di Zenone da parte del Cheroneo.

**546A**

**καὶ ὁ Φωκίων...ἀποθνήσκοντας:** per i problemi testuali presenti nel passo cfr. *supra*, 141. Plutarco narra questo episodio anche nella *Vita* dell’Ateniese (23, 1-2) precisando il contesto, cioè un dibattito circa la partecipazione di Atene alla ‘guerra Ellenica’ (cioè la guerra lamiaca), promossa da Leostene e disapprovata da Focione. Qui la domanda non gli viene rivolta da indefiniti ῥήτορες, bensì da Leostene in persona, e con tono di scherno (καταγελῶν). Plutarco riporta inoltre un’altra battuta rivolta da Focione al suo rivale, “presentato come un giovane inesperto, imprudente e vanaglorioso, che sconsideratamente getta Atene in una avventura superiore alle sue forze” (BEARZOT

1993, 226): πολλά δὲ θρασυνομένου καὶ κομπάζοντος ἐν τῷ δήμῳ τοῦ Λεωσθένους, ὁ Φωκίων «οἱ λόγοι σου» εἶπεν «ᾧ μαιράκιον εἰκόασι κυπαρίττοις· μεγάλοι γὰρ ὄντες καὶ ὑψηλοί, καρπὸς οὐ φέρουσιν» (cfr. anche *Reg. et. imp.* 188D); segue quindi un'altra domanda provocatoria di Iperide. È probabile che questo scambio di battute sia avvenuto nel medesimo contesto, cioè durante un'assemblea, e che Plutarco, citando a memoria nel *De laude*, ricordasse la centralità di Leostene in quel momento della vita politica ateniese (un successo destinato a concludersi di lì a poco – come sembra alludere il Cheronese utilizzando l'espressione ἔτι εὐήμεροῦντος – con la morte dello stesso Leostene nell'assedio di Lamia), ma non l'autore della domanda, e che, pertanto, abbia parlato di generici oratori. Sulla figura di Leostene cfr. Diod. 17, 3, 3 e Paus. I, 25, 5, che esprimono un giudizio positivo su di lui; sugli aneddoti aventi come protagonista Focione – in questo trattato e, in generale, in Plutarco – cfr. *supra*, 213-14. A proposito delle parole pronunciate da Focione va infine osservato che ai caduti in guerra erano riservati sepolture e rituali funerari particolari (cfr. Thuc. II, 34, 5 e Paus. I, 29, 4): essi non erano infatti sepolti nelle tombe di famiglia, ma in un'altra area, la cui identificazione con il Ceramico, a lungo ritenuta certa, è stata recentemente messa in discussione (cfr. PATTERSON 2006 e LOW 2010 con relativa bibliografia).

**ταῦτ ἔχω...ἔπαθον**: *IG* n. 232 Preger, vv. 4-5. I due versi appartengono all'epitaffio iscritto sulla tomba del re assiro Sardanapalo (Assurbanipal, V a.C.). Parte del v. 4 è riportata da Plutarco anche in *De Alex.* 330E-331A, in un passo in cui vengono messe a confronto le massime dal contenuto riprovevole di alcuni celebri sovrani con quelle di Alessandro (fatte alcune eccezioni), e, tra gli altri, in forma più completa, da Crisippo e Cicerone (*Tusc.* 5, 35). Come rileva PORDOMINGO PARDO 2008, 39, la citazione funge da “contrapunto semántico, en cuanto que expresa elogio del vicio, a la utilidad de alabarse a sí mismo cuando se trata de valores positivos” come nel successivo epigramma di Cratete: entrambe le citazioni possono essere classificate come “citas de autoridad”. Plutarco non menziona Sardanapalo, ma il fatto che utilizzi il “deíctico intertextual πρὸς τὸ, como si fuera un dicho anónimo” (*ibid.*) è un indice della fortuna di questo epigramma. L'epitaffio di Sardanapalo presenta infatti una tradizione complessa ed è stato sottoposto a un elevato numero di riusi: i vv. 4-5 furono noti, oltre a Cratete di Tebe, ad Aristotele (*fr.* 90 Rose) e ad Alessi (*fr.* 25, 11 K.-A.), e dovrebbero

costituire il nucleo originale dell'epitaffio, mentre i vv. 1-3, citati e rielaborati da Crisippo insieme ai vv. 4-5 (cfr. *SH* 338, a 336f), sarebbero stati aggiunti successivamente, così come i vv. 6-7. Alcuni storici di Alessandro documentano l'esistenza di una versione in prosa dell'epitaffio, in lingua assira, collocata sul monumento funebre di Sardanapalo (cfr. il commento ad Ateneo di MARCHIORI 2001, 824-25); sulle diverse redazioni e sulla fortuna dell'epigramma cfr. MEYER 1892, 203-09.

Si osserva, infine, che la tradizione è divisa tra καὶ μετ' ἔρωτος τέρπν' ἔπαθον e ἠδὲ μετ' ἔρωτος (ἐ)τέρφθην: BERNARDAKIS (e ING.-BERN.) accolgono quest'ultima lezione che, come tuttavia rileva lo stesso INGENKAMP 2010, 35, "metri necessitatem non tuetur" e, inoltre, non trova corrispondenza nella replica di Cratete, modellata parola per parola sul testo dell'epigramma originale.

**ταῦτ ἔχω...ἐδάην:** *SH* 335 (*fr.* 10 Diehl). La risposta di Cratete di Tebe – citata da Diogene Laerzio (VI, 86) e presente nell'*Antologia Palatina* (VII, 326) di seguito ai versi originali dell'epitaffio (VII, 325), in entrambi i casi con il secondo verso completo – è l'unico esempio di correzione o emendamento a versi ritenuti sconvenienti citato da Plutarco nel *De laude*. Tale procedimento, spesso definito con il termine ἐπανόρθωσις (cfr. *De aud. poet.* 24A, 33C e 34B), trova la sua teorizzazione e la massima applicazione nel *De audiendis poetis*, in particolare nella sezione 32E-34B, dove viene illustrata una serie di esempi analoghi, in cui personaggi come Antistene, Cleante e Zenone intervengono su versi dal contenuto moralmente riprovevole apportandovi alcune modifiche: tuttavia, come si è già osservato (cfr. *supra*, 206-07), in quest'opera la prospettiva è pedagogica e questo tipo di correttivi viene considerato e prescritto in un'ottica diversa rispetto al *De laude*.

Su Cratete, di cui Plutarco cita anche *SH* 349 (*De vit. aer.* 830C) e *SH* 353 (*De tuend. san.* 125E-F), cfr. MAGNELLI 2005, 223.

#### **546B**

**καλὸς...ὠφέλιμος:** come rileva ROSKAM 2009, 74 a proposito del *Maxime cum principibus*, nel pensiero di Plutarco "τὸ καλὸν and ἡ χρεία should not necessarily be regarded as concepts that always exclude one another". Gli accostamenti tra queste qualità sono infatti assai frequenti: cfr. e.g. *Per.* 1, 2; *Demetr.* 1, 4; *De adul.* 54F e *De tuend. san.* 133C. **τῶν κενῶν καὶ περιττῶν:** la coppia ricorre anche nel *De audiendo* (42E; 48B).



## Capitoli 18-22 (546B-547F)

*Nell'ultima sezione del trattato Plutarco illustra alcune situazioni che possono indurre a un utilizzo inopportuno e smodato dell'autoelogio in contesti inappropriati, suggerendo le strategie utili ad affrontarle. Si tratta dell'elogio ricevuto dagli altri, che negli individui soggetti ad ambizione e desiderio di gloria suscita il bisogno di vantarsi [18], del ricordo dei propri successi e delle lodi ricevute da persone illustri e importanti [19] e del discorso di biasimo, qualora ad esso venga associato un elogio della propria condotta (comportamento tipico degli anziani) [20]. Seguono alcuni consigli di carattere più generale, con particolare attenzione ai rischi portati dalle parole degli adulatori maligni [21]. Il trattato si chiude con un'esortazione a riflettere sull'impiego dell'autoelogio: Plutarco invita a ricordare il fastidio procurato nell'uditorio da chi si serve di questo strumento in maniera inappropriata o eccessiva, nonché il biasimo e la cattiva reputazione che colgono chi con esso spera di guadagnare gloria e fama. L'unica eccezione è data dalla prospettiva di ottenere un grande vantaggio, per sé o per gli altri [22].*

### [18]

#### 546B

**Λείπεται...ἑαυτόν:** evitare l'ἄκαιρία è per Plutarco un elemento essenziale nell'utilizzo dell'autoelogio (cfr. *supra*, 1ss.). Come ha rilevato VALLOZZA 1991, 329, “in questa sezione Plutarco così riprende ed amplia, in chiave negativa, il motivo di καιρός come opportunità concreta, momento «retorico» da cogliere e sfruttare pragmaticamente, che affiora fin dall'inizio con osservazioni varie ma coerenti e, nell'insieme, numerose”. In 540A a essere definita ἄκαιρος era la δόξα, cioè il desiderio di gloria di chi si loda per essere elogiato dagli altri; il termine καιρός ricorre poi nel valore di “giusta misura, opportunità” nella citazione da Pindaro (539C: παρὰ καιρόν), mentre altrove ha il significato di “circostanza, situazione” (539E; 541A; 542C; 545C e 546C). L'utilizzo improprio dell'autoelogio è motivato – secondo Plutarco – da un eccesso di φιλαυτία (di cui la φιλοτιμία e la φιλοδοξία sono manifestazioni) e dalla tendenza alla ἄκρασία λόγου, in questo caso un λόγος περὶ ἑαυτοῦ: per questo motivo – come si è osservato – in questi capitoli finali l'approccio di Plutarco presenta significative analogie con quello

utilizzato in altri trattati dedicati alla ‘terapia dell’anima’ e a singoli πάθη (cfr. *supra*, 3 n. 7).

**μέγα...ἐπιτιθεμένη:** L’(eccessivo) amor proprio è qui presentato come un incentivo (ὀρμητήριο) per l’autoelogio, mentre poco più avanti è direttamente accostato ad esso (546E: ὅπως καθαροὶ καὶ ἀνύποπτοι φιλατίας καὶ περιαυτολογίας ὄσι). L’opportunità di rendere l’autoelogio ἀνεπίφθοτος e ἀφίλατος era già stata affermata precedentemente (542B).

Negli scritti di Plutarco la φιλατία è sempre qualificata in termini negativi ed è spesso assimilata ad altri sentimenti riprovevoli e/o contrapposta a qualità virtuose: *Dion.* 46, 2 (οὐδείς δὲ φίλατος <οὕτως> ἦν καὶ φιλόψυχος παρὰ τὸν τότε καιρόν); *Arat.* 1, 6 (φιλαύτου γὰρ ἀνδρός, οὐ φιλοκάλου); *Comp. Thes. et Rom.* 2, 3 (φιλατίας ἀμάρτημα καὶ χαλεπότητος); *De aud.* 40F (τὸ αὐθαδὲς ἡμῶν καὶ φίλατον); *De adul.* 48F (ὀρμητήριο [nel significato di ‘base’ per le operazioni dell’adulatore] ἐφ’ ἡμᾶς εὐφυῆς ἔχοντι τὴν φιλατίαν), 49A (ὁ γὰρ λοιδορούμενος φιλοκόλαξ σφόδρα φίλατός ἐστι), 65E (τὸ φίλατον ἐκκόπτειν ἑαυτῶν καὶ τὴν οἴησιν) e 66E (φιλικὸν γὰρ ἢ παρρησία καὶ σεμνόν, ἢ δὲ μέμψις καὶ φίλατον καὶ μικρολόγον); *De cohib.* 461A (φιλατία καὶ δυσκολία); *De tranq.* 468E (ὑπὸ φιλατίας τινὸς οὐ μισοπονηρίας) e 471D (αἴτιον δ’ ἢ φιλατία μάλιστα, φιλοπρώτους ποιοῦσα καὶ φιλονίκους ἐν πᾶσι καὶ πάντων ἐπιδραττομένους ἀπλήστως); *De frat. am.* 491B (διὰ τὸ δύσζηλον καὶ φίλατον) e 492C (ἀδελφοῦ δὲ σεμνόν καὶ οὐ φίλατον ἀλλὰ φιλόκαλον καὶ θεῖον ὡς ἀληθῶς); *De garr.* 514A (φίλατος γὰρ ὢν καὶ φιλόδοξος); *De stoic.* 1036C (καὶ τοῦτο μὲν ἀπειρίας τῶν λεγόντων ἢ φιλατίας σημεῖόν ἐστιν). Su questo tema cfr. VAN HOOFF 2010, 34ss. e il già citato studio di VAN DER STOCKT 1999b.

**μετρίως...δόξαν:** il rischio di ‘scivolare’ nell’autoelogio esiste per tutti (cfr. *supra*, 188-89) e arriva a colpire anche chi appare moderato e in grado di gestire con misura la propria δόξα.

#### 546B-C

**καθάπερ...προφάσεως:** questo precetto igienico, che illustra il comportamento corretto da osservare nei luoghi malsani, non figura nei *De tuenda sanitate praecepta*. Tuttavia, nell’opera non mancano i riferimenti alla salubrità e alle particolari condizioni climatiche di certi luoghi (cfr. 126E-127B; 136D-137C), specialmente in relazione alla

temperatura e all'umidità, fattori che nella medicina antica erano ritenuti determinanti per la salute e in base ai quali si predisponavano particolari accorgimenti (cfr. e.g.. Hipp. *Aer.* 10-11). **λόγους**: l'autenticità di *λόγους post καί* fu messa in discussione da REISKE, che propose la congettura *τόπους* – plausibile sul piano paleografico ed esegetico (*τόπος* è accostato all'aggettivo *ὀλισθηρός* da Plutarco anche in *Quaest. conv.* II, 631C e *Pyrr.* 29, 9) –, successivamente accolta dagli editori a partire da DÜBNER. Tuttavia, la lezione *λόγους*, riportata da tutti i codici, pare in ultima analisi difendibile: considerando infatti il termine nella sua accezione di “argomenti” (o nel suo significato primario di “parola/discorso”), il testo non presenta problemi di carattere interpretativo. Ci sono occasioni – sostiene Plutarco – e “argomenti” (ma *λόγους* si può intendere anche come “tipi di discorso” o “parole”) che fanno scivolare l'oratore verso l'autoelogio con ogni pretesto: l'accostamento metaforico dell'aggettivo *ὀλισθηρός*, generalmente riferito a termini che indicano luoghi concreti, a due sostantivi astratti come *καιρός* e *λόγος* completerebbe la similitudine istituita dall'autore con i luoghi malsani.

#### 546C

**ὥσπερ εἴρηται**: cfr. cap. 3 (540 A-C).

**ἐξανθεῖ**: l'impiego metaforico di questo verbo costituisce il secondo riferimento all'immaginario botanico presente nel trattato (cfr. 539E).

**καί τις...ἐπαινῆται**: il *τις post καί* è riferito ai successivi *ἐπιθυμία καὶ ὄρμη*. La metafora del solletico e del prurito è presente – in un contesto diverso, ma ancora in riferimento all'elogio – anche in un passo del *De vitioso pudore* (535E-F), in cui l'autore mette in guardia da chi, con un (falso) elogio sfrutta l'eccessiva arrendevolezza del lodato: *καὶ μὴν ἔπαινόν γε τὸν παρὰ τῶν δυσωπούντων κίβδηλον ὄντα παντάπασι δεῖ φυλάττεσθαι καὶ μὴ πάθος πάσχειν ὑᾶδες, ὑπὸ κνησμοῦ καὶ γαργαλισμοῦ παρέχοντα χρῆσθαι ῥᾶστα τῷ δεομένῳ καὶ καταβάλλειν ἑαυτὸν ὑποκατακλινόμενον* (cfr. VOLPE CACCIATORE 1994, 106). **δυσκαρτέρητος**: l'aggettivo, piuttosto raro, è attestato – prima di Plutarco, che lo impiega in altre occasioni (*Comp. Lyc. et Num.* 3, 2; *Phoc.* 4, 4; *De aud. poet.* 36B e *Amat.* 753C) – in Duride e Filone di Alessandria.

**καθάπερ...πεινῶντες**: si tratta della seconda immagine legata alla fame presente nel trattato, dopo quella dell'autofagia (540A). **πρὸς δόξαν ἀκρατῶς ἔχοντας**: cfr. *Comp. Dem. et Cic.* 2, 1 (*supra*, p. 42).

[19]

**546D**

**εἰς μεγαλαυχίαν...κόμπων**: cfr. 541A.

**ὃ γένει...ἀλισκόμενον**: Plutarco espone concetti analoghi in *De garr.* 513D-E e in *Quaest. conv.* II, 630B-D. Nel passo delle *Quaestiones* esprime alcune considerazioni – in linea con la teoria presentata nel *De laude* – sul fastidio generato da chi esalta i propri successi in maniera inopportuna (ἄχθονται γὰρ τοῖς αὐτοῦς ἐπαινοῦσιν καὶ τὰς ἑαυτῶν εὐτυχίας διεξιούσιν, ἂν μὴ κελεύσῃ ἄλλος τις τῶν παρόντων <καὶ οἷον βια>ζόμενοι λέγωσιν) e sul comportamento degli invidiosi (οἱ φθονεροὶ καὶ κακοήθεις) che cercano di interrogare gli altri sulle loro imprese. Su questo passo, che presenta alcune significative consonanze con Macrobio (7, 2, 4-8), si rinvia all'esaustivo commento di CAIAZZA 2001, 238ss; cfr. anche XENOPHONTOS 2016, 187-88. La tradizione manoscritta è sostanzialmente divisa tra τὸ αὐλικὸν e τὸ ναυτικὸν (o τὸ ναυτικὸν, poi stampato nell'Aldina), accanto ai quali si registrano alcune lezioni erranee che rivelano la problematicità del passo. A partire da Steph. I fino a BERNARDAKIS, gli editori sono stati concordi nel pubblicare τὸ ναυτικὸν: POHLENZ, seguito dagli editori più recenti, stampa invece τὸ αὐλικὸν, inteso con il significato collettivo (non altrimenti attestato, laddove l'aggettivo στρατιωτικός al neutro sostantivato descrive i soldati: cfr. Thuc. 8, 83) di “corte” o “cortigiani”. L'ipotesi che qui Plutarco intenda fare riferimento ai marinai è senz'altro plausibile (lo stesso Pohlenz commenta la variante τὸ ναυτικὸν con “non male”): nel sopracitato passo delle *Quaestiones* il Cheroneo descrive la tendenza ‘patologica’ al racconto delle proprie esperienze tipica dei marinai (καὶ τοῦτο μὲν ἐν τοῖς πλωτικοῖς μάλιστα φύεται τὸ γένος τοῦ νοσήματος), che potrebbero rappresentare un gruppo sotto certi aspetti più affine a quello dei militari, cui sono associati per l'analogia di condotta (cfr. CAIAZZA 2001, 239). Tuttavia, come sostengono DE LACY-EINARSON 1958, 233, è più verosimile che τὸ ναυτικὸν si sia originato su τὸ αὐλικὸν: “the error arose from writing τὸν for τὸ. Next came the false division τὸ ναυλικὸν, and

next conjecture, τὸ ναυτικὸν”; nonostante la vicinanza sul piano comportamentale delle categorie descritte dai due termini – entrambe inclini a un autoelogio eccessivo e al racconto enfatico –, τὸ αὐλικὸν risulta preferibile anche sul piano esegetico, sia considerando il genere di comportamenti descritto precedentemente da Plutarco, sia tenendo presente il contesto generale del trattato: del resto, anche in *De garr.* 513D-E Plutarco accosta ai soldati (οἱ στρατιωτικοὶ πολέμων εἰσὶ διηγητικοί) coloro che vantano il successo riscosso presso le corti di re e comandanti (παρ’ ἡγεμόσι καὶ βασιλεῦσιν ἀπροσδοκῆτως εὐημερήσασι) e che potrebbero rientrare nella categoria degli αὐλικοί.

**ἐκ πότων ἡγεμονικῶν**: tutti i manoscritti portano τόπων, laddove D<sup>1</sup> presenta πότων, forse congetturato (cfr. *supra*, 142). L’aggettivo ἡγεμονικός, che normalmente vale “atto a guidare, dominante, autorevole”, viene qui riferito ai simposi, alludendo all’importanza dei partecipanti e degli organizzatori: questo inusuale accostamento ricorre anche in *Quaest. conv.* VII, 712A (ὥσπερ ἐν τοῖς ἡγεμονικοῖς δείπνοις). Non sarebbe tuttavia impossibile difendere il testo tràdito: se le interpretazioni di GABRIELLI, che traduceva ἐκ τόπων ἡγεμονικῶν con “ex locis illustribus”, NAOGEORGUS (“a locis imperatoriis”), XYLANDER (“e provinciis a se gubernatis”) e CRUSERIUS (“ex locis ubi agunt provinciarum rectores”) tendono a sovraccaricare il testo, non si deve escludere che qui Plutarco intenda riferirsi effettivamente a generici “luoghi di comando”, cioè quelle sedi (come le corti) in cui vengono prese le decisioni e discussi gli affari più importanti (πραγμάτων μεγάλων). In questa direzione si esprimeva anche AMYOT, interpretando liberamente “ceux qui reviennent de la court des grands Princes, ou des lieux où il s’est fait quelques grands exploits et affaires”; analogamente ADRIANI (“tornati da corte di gran principi”) e KALTWASSER (“fürstlichen Höfen”).

#### 546D-E

**ἐπιφανῶν καὶ βασιλικῶν**: gli aggettivi sono accostati al grado superlativo anche in *De Her. mal.* 856E. **συγκαταπλέκουσι**: per l’impiego di questo verbo in contesti analoghi cfr. *supra*, 190.

**546E**

**δεξιώσεις...φιλοφροσύνας:** si tratta di saluti, convenevoli e, complessivamente, di tutti i gesti cordiali di accoglienza e ospitalità. Plutarco accosta questi termini insieme soltanto qui, mentre altrove li impiega a coppie: (δεξιώσεις e προσαγορεύσεις: *Crass.* 3, 5; δεξιώσεις e φιλοφροσύνας: *Aem.* 2, 6, *Alex.* 9, 13, *Cic.* 43, 6, *Oth.* 13, 7; δεξιώσεις e ὁμίλια φιλοφροσύνης: *Caes.* 4, 4). Cfr. anche *Quaest. conv.* II, 630F, dove il Cheronese afferma che spesso le persone provano piacere nel rispondere alle domande che ricevono e porta l'esempio di coloro ai quali viene chiesto di raccontare come furono salutati in maniera cordiale da un re (πῶς...προσηγορεύθησαν ὑπὸ τοῦ βασιλέως).

**ἐπιεικείας καὶ φιλανθρωπίας:** i termini, qui al singolare, al plurale descrivono proprio quei gesti di cordialità, ospitalità e benevolenza sopraelencati da Plutarco (per φιλανθρωπία cfr. e.g. *Dem. De Chers.* 70 e *Contra Aristog.* (I) 86; *Polib.* 36, 17, 13). Come rileva NIKOLAIDIS 2010, 278 e 282 n. 23, nel passo del *De laude* il termine φιλανθρωπία – associato a ἐπιείκεια – sembra infatti indicare al contempo i tre valori che gli attribuisce Diogene Laerzio (3, 98: τῆς ἄρα φιλανθρωπίας τὸ μὲν ἐστὶ διὰ τοῦ προσαγορεύειν, τὸ δὲ διὰ τοῦ εὐεργετεῖν, τὸ δὲ διὰ τοῦ ἐστιᾶν καὶ φιλοσυνουσιάζειν). Ἐπιείκεια e φιλανθρωπία sono affiancate da Plutarco anche in altre occasioni: *Comp. Thes. et Rom.* 2, 3 e *Brut.* 30, 6 (cfr. anche *Dem. Pro Phorm.* 59, 2; *Polib.* 5, 10, 1; *Posid. fr.* 113 e 218 Theil.; *Diod.* 32, 2, 1). Più frequentemente risultano invece utilizzati insieme i rispettivi avverbi (*Alc.* 4, 6; *Cic.* 9, 6) e aggettivi (*Cor.* 30, 7 e 31, 6; *Comp. Phil. et Flam.* 3, 4; *Quaest. conv.* VII, 712D; *Praec. ger.* 816E; *De Her. mal.* 866F). Sull'importanza della φιλανθρωπία in Plutarco cfr. HIRZEL 1912, 23-32, INGENKAMP 1971, 131 e in particolare TEODORSSON 2005b, 662-64.

**546F**

**Πάτροκλον πρόφασιν:** *Il.* XIX, 302. L'espressione rinvia all'episodio omerico in cui le prigioniere troiane, cogliendo il pretesto fornito dalle parole di commemorazione di Briseide per Patroclo, si uniscono al suo pianto per dare sfogo al dolore dei propri lutti. Come nota BRÉCHET 2003, 271, Plutarco non si limita a riprendere l'espressione omerica Πάτροκλον πρόφασιν, ma conserva il bilanciamento del verso e passa da σφῶν δ' αὐτῶν (in Omero) a σφᾶς αὐτούς, dimostrando di conoscere bene il passo e di non limitarsi ad impiegare un'espressione di uso comune. Il "pretesto di Patroclo" assunse

infatti un carattere proverbiale (cfr. FERNÁNDEZ DELGADO 1991b, 262), come è testimoniato dalla sua presenza nella raccolta di Diogeniano (*CPG* I, p. 294, n. 47: Πατρόκλειος πρόφασις: ἐπὶ τῶν μὴ δυναμένων διὰ φόβον θρηνεῖν τὰς οἰκείας συμφορὰς, ἐξ ἑτέρων δὲ θλίψεων αὐτὰς ἀποκλαιόντων). Negli *Scholia in Od.* (vol. I, p. 191 Dindorf) e in Eustazio (*Comm. ad Il.*, vol. IV, p. 334 Van der Valk), che lo cita in più occasioni, l'episodio è accostato a quello dell'*Odissea* in cui Pisistrato, figlio di Nestore, si unisce al pianto di Telemaco, Menelao ed Elena per Odisseo, pensando in realtà al fratello Antiloclo (*Od.* IV, 184-88): il “pretesto di Patroclo” – si legge in Eustazio – sarebbe diventato *παροιμία* grazie alla sua concisione ben cadenzata (*εὐρυθμος συντομία*) e alla sua efficacia persuasiva (*πιθανότης*). L'espressione, citata anche da Achille Tazio (*Leuc.* 2, 14), trovò in seguito grande fortuna nella letteratura bizantina, a cominciare da Areta e Anna Comnena.

[20]

**546F**

**καταιτιάσεις**: il sostantivo, derivato da *καταιτιάομαι*, è raro e prima di Plutarco risulta utilizzato soltanto dal retore Demetrio (*Form. epist.* 17: Κατηγορικὸς δὲ ἐστὶν ὁ ἐν καταιτιάσει τινῶν κείμενος παρὰ τὸ δέον ἐνηργημένων); successivamente sarà impiegato da Marco Aurelio (1, 16, 3). **παρέχον ἐκτροπιάς**: l'espressione è attestata unicamente qui e in *Rom.* 4, 3 (ἐπὶ τὸ μυθῶδες ἐκτροπήν τῇ φήμῃ παρασχεῖν). **τοῖς...νοσοῦσιν**: l'eccesso di ambizione, così come lo smisurato desiderio di gloria, è spesso condannato da Plutarco ed è – come si è visto – la causa principale dell'impiego inopportuno dell'autoelogio. La connotazione del vizio come malattia è frequente nei *Moralia*, in particolare nei trattati interamente o parzialmente dedicati alla ‘terapia dell'anima’: nel *De laude* anche lo *φθόνος* viene implicitamente accostato all'*ὀφθαλμία* (543E-F).

**547A**

**τούτοις...ὀφείλομεν**: su questo passo, ritenuto dalla critica determinante ai fini della datazione del trattato e variamente interpretato, si rimanda all'Introduzione (p. 11).

**οὐ...κολαζομένοις:** i codici sono divisi tra l'errato μέγαν e μέγα, che invece dà senso. Non è pertanto necessario ipotizzare un guasto testuale con BERNARDAKIS (approvato da HARTMAN 1916, 323), che propone in apparato ἀλλ' ἄμιλλαν καὶ ζῆλον. In questo contesto i termini ζῆλος e φιλοτιμία assumono un valore pienamente positivo.

**ἐπαχθής...φορτικός:** aggettivi spesso accostati da Plutarco (*Cic.* 24, 3; *De tuen. san.* 123E; *De cohib.* 456E; *An seni* 794A). Cfr. anche Dem. *De pac.* 4, 3 e Dion. Hal. *Ep. ad Pomp.* 1, 11. Sull'impiego di questi termini in riferimento all'autoelogio o all'oratore che lo pronuncia cfr. *supra*, 189. **ἐνευδοκιμεῖν:** si tratta di un verbo piuttosto raro, che occorre per la prima volta in Demostene (*Cor.* 198) e, fermandosi al III d.C., in Posidonio (*fr.* 145 Theil.), Flavio Giuseppe (*Ap.* 1, 25, 5), Luciano (*Dom.* 1, 11) ed Eliano (*VH* 8, 12, 3). La scelta di questo termine va probabilmente connessa con il *De corona* di Demostene, presenza costante nel *De laude*: anche il contesto in cui l'oratore ateniese lo impiega – cioè in relazione a un comportamento negativo, per cui, ai fini di ottenere buona fama, vengono compiute azioni deplorablevoli – è lo stesso in cui lo utilizza Plutarco. Non si tratta tuttavia dell'unica attestazione del verbo nelle opere del Cheronese, che lo usa anche nel *De adulate et amico* in un contesto analogo (71A): Plutarco definisce qui un comportamento 'da sofista' (οὐ γὰρ φιλικὸν ἀλλὰ σοφιστικὸν) quello di chi tenta di ottenere una buona reputazione (ἐνευδοκιμεῖν) facendo leva sugli errori altrui e vantandosi (καλλωπιζόμενον) di fronte ai presenti, e lo paragona all'operato di quei chirurghi che praticano interventi in pubblico al fine di procurarsi nuovi pazienti.

[21]

#### 547A-B

**Ἔτι...πάθος:** l'interpretazione del fenomeno del riso fornita da Plutarco appare – su un piano generale – in linea con la teoria atomistica di Epicuro, già esposta altrove nei *Moralia*: in due passi dell'*Amatorius*, infatti, Plutarco riporta una spiegazione analoga dei meccanismi dell'amore (765C: [...] αὐτὴν δὲ καὶ φῶς ἀπέλιπον τῇ ψυχῇ μετὰ θερμότητος, οὐ σεισμόν, ὡς τις εἶπε [*scil.* Epicuro: cfr. BARIGAZZI 1988, 95], κινούσης ἐπὶ σπέρμα καὶ ὄλισθον ἀτόμων ὑπὸ λειότητος καὶ γαργαλισμοῦ θλιβομένων, διάχυσιν δὲ θαυμαστὴν καὶ γόνιμον ὥσπερ ἐν φυτῷ βλαστάνοντι καὶ τρεφομένῳ [...]; 766E: καὶ



γὰρ εἶδωλα δῆπουθεν ἐνδύομενα τοῖς ἐρωτικοῖς καὶ διατρέχοντα κινεῖν καὶ γαργαλίξειν τὸν ὄγκον εἰς σπέρμα συνολισθαίνοντα τοῖς ἄλλοις σχηματισμοῖς οὐ δυνατὸν μὲν ἀπὸ παίδων, [ἀ]δυνατὸν δ' ἀπὸ γυναικῶν;). Su questi concetti cfr. Epic., *fr.* 311 Us.; Lucr. IV, 1401ss. L'interpretazione di questo passo del *De laude* come un pensiero 'originale' del Cheronese – che presupporrebbe comunque la teoria epicurea – resta probabile (cfr. KLAERR-VERNIÈRE 1974, 194); occorre tuttavia considerare anche l'eventualità di una derivazione da una teoria medico-scientifica, a sua volta fondata su teorie atomiste. Resta il fatto che in questa sede Plutarco si serve di un'immagine di natura filosofico-scientifica al fine di creare un paragone funzionale al ragionamento proposto, senza l'intenzione di mettere in discussione, approvandola o respingendola, la validità della teoria ad essa sottesa. **εὐκαταφόροις...προχείροις**: coppia sinonimica non altrimenti attestata. L'aggettivo εὐκαταφόρος, già utilizzato da Aristotele, è piuttosto raro: Plutarco lo impiega anche in *De garr.* 503B. **γαργαλισμοὺς καὶ τὰς ψηλαφήσεις**: i termini hanno qui un valore affine, poiché descrivono quel genere di toccamenti che possono provocare il riso. Il sostantivo ψηλάφησις è poco diffuso (cfr. Hippocr. *De mul. aff.* 146, 5; 213, 34-44; Dicaear. *fr.* 73 Wehrli; *Septuag. Sap. Sol.* 15, 5, 5), ma Plutarco lo impiega in più occasioni con valori diversi, prevalentemente in contesti erotici: *Aem.* 14, 7; *De tuen. san.* 125C; *De es. carn.* 997B (insieme a γαργαλισμούς); *Non poss.* 1094E e 1095A. **ὀλισθαίνοντα**: si è scelto di adottare la forma attica, proposta da BERNARDAKIS in luogo del tradito ὀλισθαίνοντα e pubblicata da tutti gli editori successivi. **κινεῖ καὶ συνεξορμᾷ**: coppia sinonimica utilizzata anche in *Publ.* 7, 4.

#### 547B

**ὅσοι... ἐπαιῶνται**: Plutarco paragona la propensione al riso con la predisposizione al raggiungimento della δόξα, entrambe trattabili con le opportune contromisure. **πρὸς δόξαν...ἐρρήκασι**: si intende ῥέω nel valore figurato di “dedicarsi a”, seguito alternativamente da ἐπὶ o πρὸς τι. La successiva litote οὐχ ἤκιστα esprime l'intensità dell'esortazione ad astenersi dall'autoelogio.

**δεῖ...ἐπαινοῦντας**: sebbene Plutarco impieghi prima il participio ἐπαινούμενον e poi il riflessivo αὐτῶν, nella traduzione si conservano un unico soggetto e un unico punto di vista (la terza persona singolare). Anche in questo caso ci si trova con buona probabilità

in presenza di un riferimento al già citato passo del *De corona* (128), in cui Demostene esprime un'opinione analoga a quella di Plutarco sul comportamento da tenere quando si riceve un elogio (cfr. *supra*, 185). L'accostamento dei due verbi ἐρυθρίαω e ἀπερυθρίαω è presente in un frammento di Menandro (*fr.* 750 K.-A.: ἀπερυθριᾷ πᾶς, ἐρυθριᾷ δ' οὐδεις ἔτι): pare probabile ipotizzare in questo caso una reminiscenza o “un’eco lessicale con il gioco verbale” del frammento (DI FLORIO 2005, 131, n. 35). Come rileva la studiosa, infatti, la sequenza di citazioni menandree che caratterizza gli ultimi capitoli del trattato non è un fenomeno infrequente in Plutarco: “si vede, talora, intrecciarsi con l’ordito del discorso una vera trama di tessere menandree che ne rafforzano icasticamente i punti salienti” (pp. 128-29). Il gioco di parole non è facilmente riproducibile in italiano: se ἐρυθρίαω si traduce con “arrossire”, ἀπερυθρίαω letteralmente vale “non arrossire, smettere di arrossire”, ma assume spesso il significato traslato – qui compresente – di “essere impudenti”. Si è pertanto optato per una traduzione che riporti entrambi i valori, conservando l’aspetto cromatico proprio del verbo.

#### 547C

**πράξεις καὶ ἀνδραγαθίας**: coppia con valore sinonimico utilizzata da Plutarco anche in *Fab.* 20, 6. Il termine ἀνδραγαθία assume al plurale il valore di “gesta, azioni gloriose” e ricorre frequentemente in opere di genere storiografico (in particolare in Diodoro).

**ἔνιοι...γελάσωσι**: il comportamento di coloro che con malizia invitano a parlare di sé chi tende a un'eccessiva loquacità (τὸν ἀδόλεσχον) al fine di renderlo oggetto di scherno è biasimato da Plutarco anche in *De garr.* 512C-E, dove si suggerisce di non rispondere con serietà (μετὰ σπουδῆς) a chi tende questo genere di insidie e di prestare attenzione al carattere e alle intenzioni di chi pone le domande, verificandone la reale necessità prima di rispondere (cfr. PETTINE 1992, 157-58). **φυσῶσι**: il verbo è qui utilizzato nel significato metaforico di “gonfiare (illusoriamente) di orgoglio”. Cfr. e.g. [Plut.] *De lib. ed.* 9A e [Dem.] *Περὶ συντάξεως* 13, 12 e *In. Neaer.* 38. **δέλεαρ**: l'impiego metaforico di questo termine, in particolare nel significato di “lusinga”, è piuttosto comune. Tra le opere di Plutarco cfr. *De sera* 554F (ἔχεται γὰρ ἕκαστος ἀδικήσας τῇ δίκῃ καὶ τὸ γλυκὺ τῆς ἀδικίας ὥσπερ δέλεαρ εὐθὺς ἐξεδήδοκε) e *Cat. Ma.*

2, 4 (τὴν μὲν ἡδονὴν ἀποκαλῶν μέγιστον κακοῦ δέλεαρ: citazione di Platone, *Tim.* 69d). Su questa immagine, risalente a Platone e frequente in commedia (greca e latina), cfr. PETRONE 2007. **προσπυθάνονται καὶ διερωτῶσιν**: coppia sinonimica non altrimenti attestata. Il verbo *προσπυθάνομαι* è utilizzato da Plutarco soltanto qui e in *Alex.* 60, 14; meno raro *διερωτάω*, che ricorre in altre cinque occasioni in altrettante opere del Cheronese. Entrambi i composti denotano l'insistenza di chi intende provocare l'autoelogio.

**πῶς...ἐπεμυκτήρισαν**: *Men. fr.* 607 K.-A. Il frammento, trasmesso per intero unicamente in quest'opera, potrebbe appartenere – secondo la proposta avanzata da COBET 1873, 317 – al *Kolax*, commedia che Plutarco cita anche altrove (*frr.* 2, 3-4; 3; 10 in *De adul.* 57A); KASSEL e AUSTIN lo inseriscono invece più prudentemente nella sezione *Incertae fabulae*: sulla questione cfr. in particolare BROWN 1992, 91ss. I protagonisti della scena sono un soldato, figura di ἀλαζῶν che costituisce uno stereotipo nella commedia, e, verosimilmente, un parassita, che lo istiga al fine di scatenarne l'autoelogio (XYLANDER attribuisce al testo menandro anche ἵνα γελάσωσι). Il testo non consente un'interpretazione univoca, sicché gli studiosi di Menandro – così come i traduttori di Plutarco – si sono divisi tra due ipotesi circa l'attribuzione dell'ultima battuta (cfr. BROWN, p. 96). Secondo la prima, a parlare è il Parassita, che spiega come ha messo in ridicolo il Soldato spingendolo ad esibirsi nel racconto di improbabili prodezze e suscitando le risate dell'uditorio (così COBET, KOCK, KOERTE e SANDBACH 1973, 720). La seconda, seguita nella traduzione, interpreta le ultime parole come una battuta del soldato, che si lamenta di essere deriso mentre è intento a mostrare, seriamente, come si è procurato le proprie ferite: così ELLIS 1890, 139, THIERFELDER e PORSON, che proponeva l'interessante congettura ἔμ' ἐμυκτήρισαν (*Adv.* p. 292). Entrambe le possibilità sono valide sia dal punto di vista testuale, sia da quello comico-scenico e il contesto del *De laude* non consente di assegnare una preferenza: il Soldato è già presentato come γελοῖος prima dell'inserimento della citazione, e la battuta finale, che commenta il riso da lui suscitato, è efficace indipendentemente dalla sua attribuzione. **ἐπεμυκτήρισαν**: al passo si riferisce anche Trifone nel *De tropis* (21), s.v. μυκτηρισμός. Tuttavia, egli riporta la forma del verbo semplice μυκτηρίζω e non quella del composto presente in Plutarco: Μυκτηρισμός ἐστὶ τὸ μετὰ ποιᾶς κινήσεως καὶ

συναγωγῆς τῶν μυκτῆρων γινόμενον, ὥσπερ καὶ Μένανδρός φησιν, οἱ δὲ πάλιν ἐμυκτῆρισαν, καὶ τὸ ἐπέμυξάν τινες οὕτως εἰλήφασιν. La voce ἐπέμυξαν, attestata in due passi dell'*Iliade* (IV, 20 e VIII, 457), appartiene al verbo ἐπιμύζω, etimologicamente non connesso a μυκτηρίζω.

[22]

#### 547D

**ἐντελεστάτη...σπεύδομεν**: avviandosi alla conclusione del trattato, Plutarco invita il lettore a osservare la sgradevolezza e l'odiosità di chi si autoelogia in maniera impropria, così da evitare di cadere nel medesimo errore, sottolineando come questi sentimenti di fastidio nascano spontaneamente (φύσει) nell'uditorio. Questo approccio – come è stato ben rilevato nell'analisi di INGENKAMP (1971, in particolare 105ss.), cui si rinvia – presenta alcune analogie con il metodo presentato da Plutarco nel *De garrulitate* (cfr. *supra*, 3 n. 7): l'osservazione (τὸ προσέχειν...ἑαυτοῦς) – seguita dalla riflessione (μνημονεύειν) – delle conseguenze negative (definite in *De garr.* 510D τὰς βλάβας καὶ τὰς αἰσχύνας) prodotte da un comportamento errato costituisce il primo passo verso l'acquisizione della consapevolezza necessaria a evitarlo. **εὐλάβεια καὶ φυλακὴ**: cautela e precauzione si trovano associate in *De soll. an.* 978A (προφυλακὴ) e in *De lib. ed.* 12B. Cfr. anche Arist. *Rhet.* 1372b (τοὺς μὴ εὐλαβεῖς μηδὲ φυλακτικοὺς) e Polib. 3, 102, 11 (εὐλαβέστερον ἐχρῶντο καὶ φυλακτικώτερον). **ἀηδές...λυπερόν**: gli aggettivi sono accostati anche in *Quaest. conv.* V, 674B e VII, 704E. **ἐπαχθὴς οὐδὲ βαρὺς**: coppia che ricorre in *Ages.* 7, 1, *Pomp.* 29, 3, *Demetr.* 10, 2 e *De adul.* 72B. Cfr. anche Isocr. *Antid.* 132 (ἐπαχθέστεροι καὶ βαρύτεροι).

**κόλακι...βασιλεύς**: il fastidio provocato dall'autoelogio è universale e colpisce ogni tipo di ascoltatore – anche quelli più umili, come i mendicanti, o moralmente abietti, come gli adulatori e i parassiti (a proposito di quest'ultima categoria cfr. CORNER 2013a-b) – indipendentemente dallo *status* sociale di chi lo provoca (ricchi, satrapi, sovrani). In queste battute finali, proprio come in quelle introduttive, Plutarco non si riferisce al sentimento dell'invidia – centrale nel resto del trattato, in cui l'analisi dell'autoelogio è operata in una dimensione prevalentemente politica –, bensì a un più generico fastidio e all'insopportabilità (δύσοιστον...δυσεγκατέρητον) di un compor-

tamento che viene a sovrapporsi più genericamente alla vanagloria e all'ostentazione eccessiva di sé. **δυσεγκαρτέρητον**: le divergenze testuali presenti nei manoscritti sono da imputarsi in primo luogo alla rarità del termine (cfr. Aesch. *fr.* 704 Mette; Sext. Emp. *Adv. math.* 9, 152). Plutarco utilizza invece frequentemente (27 volte fra *Vite* e *Moralia*) il verbo ἐγκαρτερέω, da cui l'aggettivo deriva.

#### 547E

**σφάττει...άλιτήριος**: Men. *fr.* 608 K.-A. La battuta che precede il frammento menandro (συμβολὰς ταύτας ἀποτίνειν μεγίστας) può essere interpretata come una citazione parafrastica del *fr.* 437 K.-A. (μικρὰς τίθημι συμβολὰς ἀκροώμενος), per il quale COBET propose la congettura μακρὰς *pro* μικρὰς (*coll.* Poll. 6, 12 e Mach. 315G). Anche il *fr.* 608 – come il *fr.* 607 registrato da KASSEL e AUSTIN nella categoria *Incertae fabulae* – potrebbe appartenere al *Kolax* (sulla questione, cfr. ancora BROWN 1992, 94-95). Come nel caso precedente, i protagonisti della scena non sono identificabili con assoluta certezza, ma alla luce del contesto in cui Plutarco introduce la citazione sembra trattarsi di un Soldato e un Parassita. La figura dell'ἀλαζών comico si presta bene a illustrare il rischio di divenire oggetto di riso e scherno corso da chi si lascia andare con eccessiva facilità all'autoelogio (cfr. *supra*, 26). **άλιτήριος**: i codici riportano ἀλιτήριος, in qualche caso corretto in ἀλιτήριος (ὁ ἀλιτήριος N). La forma con crasi, che peraltro trova un parallelo significativo in Eupoli (*fr.* 157 K.-A.: ὃς ἀλαζονεύεται μὲν ἀλιτήριος), è senz'altro quella utilizzata da Menandro. L'errore (banale) può essersi generato in qualsiasi fase della trasmissione, anche se non si può escludere l'eventualità che risalga allo stesso Plutarco. Sulle caratteristiche delle citazioni menandree del Cheronese cfr. da ultimo CASANOVA 2010/2011, 66: “Dans plusieurs passages qu'on connaît aussi grâce aux citations d'autres auteurs (ou parfois grâce à une autre citation par lui même), on a constaté qu'il cite de mémoire, avec quelques imprécisions, libertés (ou non chalance); parfois il emploie la paraphrase aussi. [...] L'érudition de Plutarque est précieuse même pour ses petites libertés de citation”.

**στρατιώτας καὶ νεοπλοῦτους**: per i soldati, già menzionati poco prima (546D: τὸ στρατιωτικόν), cfr. *supra*, 283. La volgare ostentazione delle ricchezze e dei successi ottenuti è spesso presentata da Plutarco come un tratto caratteristico dei *parvenus* (il

termine νεοπλοῦτος è raro): cfr. *Lucul.* 40, 1-2, dove vengono condannati gli sfarzosi banchetti (νεόπλουτα δεῖπνα) del militare romano (οὐ μόνον στρωμαῖς ἀλουργέσι καὶ διαλίθοις ἐκπώμασι καὶ χοροῖς καὶ ἀκροάμασιν ἐπεισοδίους, ἀλλ’ ὄψων τε παντοδαπῶν καὶ πεμμάτων περιττῶς διαπεπονημένων παρασκευαῖς ζηλωτὸν ἀνελευθέρους ποιοῦντος ἑαυτὸν); *Dion* 4, 6-7 dove sono descritte le negative condizioni in cui crebbe Dione (καὶ βίου μὲν ἀνίσου καὶ καταφόβου, θεραπείας δὲ νεοπλούτου καὶ τρυφῆς ἀπειροκάλου καὶ διαίτης ἐν ἡδοναῖς καὶ πλεονεξίαις τιθεμένης τὸ καλὸν ἔθας καὶ μεστὸς γενόμενος), ma che non gli impedirono di aprirsi all’insegnamento filosofico della virtù; *Quaest. conv.* II, 634C (τὸν γοῦν ἀπελεύθερον τοῦ βασιλέως νεόπλουτον ὄντα φορτικῶς δὲ καὶ σοβαρῶς ἐπιπολάζοντα τοῖς συνδειπνοῦσι φιλοσόφοις) e 708C (ἀλλὰ τὸ μὲν ὄψοις καὶ πέμμασιν οἷσις ὁ μέλλων ἐστιᾶσθαι μάλιστα χαίρει καὶ περὶ οἴνων διαφορᾶς καὶ μύρων ἐρωτᾶν καὶ διαπυνθάνεσθαι φορτικὸν κομιδῆ καὶ νεόπλουτον). Se all’epoca di Plutarco gli arricchiti oggetto di critiche erano frequentemente identificati *tout-court* con i liberti – e cioè con un preciso gruppo sociale – già in tempi più antichi in Grecia si registravano manifestazioni di avversione nei confronti della (generica) categoria dei *parvenus* (cfr. Ar. *Ve.* 1309; Arist. *Rhet.* II, 1387a 22ss. e 1391a 14ss.; [Dem.] 17, 23).

**ἐπάρυφα:** termine attestato per la prima volta in Nicostrato (*fr.* 8 K.-A.) e raro fino al II d.C. Al suo significato primario, “ricamato, orlato” (da *παρυφή-παρυφαίνω*: cfr. *Aem.* 33, 2), si aggiunge quello traslato di “persona illustre, importante” (*De adul.* 57A). Questo passo del *De laude* risulta essere il primo caso in cui l’aggettivo assume un valore metaforico in ambito retorico per definire, con una connotazione negativa, narrazioni ‘ricamate’, cioè abbellite e presentate in maniera enfatica.

**σοφίστας...στρατηγούς:** dopo soldati e arricchiti, colpevoli di lasciarsi andare a racconti esagerati e pomposi delle proprie azioni, è la volta di altre figure: filosofi, sofisti e strateghi. Si tratta di tre categorie profondamente diverse e l’accostamento tra sofisti e filosofi può apparire stridente, tanto più che – nell’opera di Plutarco, in generale, e nel *De laude* – questi due gruppi sono presentati e giudicati in maniera differente (cfr. 543E e 545E-F). Occorre tuttavia considerare il contesto e il carattere generalizzante dell’ultimo capitolo del trattato e, specialmente, di queste battute conclusive, dove si discutono le cause che scatenano frequentemente un utilizzo

improprio e smodato dell'autoelogio in situazioni che non lo richiedono: come affermato nell'*incipit* dell'opera, infatti, soltanto in pochi riescono ad astenersi da questa pratica (539A-B). È pertanto comprensibile che accanto a tipi caratteriali e figure sociali inclini a comportamenti autoelogiativi e vanagloriosi – soldati e arricchiti, ma anche sofisti e figure politico-militari di maggior spessore (στρατηγοί) – compaiano finanche i filosofi.

**ἀδοξία τῆς κενοδοξίας:** il termine κενοδοξία, qui nel suo valore primario di “vanagloria, vanità” e, pertanto, sinonimo di κενότης (cfr. 540C), è utilizzato da Plutarco soltanto in questa occasione e in *De adul.* 57D (φιλοτιμίαν δὲ κενοδοξίαν ἄκαρπον ὀνομάζοντες), mentre l'aggettivo κενόδοξος ricorre in *De cohib.* 457B. L'accostamento dei due composti di δόξα consente all'autore di esprimere in maniera sintetica ed efficace le conseguenze dell'uso improprio dell'autoelogio.

#### 547E-F

**ταῦτα...ἀκούοντας:** anche nella parenesi conclusiva si possono individuare chiaramente alcuni elementi del metodo di ‘terapia dell'anima’ teorizzato da Plutarco nel *De garrulitate*: l'abitudine (εἰωθότες) a provare sdegno e fastidio (ταῦτα...πάσχειν) per un comportamento generato dal vizio, unita al ragionamento (ἄν μνημονεύωμεν) sulle conseguenze negative che tale condotta comporta (ψόγος...ἀδοξία...τὸ λυπεῖν τοὺς ἀκούοντας), induce ad astenersi (ἀφεξόμεθα) da essa.

**ὥς ὁ Δημοσθένης φησί:** anche la chiusura del trattato presenta un riferimento al già citato passo del *De corona* (128) di Demostene (cfr. *supra*, 195). L'insorgenza di sentimenti negativi e di reazioni di fastidio o ostilità nell'uditorio costituisce ciò che ogni oratore deve evitare con la massima attenzione e in questo l'Ateniese si è rivelato un maestro. Tra gli *exempla* citati da Plutarco a fini documentari e argomentativi – che, come si è visto, spaziano dai poemi omerici all'aneddoto storico-apoftegmatico, passando per la commedia e la sentenza d'autore – molti provengono dal *De corona*: questo testo, punto di riferimento fondamentale per la stesura del *De laude*, costituisce di fatto l'unico modello di autoelogio appartenente al genere dell'oratoria utilizzato da Plutarco.

**ἄν μή...ἀκούοντας**: un concetto del tutto analogo è espresso nel capitolo conclusivo del *De garrulitate* (514E-515A). L'ἀδολεσχία, infatti, è – come la tendenza eccessiva all'autoelogio – una manifestazione di ἀκρασία λόγου. Gli uomini, scrive Plutarco, si servono della parola per determinati fini: ottenere un vantaggio per se stessi (δι' αὐτοῦς...δεόμενοι τινος), giovare agli ascoltatori (τοὺς ἀκούοντας ὠφελοῦντες) o procurarsi favore reciproco (χάριν τινὰ παρασκευάζοντες ἀλλήλοις). Tuttavia, se il discorso non è utile a nessuno (μήτε τῷ λέγοντι χρήσιμον μήτ' ἀναγκαῖον τοῖς ἀκούουσι), né procura ἡδονή e χάρις, non ha motivo di essere pronunciato: quando non vi è ragione di utilizzare la parola è pertanto opportuno l'esercizio (ἄσκησις) del silenzio. **τι μεγάλα**: cfr. *supra*, 143.



## 5. Riferimenti bibliografici

---

### 5.1 Edizioni, traduzioni e commenti

#### 5.1.1 Plutarco: *De laude ipsius*

##### Edizioni (in ordine cronologico)<sup>429</sup>:

- Ald. 1509 *Plutarchi opuscula. LXXXII. Index Moralium omnium, et eorum quae in ipsis tractantur, habetur hoc quaternione. Numerus autem Arithmeticus remittit lectorem ad semipaginam, ubi tractatur singula*, Venetiis, in aedibus Aldi et Andreae Asulani soceri mense martio MDIX [*De laud.* pp. 440-47].
- Bas. 1542 *Plutarchi Chaeronei Moralia opuscula*, multis mendarum milibus expurgata, Basileae, per Hier. Frobenium et Nic. Episcopium MDXLII [*De laud.* pp. 371-77].
- Stephanus 1572 (Steph. I) *Plutarchi Chaeronensis quae extant opera*, cum Latina interpretatione. Ex vetustis codicibus plurima nunc primum emendata sunt, ut ex Henrici Stephani Annotationibus quibus et suam quorundam libellorum interpretationem adiunxit ... Anno MDLXXII, excludebat Henr. Stephanus. Cum privilegio Caes. Maiestatis, et Christianiss. Galliarum Regis. [*De laud.* II, pp. 956-972; trad. (Naogeorgus) VI, pp. 181-95]
- intelliges:
- [Xylander 1572 (Xyl<sup>a</sup>)] *Annotationes* di Xylander aggiunte nella ristampa di Xyl.<sup>1</sup> e successivamente riprodotte in Steph. II [*De laud.* II, p. 28], Franc. 1620 e Par. 1624.
- Xylander 1574 (Xyl<sup>b</sup>) *Plutarchi Chaeronensis Philosophorum et Historicorum principis Varia scripta, quae Moralia vulgo dicuntur, vere autem Bibliotheca et Penuis omnis doctrinae appellari possunt*. Incredibili cura ac labore, et fide summa, multis

---

<sup>429</sup> Si indicano con un asterisco i testi che non è stato possibile consultare direttamente. Per le edizioni cinquecentesche e moderne (fino a Bernardakis) si è ritenuto opportuno riportare il titolo per esteso insieme alle altre informazioni che appaiono nel frontespizio, indicando tra parentesi quadre il volume e le pagine che contengono il *De laude ipsius*; per le edizioni successive e gli altri contributi citati ci si è limitati a indicare il luogo e l'anno di pubblicazione.

mendarum millib. expurgata, indicib. locupletiss. instructa, a Guil. Xylandro Augustano: et inclytæ ac florentiss. Basileae honoris gratia dedicata. Cum privilegio Caesareae Maiestatis ad annos X, Basileae, per Eusebium Episcopium et Nicolai Fr. haeredes MDLXXIII [*De laud.* pp. 293-99].

- Stephanus 1599 (Steph. II) *Plutarchi Chaeronensis Quae extant omnia*, cum Latina interpretatione Hermanni Cruserii [*Vitae*, tomo I], Guilielmi Xylandri [*Moralia*, tomo II], et virorum doctorum notis et libellis variantium lectionum ex Mss. Codd. diligenter collectarum, ei indicibus accuratiss. Francofurti, Apud Andreae Wecheli heredes, Claudium Marnium, et Johannem Aubrium MDXCIX [*De laud.* II, pp. 539-47; *variae lectiones* p. 46 (numerazione autonoma)].
- Franc. 1620\* *Plurarchi Chaeronensis Quae extant omnia*, cum Latina interpretatione Hermanni Cruserii [*Vitae*, tomo I]: Guilielmi Xylandri [*Moralia*, tomo II]. Accedit nunc primum libellus eiusdem *De fluviorum montiumque nominibus*, cum versione Maussaci, et doctorum virorum notis, et libellis variantium lectionum ex Mss. Codd. diligenter collectarum, et indicibus accuratiss. Cum gratia et privilegio S. Rom. Imper. Vicarii ad Annos XII. Francofurti, In officina Danielis Davidis Aubrierum, et Clementis Schieichii, Anno MDCXX.
- Paris. 1624\* *Plutarchi Chaeronensis Omnium quae extant operum*, tomus secundus, continens *Moralia*, Guilielmo Xylandro interprete, Lutetiae Parisiorum, Typis Regiis, apud Societatem Graecarum Editionum MDCXX.
- Reiske 1777 *Plutarchi Chaeronei Quae supersunt omnia*. Graece et Latine. Principibus ex editionibus castigavit, virorumque doctorum suisque annotationibus insruixit Io. Iac. Reiske, Lipsiae, Impensis Gotth. Theoph. Georgi 1774-1782 [12 voll.; *De laud.* VIII.3, 1777, pp. 132-64].
- Wytttenbach 1797 *Plutarchi Chaeronensis Moralia, id est opera, exceptis Vitis, reliqua*. Graeca emendavit, notationem emendationum, et Latinam Xylandri interpretationem castigatam, subiunxit, animadversiones explicandis rebus ac verbis, item indices copiosos, adjecit, Daniel Wytttenbach, Hist. eloq. Litt. Gr. et Lat. in illustri Athen. Amstelod. Professor, Oxonii e Typographeo Clarendoniano 1795-1830 [12 voll.; *De laud.* III, 1797, pp. 177-209].

- Wytttenbach 1796-1834\* *Plutarchi Chaeronensis Moralia, id est opera, exceptis Vitis, reliqua.* Graeca emendavit, notationem emendationum, et Latinam Xylandri interpretationem castigatam, adiunxit, animadversiones explicandis rebus ac verbis, Item indices copiosos, adjecit, Daniel Wytttenbach. Ad editionem Oxoniensem emendatius expressa (Cura Gf. H. Schaeferi), Lipsiae 1796-1834.
- Hutten 1798 *Plutarchi Chaeronensis Quae supersunt omnia.* Cum adnotationibus variorum adiectaque lectionis diversitate, opera Johannis Georgii Hutten, Philos. Magistr. et Schol. Anatol. Tubing. Rectoris, Tubingae, J.G. Cotta 1796-1805 [14 voll.; *De laud.* X, pp. 192-213].
- Tauchnitz 1829 *Plutarchi Chaeronensis Varia scripta, quae Moralia vulgo dicuntur.* Ad optimorum librorum fidem accurate edita. Editio stereotypa. Lipsiae, sumtibus et typis Caroli Tauchnitii 1829 [6 voll.; *De laud.* III, pp. 430-52].
- Dübner 1841 *Plutarchi Chaeronensis Scripta moralia.* Ex codicibus quos possidet Regia Bibliotheca omnibus ab Κόντῳ cum Reiskiana editione collatis, emendavit Fredericus Dübner. Graece et Latine. Parisiis, Editore Ambrosio Firmin Didot MDCCCXLI [2 voll.; *De laud.* I, pp. 652-62].
- Bernardakis 1891 *Plutarchi Chaeronensis Moralia,* recognovit G. N. Bernardakis, III, Leipzig 1891 [*De laud.* pp. 394-416].
- Pohlenz 1929 *Plutarchi Moralia,* III, recensuerunt et emendaverunt W. R. Paton, M. Pohlenz, W. Sieveking, Leipzig 1929.
- De Lacy-Einarson 1959 *Plutarch's Moralia, VII (523C-612B),* with and English translation by Ph. H. de Lacy and B. S. Einarson, London-Cambridge 1959.
- Klaerr-Vernière 1974 *Plutarque. Oeuvres morales,* texte établi et traduit par R. Klaerr et Y. Vernière, VII.2, Paris 1974.
- Ingenkamp- 2010  
Bernardakis *Plutarchi Chaeronensis Moralia,* recognovit G. N. Bernardakis, editionem maiorem curaverunt P. D. Bernardakis et H. G. Ingenkamp, III, Athenis 2010.

### Traduzioni manoscritte

- Antonio Cassarino *Quomodo quis se laudare possit* (Vat. Lat. 3349, ff. 3r-12r)
- Lampugnino Birago *Se ipsum laudandum sine invidia audientium* (Vat. Lat. 1887, ff. 1r-15v)
- Giovanni Lorenzi *De se ipso sine invidia laudando* (Vat. Lat. 3080, ff. 36v-53v; Vat. Ottob. Lat. 1754, ff. 163v-174r)

### Traduzioni a stampa cinquecentesche

#### Latine

- Gabrielli 1552 *Quomodo aliquis sese laudare sine invidia possit: Plutarchi libellus ad Erculanum*, A Iulio Gabrielio Eugubino latine redditus. Romae apud Valerium et Aloisium Doricos Fratres, Anno MDLII.
- Naogeorgus 1556 *Plutarchi Chaeronensis, summi philosophi, Libelli septem, in Latinum conversi, cum antea versi non essent: Quorum catalogum versa pagina invenies. Thoma Naogeorgo Straubingensi interprete. Basileae, ex officina Ioannis Oporini, Anno salutis humanae MDLVI Mense Iulio [Quomodo se quispiam citra invidiam laudare possit, pp. 75-97].*
- Xylander 1570 (Xyl<sup>1</sup>) *Plutarchi Chaeronensis Moralia, quae usurpantur. Sunt autem omnis elegantis doctrinae penus; id est varii libri morales, historici, physici, matematici, denique ad politioem litteraturam pertinentes et humanitatem, omnes de Graeca in Latinam linguam transcripti summo labore, cura ac fide, Guilielmo Xylandro Augustano interprete. Accesserunt Indices locupletissimi. Basileae, per Thomam Guarinum MDLXX [Libellus docens, Qua quis ratione se ipsum citra invidiam laudare possit, pp. 391-98].*
- Cruserius 1573 *Plutarchi Chaeronei Ethica, sive Moralia, Opera quae extant, omnia: Interprete Hermanno Cruserio I. C. atque Illustrissimi Ducis Clivensis et Iuliensis Consiliario. Accesserunt Rerum et verborum fedelissimi Indices. Cum gratia et privilegio Regio. Basileae, apud Thomam Guarinum, MDXXIII [Quaemadmodum quis se citra invidiam laudet, pp. 284-90].*

## Francesi

Amyot 1572 *Les Oeuvres morales et meslees de Plutarque, Translatées du Grec en François par Messire Jacques Amyot, à present Evesque d'Auxerre, Conseiller du Roy en son privé Conseil, et grand Aumosnier de France. A Paris, De l'Imprimerie de Michel de Vascosan MDLXXII, avec Privilege du Roy [2 voll.; *Comment on se peult louer soy-mesme sans encovrir envie ny reprehension*, I, pp. 138-43].*

## Tedesche

Kaltwasser 1789 *Plutarchs moralische Abhandlungen, aus dem Griechischen übersetzt von J. F. S. Kaltwasser, IV, Frankfurt am Main 1789 [Wie lobt man sich selbst, ohne anstößig zu werden? pp. 598-633.]*

## Italiane

Domenichi 1560 *Opere morali di Plutarcho, nuovamente tradotte, per M. Lodovico Domenichi. Cioè Il convito de' sette savi. Come altri possa lodarsi da se stesso senza biasimo. Della garrulità ovvero cicalaria. Intitolate al molto Magnifico et Nobilissimo M. Vincentio Arnolfini, Gentil'huomo Lucchese. In Lucca per Vincenzo Busdragho, 1560 [De laud. pp. 63-89].*

Adriani (1594) *Opuscoli morali volgarizzati da Marcello Adriani il Giovane, Firenze, Dalla Stamperia Piatti 1819, 6 voll. (prima edizione); Opuscoli di Plutarco volgarizzati da Marcello Adriani, nuovamente confrontati col testo e illustrati da Francesco Ambrosoli, Napoli, G. Nobile 1841 [seconda edizione in 2 voll.; *Del lodarsi da sé stesso senza invidia*, I, pp. 649-58].*

Gandino 1598 *Opuscoli morali di Plutarco Cheronese, Filosofo, et Historico notabilissimo. Divisi in due Parti principali. Copiosi di necessarij precetti da essere essequiti da Prencipi, da Popoli, da Sacerdoti, da Laici, da Padri, da Figliuoli, da Mariti, da Mogli, da Padroni, et da Servi. Tradotti in volgare dal Sign. Marc'Antonio Gandino, et da altri letterati. Con due Tavole, una delli Opuscoli, et l'altra delle cose più notabili. Con privilegio. In Venetia, Appresso Fioravante Prati. MDXCVIII. Con licenza de' Superiori [Come alcuno senza esser invidiato possa laudarsi da se medesimo, I, pp. 686-96].*

### Traduzioni moderne<sup>430</sup>

- Pettine 1983 *Plutarco. L'autoelogio*, introduzione, versione e note a cura di E. Pettine, Salerno 1983.
- Pisani 1992 *Plutarco. Moralia III, Etica e politica*, a cura di G. Pisani, Pordenone 1992.
- Aguilar 1996 *Plutarco. Obras morales y de costumbres (Moralia)*, VIII, introducciones, traducciones y notas por R. M. Aguilar (traducción revisada por J. Bergua Caveró), Madrid 1996.

#### 5.1.2 Plutarco: altre opere

- Angeli Bertinelli 1997 *Plutarco. Vite parallele. Le vite di Lisandro e Silla*, a cura di M. G. Angeli Bertinelli, M. Mandredini, L. Piccirilli e G. Pisani, Milano 1997.
- Bearzot 1993 *Plutarco. Vite parallele. Focione*, introduzione, traduzione e note di C. Bearzot, Milano 1993.
- Caiazza 2001 *Plutarco. Conversazioni a tavola*, II, a cura di A. Caiazza, Napoli 2001.
- Chirico 2001 *Plutarco. Conversazioni a tavola*, III, a cura di I. Chirico, Napoli 2001.
- Forni 1989 *Plutarco. La fortuna dei Romani*, a cura di G. Forni, Napoli 1989.
- Frost 1980 F. J. Frost, *Plutarch's Themistocles. A historical commentary*, Princeton 1980.
- Georgiadou 1997 A. Georgiadou, *Plutarch's Pelopidas. A historical and philological commentary*, Stuttgart 1997.
- Hunter-Russell 2011 *Plutarch. How to study poetry*, edited by R. L. Hunter and D. A. Russell, Cambridge 2011.
- Hillyard 1981 *Plutarch. De audiendo. A text and commentary*, by B. P. Hillyard New York 1981.

---

<sup>430</sup> Alle traduzioni citate di seguito si aggiungono quelle realizzate dagli editori Loeb e Belles Lettres.

- Inglese 1996 *Plutarco. La curiosità*, a cura di L. Inglese, Napoli 1996.
- Lanzi 2004 *Plutarco. L'invidia e l'odio*, a cura di Silvia Lanzi, Napoli 2004.
- Magnino 1992 *Vite di Plutarco*, a cura di D. Magnino, II, Torino 1992.
- Pettine 1992 *Plutarco. La loquacità*, a cura di E. Pettine, Napoli 1992.
- Podlecki 1987 A. J. Podlecki, *Plutarch. Life of Pericles: a companion*, Bristol 1987.
- Roskam 2007 G. Roskam, *A commentary on Plutarch's De latenter vivendo*, Leuven 2007.
- Roskam 2009 G. Roskam, *Plutarch's Maxime cum principibus philosopho esse disserendum: an interpretation with commentary*, Leuven 2009.
- Sandbach 1969 *Plutarch's Moralia, XV (Fragments)*, edited and translated by F. H. Sandbach, Cambridge-London 1969.
- Santaniello 1995 *Plutarco. Detti dei Lacedemoni*, a cura di C. Santaniello, Napoli 1995.
- Stadter 1989 P. A. Stadter, *A commentary on Plutarch Pericles*, Chapel Hill 1989.
- Volpe Cacciatore 1994 *Plutarco. L'eccessiva arrendevolezza*, a cura di P. Volpe Cacciatore, Napoli 1994.
- Volpe Cacciatore 2010 *Plutarco. Frammenti*, a cura di P. Volpe Cacciatore, Napoli 2010.

### 5.1.3 Altri autori

- Agnello 2010 *Anna Comnena. Alessiade: opera storica di una principessa Porfirogenita*, a cura di G. Agnello, Palermo 2010.
- Avezzù 1982 *Alcidamante. Orazioni e frammenti*, testo, introduzione, traduzione e note a cura di G. Avezzù, "Boll. Ist. Fil. Grec." Suppl. 6, Roma 1982.
- Bartolini Lucchi 1994 *Demostene. Per la corona-Eschine. Contro Ctesifonte*, introduzione, traduzione e note a cura di L. Bartolini Lucchi. Con un saggio di P. Carlier, Milano 1994.

- Biles-Olson 2016 *Aristophanes. Wasps*, edited with introduction and commentary by Z. P. Biles and S. Douglas Olson, Oxford 2016.
- Borret 1967 *Origène. Contre Celse*, text et traduction avec introduction et notes par M. Borret, I, Paris 1967.
- Camerotto 2009 *Luciano di Samosata. Icaromenippo o L'uomo sopra le nuvole*, a cura di A. Camerotto, Alessandria 2009.
- Capitani-Garofalo 1986 *Plinio. Storia naturale*, a cura di U. Capitani e I. Garofalo, IV, Torino 1986.
- Criscuolo 1989 *Michele Psello. Autobiografia. Encomio per la madre*, a cura di U. Criscuolo, Napoli 1989.
- Dattrino 1995 *Palladio. Dialogo sulla vita di Giovanni Crisostomo*, traduzione, introduzione e note a cura di L. Dattrino, Roma 1995.
- Dorandi 1982 *Filodemo. Il buon re secondo Omero*, introduzione, edizione, traduzione e commento a cura di T. Dorandi, Napoli 1982.
- Fabbro 2012 *Aristofane. Le Vespe*, introduzione di G. Paduano, a cura di E. Fabbro, Milano 2012.
- Feraboli-Marzi 1995 *Oratori attici minori*, a cura di M. Marzi e S. Feraboli, II, Torino 1995.
- Gautier 1975 *Nicephore Bryennios. Histoire*, introduction, texte, traduction et notes par P. Gautier, Bruxelles 1975.
- Gerber 2002 D. E. Gerber, *A commentary on Pindar Olympian nine, "Hermes"* 87, 2002.
- Giannini 2013 *Pindaro. Le Olimpiche*, introduzione, testo critico e traduzione di B. Gentili, commento a cura di C. Catenacci, P. Giannini [Ol. 6-9] e L. Lomiento, Milano 2013.
- Gomme 1962<sup>2</sup> A. W. Gomme, *A historical commentary on Thucydides. The ten years' war*, II, Oxford 1962<sup>2</sup>.
- Hordern 2002 *The fragments of Timotheus of Miletus*, edited with an introduction and commentary by J. H. Hordern, Oxford 2002.



- Hornblower 1991 S. Hornblower, *A commentary on Thucydides*, I, Oxford 1991.
- Lanza 2012 *Aristofane. Acarnesi*, introduzione, traduzione e commento di D. Lanza, Roma 2012.
- Lee Too 2008 Y. Lee Too, *A commentary on Isocrates' Antidosis*, Oxford-New York 2008.
- Lilla 1976 *Gregorio di Nissa, Giovanni Crisostomo. La verginità*, a cura di S. Lilla, Roma 1976.
- Limone 2012 *Origene. Commento al Vangelo di Giovanni*, a cura di V. Limone, con una presentazione di G. Girgenti, Milano 2012.
- Marchiori 2001 *Ateneo. I Deipnosofisti*, I-IV, prima traduzione italiana commentata su progetto di L. Canfora, introduzione di C. Jacob, (libri II, V, VII, VIII a cura di A. Marchiori), Roma 2001.
- Marcone 2006<sup>7</sup> *Giuliano, Alla madre degli dèi e altri discorsi*, introduzione di J. Fontaine, testo critico a cura di C. Prato, traduzione e commento di A. Marcone, Roma 2006<sup>7</sup>.
- Mariani 2010 *Gorgia di Lentini. In difesa di Palamede*, a cura di S. Mariani, Genova 2010.
- Marzi 1991 *Isocrate. Opere*, a cura di M. Marzi, I, Torino 1991.
- Medda 2003 *Lysiae In Hippothersem, In Theomnestum et fragmenta ex incertis orationibus* (P. Oxy XIII 1606), a cura di E. Medda, Firenze 2003.
- Medda 2013<sup>6</sup> *Lisia. Orazioni (XVI-XXXIV)*, introduzione, traduzione e note a cura di E. Medda, Milano 2013.
- Medda 2014<sup>11</sup> *Lisia. Orazioni (I-XV)*, introduzione, traduzione e note a cura di E. Medda, Milano 2014.
- Migne 1857-66 J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca)*, Paris 1857-66.
- Miletti 2011 L. Miletti, *L'arte dell'autoelogio. Studio sull'orazione 28K di Elio Aristide, con testo, traduzione e commento*, Pisa 2011.

- Nicosia 1984 *Elio Aristide. Discorsi Sacri*, a cura di S. Nicosia, Milano 1984.
- Patillon 2001 *Apsinès. Art rhétorique: Problèmes à faux-semblant*, texte établi et traduit par M. Patillon, Paris 2001.
- Patillon 2002 *Arts rhétoriques, Livre I. Pseudo-Aelius Aristide*, texte établi et traduit par M. Patillon, Paris 2002.
- Patillon 2014 *Corpus Rhetoricum, Tome V, Pseudo-Hermogène. La méthode de l'habileté, Maxime. Les objections irréfutables, Anonyme. Méthode des discours d'adresse*, textes établis et traduits par M. Patillon, Paris 2014.
- Ressa 2000 *Origene. Contro Celso*, a cura di P. Ressa, con una presentazione di C. Moreschini, Brescia 2000.
- Ronchey 1999 *Michele Psello. Imperatori di Bisanzio (Cronografia)*, introduzione di D. Del Corno, testo critico a cura di S. Impellizzeri, commento di U. Criscuolo, traduzione di S. Ronchey, Milano 1999.
- Sandbach-Gomme 1973 A. W. Gomme-F. H. Sandbach, *Menander. A commentary*, Oxford 1973.
- Russo 1988 *Sesto Empirico. Schizzi pirroniani*, a cura di A. Russo. Roma-Bari, 1988.
- Saffrey-Segonds 2012 *Porphyre. Lettre à Anébon l'Égyptien*, texte établi, traduit et commenté par H. D. Saffrey et A.-Ph. Segonds, Paris 2012.
- Saffrey-Segonds 2013 *Jamblique. Réponse à Porphyre (De mysteriis)*, texte établi, traduit et annoté par H. D. Saffrey et A.-Ph. Segonds, Paris 2013.
- Sodano 2013 *Giamblico. I misteri egiziani*, a cura di A. R. Sodano, con una presentazione di G. Girgenti.
- Spengel 1856 *Rhetores Graeci*, III, ed. L. Spengel, Leipzig 1856.
- Staab 1933 *Pauluskommentar aus der griechischen Kirche*, aus Katenenhandschriften gesammelt und herausgegeben von K. Staab, Münster 1933.
- Taillardat 1967 *Suétone. Des termes injurieux. Des jeux grecs (extraits byzantine)*, par J. Taillardat, Paris 1967.

- Theodoridis 2013 *Photii Patriarchae Lexicon*, III (N-Φ), ed. C. Theodoridis, Berlin-Boston 2013.
- Vallozza 2001 *Quintiliano. Institutio oratoria*, a cura di A. Pennacini (libro XI a cura di M. Vallozza), II, Torino 2001.
- Velardi 2006 *Platone. Fedro*, a cura di R. Velardi, Milano 2006.
- Wilamowitz 1903 *Timotheos. Die Perser*, aus einem Papyrus von Abusir in Auftrage der Deutschen Orientgesellschaft herausgegeben von U. von Wilamowitz, Leipzig 1903.
- Wilson 2007 *Aristophanis fabulae*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Nigel G. Wilson, I-II, Oxford 2007.
- Yunis 2001 *Demosthenes. On the crown*, edited by H. Yunis. Cambridge-New York 2001.
- Zanatta 2004 *Aristotele. Retorica e poetica*, a cura di M. Zanatta, Torino 2004.

## 5.2 Saggi e contributi

- Aalders 1982 G. J. D. Aalders, *Plutarch's political thought*, Amsterdam 1982.
- Accame 2013 M. Accame (ed.), *Volgarizzare e tradurre dall'Umanesimo all'Età contemporanea*, Atti della Giornata di Studi (7 dicembre 2011, Università di Roma Sapienza), Tivoli 2013.
- Aguilar 2001 R. M. Aguilar, *Pharmakon en Plutarco*, in Nikolaidis 2008a, 751-71.
- Ahern Knudsen 2014 R. Ahern Knudsen, *Homeric speech and the origins of rhetoric*, Baltimore 2014.
- Albini 1997 F. Albini, *Family and the formation of character. Aspects of Plutarch's thought*, in Mossman 1997, 59-71.
- Alcalde Martín 1999 C. Alcalde Martín, *Rasgos socráticos de la personalidad de Foción en la Vida de Plutarco*, in Pérez Jiménez et al. 1999, 159-71.
- Alexakis 2008 A. Alexakis, *Two verses of Ovid liberally translated by Agathias of Myrina* (Metamorphoses 8, 877-878 and Historiae 2, 3, 7), "ByzZ" 101, 2008, 609-19.

- Allen 1954 W. Allen, *Cicero's conceit*, "TAPhA" 85, 1954, 121-44.
- Ambrosini 1991 R. Ambrosini, *Funzione espressiva della sintassi nella lingua di Plutarco*, in D'Ippolito-Gallo 1991, 19-34.
- Angeli Bernardini 1983 P. Angeli Bernardini, *Mito e attualità nelle odi di Pindaro*, Roma 1983.
- Angeli Bertinelli 1996 M. G. Angeli Bertinelli, *Plutarco e la nomenclatura pubblica romana (in margine alla Vita di Silla)*, in Stella-Valvo 1996, 1-47.
- Arrighetti 2003 G. Arrighetti, *L'aneddoto, la biografia greca e Aristotele*, "SCO" 49, 2003, 19-44.
- Babilas 1961 W. Babilas, *Tradition und Interpretation*, München 1961.
- Babut 2003 D. Babut, *Plutarco e lo stoicismo*, traduzione italiana a cura di A. Bellanti, Milano 2003.
- Bain 1975 D. Bain, *Audience address in Greek tragedy*, "CQ" 25, 1975, 13-25.
- Baldassarri 2000 M. Baldassarri, *Osservazioni sulla struttura del periodo e sulla costruzione ritmica del discorso nei Moralia di Plutarco*, in Van der Stockt 2000, 1-13.
- Ballesteros Petrella 2002 B. Ballesteros Petrella, *Nestore oratore nell'Iliade: strategie del narratore, posizioni del personaggio*, "Talia dixit" 7, 2012, 1-29.
- Barigazzi 1988a A. Barigazzi, *Sul De invidia et odio di Plutarco*, "Prometheus" 14, 1988, 58-70.
- Barigazzi 1988b A. Barigazzi, *L'amore. Plutarco contro Epicuro*, in Gallo 1988, 89-108.
- Bastianini et al. 2012 G. Bastianini-W. Lapini-M. Tulli (edd.), *Harmonia. Scritti filologia classica in onore di Angelo Casanova*, Firenze 2012.
- Bearzot 1985 C. Bearzot, *Focione tra storia e trasfigurazione ideale*, Milano 1985.
- Bearzot 1991 C. Bearzot, *Gelone strategos autokrator tra storicità e propaganda dionigiana*, in Braccesi 1991, 79-87.

- Bearzot 2005 C. Bearzot, *Philotimia, tradizione e innovazione. Lisandro e Agesilao a confronti in Plutarco*, in Pérez Jiménez-Titchener 2005a, 31-49.
- Becchi 1995 F. Becchi, *La saggezza del politico e la saggezza dell'attore: una questione di Quellenforschung*, in Gallo-Scardigli 1995, 51-63.
- Becchi 2000 F. Becchi, *La nozione di τύχη in Plutarco: una variabile secondo il genere?*, in Gallo-Moreschini 2000, 299-317.
- Becchi 2006 F. Becchi, *Citazioni menandree in Plutarco. A proposito di una contraddizione sul tema dell' ἔρωτος*: Plut., Amat. 763B – Fr. 134 Sdb. (Περὶ ἔρωτος), in Valverde Sanchez *et al.* 2006, 81-92.
- Becchi 2009 F. Becchi, *Le traduzioni latine dei Moralia di Plutarco tra XIII e XVI secolo*, in Volpe Cacciatore 2009, 11-52.
- Bechis 1977 G. Bechis, *Omero nel De audiendis poetis di Plutarco*, “RSC” 73, 1977, 248-56.
- Beck 1998 M. A. Beck, *Plutarch's use of anecdotes in the Lives* (Phd thesis), Chapel Hill 1998.
- Beck 2000 M. A. Beck, *Anecdote and representation of Plutarch's ethos*, in Van der Stockt 2000, 15-32.
- Beck 2005 M. A. Beck, *The presentation of ideology and the use of subliterate forms in Plutarch's works*, in Pérez Jiménez-Titchener 2005a, 51-68.
- Beck 2014 M. A. Beck (ed.), *A companion to Plutarch*, Malden-Oxford-Chichester 2014.
- Ben Ze'ev 2003 A. Ben Ze'ev, *Aristotle on emotions towards the fortune of others*, in Konstan-Rutter 2003, 99-121.
- Benedetti-Grandolini 2003 F. Benedetti-S. Grandolini (edd.), *Studi di filologia e tradizione greca in memoria di Aristide Colonna*, II, Napoli 2003.
- Beneker 2004/2005 J. Beneker, *The theory and practice of ostracism in Plutarch's Lives*, “Ploutarchos” n. s. 2, 2004/2005, 3-10.
- Beneker 2012 J. Beneker, *The passionate statesman. Eros and politics in Plutarch's Lives*, Oxford-New York 2012.

- Berardi 2015 E. Berardi, *Gorgia 'confutato': Platone, Gorgia 456bc; Dione di Prusa, Nestore, Or. 57, 5*, "QUCC" 2015 n.3, 149-61.
- Bernabé- 2007  
Rodríguez Alfageme A. Bernabé-I. Rodríguez Alfageme (edd.), *Philou skiá. Studia philologiae in honorem Rosae Aguilar ab amicis et sodalibus dicata*, Madrid 2007.
- Betz 1972 H. D. Betz, *Der Apostel Paulus und die sokratische Tradition: Eine exegetische Untersuchung zu seiner Apologie 2 Korinther 10-13*, Tübingen 1972.
- Betz 1978 H. D. Betz, *Plutarch's ethical writings and early Christian literature*, Leiden 1978.
- Bevegni 1994 C. Bevegni, *Appunti sulle traduzioni latine dei Moralia di Plutarco nel Quattrocento*, "StudUmanistPiceni" 14, 1994, 71-84.
- Bianchini 2006 F. Bianchini, *L'elogio di sé in Cristo. L'utilizzo della περιαιτολογία nel contesto di Filippesi 3, 1-4, 1*, Roma 2006.
- Billault 2001 A. Billault, *L'histoire de la rhétorique dans les Vies parallèles de Plutarque: l'exemple des Vies de Démosthène et de Cicéron*, "REG" 114, 2001, 256-68.
- Bompaire 1984 J. Bompaire, *L'apothéose de Démosthène, de sa mort jusqu'à l'époque de la II<sup>e</sup> Sophistique*, "BAGB" 1, 1984, 14-26.
- Bona 1991 G. Bona, *Citazioni omeriche in Plutarco*, in D'Ippolito-Gallo 1991, 151-62.
- Bonanno 2008 F. Bonanno (a cura di), *Plutarco, Parallela minora. Traduzione latina di Guarino Veronese*, Messina 2008.
- Bontempi-Panno 2012 M. Bontempi-G. Panno (edd.), *L'anima della legge. Studi intorno ai Nomoi di Platone*, Milano 2012.
- Borsoni 2015 E. Borsoni, NEAPA ΕΞΕΥΡΕΙΝ: *il rischio della 'parola nuova'. Una riflessione su Pindaro*, N. 8, 19-33 "ARF" 2015, 43-59.
- Boulogne 1994 J. Boulogne, *Plutarque. Un aristocrate grec sous l'occupation romaine*, Lille 1994.

- Boulogne 1996 J. Boulogne, *La médecine en Plutarque*, "ANRW" II.37.3, 1996, 2762-92.
- Bowersock 1973 G. W. Bowersock, *Greek intellectuals and the imperial cult in the second century A.D.*, in Den Boer 1973, 177-206 e 207-12 (discussione).
- Bowie 2008 E. Bowie, *Plutarch's habits of citation: aspects of difference*, in Nikolaidis 2008, 143-57.
- Braccesi 1991 L. Braccesi (ed.), *Hesperia. Studi sulla grecità di Occidente II*, Roma 1991.
- Bramanti 2000 V. Bramanti, *Plutarco in Accademia e le traduzioni di Marcello Adriani*, "Antichi e moderni" 2 (suppl. ann. di "Schede umanistiche"), 2000, 5-33.
- Bréchet 1999 C. Bréchet, *Le De audiendis poetis de Plutarque et le procès platonicien de la poésie*, "RPh" 73.2, 1999, 209-44.
- Bréchet 2003 C. Bréchet, *Homère dans l'œuvre de Plutarque. La référence homérique dans les Oeuvres Morales* (PhD Thesis), Montpellier 2003.
- Bréchet 2004-2005 C. Bréchet, *Homère dans l'œuvre de Plutarque. La référence homérique dans les Oeuvres morales*, "Ploutarchos" n. s. 2, 2004-2005, 181-87.
- Bréchet 2005 C. Bréchet, *Plutarque et le travail critique des Alexandrins sur Homère*, in Casanova 2005a, 243-67.
- Bréchet 2005-2006 C. Bréchet, *Editions et commentaires des Moralia de Plutarque*, "Ploutarchos" n. s. 3, 2005-2006, 203-20.
- Bréchet 2007 C. Bréchet, *Vers une philosophie de la citation poétique. Écrit, oral et mémoire chez Plutarque*, "Hermathena" 182, 2007, 101-34.
- Bréchet 2008 C. Bréchet, *Grecs, Macédoniens et Romains au «test» d'Homère. Référence homérique et hellénisme chez Plutarque*, in Nikolaidis 2008, 85-109.
- Bremer 1976 D. Bremer, *Licht und Dunkel in der frühgriechischen Dichtung. Interpretationen zur Vorgeschichte der Licht-metaphysik*, Bonn 1976.

- Brenk 1977 F. E. Brenk, *In mist apparelled. Religious themes in Plutarch's Moralia and Lives*, Leiden 1977.
- Brenk 1987 F. E. Brenk, *An imperial heritage: the religious spirit of Plutarch of Chaironeia*, "ANRW" II, 36.1, 1987, 248-349.
- Brenk 2008 F. E. Brenk, *Setting a good exemplum. Case studies in the Moralia, the Lives as case studies*, in Nikolaidis 2008a, 237-53.
- Brizzi 2006 G. Brizzi, *Per una rilettura del processo degli Scipioni: aspetti politici e istituzionali*, "RSA" 36, 2006, 49-76.
- Brown 1992 P. G. McC. Brown, *Menander, Fragments 745 and 746 K-T, Menander's Kolax, and parasites and flatterers in Greek comedy*, "ZPE" 92, 1992, 91-107.
- Buchheit 1957 V. Buchheit, *Demosthenes*, "RLAC" 3, 1957, 712-35.
- Buckler 1978 J. Buckler, *Plutarch on the trials of Pelopidas and Epameinondas (369 B.C.)*, "CPh" 73, 1978, 36-42.
- Buckler 2000 J. Buckler, *Demosthenes and Eschines*, in Worthington 2000, 114-58.
- Bulloch 1984 A. W. Bulloch, *The future of a Hellenistic illusion. Some observations on Callimachus and religion*, "MH" 41, 1984, 209-30.
- Bulman 1992 P. A. Bulman, *Phthonos in Pindar*, Berkeley-Los Angeles 1992.
- Cagnetta 1978 M. Cagnetta-C. Petrocelli-C. Zagaria, *Lessico politico. χρηστός (148)*, "QS" 8, 1978, 323-36.
- Caiazza 1995 A. Caiazza, *Epaminonda: politico attivo o filosofo contemplativo in Plutarco?*, in Gallo 1995, 201-11.
- Cairns 2003 D. L. Cairns, *The politics of envy: envy and equality in ancient Greece*, in Konstan-Rutter 2003, 235-52.
- Cairns 2011 D. L. Cairns, *Looks of love and loathing: cultural models of vision and emotion in ancient Greek culture*, "Mètis" 9, 2011, 37-50.
- Camassa 1986 G. Camassa, *Il pastorato di Zaleuco*, "Athenaeum" 64, 1986, 139-45.



- Camassa 2009 G. Camassa, *Scrittura e mutamento delle leggi in quattro culture del mondo antico (Mesopotamia, Anatolia Ittita, Israele biblico, Grecia)*, "Mythos" 3, 2009, 67-92.
- Camassa 2012 G. Camassa, *Scrittura e mutamento delle leggi: dalla Grecia arcaica a Platone*, in Bontempi-Panno 2012, 29-40.
- Camerotto 2003 A. Camerotto, *Il vanto dell'eroe: funzioni e strutture tematiche*, "Aevum(ant)" 3, 2003, 455-66.
- Camerotto 2010 A. Camerotto, *Il nome e il sangue degli eroi. Dalle parole alle armi nell'epica greca arcaica*, in Camerotto-Drusi 2010, 21-44.
- Camerotto-Drusi 2010 A. Camerotto-R. Drusi (edd.), *Il nemico necessario. Duelli al sole e duelli in ombra tra le parole e il sangue. Atti dell'incontro di studio (Venezia, 17-18 dicembre 2008)*, Padova 2010.
- Candau Morón 2009 J. M. Candau Morón, *Plutarco transmisor. Timeo de Tauromenio (FGrHist 566) y la Vida de Timoléon*, in Lanzillotta (et al.) 2009, 249-80.
- Cannatà Fera 1992 M. Cannatà Fera, *Il Pindaro di Plutarco*, Messina 1992.
- Cannatà Fera 1996 M. Cannatà Fera, *Plutarco e la parola dei poeti*, in Fernández Delgado-Pordomingo Pardo 1996, 415-28.
- Cannatà Fera 2000 M. Cannatà Fera, *La retorica negli scritti pedagogici di Plutarco*, in Van der Stockt 2000, 97-100.
- Cannatà Fera 2004 M. Cannatà Fera, *Il Pindaro di Plutarco. Nuove tessere*, Gallo 2004, 55-70.
- Carpanelli 1991 F. Carpanelli, *L'esemplificazione storica nei Praecepta gerendae rei publicae e nelle Vite parallele*, "Sileno" 17, 1991, 215-20.
- Carrano 2010 G. Carrano, *Lodovico Domenichi volgarizzatore di Plutarco: la violazione del codice musaico nel classicismo/etero classicismo di un eclettico poligrafo*, "Misure critiche" 9, 2010, 40-63.
- Carrano 2011 G. Carrano, *Lodovico Domenichi volgarizzatore di Plutarco: edizione e studio dell'operetta morale Il convito de' sette savi (PhD Thesis)*, Salerno 2011.

- Carrara 2008 P. Carrara, *I poeti tragici maestri di virtù nelle opere di Plutarco*, in Ribeiro Ferreira *et al.* 2008, 65-74.
- Casanova 2005a A. Casanova (ed.), *Plutarco e l'età ellenistica*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Firenze, 23-24 settembre 2004), Firenze 2005.
- Casanova 2005b A. Casanova, *Plutarco e Menandro*, in Casanova 2005a, 105-18.
- Casanova 2011 A. Casanova, *Citations de Ménandre dans les ouvrages de Plutarque: texte et interpretation*, "Ploutarchos" n. s. 8, 2010-2011, 51-66.
- Casanova 2014 A. Casanova, *Rilievi sulle citazioni di Euripide in Plutarco*, in Vintro *et al.* 2014, 281-98.
- Castagna 1991 L. Castagna, *Pindaro in Plutarco*, in D'Ippolito-Gallo 1991, 163-85.
- Cerrato 1885 L. Cerrato, *I canti popolari della Grecia antica*, "RFIC" 13, 1885, 193-260; 289-368.
- Cerri 2001 G. Cerri, *Biografia, storiografia, dialogo. I generi letterari in Plutarco*, "MedAnt" 4, 2001, 413-26.
- Cerri 2003 G. Cerri, *Odisseo, l'eroe che narra se stesso*, "AION(filol)" 25, 2003, 11-28.
- Cesarini Martinelli 2000 L. Cesarini Martinelli, *Plutarco e gli umanisti*, "Antichi e moderni" 2 (suppl. ann. di "Schede umanistiche"), 2000, 5-33.
- Chantraine 1968 P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1968.
- Chatzidakis 1901 *Plutarchi Chaeronensis Moralia, recognovit Gregorius N. Bernardakis, Lips. Teubner* (Βιβλιοκρισία), "Αθηνᾶ" 13, 1901, 462-712.
- Ciesko 2004 M. Ciesko, *Menander and the expectations of his audience* (PhD thesis), Oxford 2004.
- Cioccolo 1990 S. Cioccolo, *Enigmi dell' ἦθος: Antigono II Gonata in Plutarco e altrove*, in Virgilio 1990, 135-90.

- Citro 2015 S. Citro, *Traduzione e commento ai Regum et imperatorum apophthegmata di Plutarco* (172BCDE, 176EF, 183EF, 186ABC, 186DEF, 187AB, 187BC, 187F, 188B, 188CD, 190A, 190DEF, 184CDE) (PhD thesis), Salerno 2015.
- Cobet 1873 C. G. Cobet, *Variae lectiones*, Leiden 1873.
- Colonnese 2007 C. Colonnese, *Le scelte di Plutarco. Le vite non scritte di greci illustri*, Roma 2007.
- Conover 2010 K. Conover, *Bribery in classical Athens* (PhD thesis), Princeton 2010.
- Consolo Langher 2000 S. N. Consolo Langher, *Agatocle: da capoparte a monarca fondatore di un regno tra Cartagine e i Diadochi*, Messina 2000.
- Corner 2013a S. Corner, *The politics of the parasite* (I), "Phoenix" 67.1-2, 2013, 43-80.
- Corner 2013b S. Corner, *The politics of the parasite* (II), "Phoenix" 67.3-4, 2013, 223-36.
- Costa 2013 V. Costa, *Sulle prime traduzioni italiane a stampa delle opere di Plutarco* (Secc. XV-XVI), in Accame 2013, 83-107.
- Couch 1936 H. N. Couch, *The last words of Pericles*, "CJ" 31, 1936, 495-99.
- Danker 1991 F. W. Danker, *Paul's debt to the De Corona of Demosthenes: a study of rhetorical techniques in Second Corinthians*, in Watson 1991, 262-80.
- De Blois *et al.* 2004 L. De Blois-J. Bons-T. Kessels-D. M. Schenkeveld (edd.), *The statesman in Plutarch's works*. Proceedings of the VI<sup>th</sup> International Conference of the International Plutarch Society (Nijmegen-Castle Hernen, May 1-5, 2002), I, Leiden 2004.
- De Blois *et al.* 2005 L. De Blois-J. Bons-T. Kessels-D. M. Schenkeveld (edd.), *The statesman in Plutarch's works*. Proceedings of the VI<sup>th</sup> International Conference of the International Plutarch Society (Nijmegen-Castle Hernen, May 1-5, 2002), II, Leiden 2005.
- De Lacy 1952 Ph. H. De Lacy, *Biography and tragedy in Plutarch*, "AJPh" 73, 1952, 159-71.

- De Lacy-Einarson 1951 Ph. H. De Lacy-B. S. Einarson, *The manuscript tradition of Plutarch Moralia* 548A-612B, "CPh" 46, 1951, 93-110.
- De Lacy-Einarson 1958 Ph. H. De Lacy-B. S. Einarson, *The manuscript tradition of Plutarch Moralia* 523C-547F, "CPh" 53, 1958, 217-33.
- Del Corno 1984 D. Del Corno, *Qualche nota sopra lo stile di Plutarco nei Moralia*, "EClás" 26, 1984, 405-09.
- Den Boer 1973 W. Den Boer (ed.), *Le culte des souverains dans l'empire romain*, Vandœuvres-Genève 1973.
- Dentice di Accadia 2005 S. Dentice di Accadia, *Nestore, oratore deliberativo o encomiastico? L'orazione di Nestore del I libro dell'Iliade nella critica antica*, "A&R" 50, 2005, 145-61.
- Dentice di Accadia 2012 S. Dentice di Accadia, *Omero e i suoi oratori: tecniche di persuasione nell'Iliade*, Berlin-Boston 2012.
- De Sanctis 2006 D. De Sanctis, *Omero e la sua esegesi nel De bono rege di Filodemo*, "CErc" 36, 2006, 47-64.
- De Sensi Sestito- 2011 G. De Sensi Sestito-M. Intrieri (edd.), *Sulla rotta per la Sicilia: l'Epiro, Corcira e l'Occidente*, Pisa 2011.
- Intrieri
- De Wet 1988 B. X. De Wet, *Plutarch's use of the poets*, "Acta Classica" 31, 1988, 13-26.
- Díaz Lavado 2001 J. M. Diaz Lavado, *La visión de Homero en Plutarco: "divino" maestro de verdades o contador de engaños?*, in Pérez Jiménez-Casadesús Bordoy 2001, 495-506.
- Díaz Lavado 2010 J. M. Díaz Lavado, *Las citas de Homero en Plutarco*, Zaragoza 2010.
- Dickie 1991 W. Dickie, *Heliodorus and Plutarch on the evil eye*, "CPh" 86, 1991, 17-29.
- Di Florio 2005 M. Di Florio, *Usi e riusi menandrei in Plutarco*, in Casanova 2005a, 119-40.
- Di Gregorio 1979 L. Di Gregorio, *Lettura diretta e utilizzazione di fonti intermedie nelle citazioni plutarchee dei tre grandi tragici (I)*, "Aevum" 53, 1979, 11-50.
- Di Gregorio 1980 L. Di Gregorio, *Lettura diretta e utilizzazione di fonti intermedie nelle citazioni plutarchee dei tre grandi tragici (II)*, "Aevum" 54, 1980, 46-79.

- D'Ippolito 1991 G. D'Ippolito, *Il corpus plutarco come macrotesto di un progetto antropologico: modi e funzioni dell'autotestualità*, in D'Ippolito-Gallo 1991, 9-18.
- D'Ippolito 1995 G. D'Ippolito, *Politica e poetica in Plutarco*, in Gallo-Scardigli 1995, 123-34.
- D'Ippolito 2000 G. D'Ippolito, *Plutarco e la retorica della intertestualità*, in Van der Stockt 2000, 543-62.
- D'Ippolito 2004 G. D'Ippolito, *L'Omero di Plutarco*, in Gallo 2004, 11-36.
- D'Ippolito 2007 G. D'Ippolito, *Omero al tempo di Plutarco*, in Volpe Cacciatore-Ferrari 2007, 57-84.
- D'Ippolito 2010 G. D'Ippolito, *Norma e variazione nella scrittura plutarco*, in Zanetto-Martinelli Tempesta 2010, 85-109.
- D'Ippolito-Gallo 1991 G. D'Ippolito-I. Gallo (edd.), *Strutture formali dei Moralia di Plutarco*. Atti del III Convegno Plutarco (Palermo, 3-5 maggio 1989), Napoli 1991.
- Drerup 1923 E. Drerup, *Demosthenes im Urteile des Altertum*, Würzburg 1923.
- Dubel et al. 2015 S. Dubel-A. M. Favreau Linder-E. Oudot (edd.), *À l'école d'Homère. La culture des orateurs et des sophists*, Paris 2015.
- Duff 1999 T. E. Duff (ed.), *Plutarch's Lives: exploring virtue and vice*, Oxford 1999.
- Duff 2008 T. E. Duff, *How Lives begin*, in Nikolaidis 2008a, 187-207.
- Dugan 2014 J. Dugan, *Non sine causa sed sine fine: Cicero's compulsion to repeat his consulate*, "CJ" 110, 2014, 9-22.
- Dunkle 1987 R. Dunkel, *Nestor, Odysseus, and the μήτις-βίη antithesis. The funeral games, Iliad 23*, "CW" 81, 1987, 1-17.
- Durán Mañas 2005 M. Durán Mañas, *Plutarco y la monarquías helénisticas: ethos y pathos de los Antigónidas*, in Casanova 2005a, 39-61.
- Durling 1995 R. J. Durling, *Medicine in Plutarch's Moralia*, "Traditio" 50, 1995, 311-14.
- Ebeling 1885 H. Ebeling, *Lexicon Homericum*, I-II, Leipzig 1885.

- Ehrhardt-Günther 2002 N. Ehrhardt-L. M. Günther (edd.), *Widerstand-Anpassung-Integration: die griechischen Staatenwelt in Rom. Festschrift für Jürgen Deininger*, Stuttgart 2002.
- Ellis 1890 R. Ellis, *Suggestions on the third volume of Kock's Fragmenta Comicorum Graecorum*, "AJPh" 11, 1890, 137-44.
- Elster 1999 J. Elster, *Alchemies of the mind. Rationality and the emotions*, Cambridge 1999.
- Eriksson *et al.* 2002 A. Eriksson-T. H. Olbricht-W. Übelacker (edd.), *Rhetorical argumentation in Biblical texts. Essays from the Lund 2000 Conference*, Harrisburg 2002.
- Fabrini 2000 P. Fabrini, *Sul modulo della dedica nei Moralia di Plutarco*, in Gallo-Moreschini 2000, 253-70.
- Fadinger 2002 V. Fadinger, *Sulla als Imperator Felix und "Epaphroditos" (= "Liebling der Aphrodite")*, in Ehrhardt-Günther 2002, 185-88.
- Faulkner 2011 A. Faulkner, *Fast, famine, and feast: food for thought in Callimachus' Hymn to Demeter*, "HSPH" 106, 2011, 75-95.
- Fernández Delgado 1991a J. A. Fernández Delgado, *Los proverbios en los Moralia de Plutarco*, in D'Ippolito-Gallo 1991, 195-212.
- Fernández Delgado 1991b J. A. Fernández Delgado, *Nueva contribución al estudio de los proverbios en Moralia*, in García López-Calderón Dorda 1991, 257-67.
- Fernández Delgado 2008 J. A. Fernández Delgado, *On the problematic classification of some rhetorical elements in Plutarch*, in Nikolaidis 2008a, 23-32.
- Fernández Delgado- 1996 J. A. Fernández Delgado-F. Pordomingo Pardo (edd.), *Estudios sobre Plutarco: aspectos formales*. Actas del IV Simposio Espanol sobre Plutarco (Salamanca, 26 a 28 de mayo de 1994), Salamanca-Madrid 1996.
- Pordomingo Pardo
- Fields 2008a D. F. Fields, *The rhetoric of parrhēsia in Roman Greece* (PhD Thesis), Princeton 2008.
- Fields 2008b D. F. Fields, *Aristides and Plutarch on self-praise*, in Harris-Holmes 2008, 151-72.

- Fisher 2003 N. Fisher, *'Let envy be absent': envy, liturgies and reciprocity in Athens*, in Konstan-Rutter 2003, 181-215.
- Flacelière 1964 R. Flacelière 1964, *Sagesse de Plutarque*, Paris 1964.
- Forbes 1982 C. Forbes, *Comparison, self-praise and irony: Paul's boasting and hellenistic rhetoric*, "NTS" 32, 1982, 1-30.
- Foster 1972 G. M. Foster, *The anatomy of envy: a study in symbolic behavior*, "Current Anthropology" 13, 1972, 165-202.
- Fraenkel 1997 H. Fraenkel, *Poesia e filosofia della Grecia arcaica: epica, lirica e prosa greca da Omero alla metà del V secolo*, Bologna 1997.
- Frazier 1988 F. Frazier, *À propos de la philotimia dans les Vies. Quelques jalons dans l'histoire d'une notion*, "RPh" 62, 1988, 109-27.
- Frazier 1996 F. Frazier, *Histoire et morale dans les Vies parallèles de Plutarque*, Paris 1996.
- Frazier 2000 F. Frazier, *Les visages de la rhétorique contemporaine sous le regard de Plutarque*, in Van der Stockt 2000, 183-202.
- Frazier 2005 F. Frazier, *Le corpus des Oeuvres morales, de Byzance à Amyot: essai de synthèse*, "Pallas" 67, 2005, 77-93.
- Frazier-Leão 2010 F. Frazier-D. F. Leão (edd.), *Tyche et Pronoia. La marche du monde selon Plutarque*, Coimbra 2010.
- Fuhrmann 1964 F. Fuhrmann, *Les images de Plutarque*, Paris 1964.
- Gallo 1988a I. Gallo (ed.), *Aspetti dello stoicismo e dell'epicureismo in Plutarco*, Atti del II Convegno di Studi su Plutarco (Ferrara, 2-3 Aprile 1987), Ferrara 1988.
- Gallo 1988b I. Gallo, *La parrhesia epicurea e il trattato De adulate et amico di Plutarco. Qualche riflessione*, in Gallo 1988a, 119-28.
- Gallo 1988c I. Gallo (ed.), *Sulla tradizione manoscritta dei Moralia di Plutarco*, Atti del Convegno salernitano (4-5 dicembre 1986), Salerno 1988.
- Gallo 1994 I. Gallo, *Un pamphlet antiteatrale di Plutarco*, in García Valdés 1994, 315-19.

- Gallo 1995 I. Gallo (ed.), *Seconda Miscellanea Filologica*, Napoli 1995.
- Gallo 1996 I. Gallo (ed.), *Plutarco e la religione*. Atti del VI Convegno Plutarco (Ravello, 29-31 maggio 1995), Napoli 1996.
- Gallo 1998 I. Gallo, *Forma letteraria nei Moralia di Plutarco*, in "ANRW" II.34.4, 1998, 3511-40.
- Gallo 2004 I. Gallo (ed.), *La biblioteca di Plutarco*. Atti del IX Convegno Plutarco (Pavia, 13-15 giugno 2002), Napoli 2004.
- Gallo-Moreschini 2000 I. Gallo-C. Moreschini (edd.), *I generi letterari in Plutarco*. Atti del VIII Convegno plutarco (Pisa, 2-4 giugno 1999), Napoli 2000.
- Gallo-Scardigli 1995 I. Gallo-B. Scardigli (edd.), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco*. Atti del V Convegno Plutarco e III Congresso Internazionale della International Plutarch Society (Certosa di Pontignano, 7-9 giugno 1993), Napoli 1995.
- Gangloff 2006 A. Gangloff, *Dion Chrysostome et les mythes. Hellénisme, communication et philosophie politique*, Grenoble 2006.
- García López- Calderón Dorda 1991 J. García López-E. Calderón Dorda (edd.), *Estudios sobre Plutarco: paisaje y naturaleza*. Actas del II Simposio Español sobre Plutarco (Murcia 1990), Madrid 1991.
- García Valdés 1994 M. García Valdés (ed.), *Estudios sobre Plutarco: ideas religiosas*. Actas del III Simposio Internacional sobre Plutarco (Oviedo, 30 de abril a 2 de mayo de 1992), Madrid 1994.
- Garzya 1988 A. Garzya, *La tradizione manoscritta dei Moralia: linee generali*, in Gallo 1988c, 9-38.
- Geiger 1995 J. Geiger, *Plutarch's Parallel Lives: the choice of heroes*, in Scardigli 1995, 165-90 (= "Hermes" 109, 1981, 85-104).
- Gentili 2006<sup>4</sup> B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Omero al V secolo*, Milano 2006<sup>4</sup>.
- Georgiadou 1992 A. Georgiadou, *Bias and character-portrayal in Plutarch's Lives of Pelopidas and Marcellus*, "ANRW" II.33.6, 1992, 4222-57.



- Ghiron Bistagne 1976 P. Ghiron Bistagne, *Recherches sur les acteurs dans la Grèce antique*, Paris 1976.
- Gibson 2003 R. K. Gibson, *Pliny and the art of (in)offensive self-praise*, "Arethusa" 36, 2003, 235-54.
- Gigante 1969 M. Gigante, *Filodemo sulla libertà di parola*, in *Ricerche filodemee*, Napoli 1969, 41-61.
- Glancy 2004 J. A. Glancy, *Boasting of beatings* (2 Corinthians 11:23-25), "JBL" 123.1, 2004, 99-135.
- Gleason 1995 M. W. Gleason, *Making men. Sophists and self-presentation in ancient Rome*, Princeton 1995.
- Glutz-Cohen 1936 G. Glutz-R. Cohen, *Histoire ancienne. Histoire grecque*, III, Paris 1936.
- Gnoli-Muccioli 2014 T. Gnoli-F. Muccioli (edd.), *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi. Tra antichità e Medio Evo*, Bologna 2014.
- Goldhill 1991 S. Goldhill, *The Poets' voice. Essays on poetics and Greek literature*, Cambridge 1991.
- Grimal 1966 P. Grimal, *Le Bon roi de Philodème et la royauté de César*, "REL" 44, 1966, 254-85.
- Gzella 1969-70 S. Gzella, *Self-publicity and polemics in Greek choral poets*, "Eos" 58, 1969-70, 171-79.
- Hadzsits 1906 G. D. Hadzsits, *Prolegomena to a study of the ethical ideal of Plutarch and of the Greeks of the first Century A. D.* (PhD thesis), Cincinnati 1906.
- Harris-Holmes 2008 V. Harris-B. Holmes (edd.), *Aelius Aristides between Greece, Rome, and the gods*, Leiden 2008.
- Hartman 1916 J. J. Hartman, *De Plutarcho scriptore et philosopho*, Leiden 1916.
- Helmbold-O'Neil 1959 W. C. Helmbold-E. N. O'Neil, *Plutarch's quotations*, Oxford 1959.
- Hershbell 1997 J. P. Hershbell, *Plutarch's concept of history: philosophy from examples*, "AncSoc" 28, 1997, 225-43.

- Higham 1957 T. F. Higham, *Nature note. Autophagy in octopods. Hesiod vindicated*, "CR" 7, 1957, 16-17.
- Hillyard 1977 B. P. Hillyard, *The medieval tradition of Plutarch, De audiendo*, "RHT" 7, 1977, 1-56.
- Hirsch-Luipold 2002 R. Hirsch-Luipold, *Plutarchs Denken in Bildern*, Tübingen 2002.
- Hirzel 1912 R. Hirzel, *Plutarch*, Leipzig 1912.
- Imperio 2004 O. Imperio, *Parabasi di Aristofane. Acarnesi, Cavalieri, Vespe*, Uccelli, Bari 2004.
- Ingenkamp 1971 H. G. Ingenkamp, *Plutarchs Schriften über die Heilung der Seele*, Göttingen 1971.
- Ingenkamp 1997 H. G. Ingenkamp, APETH EYTYXOYΣA (*Plutarch, Tim. 36*) und die Last der Leichtigkeit, "RhM" 140, 1997, 71-89.
- Ingenkamp 2000 H. G. Ingenkamp, *Rhetorische und philosophische Mittel der Seelenheilung. Ein Vergleich zwischen Ciceros Tusculaner Disputationen und Plutarchs Seelenheilungs-schriften*, in Van der Stockt 2000, 251-66.
- Ingenkamp 2008 H. G. Ingenkamp, *Moralia in the Lives: the charge of rashness in Pelopidas/Marcellus*, in Nikolaidis 2008a, 263-76.
- Ingenkamp 2010 H. G. Ingenkamp, Χρη̃σθαι τοῖς παροῦσιν. *La via di Bernardakis per Plutarco. Trattati generali ed elementi di dettaglio*, in Martinelli Tempesta-Zanetto 2010, 189-203.
- Ingenkamp 2012 H. G. Ingenkamp, Πλούταρχος συμφιλοτιμούμενος, in Roskam et al. 2012, 19-30.
- Innes et al. 1995 D. Innes-H. Hine-C. Pelling (edd.), *Ethics and rhetoric. Classical essays for Donald Russell on his seventy-fifth birthday*, Oxford-New York 1995.
- Irigoin 1976 J. Irigoin, *Les manuscrits de Plutarque à 32 lignes et à 22 lignes*, in Actes du XIVe Congrès International des Études Byzantines (Bucarest, 6-12 septembre 1971), Bucarest 1976, 83-87 (= J. Irigoin, *La tradition des textes grecs. Pur une critique historique*, Paris 2003, 329-35).

- Irigoin 1986 J. Irigoin, *Le Catalogue de Lamprias. Tradition manuscrite et éditions imprimées*, "REG" 99, 1986, 318-31 (= J. Irigoin, *La tradition des textes grecs. Pur une critique historique*, Paris 2003, 337-52).
- Irigoin 1987 J. Irigoin, *Histoire du texte des Oeuvres Morales de Plutarque*, in *Plutarque. Oeuvres Morales I.1*, Paris 1987, CCXXVI-CCCXXIV.
- Jackson 1988 R. Jackson, *Doctors and diseases in the Roman Empire*, London 1988.
- Jackson 1996 R. Jackson, *Eye medicine in the Roman Empire*, "ANRW" 1996, II.37.3, 2228-51.
- Jeffrey Tatum 2010 W. Jeffrey Tatum, *Another look at Tyche in Plutarch's Aemilius Paullus-Timoleon*, "Historia" 59, 2010, 448-61.
- Jeuckens 1907 R. Jeuckens, *Plutarch von Chaeronea und die Rhetorik*, Strassburg 1907.
- Jones 1966 C. P. Jones, *Towards a chronology of Plutarch's works*, "JRS", 56, 1966, 61-74.
- Judge 1968 E. A. Judge, *Paul's boasting in relation to contemporary professional practise*, "ABR" 16, 1968, 37-50.
- Jufresa et al. 2005 M. Jufresa (ed.), *Plutarc a la seva època: paideia i societat*. Actas del VIII Simposio Español sobre Plutarco (Barcelona, 6-8 de noviembre de 2003), Barcelona 2005.
- Kindstrand 1978 J. F. Kindstrand, *The Greek concept of proverbs*, "Eranos" 76, 1978, 71-85.
- Kolfhaus 1907 O. Kolfhaus, *Plutarchi De communibus notitiis librum genuinum esse demonstratur*, Marburg 1907.
- Konstan 2003 D. Konstan, "The birth of the reader": *Plutarch as literary critic*, "Scholia" 13, 2004, 3-27.
- Konstan 2006 D. Konstan, *The emotions of the ancient Greeks: studies in Aristotle and classical literature*, Toronto 2006.
- Konstan-Rutter 2003 D. Konstan-N. K. Rutter (edd.), *Envy, spite and jealousy: the rivalrous emotions in ancient Greece*, Edinburgh 2003.

- Kowalski 2013 M. Kowalski, *Transforming boasting of self into boasting in the Lord. The development of the Pauline Periautologia in 2 Cor 10-13*, Lanham 2013.
- Kullmann 1981 W. Kullmann, *Zur Methode der Neoanalyse in der Homerforschung*, "WS" 15, 1981, 5-42.
- Kurke 2013<sup>2</sup> L. Kurke, *The traffic in praise. Pindar and the poetics of social economy*, Berkeley 2013<sup>2</sup>.
- Lambardi 1988 N. Lambardi, *Le nozze ninfali di Numa*, "Prometheus" 14, 1988, 247-52.
- Lanza 2003 D. Lanza, Ἐχθρὰ σοφία. *Pindaro, Senofane e l'empietà del mito*, in Benedetti-Grandolini 2003, 401-10.
- Lanzillotta et al. 2009 E. Lanzillotta-V. Costa-G. Ottone (edd.), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari. In ricordo di Silvio Accame*, Atti del II Workshop Internazionale (Roma, 16-18 febbraio 2006), Tivoli 2009.
- Larmour 2000 D. Larmour, *Metaphor and metonymy in the rhetoric of Plutarch's Parallel Lives*, in Van der Stockt 2000, 267-79.
- Lausberg 1969 H. Lausberg, *Elementi di retorica*, ed. it. a cura di L. Ritter Santini, Bologna 1969 (ed. or. *Elemente der literarischen Rhetorik*, München 1949).
- Lefkowitz 1991 M. R. Lefkowitz, *First-person fictions: Pindar's poetic 'I'*, Oxford 1991.
- López Férez 1990 J. A. López Férez, *Plutarco y la medicina*, in Pérez Jiménez-del Cerro Calderon 1990, 217-27.
- Low 2010 P. Low, *Commemoration of the war dead in classical Athens: remembering defeat and victory*, in Pritchard 2010, 341-58.
- Luzzatto 1983a M. T. Luzzatto, *Il Filottete di Euripide*, "Prometheus" 9, 1983, 199-220.
- Luzzatto 1983b M. T. Luzzatto, *Tragedia greca e cultura ellenistica. L'or. LII di Dione di Prusa*, Bologna 1983.
- Magnelli 2005 E. Magnelli, *Poeti ellenistici in Plutarco: tipologie e differenze*, in Casanova 2005a, 215-42.

- Manfredini 1992 M. Manfredini, *Il Plutarco di Planude*, "SCO" 42, 1992, 123-25.
- Manfredini 1993 M. Manfredini, *Nuove osservazioni su codici planudei*, "ASNP" s. III, 23, 1993, 999-1040.
- Manfredini 2000 M. Manfredini, *La recensio Constantiniana di Plutarco*, in Prato 2000, 655-63.
- Marincola 1997 J. Marincola, *Authority and tradition in ancient historiography*, Cambridge-New York 1997.
- Martin 2011 H. M. Martin, *Plutarchan morality: arete, tyche and non-consequentialism*, in Roskam-Van der Stockt 2011, 133-50.
- Martinelli Tempesta 2006 S. Martinelli Tempesta, *Studi sulla tradizione testuale del De tranquillitate animi di Plutarco*, Firenze 2006.
- Martinelli Tempesta 2010 S. Martinelli Tempesta, *Pubblicare Plutarco. L'eredità di Daniel Wytttenbach e l'ecdotica plutarchea moderna*, in Zanetto-Martinelli Tempesta 2010, 5-68.
- Martinelli Tempesta 2013 S. Martinelli Tempesta, *La tradizione manoscritta dei Moralia di Plutarco. Riflessioni per una messa a punto*, in Pace-Volpe Cacciatore 2013, 273-88.
- Martinez Hernandez 2005 M. Martinez Hernandez, *Sofocles en Plutarco (I)*, in Jufresa et al. 2005, 85-100.
- Martinez Hernandez 2007 M. Martinez Hernandez, *Sofocles en Plutarco (II)*, in Bernabé-Rodríguez Alfageme 2007, 165-73.
- Mastromarco 1994 G. Mastromarco, *Introduzione a Aristofane*, Bari 1994.
- Matelli 2007 E. Matelli, *Un profilo dell'attore Teodoro di Atene*, "Aevum" 81, 2007, 87-131.
- Meyer 1892 E. Meyer, *Forschungen zur alten Geschichte*, I, Halle 1892, 203-09.
- Miano 2012 D. Miano, *Tychai of Timoleon and Servius Tullius: a hypothesis on the sources*, "ASNP" s. V 4.2, 2012, 365-78.
- Miletti 2014 L. Miletti, *Il De laude ipsius di Plutarco e la teoria classica dell'autoelogio*, in Volpe Cacciatore 2013, 79-100.

- Miletti 2015 L. Miletti, *Homère comme modèle pour l'éloge de soi-même. Autour du discours XXVIII Keil d'Aelius Aristide*, in Dubel *et al.* 2015, 151-62.
- Mitchell 2001 M. Mitchell, *A patristic perspective on Pauline περιαιτολογία*, "NTS" 46, 2001, 354-71.
- Montana 2002 F. Montana, *I Cavalieri di Aristofane e la riabilitazione di Temistocle*, "CS" 28, 2002, 257-99.
- Montes Cala *et al.* 1999 J. G. Montes Cala-M. Sánchez Ortiz de Landaluce-R. J. Gallé Cejudo (edd.), *Plutarco, Dioniso y el vino*. Actas del Simposio Español sobre Plutarco (Cádiz, 14-16 de mayo de 1998), Madrid 1999.
- Mookerjee 1966 R. K. Mookerjee, *Chandragupta Maurya and his times*, Delhi 1966.
- Morgan 2007 T. Morgan, *Popular morality in the early Roman Empire*, Cambridge 2007.
- Mossé 1998 C. Mossé, *Le procès de Phocion*, "Dike" 1, 1998, 79-85.
- Mossman 1997 J. M. Mossman (ed.), *Plutarch and his intellectual world: essays on Plutarch*, London 1997.
- Most 1989 G. W. Most, *The stranger's stratagem: self-disclosure and self-sufficiency in Greek culture*, "JCS" 109, 1989, 114-33.
- Most 2003 G. W. Most, *Epinician envies*, in Konstan-Rutter 2003, 123-42.
- Most *et al.* 1993 G. W. Most-H. Petersmann-A. M. Ritter (edd.), *Philanthropia kai eusebeia: Festschrift für Albrecht Dihle zum 70 Geburtstag*, Göttingen 1993.
- Muccioli 2000 F. Muccioli, *La critica di Plutarco a Filisto e Timeo*, in Van der Stockt 2000, 291-307.
- Muccioli 2005 F. Muccioli, *Gli onori divini per Lisandro a Samo. A proposito di Plutarchus, Lysander 18*, in De Blois *et al.* 2005, 199-213.
- Muccioli 2012 F. Muccioli, *La storia attraverso gli esempi. Protagonisti e interpretazioni del mondo greco in Plutarco*, Milano-Udine 2012.

- Muccioli 2013 F. Muccioli, *Gli epiteti ufficiali dei re ellenistici*, Stuttgart 2013.
- Mugelli 1991 B. Mugelli, *Gli apophthegmata di Plutarco: l'esempio della Vita di Cicerone*, "AFLS" 12, 1991, 293-99.
- Müller 1974 D. Müller, *Handwerk und Sprache. Die sprachlichen Bilder aus dem Bereich des Handwerks in der griechischen Literatur bis 400 v. Chr.*, Meisenheim am Glan 1974.
- Muñoz Gallarte 2013 I. Muñoz Gallarte, *The tragic actor in Plutarch*, in Casanova 2013, 76-78.
- Musti 1989 D. Musti, *Storia greca. Linee di sviluppo dall'età micenea all'età romana*, Roma 1989.
- Nerdahl 2007 M. Nerdahl, *Homeric models in Plutarch's Lives* (PhD thesis), Madison 2007.
- Neri 2003 C. Neri, *Sotto la politica: una lettura dei Carmina popularia melici*, "Lexis" 21, 2003, 193-260.
- Nikolaidis 2008a A. G. Nikolaidis (ed.), *The unity of Plutarch's work: Moralia themes in the Lives, features of the Lives in the Moralia*, Berlin-New York 2008.
- Nikolaidis 2008b A. G. Nikolaidis, *Plutarch's heroes in the Moralia: a matter of variatio or another (more genuine) outlook?*, in Nikolaidis 2008a, 219-31.
- Nikolaidis 2010 A. G. Nikolaidis, *Philanthropia as sociability and Plutarch's unsociable heroes*, in Ribeiro Ferreira et al. 2010, 275-88.
- Nikolaidis 2011 A. G. Nikolaidis, *Plutarch's 'minor' ethics: some remarks on De garrulitate, De curiositate, and De vitioso pudore*, in Roskam-Van der Stockt 2011, 205-21.
- Nikolaidis 2014 A. G. Nikolaidis, *Morality, characterization and individuality*, in Beck 2014, 350-72.
- O'Connor 1908 J. B. O'Connor, *Chapters in the history of actors and acting in ancient Greece*, Chicago 1908.
- Pace 2005 G. Pace, *Plutarco e la polyteleia nelle rappresentazioni teatrali di età ellenistica*, in Casanova 2005a, 141-71.

- Pace- 2013  
Volpe Cacciatore G. Pace-P. Volpe Cacciatore (edd.), *Gli scritti di Plutarco: tradizione, traduzione, ricezione, commento*. Atti del IX Convegno Internazionale della International Plutarch Society (Ravello, 29 settembre-1 ottobre 2011), Napoli 2013.
- Panagopoulos 1977 C. Panagopoulos, *Vocabulaire et mentalité dans les Moralia de Plutarque*, "DHA" 3, 1977, 197-235.
- Patterson 2006 C. Patterson, 'Citizen cemeteries' in classical Athens?, "CQ" 56, 2006, 48-56.
- Pavese 1997 C. O. Pavese, *I temi e i motive della lirica corale ellenica. Introduzione e indici semantematici. Alcmane, Simonide, Pindaro, Bacchilide*, Roma 1997.
- Pelling 2002 C. Pelling, *Plutarch and history. Eighteen studies*, Swansea 2002.
- Pelling 2011 C. Pelling, *What is popular about Plutarch's 'popular philosophy'?*, in Roskam-Van der Stockt 2011, 41-58.
- Pennacini 1987 A. Pennacini (ed.), *Studi di retorica oggi in Italia*, Bologna 1987.
- Perelman-Olbrechts 2001<sup>3</sup>  
Tyteca Ch. Perelman-L. Olbrechts-Tyteca, *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, traduzione italiana di C. Schick-M. Mayer-E. Barassi, con una prefazione di R. Nobbio, Torino 2001.
- Pérez Jiménez 2002 A. Pérez Jiménez, *Exemplum: the paradigmatic education of the ruler in the Lives of Plutarch*, in Stadter-Van der Stockt 2002, 105-14.
- Pérez Jiménez- 1990  
del Cerro Calderon A. Pérez Jiménez-G. del Cerro Calderon (edd.), *Estudios sobre Plutarco: obra y tradición*. Actas del I Symposion Español sobre Plutarco (Fuengirola 1988), Málaga 1990.
- Pérez Jiménez- 2001  
Casadesús Bordoy A. Pérez Jiménez-F. Casadesús Bordoy (edd.), *Estudios sobre Plutarco. Misticismo y religiones místicas en la Obra de Plutarco*. Actas del VII Simposio Español sobre Plutarco (Palma de Mallorca, 2-4 de noviembre de 2000), Madrid 2001.
- Pérez Jiménez- 2005a  
Titchener A. Pérez Jiménez-F. B. Titchener (edd.), *Historical and biographical values in Plutarch*. Studies devoted to professor Philip A. Stadter by the International Plutarch Society, Málaga-Logan 2005.



- Pérez Jiménez- 2005b  
Titchener A. Pérez Jiménez-F. B. Titchener (edd.), *Valori letterari delle opere di Plutarco*. Studi offerti al professore Italo Gallo dall'International Plutarch Society, Logan 2005.
- Pérez Jiménez *et al.* 1999 A. Pérez Jiménez-J. García López-R. M. Aguilar (edd.), *Plutarco, Platón y Aristóteles*. Actas del V Congreso Internacional de la Intenational Plutarch Society (Madrid-Cuenca, 4-7 de mayo de 1999), Madrid 1999.
- Perez Martin 1997 I. Pérez Martin, *Nuevos códices planudeos de Plutarco*, in Schrader *et al.* 1997, 385-403.
- Pernot 1986 L. Pernot, *Recensione a Pettine* 1983, "REG" 99, 1986, 391-92.
- Pernot 1993 L. Pernot, *La Rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, I-II, Paris 1993.
- Pernot 1998 L. Pernot, *Periautologia. Problèmes et méthodes de l'éloge de soi-même dans la tradition éthique et rhétorique gréco-romaine*, "REG" 111, 1998, 101-24.
- Pernot 2001 L. Pernot, *Le serment du discours Sur la couronne (Dém., XVIII, 208) dans la critique littéraire et rhétorique de l'Antiquité*, "REG" 114, 2001, 84-139.
- Pernot 2002 L. Pernot, *La survie de Démosthène et la contestation de la figure de l'orateur dans le monde gréco-romain*, "CRAI" 2002, 615-36.
- Pernot 2004 L. Pernot, *Plutarco e Demostene*, in Gallo 2004, 405-16.
- Pernot 2006 L. Pernot, *L'ombre du tigre. Recherches sur la réception de Démosthène*, Napoli 2006.
- Pernot 2007 L. Pernot, *Plutarco e Dione di Prusa*, in Volpe Cacciatore-Ferrari 2007, 103-22.
- Petrone 2007 G. Petrone, *L'esca di Casina*, in Petrone-Bianco 2007, 87-99.
- Petrone-Bianco 2007 G. Petrone-M. M. Bianco (edd.), *I luoghi comuni della commedia antica*, Palermo 2007.
- Pitta 2006 A. Pitta, *Il discorso del pazzo o periautologia immoderata? Analisi retorico-letteraria di 2 Cor 11, 1-12, 18*, "Biblica" 87, 2006, 493-510.

- Podlecki 2005 A. Podlecki, *Anecdote and apophthegm in Plutarch's Athenian Lives*, in Pérez Jiménez-Titchener 2005b, 367-77.
- Pohlenz 1913 M. Pohlenz, *Eine byzantinische Recension Plutarchischer Schriften*, "Gött. Ges. Nachr." 1913, 358-62.
- Pordomingo Pardo 1991 F. Pordomingo Pardo, *Las citas de Carmina Popularia en Plutarco*, in D'Ippolito-Gallo 1991, 213-24.
- Pordomingo Pardo 2008 F. Pordomingo Pardo, *La reutilización de citas de epigramas: una manifestación del diálogo intratextual en el corpus plutarqueo*, in Nikolaidis 2008a, 33-51.
- Prandi 2000 L. Prandi, *Gli esempi del passato greco nei Precetti politici di Plutarco*, "RSA" 30, 2000, 91-107.
- Prandi 2005 L. Prandi, *Eliano lettore di Plutarco?*, in Pérez Jiménez-Titchener 2005a, 383-98.
- Prandi 2014 L. Prandi, *Fortuna, virtù e divinità nel caso di Alessandro il Grande*, in Gnoli-Muccioli 2014, 59-70.
- Prato 2000 G. Prato (ed.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca, (Cremona, 4-10 ottobre 1998), II*, Firenze 2000.
- Prestianni 2011 A. M. Prestianni Giallombardo, *La spedizione di Timoleonte: tra Grecia, Sicilia e Magna Grecia*, in De Sensi Sestito-Intrieri 2011, 459-86.
- Price 1984 S. R. F. Price, *Rituals and power. The Roman imperial cult in Asia Minor*, Cambridge 1984.
- Pritchard 2010 D. M. Pritchard (ed.), *War, democracy and culture in classical Athens*, Cambridge-New York 2010.
- Puca 2011 B. Puca, *Una periautologia paradossale. Analisi retorico-letteraria di Gal 1, 13-2, 21*, Roma 2011.
- Puech 1992 B. Puech, *Prosographie des amis de Plutarque*, "ANRW" 33.6, 1992, 4831-93.
- Radermacher 1897 L. Radermacher, *Studien zur Geschichte der griechischen Rhetorik. II. Plutarchs Schrift de se ipso citra invidiam laudando*, "RhM" 52, 1897, 419-24.

- Rakoczy 1996 T. Rakoczy, *Böser Blick, Macht des Auges und Neid der Götter: eine Untersuchung zur Kraft des Blickes in der griechischen Literatur*, Tübingen 1996.
- Ranocchia 2007 G. Ranocchia, *Aristone. Sul modo di liberare dalla superbia nel decimo libro del De vitiis di Filodemo*, Firenze 2007.
- Reckford 1987 K. J. Reckford, *Aristophanes' old-and-new comedy (I). Six essays in perspective*, Chapel Hill 1987.
- Reger 1985 G. Reger, *The date of the battle of Kos*, "AJAH" 10, 1985, 155-77.
- Reiske 1759 J. J. Reiske, *Animadversiones ad auctores Graecos, quo Lysias et Plutarchi Opuscula Miscellanea pertractantur*, II, Lipsiae 1759.
- Resta 1959 G. Resta, *Antonio Cassarino e le sue traduzioni da Plutarco e Platone*, "IMU" 2, 1959, 207-83.
- Ribeiro Ferreira *et al.* 2008 J. Ribeiro Ferreira-L. Van der Stockt-M. do Céu Fialho (edd.), *Philosophy in society: Virtues and values in Plutarch*, Leuven-Coimbra 2008.
- Ribeiro Ferreira *et al.* 2010 J. Ribeiro Ferreira-D. Ferreira Leão-M. Tröster-P. Barata Dias (edd.), *Symposion and philanthropia in Plutarch*, Coimbra 2010.
- Rizzini 1998 I. Rizzini, *L'occhio parlante. Per una semiotica dello sguardo nel mondo antico*, Venezia 1998.
- Rizzo-Vox 1978 R. Rizzo-O. Vox, *Lessico politico. διαβολή (78)*, "QS" 8, 1978, 307-21.
- Robert 1945 F. Robert, *La rehabilitation de Phocion et la method historique de Plutarque*, "CRAI" 1945, 526-35.
- Rollo 2008 A. Rollo, *Per la storia del Plutarco Ambrosiano (C 126 inf.)*, in Bonanno 2008, 95-129.
- Roskam 2002 G. Roskam, *Α παιδεία for the ruler. Plutarch's dream of collaboration between philosopher and ruler*, in Stadter-Van der Stockt 2002, 175-89.
- Roskam 2004/2005 G. Roskam, *Το καλον αυτό [...] ἔχοντας τέλος (Praec. ger. reip. 799A): Plutarch on the foundation of the politician's career*, "Ploutarchos" 2, 2004/2005, 89-103.

- Roskam 2005 G. Roskam, *Political education in the service of the public interest. Plutarch on the motivations of the statesman*, in Jufresa *et al.* 2005, 133-38.
- Roskam 2011a G. Roskam, *Ambition and love of fame in Plutarch's Lives of Agis, Cleomenes, and the Gracchi*, "CPh" 106, 2011, 208-25.
- Roskam 2011b G. Roskam, *Plutarch against Epicurus on affection for offspring. A reading of De amore prolis*, in Roskam-Van der Stockt 2011, 175-201.
- Roskam 2014 G. Roskam, *Philanthropy, dignity, and euergetism*, in Beck 2014, 516-28.
- Roskam- 2011 Van der Stockt G. Roskam-L. Van der Stockt (edd.), *Virtues for the people. Aspects of Plutarchan ethics*, Leuven 2011.
- Roskam *et al.* 2012 G. Roskam-M. De Pourcq-L. Van der Stockt, *The lash of ambition. Plutarch, imperial Greek literature and the dynamics of Philotimia*, Leuven-Namur 2012.
- Russell 1973 D. A. Russell, *Plutarch*, London 1973.
- Russell 1993 D. A. Russell, *Self-disclosure in Plutarch and in Horace*, in Most *et al.* 1993, 426-37.
- Rutherford 1995 I. C. Rutherford, *The poetics of the Paraphthegma: Aelius Aristides and the Decorum of self-praise*, in Innes *et al.* 1995, 195-204.
- Saïd 2005 S. Saïd, *Poésie et education chez Plutarque ou Comment convertir la poésie en intruducion à la philosophie*, in Jufresa *et al.* 2005, 147-76.
- Sanders 2014 E. Sanders, *Envy and jealousy in classical Athens*, Oxford-New York 2014.
- Scannapieco 2010 R. Scannapieco, *I doni di Zeus, il dono di Prometeo. Strutture retoriche ed istanze etico-politiche nella riflessione plutarchea sulla τύχη*, in Frazier-Leão 2010, 207-38.
- Scardigli 1995 B. Scardigli (ed.), *Essays on Plutarch's Lives*, Oxford 1995.
- Scarpat 1964 G. Scarpat, *Parresia. Storia del termine e delle sue traduzioni in latino*, Brescia 1964.

- Schettino 2002 M. T. Schettino, *Trajan's rescript De bonis relegatorum and Plutarch's ideal ruler*, in Stadter-Van der Stockt 2002, 201-12.
- Schmidt 1999 T. S. Schmidt, *Plutarque et les barbares. La rhétorique d'une image*, Leuven 1999.
- Schmidt 2002 T. S. Schmidt, *Plutarch's timeless barbarians and the age of Trajan*, in Stadter-Van der Stockt 2002, 57-71.
- Schmidt 2004 T. S. Schmidt, *Barbarians in Plutarch's political thought*, in de Blois *et al.* 2004, 227-35.
- Schmitt Pantel 2008 P. Schmitt Pantel, *Anecdotes et histoire chez Plutarque: état de la question et interrogations*, in "Europe" 945-946 (= *Historiens de l'Antiquité*, ed. B. Mezzadri), 2008, 236-51.
- Schrader *et al.* 1997 C. Schrader-V. Ramon-J. Vela, *Plutarco y la historia*, Actas del V Simposio Español sobre Plutarco (Zaragoza, 20-22 de Junio de 1996), Zaragoza 1997.
- Scott 1929 K. Scott, *Plutarch and the ruler cult*, "TAPhA" 60, 1929, 117-35.
- Segre 1938 M. Segre, *Due lettere di Silla*, "RFIC" 66, 1938, 253-263.
- Serafini 2015 N. Serafini, *Ancora sull'io/noi nella poesia melica: il caso del fr. 122 di Pindaro*, "ARF" 2015, 9-26.
- Simonetti A. 2008 A. Simonetti Agostinetti, *Agatocle di Siracusa: un tiranno operaio*, "Aristonothos" 2 (Atti del seminario di studi *Mythoi siciliani in Diodoro*, Università degli Studi di Milano 12-13 febbraio 2007), Milano 2008, 153-160.
- Sirinelli 2000 J. Sirinelli, *Plutarque de Chéronée. Un philosophe dans le siècle*, Paris 2000.
- Sordi 1961 M. Sordi, *Timoleonte*, Palermo 1961.
- Spatharas 2011 D. Spatharas, *Self-praise and envy: from rhetoric to the Athenian courts*, "Arethusa" 44, 2011, 199-219.
- Spatharas 2013 D. Spatharas, *Plutarch's De invidia et odio and Aristotle's Rhetoric*, in Pace-Volpe Cacciatore 2013, 411-22.
- Spina 1986 L. Spina, *Il cittadino alla tribuna*, Napoli 1986.

- Stadter 1987 P. A. Stadter, *The rhetoric of Plutarch's Pericles*, "AncSoc" 18, 1987, 251-69.
- Stadter 2008 P. A. Stadter, *Notes and anecdotes: observations on cross-genre Apophthegmata*, in Nikolaidis 2008a, 53-66.
- Stadter 2011 P. A. Stadter, *Competition and its costs: in Plutarch's society and heroes*, in Roskam-Van der Stockt 2011, 237-55.
- Stadter 2014 P. A. Stadter, *Plutarch's compositional technique: the anecdote collections and the Parallel Lives*, "GRBS" 54, 2014, 665-86.
- Stadter 2015 P. A. Stadter, *Plutarch and his Roman readers*, Oxford-New York 2015.
- Stadter- 2002 P. A. Stadter-L. Van der Stockt (edd.), *Sage and emperor: Plutarch, Greek intellectuals, and Roman power in the time of Trajan (98-117 A.D.)*, Leuven 2002.
- Van der Stockt
- Stefanis 1984 J. E. Stefanis, *Suppléments et corrections au répertoire prosopographique des acteurs antiques*, "Hellenica" 35, 1984, 29-37.
- Stella-Valvo 1996 C. Stella-A. Valvo (edd.), *Studi in onore di Albino Garzetti*, Brescia 1996.
- Stok 1998 F. Stok, *Le traduzioni latine dei Moralia di Plutarco*, "Fontes" 1, 1998, 117-36.
- Strobach 1997 A. Strobach, *Plutarch und die Sprachen. Ein Beitrag zur Fremdsprachenproblematik in der Antike*, Stuttgart 1997.
- Swain 1989 S. C. R. Swain, *Plutarch: chance, providence and history*, "AJPh" 110, 1989, 62-68.
- Swain 1995 S. C. R. Swain, *Hellenic culture and the Roman heroes*, in Scardigli 1995, 229-64 (= "JHS" 110, 1990, 126-45)
- Swain 1996 S. C. R. Swain, *Hellenism and Empire: language, classicism, and power in the Greek world, AD 50-250*, Oxford 1996.
- Szegedy Maszak 1978 A. Szegedy Maszak, *Legends of the Greek lawgivers*, "GRBS" 19, 1978, 199-209.

- Taeger 1960 F. Taeger, *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes*, I-II, Stuttgart 1960.
- Taylor 2001a C. Taylor, *Bribery in Athenian politics I. Accusations, allegations, and slander*, "G&R" 48, 2001, 53-66.
- Taylor 2001b C. Taylor, *Bribery in Athenian politics II. Ancient reaction and perceptions*, "G&R" 48, 2001, 154-72.
- Teodorsson 2000 S.-T. Teodorsson, *Plutarch's use of synonyms: a typical feature of his style*, in Van der Stockt 2000, 511-18.
- Teodorsson 2005a S.-T. Teodorsson, *Timoleon, the fortunate general*, in De Blois *et al.* 2005, 215-26.
- Teodorsson 2005b S.-T. Teodorsson, *El program de Plutarco para la conducta social*, in Jufresa *et al.* 2005, 659-64.
- Teodorsson 2008 S.-T. Teodorsson, *The education of rulers in theory (Mor.) and practice (Vitae)*, in Nikolaidis 2008a, 339-50.
- Teodorsson 2012 S.-T. Teodorsson, *Il generale fortunato: il caso di Timoleonte*, in Bastianini *et al.* 2012, 809-21.
- Titchener 1995 F. B. Titchener, *Plutarch's use of Thucydides in the Moralia*, "Phoenix" 49, 1995, 189-200.
- Torraca 1996 L. Torraca, *I presupposti teoretici e i diversi volti della tyche plutarchea*, in Gallo 1996, 105-55.
- Trampedach 1994 K. Trampedach, *Platon, die Akademie und die zeitgenössische Politik*, Stuttgart 1994.
- Trapp 2007 M. Trapp, *Philosophy in the Roman Empire. Ethics, politics and society*, Ashgate 2007.
- Trittle 1988 L. A. Trittle, *Phocion the good*, London 1988.
- Valgiglio 1967 E. Valgiglio, *Il tema della poesia nel pensiero di Plutarco*, "Maia" 19, 1967, 319-55.
- Valgiglio 1985 E. Valgiglio, *Recensione a Pettine 1983*, "Maia" 37, 1985, 94-95.
- Valgiglio 1992 E. Valgiglio, *Dagli 'Ethicà' ai 'Bioi' in Plutarco*, "ANRW" II.33.6, 1992, 3963-4051.

- Vallozza 1985 M. Vallozza, *Καίρος nella teoria retorica di Alcideamante e di Isocrate, ovvero nell'oratoria orale e scritta*, "QUCC" 50, 1985, 119-23.
- Vallozza 1987 M. Vallozza, *La retorica e il tempo: le valenze di καίρος tra oratoria orale e scritta*, in Pennacini 1987, 87-92.
- Vallozza 1989 M. Vallozza, *Il motivo dell'invidia in Pindaro*, "QUCC" 31, 1989, 13-30.
- Vallozza 1990 M. Vallozza, *Alcuni motivi del discorso di lode tra Pindaro e Isocrate*, "QUCC" 35, 1990, 43-58.
- Vallozza 1991 M. Vallozza, *Osservazioni sulle tecniche argomentative del discorso di lode nel De laude ipsius di Plutarco*, in D'Ippolito-Gallo 1991, 327-34.
- Vallozza 1998 M. Vallozza, *Sui topoi della lode nell'Evagora di Isocrate (1, 11, 72 e 51-52)*, "Rhetorica" 16.2, 1998, 121-30.
- Valverde Sanchez 2006 M. Valverde Sanchez-E. A. Calderón Dorda-A. Morales *et al.* (edd.), *Koinòs Lógos. Homenaje al Professor José García López*, I, Murcia 2006.
- Van der Blom 2010 H. Van der Blom, *Cicero's role models. The political strategy of a newcomer*, Oxford-New York 2010.
- Van der Stockt 1987 L. Van der Stockt, *Plutarch's use of literature*, "AncSoc" 18, 1987, 281-92.
- Van der Stockt 1992 L. Van der Stockt, *Twinkling and twilight. Plutarch's reflections on literature*, Brussel 1992.
- Van der Stockt 1999a L. Van der Stockt, *A Plutarchan hypomnema on self-love*, "AJPh" 120, 1999, 575-99.
- Van der Stockt 1999b L. Van der Stockt, *Three Aristotle's equal but one Plato. On a cluster of quotations in Plutarch*, in Pérez Jiménez *et al.* 1999, 127-40.
- Van der Stockt 2000 L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical theory and praxis in Plutarch*. Acta of the IVth International Congress of the International Plutarch Society (Leuven, July 3-6, 1996), Leuven-Namur 2000.
- Van der Stockt 2004 L. Van der Stockt, *Plutarch in Plutarch: the problem of the hypomnemata*, in Gallo 2004, 331-40.



- Van der Stockt 2005 L. Van der Stockt, *The sting of ambition: Plutarchan reflection on mimetical behavior*, in Jufresa et al. 2005, 139-44.
- Van der Stockt 2011 L. Van der Stockt, *Semper duo, numquam tres? Plutarch's Popularphilosophie on friendship and virtue in On having many friends*, in Roskam-Van der Stockt 2011, 19-39.
- Van Hoof 2010 L. Van Hoof, *Plutarch's practical ethics. The social dynamics of philosophy*, Oxford-New York 2010.
- Van Hoof 2014 L. Van Hoof, *Practical ethics*, in Beck 2014, 135-48.
- Van Meirvenne 2002 B. Van Meirvenne, *Plutarch on the healing power of (a tricky) παρρησία. Observations in favour of a political reading of De adulate et amico?*, in Stadter-Van der Stockt 2002, 141-60.
- Van Thiel 1982 H. Van Thiel, *Iliaden und Ilias*, Basel-Stuttgart 1982.
- Vendruscolo 1992 F. Vendruscolo, *La recensione Θ dei Moralia: Plutarco edito da Demetrio Triklinios?*, "BollClass" 13, 1992, 59-106.
- Vendruscolo 1993 F. Vendruscolo, *Protostoria dei Plutarchi di Planudes*, "SCO" 18, 1995, 73-82.
- Vendruscolo 1994 F. Vendruscolo, *L'edizione planudea della Consolatio ad Apollonium e le sue fonti*, "BollClass" 15, 1994, 29-85.
- Vendruscolo 2010 F. Vendruscolo, *Libidinosa recensio. La tradizione 'Δ' e il testo dei Moralia*, in Zanetto-Martinelli Tempesta 2010, 143-69.
- Verdegem 2005 S. Verdegem, *Envy at work. Φθόνος in Plutarch's Lives of Fifth-Century Athenian statesmen*, in Jufresa et al. 2005, 673-78.
- Vigorito 2014 M. Vigorito, *Saggio di commento al De audiendis poetis di Plutarco* (PhD Thesis), Salerno 2014.
- Vintró et al. 2014 E. Vintró-F. Mestre-P. Gómez (edd.), *Som per mirar. Estudis de filologia grega oferts a Carles Miralles* (I), Barcelona 2014.
- Virgilio 1990 B. Virgilio (ed.), *Studi ellenistici*, III, Pisa 1990.

- Volkman 1869 R. E. Volkman, *Plutarch von Chaeronea. Leben, Schriften und Philosophie*, Berlin 1869.
- Volpe Cacciatore 2009 P. Volpe Cacciatore (ed.), *Plutarco nelle traduzioni latine di età umanistica*. Seminario di studi (Fisciano, 12-13 luglio 2007), Napoli 2009.
- Volpe Cacciatore 2013 P. Volpe Cacciatore (ed.), *Plutarco: linguaggi e retorica*. Atti del XII Convegno della International Plutarch Society (Sezione Italiana), Napoli 2013.
- Volpe Cacciatore- 2007 P. Volpe Cacciatore-F. Ferrari (edd.), *Plutarco e la cultura della sua età*. Atti del X Convegno Plutarco (Fisciano-Paestum, 27-29 ottobre 2005), Napoli 2007.
- Walcot 1978 P. Walcot, *Envy and the Greeks*, Warminster 1978.
- Wardman 1974 A. Wardman, *Plutarch's Lives*, London 1974.
- Watson 1991 D. F. Watson (ed.), *Persuasive artistry. Studies in New Testament rhetoric in honor of George A. Kennedy*, Sheffield 1991.
- Watson 2002 D. F. Watson, *Paul's boasting in 2 Corinthians 10-13 as defense of his honor: a socio-rhetorical analysis*, in Eriksson et al. 2002, 260-75.
- Weissenberger 1994 B. Weissenberger, *La lingua di Plutarco di Cheronea e gli scritti pseudoplutarchei*, ed. it. a cura di G. Indelli, Napoli 1994 (ed. or. *Die Sprache Plutarchs von Chaeronea und die pseudoplutarchischen Schriften*, Straubing 1895).
- West 1992 M. L. West, *Ancient Greek music*, Oxford 1992.
- Whitmarsh 2001 T. Whitmarsh, *Greek literature and the Roman Empire. The politics of imitation*, Oxford 2001.
- Wörle 1981 A. Wörle, *Die politische Tätigkeit der Schüler Platons*, Darmstadt 1981.
- Worthington 2000 I. Worthington (ed.), *Demosthenes. Statesman and orator*, London-New York 2000.
- Worthington 2013 I. Worthington (ed.), *Demosthenes of Athens and the fall of classical Greece*, Oxford-New York 2013.
- Wytttenbach 1820 D. A. Wytttenbach, *Animadversiones in Plutarchi Opera Moralia*, I, Leipzig 1820.

- Xenophontos 2016 S. Xenophontos, *Ethical education in Plutarch. Moralising agents and contexts*, Berlin-Boston 2016.
- Zachos 2013 G. A. Zachos, *Epeios in Greece and Italy. Two different traditions in one person*, "Athenaeum" 101, 2013, 5-23.
- Zadorojnyi 2002 A. Zadorojnyi, *Safe drugs for the good boys: platonism and pedagogy in Plutarch's De audiendis poetis*, in Stadter-Vander Stockt 2002, 297-314.
- Zanetto- 2010 G. Zanetto-S. Martinelli Tempesta (edd.), *Plutarco: lingua e testo*. Atti dell'XI Convegno Plutarco della International Plutarch Society, Sezione italiana (Milano, 18-20 giugno 2009), Milano 2010.
- Martinelli Tempesta
- Ziegler 1965 K. Ziegler, *Plutarco*, ed. it. a cura di B. Zucchelli, Brescia 1965 (ed. or. *Plutarchos von Chaironeia*, Stuttgart 1949 = *RE* 22.1, 1951, 636-962)
- Zunino 1998 M. L. Zunino, *Scrivere la legge orale, interpretare la legge scritta: i Nomoi di Zaleuco*, "QS" 47, 1998, 151-59.

## 5.5 Cataloghi e repertori<sup>431</sup>

- Cortesi-Fiaschi 2008 M. Cortesi-S. Fiaschi (edd.), *Repertorio delle traduzioni umanistiche a stampa: Secoli XV-XVI*, Firenze 2008.
- Hoffmann 1836 S. F. G. Hoffmann, *Lexicon bibliographicum, sive Index editionum et interpretationum scriptorum Graecorum tum sacrorum tum profanorum*, III (L-Z), Leipzig 1836.
- Lilla 1985 *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manuscripti. Codices Vaticani Graeci. Codices 2162-2254 (Codices columnenses)*, recensuit Salvator Lilla, Roma 1985.
- Rostagno-Festa 1893 E. Rostagno-N. Festa, *Indice dei Codici Greci Laurenziani non compresi nel catalogo del Bandini. I, Conventi soppressi*, "SIFC" 1, 1893, 131-76.
- Stevenson 1885 *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manuscripti. Codices Palatini Graeci*, recensuit et digessit Henricus Stevenson, Roma 1885.

<sup>431</sup> Si indicano qui soltanto i volumi citati. Per ogni codice sono stati consultati i cataloghi della biblioteca di appartenenza e i repertori di riferimento.

## 6. Indici

---

### 6.1 Index locorum a Plutarcho laudatorum

Aristoteles		<i>fr.</i> 664 Rose	545A
<i>Carmina popularia</i>		<i>fr.</i> 24 Page	544E
<i>CPG</i>		II, p. 690 L.-S. 5	39D
Crates		<i>SH</i> 355	546A
Demosthenes	<i>De corona</i>		541E
		87-89	542A-B
		101	542A
		128	547F
		240	542A
		299	543B
Euripides		<i>fr.</i> 787, 789 K. ( <i>Philoct.</i> )	544C
		<i>fr.</i> 978 K.	539B
Homerus	<i>Il.</i>	I	128-29 260-61 541C 544F
		IV	370-71 405 540E 540E
		VI	127 545A
		(= XXI	151)
		IX	328 541D
		XI	655-803 544D
		XVI	70-71 541D
		XVI	847 541B
		XIX	302 546F
		XXII	379 542E
		XXIII	670 543F
			673 543F
	<i>Od.</i>	IX	228-29 544A-B
		XII	192-94 544A
			209-12 545C
		XVI	187 543D
<i>Inscriptiones</i>		n. 232 Preger	546A
<i>Graecae metricae</i>			
Menander		<i>fr.</i> 750 K.-A.	547B
		<i>fr.</i> 607 K.-A	547C
		<i>fr.</i> 437 K.-A	547D-E
		<i>fr.</i> 608 K.-A	547E
Pindarus	<i>Ol.</i>	9, 38-39	539C
Sophocles	<i>Trach.</i>	442	541B

Timotheus	<i>Pers.</i>	<i>fr.</i> 802 Hord.	539C
Thucydides	<i>Hist.</i>	II 60, 5	540C
Xenophon	<i>Cyr.</i>	VII 1, 17	545B
	<i>Mem.</i>	II 1, 31	539D
	<i>(Hier.</i>	I 14)	

## 6.2 Index nominum

Άγαθοκλῆς	544B5; 544C2	Εὐριπίδης	539B2
Άγαμέμνων	542C1		
Άγησίλαος	545A5	Ζάλευκος	543A1
Άθηνᾶ	543A2	Ζεύς	541C8; 544B3
Άθῆναι	541F2; 542E7	Ζήνων	545F4
Άθηναῖοι	541D8; 542B2; 542F1; 543C2, 5	Ἡρακλῆς	542D4
Άλέξανδρος	542D3, 4; 545A1	Ἡρκλανός	539A1
Άνδρόκοττος	542D4		
Άντίγονος ὁ δεῦτερος	545B4-5	Θηβαῖοι	540D3; 542B3; 542C2; 545A7
Άριστοτέλης	545A1	Θεμιστοκλῆς	541D7
Άρκαδία	540E2	Θεόδωρος	545E7
Άυτοματία	542E5	Θεοφιλῆς	543E2
Άχιλλεύς	541C6; 542E3	Θεόφραστος	545F5
Βυζάντιοι	542B3	Κάμων	539C9
		Καπιτώλιον	540F6
Γέλων	542D5	Κατιλίνα	540F4
		Κάτων	544C4
(Άγαθός) Δαίμων	542E6	Κικέρων	540F3; 541F5
Δημοσθένης	541E6; 542A3; 547F1	Κότυς	542E7
Διονύσιος	542D5	Κράτης	546A5
		Κύκλωψ	545C3
(οἱ) ἑννέα <sup>432</sup>	544D7	Κῦρος	545B3
Ἐπαμεινώνδας	540D7; 542B7; 545A7	Κῶς	545B5
Ἐπαφρόδιτος	542F3	Λακεδαίμων	544E4
Ἐπειός	543F5	Λακεδαμόνιοι	542C2; 545A6
Εὐβοεῖς	542B2	Λακωνική	540D5; 540E2
Εὐεργέτης	543E2	Λεωσθένης	546A1

<sup>432</sup> Cfr. *supra*, 260.

Λοκροί	543A1	Φρῦνις	539C6
Λυκοῦργος	541F2		
Μένανδρος	547C5; 547E2	Χάρυβδις	545C2
Μενεκλείδας	542B7	Χερρονησίται	542B3
Μεσσήγη	540D6; 540E1		
Μέτελλος	541F5		
Μοῦσαι	546A		
Νέστωρ	544D6; 544F2		
Ξενοφῶν	539D2		
Ὅδυσσεύς	544A4; 545C1		
Ὅμηρος	545B7		
(ὁ ποιητής)	541B8		
(Ὀμηρικός)	540E4		
Πάτροκλος	541B8; 544D7; 546E		
Πελοπίδας	540D6		
Περικλῆς	540C5; 543B7		
Πέρσαι	545A5		
Πίνδαρος	539C2		
Πύθων ὁ Αἴνιος	542E6		
Ῥωμαῖοι	540F3		
Σάτυρος	545E7		
Σθένελος	540E5		
Σικελία	542D6; 544C2		
Σκιπίων	540F4 (2)		
Σύλλας	542F2		
Συράκουσαι	542E5		
Τιμόθεος	539C5, 7		
(Τ. Μιλήσιος)	539C8-9		
Τιμολέων	542E5		
Τροία	541C9		
Τυδεύς	540E8		
Τύχη	542F2		
Φιλάδελφος	543E1		
Φιλομήτωρ	543E1		
Φωκίων	541C1, 4; 546A1		

# Indice del volume

<b>1. INTRODUZIONE</b>	p.	1
<b>1.1</b> Un breviario dell'autoelogio	»	1
<b>1.2</b> La dedica	»	7
<b>1.3</b> La datazione	»	10
<b>1.4</b> Schemi compostivi e tecniche argomentative	»	14
<b>1.4.1</b> Strumenti retorici	»	15
<b>1.4.2</b> Citazioni letterarie ed <i>exempla</i> storico-aneddotici	»	20
Citazioni poetiche	»	20
Citazioni di testi in prosa	»	27
Prospetto delle citazioni letterarie	»	28
<i>Exempla</i> aneddótico-apoftegmatici e riferimenti storici	»	30
Prospetto degli <i>exempla</i> storico-aneddotici	»	34
<b>1.5</b> Plutarco e l'autoelogio	»	37
<b>1.5.1</b> Περιαιτολογία, περιαιτολογέω, περιαιτολόγος: attestazioni e impiego dei termini da Filodemo a Eustazio	»	37
Filodemo e Plutarco	»	37
Dal II al V secolo: la letteratura cristiana e la περιαιτολογία paolina	»	43
L'età bizantina tra storiografia ed esegesi omerica	»	50
Prospetto delle occorrenze in Eustazio	»	59
<b>1.5.2</b> L'autoelogio tra prassi e teoria: linee di uno sviluppo attraverso i generi letterari	»	64
La lirica corale: l'autoelogio del poeta e la 'minaccia' dello φθόνος	»	68
L'oratoria di V e IV secolo: apologie fittizie e reali	»	72
La commedia aristofanea e il 'caso' della tragedia	»	83
La storiografia	»	87
La teoria dell'autoelogio da Aristotele allo Pseudo-Elio Aristide	»	89
<b>1.5.3</b> Plutarco e lo φθόνος: le difficoltà del πολιτικός ἀνὴρ nella gestione dell'invidia	»	98

<b>1.6</b> La tradizione testuale: un'indagine proecdotica	» 111
<b>1.6.1</b> Presentazione dei testimoni	» 111
<b>1.6.2</b> Relazioni tra i testimoni e <i>recensiones</i> : alcune osservazioni	» 121
La famiglia A	» 123
La famiglia B	» 125
Il Par. 1956: <i>verae lectiones</i> o <i>interpretamenta</i> ?	» 127
<b>1.6.3</b> Il <i>De laude ipsius</i> dal XV secolo a oggi	» 146
Le traduzioni umanistiche e cinquecentesche	» 146
Breve storia editoriale	» 149
<b>1.6.4</b> Nota al testo e alla traduzione	» 152
<b>2.</b> TESTO	» 154
<b>3.</b> TRADUZIONE	» 170
<b>4.</b> COMMENTO	» 187
<b>5.</b> RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI	» 296
<b>6.</b> INDICI	» 339
<b>6.1</b> Index locorum a Plutarcho laudatorum	» 339
<b>6.2</b> Index nominum	» 340