

La metamorfosi del ‘vertere’ in Apuleio Osservazioni sull’‘incipit’ del «De mundo»

Elisa Dal Chiele

Pubblicato: 30 dicembre 2024

Abstract

Translatological analysis of Apul. *mund. pr.* 1, 1-3 (285-286).

Analisi traduttologica di Apul. *mund. pr.* 1, 1-3 (285-286).

Parole chiave: Apuleio; «De mundo»; Pseudo-Aristotele; traduzione dal greco in latino; ‘translation studies’.

Nota. Grazie ai revisori anonimi dell’articolo e a Teresa Torcello per i loro preziosi suggerimenti.

Elisa Dal Chiele: Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

 elisa.dalchiele3@unibo.it

È ricercatrice in Lingua e Letteratura Latina all’Università di Bologna. La sua attività di ricerca si rivolge prevalentemente alla prosa di età imperiale, con uno specifico interesse per l’Apuleio dei trattati filosofici, e sul latino cristiano, in particolare sulla lingua di Agostino. Si è occupata del lessico agostiniano della provvidenza, del suo rapporto con quello filosofico latino, delle traduzioni dal greco di Agostino, delle citazioni poetiche in Cicerone filosofo.

Copyright © 2024 Elisa Dal Chiele

The text in this work is licensed under Creative Commons BY-SA License.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

1. Il 'vertere' dei Latini

Tradurre è riscrivere, e tanto più lo è il *vertere* dei Romani, che porta la metamorfosi nel nome: *verto* è infatti 'rovesciare' e 'trasfigurare';¹ è «l'azione di chi sottopone un testo (o un discorso) composto in una data lingua a una mutazione *radicale*»;² è l'atto con cui un *ipertesto* si innesta sul proprio *ipotesto*, per riprendere la terminologia di Genette.³ «Translation is, of course, a rewriting of an original text. All rewritings, whatever their intention, reflect a certain ideology and a poetics and as such manipulate literature to function in a given society in a given way»;⁴ sono le parole di André Lefevere, al quale risale l'idea che la traduzione sia una forma di riscrittura. Si tratta di una prospettiva complementare a quella di Genette: quest'ultimo si concentra infatti sul risultato, l'*ipertesto*, Lefevere sul processo creativo e trasformativo che si attua nella riscrittura.⁵ Egli vede infatti nella traduzione un atto realizzato sotto l'influsso di fattori letterari, socioculturali e politici; in questa prospettiva, la letteratura è concepita come un sistema che si inserisce nel contesto socioculturale: il testo tradotto viene così svincolato dal rapporto di dipendenza dall'*ipotesto* e analizzato come opera appartenente a un preciso contesto letterario e socioculturale.⁶

La progressiva integrazione degli studi culturali nell'analisi traduttologica ha consolidato e arricchito l'approccio di tipo descrittivo, basato sull'analisi dei testi di arrivo, che dagli anni '70 del Novecento in poi aveva soppiantato la metodologia di tipo prescrittivo e aprioristico incentrata sul testo sorgente (*source-oriented*),⁷ quanto mai inadatta al *vertere* dei Latini, che presuppone una gara con il modello, la *aemulatio*, ingaggiata, come è ovvio, sul piano interlinguistico, e talora anche su quello intralinguistico. Il potere trasformativo del *vertere* agisce su questo

¹ OLD, s.v. 1 e 22. *Verto* non è l'unico termine usato dai Latini per indicare la traduzione, ma senza dubbio è «il più antico e il più significativo» e di fatto designa la capacità assimilativa romana espressa in forma d'arte (A. Traina, *Le traduzioni*, in G. Cavallo, P. Fedeli, A. Giardina (a cura di), *Lo spazio letterario di Roma antica*, vol. II, *La circolazione del testo*, Roma, Salerno, 1989, pp. 93-123: 95, 97). Un'analisi della ricca terminologia latina della traduzione è *ibid.*, pp. 96-99 e già in A. Traina, *Vortit barbare. Le traduzioni poetiche da Livio Andronico a Cicerone*, II ed. rivista e aggiornata, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1974, pp. 57-64; vd. inoltre M. Bettini, *'Vertere'. Un'antropologia della traduzione nella cultura antica*, Torino, Einaudi, 2012, pp. 32-60, che dagli studi di A. Traina in larga parte dipende. Sull'evoluzione di tale lessico in età medievale e umanistica vd. G. Folena, *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi, 1991, pp. 14-42.

² M. Bettini, *'Vertere'...*, cit., p. 38 (corsivo dell'autore).

³ G. Genette, *Palimpsesti. La letteratura al secondo grado*, trad. it. di R. Novità, Torino, Einaudi, 1997 [ed. or. Paris 1982], pp. 7-10.

⁴ A. Lefevere, *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*, London-New York, Routledge, 1992, p. VII.

⁵ R. Forrai, *Translation as Rewriting. A modern theory for a premodern practice*, «Issues in Translation», XIV, 2018, pp. 25-50: 29 s.

⁶ Vd. e.g. S. Bassnett, A. Lefevere (eds.), *Translation, History and Culture*, London-New York, Pinter, 1990.

⁷ Per un profilo storico dei moderni *translation studies* vd. M. Snell-Hornby, *The Turns of Translation Studies. New Paradigms or Shifting Viewpoints?*, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins, 2006; per la relazione dei *translation studies* con la filologia classica vd. F. Condello, B. Pieri, *'Adnumerare et adpendere': traduttori filologi, traditori fedeli?*, in *Note di traduttore. Sofocle, Euripide, Aristofane, Tucidide, Plauto, Catullo, Virgilio, Nonno*, Bologna, Pàtron, 2011, pp. 7-28; M. Fernandelli, *Il punto su Catullo 51*, «Res publica litterarum», n.s., XXIII, 2020, pp. 15-83: 16-21 (con bibliografia).

doppio campo, poiché «non è tanto, come per i moderni, un atto di mediazione fra emittente e destinatario alloglotti, quanto, in un contesto di diffuso bilinguismo, un'opera di relativa creazione, che spesso rivendica la sua autonomia rispetto all'originale e il cui rapporto con esso non è molto dissimile da quello esistente nell'ambito della *imitatio*».⁸

La letteratura latina nasce infatti come «traduzione artistica»;⁹ da Livio Andronico fino all'età tardoantica, questa idea di traduzione, che mira alla sostituzione del modello, caratterizza il *vertere* degli autori latini, e trova una prima precisazione teorica nella celebre riflessione cicero-niana, che alla traduzione letterale (*verbum de verbo*) preferisce quella letteraria (*[verba] non ... adnumerare ... sed ... appendere*),¹⁰ alla ricerca degli equivalenti non solo semantici, ma anche formali e stilistici: la *vis* dell'insieme piuttosto che la resa dei singoli *verba*.¹¹ La posizione cicero-niana farà scuola per secoli: la riprenderanno Orazio, Quintiliano, Plinio il Giovane, Gellio e lo stesso Girolamo, quando sia traduttore di testi extra-biblici. Con il progressivo affermarsi del cristianesimo in area latinofona, quando l'oggetto del *vertere* diviene il testo sacro, la traduzione *e verbo* acquisisce nuovo slancio. A cambiare sono però anche i destinatari – e quindi la finalità – della traduzione, che non è più uno strumento di formazione identitaria delle élites colte, ma la chiave di accesso universale al messaggio divino. Questa, però, è già una nuova pagina nella storia della traduzione in latino.¹²

2. Il «De mundo»

Il *De mundo* di Apuleio è la versione latina del Περί κόσμου¹³ attribuito ad Aristotele; le due opere sono accomunate da un lungo e acceso dibattito sulla loro autenticità: nel caso del Περί κόσμου, gli studi più recenti tendono a respingere la paternità aristotelica sulla base di alcune

⁸ A. Traina, *Le traduzioni*, cit., p. 93. R. Forrai (*Translation as Rewriting...*, cit.) studia i concetti di *imitatio* e *aemulatio* teorizzati dalla retorica antica alla luce delle moderne teorie sulla riscrittura (vd. in part. pp. 35-45).

⁹ La celebre definizione è di S. Mariotti (*Livio Andronico e la traduzione artistica. Saggio critico ed edizione dei frammenti dell'Odyssea*, Urbino, Università degli Studi, 1986² [Milano, De Silvestri, 1952¹]). Sugli inizi della letteratura latina vd. D.C. Feeney, *Beyond Greek. The Beginnings of Latin Literature*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2016. Sul concetto di «letteratura tradotta» applicato alla letteratura latina, rimando alle considerazioni e alla bibliografia raccolte in T. Torcello, *In Latinam linguam mutatio. Problemi traduttivi e strategie di risoluzione nel vertere latino*, Tesi di laurea magistrale in Grammatica e Storia della Lingua Latina, Alma Mater Studiorum Università di Bologna, a.a. 2019-2020, in part. pp. 9-10.

¹⁰ Cic. *opt. gen.* 14 *Converti enim ex Atticis duorum eloquentissimorum nobilissimas orationes inter seque contrarias, Aeschini et Demostheni; nec converti ut interpretes, sed ut orator, sententiis isdem et earum formis tamquam figuris, verbis ad nostram consuetudinem aptis. In quibus non verbum pro verbo necesse habui reddere, sed genus omne verborum vimque servavi. Non enim ea me adnumerare lectori putavi oportere, sed tamquam appendere* («Ho tradotto i due discorsi più famosi dei due oratori più capaci dell'Attica, fra loro contrapposti, uno di Eschine e l'altro di Demostene; li ho tradotti non come un traduttore, ma come un oratore, adoperando gli stessi concetti, e le forme e figure con cui erano espressi, ma con parole adeguate al nostro uso linguistico. E in questi discorsi non ho considerato necessario rendere una parola con un'altra, ma ho mantenuto il tono e il senso di tutte le parole. Non ho ritenuto, infatti, di dover contare al lettore le parole, ma, per così dire, di soppesarle»). Sull'antitesi *interpretes/orator*, vd. F. Condello, B. Pieri, *'Adnumerare et appendere'...*, cit., p. 10 n. 21; su Cicerone teorico della traduzione sono tuttora insuperate le riflessioni di P. Serra Zanetti, *Sul criterio e il valore della traduzione per Cicerone e S. Gerolamo*, in *Imitatori di Gesù Cristo. Studi classici e cristiani*, a cura di A. Cacciari et al., Bologna, Dehoniane, 2005, pp. 63-113: 63-75.

¹¹ A. Traina, *Le traduzioni*, cit., p. 99.

¹² Vd. A. Traina, *Le traduzioni*, cit., pp. 101 s.

¹³ L'opera è nota con il titolo di *De mundo*; per evitare confusione con la versione latina, preferiamo qui la titolazione greca.

differenze dottrinali;¹⁴ di un eclettismo che è tipico di un'epoca posteriore a quella aristotelica;¹⁵ di alcune peculiarità linguistiche e stilistiche, oltre che di alcuni dettagli geografici che orientano verso un'epoca successiva a quella dello Stagirita; infine, di alcuni riferimenti storici e culturali, ravvisabili specialmente nelle metafore e nelle similitudini presenti nell'opera, che risultano anacronistici per il tempo di Aristotele.¹⁶ Per queste ragioni, oggi si tende a datare il Περὶ κόσμου attorno alla metà del I secolo a.C., ma l'arco cronologico delle ipotesi è ampio e si estende dall'epoca immediatamente successiva a quella dello Stagirita sino alla metà del II sec. d.C.¹⁷

Nel caso invece del *De mundo*, la critica tende oggi ad affermare la paternità apuleiana, pur riconoscendo la problematicità di alcune caratteristiche comuni al *De Platone et eius dogmate* (investito dai medesimi dubbi)¹⁸ ma distinte dalle opere di autenticità certa (*Metamorfosi*, *Apologia*, *Florida*, *De deo Socratis*). La paternità apuleiana del *De mundo* fu messa in discussione nella seconda metà del XIX secolo sulla base di grossolani e frequenti "errori" di traduzione o di presunti fraintendimenti del testo greco, che secondo Becker e Hoffmann, i primi a sollevare tali perplessità,¹⁹ sarebbero stati incompatibili con il bilinguismo di Apuleio.²⁰ Il loro assunto si fondava sull'applicazione, in termini prescrittivi e aprioristici, di un criterio di fedeltà della traduzione che, come abbiamo visto, risulta non solo estraneo alla concezione antica ma anche incongruente con la dichiarazione programmatica dello stesso Apuleio, che si propone di fondere gli insegnamenti di Aristotele e Teofrasto²¹ al fine di illustrare i meccanismi dell'universo (*mund. pr. I, IO [289]*):

¹⁴ Quella più vistosa è l'idea del coinvolgimento divino nell'universo, che confligge con la concezione aristotelica del motore immobile: sui tentativi dell'autore del Περὶ κόσμου di conciliare le due posizioni, vd. J.C. Thom, *The Cosmotheology of «De mundo»*, in *Cosmic Order and Divine Power. Pseudo-Aristotle, On the Cosmos*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014, pp. 107-120: 109-110.

¹⁵ L'affinità riguarda in particolare le dottrine platoniche, stoiche e, forse, neopitagoriche.

¹⁶ J.C. Thom, *Introduction*, in *Cosmic Order...*, cit., pp. 3-17: 6-8. Sul tema dell'autenticità del Περὶ κόσμου vd. inoltre P. Gregorić, G. Karamanolis, *Introduction*, in *Pseudo-Aristotle, «De mundo». A Commentary*, ed. by P. Gregorić, G. Karamanolis, Cambridge, Cambridge University Press, 2020, pp. 1-13: 5-9 (con bibliografia).

¹⁷ Quest'ultima ipotesi si fonda sulle analogie del trattato con il medioplatonismo (soprattutto sul piano dell'eclettismo filosofico) e sul fatto che né Cicerone né Filodemo sembrano avere conosciuto l'opera: J.C. Thom, *Introduction*, cit., p. 7.

¹⁸ Si tratta, in particolare, della dedica a Faustino; di alcuni usi lessicali riscontrabili solo nelle due opere; di imprecisioni o differenze di contenuto rispetto alle opere sicuramente autentiche; di una macroscopica differenza stilistica, nell'uso delle clausole e della *Scheinprosodie*: su questi aspetti, un punto in S.J. Harrison, *Apuleius: a Latin Sophist*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 174-180; Apuleio, *«De Platone et eius dogmate». Vita e pensiero di Platone*, testo, trad. it, intr. e comm. a cura di E. Dal Chiele, Bologna, Bononia University Press, 2016, pp. 23-29.

¹⁹ H. Becker, *Studia Apuleiana*, Berlin, Porrmeter, 1879; J. Hoffmann, *De libro Pseudoapuleiano «De mundo»*, «Acta seminarii philologici Erlangensis», II, 1881, pp. 213-237. Sulla questione dell'autenticità apuleiana fa il punto A. Marchetta, *L'autenticità apuleiana del «De mundo»*, L'Aquila-Roma, Japadre, 1991, pp. 8-26.

²⁰ Sul bilinguismo di Apuleio, cfr. le sue stesse dichiarazioni (*apol. 4 philosophum ... tam Graece quam Latine ... disertissimum; 39 res paucissimis cognitatis Graece et Latine propriis et elegantibus vocabulis conscribo; flor. 9 haec et alia [et] eiusdem modi tam Graece quam Latine, gemino voto, pari studio, simili stilo [scil. me fateor reficere]*) e l'ammirazione del suo conterraneo, Agostino di Ippona: *civ. VIII 18 in utraque ... lingua, id est et Graeca et Latina, Apuleius Afer extitit Platonicus nobilis*.

²¹ Per l'accostamento di Aristotele a Teofrasto (comune già in Cicerone: vd. D.T. Runia, *Aristotle and Theophrastus Conjoined in the Writings of Cicero*, in W.W. Fortenbaugh, P. Steinmetz (eds.), *Cicero's Knowledge of the Peripatos*, New York, Routledge, 1989, pp. 23-38), cfr. *Apul. apol. 36* e *Ps. Apul. herm. 13*, p. 212. Secondo Reale, la presenza di Teofrasto nel prologo del *De mundo* si spiegherebbe con la consapevolezza di Apuleio dell'effettivo influsso sul Περὶ κόσμου dei *Metereologica* di Teofrasto: Aristotele, *Trattato Sul cosmo per Alessandro*, trad. it., intr., comm. e indici a cura di G. Reale, Napoli, Loffredo, 1974, pp. 113 ss.

... nos Aristotelen prudentissimum et doctissimum philosophorum et Theophrastum auctorem secuti, quantum possumus cogitatione contingere, dicemus de omni hac caelesti ratione, naturasque et officia complexi et cur et quemadmodum moveantur explicabimus.²²

[...] seguendo il modello di Aristotele, il più saggio e dotto tra i filosofi e quello di Teofrasto, per quanto sono in grado di cogliere con il pensiero, tratterò di tutta questa struttura del cielo, e dopo aver compreso le realtà naturali e le loro funzioni, spiegherò perché e in che modo si muovono.²³

Il *De mundo* si inserisce dunque a pieno titolo nel solco della traduzione letteraria di matrice filosofica: con il *vertere* tecnico condivide la difficoltà di rendere in latino il lessico e la sintassi greche, un problema rilevato già da Lucrezio,²⁴ ma sentito ancora dallo stesso Apuleio²⁵ e dal suo contemporaneo Gellio, che arriva persino a rinunciare alla traduzione.²⁶ A differenza di Cicerone e Seneca, Apuleio è meno restio a ricorrere al grecismo e alla neoformazione (cfr. *apol.* 38, 5), due delle strategie messe in campo per ovviare al problema della *egestas linguae* e della *rerum novitas*, per dirla con Lucrezio.²⁷

Scopo dell'opera è la divulgazione scientifico-filosofica, come si evince sin dalla dedica a Faustino (vd. *infra*, § 3.1), dietro il quale si cela probabilmente un pubblico dotto, forse cartaginese,²⁸ non specialista, ma senza dubbio educato a cogliere e apprezzare la trama delle allusioni intertestuali.²⁹ Il *De mundo* vede quindi il filosofo medioplatonico nella veste di *interpres Aristotelicus* – ma di un aristotelismo sincretico – con il fine di produrre un'opera formalmente e

²² Il testo di riferimento del *De mundo* è quello costituito da G. Magnaldi: *Apulei Opera Philosophica* recognovit brevique anotatione critica instruxit I. Magnaldi, Oxonii, et typographeo Clarendoniano, 2020, pp. 89-130. Per le opere filosofiche di Apuleio, utilizzo la parafrasi di questa edizione, indicando fra parentesi il tradizionale riferimento all'edizione di Oudendorp.

²³ Laddove non diversamente indicato, le traduzioni sono mie.

²⁴ Lucr. I 136-139 *Nec me animi fallit Graiorum obscura reperta | difficile inlustrare Latinis versibus esse, | multa novis verbis praesertim cum sit agendum | propter egestatem linguae et rerum novitatem* («Né sfugge al mio animo che è difficile chiarire in versi latini le oscure scoperte dei Greci, soprattutto perché di molte cose si deve discutere con nuove parole, per la povertà della lingua e la novità della materia», trad. it. di R. Racanelli in Lucrezio, *De rerum natura*, a cura di A. Schiesaro, trad. it. di R. R., note di C. Santini, Torino, Einaudi, 2023, p. 9).

²⁵ Sulla rilevanza di Apuleio nella costruzione del lessico filosofico latino vd. C. Moreschini, *Apuleio e il Platonismo*, Firenze, Olschki, 1978, p. 193. La difficoltà di Apuleio a rendere la terminologia filosofica greca traspare in *Plat.* I 9, 4 (200) e II 4, 4 (226); sulle strategie adottate per ovviare a questo problema vd. Apuleio, «*De Platone et eius dogmate*»..., cit., pp. 39 s.; E. Dal Chiele, *Il lessico di Apuleio filosofo: osservazioni a partire dal «De Platone et eius dogmate»*, in J. Dalbera, D. Longrée (éds.), *La langue d'Apulée dans les «Métamorphoses»*, Paris, L'Harmattan, 2019, pp. 203-220: 210-217.

²⁶ Vd. e.g. Gell. X 22, 3; XVI 8, 4-6. Sul tema della intraducibilità in Gellio, vd. ora T. Torcello, «*Hoc ego supersedi vertere*». *Untranslatability and Hesitation to Translate in the Work of Aulus Gellius*, «Ktèma», II, 2024, pp. 49-62.

²⁷ Vd. *supra*, n. 24. Al tema dell'innovazione linguistica nell'ambito della produzione filosofica latina è dedicato lo studio di C.J. Dowson, «*Philosophia translata*»: the Development of Latin Philosophical Vocabulary through Translation from Greek. *A Case Study Approach*, Leiden-Boston, Brill, 2023.

²⁸ Cfr. e.g. Apul. *flor.* 18 *tanta multitudo ad audiendum convenistis, ut potius gratulari Karthagini debeam, quod tam multos eruditionis amicos habet, quam excusare, quod philosophus non recusaverim dissertare; 20 ubi [scil. Karthagini] tota civitas eruditissimi estis, penes quos omnem disciplinam pueri discunt, iuvenes ostentant, senes docent? Karthago provinciae nostrae magistra venerabilis...* Sulla possibilità che il *De mundo* vada ricondotto all'attività di divulgazione e di didattica svolta da Apuleio nella fase matura della sua vita, vd. *infra*, n. 49.

²⁹ M.G. Bajoni, *Aspetti linguistici e letterari del «De mundo» di Apuleio*, in W. Haase (hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 34, 2, Berlin-New York, De Gruyter, 1994, pp. 1785-1832: 1794.

ideologicamente autonoma.³⁰ Il *Περὶ κόσμου*, che due recenti commentatori hanno definito «both intriguing and perplexing»,³¹ presenta infatti una cosmologia di tradizione aristotelica non priva dell'influsso di altre dottrine filosofiche, in particolare platonica e stoica, coerente per più di un aspetto con il profilo intellettuale e filosofico di Apuleio e rispondente alle tendenze culturali eclettiche proprie dell'enciclopedismo erudito del II secolo.³²

Il trattato intende dimostrare che tutti i fenomeni cosmologici sono subordinati al dio onnipotente, che ha il ruolo di preservare e governare l'universo, pur essendo trascendente e separato da esso. Nelle due opere si individuano tre sezioni: la prima, prefatoria, è caratterizzata da un forte intento protrettico; quella scientifica spazia dall'astronomia alla fisica, alla geografia e alla meteorologia, ed è funzionale all'ultima, di carattere filosofico-teologico.³³ La versione latina presenta la riduzione di alcuni blocchi dell'opera e l'ampliamento di altri;³⁴ si contraddistingue inoltre per l'alto tasso di elaborazione retorica: se già nel *Περὶ κόσμου* si ravvisa uno stile più elevato rispetto al resto della produzione aristotelica,³⁵ la versione latina senza dubbio intensifica questo aspetto, e ingaggia una gara con il modello i cui esiti letterari «sembrano far passare in secondo piano l'interesse specifico per la dottrina filosofica in se stessa»,³⁶ e in passato hanno sollevato non pochi dubbi sulla legittimità di definire tale opera una traduzione.³⁷ E tuttavia, neppure rubricarla sotto la tipologia della parafrasi ne esaurisce la peculiarità e lo scarto rispetto al modello.³⁸

In questa sede intendiamo analizzare l'*incipit* del *De mundo* di Apuleio con l'approccio descrittivo cui accennavamo sopra. Vedremo che è possibile individuare la ragione di alcune scelte traduttive, a prima vista singolari, nel retroterra filosofico, letterario e culturale di Apuleio, e che altri esiti risultano perfettamente coerenti con la tecnica traduttiva del Madaurense, seppure

³⁰ Müller individuava un parallelo del passo apuleiano appena citato in Them. *paraphr. Arist. anim.* 11 (p. 1, 4 ss. Spengel); tale analogia lo induceva a considerare il *De mundo* una parafrasi antecedente a quelle di Temistio (IV sec. d.C.): vd. S. Müller, *Das Verhältnis von Apuleius «De mundo» zu seiner Vorlage*, Leipzig, Dieterich, 1939, p. 135; tuttavia, la definizione di parafrasi non esaurisce in maniera soddisfacente tutti gli scarti del testo latino rispetto al modello: cfr. A. Marchetta, *L'autenticità...*, cit., p. 12.

³¹ P. Gregorić, G. Karamanolis, *Introduction*, cit., p. 1.

³² Il sincretismo del *Περὶ κόσμου* doveva risultare affine ad Apuleio, seguace del medioplatonismo, caratterizzato anch'esso dal medesimo eclettismo; il trattato greco rispondeva inoltre agli interessi scientifici del Madaurense e alcuni dei suoi contenuti erano coerenti con la sensibilità apuleiana: ad es. la concezione del dio unico, sommo e trascendente, padre dell'universo, cui è integrato il principio della polionimia, la dottrina della *δύναμις* divina: vd. M.G. Bajoni, *Aspetti linguistici...*, cit., 1794; A. Marchetta, *L'autenticità...*, cit., pp. 33-47.

³³ Le differenze stilistiche e linguistiche che caratterizzano ciascuna sezione del *Περὶ κόσμου* sono efficacemente individuate da C. Chandler, *Didactic Purpose and Discursive Strategies in On the Cosmos*, in J.C. Thom (ed.), *Cosmic Order...*, cit., pp. 69-87; un'utile sinossi della struttura del *De mundo* e una panoramica delle sue caratteristiche stilistiche e letterarie è in S.J. Harrison, *Apuleius...*, cit., pp. 181-195.

³⁴ Circa 1/5 dell'opera greca non viene tradotta e il resto viene 'raddoppiato': S. Müller, *Das Verhältnis...*, cit., p. 133.

³⁵ Lo scarto stilistico rispetto alle opere sicuramente aristoteliche costituisce uno degli elementi che hanno indotto a dubitare dell'autenticità del trattato. Secondo Reale, fra i pochi sostenitori della paternità aristotelica del trattato, tale scarto sarebbe invece coerente con la distinzione fra le opere esoteriche ed essoteriche dello Stagirita; lo studioso ritiene quindi che il *Περὶ κόσμου* vada collocato al culmine della produzione essoterica giovanile di Aristotele, quando era precettore di Alessandro Magno, dunque fra il 343/342 e il 336 a.C., anno dell'ascesa al trono di Alessandro, dato che nel trattato quest'ultimo è definito semplicemente *ἡγεμῶν*: vd. Aristotele, *Trattato Sul cosmo...*, cit., p. 32.

³⁶ M.G. Bajoni, *Aspetti linguistici...*, cit., p. 1794.

³⁷ Vd. e.g. le conclusioni di S. Müller, *Das Verhältnis...*, cit., in part. pp. 132 s. Sull'approccio *source-oriented* applicato allo studio della traduzione, vd. *supra*, § 1.

³⁸ L'ipotesi era di Müller: vd. *supra*, n. 30.

apparentemente lontani dal modello; è il caso, ad esempio, di quella che si potrebbe definire scomposizione semantica, ovvero la resa delle unità morfologiche e semantiche minime di un lessema greco, privilegiando il valore etimologico della radice piuttosto che il significato acquisito dal lessema stesso.

3. *Filosofia divina*

3.1 *Dall'etica alla cosmologia*

Il capitolo prefatorio del *De mundo* è di particolare interesse non soltanto sul piano del contenuto filosofico ma anche e soprattutto su quello della forma. M.G. Bajoni vi individuava infatti l'intersezione di una doppia funzione: da un lato, quella espositiva, che sulla scorta del modello introduce la tematica oggetto della trattazione, dall'altro, quella programmatica: «l'evidente allusività dell'*incipit* fa pensare a una sorta di dichiarazione programmatica su quella che sarà l'elaborazione artistica del trattato».³⁹ Nel capitolo prefatorio, la trattazione cosmologica che si sta introducendo è presentata come il culmine di una ricerca precedentemente avviata (Apul. *mund. pr.* I, I [285] ~ Ps. Arist. *Mu.* 391 a, 1-4):

Consideranti mihi et diligentius intuenti, et saepe alias, Faustine mi[hi], virtutis indagatrix expultrixque vitiorum, divinarum particeps rerum philosophia videbatur et nunc maxime, cum naturae interpretationem et remotarum ab oculis rerum investigationem sibi vindicet.

Caro Faustino, quando ci meditavo e riflettevo con molta attenzione, molte altre volte la filosofia, che indaga la virtù e bandisce i vizi, mi è sembrata partecipe delle cose divine, e mi sembra tale soprattutto ora, nel momento in cui reclama per sé la spiegazione delle leggi della natura e l'indagine sugli elementi lontani dagli occhi.

Πολλάκις μὲν ἔμοιγε θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον ὄντως χρῆμα, ὦ Ἀλέξανδρε, ἡ φιλοσοφία ἔδοξεν εἶναι, μάλιστα δὲ ἐν οἷς μόνῃ διαραμμένη πρὸς τὴν τῶν ὄντων θεῶν ἐσπούδασε γινῶναι τὴν ἐν αὐτοῖς ἀλήθειαν...⁴⁰

Io, Alessandro, spesso ho pensato che la filosofia fosse una cosa davvero divina e soprannaturale, soprattutto in relazione a questo: elevandosi alla contemplazione delle cose che sono, lei sola si è impegnata a conoscere la verità che è in esse.

Lo spunto presente nel testo greco (πολλάκις ... εἶναι), modellato sull'*incipit* di altri discorsi, come *La costituzione degli Spartani* di Senofonte, il *Panegirico*⁴¹ o la *A Demonico*⁴² di Isocrate, dove l'autore dichiara il suo interesse per la materia e il precedente studio di essa, è ampliato riprendendo la struttura sintattica dell'*incipit* del *De oratore* (I I): *cogitanti mihi saepenumero et memoria vetera repetenti perbeati fuisse, Quinte frater, illi videri solent...*⁴³ Il prologo si

³⁹ M.G. Bajoni, *Aspetti linguistici...*, cit., p. 1796.

⁴⁰ Il testo di riferimento del *Περὶ κόσμου* è quello curato da Lorimer: *Aristotelis qui fertur libellus «De mundo»* edidit W. L. Lorimer, accedit capitulum V, VI, VII interpretatio syriaca ab E. Koenig, Paris, Les Belles Lettres, 1933, p. 47. Una [traduzione inglese](#) delle versioni greca e latina, a cura di G. Boys-Stones (2021), è disponibile in rete.

⁴¹ Xen. *Lac.* I, I Ἄλλ' ἐγὼ ἐννοήσας ποτὲ ὡς ..., ἐθαύμασα...; Isoc. *orat.* 4, I Πολλάκις ἐθαύμασα τῶν τὰς πανηγύρεις συναγαγόντων καὶ τοὺς γυμνικοὺς ἀγῶνας καταστησάντων, ὅτι...; C. Chandler, *Didactic Purpose...*, cit., p. 75.

⁴² L'analogia con l'*incipit* della *A Demonico* è individuata da A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. II, *Le dieu cosmique*, Paris, Les Belles Lettres, 1949 (rist. 1986), pp. 489-490.

⁴³ Apuleio, *De mundo*, a cura di M.G. Bajoni, Studio Tesi, Pordenone 1991, p. 75.

apre infatti con una coppia di participi riferiti a *mihi*, disposti in posizione chiasmica e in *climax* ascendente, seguiti dall'allocuzione al dedicatario e da *videor* con cui si indica l'esito delle frequenti⁴⁴ riflessioni dell'autore su un determinato tema. Attraverso una sintassi di stampo ciceroniano, la sfera dell'io autoriale risulta quindi notevolmente espansa rispetto al modello greco. Le considerazioni che Cicerone fa nel *De oratore* hanno tuttavia una connotazione politica, mentre quelle di Apuleio sono di carattere schiettamente filosofico: forse non è un caso che *consideranti mihi*, variazione di *cogitanti mihi* del *De oratore*, ricorra già nel quarto prologo delle *Tusculanae disputationes* (IV 2), dove Cicerone aveva dichiarato il proprio interesse per gli studi filosofici: *hoc ... loco consideranti mihi studia doctrinae multa sane occurrunt, cur ea quoque arcessita aliunde ... videantur*.

Da un altro celebre *incipit* ciceroniano, quello dell'ultimo libro delle *Tusculanae*, dove è presente il fortunato elogio della filosofia, proviene l'icastica formula *virtutis indagatrix expultrixque vitiorum* (V 5).⁴⁵ Per la sua ricercatezza formale, il nesso non poteva certo sfuggire a un autore sensibile al dato fonico come Apuleio:⁴⁶ la struttura chiasmica vede alle estremità due antonimi, *virtutis* e *vitiorum*, isosillabici e allitteranti, al centro dei quali sono incastonati due *nomina agentis* rarissimi in *-trix*, neoformazioni ciceroniane di sapore arcaico, che esprimono due azioni opposte: la prima rivolta verso l'interno, e la seconda verso l'esterno.⁴⁷ La citazione è un ampliamento finalizzato a una personalizzazione del passo, poiché richiama il precedente, peculiare interesse di Apuleio per l'etica, di cui non vi è traccia nell'ipotesto greco. Chissà che questo non vada letto come un riferimento intertestuale al II libro del *De Platone et eius dogmate*, dedicato a questa branca della filosofia e accomunato al *De mundo* dal medesimo destinatario, il figlio Faustino⁴⁸ (evanescente in entrambi i trattati), come se essi fossero parte di un unico piano didattico.⁴⁹ Oltretutto, anche nell'*incipit* del secondo libro del *De Platone* (II 1, 1-2 [219-222]) si fa riferimento alla connotazione divina della *moralis philosophia* e all'origine divina delle virtù.⁵⁰

⁴⁴ Cfr. *saepenumero* (Cic.) ~ *et saepe alias* (Apul.) ~ *πολλάκις μὲν* (Ps. Arist.).

⁴⁵ La memoria di questo passo ciceroniano emerge anche in *mund. pr. 1, 4* (287), dove *philosophiam ducem* di Apuleio riprende l'allocuzione *o vitae philosophia dux* di *Tusc. V 5*, precedente la formula appena menzionata: vd. *infra*, p. 23.

⁴⁶ Su questo aspetto, vd. e.g. C. Facchini Tosi, *Forma e suono in Apuleio*, Napoli, Loffredo, 1986; Ead., *Euphonia: Virgilio, Orazio, Apuleio*, Bologna, Pàtron, 2000.

⁴⁷ Cfr. Apul. *Plat. II 6, 3* (228) *spectatrix, diiudicatrix omnium rerum* [*scil. prudentia atque sapientia*].

⁴⁸ Oltre al nome, non abbiamo notizie di Faustino: potrebbe essere stato un figlio di Apuleio nato dal matrimonio con Pudentilla, elemento che deporrebbe a favore di una datazione bassa delle due opere che presentano la dedica (così S.J. Harrison, *Apuleius...*, cit., 2000, p. 9) o trattarsi di un figlio adottivo (così e.g. B.L. Hijmans, *Apuleius, Philosophus Platonicus*, in W. Haase (hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II 36, 1, Berlin-New York, De Gruyter, 1987, pp. 395-475: 413 n. 62); tale ipotesi renderebbe la dedica inservibile per qualsiasi tentativo di datazione. Sul fatto che dietro Faustino si celi probabilmente un pubblico più ampio, colto e non specialista, vd. *supra*, p. 18. Sulla possibilità che il vocativo *fili* indichi una persona diversa dal figlio dell'autore, vd. S.J. Harrison, *Apuleius...*, cit., p. 175 n. 5.

⁴⁹ La relazione fra la dedica a Faustino e il carattere morale dei due passi era già stata sottolineata da J. Beaujeu: vd. *Apulée, Opuscules philosophiques (Du Dieu de Socrate, Platon et sa doctrine, Du monde) et fragments, texte établi, trad. et comm.* par J. Beaujeu, Paris, Les Belles Lettres, 1973, p. 53. Già S.J. Harrison (*Apuleius...*, cit., p. 209) riconduceva *De Platone* e *De mundo* all'attività didattica svolta da Apuleio a Cartagine nell'ultima parte della vita, come emerge dai *Florida* e, forse, dal *De deo Socratis*. Sulla funzione prorettica dell'allocuzione al figlio e sul suo carattere tradizionale, vd. S.J. Harrison, *Apuleius...*, cit., p. 184; C.J. Dowson, *'Philosophia translata'...*, cit., p. 193.

⁵⁰ Cfr. *Plat. II 1, 2* (220) *Prima bona esse deum summum mentemque illam, quam νοῦν idem vocat* [*scil. Plato*]; *secundum ea, quae ex priorum fonte profluerent, esse animi virtutes: prudentiam, iustitiam, pudicitiam, fortitudinem*.

Nel nostro testo, l'allocuzione *Faustine mi[hi]*, o meglio, *Faustine fili*⁵¹ sostituisce ὁ Ἀλέξανδρε del Περὶ κόσμου: si tratta, in entrambi i casi, di destinatari non specialisti; tuttavia, se la funzione protrettica è riconoscibile in entrambi i capitoli prefatori (l'insistenza sul primato della filosofia e sul valore della sua prospettiva unitaria rispetto alla visione settoriale delle altre discipline è suggellata da scelte lessicali e stilistiche volte a supportare la grandiosità del tema e a suscitare la meraviglia del discente), il Περὶ κόσμου è connotato da una maggiore attenzione al destinatario, che si traduce in un migliore equilibrio, rispetto alla versione latina, fra l'io dell'autore (ἔμοιγε) e il tu del destinatario,⁵² che compare nel finale della *praefatio* (σοί).

Nel Περὶ κόσμου, dicevamo, il riferimento al campo dell'etica è assente, ma a suggerire tale richiamo potrebbe forse essere stata l'endiadi θεῖος καὶ δαιμόνιος, che definisce il carattere divino della filosofia (θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον ὄντως χρῆμα).⁵³ La coppia di aggettivi e, più in generale, l'idea che la filosofia sia qualcosa di divino, risale a Platone:⁵⁴ il nesso θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον ricorre infatti nell'*Apologia di Socrate* (31 c), dove qualifica la natura della voce interiore che guida il protagonista.⁵⁵ Questo dialogo platonico era noto ad Apuleio, che peraltro in Socrate riconosceva il padre dell'etica.⁵⁶ Dell'immediata associazione della nostra *iunctura* con la sfera dell'etica, in generale, e con la figura di Socrate, in particolare, offre testimonianza Plutarco: in *QPlat.* 999 e, la coppia aggettivale indica infatti l'origine divina della filosofia praticata da Socrate;⁵⁷ la matrice del passo plutarco è il *Teeteto* (150 c-d), e tuttavia Plutarco sovrappone il dio di cui si parla nel dialogo platonico⁵⁸ al demone di Socrate proprio per influsso di *apol.* 31 c;⁵⁹ questo non è l'unico esempio di utilizzo della *iunctura* in contesti nei quali emerge la

⁵¹ Per ragioni sia paleografiche che stilistiche, ritengo vada accolta la correzione *fili* di Thomas, ispirata a *Faustine fili* di *Plat.* II 1,1 (219): è infatti altamente probabile che la corruzione *fili* > *mih* sia dovuta alla presenza, di poco precedente, della medesima forma del pronome personale (cfr. *consideranti mihi*); inoltre, nelle allocuzioni apuleiane, *mi* è collocato in genere prima del nome proprio, non dopo: vd. E. Dal Chiele, Recensione a G. Magnaldi, *Apulei Opera Philosophica recognovit brevis adnotatione critica instruxit I.M.*, Oxford, Clarendon Press, 2020 (OCT), 19 × 13 cm, XXXVIII-140 p., 40 £, ISBN 978-0-19-884141-8, «Latomus», LXXX, 2021, 3, pp. 725-729: 727.

⁵² L'attenzione alle esigenze del destinatario è evidente nella parte finale del trattato, dove la relazione fra dio e universo è paragonata a quella che intercorre fra un governatore e lo stato da lui amministrato. La metafora politica per esprimere l'azione divina sul cosmo è tradizionale e molto diffusa, tuttavia, il paragone è congeniale a un destinatario come Alessandro Magno. In generale, il Περὶ κόσμου si contraddistingue per un intenso ricorso alla similitudine, raro, invece, in Aristotele: tale uso massiccio rientra forse fra le strategie sfruttate dallo Pseudo-Aristotele per raggiungere il destinatario dichiarato dell'opera: vd. C. Chander, *Didactic Purpose...*, cit., p. 76.

⁵³ Sul capitolo prefatorio del Περὶ κόσμου, vd. G. Karamanolis, *On Philosophy and Its Proper Subject (Chapter 1)*, in Pseudo-Aristotle, *De mundo...*, cit., pp. 14-32.

⁵⁴ Vd. eg. *Pl. Phdr.* 239 b, *Ti.* 47 a (cfr. *Diog. Laert.* III 63): *Cic. Tusc.* I 64 *philosophia vero, omnium mater artium, quid est aliud nisi, ut Plato, donum, ut ego, inventum deorum?*; cfr. eg. *Arist. Metaph.* 983 a.

⁵⁵ *Pl. Ap.* 31 c *μοι θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον γίγνεται [φωνή]* («c'è in me qualcosa di divino e soprannaturale»).

⁵⁶ Cfr. *Apul. Plat.* I 3, 5 (187) *Nam quamvis de diversis officinis haec ei [scil. Platoni] essent philosophiae membra suscepta, naturalis a Pythagoreis, [dialectica] ab Eleaticis rationalis atque moralis ex ipso Socratis fonte, unum tamen ex omnibus ... corpus effecit.*

⁵⁷ *Plut. QPlat.* 999 e *ἡ θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον ὡς ἀληθῶς αἴτιον ὑφηγήσατο Σωκράτει τοῦτο τῆς φιλοσοφίας τὸ γένος.*

⁵⁸ Nel *Teeteto*, Socrate individua nel dio (ὁ θεός) l'origine (αἴτιος) del suo metodo maieutico (non si tratta, però, del demone, al quale farà riferimento in 151a): vd. Platone, *Teeteto*, a cura di F. Trabattori, trad. it. di A. Capra, Torino, Einaudi, 2018, p. 176.

⁵⁹ Vd. B. Falcioni, *Plutarco, Platonicae Quaestiones. Traduzione e commento*, Dissertazione, Università degli Studi di Milano, 2021, pp. 19-20.

relazione fra l'agire umano e la sfera del divino.⁶⁰ Lo Pseudo-Aristotele trasferisce, dunque, la formula platonica dal campo dell'etica a quello della gnoseologia, poiché la filosofia si configura come 'divina' e 'soprannaturale' nel momento in cui si dedica alla contemplazione dell'universo e della verità che è in esso;⁶¹ tuttavia Apuleio doveva avere presente l'originaria accezione della *iunctura*.

Nella versione latina, la coppia di aggettivi si perde, forse per la difficoltà di renderne lo scarto semantico, e all'endiadi si sostituisce l'idea della partecipazione della filosofia al divino, che viene così personificata:⁶² *divinarum particeps rerum (philosophia)* sembra esplicitare il concetto platonico di partecipazione, la μέθεξις (vd. e.g. *Prm.* 132 d), ovvero il rapporto, provvisorio e imperfetto, fra idee e realtà empiriche. Da questa «mediazione» ontologica [...] derivano le cose e il mondo sensibile come sono conosciuti nell'esperienza comune».⁶³ Questa relazione partecipativa implica l'esistenza di una dimensione intermedia in cui la divergenza ontologica fra i due livelli del reale possa trovare una sintesi⁶⁴ e rendere possibile la conoscenza: è questo il ruolo che Apuleio affida alla filosofia, quello di guida nel percorso di conoscenza e di mediatrice fra l'essere umano e le realtà celesti (*res divinae*), che qui assumono accezione sia morale che cosmologica (cfr. la correlazione *saepe alias ... et nunc maxime*).⁶⁵ Questa funzione è esplicitata in *mund. pr.* I, 4 (287), dove, sulla scorta di Cic. *Tusc.* V 5 (*o vitae philosophia dux*),⁶⁶ Apuleio attribuisce alla filosofia il ruolo di guida degli esseri umani (*philosophiam ducem*), laddove, invece, l'ipotesto greco, decisamente più astratto,⁶⁷ affida alla ragione la funzione di guidare l'anima (391 a, II-12 λαβοῦσα ἡγεμόνα τὸν νοῦν) nel viaggio verso le sedi celesti, con il tramite della filosofia (διὰ φιλοσοφίας). La descrizione apuleiana del viaggio in cielo compiuto dal filosofo per conoscere i segreti della natura ricorda quello di Epicuro in Lucrezio.⁶⁸

⁶⁰ In Plut. *Def. orac.* 438 b, ad esempio, la coppia qualifica la *vis* divina che pervade la Pizia; in *FM* 17, I e 5, si riferisce all'intelligenza di Fabio Massimo, così straordinaria da sembrare guidata da un demone.

⁶¹ In contesto aristotelico i due aggettivi ricorrono a proposito dell'armonia celeste: Arist. *fr.* I, 4, 47 ἡ δὲ ἁρμονία ἐστὶν οὐρανία τὴν φύσιν ἔχουσα θεῖαν καὶ καλὴν καὶ δαίμονιαν.

⁶² Sull'uso di *particeps* in riferimento a oggetti personificati vd. *ThLL* XI, 496, 44-55.

⁶³ F. Fronterotta, *Guida alla lettura del «Parmenide» di Platone*, Roma-Bari, Laterza, 1998, p. 81. Sulla μέθεξις platonica, vd. inoltre F. Fronterotta, *Methexis. La teoria platonica delle idee e la partecipazione delle cose empiriche: dai dialoghi giovanili al «Parmenide»*, Pisa, Scuola normale superiore, 2001.

⁶⁴ F. Fronterotta, *Guida...*, cit., p. 83.

⁶⁵ Cfr. Apul. *Socr.* 22, 2 *igitur cotidiana eorum [scil. Socratis, Platonis, Pythagorae] aera dispungas: invenias in rationibus multa prodige profusa et in semet nihil, in sui dico daemonis cultum, qui cultus non aliud quam philosophiae sacramentum est*. Sulla demonologia apuleiana e medioplatonica, la bibliografia è ampia; mi limito a ricordare J. Beaujeu, *Les dieux d'Apulée*, «Revue de l'histoire des religions», CC, 1983, 4, pp. 385-406: 387-390; J. Dillon, *I medioplatonici. Uno studio sul platonismo (80 a.C. - 220 d.C.)*, a cura di E. Vimercati, Milano, Vita e Pensiero, 2010 (ed. or. 1977, 1996²), in part. pp. 359-363 su Apuleio; C. Morechini, *Storia del pensiero cristiano tardo-antico*, Milano, Bompiani, 2013, pp. 37-44; S. Mecci, *Il demone di Socrate nel medioplatonismo*, «Giornale critico della filosofia italiana», XIV, 2018, I, ser. 7, pp. 56-75.

⁶⁶ Tracce della *laus philosophiae* ciceroniana erano emerse già nella formula *virtutis indagatrix expultrixque vitiorum*: vd. *supra*, p. 21.

⁶⁷ L'astrattezza del testo greco è evidente a partire dall'uso dell'impersonale (391 a, 8 οὐχ οἶόν τε), con cui si indica l'impossibilità del corpo di raggiungere la sede celeste (8-9 Ἐπειδὴ ... τόπον); in latino il soggetto espresso è invece *homines*: sulla «Konkretisierung des Ausdrucks» come peculiarità del *vertere* apuleiano, vd. S. Müller, *Das Verhältnis...*, cit., p. 131.

⁶⁸ Lucr. I 72-77 *ergo vivida vis animi pervicit, et extra | processit longe flammantia moenia mundi | atque omne immensum peragravit mente animoque, | unde refert nobis victor quid possit oriri, | quid nequeat, finita potestas denique cuique | quamnam sit ratione atque alte terminus haerens*.

Il discorso è sbilanciato sull'aspetto della conoscenza dell'universo, che è poi il tema del trattato: la compartecipazione al divino della filosofia è determinata dal fatto che essa ha assunto il compito di indagare e spiegare la natura e le realtà invisibili. La subordinata *cum naturae interpretationem et remotarum ab oculis rerum investigationem sibi vindicet* semplifica la struttura sintattica dell'ipotesi, dove l'azione dell'innalzarsi (διαραμμένη) della filosofia per contemplare l'universo è propedeutica a quella di conoscere (ἐσπούδασε γνῶναι): 391 a, 3-4 [ἡ φιλοσοφία] μόνη διαραμμένη πρὸς τὴν τῶν ὄντων θεάν ἐσπούδασε γνῶναι τὴν ἐν αὐτοῖς ἀλήθειαν. Mediante la coppia di astratti *interpretationem ... investigationem* (allitteranti, isosillabici, omeoptotici e omeomorfi), Apuleio isola i due compiti, fra loro complementari, della filosofia, ponendoli però sullo stesso piano: il nesso *naturae interpretatio*, risalente a Plinio il Vecchio, che lo adopera per definire il suo lavoro,⁶⁹ si riferisce alle realtà accessibili ai sensi, i cui meccanismi necessitano però di una spiegazione, esposizione e interpretazione.⁷⁰ La filosofia compie dunque un'operazione, tutta intellettuale, di rielaborazione della realtà sensibile, laddove il testo greco parla invece di 'contemplazione delle cose che sono', utilizzando un sostantivo, θέα, che si collega alla sfera della vista,⁷¹ anche se qui si tratta di una visione interiore. Il testo greco si concentra dunque sul risultato, il latino sul processo: la resa apuleiana è infatti epesegetica, perché spiega qual è il percorso necessario per arrivare alla contemplazione delle cose che sono: occorre anzitutto partire dalle realtà sensibili (*natura*) e compiere su di esse un'operazione intellettuale (*interpretatio*).

Remotarum ab oculis rerum investigationem allude invece alla ricerca, potremmo dire, indiziaria della filosofia, finalizzata al disvelamento di quanto sfugge alla vista: la *iunctura* latina, a prima vista lontana dal greco [ἡ φιλοσοφία] ἐσπούδασε γνῶναι τὴν ἐν αὐτοῖς ἀλήθειαν («[la filosofia] si è impegnata a conoscere la verità che è in esse [scil. nelle cose che sono]») è resa analitica di τὴν ἐν αὐτοῖς ἀλήθειαν: *rerum* traduce ἐν αὐτοῖς, orientando verso l'interpretazione al neutro del precedente τῶν ὄντων, cui αὐτοῖς è riferito; *remotarum ab oculis* e *investigationem* rendono per scomposizione semantica ἀλήθεια, inteso non in senso tecnico, ma etimologico (secondo una costante del *vertere* apuleiano):⁷² il sostantivo indica infatti la verità che sussiste dalla chiarificazione di ciò che era prima nascosto.⁷³ Anche in questo caso il testo greco si concentra quindi sul risultato, il latino sul processo: *remotarum ab oculis (rerum)* è perifrasi originata dalla radice λαθ-, che indica il 'nascondere', lo 'sfuggire alla vista'; *investigatio* è, invece, il percorso di ricerca che illumina ciò che prima era oscuro⁷⁴ e rende, quindi, mediante un rovesciamento di segno,

⁶⁹ Vd. eg. Plin. *nat.* II 241 *verum egressa mens interpretationem naturae festinat legentium animos per totum orbem veluti manu ducere*, cfr. XVIII 214 *non unius terrae, sed totius naturae interpretes sumus*.

⁷⁰ Cfr. Cic. *div.* II 129 *utrum philosophia dignius sagarum superstitione ista interpretari an explicatione naturae?*

⁷¹ P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*, avec un suppl. sous la dir. de A. Blanc, Ch. de Lamberterie, J.-L. Perpillou, Paris, Klincksieck, 1999, p. 425.

⁷² Lo osservava già A. Marchetta, *L'autenticità...*, cit., p. 226: «Talvolta lo scarto fra il testo latino e il testo greco si giustifica mediante una particolare tecnica di traduzione, la quale rende un termine greco non in rapporto al semantema di quel termine, bensì in rapporto al semantema del suo etimo».

⁷³ P. Chantraine, *Dictionnaire...*, cit., p. 618.

⁷⁴ *ThL* VII/2, 168, 78-169, 20, s.v. *investigo*. Con il nesso *investigatio naturae* Cicerone designa la ricerca di un grande filosofo naturalista, Democrito, alla quale riconosce oltretutto una ricaduta etica: *fin.* V 87 *quam [scil. beatam vitam] si etiam in rerum cognitione ponebat [scil. Democritus], tamen ex illa investigatione naturae consequi volebat, bono ut esset animo*.

l'ἀ- privativo del composto.⁷⁵ L'attenzione al processo piuttosto che al risultato ravvisabile nel testo latino può essere interpretata come una sorta di “correzione” in senso platonico dell'ipotesi greco, dove è presente un forte richiamo a Pl. *Phd.* 99 e, 5-6, che Apuleio avrà indubbiamente colto: *χοῦναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν*.⁷⁶ In Platone *σκοπεῖν* indica il metodo di indagine fondato sui λόγοι ('discorsi', 'ragionamenti'); nel *Περὶ κόσμου* la criptocitazione platonica è corretta dall'infinito *γῶναι*, che presenta ἀλήθεια come un risultato già acquisito: Apuleio la considera, invece, con Platone, come il punto di arrivo verso il quale la ricerca filosofica deve tendere.

Nel testo greco, la filosofia raggiunge il suo obiettivo – la conoscenza autentica dell'universo – a partire da uno slancio verso l'alto (cfr. *διαραμένη*);⁷⁷ in latino, invece, la lontananza dell'oggetto di indagine dalla filosofia stessa (*remotarum ab oculis rerum*) non è precisata come verticalità: la filosofia sembra dunque operare restando immersa nell'universo, senza lanciarsi al di sopra di esso.⁷⁸ I due genitivi, *naturae* e *remotarum ... rerum*, individuano l'oggetto di studio della filosofia naturale con un maggiore livello di dettaglio rispetto al greco (cfr. τῶν ὄντων: «le cose che sono», e αὐτοῖς); la coppia di lessemi latini risente probabilmente anche della tradizionale definizione della materia di indagine della filosofia naturale, ovvero la natura e i suoi misteri: *natura et res occultae*, ad esempio, è la formula con cui Cicerone designa il campo di indagine della filosofia naturale (*ac.* I 19). La fisica ha infatti il compito non solo di osservare i fenomeni della natura ma anche di illustrarne i meccanismi e le regole, seppur non immediatamente evidenti, come dichiarava, ad esempio, Lucrezio (I 140-145):

sed tua me virtus tamen et sperata voluptas
suavis amicitiae ...
... inducit noctes vigilare serenas
quaerentem dictis quibus et quo carmine demum
clara tuae possim praepandere lumina menti,
res quibus occultas penitus convisere possis.

Ma il tuo valore e lo sperato piacere della tua dolce amicizia [...] mi spingono, Memmio, a restar sveglio durante le limpide notti, alla ricerca delle parole e della poesia con le quali io possa diffondere una luce splendente dinanzi alla tua mente, e tu possa vedere nel profondo le cose arcane.

⁷⁵ Apuleio sembra così anticipare l'interpretazione dinamica che di ἀλήθεια darà Martin Heidegger a quasi 2000 anni di distanza: a partire dall'analisi etimologica del sostantivo, Heidegger intendeva infatti ἀλήθεια come *Unverborgenheit*, ovvero l'eliminazione dell'oscuramento risultante dal movimento di disvelamento: vd. e.g. M. Heidegger, *La dottrina di Platone sulla verità: lettera sull'umanesimo*, a cura di A. Bixio, G. Vattimo, Torino, Società editrice internazionale, 1975.

⁷⁶ «Mi parve di dover trovare rifugio nei ragionamenti e di dover indagare per mezzo loro la verità delle cose» (trad. it. di S. Martinelli Tempesta, in Platone, *Fedone*, a cura di F. Trabattoni, trad. it. di S. M.T., Torino, Einaudi, 2011, pp. 187 s.). Il passo rientra nel celebre brano del *Fedone* (99c-102a) in cui Socrate introduce il nuovo metodo da lui adottato, indicato mediante la metafora della 'seconda navigazione': vd. *ibid.*, pp. LXVIII-LXXII.

⁷⁷ La concezione filosofica che emerge nel *Περὶ κόσμου* è definita da Thom «cosmotheology»: vd. J.C. Thom, *The Cosmotheology...*, cit., pp. 107-120.

⁷⁸ La soppressione dell'idea dello slancio verso l'alto espressa dal participio *διαραμένη*, che «ci porta senz'altro al livello supremo, al livello delle cose celesti, divine», per Marchetta è funzionale alla costante ricerca di equilibrio, nel testo latino, fra la dimensione celeste e quella terrestre, fra fisica e metafisica; del resto, la tensione fra cielo e terra è una caratteristica del profilo intellettuale di Apuleio: A. Marchetta, *L'autenticità...*, cit., pp. 40; 166-169.

Va da sé che l'indagine di Lucrezio si proponeva uno scopo diametralmente opposto a quello del nostro trattato e che il mistero stesso della natura è concepito in termini assai diversi; e tuttavia, c'è un punto di partenza comune nella consapevolezza di una dimensione invisibile e arcana dell'universo e nel fatto che alla filosofia spetta il compito di illuminarla.⁷⁹ La locuzione *remotae ab oculis res* è volutamente ambigua, come lo è *eiusque [scil. mundi] penetralia in mund. pr. I, 4 (287)*: il mistero pertiene la sfera celeste, ma, credo, non in modo esclusivo: come dimostra la tradizione che abbiamo richiamato, esprime l'inaccessibilità agli esseri umani dei criteri razionali che regolano l'universo, ai quali essi possono accedere solo mediante l'indagine filosofica. Del resto, il tema cardine del trattato è quello di illustrare il rapporto fra l'universo e il divino, inteso come forza governatrice e regolatrice di ogni cosa,⁸⁰ secondo l'idea platonica che la conoscenza del mondo sensibile rappresenti la prima fase di un percorso che mira alla conoscenza della realtà superiore e sovrasensibile (e.g. *Phd.* 99 d-102 a).

3.2 La filosofia e le altre discipline

La peculiarità dell'indagine filosofica è ulteriormente approfondita mediante il confronto tra la filosofia e le discipline di carattere non filosofico: *ceteri*, al maschile (cfr. τῶν ἄλλων [ἀποστάντων]), si riferisce in realtà agli studiosi, non alle discipline stesse; l'impiego del concreto per l'astratto è determinato dalla personificazione della filosofia, attuata già nel periodo precedente;⁸¹ in questo modo, il ruolo dell'autore-filosofo è defilato, evitando di apparire arrogante nell'attribuirsi un'eccellenza di ingegno che lo rende idoneo a indagare una materia tanto elevata (*Apul. mund. pr. I, 2 [285-286] ~ Ps. Arist. Mu. 391 a, 4-8*):

Nam cum ceteri magnitudine rei terrii eiusmodi laborem arduum et profundum existimarent, sola philosophia suum non despexit ingenium nec indignam se existimavit cui divinarum et humanarum rerum disceptatio deferatur, sed conducere ac discere tam bonas artes et eiusmodi operam cum ingenuitate professionis suae creditit [et] congruere et istius modi curam talibus studiis et moribus.

Infatti, mentre tutti gli altri studiosi, spaventati dalla grandezza della materia, considerarono una simile impresa troppo alta e inesauribile, la filosofia, lei sola, non sminuì le sue capacità, né si considerò indegna di vedersi affidata la discussione delle cose divine e di quelle umane; al contrario, credette di riunire e apprendere insegnamenti così alti; che un compito del genere fosse in accordo con la nobiltà della sua pratica e un impegno di questo tipo con la sua ricerca e le sue regole morali.

καὶ τῶν ἄλλων ταύτης ἀποστάντων διὰ τὸ ὕψος καὶ τὸ μέγεθος, αὕτη τὸ πρᾶγμα οὐκ ἔδεισεν οὐδ' αὐτὴν τῶν καλλίστων ἀπηξίωσεν, ἀλλὰ καὶ συγγενεστάτην ἑαυτῇ καὶ μάλιστα πρέπουσαν ἐνόμισεν εἶναι τὴν ἐκείνων μάθησιν.

E mentre le discipline diverse da lei si sono tenute lontane dall'altezza e dalla grandezza, la filosofia non ha temuto l'impresa né si è ritenuta indegna delle cose più belle, ma ha ritenuto che l'apprendimento di quelle cose le fosse il più congeniale e soprattutto il più adatto.

⁷⁹ Su questo aspetto cfr. Sen. *epist.* 102, 28 *aliquando naturae tibi arcana reagentur, discutietur ista caligo et lux undique clara percutiet; nat. I praef. 7 in interiorem naturae sinum; Marc. 25, 2 peritus in arcana naturae libens ducit.*

⁸⁰ Marchetta definisce 'bipolare' questa impostazione apuleiana; nel modello greco, lo sforzo di trovare una sintesi fra la dimensione scientifica e quella teologica emerge chiaramente solo nella seconda parte del capitolo: vd. A. Marchetta, *L'autenticità...*, cit., p. 167.

⁸¹ Cfr. in part. i *nomina agentis, indagatrix ed expultrix*, e la locuzione *sibi vindicare*.

Rispetto all'ipotesto greco, la versione latina risulta ampliata e meno lineare sul piano della sintassi e del senso, complici i problemi testuali presenti nella seconda parte della pericope, che qui ho proposto distanziandomi dall'edizione di riferimento (vd. *infra*, pp. 29–30). Il Περί κόσμου presenta tre proposizioni coordinate, due negative e un'avversativa (οὐκ ἔδεισεν οὐδ' ... ἀπηξίωσεν, ἀλλὰ ἐνόμισεν), dalle quali dipendono un genitivo assoluto (τῶν ἄλλων ... ἀποστάντων) e l'infinitiva (καὶ συγγενεστάτην ἑαυτῇ καὶ μάλιστα πρέπουσαν ... εἶναι τὴν ἐκείνων μάθησιν). Il latino inserisce il participio *territi* nell'avversativa *cum ... existimarent*, trasponendo così il sema della paura, espresso da ἔδεισεν: nell'ipotesto greco il verbo è negato da οὐκ e si riferisce alla filosofia; *territi* si riferisce invece ai non filosofi e sembra esplicitare la condizione emotiva che li porta a tenersi lontani (ἀποστάντων) dall'indagine della natura (alla valorizzazione della dimensione soggettiva contribuisce *existimarent*, ripreso anche dopo: cfr. *existimavit*). In greco, l'eccellenza della materia filosofica è espressa nei termini di altezza, grandezza (διὰ τὸ ὕψος καὶ τὸ μέγεθος) e bellezza (τῶν καλλίστων), qualità che contribuiscono a suscitare la meraviglia del destinatario, con finalità protrettica.⁸² Apuleio punta invece sulla grandezza (*magnitudine rei*), su un'altezza che però non sottace la difficoltà di percorrerla (*arduum*) e sulla inesauribilità dell'indagine della natura (*profundum*): *laborem arduum et profundum* (cfr. τὸ πρῶγμα), con i due aggettivi in studiata antitesi, aggiorna il nesso *opus arduum*, comune da Cicerone in poi,⁸³ mentre *labor profundus* è forse erede della metafora dell'*immensum opus* di Liv. XXXI 1, 5,⁸⁴ dove *profundus*, che «rappresenta [...] una profondità incommensurabile, in quanto non se ne trova mai il fondo, in cui il piede non cessa di sprofondare», esprime lo «sgomento che assale lo scrittore di fronte alla quantità inesauribile della materia da trattare».⁸⁵

Nel testo latino, la filosofia è qualificata come *sola*, aggettivo che riprende μόνη del periodo precedente e che, isolandola, la contrappone agli studiosi di altre discipline. La riflessione della filosofia – ancora personificata – è rivolta a se stessa, ovvero alle proprie capacità (*suum non despexit ingenium*); in greco, invece, essa si rivolge all'esterno, cioè al compito (πρῶγμα) che essa ha assunto su di sé. Questo è dovuto alla ristrutturazione sintattica che ha luogo nella versione latina:⁸⁶ come abbiamo visto, il predicato della principale (ἔδεισεν) è anticipato nel participio congiunto (*territi*), a sua volta inserito nella subordinata con *cum* (corrispondente al genitivo assoluto del greco); la proposizione principale rimane quindi priva del predicato, assenza che Apuleio colma mediante lo sdoppiamento del verbo della coordinata, ἀπηξίωσεν. Tale forma è resa infatti sia da *despexit*, che esprime l'idea dello 'svilimento', della 'svalutazione' delle proprie

⁸² C. Chandler, *Didactic Purpose...*, cit., p. 78.

⁸³ Vd. e.g. Cic. *orat.* 33; 75 *magnum opus et arduum*; Quint. *inst.* XII 11, 25 *tantum opus arduum*; Tac. *hist.* II 4, 3 *duro magis et arduo opere*; Gell. IV 15, 4 *historiae opus arduum*. *Labor arduus* è invece in Val. Fl. V 542 e Sil. *Pun.* VII 237, dove indica le fatiche militari.

⁸⁴ P. Mantovanelli, *'Profundus'. Studio di un campo semantico dal latino arcaico al latino cristiano*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1981, p. 279.

⁸⁵ P. Mantovanelli, *'Profundus'...*, cit., p. 113. Cfr. Liv. XXXI 1, 5 *iam provideo animo, velut qui proximis litori vadis inducti mare pedibus ingrediuntur, quidquid progredior, in vastiorem me altitudinem ac velut profundum invehit, et crescere paene opus, quod prima quaeque perficiendo minui videbatur* («Già prevedo che, come chi, mettendo il piede nell'acqua vicino alla riva, entra in mare, ad ogni passo che compio, mi inoltra in un abisso più vasto, quasi senza fine, e vedo quasi crescermi fra le mani quest'opera, che mi sembrava diminuire man mano che completavo le prime parti»).

⁸⁶ Sul concetto di 'ristrutturazione sintattica' (*adjustment*) vd. J. Munday (ed.), *The Routledge Companion to Translation Studies*, London–New York, Routledge, 2009, p. 167 (con bibliografia).

capacità,⁸⁷ sia, in forma perifrastica, da *nec indignam existimavit*, che precisa e amplia il verbo precedente. La dislocazione del sema della paura e la conseguente creazione della coppia *despexit / existimavit* comporta una maggiore enfasi del latino sulla dimensione opinativa data dalle due coordinate (cfr. anche il precedente *existimarent*).

Il superlativo assoluto τῶν καλλίστων, che condensa τὴν τῶν ὄντων θέαν ... γνῶναι τὴν ἐν αὐτοῖς ἀλήθειαν di 391 a, 3-4, è espanso, in latino, dalla relativa *cui divinarum et humanarum rerum disceptatio deferatur*. La locuzione riprende, variandola, una *iunctura* tecnica: in Cicerone, *rerum divinarum et humanarum scientia* definisce infatti l'obiettivo della *sapientia* (gr. σοφία), cioè della virtù teoretica, campo di indagine privilegiato dall'anima razionale⁸⁸ e distinto dalla *prudentia* (gr. φρόνησις), la virtù pratica.⁸⁹ La formula ciceroniana ricorre in Apul. *Plat.* II 6, 3 (228) con il medesimo significato e una lieve variazione (*disciplina* in luogo di *scientia*),⁹⁰ e in *mund.* 30, 4 (358), dove *scientia* è sostituito da *status* e la *iunctura* indica la molteplicità delle cose soggette al governo di un'unica forza divina.⁹¹ Qui, come altrove in Apuleio, a variare è la testa del sintagma: nel nostro caso, *scientia* è sostituito da *disceptatio*, sostantivo attestato a partire da Cicerone, che dall'ambito giuridico e politico ('lite', 'contesa', 'discussione')⁹² estende il proprio uso anche al campo filosofico,⁹³ dove indica la 'discussione', il 'confronto' verbale su una data questione.⁹⁴ Il primo a documentare questo valore è Cicerone, che utilizza *discepto* e *disceptatio* (talora in associazione a *quaero* e *quaestio*) per indicare ogni genere di discussione, di ambito sia oratorio che filosofico (*de orat.* III III *quaeri et disceptari*; 129 *disceptationem quaestionemque*),⁹⁵ e anche, nello specifico, l'esercizio delle *theseis* o *quaestiones infinitae*, come noto, di argomento filosofico (III 125 *in universorum generum infinitis disceptationibus exercitatus [scil. is qui dicit aut scribet]*).⁹⁶ *Disceptatio* risente dunque di un retroterra culturale tipico delle élites romane del tempo di Cicerone (cfr. *de orat.* III 125) e anche di Apuleio, che con questo termine sembra calare la pratica filosofica in un contesto scolastico.⁹⁷

⁸⁷ Sull'uso metaforico di *despicio* in riferimento a un oggetto incorporeo, esempi in *ThLL* V/1, 775, 42-79.

⁸⁸ Cic. *fin.* II 37 *ratio adhibita primum divinarum humanarumque rerum scientia, quae potest appellari rite sapientia...; Tusc.* IV 57; V 7.

⁸⁹ Cic. *off.* I 153 *princepsque omnium virtutum illa sapientia quam σοφίαν Graeci vocant prudentiam enim, quam Graeci φρόνησιν dicunt, aliam quandam intellegimus quae est rerum expetendarum fugiendarumque scientia; illa autem sapientia ... est divinarum et humanarum scientia in qua continetur deorum et hominum communitas et societas inter ipsos ea; II 5 sapientia autem est ut a veteribus philosophis definitum est rerum divinarum et humanarum causarumque quibus eae res continentur scientia.*

⁹⁰ Apul. *Plat.* II 6, 3 (228) *quarum [scil. virtutum] sapientiam disciplinam vult [scil. Plato] videri divinarum humanarumque rerum, prudentiam vero scientiam esse intellegendorum bonorum et malorum, eorum etiam quae media dicuntur* («Fra queste virtù, per 'sapienza' Platone intende la conoscenza delle cose divine e umane; per 'saggezza', invece, la capacità di distinguere il bene dal male e le cose che si definiscono intermedie fra questi due estremi»).

⁹¹ Apul. *mund.* 30, 3-4 (358) *... cum interea unius ducis imperio tantus exercitus paret quem praefecerit, penes quem est summa rerum. Non aliter divinarum et humanarum rerum status regitur, quando uno moderamine contenta omnia pensum sui operis agnoscunt...*

⁹² *ThLL* V/1, 1290, 40-78.

⁹³ *OLD*, s.v. [1b]; ulteriori esempi in *ThLL* V/1, 1291, 20-53.

⁹⁴ Cfr. Cic. *off.* I 34 *cum sint duo genera decertandi unum per disceptationem alterum per vim* (il primo è prerogativa degli esseri umani, il secondo delle bestie).

⁹⁵ Vd. *M.T. Cicero, De oratore libri III. A Commentary on Book III, 96-230*, by J. Wisse, M. Winterbottom, E. Fantham, vol. V, Winter, Heidelberg, 2008, p. 77.

⁹⁶ *M.T. Cicero, De oratore...*, cit., p. 103; sulla *thesis* vd. *ibid.*, pp. 48-55 (con bibliografia).

⁹⁷ L'accezione filosofica del sostantivo è documentata anche da Gell. II 7, 1 *quaeri solitum est in philosophorum disceptationibus*.

Il testo greco presenta l'apprendimento (μάθησιν) dei meccanismi della natura (cfr. τῶν καλλίστων) come l'attività più congeniale e adatta alla filosofia. *Disceptatio* allude invece a una specifica strategia didattica, collegata alla sfera verbale: il *philosophari* di Apuleio passa dunque attraverso la formazione scolastica (retorica e filosofica)⁹⁸ – *disceptatio* ne è una traccia – e vede nella discussione un momento irrinunciabile; presuppone dunque la necessità di possedere adeguate competenze retoriche: in effetti, il duplice compito della filosofia, espressivo e speculativo, era emerso già in *mund. pr. I, I* (285), mediante la coppia *interpretationem et ... investigationem* (vd. *supra*, § 3.1).

Come accennavamo, nell'ultima parte del periodo il confronto con l'ipotesto greco è complicato dalla distanza del latino rispetto al modello e dai tormenti del testo, che gli editori hanno tentato di sanare in vario modo.⁹⁹ In particolare, la lezione trasmessa dai manoscritti è *conducere* (o *cum ducere*) *accidere* o *ac dicere*, quest'ultima variante è trädita da BR¹⁰⁰ (B è considerato il testimone più autorevole di Apuleio filosofo). Nell'edizione di riferimento, Magnaldi ritiene che il testo trädito *conducere ac dicere* sia il risultato di una catena di corrotte: *ac* sarebbe l'adattamento di un originario *a*, abbreviazione di *aliter* o *alibi* per segnalare la *varia lectio*;¹⁰¹ quest'ultima sarebbe costituita da *dicere*, a sua volta corruzione di *decere* posto originariamente in interlinea per segnalare la variante (*con*)*decere*, che secondo Magnaldi restituirebbe quindi la lezione dell'antigrafo e sarebbe traduzione di *πρέπουσαν*; pertanto l'editrice stampa il solo *condecere* ed espunge *conducere a*. La proposta risulta poco convincente sul piano della sintassi, dal momento che *condecet* di solito non è costruito con *cum* (cfr. *cum ingenuitate professionis suae*), bensì con l'accusativo, il dativo o l'infinito (cfr. anche Apul. *met. VI 9, 2 excipiam te ut bonam nurum condecet*, portato come parallelo).¹⁰² Per questa ragione preferiamo mantenere il testo trädito (*conducere*),¹⁰³ con la lieve correzione di *ac dicere* in *ac discere*,¹⁰⁴ e la trasposizione di *et* dopo *congruere*.

Non solo, quindi, la filosofia si sarebbe ritenuta degna di un compito così nobile come l'indagine della natura, ma avrebbe persino riunito questi insegnamenti (cioè le *divinae et humanae res* appena menzionate) in forma unitaria (*conducere*):¹⁰⁵ è, in fondo, quanto farà lo stesso Apuleio nei capitoli successivi del trattato, ed è l'opposto della prospettiva parziale adottata dalle altre discipline, che poco oltre saranno criticate proprio per la loro settorialità. Seppure su scala

⁹⁸ Sul rapporto fra retorica e filosofia, vd. e.g. M. Winterbottom, *Declamation and Philosophy*, «Classica», XIX, 2006, 1, pp. 74-82; L. Pasetti, *Filosofia e retorica di scuola nelle «Declamazioni maggiori» pseudoquintiliane*, in F. Gasti, E. Romano (a cura di), *Retorica ed educazione delle élites nell'antica Roma*, Atti della VI Giornata ghisleriana di Filologia classica (Pavia, 4-5 aprile 2006), Pavia, Ibis, pp. 113-147.

⁹⁹ Vd. l'apparato critico di G. Magnaldi in *Apulei opera philosophica...*, cit., p. 89 e G. Magnaldi, M. Stefani, *Antiche correzioni e integrazioni nel testo trädito del «De mundo» di Apuleio*, «Lexis», XXXIV, 2016, pp. 329-346: 344.

¹⁰⁰ Si tratta rispettivamente dei codici Bruxellensis 10054-56 (IX sec.) e del Vaticanus Reginensis Lat. 1572 (XIII sec.).

¹⁰¹ L'ipotesi era stata avanzata da R. Novak, *Quaestiones Apuleianae*, Pragae, Tiskem Narodni Tiskarny a Nakladatestva, 1904, p. 41.

¹⁰² *ThL IV 121, 73-122, 13*. Lo stesso problema pone la soluzione proposta da M. Stefani, che traspone *ac decere* dopo *congruere*, interpretando la coppia verbale come resa endiastica di *πρέπουσαν* (*sed conducere [ac dicere] tam bonas artes et eiusmodi operam cum ingenuitate professionis suae credit et congruere [ac decere] istiusmodi curam talibus studiis et moribus*); in questo caso, la difficoltà riguarda il costruito del verbo *conduco*: cfr. *ThL IV 158, 32-67*; *OLD*, s.v. 1 [b].

¹⁰³ Anche Moreschini mantiene *conducere* (non senza perplessità), ma espunge *ac dicere* (*Apuleius, De philosophia libri edidit C. Moreschini, Stutgardiae-Lipsiae, in aedibus B.G. Teubneri, 1991, p. 146*).

¹⁰⁴ Cfr. *condiscere* correzione che si incontra nell'edizione *princeps* e in quella di Thomas, dove è però associata a ulteriori interventi (cfr. l'apparato di G. Magnaldi in *Apulei opera philosophica...*, cit., p. 89).

¹⁰⁵ Per *conduco* utilizzato a proposito di opere o discorsi unitari, vd. *OLD*, s.v. 1 [b].

diversa, perché qui il discorso è circoscritto alla fisica, Apuleio aveva riconosciuto a Platone l'analogo merito di avere trovato una sintesi fra le dottrine apprese dalle diverse scuole filosofiche e di averle perfezionate ed elaborate grazie al suo stile, prestando attenzione, quindi, sia alle *res* che ai *verba*.¹⁰⁶ Il binomio *conducere ac discere* mantiene un gioco parafonico in linea con il gusto di Apuleio ed è coerente con la tendenza a creare coppie sovrabbondanti tipica della lingua delle traduzioni filosofiche latine.¹⁰⁷ *Discere* rappresenterebbe, inoltre, l'equivalente semantico di μάθησιν, il cui significato, associato in latino alla dimensione scolastica, è allo stesso tempo disseminato nell'intero periodo (cfr. *disceptatio, professio: infra*).¹⁰⁸

Con la trasposizione di *et*², *congruere* avrà per soggetto sia *eiusmodi operam* sia *istius modi curam*, riferiti all'obiettivo della filosofia di riunire le *bonae artes*, azione coerente sia con la nobiltà della pratica filosofica (*cum ingenuitate professionis suae*) sia con gli interessi e le implicazioni etiche associate a questo tipo di ricerca (*talibus studiis et moribus*). *Cum ingenuitate (professionis suae) congruere*, poi variato dalla costruzione al dativo, è resa, per scomposizione, di συγγενεστάτην (ἔαυτῆ), superlativo che qualifica il compito assunto dalla filosofia come il più connaturato e affine: il prefisso è ripreso dalla preposizione (*cum*) e dal preverbio *con-* (*congruere*); l'etimo da *ingenuitas*, che indica la nobiltà d'animo (caratteristica dell'uomo libero);¹⁰⁹ l'intera locuzione *cum ingenuitate congruere* rende l'idea di un'affinità, potremmo dire genetica, tra la filosofia e la materia del suo studio; allo stesso tempo, *congruere* rende *πρέπουσαν*: il verbo latino presenta l'idea di essere adatti a qualcosa come accordo e corrispondenza fra le parti. Infine, *professionis suae* precisa ἔαυτῆ (riferito alla filosofia); *professio* indica infatti l'impegno, la pratica di ricerca e di studio nell'ambito di una determinata disciplina.¹¹⁰ Insistendo su tale attività (cfr. *operam, professio, curam*), il latino dà concretezza a μάθησις del modello, che risulta ampliato da *istius modi ... moribus*: la pericope sembra ribadire il concetto, concentrando l'attenzione sulle implicazioni etiche associate alla ricerca filosofica.

4. Conclusioni

Gli *incipit* del *Περὶ κόσμου* e del *De mundo* si contraddistinguono per l'alto tasso di elaborazione formale e stilistica che si addice alla sezione prefatoria, finalizzata a promuovere l'interesse per la filosofia in un destinatario non specialista, rappresentato, nel testo greco, da Alessandro

¹⁰⁶ Plat. I 3, 5 s. (187 s.) *nam quamvis de diversis officinis haec ei essent philosophiae membra suscepta ... unum tamen ex omnibus et quasi proprii partus corpus effecit et, cum principes harum familiarum impolitae sententias et inchoatas auditoribus tradidissent, eas hic cum ratione limando tum ad orationis augustae honestissimam speciem induendo perfectas atque etiam admirabiles fecit.*

¹⁰⁷ E. Montanari, *Considerazioni su una presunta coppia sinonimica nel 'Timeo' ciceroniano*, «Studi Italiani di Filologia Classica», XLVIII, 1976, pp. 244-253; sulla coppia lessicale come caratteristica della lingua filosofica del Madaurense vd. Apuleio, «De Platone et eius dogmate»..., cit., p. 35.

¹⁰⁸ Plausibile è anche l'ipotesi che *dicere* sia corruzione di *docere*, lezione trasmessa da alcuni codici *recentiores* e accolta nell'*editio princeps* (cfr. G. Magnaldi in *Apulei opera philosophica...*, cit., p. 89). Mi pare che, pur presentando il verbo *doceo* in associazione a *bonae artes*, il parallelo di Socr. 23, 7 (*bonis artibus doctus et adprime est eruditus et ... sapiens et boni consultus*) non contempli l'idea dell'insegnare, e che dal punto di vista semantico sia più vicino all'idea dell'apprendere, come anche *flor. 17 semper ab ineunte aetate bonas artes sedulo colui*.

¹⁰⁹ Cfr. e.g. Cic. ac. I 33 *Theophrastus ... vir et oratione suavis et ita moratus, ut prae se probitatem quandam et ingenuitatem ferat*. In Tac. *dial.* 32, 4 ricorre in relazione a una disciplina: *ut ... nunc ... sine apparatu, sine honore, paene dixerim sine ingenuitate, ... discatur [scil. eloquentia]*; ulteriori esempi di questi usi in *ThlL VII/1, 1542, 76-1543, 23*.

¹¹⁰ Esempi in *ThlL X/2, 1691, 25-47*.

Magno e, in quello latino, da Faustino. Tuttavia, nel *De mundo*, l'equilibrio fra i due protagonisti del processo di apprendimento, l'io dell'autore-docente e il tu del discente, è sbilanciato, rispetto al greco, a favore del primo. Nel *Περὶ κόσμου*, la proposizione di apertura è modellata su quella incipitaria di Senofonte, *Lac.* 1, 1 e Isocrate, *orat.* 4, 1; Apuleio individua nel Cicerone del *De oratore* (contaminato con quello delle *Tusculanae*) l'adeguato equivalente letterario. Cicerone è ampiamente presente nei periodi iniziali: la virata verso la sfera morale della filosofia avviene proprio attraverso la ripresa di una sua formula (cfr. *virtutis indagatrix expultrixque vitiorum*, ma anche il successivo *philosophiam ducem in mund. pr.* 1, 4 [287]).

Abbiamo ipotizzato che tale richiamo all'etica vada messo in relazione con il percorso intellettuale di Apuleio (ne sarebbe prova il secondo libro del *De Platone*); in ogni caso, questa apertura a un ambito assente nel modello sarebbe giustificata dall'interpretazione in chiave medio-platonica della formula *θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον*, ricondotta al contesto di utilizzo originario, l'etica (con tale accezione è attestata in Platone e Plutarco), mentre nel *Περὶ κόσμου* è trasferita al campo gnoseologico (§ 3.1).

Il testo latino è improntato a una maggiore concretezza rispetto al modello greco, che risulta invece più astratto: anche questo scarto avviene in maniera coerente con il retroterra culturale di Apuleio. La filosofia, che nel *Περὶ κόσμου* si slancia verso il cielo, nel *De mundo* rimane ancorata a terra, svolgendo un compito che è al contempo speculativo ed espressivo: le scelte lessicali di Apuleio lasciano affiorare la memoria di una prassi scolastica a lui familiare (cfr. § 3.2). Allo stesso tempo, Apuleio tende a ricercare l'equilibrio tra fisica e metafisica, fra terra e cielo, a differenza dell'ipotesto greco, che, almeno nella parte iniziale del prologo, propende per il secondo aspetto: come osservava Marchetta, la continua ricerca di un bilanciamento in questo senso è coerente con la sensibilità di Apuleio, ma dietro all'ambiguità delle locuzioni latine che indicano il mistero della natura (*naturae ... et remotarum ab oculis rerum*; cfr. 1,4 [287] [*mundi penetrabilia*]), senza riferirsi probabilmente in modo esclusivo alle realtà celesti, si cela forse anche una precisa tradizione filosofica (§ 3.1).

Fra le strategie traduttive sfruttate da Apuleio in questo passo, spicca senz'altro la traduzione etimologica, ovvero la resa del valore etimologico della radice piuttosto che del significato acquisito dal lessema stesso; questo meccanismo giunge all'estremo della scomposizione semantica, mediante la quale, accanto alla resa della radice sono trasferite in latino tutte le componenti semantiche di una parola, espresse, ad esempio, da prefissi o suffissi: lo abbiamo visto analizzando *remotarum ab oculis (rerum) investigatio*, nesso a prima vista lontano dal greco, ma risultante dalla scomposizione di *ἀλήθεια* (§ 3.1). Questa locuzione è paradigmatica anche di un'ulteriore peculiarità della prassi traduttiva di Apuleio, ovvero la tendenza a conferire risalto al processo piuttosto che al risultato, come avviene invece nello Pseudo-Aristotele. Anche questo aspetto è in relazione con il retroterra filosofico di Apuleio: questo è evidente nella resa di *Mu.* 391 a, 3-4, dove è richiamato Pl. *Phd.* 99 e, 5-6, allusione che Apuleio avrà sicuramente colto; mentre lo Pseudo-Aristotele sostituisce *γῶναι* a *σκοπεῖν* di Platone, cioè il processo con il risultato, la resa apuleiana *investigationem* riporta l'attenzione sul primo aspetto e può pertanto essere interpretata anche come una correzione platonizzante del modello greco (§ 3.1).