

PROVERBI, SENTENZE E MASSIME DI SAGGEZZA IN GRECIA E A ROMA

TUTTE LE RACCOLTE DA PITAGORA ALL'UMANESIMO

CON UN INDICE LEMMATIZZATO DEI PROVERBI GRECI E ROMANI

Testo greco e latino a fronte

a cura di
Emanuele Lelli

introduzione di
Emanuele Lelli

traduzioni, introduzioni e note di
Emanuele Lelli, Anna Angelini, Andrea Balbo, Aroldo Barbieri,
Irene Berti, Enrica Borsoni, Anna Busetto, Nicoletta Canzio,
Lorenzo M. Ciolfi, Raffeliana di Girolamo, Doralice Fabiano,
Cristiano Luciani, Arduino Maiuri, Gaia L. Marziale, Daniele Mazza,
Edoardo Mori, Chiara Monti, Antonino Nastasi, Vincenzo Ortoleva,
Carlo Pernigotti, Guglielmo Ruiu, Giampiero Scafoglio,
Salvatore Tufano, Valentina Zanusso, Clara Auriemma,
Giulia Bartolucci, Irene Biscione, Lucia Coccia, Sara Manzin,
Davide Mastrantonio, Maurizia Pelliccia, Shanna Rossi,
Maria Cristina Sanna, Giulia Tozzi, Leonardo Zelli

con la collaborazione dei ragazzi del Liceo Tasso di Roma

 **BOMPIANI**
IL PENSIERO OCCIDENTALE

DISTICHA CATONIS

EPISTULA

Cum animadverterem quam plurimos graviter in via morum errare, succurrendum opinioni eorum et consulendum famae existimavi, maxime ut gloriose viverent et honorem contingerent. Nunc te, fili carissime, docebo quo pacto morem animi tui componas. Igitur praecepta mea ita legito ut intellegas. Legere enim et non intellegere negligere est.

BREVES SENTENTIAE

1. Deo supplica
2. parentes ama
3. Cognatos cole
4. Datum serva
5. Foro pare
6. Cum bonis ambula
7. Ad nequam ne accesseris
8. Mundus esto
9. Saluta libenter
10. Maiori concede
11. Magistratum metue
12. Verecundiam serva
13. Rem tuam custodi
14. Diligentiam adhibe
15. Familiam cura
16. Mutuum da
17. Cui des videto
18. Conviva raro
19. Quod satis est, dormi
20. Coniugem ama
21. Iusiurandum serva
22. Vino tempera
23. Pugna pro patria
24. Nihil temere credideris
25. Meretricem fuge
26. Libros lege
27. Quae legeris memento
28. Liberos erudi
29. Blandus esto
30. Irascere ob rem
31. Neminem riseris

DISTICI DI CATONE

traduzione di Andrea Balbo

LETTERA PREFATORIA

Poiché mi rendevo conto di quanto fosse grande il numero di coloro che commettevano gravi errori sul cammino per migliorare i propri buoni costumi, ho preso la decisione di portare aiuto alla loro reputazione e di prendermi cura della loro fama, soprattutto perché vivessero senza macchia e guadagnassero onore. Ora, mio carissimo figlio, ti insegnerò come regolare il tuo modo di essere. Leggi pertanto le mie indicazioni per capirle. Infatti leggere e non capire equivale a trascurare.

DETTI BREVI

1. Prega Dio.
2. Ama i genitori.
3. Prova affetto per i parenti.
4. Conserva ciò che è stato dato.
5. Obbedisci alle leggi.
6. Accompagnati alle persone di valore.
7. Non accostarti al malvagio.
8. Sii puro.
9. Saluta volentieri.
10. Lascia il posto a chi è più importante.
11. Abbi timore del magistrato.
12. Conserva la modestia.
13. Custodisci il tuo patrimonio.
14. Mostra scrupolo.
15. Cura la famiglia.
16. Ricambia ciò che hai avuto.
17. Bada a chi presti.
18. Banchetta con moderazione.
19. Dormi quanto basta.
20. Ama tua moglie.
21. Mantieni il giuramento.
22. Modera il consumo di vino.
23. Combatti per la patria.
24. Non essere avventato nel fidarti.
25. Evita le prostitute.
26. Leggi libri.
27. Ricordati di quel che hai letto.
28. Educa i figli.
29. Sii gentile.
30. Arrabbiati per una ragione valida.
31. Non deridere nessuno.

32. In iudicium adesto
33. Ad praetorium stato
34. Consultus esto
35. Virtute utere
36. Trocho lude
37. Aleam fuge
38. Litteras disce
- 38a. Liberalibus stude
39. Bono benefacito
40. Tu te consule
41. Maledicus ne esto
42. Existimationem retine
43. Aequum iudica
44. Nihil mentire
45. Iracundiam rege
46. Parentem patientia vince
47. Minorem ne contempseris
48. Nihil arbitrio virium feceris
49. Patere legem quam ipse tuleris
50. Benefici accepti esto memor
51. Pauca in convivio loquere
52. Miserum noli inridere
53. Minime iudica
54. Alienum noli concupiscere
55. Illum adgrederere quod iustum est
56. Libenter amorem fert

LIBER PRIMUS

1. Si deus est animus nobis, ut carmina dicunt,
hic tibi praecipue sit pura mente colendus.
2. Plus vigila semper nec somno deditus esto;
nam diuturna quies vitiis alimenta ministrat.
3. Virtutem primam esse puta compescere linguam:
proximus ille deo est, qui scit ratione tacere.
4. Sperne repugnando tibi tu contrarius esse:
conveniet nulli, qui secum dissidet ipse.
5. Si vitam inspicias hominum, si denique mores,
cum culpant alios; nemo sine crimine vivit.
6. Quae nocitura tenes, quamvis sint cara, relinque:
utilitas opibus praeponi tempore debet.
7. Clemens et constans, ut res expostulat, esto:
temporibus mores sapiens sine crimine mutat.
8. Nil temere uxori de servis crede querenti;
semper enim mulier, quem coniux diligit, odit.
9. Cum moneas aliquem, nec se velit ille moneri,
si tibi sit carus, noli desistere coeptis.
10. Contra verbosos noli contendere verbis:
sermo datur cunctis, animi sapientia paucis.

32. Presentati in tribunale.
33. Mostra rispetto per l'autorità.
34. Sii previdente.
35. Usa la virtù.
36. Gioca con il cerchio.
37. Evita i dadi.
38. Impara la letteratura.
- 38a. Dedicati alle arti liberali.
39. Fa' del bene a chi è buono.
40. Bada a te stesso.
41. Non essere maldicente.
42. Conserva la buona reputazione.
43. Esprimi un giusto giudizio.
44. Non mentire.
45. Controlla l'ira.
46. Supera la pazienza di tuo padre.
47. Non disprezzare un inferiore.
48. Non far niente avvalendoti della forza.
49. Accetta la legge che hai stabilito tu stesso.
50. Ricordati del beneficio ricevuto.
51. Parla poco in un banchetto.
52. Non deridere l'infelice.
53. Esprimi giudizi con parsimonia.
54. Non desiderare le cose altrui.
55. Dedicati a ciò che è giusto.
56. Dona amore volentieri.

LIBRO PRIMO

1. Se per noi l'animo è una divinità, come dicono le poesie, tu devi innanzitutto onorarlo con purezza di mente.
2. Veglia sempre di più e non essere dedito al sonno; infatti l'eccessivo riposo alimenta i vizi.
3. Ritieni che la virtù più importante sia tenere a freno la lingua: è vicino alla divinità chi sa tacere con intelligenza.
4. Evita di essere in contraddizione con te stesso: chi non è d'accordo con se stesso non andrà d'accordo con nessuno.
5. Se si osserva la vita degli uomini e il loro modo di comportarsi quando incolpano altri, nessuno vive senza commettere colpe.
6. Lascia tutte le cose destinate a nuocerti che possiedi, per quanto siano care: al momento giusto l'utilità va anteposta alle ricchezze.
7. Sii gentile o rigoroso a seconda del momento: il saggio adatta i suoi comportamenti alle circostanze senza essere rimproverato.
8. Non credere sciocamente alla moglie che si lamenta nei confronti dei servi: infatti la donna odia sempre quello che il marito approva.
9. Quando dai un consiglio a qualcuno e costui non intende accettarlo, se costui ti sta a cuore non smettere di insistere.
10. Non gareggiare a parole con chi parla troppo: la capacità di parlare è data a tutti, la saggezza dell'animo a pochi.

11. Dilige sic alios, ut sis tibi carus amicus;
sic bonus esto bonis, ne te mala damna sequantur.
12. Rumores fuge, ne incipias novus auctor haberi,
nam nulli tacuisse nocet, nocet esse locutum.
- 12a. Qui prodesse potest, non est fugiendus amicus,
si laesit verbo: bonitas sine crimine nil est.
13. Spem tibi promissi certam promittere noli;
rara fides ideo est, quia multi multa loquuntur.
14. Cum te aliquis laudat, iudex tuus esse memento;
plus aliis de te, quam tu tibi credere noli.
- 14a. Perde semel socium, quem ingratum noveris esse
saepe dato bonis, scieris bene ponere quod des.
- 14b. Dissimula laesus, si non datur ultio praesens;
qui celare potest odium, post laedere quem vult.
15. Officium alterius multis narrare memento,
at quaecumque aliis benefeceris ipse, sileto.
16. Multorum cum facta senex et dicta recenses,
fac tibi succurrant, iuvenis quae feceris ipse.
17. Ne cures, si quis tacito sermone loquatur;
consciis ipse sibi de se putat omnia dici.
18. Cum fueris felix, quae sunt adversa, caveto;
non eodem cursu respondent ultima primis.
19. Cum dubia et fragilis sit nobis vita tributa,
in mortem alterius spem tu tibi ponere noli.
20. Exiguum munus cum det tibi pauper amicus,
accipito placide, plene laudare memento.
21. Infantem nudum cum te natura crearit,
paupertatis onus patienter ferre memento.
22. Ne timeas illam, quae vitae est ultima finis:
qui mortem metuit quod vivit, perdit id ipsum,
23. Si tibi pro meritis nemo respondet amicus
incusare deum noli, sed te ipse coerce.
24. Ne tibi quid desit, quaesitis utere parce,
utque, quod est, serves, semper tibi deesse putato.
25. Quod praestare potes, ne bis promiseris ulli,
ne sis ventosus, dum vis bonus esse videri.
26. Qui simulat verbis nec corde est fidus amicus,
tu qui fac simules: sic ars deluditur arte.
- 26a. Proximus esto bonis, si non potes optimus esse.
27. Noli homines blando nimium sermone probare;
fistula dulce canit, volucrem dum decipit auceps.
- 27a. Contra hominem astutum noli versutus haberi:
non captare malos stultum est, sed velle nocere.
28. Cum tibi sint nati nec opes, tunc artibus illos
instrue, quo possint inopem defendere vitam.
29. Quod vile est, carum, quod carum vile putato;
sic tu nec cupidus nec avarus nosceris ulli.
30. Quae culpae soles, ea tu ne feceris ipse:
turpe est doctori, cum culpa redarguit ipsum.

11. Ama gli altri in modo da essere buon amico di te stesso;
sii allora buono con i buoni, perché non ti tocchino gravi sventure.
12. Fuggi le dicerie, per non essere considerato un loro propagatore:
infatti a nessuno nuoce l'aver taciuto, mente nuoce l'aver parlato.
- 12a. L'amico che può essere utile non deve essere evitato
se ha recato offesa con una parola: non esiste bontà senza difetto.
13. Non trasformare in certezza la speranza di ciò che ti è stato promesso:
rara è la lealtà nelle promesse, dato che molti si limitano a parlare molto.
14. Quando qualcuno ti loda ricordati di essere giudice di te stesso:
sulla tua persona, non credere di più al giudizio degli altri che al tuo.
- 14a. Perdi pure il compagno di cui hai conosciuto l'ingratitude.
Da' sovente ai buoni: sappi che stai donando bene ciò che doni.
- 14b. Se hai subito un torto, celalo, se non hai l'occasione di vendicarti subito;
colui che può celare l'odio, dopo può vendicarsi di chi vuole.
15. Ricordati di raccontare a molti il favore altrui,
ma taci quelli che tu avrai fatto agli altri.
16. Quando da vecchio passi in rassegna le azioni e le parole di molti,
fa' in modo che ti sia di aiuto quanto hai compiuto da giovane.
17. Non ti preoccupare se qualcuno parla a mezza voce;
chi ha cattiva coscienza pensa che si parli sempre di lui.
18. Nei momenti di felicità fa' attenzione alle avversità;
non sempre la conclusione delle vicende è coerente con il loro inizio.
19. Poiché ci è stata donata una vita incerta e fragile,
non riporre la tua speranza nella morte di un altro.
20. Quando un amico povero ti offre un piccolo regalo,
accettalo con piacere e ricordati di ringraziarlo con vigore.
21. Poiché la natura ti ha creato come un bambino nudo,
ricordati di sopportare pazientemente il peso della povertà.
22. Non temere quello che è il momento estremo della vita:
chi teme la morte, non si gode proprio il fatto di essere vivo.
23. Se nessuno ti è riconoscente per il bene fatto come amico,
non accusare la divinità ma rimprovera te stesso.
24. Perché nulla ti manchi usa con parsimonia quanto hai ottenuto
e, per conservare ciò che c'è, pensa sempre che ti manchi.
25. Non promettere mai a nessuno due volte quello che puoi offrire,
per non sembrare pieno di boria mentre vuoi apparire buono.
26. Con chi t'inganna con le parole e non è un amico fidato nel cuore,
simula anche tu in qualche modo: con l'abilità ci si prende gioco dell'abilità.
- 26a. Sii vicino ai buoni, se non puoi essere ottimo.
27. Non approvare gli uomini parlando in modo troppo gradevole;
la zampogna produce un suono melodioso mentre il cacciatore inganna l'uccello.
- 27a. Non esser considerato scaltro contro un uomo astuto:
non è sciocco cercare di ingannare i malvagi, ma voler procurare loro guai.
28. Quando hai figli ma non hai ricchezze, allora insegna loro qualche mestiere
affinché possano riuscire a vivere anche poveri.
29. Giudica prezioso quello che è privo di valore e privo di valore ciò che è prezioso;
così eviti di essere considerato da tutti avido o avaro.
30. Non fare tu stesso ciò che hai l'abitudine di condannare:
è vergognoso per un maestro quando la propria colpa lo rimprovera.

31. Quod iustum est, petito, vel quod videatur honestum
nam stultum petere est, quod possit iure negari.
[31a. Dat legem natura tibi, non accipit ipsa.]
32. Ignotum tibi tu noli praeponere notis;
cognita iudicio constant, incognita casu.
33. Cum dubia incertis versetur vita periculis,
pro lucro tibi pone diem quicumque sequetur.
34. Vincere cum possis, interdum cede sodali;
obsequio quoniam dulces retinentur amici.
- 34a. Quod scieris opus esse tibi, dimittere noli;
oblatum auxilium stultum est dimittere cuiquam.
35. Ne dubita, cum magna petas, impendere parva:
his etenim rebus coniungit gratia caros.
36. Litem inferre cave, cum quo tibi gratia iuncta est;
ira odium generat, concordia nutrit amorem.
37. Servorum culpis cum te dolor urguet in iram,
ipse tibi moderare, tuis ut parcere possis.
38. Quem superare potes, interdum vince ferendo;
maxima enim morum semper patientia virtus.
39. Conserva potius, quae sunt iam parta, labore;
cum labor in damno est, crescit mortalis egestas.
40. Dapsilis interdum notis et carus amicis,
dum fueris dando, semper tibi proximus esto.
- 40a. Invidus alterius macrescit rebus opimis;
ipsum se cruciat, te vindicat invidus in se.

LIBER SECUNDUS

Praefatio

Telluris si forte velis cognoscere cultus,
Virgilium legito; quodsi mage nosse laboras
herbarum vires, Macer tibi carmina dicit.
Si Romana cupis et Punica noscere bella,
Lucanum quaeres, qui Martis proelia dixit.
Si quid amare libet, vel discere amare legendo,
Nasonem petito; sin autem cura tibi haec est,
ut sapiens vivas, audi, quae discere possis,
per quae semotum vitiis deducitur aevum;
ergo ades et, quae sit sapientia, disce legendo.

1. Si potes, ignotis etiam prodesse memento;
utilius regno est, meritis acquirere amicos.
2. Mitte arcana dei caelumque inquirere quid sit;
[an di sint caelumque regant, ne quaere doceri]
cum sis mortalis, quae sunt mortalia cura.
3. Linque metum leti; nam stultum est tempore in omni,
dum mortem metuas, amittere gaudia vitae.
4. Iratus de re incerta contendere noli;
impedit ira animum, ne possis cernere verum.

31. Chiedi ciò che è giusto o che sembra onesto:
è cosa sciocca chiedere quanto può essere negato secondo le norme.
[31a. È la natura a darti la legge, non è lei che la riceve.]
32. Non anteporre ciò che ti è ignoto a quel che ti è noto;
ciò che è conosciuto si basa su una valutazione, ciò che è sconosciuto sul caso.
33. Poiché la vita piena di problemi è vissuta nell'incertezza del pericolo,
calcola come un vantaggio ogni giorno che verrà, qualunque esso sia.
34. Quando puoi vincere lascia vincere, talvolta, il tuo amico,
perché, per mezzo dei favori, si tengono stretti i dolci amici.
- 34a. Non rinunciare a ciò che sai esserti necessario:
è stolto lasciare a qualcuno l'aiuto che è stato offerto.
35. Non esitare a fare piccoli sacrifici quando aspiri a ottenere cose grandi:
infatti con questi mezzi la gratitudine rende le persone vicendevolmente benevole.
36. Evita di attaccare briga con chi è in buoni rapporti con te:
la collera genera odio, la concordia nutre l'amicizia.
37. Quando il dolore ti porta all'ira per gli errori dei servi,
tranquillizzati per poter perdonare i tuoi.
38. Talvolta vinci con la sopportazione colui che puoi sconfiggere;
la pazienza infatti è sempre la più grande delle virtù.
39. Datti da fare per conservare con la fatica piuttosto quanto hai ottenuto;
quando la fatica si fa in perdita aumenta la povertà degli uomini.
40. Finché sarai generoso e gentile nel dare verso conoscenti e amici,
sii sempre molto attento a te stesso.
- 40a. Colui che invidia l'altro si consuma per le sue ricchezze straordinarie;
l'invidioso tormenta se stesso e fa uso di te contro se stesso.

LIBRO SECONDO

Prefazione

Se per caso desideri conoscere i modi di coltivare la terra, leggi Virgilio; se poi ti impegni a apprendere le virtù delle erbe, Macro ti propone le sue poesie. Se desideri aver notizie sulle guerre romane e puniche, cercherai in Lucano, che raccontò le guerre di Marte. Se ti piace amare qualcosa o imparare ad amare dai libri, rivolgiti a Nasone; se invece ti preoccupi di vivere da saggio, ascolta la dottrina che puoi apprendere, per mezzo della quale la vita si svolge lontana dai vizi. Suvvia, fatti avanti e impara leggendo che cosa sia la saggezza.

1. Se puoi, ricorda di aiutare anche chi non conosci;
è più utile di un regno conquistarsi gli amici con i propri meriti.
2. Evita di ricercare i segreti della divinità e di indagare che cosa sia il cielo:
[non cercare di istruirti sull'eventuale esistenza degli dei e sul fatto che governino il cielo].
Poiché sei mortale, preoccupati delle cose mortali.
3. Trascura la paura della morte; infatti in ogni tempo
è stolto perdere le gioie della vita mentre si teme la morte.
4. Quando sei arrabbiato non litigare su una questione incerta:
l'ira ostacola l'animo impedendoti di vedere la verità.

5. Fac sumptum propere, cum res desiderat ipsa;
dandum etenim est aliquid, cum tempus postulat aut res.
6. Quod nimium est, fugito, parvo gaudere memento;
Tuta mage est puppis, modico quae flumine fertur.
7. Quod pudeat, socios prudens celare memento;
Ne plures culpent id, quod tibi displicet uni.
- 7a. Quod nocet, interdum, si prodest ferre memento;
dulcis enim labor est, cum fructu ferre laborem.
8. Nolo putes pravos homines peccata lucrari;
temporibus peccata latent, et tempore parent.
9. Corporis exigui vires contemnere noli;
consilio pollet, cui vim natura negavit.
10. Cui scieris non esse parem te, tempore cede;
victorem a victo superari saepe videmus.
11. Adversum notum noli contendere verbis;
his rebus minimis interdum maxima crescit.
12. Quid deus intendat, noli perquirere sorte;
quid statuatur de te, sine te deliberat ille.
13. Invidiam nimio cultu vitare memento,
quae si non laedit, tamen hanc sufferre molestum est.
14. Forti animo esto libens, cum sis damnatus inique;
nemo diu gaudet, qui iudice vincit iniquo.
15. Litis praeteritae noli maledicta referre;
post inimicitias iram meminisse malorum est.
16. Nec te conlaudes nec te culpaveris ipse;
hoc faciunt stulti, quos gloria vexat inanis.
17. Utere quaesitis modice, cum sumptus abundat,
labitur exiguo, quod partum est tempore longo.
18. Inspiens esto, cum tempus postulat ipsum;
stultitiam simulare loco, prudentia summa est.
19. Luxuriam fugito, simul et vitare memento
crimen avaritiae; nam sunt contraria fama.
20. Noli tu quaedam referenti credere semper;
exigua est tribuenda fides, qui multa loquatur.
21. Quae potus peccas, ignoscere tu tibi noli;
nam crimen nullum vini est, sed culpa bibentis.
- 21a. [Quod tacitum esse vis dicere noli.]
22. Consilium arcanum tacito committe sodali;
corporis auxilium medico committe fideli.
23. Successus pravos noli tu ferre moleste;
indulget fortuna malis, ut laedere possit.
24. Prospice, qui veniant casus: hos esse ferendos;
nam levius laedit, quidquid praevidimus ante.
25. Rebus in adversis animum submittere noli;
spem retine; spes una hominem nec morte relinquit.
26. Rem, tibi quam scieris aptam, dimittere noli;
fronte capillata, post haec occasio calva.
27. Quod sequitur spectata, quodque imminet ante videto;
illum imitare deum, partem qui spectat utramque.

5. Spendi prontamente, quando il momento lo richiede; infatti bisogna dare qualcosa, quando il tempo o la circostanza lo esigono.
6. Evita ciò che è eccessivo, ricordati di godere del poco; è di gran lunga più sicura la barca condotta da una corrente moderata.
7. Ricordati di nascondere con saggezza agli amici ciò di cui ti vergogni, perché la maggioranza non consideri colpevole ciò che è sgradito a te solo.
- 7a. Ricordati talvolta di sopportare ciò che nuoce, se è vantaggioso; è dolce sopportare la fatica quando dà frutto.
8. Non voglio che tu creda che gli uomini malvagi godano il frutto delle colpe; con il tempo le colpe restano nascoste e con il tempo si rivelano.
9. Non disprezzare le forze di un corpo debole; spicca per ingegno colui al quale la natura ha negato la forza.
10. Al momento opportuno cedi a colui al quale sai di non essere pari; vediamo sovente che il vincitore viene superato dal vinto.
11. Non litigare a parole con una persona conosciuta; talvolta da questioni di scarsissimo valore nascono problemi enormi.
12. Non indagare con le predizioni ciò che si prefigge la divinità. Essa delibera senza di te ciò che decide su di te.
13. Ricordati di evitare l'invidia dovuta allo sfarzo eccessivo; se anche non provoca danni, tuttavia è fastidioso sopportarla.
14. Nel caso che tu sia stato condannato ingiustamente, conserva la forza d'animo di buon grado; nessuno gioisce a lungo se vince grazie all'iniquità di un giudice.
15. Non ripetere le male parole di una disputa ormai conclusa; è da malvagi ricordarsi della rabbia dopo le inimicizie.
16. Non esaltarti e non incolparti; si comportano così gli stolti, turbati da gloria priva di significato.
17. Fa' un uso moderato di ciò che hai guadagnato; quando si spende troppo, si dissipa in breve ciò che è stato accumulato in un lungo periodo.
18. Sii stolto, quando è il tempo giusto a richiederlo; simulare al momento giusto la stoltezza è somma sapienza.
19. Abborri il lusso e nel contempo ricorda di evitare la colpa dell'avidità: infatti sono contrari alla buona reputazione.
20. Non credere sempre a chi ti dà qualche notizia; bisogna prestare poca fede a colui che parla molto.
21. Le colpe commesse da ubriaco non perdonartele: infatti il vino non ha alcuna colpa, essa è tutta in chi beve.
- 21a. [Non dire ciò che vuoi passare sotto silenzio.]
22. Affidati a un amico silenzioso un consiglio da tener segreto; affidati a un medico fedele la cura del corpo.
23. Non prendertela a male per dei successi ingiusti; la sorte è indulgente con i malvagi, per poterli danneggiare.
24. Prevedi i casi che possono capitare: bisogna sopportarli; infatti provoca un danno minore tutto ciò che abbiamo previsto per tempo.
25. Nelle avversità non abbatterti; conserva la speranza, essa è l'unica a non abbandonare l'uomo neanche con la morte.
26. Non lasciar cadere il momento che sai essere propizio; l'occasione vista di fronte ha i capelli, dietro è calva.
27. Bada a ciò che segue e prevedi ciò che incombe; imita quel dio che guarda da entrambe le parti.

28. Fortius ut valeas, interdum parcior esto;
pauca voluptati debentur, plura saluti.
29. Iudicium populi numquam contempseris unus,
ne nulli placeas, dum vis contemnere multos.
30. Sit tibi praecipue, quod primum est, cura salutis;
tempore ne culpes, cum sit tibi causa doloris.
31. Somnia ne cures; nam mens humana, quod optat,
dum vigilat, sperat; per somnum cernit id ipsum.
- 31a. Instrue praeceptis animum, ne discere cessa,
nam sine doctrina vita est quasi mortis imago.

LIBER TERTIUS

Praefatio metrica

Hoc quicumque voles carmen cognoscere lector,
cum praecepta ferat, quae sunt gratissima, vitae:
commoda multa feres, sin autem spreveris illud,
non me scriptorem sed te neglexeris ipse.

1. (= 2, 31a)
- 1a. Fortunae donis semper par esse memento:
non opibus bona fama datur sed moribus ipsis.
2. Cum recte vivas, ne cures verba malorum;
arbitrii non est nostri, quid quisque loquatur.
3. Productus testis, salvo tamen ante pudore,
quantumcumque potes, celato crimen amici.
4. Sermones blandos blaesosque cavere memento;
simplicitas veri fama est, fraus ficta loquendi.
5. Segnitiam fugito, quae vitae ignavia fertur;
nam cum animus languet, consumit inertia corpus.
6. Interpone tuis interdum gaudia curis,
ut possis animo quemvis sufferre laborem.
7. Alterius dictum aut factum ne carpseris unquam,
exemplo simili ne te derideat alter.
8. Quod tibi sors dederit tabulis suprema parentis;
augendo serva, ne sis quem fama loquatur.
- 8a. Rumori ne crede novo nec ficta loquendo
laeteris: nocuit cunctis audacia semper.
9. Cum tibi divitiae superent in fine senectae
munificus facito vivas, non parcus, amicis.
10. Utile consilium dominus ne despice servi;
nullius sensum, si prodest, tempseris unquam.
11. Rebus et in censu si non est, quod fuit ante
fac vivas contentus eo, quod tempora praebent.
12. Uxorem fuge ne ducas sub nomine dotis,
nec retinere velis, si coeperit esse molesta.
13. Multorum disce exemplo quae facta sequaris,
Quae fugias; vita est nobis aliena magistra.

28. Moderati talvolta un po' di più per guadagnare in forma fisica; poco si deve dare al piacere, di più alla salute.
29. Non essere mai l'unico a disprezzare il giudizio del popolo, per evitare di non piacere a nessuno mentre vuoi disprezzare molti.
30. Poiché è la cosa più importante, abbi soprattutto cura della salute; non incolparti al momento dell'infermità, quando sia per te causa di dolore.
31. Non preoccuparti dei sogni; infatti la mente umana, mentre è desta, spera ciò che desidera e lo vede nel sonno.
- 31a. Istruisci con precetti il tuo animo, non smettere di apprendere; infatti la vita senza istruzione è per così dire l'immagine della morte.

LIBRO TERZO

Prefazione

Tu o lettore, chiunque tu sia a voler conoscere questa composizione, dal momento che propone precetti molto utili alla vita, otterrai molti vantaggi; se invece la disprezzerai non trascurerai me in quanto scrittore, ma te stesso.

1. = 2, 31a
- 1a. Ricorda sempre di essere all'altezza dei doni della Fortuna; la buona fama non viene conferita dalle ricchezze, ma dai buoni costumi.
2. Quando vivi in modo giusto, non curarti delle parole dei malvagi: non è in nostro potere ciò che ciascuno dice.
3. Nel momento in cui sei convocato come testimone, cela la colpa del tuo amico per quanto ti è possibile, premurandoti però di salvare prima il buon nome.
4. Ricordati di evitare discorsi molli e privi di efficacia; la semplicità è il segno della verità, l'inganno quello di chi racconta falsità.
5. Evita l'indolenza, che è considerata la fiacchezza della vita; infatti quando l'animo è molle, l'inerzia consuma il corpo.
6. Frapponi talora delle gioie alle tue preoccupazioni, per poter sopportare qualsiasi fatica con coraggio.
7. Non criticare mai le parole o le azioni altrui perché un altro non ti derida con un esempio simile.
8. Conserva e accresci quanto la morte di un genitore ti ha dato col testamento, perché tu non sia colui di cui si dice male.
- 8a. Non credere a una diceria nuova e non divertirti dicendo menzogne: la temerarietà ha sempre danneggiato tutti quanti.
9. Quando ti sovrabbondano le ricchezze al tramonto della vecchiaia, fa' in modo di vivere mostrando la tua generosità agli amici e non la tua avarizia.
10. Padrone, non disprezzare l'utile consiglio del servo; non disprezzare mai l'idea di nessuno, se è vantaggiosa.
11. Se i tuoi beni e la tua condizione non sono gli stessi di prima, procura di vivere accontentandoti di ciò che offrono i tempi.
12. Evita di prender moglie semplicemente con il pretesto della dote e non volerla tenere se comincerà a essere fastidiosa.
13. Impara dall'esempio di molti quali azioni imitare e quali evitare; la vita altrui è per noi maestra.

14. Quod potes, id tempta, operis ne pondere pressus succumbat labor et frustra temptata relinquant.
15. Quod nosti factum prave, nolito silere, ne videre malos imitari velle tacendo.
16. Iudicis auxilium sub iniqua lege (finiquitate) rogato; ipsae etiam leges cupiunt, ut iure rogentur.
17. Quod merito pateris, patienter perfer id ipsum, cumque reus tibi sis, ipsum te iudice damna.
18. Multa legas facito, perlectis perlege multa; nam miranda canunt, sed non credenda poetae.
19. Inter convivas fac sis sermone modestus, ne dicare loquax, cum vis urbanus haberi.
20. Coniugis iratae noli tu verba timere; nam lacrimis struit insidias, cum femina plorat.
21. Utere quaesitis, sed ne videaris abuti; qui sua consumunt, cum deest, aliena sequuntur.
- 21a. Spem positam voti noli tu semper habere, non homini semper faciles deus annuit aures.
- 21b. Quod tibi consilium dederit probitatis amicus conserva; nullum est damnum reparata voluntas.
22. Fac tibi proponas mortem non esse timendam, quae bona si non est, finis tamen illa malorum est.
23. Uxoris linguam, si frugi est, ferre memento, namque malum est, non velle pati nec posse tacere.
24. Aequa diligit caros pietate parentes. nec matrem offendas, dum vis bonus esse parenti.

LIBER QUARTUS

Praefatio

Securam quicumque cupis perducere vitam,
nec vitii haerere animos, quae moribus obsint.
haec praecepta tibi semper retinenda memento;
invenies aliquid †quod te vitare magistro†.

1. Despice divitias, si vis animo esse beatus, quas qui suscipiunt, mendicant semper avari.
2. Si contentus eo fueris. quod postulat usus. commoda naturae nullo tibi tempore deerunt.
3. Cum sis incautus nec rem ratione gubernes, noli fortunam, quae non est, dicere caecam.
4. Dilige denarium, sed parce dilige formam, quam nemo sanctus nec honestus captat habere.
5. Cum fueris locuples, corpus curare memento; aeger dives habet nummos, se non habet ipsum.
6. Verbera cum tuleris discens aliquando magistri, fer patris imperium, cum verbis exit in iram.
7. Res age, quae prosunt, rursus vitare memento in quis error inest, nec spes est certa laboris.

14. Tenta ciò che sei in grado di fare perché l'impegno non soccomba al peso della fatica e tu non abbandoni ciò che hai tentato inutilmente.
15. Non tacere ciò che sai che è stato fatto male, per non dar l'impressione di voler imitare i malvagi tacendo.
16. Chiedi l'aiuto di un giudice di fronte a una legge ingiusta; sono proprio le leggi a desiderare di essere discusse in giudizio nel modo corretto.
17. Sopporta pazientemente proprio ciò che subisci giustamente e poiché sei colpevole di fronte a te stesso, condannati in qualità di giudice.
18. Fa' in modo di leggere molto e dopo aver letto rileggi a fondo ancora: infatti i poeti cantano cose degne di ammirazione, ma non di essere credute.
19. In mezzo ai invitati fa' in modo di controllarti nel parlare, per non essere chiamato ciarlifero mentre vuoi sembrare spiritoso.
20. Non temere le parole di una moglie in preda all'ira: infatti quando una donna piange prepara un inganno con le lacrime.
21. Fai uso dei tuoi beni, ma non dare l'impressione di abusarne; coloro che consumano le proprie cose, quando mancano cercano quelle altrui.
- 21a. Non riporre sempre la speranza nella preghiera: la divinità non ascolta sempre l'uomo con benevolenza.
- 21b. Conserva il consiglio onesto che ti ha dato un amico: una volontà rafforzata da un altro non è per nulla dannosa.
22. Fa' in modo di comprendere che non devi temere la morte; se essa non è buona, tuttavia almeno è la fine dei mali.
23. Ricordati di sopportare la lingua di tua moglie, se è onesta; infatti è un male non voler sopportare né poter tacere.
24. Ama i tuoi genitori con eguale rispetto filiale e non offendere tua madre mentre vuoi esser buono con tuo padre.

LIBRO QUARTO

Prefazione

Chiunque tu sia che desideri vivere tranquillamente e non legare il tuo spirito ai vizi, che sono nemici dei buoni costumi, ricorda che devi sempre conservare questi precetti; troverai qualcosa...

1. Disprezza le ricchezze se vuoi essere felice nell'animo; coloro che le bramano, le mendicano sempre in preda all'avidità.
2. Se saprai accontentarti di quanto è necessario. I doni della natura non ti mancheranno in nessun momento.
3. Quando sei incauto e non ragioni nell'amministrare i tuoi beni non chiamare cieca la fortuna mentre non lo è.
4. Ama la moneta ma amane la bellezza con moderazione: nessun uomo saggio e onesto desidera possederla.
5. Quando sarai ricco ricordati di curare il tuo corpo: un malato ricco ha soldi ma non ha il dominio su se stesso.
6. Poiché, mentre impari, sopporti le percosse del maestro, sopporta gli ordini di tuo padre quando si arrabbia con le parole.
7. Fa' cose che siano utili; ricordati al contrario di evitare quelle in cui vi è l'errore e non vi è speranza sicura di trarre vantaggio dalla fatica.

8. Quod donare potes gratis, ne vende roganti;
nam recte fecisse bonis in parte lucrosus est.
9. Quod tibi suspectum est, confestim discute, quid sit;
namque solent, primo quae sunt neglecta, nocere.
10. Cum te detineat Veneris damnosa voluptas,
indulgere gulae noli, quae ventris amica est.
11. Cum tibi praeponas animalia cuncta timere,
unum praecipio: hominem plus esse timendum.
12. Cum tibi praevalidae fuerint in corpore vires,
fac sapias: sic tu poteris vir fortis haberi.
13. Auxilium a notis petito, si forte labores;
nec quisquam melior medicus quam fidus amicus.
14. Cum sis ipse nocens, moritur cur victima pro te?
stultitia est morte alterius sperare salutem.
15. Cum tibi vel socium vel fidum quaeris amicum,
non tibi fortuna est hominis sed vita petenda.
16. Utere quaesitis opibus, fuge nomen avari;
quid tibi divitias, si semper pauper abundas?
17. Si famam servare cupis, dum vivis, honestam
fac fugias animo, quae sunt mala gaudia vitae.
18. Cum sapias animo, noli ridere senectam;
nam †quocumque† sene, puerilis sensus in illo est.
19. Disce aliquid; nam cum subito fortuna recessit
ars remanet vitamque hominis non deserit unquam.
20. Perspicito cuncta tacitus, quid quisque loquatur;
sermo hominum mores celat et indicat idem.
21. Exerce studium, quamvis perceperis artem,
ut cura ingenium, sic et manus adiuvat usum.
22. Multum venturi ne cures tempora fati;
non metuit mortem, qui scit contemnere vitam.
23. Disce, sed a doctis; indoctos ipse doceto;
propaganda etenim est rerum doctrina bonarum.
24. Hoc bibe quo possis, si vis tu vivere sanus;
morbi causa mali est homini quaecumque voluptas.
25. Laudaris quodcumque palam, quodcumque probaris,
hoc vide, ne rursus levitatis crimine damnes.
- 25a. [Sub tortore manet, quem conscientia domat.]
26. Tranquillis rebus semper adversa timeto,
rursus in adversis melius sperare memento.
27. Discere ne cessa; cura sapientia crescit;
rara datur longo prudentia temporis usu.
28. Parce laudato; nam quem tu saepe probaris,
una dies, qualis fuerit, ostendit, amicus.
29. Ne pudeat quae nescieris te velle doceri;
scire aliquid laus est, culpa est nil discere velle.
30. Cum Venere et Baccho vis est et iuncta voluptas;
quod lautum est, animo complectere, sed fuge lites.
31. Demissos animo et tacitos vitare memento;
quod flumen placidum est, forsan latet altius unda.

8. Non vendere a chi te lo chiede quello che puoi donare gratuitamente; infatti l'aver agito bene nei confronti dei buoni è una parte di guadagno.
9. Esamina subito che cosa sia ciò che ti provoca sospetto; infatti le cose che si tralasciano all'inizio possono essere dannose.
10. Quando il piacere dannoso di Venere ti domina, non indulgere alle tentazioni della gola che è amica del ventre.
11. Quando nel tuo animo ti proponi di temere tutti gli esseri viventi, una sola cosa ti comando: devi temere soprattutto l'uomo.
12. Quando avrai un fisico pieno di forza, sii saggio; solo così tu potrai essere considerato un eroe.
13. Se per caso ti trovi in difficoltà chiedi aiuto ai conoscenti: nessuno è miglior medico di un amico fidato.
14. Quando tu sei colpevole, perché una vittima muore per la tua salvezza? È un atto di stoltezza sperare di salvarsi con la morte di un altro.
15. Quando cerchi un compagno o una persona fidata non devi tenere in considerazione la ricchezza dell'uomo ma la sua vita.
16. Usa le ricchezze guadagnate ed evita la nomea di avaro: perché tu ammassi ricchezze se vivi nell'abbondanza, come se ti sentissi un povero?
17. Se desideri mantenere una reputazione di onestà durante la tua vita, fa' in modo di evitare con il tuo animo i piaceri malvagi della vita.
18. Quando sei saggio non deridere la vecchiaia: infatti... in lui c'è un animo infantile.
19. Impara a far qualcosa; infatti, non appena la buona sorte si tira da parte, l'abilità rimane e non abbandona mai la vita dell'uomo.
20. Esamina in silenzio tutto ciò che ciascuno dice; le stesse parole svelano e nascondono il carattere degli uomini.
21. Mantieni l'esercizio di qualsiasi mestiere tu abbia imparato: come l'impegno migliora la mente così l'attività manuale facilita il lavoro.
22. Non ti preoccupare troppo del destino che ti toccherà: non teme la morte chi sa disprezzare la vita.
23. Impara, ma da chi è sapiente, e insegna a chi è ignorante; è necessario diffondere la conoscenza di ciò che è buono.
24. Bevi entro il limite delle tue possibilità se vuoi vivere sano; ogni piacere è causa di malattia e di male.
25. Ciò che hai lodato e approvato apertamente, bada di non condannarlo con leggerezza.
- 25a. [Rimane tra le mani del carnefice colui che è domato dalla coscienza]
26. Nei momenti di tranquillità temi sempre le avversità; al contrario nelle avversità ricordati di sperare in qualcosa di meglio.
27. Non smettere di imparare; la sapienza cresce con lo studio; la lunga esperienza non garantisce molta saggezza.
28. Evita lodi eccessive: infatti basta un giorno a mostrare che amico sia stato quello che tu spesso hai lodato.
29. Non vergognarti di volerti far spiegare ciò che ignori; sapere qualcosa è degno di lode, è una colpa non voler imparare nulla.
30. Con Venere e Bacco sono uniti la violenza e il piacere; abbraccia con il tuo cuore quanto è piacevole ma evita le liti.
31. Ricordati di evitare le persone piene di malinconia e taciturne; dato che il fiume è tranquillo, forse si nasconde in profondità l'onda.

32. Cum tua fortuna rerum tibi displicet ipsi
alterius specta, cui sit discrimine peior.
33. Quod potes id tempta; nam litus carpere remis
tutius est multo quam velum tendere in altum.
34. Contra hominem iustum prave contendere noli;
semper enim deus iniustas ulciscitur iras.
35. Ereptis opibus noli maerere dolendo,
sed gaude potius, tibi si contingat habere.
36. Est iactura gravis quae sunt amittere damnis;
<sed tibi cum valeas semper superesse putato.>
- 36a. -----
Sunt quaedam, quae ferre decet patienter amicum.
37. Tempora longa tibi noli promittere vitae;
quocumque ingrederis sequitur mors corporis umbra.
38. Ture deum placa, vitulum sine crescat aratro;
ne credas gaudere deum, cum caede litatur.
39. Cede loco laesus, fortunae cede potenti;
laedere qui potuit, poterit prodesse aliquando.
40. Cum quid peccaris, castiga te ipse subinde;
vulnera dum sanas, dolor est medicina doloris.
41. Damnaris nunquam post longum tempus amicum,
mutavit mores, sed pignera prima memento.
42. Gravior officii, quo sis mage carior, esto,
ne nomen subeas quod dicunt officiperdi.
43. Suspectus caveris ne sis miser omnibus horis,
nam timidus et suspectis aptissima mors est.
44. Cum servos fueris proprios mercatus in usus,
et famulos dicas, homines tamen esse memento.
45. Quam primum rapienda tibi est occasio prima,
ne rursus quaeras quae iam neglexeris ante.
46. Morte repentina noli gaudere malorum:
felices obeunt quorum sine crimine vita est.
47. Cum coniux tibi sit, ne res et fama laboret,
vitandum ducas inimicum nomen amici.
48. Cum tibi contigerit studio cognoscere multa,
fac discas multa, vita nescire doceri.
49. Miraris verbis nudis me scribere versus?
hoc brevitatis fecit, sensu coniungere binos.

32. Quando la tua sorte non ti soddisfa esamina quella di un altro
che si trovi in una condizione peggiore.
33. Tenta di compiere ciò che sei in grado di fare;
infatti è molto più sicuro remare seguendo la riva che alzare le vele verso il mare aperto.
34. Contro un uomo giusto non tentare cause disoneste,
la divinità infatti sempre punisce le ire ingiuste.
35. Se la ricchezza ti è stata sottratta, non affliggerti piangendo,
ma piuttosto gioisci se ti tocca la possibilità di goderne.
36. È una grande disgrazia perdere con danno quello che si ha;
<pena però che, quando stai bene, questo ti basta sempre.>
- 36a. -----
Vi sono alcune cose che è opportuno che l'amico sopporti pazientemente.
37. Non riprometterti di avere una vita molto lunga;
dovunque vai la morte ti segue come l'ombra del corpo.
38. Placa la divinità con l'incenso, consenti che si cresca il vitello per l'aratro;
non credere che la divinità gioisca quando le si offre un sacrificio uccidendo.
39. Se hai subito offesa cedi al momento opportuno, cedi alla potente fortuna;
chi ha potuto danneggiarti potrà esserti di aiuto un giorno.
40. Se hai commesso qualche colpa, punisciti da solo:
mentre risani le ferite, il dolore è medicina del dolore.
41. Non condannare mai un amico dopo molto tempo;
ha cambiato condotta ma ricordati dei meriti passati.
42. Sii più grato possibile per i favori, perché tu sia maggiormente apprezzato
e non ricevere la noia di colui che non ricambia i favori offertigli.
43. Evita di essere sospettoso per non vivere nell'angoscia ogni istante;
infatti la morte si addice veramente tanto ai paurosi e ai sospettosi.
44. Quando tu hai comprato schiavi per le tue necessità,
e li chiami servi ricordati che sono tuttavia degli uomini.
45. Devi afferrare l'occasione non appena ti si presenta,
per non cercare poi quello che prima hai trascurato.
46. Non provare soddisfazione per la morte improvvisa dei malvagi:
muoiono felici quelli la cui vita è senza colpa.
47. Se hai una moglie, affinché i tuoi beni e il tuo onore non siano in difficoltà,
pensa di dover evitare che un nemico abbia il nome di amico.
48. Quando grazie allo studio avrai scoperto molte cose,
cerca di apprenderne molte ed evita di ignorare che ricevi degli insegnamenti.
49. Ti stupisci perché scrivo versi con parole semplici?
La concisione me li ha fatti unire a due a due per il loro senso.

DISTICI DI CATONE*

introduzione e commento di Andrea Balbo

1. Consistenza. Il nome di *Disticha Catonis* è attribuito a una raccolta di detti sentenziosi composti principalmente da distici esametrici e attribuita a un Catone, variamente identificato dagli interpreti.¹ Essi comprendono un breve prologo in prosa di 4 righe, 57 sentenze monostiche e 144 distici divisi in quattro libri, che, secondo la numerazione tradizionale, ne contengono rispettivamente 40, 31, 24 e 49. Tuttavia, la tradizione non è uniforme e alcuni manoscritti delle tradizioni Φ e Barberiniana tramandano anche altre copie di distici che l'edizione Boas-Botschuyver 1952 inserisce contrassegnandoli con una lettera dell'alfabeto dopo il numero; di conseguenza, il totale dei distici arriva a 160, secondo la seguente suddivisione: 48, 34, 27 e 51. Alcuni di essi sono comunque incompleti e contengono un verso solo; altre due coppie furono inserite da Boas e Botschuyver, pur essendo considerate spurie.² I libri dal II al IV sono introdotti da epistole esametriche di 10, 4 e 4 versi di autenticità fortemente contestata, sui quali discuterò brevemente nel commento.

2. Tradizione manoscritta e problemi di autenticità. La tradizione dei *Disticha Catonis* è stata ampiamente descritta in Boas-Botschuyver 1952, vii-lxxxiv ed è stata parzialmente ridiscussa da von Büren 2016. Mi limito qui a fornire una sintesi della situazione. Esistono tre tradizioni principali di quest'opera:

2.1. La *Vulgata*. La tradizione detta *Vulgata* è nota fin dal Medioevo ed è la più ricca dal punto di vista quantitativo: essa infatti conta più di quaranta manoscritti, databili a un periodo compreso tra il IX e il XIV secolo ed è stata a lungo divisa in tre periodi, una *vetustior* comprendente tre codici del IX-X secolo, una *recentior* con una ventina di manoscritti scritti tra il X e l'XI secolo e una *recentissima*, con 17 esemplari risalenti al XIII e al XIV secolo, ma von Büren 2016, 337 ritiene priva di fondamento tale divisione. I più significativi sono il codice Paris, Bibliothèque Nationale de France Latin, 8093 (le cui varie parti vanno tenute distinte e risalgono al IV-X secolo) (= P^a e P^b per Boas), il Paris, Bibliothèque Nationale de France Latin, 2772 (= Q), un florilegio del X-XI secolo, il Biblioteca Nacional de España, Cajon 14 nr. 22, 40, del IX secolo (= B), che contiene in due fogli alcuni distici del primo libro fino al 27/1.³ Ulteriori manoscritti sono stati aggiunti da von Büren 2016, 338.

2.2. La tradizione Φ . La tradizione Φ , la più antica e preferibile, ma anche quella scoperta e valorizzata più di recente, è rappresentata da quattro testimoni fondamentali:

– il codice di Verona, Biblioteca Capitolare, 163, sec. IX (= A) contenente i carmi di Claudiano e i *Disticha*; il manoscritto è mutilo, comprende solamente una sessantina di coppie, alcune delle quali non comprese nella *Vulgata* e disposte in ordine diverso da essa, probabilmente per una serie di confusioni nella sequenza delle pagine dell'anti-

* Ringrazio Ermanno Malaspina e Simone Mollea per i suggerimenti forniti.

¹ Cfr. il punto 4. *infra*.

² Nella presente edizione si è scelto di riportare tutto il materiale censito da Boas-Botschuyver 1952.

³ Questo manoscritto è stato identificato da von Büren 2016 come parte di una edizione completa dei *Disticha Catonis* che comprendeva anche il codice Paris, BNF Lat. 8318, sconosciuto a Boas e Botschuyver, l'edizione è stata datata al IX secolo e ricondotta allo *scriptorium* di Incmaro di Reims.

grafo; include anche i monostici. Questo manoscritto fu identificato e studiato da L. Jeep solo nel 1872 e il suo lavoro fu poi integrato negli anni successivi da altri studiosi;

– i cosiddetti frammenti S pubblicati da J. Huemer nel 1882: essi consistono in una serie di 88 esametri tramandati dal codice Paris, Bibliothèque Nationale de France Latin 9347, un miscellaneo contenente versi di Sedulio, Giovenco, Aratore e altri poeti minori;⁴ questi esametri coincidono in parte con i monostici, ma ve ne sono 18 che, invece, costruiscono distici collegati alla tradizione Φ ;⁵

– il codice München, Staatsbibliothek, Clm 19413, miscellaneo del IX-X secolo (= M), che comprende nei fogli 112-116 e 124 alcuni distici;

– il carme intitolato *Praecepta vivendi per singulos versus quae monastica dicuntur*, attribuito ad Alcuino, che contiene massime strettamente legate ai distici e indipendenti in gran parte dalla *Vulgata*.

La tradizione Φ dipende, insieme con la *Vulgata*, da una fonte comune chiamata Δ da Boas-Botschuyver 1952.

2.3. La tradizione barberiniana (Barb.). Il codice Biblioteca Apostolica Vaticana, Barberiniano Latino 41 (Bb), anch'esso miscellaneo, contiene i *Disticha* a partire dal secondo verso del n. 20 del libro 2 e tra essi compaiono quattro distici non presenti nella *Vulgata*. Tracce di questa tradizione si trovano anche in altri manoscritti più recenti della *Vulgata* e in codici che contengono le versioni in lingua moderna, in particolare nel medio neerlandese e nell'alto tedesco medio. Il codice Barberiniano conserva in alcuni casi tracce di lezioni migliori sia della *Vulgata* sia di Φ tanto che Boas-Botschuyver 1952, xli hanno ipotizzato una fonte Δ' da cui deriverebbero il Barberiniano (forse attraverso un passaggio intermedio) e Δ . Von Büren 2016 ha aperto una nuova prospettiva di ricerca mettendo in rilievo il ruolo di Teodolfo di Orleans e di Incmaro nella trasmissione e nella diffusione dell'opera, arrivando a proporre a 344 un nuovo stemma, sicuramente molto interessante e destinato verosimilmente a sostituire quello di Boas. In esso i manoscritti A e P^a e la testimonianza di Alcuino rivestono un ruolo centrale.

3. Datazione. La collocazione cronologica del testo catoniano è decisamente incerta: la maggior parte degli studiosi, sulla scorta delle ricerche di Boas (da ultimi Roos 1984, 187-190 e Morgan 2007, 87) collocano la formazione della raccolta tra il II e il III secolo d.C., con un *terminus ante quem* fissato al 300 d.C.⁶ Il fondamento di tale datazione è stato individuato in alcune citazioni dei *disticha* contenute in testi epigrafici del II e III secolo (CIL VI, 2, 11252,⁷ CIL VI, 37965,⁸ CLE II 857),⁹ in Commodiano,¹⁰ *Instr.*

⁴ Una descrizione bibliografica aggiornata si trova sul sito della *Bibliothèque* a <http://archiveset-manuscrs.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000077389>.

⁵ Altri distici inframmezzati a monostici e strettamente collegati con i frammenti S si trovano anche in altri manoscritti come il Paris, Bibliothèque Nationale de France Latin. 8069: Cfr. Boas-Botschuyver 1952, xvii-xxv.

⁶ Riassunto e argomentazioni in Roos 1984, 187-190.

⁷ *Oppi ne metuas Lethen nam stultum est tempore et omni dum mortem metuas amittere gaudia vitae / mors etenim hominum natura non poena est = II, 3 Linque metum leti; nam stultum est tempore in omni, / dum mortem metuas, amittere gaudia vitae.*

⁸ Su cui ampiamente Horsfall 1985.

⁹ [*Hic s[ic]ta sunt pia natorum duo cor[pora cara] / [e]t matris m[ort]is serae semper dilectae malrito / nomina sub titulo quorum perscripta [leguntur] / quos pater infelix coniu[m] m[ort]is serae locavit / te quicumque legis pietatis nomine ad[b]ortor / cum sis mortal[is] quae sint mortal[ia] cures / et patrias admitte preces et parce s[epul]cro = II, 2, 2 Cum sis mortal[is], quae sunt mortal[ia] cura.*

¹⁰ Ricordiamo che la datazione dello scrittore cristiano è incerta fra III e V secolo, ma che gli studiosi propendono in maggioranza per collocarlo verso il III: cfr. Gasti 2013, 54.

2, 23,¹¹ e *Carmen de duobus populis* 67¹² e con una possibile allusione a vari passi in Lattanzio, *Divinae Institutiones*.¹³ Il medico Vindiciano, vissuto alla fine del IV secolo, nella sua lettera all'imperatore Valentiniano (è incerto se sia il primo o il secondo) cita esplicitamente il distico 2, 22 denominandolo *illud Catonis*, segno della effettiva esistenza di una raccolta attribuita a un Catone. Altri studiosi, tra cui soprattutto Connolly 2012, propendono per una data più alta, collocando il materiale già tra il I secolo a.C. e il I d.C., anche sulla base di una serie di critiche alle parentele linguistiche tarde suggerite da Boas e confermate con integrazioni tra gli altri da Horsfall 1985, 272, mostrando come i rapporti con l'epigrafe CIL VI 2 11252 siano in realtà poco probanti. Il problema resta ancora aperto, in mancanza di testimonianze esterne più precise, anche perché proprio le caratteristiche del testo "catoniano", facilmente citabile e memorizzabile, capace di riecheggiare e accostare detti sapienziali e concetti che si trovano anche in opere filosofiche precedenti, non consentono di precisare ulteriormente le datazioni.

Pare comunque probabile che la silloge si sia formata in momenti diversi, accrescendosi progressivamente da un nucleo che, forse, era omogeneo e che rispecchiava la consuetudine di raccogliere *dicta* e motti di personaggi famosi o a loro attribuiti: si pensi per esempio ai *Facete dicta* di Cicerone o alle *Sententiae* di Publio Siro.¹⁴ Questa struttura progressiva determina il problema della data di composizione delle singole parti del *corpus* dei distici. Dopo lunghi dibattiti, si tende ora a considerare coerente con il resto della raccolta e antica l'epistola prefatoria in prosa, mentre forti dubbi si nutrono nei confronti dei monostici e, soprattutto, delle epistole prefatorie in versi ai singoli libri, che sono forse dovute a interventi altomedievali;¹⁵ parimenti, si è cercato di individuare distici che contenessero elementi riconducibili ai testi catoniani di tipo sentenzioso disponibili e noti soprattutto per tradizione indiretta. Roos 1984, 190-191 ha tentato di raccogliere questi casi rintracciando consonanze con testi attribuiti a Catone il Censore e trasmessi a noi dalla tradizione indiretta (per esempio da Columella, Gellio e Plutarco) nei distici 1,2; 2,16-17-19; 3,5-8-13-15-17-18-19-21, supponendo l'"effettiva esistenza nell'antichità di una raccolta di *Dicta* o di *Sententiae* catoniane autentiche – a noi non pervenuta e sconosciuta –, usata direttamente come modello assieme ad altre sillogi, dall'autore dei distici". Tuttavia, anche se fosse possibile provare l'esistenza di questa raccolta, essa costituirebbe una sezione estremamente ridotta all'interno del materiale più ampio che si è coagulato nel corso dei secoli, fino a raggiungere la forma da noi conosciuta in età altomedievale.¹⁶

¹¹ 2, 23,7, *Cumque reus tibi sis ipsum te iudice damnans* = 3,17,1 *cumque reus tibi sis, ipsum te iudice damna*.

¹² *Estote prudentes, quod imminet ante uidete* = 2,27,1 *Quod sequitur spectat, quodque imminet ante videto*.

¹³ Segnalate da Roos 1984, 189-190: che tuttavia è piuttosto prudente a questo riguardo, osservando che "può dunque anche darsi che Lattanzio in *Inst.* 1,1 non si riferisca in particolare ai *Disticha*, ma riprenda una terminologia ormai diffusa e usata in genere nelle trattazioni morali o religiose".

¹⁴ Rossi 1924. La formazione di raccolte di *dicta* in età tardoantica era per altro comune, come ci mostrano testimonianze macrobiane che ricordano il *De urbanitate* di Domizio Marso. Cfr. anche Manzo 1969 e Celentano 1997. Lingenberg 2018 osserva le consonanze tra un passo delle cosiddette lettere di Sabino, che rispondono a Ovidio, *Her.* 1, 2 e 5 e *dist.* 3, 17, fissando l'origine della raccolta al I secolo d.C.

¹⁵ Cfr. Roos 1984, 198-204.

¹⁶ Roos 1984, 204 riassume così l'ipotesi di sviluppo della raccolta: "Possiamo distinguere almeno tre fasi nell'evoluzione del testo dei *Disticha Catonis*: (I) l'epistola prosastica introduttiva e i distici, composti probabilmente nel secolo III d.C. e divisi – non si sa comunque se dall'autore medesimo o da una mano posteriore [...] in quattro libri; (II) l'epistola, il libro I e i tre rimanenti libri con le rispettive prefazioni poetiche non autentiche; (III) l'epistola con le *breves sententiae* interpolate, il libro I e i libri II-IV provvisti ognuno dell'introduzione metrica spuria. Tutta la tradizione medievale

4. Autore e titolo. Porre il problema dell'autore di un tale tipo di testo può in qualche modo essere fuorviante. Se esso si accrebbe probabilmente con il tempo, includendo parti non del tutto coerenti tra di loro e materiali non omogenei per epoca, diviene difficile identificare quello che Connolly 2012, 119 chiama "the actual writer" dei *Disticha*. Eppure i tentativi in questo senso non sono mancati, tanto che Roos 1984, 193-194, sulla falsariga di Hauthal e Arntzen, ricorda come la raccolta sia stata attribuita a "Ausonio, Seneca, Sereno Sammonico (il medico), Giovanni Clotomio/Crisostomo (?!), Tullio o Cicerone («convertitosi alla fede cristiana»?!), un non meglio precisato Ottaviano, un certo Maniliano (Manilio?), un certo Probo (M. Valerio Probo?), Boezio, un retore africano, e, più recentemente, anche Fedro". Non mancano naturalmente nemmeno coloro che hanno provato a ipotizzare che l'autore fosse un altro Catone, come Dionisio Catone, un misterioso e altrimenti sconosciuto autore: Giuseppe Giusto Scaligero dichiarò di aver letto in un codice *vetustissimus e bonae notae* del giudice Simeon Du Bois (Bosius) di Limoges il titolo *Dionysii Catonis disticha de moribus ad filium*, interpretabile o come "Distici di Dionisio Catone" o "Distici di Catone di Dionisio" e utilizzò l'attribuzione nelle sue edizioni del 1598 e del 1605; anche Elie Vinet, editore e commentatore di Ausonio, dichiarò di aver visto un *codex visendae antiquitatis* presso lo stesso Bosius dove si trovava l'indicazione *et Dionysio Catoni [sic] ad filium inscribentur*. Tuttavia nessun manoscritto conferma tale riferimento autoriale, che è stato interpretato ora come un errore del Bosius¹⁷ ora come una sua falsificazione¹⁸ ora con l'accostamento indebito di due opere¹⁹ ed è stato poi abbandonato a fine Ottocento.²⁰

Se invece passiamo a immaginare la figura dell'*auctor*, cioè di colui che assume il ruolo di modello letterario di riferimento, allora l'uso di un personaggio come Catone appare decisamente più chiaro. Già Vindiciano si riferiva a Catone e nella tradizione manoscritta è consueto il nome di *Cato*, a volte con l'aggiunta *philosophus*. Tuttavia, di quale dei due Catoni si tratta? La tradizione fa pendere la bilancia decisamente verso Catone il Censore, il cui ruolo come modello è senz'altro antico ed è testimoniato fin da Cicerone, con il suo *Cato Maior*. Sappiamo che egli aveva composto un *carmen de moribus*, un testo redatto forse in una sorta di prosa ritmica sulla condotta di vita, di cui conosciamo solo pochi riferimenti gelliani, il cui contenuto moralistico poteva in qualche modo collegarsi con le tematiche etiche desumibili dai *Disticha*; inoltre, la sua opera enciclopedica *Libri ad Marcum filium*, di cui ci restano pochissime tracce, conteneva esortazioni sulle quali potevano essere modellate le *sententiae* dei *Disticha*; infine Catone aveva curato una raccolta di *Aphthegmata*, un *Florilegium* di detti scherzosi conosciuti sia da Cicerone sia da Plutarco,²¹ che doveva comprendere le frasi che egli apprezzava per la loro arguzia e intelligenza e che potevano essere utilizzate per esempio in ambito oratorio.²² Il periodare a volte sentenzioso di Catone potrebbe aver favorito probabilmente la formazione di una raccolta di *Dicta*

è basata su quest'ultima fase di sviluppo dei *Disticha*, fase raggiunta, come è lecito ritenere, al più tardi nel secolo VII o VIII d.C." Si veda anche *infra* a p. 1713.

¹⁷ Che avrebbe associato per sbaglio le righe contenenti il nome *Dionysius* e il titolo *Disticha moralia vel Cato* che comparivano a breve distanza nell'indice dell'edizione ausoniana di Poelman del 1568.

¹⁸ Egli avrebbe voluto distinguere dall'autore dei distici quello della prefazione in prosa.

¹⁹ Prima dei *Disticha* si sarebbe trovata in un manoscritto l'opera di *Descrizione della Terra* di Dionisio Periegeta, che avrebbe potuto provocare l'errore di intitolazione in un antografo.

²⁰ Sulla questione rimando a Boas 1912 e a Roos 1984, 194-195.

²¹ Cic. *off.* 1, 29, 104; Plut. *Cato*, 2.

²² Si veda anche Connolly 2012.

catoniani, di cui resta traccia probabilmente in Plutarco²³ e che non corrispondono però né ai *Disticha* né ad altre *Sententiae* che si diffusero in età medievale. Se dal punto di vista testuale l'attribuzione dei *Disticha* a un modello autorevole come Catone poteva essere piuttosto agevole, essa fu facilitata anche dall'immagine etica del Censore, che rappresentava un modello di virtù, di integrità, di equilibrio e di severità; perciò l'ipotesi di Roos 1984, 197, secondo il quale la mancata sopravvivenza delle opere catoniane fu dovuta probabilmente alla "errata convinzione tardo-antica (e poi medievale) che nei *Disticha* fosse riunito e adattato in esametri il meglio della produzione gnomica del Censore" è decisamente plausibile. Resta il fatto che, ripensando all'insieme dei giudizi più antichi e al sintagma *Cato philosophus*, può rimanere qualche dubbio, dato che Cicerone e Seneca associano questo appellativo proprio con l'Uticense: Cic. *fin.* 4, 61, 3: *Nos cum te, M. Cato, studiosissimum philosophiae, iustissimum virum, optimum iudicem, religiosissimum testem, audiremus*; Sen. *ep.* 14, 12: *Quid ergo?' inquis 'videtur tibi M. Cato modeste philosophari, qui bellum civile sententia reprimi? qui furentium principum armis medius intervenit? qui aliis Pompeium offendentibus, aliis Caesarem, simul lacessit duos?'* Connolly 2012 ha ripreso questa ipotesi sostenendo che Catone sia da identificare proprio con il suicida di Utica sulla base di una serie di indizi: 1. la sua fama di sapiente e di uomo politico di valore nel I-II secolo d.C., sostenuta in particolare da Tacito; 2. l'autore dei *Disticha* sarebbe affetto da una sorta di paranoica paura dei pericoli, dato che "the reader needs to protect himself in a world filled with potential enemies";²⁴ ciò sembrerebbe più confacente a una situazione di prima età imperiale che a una repubblicana; 3. ragioni metriche collocherebbero i versi catoniani in maniera più coerente tra la fine del I secolo a.C. e l'inizio del I d.C.;²⁵ 4. in *Disticha* 3, 4, l'espressione *sermones blandos blaesosque* suggerirebbe un riferimento a Giunio Bleso e a Rubellio Blando, due personaggi piuttosto discutibili del mondo culturale e politico del I secolo d.C. Tuttavia, gli argomenti della Connolly non sono decisivi: l'1. è confutabile perché non è necessario che si debba escludere Catone il vecchio soltanto per via della notevole fama del giovane, il 2. ha poco valore, perché si basa su una riflessione di tipo psicologico non suffragata da altri elementi; la 3. è un argomento interessante, ma non decisivo, perché da un lato le stesse tabelle metriche elaborate dalla Connolly non offrono la possibilità di identificare con precisione un modello, dato che molte caratteristiche dei versi sono comuni ad autori differenti,²⁶ dall'altro la stessa studiosa riconosce come la scelta di privilegiare alcune sequenze metriche sia dovuta probabilmente non a un'imitazione, ma alla finalità educativa e scolastica della raccolta;²⁷ la 4. appare un'allusione fin troppo sottile. Sulla base di questi dati, pare perciò preferibile un'altra ipotesi, ovvero che, nella mentalità tardoantica e medievale, l'autore *Cato* assumesse quelle caratteristiche di modello perfetto attingendo a reminiscenze che potevano essere adeguate a un ibrido tra i due Catoni reali.²⁸ Già un passo di Isid. *Etym.* 9, 1, 7 depone a favore di tale confusione: *Romana (lingua) quae post reges exactos a populo Romano coepta est, qua Naevius, Plautus, Ennius, Vergilius poetae et ex oratoribus Gracchus et Cato et Cicero vel ceteri effuderunt*. Con Catone Isidoro si riferisce sicuramente al Censore, ma l'ordine dei nomi denota una cronologia disturbata

²³ Cfr. Roos 1984, 38.

²⁴ Connolly 2012, 4.

²⁵ Connolly 2012a.

²⁶ Cfr. Connolly 2012a, 316-318; la studiosa parla di un "cluster" metrico di opere di Virgilio, Orazio, Manilio e Germanico, ma riconosce che le sequenze metriche dattilo-spondaiche si ritrovano nella stessa forma anche in Cat. 64.

²⁷ Cfr. Connolly 2012a, 320.

²⁸ Così anche Carron 2009, 188-189, che osserva come in età medievale Cato divenisse una sorta di modello filosofico esemplare.

è incerta. Il titolo comunemente utilizzato è quello di *Disticha Catonis*, impostosi con l'edizione erasmiana²⁹ e divenuto ormai convenzionale. Nei manoscritti l'*inscriptio* è assente oppure compare per lo più nelle forme *Marci Catonis ad filium* o *Incipit liber Catonis* o *Incipit liber primus*,³⁰ senza ulteriori caratterizzazioni, mentre A, il codice di Verona, riporta il titolo *Dicta Catonis ad Marcum filium*, ma tale scelta potrebbe essere il frutto dell'identificazione dell'autore del testo con l'*auctor* Catone e, quindi, opera, per esempio, di un copista.³¹ Il titolo *Disticha*, dovuto alla tradizione erasmiana, è presente con chiarezza anche nella traduzione planudea,³² dove il termine usato è *δίστυχοι*; dal XIV secolo, perciò, si tende a denominare in questo modo la raccolta, scelta che è prudente conservare per sottolineare la distinzione con i *dicta* derivati direttamente dalle opere catoniane.

5. Fonti e temi principali. Come ha notato Roos 1984, 205, i *Disticha* rivelano la presenza di “insegnamenti etici già ben diffusi presso i Latini, di luoghi morali già da tempo comuni, di principi di saggezza appartenenti (ormai) allo spirito popolare, le cui vere fonti originali sono di conseguenza difficili da determinare”. La ricerca delle fonti rischia perciò di assumere una connotazione quasi positivista e di apparire un problema per certi versi inutile e per altri mal posto. Per questo motivo, più che seguire le vie di una astratta *Quellenforschung*, sarebbe opportuno parlare di consonanze e convergenze con altre raccolte di tipo sapienziale, come le massime di Publilio Siro e con il complesso sistema di forme proverbiali, di sentenze e di *dicta* raccolti da Otto, Arthaber, Walther e Tosi³³ nelle loro ampie sillogi dedicate alla latinità classica e medievale. Consonanze profonde sono state identificate anche con materiale presente nelle opere di Seneca e nella tradizione pseudosenecana dei *Proverbes Seneca*, nonché con Ovidio e il teatro comico plautino e terenziano³⁴ e con elementi presenti anche nella tradizione favolistica di Esopo e di Fedro, anche se l'assenza di animali e piante parlanti nei *Disticha* rende tale legame molto labile. Tra i testi ancora poco studiati dal punto di vista delle consonanze espressive, ma che potrebbero risultare promettenti anche per il carattere fortemente sentenzioso delle formulazioni contenute, vanno ricordati i *corpora* declamatori di Seneca Retore, dello Ps. Quintiliano e di Calpurnio Flacco.

Sotto il profilo tematico i consigli sapienziali toccano frequentemente il rapporto fra l'uomo e la divinità: sono chiamate in causa dei pagani come Giano (2, 27), ma la figura divina è evocata in un modo estremamente generico e molto più coerente con il *logos* della filosofia stoica che con il Dio personale cristiano.³⁵ Tra le forze cosmiche assume un peso importante la fortuna, che non è cieca³⁶ e che è anzi ingannatrice nei confronti dei malvagi per punirli più efficacemente.³⁷ Nella sfera dell'etica spiccano i consigli pratici dettati dalla prudenza: non attendersi che la buona sorte duri per sempre,³⁸ non trascurare di gioire perché è stolto pensare sempre alla morte,³⁹ essere attivi e operosi,⁴⁰

²⁹ *Disticha moralia titulo Catonis [...] cum scholiis Erasmi*, Lovanii 1514.

³⁰ Cfr. Boas-Botschuyver 1952, 32-33.

³¹ La recente edizione di Mariana Băluță-Skultéty del 2009 predilige ancora la forma *Dicta Catonis*.

³² Cfr. n. 59.

³³ Otto 1890²; Arthaber 1964; Walther 1963-1969; Tosi.

³⁴ Rimando alle pagine di Roos 1984, 205-206 e Lingenberg 2018.

³⁵ Non vi sono infatti riferimenti espliciti alla redenzione o al perdono.

³⁶ DC 4,3.

³⁷ DC 2, 23.

³⁸ DC 1, 33.

³⁹ DC 2, 3.

⁴⁰ DC 1, 2.

adattare il comportamento alle circostanze,⁴¹ evitare di sforzarsi di prevalere su chi ci è superiore⁴² e non disprezzare nessuno.⁴³ Anche l'invito a coltivare la formazione personale è chiaramente presente,⁴⁴ come la comprensione che nella specie umana nessuno è perfetto e tutti possono quindi migliorare.⁴⁵ Astuzia, furbizia e sagacia sono virtù commendevoli,⁴⁶ perché sovente il mondo è ingannevole e non ci si può sempre fidare del prossimo,⁴⁷ per cui il silenzio diventa la prerogativa del saggio,⁴⁸ che non è mai attacca-brighe⁴⁹ e si accontenta del poco.⁵⁰ Il personaggio che viene delineato da questi consigli è un uomo medio, ben inserito nella società, capace di trovare il proprio posto e di conservarlo contro ogni prevaricazione, sufficientemente colto e devoto, ma in grado anche di non disdegnare i piaceri della vita.

6. Lingua, stile, metrica. La lingua dei *Disticha* presenta alcune caratteristiche ricorrenti: la brevità icastica delle *sententiae* obbliga a una riduzione ai minimi termini della sintassi complessa e la limitazione a un solo grado di subordinazione. Le secondarie sono tendenzialmente causali, temporali o relative, mentre sono rari gli ablativi assoluti; sono frequenti gli imperativi sia in forma affermativa – tra i quali prevale l'imperativo futuro – sia negativa, con una preferenza per il costrutto con *noli* e l'infinito; molto significativa è la presenza del costrutto perifrastico passivo: entrambe queste forme sono perfettamente adeguate al tono prescrittivo del testo. Ricorrono anche alcune “strutture formulari”, che hanno senz'altro il fine di facilitare la memorizzazione: basti pensare alle sequenze avverbio + infinito o *stultum est /memento* + infinito che compaiono per esempio in 1, 27, 2; 2, 3, 1; 2, 13. Sotto il profilo retorico troviamo ampiamente usate le figure di suono e di posizione che consentono una migliore memorizzazione. Tra queste l'allitterazione, il politoto,⁵¹ l'anastrofe e l'iperbato,⁵² il chiasmo.⁵³ La struttura esametrica è complessivamente regolare: Connolly 2012a ha studiato ampiamente la forma dei distici.⁵⁴ Il ricorso all'esametro appare legato a una tradizione sapienziale e dottrinale già antica,⁵⁵ mentre inusuale è il sistema a coppie, che viene utilizzato, per esempio, nel *Liber Medicinalis* di Q. Sereno Sammonico⁵⁶ e che è invece frequente nella tradizione del vicino

⁴¹ DC 2, 18.

⁴² DC 2, 10.

⁴³ DC 3, 10; 4, 44.

⁴⁴ DC 3, 1; 3, 18; 4, 29.

⁴⁵ DC 1, 5; 1, 30; 3, 17.

⁴⁶ DC 1, 14; 4, 20.

⁴⁷ DC 1, 26-27; 2, 20

⁴⁸ DC 1, 3; 1, 10; 1, 12

⁴⁹ DC 1, 36; 4, 30.

⁵⁰ DC 2, 5; 3, 11.

⁵¹ DC 1, 26, 2.

⁵² DC 1, 34, 2.

⁵³ DC 1, 20, 2.

⁵⁴ Rimando al par. 4 per la discussione della tesi della studiosa.

⁵⁵ “Hexameter was used in Greco-Roman wisdom literature broadly defined, including didactic poetry, technical manuals, oracles and some gnomic poetry, and may have been chosen by the author of the *Disticha* to endow his collection with age and wisdom—and perhaps make it seem Catonian” (Connolly 2013, 229).

⁵⁶ L'autore va collocato probabilmente tra la fine del III e l'inizio del IV secolo d.C., per cui può essere utilizzato come termine di confronto con i *Disticha*. Su di lui Champlin 1981 e Mastandrea 2012. Connolly 2013, 229, considerando i *Disticha* opera dell'Uticense, lo ritiene naturalmente troppo tardo.

Oriente antico e nell'Egitto pretolemaico.⁵⁷ L'organizzazione binaria, anche dal punto di vista della distribuzione dei concetti, è un elemento costitutivo dei *Disticha*, richiamato anche da DC 4, 49, in cui è la *brevitas* a invitare a congiungere le frasi a coppie.⁵⁸ Sembrerebbe perciò trattarsi di una scelta di tipo stilistico-retorico, magari considerata più adatta a memorizzare il concetto.⁵⁹ Come nota Connolly 2012a, sulla scorta delle intuizioni di Marrou e di Bonner, la struttura, che evita *enjambement* e che tende a identificare la frase con il verso, costituisce uno strumento particolarmente adatto per la fruizione didattica. Compare, anche se in forma non massiccia, la sinalefe; è presente l'aferesi, anche se rara (1, 13, 2), sono rari i fenomeni metrici come la sincope sillabica,⁶⁰ le cesure sono prevalentemente pentemimere, fatto che determina comunque una certa rigidità del verso, dovuta anche alla regolarità delle posizioni degli *ictus*. Poche sono anche le sinizesi (es. 1, 24, 2). I casi di sequenze ametriche riguardano soprattutto i testi interpolati come 2, 21a.

7. Fortuna. I *Disticha Catonis* furono letti moltissimo nella tardoantichità, nel Medioevo⁶¹ e nel primo Umanesimo a causa del loro contenuto moraleggiante e della loro facile comprensibilità e furono ampiamente volgarizzati. Tra i volgarizzamenti italiani si segnalano una versione veneta, risalente alla metà del Duecento, una anagnino-campana ad opera di Catenaccio Catenacci d'Anagni tra la fine del Duecento e l'inizio del Trecento,⁶² quella lombarda di Bonvesin de la Riva in versi, che amplia commentandolo l'originale latino fino a 600 versi, altre due lombarde di epoca successiva e diverse traduzioni toscane.⁶³ Accanto alla diffusione in ambito francese, olandese, germanico e anglosassone (e addirittura norreno), si ebbe anche la nascita di testi legati ai *Disticha*, come i *Praecepta vivendi* attribuiti ad Alcuino, ma forse non suoi (o non interamente scritti da lui),⁶⁴ le edizioni separate dei *Monosticha*, il *Facetus*, un trattato di buon comportamento a tavola, e tutto un insieme di componimenti recanti il nome di Catone (*Cato-leoninus*, *Novus Cato*, *Cato secundus*, per esempio), che hanno spinto R. Peiper a parlare di letteratura catoniana (*Cato-Literatur*).⁶⁵ All'interno di questo mondo merita attenzione particolare la traduzione in lingua greca dei *Disticha* data da Massimo Planude (1260-1305 ca.) verso la fine del XIII secolo. La traduzione planudea, molto svalutata da vari editori del testo, tra cui Boas, è stata recentemente edita da V. Ortoleva,⁶⁶ che ha constatato come Planude si servisse di più codici contenenti il testo latino, i quali potevano far riferimento sia alla tradizione vulgata sia a quella Φ . La versione planudea, perciò, può essere utile anche per lo studio della versione latina di provenienza. Nei secoli successivi la fortuna dei *Disticha* continuò come dimostrano i numerosi incunaboli, che ne fanno uno dei libri più stam-

⁵⁷ Connolly 2013, 230-231.

⁵⁸ DC 4.49. *Miraris verbis nudis me scribere versus? Hoc brevitatis fecit, sensus coniungere binos.*

⁵⁹ Si veda anche Connolly 2013, 246.

⁶⁰ DC 1, 33: *Cum dubia incertis versetur vita periculis.*

⁶¹ Per quanto riguarda la fortuna tardoantica della raccolta cfr. Bloomer 2015.

⁶² L'edizione di P. Paradisi del 2005 (*I Disticha Catonis di Catenaccio da Anagni. Testo in volgare laziale (secc. XIII ex. – XIV in.)*) è disponibile in rete all'indirizzo http://www.lotpublications.nl/Documents/112_fulltext.pdf.

⁶³ Cfr. Roos 1984, 232-241.

⁶⁴ Cfr. Machielsen 1994, 735 (= 3216b).

⁶⁵ Cfr. Peiper 1874.

⁶⁶ Maximus Planudes, *Disticha Catonis in Graecum translata*, Roma 1992. Successivamente ne è stata fatta anche un'edizione greca: Κάτωνος γνώμαι παρανετικαὶ δίστιχοι: ἀς μετήνεγκεν ἐκ τῆς Λατίνων φωνῆς εἰς τὴν Ἑλλάδα διάλεκτον Μάξιμος Μοναχὸς ὁ Πλανουδῆς: κριτικὴ ἐκδόση α cura di Manolis Papatomopoulos, Athina 2009. Resta però più affidabile l'edizione di Ortoleva.

pati tra il 1472 e il 1499⁶⁷ nonché un testo assai letto anche negli anni successivi.⁶⁸ Tra gli editori successivi si contano figure di rilievo come Erasmo da Rotterdam, che curò un'edizione nel 1514, Ludovico Ariosto,⁶⁹ Pierre Pithou, Giuseppe Scaligero, Richard Bentley.⁷⁰ L'interesse per l'opera fu molto evidente anche oltreoceano, tanto da spingere B. Franklin a pubblicarne una traduzione nel 1735.⁷¹

Lo studio scientifico dei *Disticha* non ha conosciuto di fatto interruzioni. Editi dapprima da Hauthal nel 1869 con l'attribuzione al fantomatico Dionisio Catone,⁷² dopo la scoperta nel 1872 dei distici contenuti in A furono accolti nell'edizione dei *Poetae Latini Minores* di Emil Baehrens,⁷³ il primo a valorizzare il codice di Verona. Di conseguenza, essi vennero inseriti a pieno titolo nella produzione letteraria latina, anche se minore. Poco dopo ne diede due edizioni G. Némethy,⁷⁴ senza apparato, ma con *adnotationes criticae*. Successivamente nel 1934 uscì l'edizione Loeb con traduzione inglese di J. W. e A. M. Duff, ripubblicata l'anno seguente.⁷⁵ Già dai primi anni del Novecento, però, Marcus Boas aveva cominciato a studiare approfonditamente la tradizione, preparando con numerosi articoli quella che ancora oggi è l'edizione di riferimento.⁷⁶ Tuttavia, la sua morte prematura nel 1941 gli impedì di portare a termine il lavoro, che fu poi pubblicato sulla base delle sue carte inedite da H.J. Botschuyver nel 1952. Successivamente nessun editore ha più affrontato il difficile compito di rivedere il testo critico, mentre si sono succedute le traduzioni in diverse lingue, a volte accompagnate da note di commento.⁷⁷

TESTO

Riproduco qui il testo Boas-Botschuyver 1952, una cui edizione elettronica senza apparato è disponibile a <http://www1.uni-hamburg.de/disticha-catonis/homepage/cato.html>. Eventuali divergenze sono segnalate *ad locum*.

BIBLIOGRAFIA⁷⁸

Balbo 2011; Balbo 2014; Balbo 2015; Baluta-Skultéty 2004-2005; Băluță-Skultéty 2009; Bloomer 2015; Boas-Botschuyver 1952; Carrai 1997; Carron 2009; Chase 1922;

⁶⁷ Cfr. Boas-Botschuyver 1952, xlix-lii; Roos 1984, 241-242. Altre informazioni dettagliate su traduzioni nelle varie lingue europee in Roos 1984, 228-244.

⁶⁸ Cfr. Wells 1994.

⁶⁹ Carrai 1997.

⁷⁰ Cfr. Hinz-Kuhn 2016.

⁷¹ *Cato's Moral Distichs Englished in Couplets*, Philadelphia.

⁷² *Catonis Philosophi Liber, Post Ios. Scaligerum vulgo dictus Dionysii Catonis Disticha de moribus ad filium*, Recensuit F. Hauthal, Berolini 1869.

⁷³ *Poetae Latini Minores*. Recensuit et emendavit Aem. Baehrens, Lipsiae 1881, 3, 205-246.

⁷⁴ La prima, edita nel 1892 negli Annali del regio ginnasio cattolico di Budapest, andò presto esaurita e l'autore ne pubblicò una seconda nel 1895: *Dicta Catonis quae vulgo inscribuntur Catonis Disticha de moribus* iterum recensuit G. Némethy, Budapestini.

⁷⁵ *Minor Latin Poets*, with Introductions and English Translations by J. E. Duff and A. M. Duff, London and Cambridge Massachusetts, 1935², 585-639.

⁷⁶ Botschuyver nelle pagine LXXXI-LXXXIII cita quasi una sessantina di contributi catoniani pubblicati fra il 1910 e il 1941 stesso.

⁷⁷ Ricordo soltanto alcuni esempi: Catone, *Distici*, a cura di G. Pontiggia con prefazione di R. Emmolo, Milano 2005 (si veda però la recensione di G. F. Gianotti, "L'indice dei libri del mese" 22/9, 2005, 25); M. Băluță-Skultéty, *Dicta Catonis. Spusele memorabile ale lui Cato*, București 2009.

Connolly 2010; Connolly 2012; Connolly 2012a; Connolly 2013; Connolly 2013a; Hazelton 1957; Hinz-Kuhn 2016; Lingenberg 2018; Ludwig 2009; Ortoleva 1989; Ortoleva 1991; Pontiggia 2005; Roos 1984; Rädle 1995; von Büren 2016.

COMMENTO AL TESTO

Nel seguente commento non saranno presi in considerazione tutti i distici, ma solo quelli più significativi.

Epistola prefatoria. L'esordio è stato giustamente messo in rapporto da Boas-Botschuyver 1952, 9 con la parte iniziale del Varro ciceroniano e con testi giuridici come l'inizio dei libri *de assis di-*

stributione di Volusio Meciano (giurista del II secolo d.C., fu maestro di Marco Aurelio e autore di *Quaestiones de fideicommissis* in 16 libri e di un'opera *De iudiciis publicis* in 14 libri) soprattutto del trattato di Gaio sulle XII tavole. Si veda la seguente tabella, ricavata dall'edizione di riferimento:

EPISTULA	CICERONE	MECIANO	GAIO
<i>Cum animadverterem quam plurimos graviter in via morum errare, succurrendum opinioni eorum et consulendum famae existimavi, maxime ut gloriose viverent et honorem contingerent. Nunc te, fili carissime, docebo quo pacto morem animi tui componas. Igitur praecepta mea ita legito ut intellegas. Legere enim et non intellegere negligere est</i>	<i>Acad. Post. 1, 4 nam cum philosophiam viderem diligentissime Graecis litteris explicatam, existimavi si qui de nostris eius studio tenerentur, si essent Graecis doctrinis eruditi, Graeca potius quam nostra lecturos, sin a Graecorum artibus et disciplinis abborrerent, ne haec quidem curaturos, quae sine eruditione Graeca intellegi non possunt. itaque ea nolui scribere quae nec indocti intellegere possent nec docti legere curarent.</i>	<i>Liber de assis distributione (= Huschke, 413) Saepenumero, Caesar, animadverti aegre ferentem te ... cum partes ipsas, tum uocabula et notas proponendas existimavi.</i>	<i>Liber I ad legem XII tabularum (= Dig. 1, 2, 1 praef.) Facturus legum veterarum interpretationem necessario prius ab urbis initiis repetendum existimavi, non quia velim verbosus commentarios facere, sed quod in omnibus rebus animadverto id perfectum esse, quod ex omnibus suis partibus constaret: [...] namque nisi fallor istae praefationes et libentius nos ad lectionem propositae materiae producunt et cum ibi venerimus, evidentiorum praestant intellectum.</i>

Senza sopravvalutare le somiglianze fra i testi, come tendono a fare gli editori (di fatto si ripetono i verbi *animadverto*, con variante *video* in Cicerone, ed *existimo*, nonché l'accostamento tra *legere* e *intellegere*), va notato che, probabilmente, l'estensore dei *Disticha* tenne presente un modello ciceroniano, a sua volta adottato anche in Meciano e in Gaio. La prossimità a Cicerone non è casuale, perché il contenuto dei *Disticha* è di tipo etico. Non sorprende nemmeno la connessione con i testi giuridici, dato che l'interpretazione delle norme è ampiamente legata alla riflessione di tipo filosofico. Più curiose sono le assonanze con gli *Academici*, libro gnoseologico e non etico; tuttavia, l'imitazione concerne

la parte introduttiva, che parte dalla constatazione di una oggettiva difficoltà, approda a una decisione autoriale di scrivere un'opera e fissa lo stretto legame fra la lettura e la comprensione di quanto viene detto. La scelta di un modello argomentativo di tipo dialogico non si integra perfettamente con quello epistolare, che è utilizzato solo nel titolo. Infatti l'epistola non presenta la maggioranza dei caratteri tipici della lettera, tra cui, soprattutto, l'*inscriptio* e la *subscriptio*; Boas-Botschuyver 1952, 11 notano come in vari codici appartenenti alle diverse tradizioni sia stato sovente inserito uno spazio per la *subscriptio*, senza che però esso abbia mai ospitato una conclusione *ad hoc*: ciò rivela la natura

⁷⁸ Per un prospetto completo rimando a Boas-Botschuyver 1952, LII-LVI.

puramente letteraria e non comunicativa di questo testo. – *via morum*: l'espressione metaforica è piuttosto rara in latino e si trova in Tacito, *Ann.* 1, 58: *alia Tiberio morum via*, in Stazio, *Silv.* 3, 3, 203-204: *inde viam morum longaeque examina vitae / adfatusque pios monituraeque somnia poscam* e in Symm. *Epist.* 5, 16. Particolarmente interessante è l'espressione staziana, che si trova all'interno della *consolatio* a Claudio Etrusco per la perdita del padre e che presenta una situazione inversa rispetto a quella dei *Disticha*, dove è il genitore a rivolgersi al figlio; non mi pare impossibile escludere che l'autore dei *Disticha* potesse avere in mente questo testo poetico staziano; non va inoltre dimenticato che esiste un'ulteriore analogia con Stazio, già osservata da Boas 1934, 3-25 e da Roos 1984, 199, ovvero che anche quest'ultimo, come Marziale e, successivamente, Ausonio e Sedulio Scoto, introduce le sue composizioni poetiche con passi di prosa. – *filii carissimi*: chiaramente un tentativo di identificare l'autore con l'*auctor* Catone, attraverso un riferimento implicito ai *Libri ad Marcum filium*; per altro la dedica al figlio è comune soprattutto nella tradizione erudita e tardoantica, da Aulo Gellio a Macrobio e Marziano Capella (Roos 1984, 200 e Lingenberg 2018). – *legito*: compare per la prima volta qui l'imperativo futuro, che è un tratto comune dei libri dei *Disticha* e sottolinea il carattere prescrittivo delle *sententiae* – *praecepta*: il termine rimanda direttamente alla tradizione dell'insegnamento impartito da un personaggio esperto e importante a uno più giovane. Gli insegnamenti possono essere di vario genere, come dimostra la presenza del termine nella tradizione retorica (*De inventione, passim*), in quella tecnica (si veda l'intitolazione dell'esordio di Columella, *praecepta quae sequantur qui rusticari velint*) e in quella giuridica (*Dig.* 1, 1, 10: *luris praecepta sunt haec...*) e l'uso del termine ha lo scopo di collegare maggiormente il contenuto con il personaggio di Catone. – *legere... neglegere est*: nella traduzione si perde l'evidente gioco paronomastico che si trova nel latino tra *legere* e *neglegere*. La formulazione icastica e sapienziale giustamente accostata da Boas-Botschuyver 1952, 9 all'ultima parte della prefazione di Gaio può essere utilmente avvicinata alle espressioni che compaiono nei commenti a testi poetici, nei quali la lettura attenta è ribadita come elemento prodromico alla comprensione e all'interpretazione del testo: cfr. e.g. Servio, *Aen.* 1, 32. Lo spetto didattico dell'opera appare perciò rilevante fin dalla sua prefazione.

Breves sententiae

Le 57 *sententiae* e l'epistola prefatoria erano denominate in vari manoscritti *parvus Cato* in contrapposizione con il *Cato magnus* che comprendeva le

altre prefazioni e i distici (Roos 1984, 198). Esse furono ritenute per lungo tempo autentiche, anche per una serie di corrispondenze semantiche con alcuni distici che però non possono essere considerate probanti a causa del loro carattere estremamente generico (Roos 1984, 201-202 con discussione della bibliografia precedente). A partire da Boas esse sono state ritenute interpolate per via di una connessione molto stretta che esiste tra queste, le raccolte dei detti dei Sette sapienti e altre similari (Roos 1984, 200; cfr. anche Cazzuffi 2014, *passim*). Esse presentano una struttura ripetitiva, caratterizzata da un complemento seguito da un predicato all'imperativo (fanno eccezione i nn. 9, 18, 23, 30) per lo più in forma affermativa, più raramente e soprattutto negli ultimi precetti in forma negativa. Si tratta quindi di strutture molto semplici, facilmente memorizzabili e dotate anche di un ritmo dalle rare variazioni che ne facilita l'acquisizione: particolarmente evidente pare la somiglianza con i comandamenti mosaici, salvo che per il fatto di una presenza minore di formulazioni negative. Dal punto di vista tematico si può constatare in qualche modo la presenza del rapporto con la divinità (1), la sottolineatura dell'importanza della famiglia (2, 3, 15, 20, 28, 46) e, al suo interno, della continenza virtuosa (8, 12, 18, 19, 22, 25, 35, 37, 51), la necessità del rispetto dell'autorità (5, 10, 11, 32, 33, 49), della verità (4, 21, 44), dell'amor patrio (23), della cultura (26, 27, 38, 38a), del rispetto degli altri (9, 31, 39, 41, 47, 48, 52, 53, 56), dell'onestà (6, 16, 24, 29, 43, 50, 54, 55), della prudenza (13, 14, 17, 30, 34, 40, 42, 45). Roos 1984, 202 ha sostenuto che fosse tipica di queste *sententiae* la ripetizione di concetti, deducendone che la compilazione sia frutto di una "produzione poco accurata, una un po' troppo frettolosa e superficiale aggiunta". In realtà, siamo di fronte a iterazioni di concetti con lievi varianti che specificano meglio il contenuto gnomico dell'invito: per esempio, nel *dictum* 30 si sottolinea la necessità di non adirarsi senza ragione, nel 45 di controllare l'ira, qualora sia insorta. Risulta inoltre possibile individuare piccole sezioni testuali che sono omogenee per contenuto o che comunque contengono concetti facilmente collegabili: es. 13-14, 18-19, 47-48, 52-53. Questo fatto mi pare suggerire che, all'origine delle *sententiae*, potessero esistere nuclei tematici sviluppati dal punto di vista didattico. Il testo delle *sententiae* è tramandato in modo complessivamente buono, con poche eccezioni, che discuto nelle brevi note di commento qui di seguito. Stilisticamente, troviamo delle microsezioni che si organizzano secondo un ritmo omogeneo: 32-33 con imperativo futuro e 34-38a con quello presente in rima.

NOTE DI COMMENTO

7. I manoscritti più antichi o sono lacunosi o leggono *ante nequanne accesseris* (A) o *umquam ne accesseris* (B) (descrizione più ampia in Boas-Botschuyver 1952, 13); la seconda mano di B corregge la *u* di *umquam* in *a* e sovrappone *te voceris*, facendo pensare a un *antequam voceris ne accesseris*, lezione che è penetrata in molti manoscritti successivi, a volte integrata da una forma *ad consilium*; essa è apparsa soddisfacente a molti editori fino a Hauthal, che ritornò al testo dei manoscritti più antichi, che tuttavia non danno senso. Boas, prudenzialmente, stampò *antequam † ne accesseris*. Botschuyver, rivedendo l'edizione di Boas, mostra una decisa preferenza per la lezione di Q *ad nequam ne accesseris*, sulla scorta delle considerazioni di Némethy, editore ungherese dei *Disticha*, che osservò come il monastico potrebbe in questo caso accompagnarsi molto efficacemente con il n. 6, *cum bonis ambula*, formando una coppia simile a quelle a cui si è fatto cenno *supra*. Sono incline ad accettare la proposta di Némethy e di Botschuyver anche per ragioni paleografiche, data l'estrema facilità di confusione fra *antequam* e *ad nequam*.

17. Il motto è uno dei pochi che presenti una proposizione subordinata (insieme a 19, 49 e 55) e, contemporaneamente, l'uso dell'imperativo futuro (insieme con 27, 29, 32, 33, 34, 41).

18. Degno di nota è l'uso del verbo *convivare*, in forma attiva, attestato in Ennio, *Sat.* 1 e in Petronio 57, 5, di fronte al più frequente deponente *convivor*: cf. Gudeman, *Thll* IV, 855; la lezione è sicuramente *difficilior* di quella con il deponente.

25. Il monastico è nella tradizione sovente accostato al 38, *litteras discite*, per cui Boas-Botschuyver 1952, 19 segnalano che Erasmo lo considerò un unico ammonimento, osservando che *aetas enim prima optime studio litterarum coeretur a scortis*.

33. Il motto riguarda il rispetto che si deve mantenere nei confronti dei superiori e dell'autorità costituita; letteralmente indica l'azione di stare in piedi di fronte al luogo in cui svolge la sua attività il pretore.

36. Si tratta di una *sententia* che può apparire misteriosa se non la si collega strettamente alla successiva *aleam fuge*, come dimostra il probabile modello oraziano di *carmin.* 3, 24, 57-58: *seu Graeco iubeas trocho / seu malis vetita legibus alea*. Va anche notato, però, che il modello è richiamato antifrastricamente, perché in Orazio l'*exemplum* è negativo e riguarda il giovane che non si conforma ai costumi tradizionali. L'azione del giocare con il cerchio (o con la palla, come sembra alludere la versione plaudica: cfr. Ortoleva 1992a, 35, che segnala comunque la difficoltà di interpretazione già nei copisti) rimanda probabilmente all'idea della casualità dei

fatti dell'esistenza e alla necessità di accettarli, simboleggiata dall'immagine della ruota: cfr. Tosi 777, 38a. Il motto si conserva nel solo codice A.

49. Il *dictum* si ritrova in forma simile attribuito a Pittaco nelle *Sententiae Septem Sapientium* appartenenti al *corpus* attribuito ad Ausonio: *pareto legi, quisque legem sanxeris*. Resta aperta la questione della reciproca influenza, dato che la connessione appare innegabile sia per il tessuto paronomastico sia per l'analogia contenutistica, nonostante le varianti lessicali. Le *Sententiae* non sono infatti ausoniane, ma "si tratta piuttosto di compilazioni tardoclassiche o alto-medievali che, ricavando materia di spunto dalla fioritura della tematica sapienziale in ambito sia letterario che figurativo e seguendo un percorso analogo alle raccolte di sentenze estratte dall'opera di Seneca, conobbero un certo successo grazie alla coincidenza di valori con il sistema etico cristiano" (Cazzuffi 2014, CXLVIII); esse furono incluse nelle edizioni di Ausonio soltanto a partire da quella dell'Ugoletto del 1499. Di conseguenza, risulta difficile determinare la cronologia relativa.

Liber primus

Il libro si apre senza l'introduzione poetica che connota gli altri tre.

1. L'idea dell'essenza divina dell'animo umano è già presente in Cicerone (*leg.* 1, 7, 22-8, 25). Il riferimento ai *carmina* fa pensare tuttavia che l'autore abbia in mente qui Cicerone, *Tusc.* I, 65, *ergo animus qui ... ut ego dico, divinus est, ut Euripides dicere audet, deus. Et quidem, si deus aut anima aut ignis est, idem est animus hominis*) se non anche la formula ovidiana *est deus in nobis* (*ars* 3, 549; *Fast.* 6,5); il passo euripideo citato è il fr. Nauck 1007 θεός γάρ τις ἐν ἡμῖν; altri passi paralleli in Boas-Botschuyver 1952, 34 e Roos 1984, 211-212). Anche nelle *breves sententiae* la prima fa riferimento al rapporto con la divinità, che non è da collegare con la divinità cristiana, ma, piuttosto, con una prospettiva che reca evidenti tracce di stoicismo. Mi pare calzante questa osservazione di Gianotti 2005, a proposito di Pontiggia 2005: «L'interprete sa bene, come precisa in nota, che la teologia stoica sarebbe sufficiente a dar conto della formula iniziale, ma non resiste alla tentazione di inscrivere la massima nel nostro orizzonte mentale: "Se Dio è in noi, come dicono / i poeti, veneralo / sopra ogni altra cosa, con animo / puro". L'operazione comporta qualche torsione meta-storica: si perde la divinità dell'animo umano per far posto al dio di Agostino che abita in noi; è vero che poi l'animo si recupera, ammantato di purezza, per consacrarlo a venerazioni trascendenti, ma al prezzo di espungere la mente, alla cui purezza sarebbe invece affidato il compito – meno

trascendente e più consono alla tradizione classica – di aver cura della parte divina dell'uomo». Infatti, alcuni scrittori successivi che lo citano tendono a cristianizzare il motto. Dal punto di vista metrico Boas-Botschuyver 1952, 35 osserva che si tratta dell'unico distico che è trascritto nel codice B con la scansione metrica sopralineare, nella quale, curiosamente, il copista considera *dicunt* formato da una sillaba lunga e da una breve.

2. Come nota Roos 1984, 210-211 il motto presenta un luogo comune consueto nella tradizione catoniana e pseudo-catoniana (come nel passo del Censore conservato da Gellio, *Noctes Atticae* 11, 2, 6): l'invito a essere vigile, sottolineato dalla ripetizione con variazione del concetto nello stesso verso, è del tutto coerente con l'immagine estremamente attiva e lontana da ozi e mollezze che si riconosceva all'antico oratore; il sintagma *diuturna quies* è attestato in Frontone, *Aur. Imp.* 3, 11, 1-3. La tradizione dell'attacco alla pigrizia è presente anche in Orazio, *Sat.* 2, 3, 14-16: *proximus ille deo est, qui scit ratione tacere*. Degno di nota è il parallelismo con Claudiano, *Pan. Man. Theod. Cons.* 227, 8: *dis proximus ille quem ratio non ira movet*.

3. Il silenzio era elogiato da Catone stesso, come ricorda Gellio, 1, 15, 9 (= Sblendorio Cugusi *fr.* 81): *numquam tacet quem morbus tenet loquendi*; il tema è tipico nei distici (1, 10, dove la capacità di controllare la lingua è associata esplicitamente alla saggezza; 2, 11; 2, 20; 3, 19) e nella tradizione paremiografica: cfr. Otto 1890⁵, 1732-1735 e Tosi 16 e 18.

4. Il riferimento all'interiorità e l'accostamento pronominale appaiono prossimi al linguaggio dell'interiorità senecano, anche se l'espressione *secum dissensio* compare in Apuleio, *Apol.* 69.

5. Il concetto secondo il quale nessuno è senza colpe è di matrice oraziana (*vitiis sine nemo nascitur*, Hor. *Sat.* 1, 3, 68), entra nella tradizione paremiografica e si trova nel mondo scolastico dei declamatori (Seneca Retore, *Contr.* 2, 4: *nemo sine vitio est*: cfr. Balbo 2011, 19-20 e Balbo, 2015); il tema ritorna anche in *dist.* 1, 30; l'espressione ha una notevole fortuna anche nei secoli successivi, tanto da ritrovarsi in antifrasi in C. Dornau, *Nemo*, 78, un elogio burlesco di un personaggio denominato Nessuno, più eloquente di Cicerone e più dotto di Platone composto da questo medico e filologo vissuto fra il 1577 e il 1632: *namque meam penitus sine crimine transigo vitam*; cfr. Ossola 2007, 14 e 21.

6. In questo distico l'utilità è "tutto ciò che favorisce la vita morale" (Pontiggia 2005, 20); i beni materiali e le ricchezze non devono costituire un ostacolo ad essa, come si ribadisce in vari altri distici (2,19; 4,1); per altre attestazioni del topos della misura e del limite da porre alla volontà di conservare i beni materiali cfr. Otto 1890⁵, 1125 e Tosi 1756-1776.

7. L'idea dell'adattarsi alle circostanze e di cambiare comportamento ove necessario è ricondotto da Roos 1984, 214 a Terenzio, *Ad.* 431 ed è rimasto nella tradizione ciceroniana e senecana. Il *dictum* sembrerebbe allontanarsi dall'idea di imperturbabilità del sapiente, ma, in questo caso, la *sapientia* chiamata in causa è la forma pratica del "saper vivere", non quella della filosofia. Di rilievo appare l'aggettivo *clemens* nell'accezione di "indulgente, gentile", completamente privo delle connotazioni politiche presenti nel lessico ciceroniano, cesariano e senecano.

8. *Semper enim* di Boas-Botschuyver 1952, 40 è preferibile a *saepe etenim* di gran parte della tradizione, che deliberatamente attenua il duro giudizio nei confronti della donna. Il distico risente da un lato della misoginia tipica di gran parte della tradizione antica, dall'altro la sposta all'interno dei rapporti matrimoniali e di gestione della casa, collocandosi all'interno di un contesto familiare che deve molto sia al mondo teatrale comico sia a quello satirico e declamatorio: cfr. Giovenale 6, 219-220, già segnalato da Boas-Botschuyver 1952 e Seneca Padre, *Contr.* 2, 7.

9. Dal verbo *moneas* traspare la valenza pedagogica dei distici, nei quali la voce del maestro o del *proficiens* si pone di fronte all'allievo per guidarlo in maniera efficace sulla via della saggezza.

11. L'idea di affetto e di amicizia che emerge dal distico sembra legarsi a una dimensione di tipo ciceroniano, che rimanda a quel che è testimoniato dal *Lael.* 20, più che a un contesto di tipo cristiano, al quale sembrerebbe far pensare per antifrasi il riferimento al *dictum* di Gesù sull'amare i propri nemici. Mi pare questa un'ulteriore conferma della patina "pagana" del testo.

12. Il pensiero "non ti pentirai mai di aver taciuto ma di aver parlato troppo" è ampiamente diffuso: cfr. *supra* 3. Il ritmo è chiaramente ovidiano, come già rilevato dai commentatori: cfr. *Met.* 15, 131: *nam placuisse nocet*. Ciò permette anche di evitare alcune lezioni di altri manoscritti come il *nam tacuisse nocet nulli* di A che turbano l'ordine delle parole e, di conseguenza, rendono il verso metricamente meno efficace. – 12a: il distico è integrato da Boas-Botschuyver 1952 sulla base del manoscritto A e della testimonianza di Alcuino, che lo cita o lo richiama più volte nei suoi *Praecepta vivendi per singulos versus quae monosticha dicuntur* (su cui Boas-Botschuyver 1952, XXXV-XXXVI con ulteriore bibliografia). Di rilievo è il termine *bontias*, che indica la bontà d'animo ed è attestato solo qui nel *corpus*.

13. Il testo di Boas *semper tibi promissi certam* è sicuramente la *lectio difficilior* rispetto a *rem* (o *spem*) *tibi promissam certam*, che pure compare nella tradizione manoscritta; la lezione fu però già ritenuta

valida da Pithou e non vi sono ragioni per metterla in discussione. Preferisco invece, a differenza di Boas-Botschuyver, mantenere la forma classica *loquantur* al posto di quella medievale *locuntur*; in ogni caso dal punto di vista metrico non vi sono differenze. Se passiamo all'aspetto più propriamente linguistico, possiamo osservare che la costruzione frasale è ricercata, con il politotto *promissi...promittere* l'iperbato *spem... certam*; di rilievo è anche il sintagma *rara fides*, che compare in Orazio, *Carm.* 1, 35, 21-22 in associazione con la spes (*te Spes et albo rara Fides colit / velata panno*), in un promizio di Fedro 3, 9, 1 (*vulgare amici nomen, sed rara est fides*), in Seneca (?), *Herc. Oet.* 602 (già segnalati da Boas-Botschuyver 1952, 47), a cui si possono ancora aggiungere Ovidio, *Trist.* 4, 5, 14 (*raram famae conciliare fidem*), Plinio, *Ep.* 6, 10, 5 (*Tam rara in amicitiis fides*) e ancora in Simmaco, *Ep.* 3, 4, 1; il distico è uno di quelli che sono connotati da una certa cura dal punto di vista letterario.

14. Il contenuto lo accomuna a quelli in cui compaiono le immagini del giudice e del giudizio, come le *breves sententiae* 43 e 53 e i distici 2, 14 e 29 e 3, 16 e 17. Il principio di riporre la fiducia in se stessi e non nell'opinione altrui è un tema già oraziano (*Epist.* 1, 16, 19, *Sed vereor ne cui de te plus quam tibi credas*) consacrato dalla tradizione proverbiale: cfr. Otto 1890³, 65. Spicca qui l'invito a prestare attenzione al proprio giudizio più che all'opinione altrui, una linea "sogettiva" presente anche in altri punti dei *Disticha*, come 1, 11.

14a e b. Insieme con III, 21a e 21b questo è l'unico caso di inserzione di due distici provenienti solo dalla tradizione Φ ; negli altri casi abbiamo l'inserimento di un unico distico.

15. La massima trova origine più che in Terenzio, *Andria* 43-44 (*nam istaec commemoratio / quasi exprobratiosi inmemoris benefici*), nel *Laelius* cicero-niano 71: *odiosum sane genus hominum officia exprobrantium; quae meminisse debet is, in quem conlata sunt, non commemorare, qui contulit*, da cui derivano molti altri passi senecani e della tradizione sapienziale: cfr. Roos 1984, 224; strutturalmente il distico è un esempio perfetto della struttura binaria oppositiva dei versi catoniani, il "binarism" identificato come elemento fondante dello stile dell'opera da Connolly 2013.

16. L'idea è proverbiale e rimanda al concetto del "risultato come coronamento dell'opera", (su cui Tosi 828), con un'attenzione particolare alla responsabilità personale, che ritorna anche, nei rapporti di amicizia, in 1, 23.

17. Boas-Botschuyver 1952, 54 segnalano l'uso del futuro anteriore *fuertis* come se si trattasse di un futuro semplice in correlazione con l'imperativo *caaveto*; non mi sembra però impossibile scorgervi

ancora una traccia dell'opposizione aspettuale con il futuro semplice individuata da Traina-Bertotti 2003, 228, nel senso di "nel momento in cui sarai arrivato a essere felice, allora..."

19. L'idea della fragilità della vita si affianca a una forte presa di posizione etica; *difficilior* per via dell'idea di moto che presuppone, ma comunque ammissibile è la costruzione in *mortem ponere*, al posto di *in morte ponere* preferita da Erasmo e Pithou.

20-21. I due distici sono accomunati dal tema della povertà e creano una piccola sottosezione all'interno dell'opera. La povertà è concepita come un peso, ma non esclude che da essa nascano atti di generosità, che proprio per questo vanno ricompensati: l'argomentazione ha già origine greca in Filemone, *Comitorum Graecorum Fragmenta* IV, 57 (= 168 *ex incertis fabulis*) ἅπαν διδόμενον δῶρον, εἰ καὶ μικρὸν ἦ, μέγιστόν ἐστι μετ' εὐνοίας διδόμενον, poi si ritrova in Seneca, *ben.* 1, 7, 2: *exiguum est quod in me contulit, sed amplius non potuit*: cfr. Boas-Botschuyver 1952, 56. L'associazione tra nudità e povertà è anch'essa topica: cfr. Tosi 1837.

22. L'ammonimento a non temere la morte compare anche in 2, 3 (*linque metum leti...*) e assume qui una patina più oraziana, affine alla concezione del *carpere diem* di *carm.* 1, 11. Il concetto non è comunque riconducibile a una precisa formulazione filosofica né tanto meno a una specifica presa di posizione religiosa, ma è l'espressione di una concezione molto diffusa dal punto di vista culturale.

24. Il distico offre un esempio della "morale della formica", che costituisce un elogio della prudenza e della capacità di non sprecare quanto si è messo da parte: cfr. Hor. *Serm.* 1, 1, 37-38.

25. Di rilievo è l'uso dell'aggettivo *ventosus*, che in senso traslato indica la persona incostante, lieve, priva di controllo, ma anche, come in questo caso, boriosa, gonfia come riempita dal vento: un esempio simile si trova in Plin. *Paneg.* 11, *ventosa et insolens natio*.

26. Il senso del distico è chiaro, ma la formulazione è incerta: Boas-Botschuyver propongono *tu qui fac similes: sic eqs.* che si basa su una lezione del codice P^a e ha il vantaggio di evitare l'allungamento in arsi che si genererebbe scrivendo, come fa Roos, *tu quoque (o huic) fac simile: sic.* Tuttavia, l'allungamento in arsi nei *Disticha* è presente in 4, 20, 1 e 4, 32, 1, per cui questo fatto non costituisce un problema. Il *qui* dovrebbe avere un valore avverbiale, ma anche *quoque* o il dativo *huic* potrebbero essere accettabili: mantengo la lezione degli editori perché *difficilior*. Dal punto di vista concettuale il tema dell'inganno dell'ingannatore è ampiamente presente non solo in età antica, ma anche nei repertori medievali: cfr. Tosi 276, Arthaber 1964 544.

26a e 27a. Secondo Boas-Botschuyver 1952, 63 il monastico 26a e il verso 27a, che non compaiono nella Vulgata ma solo, rispettivamente, nei codici M e A della tradizione Φ , sono i residui di una serie di distici brevi che è costituita da tutti quelli contrassegnati con le lettere post-numeriche, che era presente in Δ e non è passata nelle fasi successive della tradizione: di conseguenza, saremmo di fronte a una tradizione “aperta”, il che allontana l’ipotesi di una autorialità antica e suggerisce la presenza di uno o più redattori, intervenuti comunque a livelli diversi della trasmissione. Un possibile concetto analogo si può individuare in Plaut. *Trin.* 486-487: *id optimum esse, tute uti sis optumus; si id nequeas, saltem ut optumis sis proxumus*. Da notare in 27a il relativamente raro *versutus*, consacrato dalla tradizione di Livio Andronico e presente in Cicerone.

27. L’espressione contenuta nel distico, con il suo invito a non fidarsi di chi parla in maniera suadente e ingannevole, è una delle più famose di tutti i *Disticha* e trova numerosi paralleli sia in età antica (Mart. 14, 216, 1 *non tantum calamis sed cantu fallitur avis*: cfr. Roos 1984, 220) sia in età medievale. Otto 1890⁵, 664 e Tosi 257 citano vari esempi, tra cui il tedesco *Wer Vögel fangen will, muss süß pfeifen* (“chi vuole catturare uccelli deve fischiare dolcemente”) e l’italiano “Chi vuol pigliare uccelli non gli tiri randelli” (cfr. anche Arthaber 1964, 1377).

29. Il primo verso si distingue per la struttura chiastica e antitetica di *carum e vile* (un altro esempio di “binarismo”); accolgo la lezione *nosceris* dei codici accettata dagli editori di riferimento e già restaurata da Pithou contro l’autorità di Erasmo, che invece stampava *habebis*: quest’ultimo verbo non ha fondamento nella tradizione manoscritta e costituisce un tentativo di creare una forma maggiormente “classica”.

30. L’invito alla coerenza è un tema cardine di tutto il pensiero filosofico romano, come dimostrano gli esempi di Orazio e di Seneca. Tuttavia, come osserva Roos 1984, 218, il tema è anche più antico: Plauto, *Pseud.* 612 *non soles respicere te, quom dicit iniuste alteri?* Contenuti simili si trovano anche nei monastici 41 e 42.

31. La ricerca dell’onestà è uno dei doveri sottolineati nelle sentenze e trae origine dall’idea che la persona giusta non può né deve ricercare ciò che è ingiusto: cfr. Plauto, *Amph.* 35-36, *nam iniusta a iustis impetrari non decet / iusta autem a iniustis peterest insipientia*: cfr. Boas-Botschuyver 1952, 71, con altri riferimenti. Incidentalmente, il luogo plautino contribuisce a confermare la scelta degli editori di stampare *petere est* con aferesi al posto di *est petere* del codice L accettato da Pithou, ma

che obbligherebbe a pensare a un allungamento della *-e* in arsi. Subito dopo il distico è seguito, nel solo codice A, da un verso che è ritenuto interpolato da Boas, in quanto modellato sulla *sententia* N 23 di Publio Siro, *necessitas dat legem, non ipsa accipit*. Essa è una delle 3 *sententiae* ritenute interpolate da Publio insieme con 2, 21a e 4, 25a. La riprova perché è comunque coerente con il materiale dei *Disticha*.

32. Pontiggia 2005, 32 accosta la il distico alla vicenda di Alessandro Magno che procede verso terre sconosciute ma deve arrestarsi per via della stanchezza dei soldati. In realtà non vi sono elementi che autorizzino qui tale collegamento e, inoltre, l’immagine di Alessandro Magno come eroe che affronta i limiti dell’umano e deve decidere che cosa fare di fronte all’immensità della natura è chiaramente di origine declamatoria: basti ricordare le suasorie 1 e 4 di Seneca Padre.

33. Tema di origine probabilmente epicurea ma reso famoso dalla interpretazione oraziana (*carm.* 1, 9, 14-15 *quem Fors dierum cumque dabit lucro/ adpone*; *carm.* 1, 11, 8: *carpe diem, quam minimum credula postero*; *epist.* 1, 4, 13: *omnem crede tibi diem diluxisse supremum*) e poi passato anche in Ovidio, *Trist.* 1, 3, 68 *in lucro est quae datur bora mihi*, e Seneca, *epist.* 12, 11. Il testo del distico è chiaramente influenzato da Orazio (*pro lucro/lucro, pone / adpone*, la presenza di *tibi* e di *dies*), ma rende più semplice e fluida l’ardita concisione del Venosino. *Sequetur* è la lezione più probabile dei manoscritti, rispetto a *sequatur*.

34. Il tema ritorna anche in 1, 38, e costituisce da un lato un richiamo alla pazienza, dall’altro alla furbizia. Giustamente Roos 1984, 223 richiama Terenzio, *Andria* 68, *obsequium amicos, veritas odium parit* e Cicerone, *Lael.* 29, secondo il quale l’affetto è rafforzato dall’accettazione del beneficio e dalla considerazione della passione. Altri testi analoghi, anche della tradizione greca, sono segnalati da Tosi 292 ed è possibile accostare il contenuto di 1, 36, in cui si invita alla prudenza e a mantenere la calma, sempre con lo scopo di conservare le relazioni di amicizia, che svolgono un ruolo centrale nei *Disticha*, probabilmente anche in considerazione del suo peso sociale; altri passi simili in Roos 1984, 223, che rimanda per esempio a Sall. *Iug.* 10, 6: *Concordia parvae res crescunt, discordia maxumae dilabuntur*.

35. Secondo Boas-Botschuyver 1952, 77-78 siamo di fronte qui a 2 versi non appartenenti in origine allo stesso distico, come dimostra la differenza di argomento, che è pertinente nel primo all’idea dell’aspirare a obiettivi grandi, nel secondo a quello di mantenere uniti gli amici. Dopo la caduta i due versi sarebbero stati messi insieme: per

questo motivo vengono stampati con le indicazioni numeriche 1 e 2 prima di ognuno di essi.

37. Pontiggia 2005, 36 identifica in 1, 37-39 un “trattico della moderazione”, che ritiene di ascendenza stoica e corrisponde a una particolare attenzione alla pazienza, all’autocontrollo e all’*humanitas*, che si baserebbe sulle riflessioni del *De ira* di Seneca. Il tema ritorna anche in II, 4 e marca l’ostilità all’ira che pervade i *Disticha*. L’attenzione e il rispetto per i servi è anch’esso un tema di tipo senecano, modellato a partire dall’epistola 47 a Lucilio.

39. Accolgo il suggerimento di Boas di interpungere dopo *labore*: il termine non va collegato con *conserva* ma con *parta*, secondo quanto suggerisce Boas stesso: “conserva potius (quam eroges et profundas) ea quae iam sunt labore parta eaque laborando augere perge. Nam qui laborare perrexerit neque paratis pepercerit eius res familiaris diffluet” (82-83).

40. Il tema era già accennato nel monastico 26a. Si segnala qui l’aggettivo *dapsilis*, che è piuttosto raro, di origine greca ed è attestato soprattutto nella latinità arcaica (Plauto in quattro occorrenze, Nevio, Pomponio), nel lessico tecnico di Columella e nell’antichità tardiva, in Giulio Valerio e in Ditti Cretese: cfr. Gudeman, *TbIL*, V,1, 38, 55-73.

Liber secundus

I 10 versi dell’epistola prefatoria, come i 4 delle due prefazioni metriche ai libri terzo e quarto sono giudicati inserzioni tarde da Boas-Botschuyver 1952, 95. Roos 1984, 202-203 accetta questa posizione ritenendo di fatto che si tratti di riprese tematiche imitative dei concetti della prima epistola, ricordando anche la possibilità che la suddivisione in quattro libri “non sia opera dell’autore stesso, ma sia stata attuata posteriormente per permettere un’interpretazione del testo secondo una precisa chiave di lettura, quella delle quattro virtù cardinali” (202). Tuttavia, mi pare che questa seconda prefazione presenti alcune connotazioni che non sono state sufficientemente valorizzate. Anche se la lingua è certamente tarda e poco “classica” (si vedano la forma *Virgilium*, l’uso di *noscere* e di *dixit*, per esempio), tuttavia la tecnica catalogica e il riferimento ad autori relativamente poco noti come Macro rivelano una personalità letterariamente rilevante, anche se non identificabile probabilmente con l’autore della *praefatio* prosastica; la scelta di costruire un piccolo canone della poesia “utile” in preparazione – a *Priamel* – dell’acostamento alla sapienza è infatti una scelta alquanto raffinata. Materia di riflessione è l’osservazione secondo la quale Lucano sarebbe consigliato per conoscere *Romana et Punica bella*. L’affermazione è stata considerata o un crasso errore dell’autore

della *praefatio* (Smith) o frutto di una confusione fra Lucano e Silio Italico, favorita magari dalla circolazione di un *De bellis Punicis* attribuito da qualcuno a Lucano (Ussani), tanto che ha portato al tentativo ripetuto di correggere *Punica* con *civica* (Roos, *ibidem*). Recentemente Serena Connolly ha ripreso in esame la questione arrivando alla conclusione che “the reference in a preface of the *Disticha Catonis* to Lucan’s poem as treating *Romana et Punica bella* is not an error or description of an otherwise unknown work. Rather, it is metonymic for the *Pharsalia* as a whole and serves to remind the reader of Cato, whose death in North Africa is recounted in the ninth book. Inclusion of Macer, author of a work on cures for snake bites, in the preface provides another allusion to *Pharsalia* 9” (Connolly 2010, 193). L’autore della prefazione, perciò, non sarebbe un personaggio incolto, ma, al contrario, un buon conoscitore di Lucano. Resta naturalmente anche l’ipotesi che possa essere caduto un verso (Malaspina *per litteras*), ma non vi sono elementi utili per provare tale asserzione.

2. Dal punto di vista testuale Boas-Botschuyver 1952, 98 accettano il testo presente nella maggior parte dei manoscritti espungendo il secondo verso accolto invece da Baehrens sulla base della sua presenza in altri codici; tuttavia il verso probabilmente entrò in una fase successiva come interpolazione nella tradizione Φ . Il testo è particolarmente interessante perché il secondo verso compare in forma quasi identica in un carme latino epigrafico, il n. 857, che recita *cum sis mortalıs, quae sint mort(alıa cures)* risalente probabilmente al II-III secolo (cfr. Boas-Botschuyver 1952, 186 n.2; la somiglianza con i concetti espressi già da Orazio, *Carm.* 1, 9, 9 *permıtte dıvıs cetera* è già notata da Pontiggia 2005, 38-39; l’origine è ancora più antica – greca nella fattispecie – come segnalano Boas-Botschuyver 1952, 99, che rimandano ai frammenti comici adespoti di Nauck, n. 308: $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\nu\ \delta\upsilon\tau\alpha\ \delta\epsilon\acute{\iota}\ \phi\rho\omicron\nu\epsilon\acute{\iota}\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\pi\iota\nu\alpha$.

3. Anche questo distico presenta forti somiglianze con un carme presente nel CIL (cfr. p. 1711) e costituisce uno degli indizi per la datazione dei *Disticha* al II-III secolo d.C.: cfr. Boas-Botschuyver 1952, 186. L’invito a non avere paura della morte è tema essenziale di tipo filosofico del testo dei distici come già si vede in 1, 22; molte sono le consonanze oraziane con *carm.* 3, 8, 27-28 (*dona praesentıs cape laetus borae: / linque severa*), *epist.* 1, 16, 79 (*mors ultima linea rerum est*) e senecane: cfr. Roos 1984, 210.

4. L’ira è un’affezione dell’animo che ostacola l’esercizio razionale dell’attività filosofica e l’equilibrio nella vita quotidiana: fonti di questa concezione si trovano nuovamente in Orazio (*Epist.* 1, 2, 62: *ira furor brevis est*) e Seneca (*ira* 1, 2: l’ira

è una *brevis insania*), ma hanno già modelli greci (Aristotele) e trovano eco nella tradizione paremiografica: cfr. Otto 1890³, 874, Arthaber 1964, 656, Tosi 1750 e Roos 1984, 219

5. Pontiggia 2005, 40 sottolinea giustamente la frequenza nei *Disticha* delle formule “che denunciano la potenza dei tempi e delle circostanze, la necessità di adeguarsi agli eventi, segnale di una crisi storica, di un’incertezza culturale ed esistenziale che tocca le coscienze e le costringe a venire a patti con la realtà”: si veda per esempio 2, 5; 2, 18 (che è sicuramente ricalcato su Orazio, *Carm.* 4, 12, 27-28, *misce stultitiam consiliis brevem / dulce est desipere in loco*, come mostrano anche alcuni espliciti contatti lessicali come le riprese di *stultitia* e *locus*) e 3,1. In questo distico, l’insistenza sulle circostanze è addirittura duplice e viene ripetuta sia nel primo sia nel secondo verso; meno pertinenti e legati soltanto alla questione della ricchezza sono invece i modelli terenziani e oraziani ricordati da Roos 1984, 227. Va anche osservato che simili espressioni sono presenti anche nei promizi e negli epimizi di Fedro, segno della presenza di elementi sapienziali comuni anche alla tradizione favolistica.

6. Si tratta di uno dei cardini della letteratura sapienziale: evitare l’eccesso, accontentarsi del giusto e non tentare la sorte sono elementi particolarmente sviluppati nella tradizione paremiografica e i paralleli sono numerosi, soprattutto in ambito oraziano (*carm.* 2, 16, 13: *vivitur parvo bene*), al quale fa riferimento probabilmente il contesto marino (*carm.* 2, 10, 1-8, con il tema dell’*aurea mediocritas*): cfr. Otto 1890³, 1229 e 1926, Roos 1984, 206, Pontiggia 2005, 42.

7. Boas-Botschuyver 1952, 106 osservano che nell’interpretazione medievale *socios* è legato grammaticalmente a *pudeat*, per cui il consiglio è di nascondere ciò che può costituire un motivo di vergogna per gli amici. L’invito alla prudenza e al controllo delle emozioni, segno del saper vivere e del muoversi con accortezza nella società, è un altro cardine concettuale dei principi dei *Disticha*, anche se forse non si individua qui con precisione quel tono “stoicheggiante” che ritiene di rilevare Pontiggia 2005, 44.

8. Il tema ritorna anche in 2, 14 e 2, 23 e rimanda al concetto della *veritas filia temporis* citato da Gellio in *Noctes Atticae* 12, 11, 3; amplissimo è il campo dei modelli e delle fonti possibili, nonché quello degli echi, come mostrano Otto 1890³, 1756, Roos 1984, 217 e Tosi 297. In particolare, qui il soggetto del distico riguarda l’azione di disvelamento del comportamento malvagio, un tema che Pontiggia 2005, 46 collega anche all’*Appendix Perottina* di Fedro 6 (*simulata interdum initio prosunt hominibus / sed tempore ipso tamen adparet veritas*) e per cui offre an-

che esempi successivi di tipo dantesco. Il tema ritorna con leggera variazione in 2, 14.

9. Il primo verso del distico fu discusso già da Boas 1926 perché poteva forse costituire insieme con 2, 22, 2 *corporis auxilium medico committe fideli* la fonte della più antica citazione dei *Disticha*: il verso, nella forma *Corporis exigua medico committe fideli* compare infatti nell’epistola di Vindiciano inserita all’interno del *De medicamentis* di Marcello Empirico. Secondo Boas la presenza di *exigua*, che è *lectio difficilior*, si spiega con la confusione tra i due distici. Connolly 2013a ha sviluppato questa riflessione arrivando a ipotizzare ragionevolmente che la confusione potesse essere stata causata dalla presenza dei due distici nella stessa pagina del codice da cui Vindiciano leggeva e desuendo, quindi, già alla fine del IV secolo d.C. l’esistenza di una raccolta dei *Disticha* che includeva il secondo libro. L’apprezzamento per la forza intellettuale compare anche in 4, 12, dove si insiste sul fatto che la forza fisica non deve essere considerata superiore a quella mentale, e nel monostico 47: cfr. Boas-Botschuyver 1952, 109 e Roos 1984, 216.

10. Il gioco paronomastico *victorem... victo* è molto frequente: cfr. Plauto, *Casina* 510, *iam victi vicimus* o Cicerone, *Brutus* 254 *vincebamur a victa Graecia*. Esempi simili si trovano anche nel monostico 42 e in *dist.* 4, 39, 1: cfr. Otto 1890³, 1896-1897, Tosi 1261 e Roos 1984, 215.

11. Boas-Botschuyver 1952, 113 segnalano come possibile fonte Cicerone, *Laelius* 78: *cavendum vero ne etiam in graves inimicitias convertant se amicitiae; ex quibus iurgia, maledicta, contumelias gignuntur*. Riflessioni simili si trovano in 2, 15.

12. Risulta evidente la somiglianza con Orazio, *carm.* 1, 11, già chiara nel distico 33 del primo libro. Pontiggia 2005, 48 insiste nel voler ricercare una patina stoicheggiante in queste parole, ma mi pare che il concetto sia espresso in forma tale da impedire l’attribuzione precisa a una scuola. Cfr. anche *dist.* 2, 2 e Roos 1984, 208-209 per altri passi a confronto.

13. Precetto di buon senso, che rientra nella logica del *ne quid nimis*, ovvero il consiglio di evitare qualsiasi eccesso e di trovare lo spazio nell’equilibrio e nella medietà, come già in 2, 6; parimenti, il fatto che la gloria sia vuota se non è originata dalla virtù ritorna in 2, 16.

17. L’espressione *utere quaesitis* compare anche in 2, 17, 1; 3, 21, 1 ed è formulata in modo simile in 1, 24, a riprova del fatto che siamo di fronte a un concetto ribadito e particolarmente importante. Roos 1984, 226-227 mette in rilievo come affermazioni simili si possano trovare anche nell’opera autentica di Catone, anche se non vi è una vera e propria coincidenza lessicale.

19. La declinazione del tema dell'*aurea mediocritas* in relazione all'equidistanza tra desiderio di lusso e avarizia è presente largamente in tutta la raccolta, come segnala con precisione Roos 1984, 225: già accennato in *dist.* 1, 29, ricompare in 3, 1a, 4, 16, 1 e 4, 17 e, forse, è riconducibile anche a un luogo attribuito a Catone il Censore in Liv. 34, 4, 1, dove si ricorda che Roma si trova in difficoltà per due tipi di difetto l'uno opposto all'altro, la *luxuria* e l'*avaritia*; ritengo possibile che una eco del *dictum*, che corrisponde per altro anche ad affermazioni moralistiche analoghe presenti per esempio in Sallustio possa essere presente nel distico. In ambito sociale (e forse persino politico) il tema ritorna in 2, 29 e si pone come invito a evitare la superbia.

20. La lezione *loquuntur* o *locuntur* della maggioranza della tradizione manoscritta appare sospetta a Boas-Botschuyver 1952, 123, che ipotizzano l'esistenza di una forma genuina *loquatur* che appare invero più convincente per il valore generale che conferisce alla massima. Concettualmente siamo di fronte all'invito a non credere in modo temerario e privo di accortezza già presente per esempio in Ovidio, *Ars* 3, 685: *nec cito credideris* e nelle *breves sententiae* 24 *nihil temere credideris*: cfr. Roos 1984, 221.

21. Il vino è un elemento comune nella tradizione moralistica. Curiosamente, però, il distico smentisce alcuni luoghi comuni sulla sua pericolosità intrinseca (sui quali cfr. Otto 1890⁵, 1902) e riporta la responsabilità dell'atto negativo, squilibrato e colpevole sul soggetto che beve; può anche darsi che il testo risenta della concezione evangelica secondo la quale non è ciò che è fuori a contaminare l'uomo, bensì quanto proviene da lui, ma tale influenza non è da porre al primo posto.

21a. Il verso, pur essendo tramandato da A, proviene probabilmente da una modifica di una *sententia* di Publilio Siro, la 75, *quod tacitum esse vis nemini dixeris*. Per la somiglianza di argomento il verso è sovente collegato con il verso 1 del distico seguente: cfr. Boas-Botschuyver 1952, 126.

22. La coppia di versi è costruita in modo fortemente isocolic secondo una struttura molto compatta, che prevede all'inizio il posizionamento inverso dei determinanti degli oggetti (l'aggettivo *arcanum* segue *consilium* e il genitivo *corporis* precede *auxilium*); l'effetto di omeoteleuto e di omeoptoto e le iterazioni quasi epiforiche sono indizio di una cura formale che sottolinea il carattere di testo da apprendere mnemonicamente.

23. Il primo verso del distico è tormentato nella tradizione manoscritta, soprattutto nella sequenza *noli tu* (da A trasmessa come *nolito*) e nell'avverbio *molest*, sostituito in molti manoscritti da *molestus*.

L'imperativo presente e l'avverbio sono da preferire in quanto *difficiliores*. Risulta interessante qui il ruolo della sorte, che viene vista non come cieca governatrice del caos, ma come una provvidenza che punta alla punizione dei malvagi.

24. Il distico chiama in causa un concetto fortemente presente nella filosofia classica e reperibile sia nei Cirenaici (cfr. Cicerone, *Tusc.* 3, 28-29) sia negli Stoici, la *praemeditatio futurorum malorum*, che viene particolarmente trattata nelle epistole 63 e 98 a Lucilio di Seneca (cfr. per esempio Armisen Marchetti 1986). Di per sé la tecnica, secondo la testimonianza ciceroniana, prevedeva la visualizzazione dei mali che si immaginavano destinati a colpire la persona allo scopo di depotenziarli nel caso che si affacciassero realmente all'orizzonte: cfr. Graver 2002, 161. Qui la *praemeditatio* sembra essere ancora un concetto molto vivo e operante, come sottolinea il verbo *praevideamus*.

25. L'invito a mantenere la speranza nelle avversità è di nuovo un tema topico, come ricorda Otto 1890⁵, 1681. Tuttavia, mi pare di cogliere qui di nuovo un elemento non pienamente coerente con le altre testimonianze, ovvero l'affermazione che la speranza non abbandona l'uomo neanche con la morte, mentre le altre formulazioni comuni asseriscono che la speranza dura finché l'uomo rimane vivo: forse in questo caso la patina filosofica è più evidente. Meno pertinenti mi sembrano in questo caso i luoghi oraziani proposti da Boas-Botschuyver 1952, 133.

26. Come già segnalano Boas-Botschuyver 1952, 135, Roos 1984, 207 e Pontiggia 2005, 54 l'immagine va accostata con la nota rappresentazione del tempo data da Fedro 5, 8, influenzata da una volta dalla descrizione di una statua lisippea: *Cursu volucris, pendens in novacula, / calvus, comosa fronte, nudo corpore, / quem si occuparis, teneas, elapsum semel / non ipse possit Iuppiter reprehendere, / locutionem rerum significat brevem. / Effectus impediret ne segnīs mora, / finxere antiqui talem effigiem Temporis*. Successivamente merita almeno ricordare l'evidente influenza nei *Carmina Burana* 77, 1, 5-8: *verum est, quod legitur / fronte capillata, / sed plerumque sequitur / Occasio calvata*. Altri esempi in Otto 1890⁵, 1262.

27. L'idea della *praemeditatio* di 2, 24 è ripresa e incrociata con il riferimento al dio Giano, che è notoriamente bifronte. Fine è l'analisi di Pontiggia 2005, 56: "L'interpretazione moraleggiante dell'immagine tradizionale suggerisce l'idea di una vigilanza continua: una sentinella, dunque, posta sulla soglia dell'animo che scruta verso gli orizzonti, sempre allarmanti, della vita". Cfr. anche Roos 1984, 206. Probabile è l'imitazione di Commodiano, *Apol.* 67, *estote prudentes, quando*

imminet ante videto, che costituisce anche un'ipotesi per la datazione al III secolo d.C. come *terminus post quem*.

28. La moderazione presente in 2, 19 e 2, 21 si concretizza qui nell'invito ad assumere cibo in maniera contenuta, atto che costituisce sia una norma igienica sia un elemento di autocontrollo filosofico; la stessa idea ritorna in 2, 30, con l'auspicio che la moderazione possa contribuire a evitare il dolore. Il tema, già di tipo oraziano, rimanda anche al noto motto giovenaliano di *sat. 10, 356 orandum est ut sit mens sana in corpore sano*: cfr. Roos 1984, 227-228.

31 e 31a. Seguì la proposta di Boas-Botschuyver 1952, 140-144 di restaurare l'ordine seguito dalla tradizione ϕ secondo la quale il distico indicato dagli editori come 31a chiudeva il secondo libro. Nella tradizione Vulgata 31a era inserito come versi 3-4 della prefazione metrica al libro terzo. Dall'edizione di Scaliger in poi, questo distico fu collocato all'inizio del terzo libro come 3 1, tuttavia, la stretta vicinanza concettuale e testuale suggerisce di porli uno vicino all'altro, dato che in entrambi si parla del sonno, identificato nel secondo con il sintagma *imago mortis*: su di esso cfr. De Filippis Cappai 1997. L'attacco contro i sogni verrà ripreso esplicitamente dal libro di Carlo Magno *De impio imaginum cultu libri quattuor*, scritto in realtà da Alcuino.

Liber tertius

La prefazione metrica è un testo spurio, che non possiede neanche gli elementi culturali di rilievo propri di quella al secondo libro. Il tratto comune con il resto dell'opera è dato dalla sottolineatura della necessità di una responsabilità personale nell'azione.

2. Duplice è la natura di questo distico, che insiste da un lato sulla vita onesta, dall'altro sul fatto che l'uomo non può farsi carico della responsabilità delle azioni malvagie altrui. Il tema è antico e si può richiamare a sostegno Terenzio, *Heaut. 76, aliena ne cures ea quae nil ad te attinent*; per altri casi cfr. Otto 1890⁷, 62.

3. L'elemento giuridico che è presente all'interno del *corpus* si rivela con questo distico che associa all'invito a salvaguardare la verità il suggerimento di proteggere gli amici, anche a costo di non essere completamente esauritivi nelle testimonianze. Il principio richiama alcuni ragionamenti del *Laelius* ciceroniano.

4. Questo invito a dimostrarsi sempre veritieri si lega al distico precedente e lo completa, aggiungendo una notazione di tipo retorico, ovvero l'invito a evitare discorsi molli e privi di nerbo. Il modello più antico è costituito da Euripide, *Phoen. 472, ἀπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφω*, tradotto

da Seneca, *Epist. 49, 12: ut ait ille tragicus "veritatis simplex oratio est"*. Curiosa è l'associazione fra gli aggettivi *blandus* e *blaeus*: il secondo, in particolare, è attestato in latino solo a partire dalla età augustea (Ovidio, Livio) e i due termini in ambito retorico non sono mai collegati nel latino classico; si tratta verosimilmente di un sintagma che trova le sue radici nell'età imperiale: Connolly 2012, 126-130 vi vede un'allusione a Rubellio Blando e a Giunio Bleso, personaggi quasi contemporanei dell'età augustea e tiberiana e ne trae un ulteriore argomento per la datazione al primo secolo, ma come osserva la stessa studiosa, tale fatto non costituisce una prova. Credo anzi che si tratti di una sovrainterpretazione, dato il contenuto e il tono del testo, che non pare proprio alludere a personaggi specifici.

5. Opera qui il modello giovenaliano *mens sana in corpore sano* (*sat. 10, 256*): cfr. 2, 28 e Roos 1984, 227-228. A esso si lega il concetto che l'anima è strettamente legata al corpo nelle sue azioni: cfr. Ovidio, *Ex Ponto 1, 5, 5: cernis ut ignavum corruptant otia corpus*; cfr. Boas-Botschuyver 1952, 158.

6. Il tema dell'equilibrio e della moderazione ritorna con la prescrizione di non lasciarsi soverchiare dal pessimismo. Sono tenuti presenti vari modelli precedenti, tra cui l'episodio di Esopo raccontato da Fedro 3, 10 in cui si suggerisce di non tendere allo spasimo l'arco per evitare che si spezzi. Boas-Botschuyver 1952, 159, Roos 1984, 213-214 e Pontiggia 2005, 58 segnalano anche altri riferimenti a questo tema molto comune, come Sen. *Epist. 15, 6: dandum est aliquod intervallum animo o De tranquillitate animi 17: danda est animis remissio*.

7. L'invito a non criticare gli altri per le loro parole o azioni è un chiaro esempio di come il substrato concettuale sia ancora pagano: l'obiettivo è infatti di non farsi deridere dagli altri, quindi di non mettere a repentaglio la propria onorabilità sociale, non quella di essere moralmente coerenti e di evitare l'ipocrisia, come invece traspare dall'invito evangelico della pagliuzza e della trave. Come osservano Boas-Botschuyver 1952, 161, la base è oraziana, *sat. 1, 3, 25-28: cum tua pervideas oculis mala lippus inunctis, / cur in amicorum vitii tam cernis acutum / quam aut aquila aut serpens Epidaurius? at tibi contra / evenit, inquirant vitia ut tua rursus et illi*, anche se non è presente il riferimento animale: cfr. Otto 1890⁵, 144.

8, 9, 11. I tre distici contengono precetti riguardanti la ricchezza, la sua conservazione e il suo uso, collegandoli alle norme sul giusto mezzo e sul controllo della vanità. In 3, 8 constatiamo anche la sottolineatura di natura giuridica, relativa alle *tabulae* del testamento, mentre a 3, 11 si possono accostare i contenuti di 4, 32 e 4, 35; la fonte

concettuale è oraziana, *sat.* 1, 4, 107-108: *cum me hortaretur, parce frugaliter atque viverem uti contentus eo quod mi ipse parasset*, in cui è il padre di Orazio a rivolgergli l'invito al vivere accontentandosi. Pontiggia 2005, 62 osserva "anche dietro le sentenze dello pseudo Catone si deve immaginare non soltanto una lunga tradizione filosofica ormai pervenuta a esiti sincretici ed eclettici, ma forse (forse soprattutto), la minuta, prescrittiva, saggezza di un mondo che si sentiva tuttora ancorato, nonostante gli sconvolgimenti dell'età imperiale, a una dimensione etica patriarcale e rurale".

8a. Il distico è presente solo nel manoscritto M della tradizione Φ e rimanda ancora una volta al tema della prudenza. Di rilievo mi pare l'uso dell'imperativo negativo nella forma poetica con *ne*, che compare in vari casi in Ovidio, Virgilio, Stazio, Valerio Flacco, Silio Italico.

11. I commentatori rimandano a un noto frammento di Cecilio Stazio incluso in *Tusc.* 3, 56: *saepe est etiam sub palliolo sordido sapientia*, dove in realtà, si fa più riferimento alla povertà che alla condizione di schiavitù. Più pertinente è Seneca, *Epist.* 47, 13: *et in sermonem illum* (ovvero il servo) *admitte et in consilium*; altre indicazioni in Boas-Botschuyver 1952, 166 e Roos 1984, 215; interessante dal punto di vista linguistico è la forma *tempseris* da *contempseris* in cui si verifica l'aferesi di *con* per ragioni metriche.

12 e 23. I due distici prendono in esame il rapporto con la moglie, che costituisce, come è noto, non soltanto un tema proverbiale, ma anche un luogo comune letterario con notevoli risvolti di tipo antropologico. Evidente è il richiamo alla prudenza, perché i difetti della sposa possono essere insostenibili: ella può essere soprattutto cialtriera e molesta, per cui rientra all'interno della raffigurazione della *uxor morosa*, una tipologia ben nota fin dalla commedia antica: cfr. per esempio il frammento di Cecilio Stazio 158 tramandato da Gellio, *Noctes Atticae* 2, 23, 11 *sed tua morosane uxor quaeso est?* La dote costituisce un problema supplementare, come è messo in luce da Orazio, *Carm.* 3, 24, 19-20, dato che essa costituisce un elemento importante per decidere un matrimonio: per altre occorrenze cfr. Boas-Botschuyver 1952, 168, che segnalano due esametri dello pseudo-Foclide, una raccolta di età ellenistica composta in ambiente giudaico e dipendente dai Settanta, e Roos 1984, 222.

13. Un'altra norma di saggezza è costituita dal modellare le proprie azioni su quelle altrui, che diventano uno specchio della propria vita secondo un principio che risale già a Terenzio, *Adelphoe* 415-416: *inspicere, tamquam in speculum, in vitas omnium tubeo atque ex aliis sumere exemplum sibi*: cfr. Boas-Botschuyver 1952, 169. Il distico offre anche uno dei

punti di contatto con la tradizione che le fonti antiche attribuiscono a Catone: cfr. Plinio, *Naturalis Historia* 18, 3: (*Cato*) *dixit optimumque esse aliena sapientia frui* e si può accostare anche al monastico 38. Altre fonti in Roos 1984, 215 e Pontiggia 2005, 64.

14. Questo e il distico 4, 33 esprimono l'idea di commisurare gli sforzi alle forze realmente disponibili, ovvero propongono una variante dell'idea oraziana del *modus*, trasferendo la formulazione più precisa, data nell'*ars poetica* 38-40 e quindi pertinente alla sfera letteraria, a quella pratica dell'attività quotidiana: *sumite materiam vestris, qui scribitis, aequam / viribus et versate diu, quid ferre recusent*; parallelamente è anche rilevante Seneca, *Epist.* 108, 2 *aptari onus viribus debet*. Le espressioni usate (*pondere pressus, frustra temptata* in 4, 33) rivelano imitazioni plautine (*Captivi* 828), lucree (8, 22-23) e ovidiane (*Met.* 9, 169). Altri esempi in Roos 1984, 214.

15. Accetto il *prave* di Boas presente nel codice Barberiniano contro il *non recte* di gran parte della tradizione, giustamente da considerare una glossa.

16. Stampo la lezione *sub iniqua lege* della seconda mano di E (Leiden, Voss. Lat. Q 86, IX-X secolo) scelta anche dalla recente edizione Băluță-Skultéty, al posto dell'ametrico *iniquitate* di V; Boas-Botschuyver 1952, 173 preferiscono inserire le *crucis* dopo *iniquitate*, visto che abbondano le correzioni già antiche (*sub iniquo teste, sub iniqua lite*, poi adottata da Duff nell'edizione Loeb e altre); anche in questo caso il senso è chiaro e fa riferimento all'opera del giudice che può correggere con l'interpretazione una norma che comporterebbe un esito ingiusto nel caso di una sua applicazione letterale: si veda anche la traduzione romena: "Căci legile înseși voiesc a fi consultate corect".

17. L'atto di giudicare se stessi è proprio della tradizione etica antica, come dimostra la pratica senecana (e prima sestiana) dell'esame di coscienza. Come rileva Pontiggia 2005, 66 un parallelo efficace si trova in Giovenale, *Sat.* 13, 1-4: *Exemplo quodcumque malo committitur, ipsi / displicet auctori. prima est haec ultio, quod se / iudice nemo nocens absolvitur, improba quamvis / gratia fallaci praetoris vicerit urna*. Eco del distico si trova in Comodiano, *Instr.* 2, 23, 1 e costituisce un indizio per la datazione dell'esistenza della raccolta intorno al III secolo d.C.: cfr. Boas-Botschuyver 1952, 175. Un concetto analogo, espresso con maggiore insistenza sull'autopunizione, si trova in 4, 30. Roos 1984, 190 e 218-219 segnala un possibile parallelo nella tradizione plutarchea, *Cat. Maior* 8, 17.

18. Lunga è la tradizione che taccia la poesia di non essere credibile e, quindi, di non essere fonte di verità, a partire dalla filosofia platonica in avanti. Pontiggia 2005, 68 chiama in causa molti

esempi della tradizione satirica latina, da Lucilio 480-489 Marx a Persio, *sat.* 1 a Marziale, 4, 49 e 10, 4, ancora a Seneca, *Epist.* 2, 1. Il tema della lettura attenta è molto importante e compare fin dalla prefazione autentica al primo libro e ritorna anche nelle *breves sententiae* 26 e 27, segno di un'attenzione scolastica legata strettamente all'uso del libro come elemento di mediazione della sapienza accanto all'esempio. Meno convincente è il parallelo avanzato da Roos 1984, 190 con i *dicta* catoniani conservati da Plinio il Vecchio e contenenti le famose critiche ai Greci. Altri riferimenti si trovano in Otto 1890³, 1444. In questo passo viene sottolineata in particolare la necessità di un impegno personale nell'approfondimento dei contenuti, per distinguere evidentemente ciò che è vero da quanto è bello esteticamente. Va rilevato anche il tono stilisticamente più elevato, come denota la paronomasia *perlectis perlege* e l'isocolia dei gerundivi; interessante è anche la giustapposizione subordinante tra *legas* e *facito*.

19. Il riferimento all'*urbanitas* si basa su fonti latine: particolarmente pertinenti mi paiono i richiami di Orazio, *Epist.* 1, 19, 15-16: *rupit Iarbitam Timagenis aemula lingua, dum studet urbanus tenditque disertus haberi*; cfr. Boas-Botschuyver 1952, 177.

20. Si tratta del terzo distico che nel libro terzo presenta il personaggio della moglie, mettendo in rilievo come l'ira che la domina possa renderla non degna di fede. In particolare, sono le lacrime a svolgere il ruolo di segno dell'inganno, secondo una tradizione che è ben presente già in Publilio Siro M 35 = 343 *Mulieribus lacrima condimentum est malitiae* o D 8 = 130 *Didicere flere feminae in mendacium* e nel testo ovidiano dell'*ars amatoria* 3, 291-292: *Quo non ars penetrat? discunt lacrimare decenter, / quoque volunt plorant tempore, quoque modo*, ma continua poi anche in Marziale e in altri scrittori successivi: cfr. Roos 1984, 222 con ulteriori riferimenti.

21. Ancora una volta compare l'invito alla moderazione, questa volta in riferimento all'uso dei beni materiali. L'invito ad avvalersi di ciò che si ha compare già in 2, 17, -21a eb. I due distici sono inseriti dopo 3, 21 nel codice Barberiniano e compaiono anche nelle tradizioni medionerlandesi e mediogermaniche dei *Disticha*: cfr. Boas-Botschuyver 1952, 179-180, che osservano però come essi, diversamente da quanto accade per tutti gli altri distici nel manoscritto, non sono commentati o chiosati. Il fatto è curioso e potrebbe far pensare a un'inserzione tardiva nel manoscritto. Anche in questi due casi compare l'invito a mantenere la prudenza e l'equilibrio nei confronti delle relazioni con il prossimo.

22. Dopo 1, 22 e 2, 3 ritorna l'esortazione a non temere la morte (espressa in una forma molto so-

lenne e prolissa, con la giustapposizione di *proponas* e la perifrastica passiva); qui la prospettiva è influenzata dal concetto di Seneca, *ben.* 7, 1, 7; *mortem nullius mali materiam esse, multorum finem*.

24. L'equilibrio nei rapporti verso i genitori risente del tema della *pietas*, il termine che regola la correttezza delle relazioni nei confronti dei parenti e della divinità. Il concetto, messo in particolare rilievo da Virgilio nel personaggio di Enea, costituisce uno dei motivi chiave della pedagogia antica.

Liber quartus

Nel quarto verso della prefazione Boas-Botschuyver 1952, 190 stampano *aliquid t̄quod te vitare magistro* †, che presenta problemi sia di metrica sia di sintassi ("verba misere corrupta" sono da loro definiti). Gli interventi degli editori sono molto numerosi; merita particolare attenzione dal punto di vista diagnostico quello di Baehrens e Némethy *quo te possis mutare, magistrum*, che ha il pregio di restituire un testo ragionevole anche se determina l'espunzione di *aliquid*.

2. Dal punto di vista testuale Boas-Botschuyver 1952 accettano l'inversione dei versi del Barberiniano, asserendo che logicamente è preferibile che la protasi si trovi nel primo verso del distico. Conservo il *deerunt* di tutta la tradizione e di Boas nel secondo verso, corretto in *derunt* da Baehrens: evidentemente, però sulle due vocali agisce la sinizesi. Il quarto libro comincia con un invito ad accontentarsi di quanto si ha, ovvero riprende il tema della moderazione e della frugalità: cfr. Orazio, *Epist.* 1, 12, 4: *pauper enim non est, cui rerum suppetit usus* e Seneca, *Epist.* 16, 7-8, citando un detto di Epicuro: *'si ad naturam vives, numquam eris pauper; si ad opiniones, numquam eris dives'*. *Exiguum natura desiderat, opinio immensum*. Cfr. Boas-Botschuyver 1952, 193.

3-5. I tre distici concernono tutti il problema della relazione con le ricchezze; i primi due invitano alla moderazione nell'uso, il terzo a non mettere al primo posto il denaro rispetto alla salute. Il distico 4, 3 riprende il tema antico della cecità della fortuna, che è una connotazione comune: cfr. Cicerone, *Phil.* 13, 10, *Fortuna ipsa quae dicitur caeca*; altri esempi in Otto 1890³, 694, 696 e 700; Roos 1984, 207-208; Pontiggia 2005, 72; Balbo 2014, *passim* (sulla fortuna in Seneca). Accostabile – ma di tono più generale – è anche il *dictum* di Appio Claudio Cieco secondo cui ognuno è artefice della propria sorte (*faber fortunae suae*). La forma del distico 4, 4 indica probabilmente le monete d'oro di valore maggiore di un aureo, chiamate *formae* già in età tardoantica (*Vita Alex. Sev.* 39): cfr. Boas-Botschuyver 1952, 196-200.

6. Il testo da un lato richiama una situazione molto comune nell'antichità – e non solo – ovvero l'esistenza delle punizioni corporali in ambiente scolastico, delle quali fa memoria il riferimento al *plagosus Orbilius* di Orazio, *Epist.* 2, 1, 70-71, dall'altro mette l'accento sulla figura paterna con un riferimento abbastanza preciso al sintagma *imperium patris*, che compare già in Plauto, *Stichus* 141 e in *Bacchides* 459, in Livio, 7, 4, 5 e 8, 7, 8 (con l'aggettivo nella forme *imperiosus pater* e *imperium patrium*), in Seneca, *Hercules Furens* 1314, *perfer imperium patris*, ma anche in Seneca Retore, *Contr.* 1, 1, 8 e in *Dig.* 50, 17, 4 *praef.* come espressione tecnica. Il riferimento all'obbedienza conferma il carattere fortemente tradizionale del passo, che va in controtendenza rispetto al fenomeno della "paura dei padri" nei confronti dei figli, che, a partire dal primo secolo a.C., comincia a frantumare il modello di relazione fondato sul controllo totale del *pater* sulla famiglia. Esempi di questo fenomeno sono evidenti, per esempio, nelle declamazioni latine (Seneca Retore, ps. Quintiliano, *Minores*, corpus delle *Maiores*, Calpurnio Flacco): sul problema cfr. Pellizer 1983.

7. Distico prudenziale, che mira alla concretezza e invita a limitare la propria azione a ciò che è realmente significativo nella vita quotidiana. Da notare è l'uso di *quis* al posto di *quibus*, qui per ragioni metriche; tuttavia, il sintagma è una forma antica ed è fortemente attestato in prosa: si vedano per esempio Cicerone, *Att.* 10, 11, 3, Curzio Rufo, *Vita Alexandri Magni* 3, 2, 4 e 3, 3, 1.

8. Appello alla generosità e alla gratuità che consentono una maggiore serenità nei rapporti umani. Anche in questo caso di rilievo è l'uso dell'imperativo poetico *ne vende*, ampiamente presente in Virgilio.

9. Giustamente Boas-Botschuyver 1952, 204 chiamano in causa per questo distico l'ovidiano *principis obsta, sero medicina paratur / cum mala per longas convaluere moras* di *Remedia amoris* 91-92. La necessità di porre rimedio immediatamente (*confestim*) a ciò che genera sospetto di fronte alla coscienza e, quindi, di sottoporsi a un esame rigoroso e non dilazionabile è richiamato a un contesto stoico da Pontiggia 2005, 74, con una serie di riferimenti a Persio che, però, non si confanno alla temperie moderata dei *Disticha*. Cfr. anche Otto 1890³, 1470.

10 e 30. Il richiamo alle figure di Venere (e in 30 anche di Bacco) è tipico per esprimere i vizi della carne (e dell'ubriachezza). Boas-Botschuyver 1952, 205 riportano un'osservazione di Scaligero secondo il quale al posto di *ventris* l'autore dei distici avrebbe scritto *penis*, termine che, per la sua connotazione sessuale sarebbe stato espunto da un maestro preoccupato del cattivo insegnamento che

avrebbe potuto derivarne per gli studenti. L'associazione della gola con il piacere venereo e con quello del vino è comunque sancita da vari proverbi tra cui *Sine Cecere et Libero Venus nulla est*, che gioca sul terenziano *Sine Cerere et Libero friget Venus* di *Eunuchus* 732. Esempi di associazione tra *venter* e organo sessuale maschile si trovano in Sall., *Cat.* 14, 2 e *Iug.* 87, 41. L'espressione *Veneris damnosa voluptas* è un evidente prestito ovidiano da *Ex Ponto* 1, 10, 83, segno di una lettura attenta e competente da parte del primo autore dei distici. Il secondo distico mette l'accento sulla opportunità di evitare i litigi derivanti dal vino e dalle rivalità in amore, sempre nell'ottica della prudenza e dell'autocontrollo che contraddistinguono i distici. L'invito alla moderazione compare anche in 4, 24 e nei *monosticha* 22. Altre indicazioni si trovano in Roos 1984, 222-223.

11. Un distico improntato al pessimismo antropologico. Il principio dell'*homo homini lupus*, dell'*Asinaria* plautina 495 viene confermato da molti altri testi quali, per esempio, Seneca, *Epist.* 107, 7, *homo perniciosior feris omnibus*. Cfr. Pontiggia 2005, 76. Molto forte è l'analogia segnalata da Boas-Botschuyver 1952, 207 con Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia* 7 *praef.* 5: *denique cetera animantia in suo genere probe degunt. Congregari videmus et stare contra dissimilia: leonum feritas inter se non dimicat, serpentium morsus non petit serpentes, ne maris quidem beluae ac pisces nisi in diversa genera saeviunt. At Hercule homini plurima ex homine sunt mala*. Concetti analoghi si trovano anche nelle opere pseudosenecane come *Proverbia* 67 e nelle spiegazioni delle *Sententiae septem sapientum* di Ausonio: cfr. Roos 1984, 216.

13. Il distico trova un'eco in un passo di Commodo, *Apol.* 15, in cui viene ripresa l'espressione *melior medicus* anche se in un altro contesto (*quis melior medicus nisi passus vulnera victor*) e costituisce perciò un indizio per la datazione di una prima raccolta intorno al III secolo d.C. Concettualmente, elementi analoghi si trovano in Petronio 42, 5 *medicus... nihil aliud quam animi consolatio*, che trova paralleli anche in scritti cristiani come *Ecc.* 6, 16: cfr. Roos 1984, 224.

14. Significativa in questo distico è l'anastrofe di *cur* rispetto a *moritur* per ragioni metriche: infatti, ponendo il *cur* prima del verbo, sarebbe stato impossibile utilizzare *victima* (sequenza datilica) come quinto piede. Altro fenomeno prosodico rilevante è l'abbreviazione della *i* di *alterius*; il concetto sentenzioso del verso 2 del distico è sottolineato dalla forte allitterazione della *s*. Dal verso 1 alcuni interpreti hanno ipotizzato che Catone potesse essere cristiano (cfr. Boas-Botschuyver 1952, 210): se l'ipotesi è priva di fondamento, non impossibile sembra invece il riconoscimento di una

patina cristiana al testo, frutto di un momento più tardo della tradizione.

15. Le istruzioni nella scelta dell'amico, che deve essere fondata sulla ricerca dell'autenticità e della verità, sono coerenti con la tradizione precedente ciceroniana e senecana; in particolare, mi pare importante rimandare al precetto di *Epist.* 3, 2: *post amicitiam credendum est, ante amicitiam iudicandum.*

18. Il testo e il senso del distico sono problematici. Boas-Botschuyver 1952, 214 stampano il secondo verso nel modo seguente: *Nam quocumque sene, puerilis sensus in illo est.* Il testo è molto pesante e desta sospetti, soprattutto per il suo difficile collegamento con il primo esametro, che invita al rispetto della vecchiaia: perché subito dopo si dovrebbe dire che un vecchio ha un animo da bambino? Roos 1984, 215 conserva lo stesso testo, eliminando le *crucis* probabilmente perché pensa che la preposizione in sia collocata vicino a *illose* per ragioni enfatiche oltre che metriche e che *quocumque sene* sia prolettico e intende "infatti in ogni vecchio vi è un modo di pensare puerile, un buon senso infantile". Tutti i tentativi di correzione (*quicumque seni... inhaeret* di Baehrens e Duff, per esempio) si basano sulla medesima interpretazione, ma, a mio parere, vanno tenute in attenta considerazione le parole degli editori: "Locum iam in Δ misere corruptum fuisse apparet, cum hic exciderit verbum verbi ridendi synonymum; pronomen *illo* enim senex non respicit, sed eum qui sapere animum non videtur, sed in quo cum senem rideat puerilem sensum inesse perhibetur. Quapropter ex primaria lectione Pa hanc speciem gemini textus effinxit *namque senem qui agitatur, puerilis sensus in illo est*". La proposta di Boas ha solo valore diagnostico, ma credo che proceda nella direzione corretta: scelgo perciò di mantenere le *crucis* e di non tradurre il verso. Altra ipotesi possibile, ma non giustificata da indizi nella tradizione, è che si sia verificata la conflazione fra due *dicta* diversi con la caduta del secondo esametro di un *dictum* e del primo del seguente.

19. Nuovamente un distico di buon senso, che mira a sottolineare l'importanza della sapienza pratica di fronte ai rivolgimenti della sorte. Un contenuto analogo è espresso in 4, 21, dove la tecnica pratica diventa lo strumento essenziale per conservare il lavoro.

20. Il silenzio è una virtù più volte elogiata nei proverbi, ma qui si aggancia a un altro elemento, ovvero l'attenta valutazione di ciò che viene detto dalle singole persone, perché le parole assumono significati diversi a seconda di chi le pronuncia, rivelando un loro intrinseco carattere anfibologico. Il tema riecheggia a mio parere non soltanto le riflessioni sulla coerenza e sulla necessità che le pa-

role vadano d'accordo con le azioni e non generino confusioni e contraddizioni, come vuole Roos 1984, 219 (che segnala come passi paralleli anche il terenziano *Heautontimorumenos* 384 *quale ingenium haberes fuit indicio oratio*), ma anche alcune considerazioni proprie di trattati di retorica tardoantichi, come quello di Giulio Vittore (risalente al IV secolo), nei quali la *sermocinatio* – ovvero l'arte del parlare informalmente, al di fuori del contesto oratorio – viene codificata nell'ambito delle relazioni di rispetto che intercorrono fra le diverse classi sociali. La prudenza e l'accortezza divengono elementi essenziali per vivere con tranquillità. Come rilevano Boas-Botschuyver 1952, 217, l'espressione *quid quisque loquatur* risale a *de officiis* ciceroniano 1, 41, 147.

22. Pontiggia 2005, 80 individua in questo distico i segni di una "malinconia combattiva", di "un'accettazione virile del proprio destino" compendiate nel verbo *contemnere*. In effetti, in questo passo il verbo non indica il disprezzo vero e proprio, ma la scelta di non attribuire valore eccessivo alla vita, in modo da non patire troppo per il suo distacco. Il sintagma compare in Seneca, *Epist.* 24, 25 (*Est enim, mi Lucili, ut ad alia, sic etiam ad moriendum inconsulta animi inclinatio, quae saepe generosos atque acerrimae indolis viros corripit, saepe ignavos iacentesque: illi contemnunt vitam, bi gravantur*), dove però si fa riferimento più a un desiderio di morte che a un timore, e Marziale, *Ep.* 11, 56, 15-16 (*Rebus in angustis facile est contemnere vitam: Fortiter ille facit, qui miser esse potest*). Altri passi senecani sono segnalati da Roos 1984, 210 (*Epist.* 82, 13 e *De beneficiis* 7, 1, 7).

23. Il primo verso spicca per l'uso sapiente delle figure di suono e di parola: l'antitesi semantica *disce / doceto* è rafforzata dalla posizione chiasmatica della costruzione e dall'ulteriore antitesi tra termini corradicali *doctis / indoctos*; in tutti gli accostamenti l'allitterazione delle dentali e delle gutturali potenzia la capacità di memorizzazione del verso; nel secondo, l'insistenza su termini corradicali è ribadita dal termine *doctrina*.

25 e 25a. La tradizione di questa microsezione è disturbata, perché solamente nel codice A il verso 25a è inserito insieme con il 25.2 dopo il 25.1; quest'ultimo inizia con la maiuscola, a sottolineare il principio del distico, gli altri due cominciano con la minuscola in eisthesis, ovvero prolungandosi nel margine. Boas-Botschuyver 1952, 225 espungono 25a considerandolo un'interpolazione di Publilio Siro 443 *o tacitum tormentum animi conscientia* e lo giudicano – giustamente – un forma di *sermo pedestris*. Il modello paremiografico è dato da Menandro, *Sententiae* 506: $\tau\omicron\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \alpha\iota\upsilon\epsilon\iota\nu\ \kappa\alpha\iota\ \psi\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu\ \alpha\upsilon\delta\omicron\rho\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\kappa\omicron\upsilon\delta$.

26. L'equilibrio tra speranza e timore è tipico nella tradizione paremiografica e trova espliciti paralleli in Orazio, *carmin.* 1, 11 e 2, 10, 13-15 (*separat infestis, metuit secundis / alteram sortem bene praeparatum pectus*) e in Seneca, *Naturales quaestiones* III praef. 7: *Itaque secundis nemo confidat, adversis nemo deficiat: alternae sunt uices rerum*. Cfr. Roos 1984, 208, che richiama anche i distici 1, 18 e 2, 25, e Otto 1890⁵ 1681.

27, 29, 48. In 27 risulta opportuno mantenere il *difficilior ne cessa*, con l'imperativo poetico, al posto del *facilior necesse*. Dal punto di vista concettuale, l'idea dell'acquisizione continua di conoscenze nel corso della vita (che oggi chiameremmo "formazione permanente") è assai antica e rimanda al modello del legislatore ateniese Solone, che, pur invecchiando, non smetteva mai di imparare (Cicerone, *De senectute* 50: *bonestum illud Solonis sit quod ait versiculo quodam ut ante dixi, senescere se multa in dies addiscentem*: cfr. anche Plutarco, *Solon* 31). Il distico 29 conferma l'importanza dell'apprendimento e la necessità di agire per formarsi: opportuna è la segnalazione di Boas-Botschuyver 1952, 230 relativa a una ipotetica fonte in Orazio, *Ars poetica* 88, *cur nescire pudens prave quam discere malo?* Molto più debole è invece l'ipotetico riferimento dei medesimi autori a un passo di Commodoiano, *Instr.* 2, 31, 13, *non pudeat neque pigeat procurrare sanum*. Il tema della necessità di apprendere molto ricompare anche nel successivo distico 48: cfr. Roos 1984, 213 e Pontiggia 2005, 84.

31. Il distico nella tradizione manoscritta ha sofferto di numerose interpolazioni che hanno sostituito a uno dei versi un analogo prosastico; inoltre è stato sovente collocato da vari codici nel libro secondo o nel libro terzo, segno dell'alta perturbazione della tradizione stessa. La natura del *quod* iniziale è problematica: si potrebbe ipotizzare un'anastrofe dovuta a ragioni metriche che porterebbe a spiegare il *quod* come un relativo puro, ma anche a generare un *nominativus pendens flumen* con relativo anacoluto; non giustificabile in latino è la resa "anche se" di Roos 1984, 216. Boas-Botschuyver 1952, 234 registrano anche la lezione *quo*, che viene però tralasciata, e la scelta di molti editori di stampare *qua*, ma si tratta di una *lectio facilior*. Possibile è la conservazione del *quod* preferito dalla maggior parte dei manoscritti: esso potrebbe avere un valore causale ("poiché"). La metafora della persona paragonata al fiume tranquillo, nelle cui profondità si trova la confusione e la perturbazione ricorre nella tradizione paremiografica: Pontiggia 2005, 86 segnala Curzio Rufo, *Hist. Alexandri Magni* 7, 4, 13, *altissima quaeque flumina minimo sono labi*, ma fa riferimento anche al modello dell'acqua cheta: cfr. Otto 1890⁵, 679 e Roos 1984, 216-217.

33. Già preparata in 2,6, l'immagine della prudente navigazione di matrice oraziana (*carmina* 2, 10) ritorna qui in maniera brachilogica con un'espressione non particolarmente elegante (*litus carpere*, dove *carpere* implica l'azione di restare aggrappati con forza a ogni singolo metro di costa), che risente di quella "logica più spicciola" e di quell'"orizzonte più angusto" che Pontiggia 2005, 88 individua nei *Disticha*, segnalando anche la coincidenza del modulo iniziale con il *tempta* di 3, 14.

34. Il distico è assente in A e attestato nella tradizione Φ solo dalla ripresa di Alcuino. L'idea della punizione divina delle ingiustizie umane è ampiamente presente nel pensiero antico, mediato forse dal *De sera numinis vindicta* di Plutarco e rientra nel più ampio problema della teodicea, ovvero della giustizia divina. Il riferimento a una divinità singola non implica anche qui un monoteismo di tipo cristiano, ma, piuttosto, una concezione di tipo stoico. *Ulciscor* con l'accusativo di *ira* è molto raro: è attestato in Grattio, *Cynegetica* 374, mentre precedentemente compare solamente una forma *ultio irae* in Liv. 7, 30, 14; con accusativi diversi, come *cogitatio*, è attestato invece più frequentemente in tutta la tradizione letteraria latina, per esempio in Terenzio, *Pbormio* 189 e in *Scriptores Historiae Augustae*, Aurel. 32, 1.

36 e 36a. La situazione non particolarmente limpida di questa ultima parte del libro quarto dal punto di vista della tradizione manoscritta risulta evidente dal problema di questi tre versi. Il verso 4, 36, 1 è unito con il 36a a formare un distico nel codice A e in gran parte dei codici, mentre in altri manoscritti è tramandato isolatamente e in posizioni diverse all'interno dei libri. Nel Barberiniano 4, 36a compare prima di 4, 36, 1 ed è associato a esso. L'ipotesi di Boas-Botschuyver 1952, 240-241, che ricostruiscono anche tutta la questione, è che 36a sia il verso superstito di un distico il cui primo verso è invece caduto. Molto incerto nella tradizione anche il termine conclusivo, che i manoscritti tramandano per lo più con la forma *amicum* e che preferisco conservare; tuttavia dà senso anche la lezione con il vocativo plurale *amici* di Pa. Dal punto di vista tematico l'augurio per la conservazione della salute costituisce un tema tipico: cfr. Otto 1890⁵, 1575.

37. Il distico occupa una posizione diversa in molti manoscritti e anche nelle versioni medio germaniche e medionerlandesi, segno di una collocazione non ben definita già nell'edizione antica. Dal punto di vista contenutistico, come osserva Pontiggia 2005, 92, il passo è una prova del fatto che "anche i *Disticha* non si sottraggono alla malinconia del tempo che scorre e all'angoscia della morte, cui rispondono con una virile saggezza incrinata di sgo-

mento” e fondata sull’inevitabile presenza di Orazio, *Carm.* 1, 11, *spatio brevi /spem longam reseces*. Per l’espressione *corporis umbra* Boas-Botschuyver 1952, 243 segnalano l’ovidiano *siqua est corporis umbra* di *Amores* 3, 9, 65, che però compare anche in *Ex Ponto* 3, 3, 3 e in *Halieutica* 111; il sintagma risente però probabilmente anche di Lucano, *Phars.* 6, 720 (*aspicit astantem proiecti corporis umbram*) e forse anche di Silio Italico, *Punica* 8, 145; d’altronde il riferimento all’associazione fra ombre e corpi risale anche alle *tricorpores umbrae* di Verg. *Aen.* 6, 289.

38. Il distico conferma la diffusione della tradizione contraria ai sacrifici cruenti, come ricorda Pontiggia 2005, 94, in riferimento al discorso di Pitagora in *Met.* 15, 120-137, in cui si stigmatizza il sacrificio del bue. Per altre corrispondenze, che dimostrano come il tema fosse abbastanza diffuso, cfr. Roos 1984, 209.

40. La necessità di porre rimedio alle proprie mancanze personalmente e di essere quindi responsabili di se stessi è un concetto già espresso in 1, 40 e 4, 5, ma l’idea che la sofferenza possa essere una punizione per le colpe rivela l’attenzione a una dimensione retributiva degli atti, che riecheggia riflessioni di matrice non più solo pagana. L’espressione *medicina doloris* è ciceroniana: cfr. almeno *Academicis libri* 1, 11, 9.

41. L’amicizia costituisce un elemento fondamentale dell’equilibrio sociale alla base della concezione espressa nei distici. Come giustamente osservano Boas-Botschuyver 1952, 248 il distico risente delle riflessioni del *De amicitia* ciceroniano sul mutamento di indole degli amici e sul fatto che, in questo caso, il rapporto con l’amico non solo si usura, ma anche va messo da parte, pur senza arrivare a scontri espliciti. Cfr. *amic.* 76: *Erumpunt saepe vitia amicorum tum in ipsos amicos, tum in alienos, quorum tamen ad amicos redundet infamia. Tales igitur amicitiae sunt remissione usus eluendae et, ut Catonem dicere audivi, dissuendae magis quam discindendae, nisi quaedam admodum intolerabilis iniuria exarserit*. Più generico è il riferimento a Orazio, *Satire* 1, 3, 90-94 sempre proposto dagli editori.

42. Incuriosisce nel distico il termine *officiperdi* che è la forma tramandata dai manoscritti di questo neologismo che costituisce anche un *hapax*. Si tratta di un genitivo composto da *officium* e *perdere*, ma qual è il suo nominativo? La logica grammaticale porterebbe a *officiperdu*, ma tutte le edizioni precedenti Pithou hanno *officiperda*, che però richiederebbe un genitivo *officiperdae* che compare come correzione in alcune edizioni. Tuttavia Oomes, *ThLL* IX, 2, 518, 31-35 registra una glossa (V, 622) da cui ricava il nominativo *officiperdu*, mentre nei dizionari d’uso, a partire dal Georges, è invalsa

la forma in *-a*. Il primo significato segnalato dal *Thesaurus* è quello di perdere la propria remunerazione, di non essere ricompensati (V, 606), ma qui mi pare che l’affermazione corrisponda a quanto segnalato dalle *Glosse* V, 622 *officiperdu est ingratus* e che si riferisca al rischio di non ricambiare il favore ricevuto, rompendo quel circolo di dono-contraccambio che contraddistingue il sistema del beneficio romano, sul modello descritto dal *De beneficiis* di Seneca. Il concetto compare anche nei monastici 17: cfr. Boas-Botschuyver 1952, 251.

43. Una variazione sul tema del non avere paura della morte, in quanto quest’ultima genera angosce e preoccupazioni e, soprattutto, infelicità. La prudenza dei distici non esclude un tono generale di invito alla serenità e all’ottimismo.

44. Il distico rischianta decisamente della nuova valutazione della schiavitù che si esprime nelle *Epistulae ad Lucilium* di Seneca e in particolare nella 47, 1, in cui gli schiavi sono considerati uomini come gli altri sottoposti all’arbitrio della sorte: *‘Servi sunt.’ Immo homines. ‘Servi sunt.’ Immo contubernales. ‘Servi sunt.’ Immo humiles amici. ‘Servi sunt.’ Immo conservi, si cogitaveris tantundem in utrosque licere fortunae*: cfr. Pontiggia 2005, 96. Concetti simili sono espressi anche nei frammenti comici greci e in particolare in uno di Filemone, citato da Stobeo 4, 19, 22, in cui si dice che un servo e un padrone sono sempre uomini... nel caso che appartengano realmente alla specie umana: cfr. Boas-Botschuyver 1952, 254.

46. L’equilibrio e la condiscendenza si dimostrano anche al momento della fine: la convinzione. – già di origine filosofica ellenistica – di non essere privi di colpe nella vita porta a una maggiore indulgenza nei confronti degli altri, sapendo che gli incolpevoli sono veramente pochi.

47. Già Boas-Botschuyver 1952, 257 segnalavano la difficoltà interpretativa del distico, sottolineata dalle diverse interpunzioni che esso ha assunto nelle edizioni; tuttavia il senso, secondo i moderni editori, è “vitandum ne introducas domum amicuum fucatum, ne res et fama laboret”. Ci troveremo quindi all’interno degli ammonimenti relativi alla prudenza nell’inserimento degli estranei all’interno delle relazioni coniugali.

49. Definito da Pontiggia 2005, 98 il “manifesto di poetica” dei *Disticha*, li caratterizza secondo tre elementi principali, la semplicità (*nudis versibus*), la brevità (“la *brevitas* dei *Disticha* è [...] tutta nel segno della semplicità e della chiarezza, della sentenziosa memorabilità”, *ibidem*) e la costruzione binaria (sui cui cfr. ancora Connolly 2013), secondo una linea già anticipata in 1, 10.