

916
SALANITRO, M.
1980

SALANITRO M., *Varrone menippeo e il pitagorismo* : C&S XIX 1980 N° 75
59-71. [4446]

VARRONE MENIPPEO E IL PITAGORISMO

Plinio⁽¹⁾ ci informa che Varrone volle essere sepolto secondo il rito pitagorico, in un sarcofago di argilla, tra foglie di mirto, di ulivo e di pioppo nero. Anche se questa notizia non ci autorizza a pensare che Varrone volle, morendo, «serbare fede alla filosofia di cui era stato cultore»⁽²⁾, non si può tuttavia disconoscere che Varrone non fu estraneo ad una delle più importanti correnti di pensiero del suo tempo, a quella rinascita di interesse per il verbo di Pitagora, che è una componente di rilievo della cultura romana del I sec. a. C.⁽³⁾ e diventa, talora, come nel caso del *volatili* pitagorico di Nigidio Figulo, strumento di opposizione ideologica al partito dominante. Proprio in questo periodo, per l'azione convergente del neopitagorismo, delle dottrine stoiche e della grammatica alessandrina, si determina un particolare interesse per gli studi linguistici. Anche nel *De lingua Latina* è forse possibile cogliere un'eco dottrinale pitagorica nella formula con cui Varrone indicava l'opera dell'*ὀργανοθέτης* (ma è qui presente anche Platone) *illi qui prima nomina imposuerunt rebus*, la quale trova riscontro nel catechismo pitagorico che considerava *πᾶντων ἀρχοτάτων* «colui che ha dato il nome alle cose»⁽⁴⁾. Nella stessa opera (VII 17) vi è l'accettazione della teoria pitagorica secondo la quale al centro dell'universo si trovano la terra e la controterra, entrambe incluse nella stessa sfera e in modo che l'una controbilanci l'altra⁽⁵⁾. Ancora, nell'esposizione dei criteri seguiti per la stesura del quinto libro e dei due che seguono, Varrone dichiara di avere accettato il principio della *quadrupertito*, citando esplicitamente il filosofo di Samo (V 11). Né si può prescindere dall'in-

(1) *Plin. Nat. hist.*, XXXV 160. Cfr. J. CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porte Maigre*, Paris, 1926, p. 203.
(2) E. BIGNON, *Storia della letteratura*, vol. III, Firenze, 1950, p. 344.
(3) A. GRANATA, *La fortuna di Pitagora presso i Romani dalle origini fino al tempo di Augusto*, Catania, 1921, pp. 91-98; L. FERRERO, *Storia del pitagorismo nel mondo romano*, Torino, 1955, pp. 319-328.
(4) A. TRACATA, *Etimologia e sinonimia in Nigidio Figulo*, in *Varron grammair antique et stylistique latine*, J. Collart (ed.), Paris, 1978, p. 277.
(5) P. SOMVILLE, *Un témoignage de Varron sur la cosmologie pythagoricienne*, in «Revue de l'Histoire des Religions», 166, 1964, pp. 39-58.

influenza delle concezioni pitagoriche sull'uso dell'allegoria se si vuole comprendere la teologia delle *Antiquitates divinae* (*). Nel logistorico *Cato, de liberis educandis*, Varrone annovera fra gli strumenti di formazione culturale il canto e la musica (fr. XXV e XXVI Bolis.) la cui importanza nel sistema educativo di Pitagora egli stesso aveva rilevato (*). Inoltre la teoria di Pitagora sulla gestazione e sul parto era stata oggetto di trattazione nel logistorico *Tubero, de origine humana* (fr. III Bolis.). A questi elementi dottrinali pitagorici, seriamente recepiti da Varrone (che, almeno ad un certo punto della sua vita, sembra aver dato la sua effettiva adesione al Pitagorismo, anche senza arrivare alla fervorosa partecipazione, sul piano pratico, di Nigidio Figulo), molti altri se ne potrebbero aggiungere. Degna di nota è la constatazione che la stessa struttura aritmologica delle parti in cui sono distinte le due opere superstiti, il *De lingua Latina* e i *Rerum rusticarum libri*, risponde, probabilmente, a un principio di origine pitagorica.

Anche nelle *Menippeae*, un'opera composta, in gran parte, negli anni giovanili (8) si può tentare di cogliere qualche spunto pitagorico, tenendo però presente che sia il carattere eccessivamente frammentario di ciò che delle *Menippeae* ci è rimasto, sia il genere letterario dello *σπουδογέλοισιν*, impongono una necessaria cautela nel valutare certi elementi filosofici, e in particolare pitagorici, che affiorano in queste satire, e, soprattutto, la reale adesione dell'autore ai principi cui egli allude. Senza di che si corre il rischio di esagerare l'effettiva rilevanza dei rapporti di Varrone menippeico col pitagorismo.

Il dogma pitagorico della metempsicosi si prestava particolarmente a diventare oggetto di scherno e di parodia. Esso dovette essere utilizzato spesso, a fini comici, dagli autori di mimi, come si può desumere da due brani di Minucio Felice (*Octav.* 34, 6) e di Lattanzio (*Div. inst.* VII 12), che polemizzano contro la teoria della trasmigrazione delle anime, definendola ridicola e degna «mimi convicio», ma a noi resta una sola testimonianza in un frammento del *Cancer* di Laberio (30 Bon.), in cui si afferma che l'uomo deriva dal mulo e il serpente dalla donna (*). Naturalmente il tema non poteva essere trascurato dalla satira di Menippo, in cui tanta parte aveva la parodia dei filosofi e di certe loro «deliranti» teorie. Esso, infatti, fornisce spunti polemici a Luciano (10) e costituisce uno dei motivi ispiratori della satira *Il gallo*, in cui il gallo chiacchierino è lo stesso Pitagora diventato gallo attraverso numerose reincarnazioni. La satira della metempsicosi

(*) P. BOYANCE, *Les implications philosophiques des recherches de Varron sur la religion romaine*, in *Atti del congresso internazionale di studi varroniani*, Rieti, 1976, vol. I, p. 142.

(*) CENS. *De die nat.* 12, 4.

(8) La cronologia dei 150 libri delle *Menippeae* è controversa. La tesi del Cichorius, secondo il quale la stesura delle satire si colloca fra l'80 e il 67, non trova il consenso di tutti gli studiosi (si veda in proposito J. P. CÈBE, *Varron, Satires Ménippées*, Roma, 1972, pp. xv sgg.). A me pare, come ho sostenuto altrove (*Varrone poeta satirico*, in «Cultura e scuola», 66, 1978, p. 60), che si possa accettare come più verisimile l'ipotesi che a un nucleo più consistente di satire, composte nel corso di alcuni anni, a partire dal soggiorno in Atene (fra l'84 e l'82), Varrone ne abbia aggiunto in seguito delle altre, in occasione di avvenimenti che si prestavano ad un commento mordace.

(9) Pateri assai discordanti ha suscitato il titolo di un mimo di autore ignoto, *Faba*, trasmessoci da Cicerone (*ad Att.* I 16, 13) e da Seneca (*Apoc.* 9). Non è possibile passare in rassegna, in questa sede, le numerose ipotesi avanzate dagli studiosi, che giungono addirittura a negare l'esistenza di un mimo con tale titolo e per le quali rimando a C. F. Russo (*Apocolocyntosis*, Firenze, 1965, pp. 88 sg.) e M. BONARIA (*Romani Mimi*, Roma, 1965, p. 102), ma l'analisi dei contesti di Cicerone e di Seneca mi sembra confermi l'ipotesi di chi ritiene argomento del mimo in questione la trasmigrazione in una fava dell'anima di uno che voleva diventare un dio.

(10) *Dial. mort.* 20, 4; *Icaromen* 13; *Vera histor.* 2, 21.

così è evidente (concorde è, in questo caso, il parere degli studiosi) nei fr. 127 B. = 151 C. (*quid dubitatis, utrum nunc sitis cercopitheci / an colubrae an volvae de Albucii subus Athenis?*), appartenente alle *Eumenides*, una satira in cui vengono passati in rassegna i vari tipi di follia che affliggono l'uomo, tra i quali acquista particolare rilievo, secondo i canoni del genere menippeico, la follia dei fondatori e dei seguaci delle varie sette filosofiche, ognuna delle quali offriva il fianco a qualche commento mordace. Poteva in tale contesto mancare una pungente frecciata contro il dogma più «folle» della dottrina pitagorica?

Anche se non abbiamo elementi sufficienti per stabilire se facesse parte di un contesto serio o avesse un intento parodico, in quell'alternarsi di intonazioni ora scherzose, ora serie, che è caratteristica dello *σπουδογέλοισιν*, tuttavia è innegabile che la concezione cosmologica dei Pitagorici sia sottesa al fr. 351 B. (*quam mobilem divum lyram sol harmoge / quadam gubernans motibus diis veget*), sul quale si è, di recente, soffermata una nota studiosa di Varrone menippeico (11). Il frammento, che appartiene alla satira **Ovos λύρας*, ci deriva da Nonio (100, 25 M. = 143 L.) il quale lo riporta per il valore di *diis* = *diutinis ac iugibus*, secondo la sua interpretazione di *motibus diis* (12). La scarsità e la brevità dei frammenti superstiti non ci permettono una ricostruzione puntuale e particolareggiata della satira cui il frammento apparteneva, come, del resto, di nessuna delle altre *Menippeae*. Ma la presenza di alcuni temi ricorrenti ci aiuta a formulare qualche ipotesi di interpretazione. Già, avanzando una proposta di esegesi del fr. 349 B. (*si quis μελωδεῖν δεινός ἐστ' ὄνος λύρας / praesepibus seretneat forensibus*), in cui Varrone invita chi è ignorante nel campo della musica a dedicarsi alle occupazioni forensi, le più adatte, in tempi di corruzione e di decadenza, al successo degli «asini», ho ritenuto probabile (13) che la satira si imperniasse su una controversia fra un difensore della musica (forse lo stesso Varrone) e un interlocutore che, pur essendo inesperto nel campo musicale, pur essendo cioè un asino della lira, pretendeva di presentarsi come un intenditore. Varrone esprime il suo giudizio sprezzante invitandolo a restare «nei recinti del foro», dove potrà compiacere la

(11) L. DESCHAMPS, *L'harmonie des sphères dans les Satires Ménippées de Varron*, in «*Latomus*», 38, 1979, pp. 9 sgg.

(12) L'interpretazione del frammento non è concorde. E. BOLISANI (*Varrone Menippeico*, Padova, 1936, p. 361) intende: «il sole segue il suo corso perenne temprando con una certa armonia la nobile lira dei numi» e F. DELLA CORTE (*Varronis Menippearum Fragmenta*, Torino, 1953, p. 215): «il sole, guidando la mobile lira degli dei, con una certa armonia, muovendo i giorni ha vigore». Il Bolisani accetta *nobilem*, che è emendamento del Popma, invece della lezione tradita *mobilem*, mantenuta dalla maggior parte degli editori. Le ragioni addotte dal Popma (il confronto col fr. 400 B.: *tum contremula aquilenta apud alta litora oreris ac nobilis omnibus rebus*) non sono valide, poiché *nobilis* (tra l'altro strettamente legato ad *omnibus*) si addice alla luce della luna, non alla lira cosmica, cui, invece, è attribuito essenziale il movimento, indispensabile, oltre tutto, alla creazione dell'armonioso suono. Stilisticamente, poi, è caratteristica delle *Menippeae* la ripetizione in successione immediata o anche a distanza della stessa parola o di parole legate dalla stessa radice o da un'assonanza. Un espediente stilistico che può ricondursi alla predilezione di Varrone per i giochi di parole (E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa*, Leipzig, 1898 I, p. 194). Ora, un esempio di richiami a distanza fra parole della stessa radice è riscontrabile proprio nel nostro frammento, dove *mobilem* ha una corrispondenza in *motibus* del verso seguente, come *divum* in *diis*. Chiara e aderente al testo latino la traduzione della Deschamps «le soleil dirigeant cette lyre mobile des dieux selon une certaine harmonie par des mouvements perpétuels lui donne l'impulsion». Ma del significato attribuito a *diis*, che la Deschamps intende secondo l'interpretazione di Nonio, è lecito dubitare, come cercherò di dimostrare più oltre.

(13) M. SALANITRO, *Su un frammento metrico delle «Menippeae» di Varrone (349 B.)*, in «*Sileno*», 1976, pp. 108 sgg.

sua «amnistia» (350 B.). L'uso della terza persona singolare nei due frammenti citati, alternante con la seconda persona in altri frammenti (359, 360, 364, 367 B.), fa pensare che lo scontro verbale dei due interlocutori fosse presentato come racconto di uno dei protagonisti ad un terzo personaggio. A questo proposito particolarmente illuminante mi sembra il fr. 359 B., nel quale le parole del discorso diretto: «quae scis atque in vulgum vulgas atque exprobris inertem» sono introdotte dall'espressione «iurare coepit dicens». Di difficile collocazione il frammento in cui compare una delle prosopopee frequenti sia nelle *Metempsychoses* di Varro (14), sia nei dialoghi di Luciano (15): la *Phonastria*, fatta persona, si presenta come colei che dà il tono alla voce e come il gallo dei cantanti (348 B.). Forse suo compito era quello di dirimere la contesa pronunciando un giudizio, a somiglianza di ciò che accade nella satira intitolata *Eumenides* in cui l'accusato viene assolto, poiché in sua difesa interviene la Verità in persona (141 B.). La disputa fra l'esperto di musica e l'*agnotos* forniva l'occasione sia per l'esposizione delle idee di Varro sulla musica e sugli effetti che essa produce negli ascoltatori, come si evince tanto dal fr. 356 B., dove l'accento cade sull'interna varietà della musica delle tibiae come stimolo al vificarsi dell'attenzione e ai mutamenti nell'animo del pubblico, quanto dal fr. 364 B., in cui viene in primo piano il potere catartico e rasserenatore della musica attraverso l'immagine tradizionale della fiera ammansata, sia per una storia della musica (treque *orthopalastrum attitit psalterium / quibus sonant in Graecia dicteria* 352 B.) e in questo contesto doveva inserirsi una teoria sull'origine della musica, precisamente quella pitagorica, secondo la quale la musica degli uomini ha trovato il suo modello nell'armonia delle sfere celesti (16). A quest'armonia ci riporta l'immagine del sole, che accorda armoniosamente la «mobile lira degli dei», nata in ambiente pitagorico poiché, com'è noto, l'identificazione dell'armonia con l'ottava aveva indotto i Pitagorici a considerare i sette pianeti come le corde d'oro dell'epicordo celeste (17). E il sole, spesso identificato, nel sincretismo orfico-pitagorico-stoico, con il divino inventore della lira, che trae dal suo strumento le armoniose note di cui risuona l'Olimpo, occupa il centro del sistema planetario, determinandone e regolandone l'armonia (18). Perciò al sole vengono dati gli appellativi di *ἡγεμὼν* e *ἀρχὼν* con cui i

(14) *Infernia* 123 B., *Veritas* 141 B., *Existimatio* 147 B., *Metempsychoses*, *Incontinentiae filius* 259 B., *De mathematicis* 291 B., *philosophia* 542 B.

(15) Nel solo *Priacator* intervergono Filosofia, Virtù, Temperanza, Giustizia, Verità, Scienza, Libertà, Franchezza, Connuazione, Dimostrazione e Sillogismo.

(16) A. KONICHI, *Commento al Somnium Scipionis*, Firenze, 1966, p. 113.

(17) Censorino, *de die nat.* 13, 5 = (Pythagoras) hunc omnem mundum enarmonium esse ostendit. Quare Dorylaus scriptus esse mundum omnium Dei alii addiderunt, esse id *ἐπὶ τῷ ἀρχαίῳ* quia septem sunt vagae stellae, quae plurimum moventur. La stessa immagine ricorre in FUSTI, *Giulio (Vita*

Mors 3, 9), «ὁ γὰρ ἡγεμὼν... ἀρχὸς... τὸ μυστικὸν καὶ θεῶν ὡς ἀρχὸν ἀρχὸν».

(18) La funzione assegnata al sole nel sistema planetario dai Pitagorici fa pensare che l'identificazione del sole con Apollo sia in ambiente pitagorico e non è un caso che l'Apollo solare compaia in un testo orfico (XXXIV 16-17), in Sertorio (*Plutarco, de Pyth. orac.* 16) e in Censorino (SVE I 502-3), i quali assegnano al sole un ruolo determinante nell'armonia cosmica (P. BOYANCE, *Études sur le Songe de Scipion*, Thèse, Paris-Bordeaux, 1938, p. 38; L. Apollon solaire, in *Mélanges... à J. Carcopino*, Paris, 1966, pp. 149-58; G. LIEBER, *L'armonia delle sfere in Virgilio? Osservazioni sull'epilogo della sexta ecloga*, in *Atti del convegno sul bimillenario delle Georgiche*, Napoli, 1977, p. 416). È vero che non si può negare l'influsso caldauo sulla scoperta del rapporto fra i movimenti dei pianeti e la rivoluzione del sole, come non si può negare quanto abbia in proposito influito sulla cultura romana del tempo il pensiero di Posidonio, secondo i rilievi del Camot e del Tamier, giustamente ricordati dalla Deschamps (*art. cit.*, p. 11), ma non bisogna dimenticare di quanto Posidonio stesso fosse debitore verso il neopitagorismo, «che custodiva la tradizione, sia pure qua e là deformata, del verbo del Maestro» sicché i numerosi

musicologi indicavano la corda mediana della lira (19). È la stessa concezione cosmologica esposta da Cicerone nel *Somnium Scipionis*, nel cui contesto si può individuare qualche immagine confrontabile col frammento varroniano. Così *gubernans* trova un corrispettivo e un chiarimento nella fluente prosa del testo ciceroniano dove il sole è *dex et princeps et moderator luminum reliquorum, mens mundi et temperatio* (*Somn.* 4, 17), secondo una concezione di origine orientale, fatta propria dai Pitagorici e dagli Stoici. Più tardi Plinio, in un passo verosimilmente ispirato a Varro (20), definirà il sole «nec temporum modo terrarumque sed siderum etiam ipsorum caelique rector» (*Nat. hist.* II 5, 12).

Or dunque Varro, accettando una teoria di origine pitagorica, ma largamente diffusa nel mondo antico, considera il Sole una divinità, al pari di tutti gli altri astri. Dice, infatti, nel *De lingua Latina* (V 67): «Sol vel quod ita Sabini, vel quod solus ita lucret, ut ex eo deo dies sit» (21) e in un frammento di un'altra satira (202 B.): *ut sidera caeli / diuinum circum terram atque axem / quae volubantur motu orbita* sembra ribadire il concetto della divinità degli astri. Per la divinità del sole nel nostro frammento Varro aggiunge qualche cosa in più: il sole è quello che muove la lira divina, creando il movimento degli astri e l'armonia che essi producono con il loro movimento.

Ma ci sono alcuni termini da chiarire. Lasciamo da parte il raro *harmoge*, imprecisato dal greco *ἀρμονία*, un tecnicismo sostituito del più comune *harmonia* (*ἀρμονία*) che anche in greco è molto più comune di *ἀρμονία*. Altri due termini richiedono una spiegazione che non può essere quella data da Nonio, la quale, a mio avviso, è deviante. Questi sono *veget* e *diis*, i due lemmi sotto i quali Nonio riporta il frammento in esame. Esso, infatti, è l'unico esempio del lemma *diis* (100, 25 M. = 143 L.), come abbiamo visto sopra, ma compare anche sotto il lemma *veget* (183, 5 M. = 269 L.), di cui Nonio dà i seguenti valori: *vegeti vel erigi vel vegetum est*. Per illustrare i primi due significati, egli cita due esempi, in cui il valore transitivo del verbo è evidente e cioè Pomp. *Malialis* (CRF v. 78 = 74 Fr.): *animos Venu' veget volupatibus* ed Enn. (*Sc.* 367 Vahl²): *et aequora salsa veget ingentibus ventis*; per il terzo significato (*vegetum est*) riporta, come sembra, il frammento 268 B. (*nec natus nec morietur, veget veget in ipse plurimum*) e il nostro frammento in cui *veget* avrebbe il senso di «essere vivo, vigoroso» cioè lo stesso valore, press'a poco, di *viget*. Il che appare poco probabile non tanto per le ragioni addotte da Ernout e Meillet (*Dict. Étym.* s. v. *veget*) che «l'existence même du couple *viget veget*, prouve que *veget* y est employé avec son sens transitif: il a la force (*viget*), il donne la vie (*veget*)», perché abbiamo visto che l'uso di due o più parole correlative, di senso affine è anzi caratteristico dello stile varroniano, quanto perché dell'impiego di *veget* in senso intransitivo non ci sono altri esempi e hanno ragione qui Ernout e Meillet nel dire (*loc. cit.*) che «le sens

movet pitagorici che possono cogliersi per es. nel *Somnium Scipionis* di Cicerone «anche se già trattati da altri, Posidonio compreso, sono soprattutto fioriti nello spirito del movimento neopitagorico» (A. TROTTA, *Sulle fonti e sulla lingua del Somnium Scipionis*, Roma, 1947, p. 25).

(19) BOYANCE, *Études...* cit., p. 98; KONICHI, *op. cit.*, p. 113.

(20) F. CUMONT, *La theologie solaire du paganisme romain*, in: «Mém. Acad. Inscript. 12, 1913, p. 473.

(21) Si veda il gioco di parole finale *deo dicit*. Quanto a *sol vel quod ita Sabini*, è certo che i Sabini non dicevano *sol* ed è anche certo che in F si legge *sol a vel quod*, dove quella *a*, naturalmente espunta dagli editori, sia ad indicare la caduta del nome sabino da cui sarebbe derivato *sol*, secondo Varro, 5, *Varro* (*Opuscula*, Firenze, 1962, p. 588) pensava a *usol*, spiegando la famosa glossa sabina *usol*, derivante da PAUL. *Fest.* 22 L., come a *usol* e leggendo in Varro *sol a usol vel quod*.

absolu 'être animé', donné par les lexiques, se fonde sur l'exemple de Varro, cioè sulla spiegazione che ne dà Nonio e che ha tratto in inganno finora gli interpreti. Nonio in ciò errava in quanto rapportava *vegere* al suo frequentativo *vegetare* di cui non si hanno esempi prima dell'età imperiale, e che realmente poteva avere il duplice valore transitivo e intransitivo⁽²²⁾. Il gioco dei termini allitteranti e corradicali c'è senza dubbio nel fr. 268, ma qui esso acquista un particolare valore nell'opposizione semantica tra i due verbi, l'uno intransitivo («che ha vita») e l'altro transitivo («che dà vita»). Noi non sappiamo a che cosa si alluda in questo frammento, ma tutto lascia supporre che si parli della divinità suprema o dell'*animus*, *qui viget, qui sentit, qui meminit, qui providet*, in quanto partecipa della divinità⁽²³⁾, o anche del cosmo, poiché dal fr. 84 B., costituito da una testimonianza del Servio *auctus*⁽²⁴⁾, apprendiamo che Varrone nella satira *de salute* asseriva *mundum haud natum esse neque mori*. In ogni caso, comunque si voglia intendere, è certo che il soggetto del frammento è un essere divino.

Ma, per ritornare al frammento della *deum lyra* e alla divinità del Sole, principio e regolatore del moto di tutti gli astri e dell'armonia che essi producono con i loro movimenti, mi pare fuori discussione che *veget* anche qui abbia valore transitivo, come ha giustamente inteso la Deschamps, e sia in stretta unione con *gubernans*, quasi *gubernat et veget* con una specie di *hysteron proteron*, perché *veget* indica il tocco che il sole dà alla lira divina facendo muovere gli astri, il *gubernat* indica che il sole regola gli accordi delle note da loro emesse, creando la meravigliosa armonia dell'universo⁽²⁵⁾.

Un discorso particolare merita anche l'espressione *diis motibus*. Anche qui la spiegazione di Nonio è poco convincente. La connessione con l'avverbio *diu* onde *diutinus*, è una spiegazione che non tiene conto del valore sacrale dell'aggettivo, anche se etimologicamente *diu* (frutto di una contaminazione fra un antico **du* e il locativo *diu*⁽²⁶⁾), da *dies*, per analogia con *noctu*) è in qualche modo connesso con la radice di *dyaub*, *Djeus* > *Zeus*, **Diovis* > *Iovis*, *Diespiter*, *dies-dius* (in *nudius tertius*). Inoltre il valore di *dius* = *diutinus* non è attestato e non è in alcun modo attendibile. Ipotizzare un accostamento da parte di Varrone fra l'avverbio *diu* e l'aggettivo *dius* o, peggio ancora, supporre che egli vedesse nell'aggettivo *dius* un composto di *diu* + la radice di *ire*, come, sia pure «dubitante» immagina la Deschamps (*art. cit.*, p. 14), sulla scorta di Platone (*Crat.* 419 a), in cui Socrate spiega *δέον* con **δι(ι)ον* da *διά* ed *εἶμι*, significa addebitare a Varrone, questa volta senza sua colpa né peccato, un'altra stravagante etimologia. Egli non ignorava certo il valore religioso di *dius*, nel senso di «divino» o, se mai, di «appartenente al cielo», per la stretta parentela, anche etimologica, fra **Diovis* > *Iovis*⁽²⁷⁾, *dies-dius*

e *dius* aggettivo⁽²⁸⁾. È chiaro in questo frammento il legame stilistico e concettuale fra *mobilem diuum lyram* del primo verso e il *motibus diis* del secondo e il richiamarsi di questo nesso a quello, come ho già notato sopra. È tutto un insistere sopra una concezione cosmologica rigorosamente pitagorica. Com'è noto, infatti, secondo i Pitagorici, l'immortalità degli astri non dipende dalla loro forma o dalla loro materia, ma dai regolari e perenni movimenti che essi compiono nel cielo⁽²⁹⁾. E la spiegazione di Nonio? Le sue imprecisioni e i suoi errori sono ben noti a tutti. Ma qui si tratta piuttosto di una spiegazione approssimativa. Forse, spiegando *diis* con *diutinis ac iugibus*, ha trascurato il significato primario dell'aggettivo («divino», «celeste»), per evidenziare le implicazioni ad esso connesse⁽³⁰⁾, poiché è innegabile che i movimenti celesti, in quanto tali, trovano nella perennità la loro caratteristica dominante. Sul piano stilistico l'aggettivo *dius*, che richiama l'enniano *dius*, sia pure di origine diversa⁽³¹⁾, assieme a *divum* e ad *harmoge* contribuisce a creare quel tono elevato che contraddistingue gran parte dei brani poetici delle *Menippeae*⁽³²⁾.

Ancora un altro frammento dell'**Oyos λῦρας* (il 360 B.) sembra contenere un'eco di dottrine pitagoriche: *tuus autem ipse frater cibarius fuit Aristoxenus*. Ne fa cenno anche la Deschamps, per il fatto che vi è ricordato Aristosseno, il ben noto pitagorico e musicista, autore, fra l'altro, di una *Vita di Pitagora*, ma limitandosi ad osservare che «la dispute que semble indiquer le ton de ce fragment pourrait être celle qui oppose les Pythagoriciens de stricte observance aux 'Aristoxeniciens' sur l'évaluation du semiton» (*art. cit.*, p. 17) con riferimento «alla fondamentale divergenza fra Pitagorici di stretta osservanza ed Aristossenici nella valutazione del semitono»⁽³³⁾, secondo quanto è detto nel breve *excursus* sulla musica che si legge nei capitoli 10, 12 e 13 del *de die natali* di Censorino. Infatti si ritiene comunemente che questo *excursus* sia di ascendenza varroniana e la fonte potrebbe essere tanto il *Tubero* di Varrone quanto la sezione musicale delle *Disciplinae*⁽³⁴⁾. Che una disquisizione così tecnica fosse in un logistico o, meglio ancora, in una sezione delle *Disciplinae* è cosa facilmente comprensibile; pensare invece che tale argomento costituisse addirittura l'oggetto di una polemica in

(22) Il valore di *dius* = *caelestis* si riscontra anche in Prudenzio (*Cath.* 12, 90), che unisce *dia, marina* e *terrea* in una trinità del mondo visibile ricorrente nei suoi scritti (J. BERGMAN, *Emendationes Prudentianae*, in «*Eranos*», 12, 1912, p. 130).

(23) PLAT. *Phaedr.* 246 e sgg.; ARIST. *de un.* I, 2, 205 a; CLEM. ALEX. *Protr.* 66.

(30) Non mancano altri esempi di chiosa approssimativa o errata. Oltre al caso di *veget*, già esaminato, ne citerò solo un paio. Sotto il lemma *cernere, amittere* (261, 20 M. = 398 L.) Nonio cita un frammento della satira *Gerontodidascalos* contenente una citazione della *Medea* di Ennio. La sua spiegazione lascia perplessi, perché, se è vero che il rischio può portare alla morte, cioè a «perdere la vita», è anche vero che qui Nonio fa dire ad Ennio che Medea preferirebbe morire tre volte anziché partorire una sola volta, quando invece *cernere vitam* significa «decidere» la vita, come apprendiamo da Varrone stesso (*l. l.* VI 81). Allo stesso modo sotto il lemma *agere, leto dare* (243, 10 M. = 364 L.) Nonio cita un verso di Virgilio (*Aen.* I 190) in cui *agens telis* significa propriamente «incalzare con i dardi», non «uccidere», che è conseguenza, ma non necessaria, dell'inseguimento e del lancio dei dardi. Ma esempi del genere si incontrano in gran numero.

(31) È noto che il *dius* enniano riprende il *δῖος* di Omero come attributo degli eroi.

(32) Mi permetto di rinviare, in proposito, al mio articolo, *Sopra alcuni modelli di lingua e di stile nella poesia menippea di Varrone*, in *Studi di poesia latina in onore di Antonio Traglia*, I, Roma, 1979, p. 351.

(33) U. PIZZANI, *La sezione musicale dei Disciplinarum libri di Varrone*, in *Atti del congresso internazionale di studi varroniani*, II, Rieti, 1976, p. 475.

(34) La documentazione in PIZZANI, *loc. cit.*

(22) Per l'uso transitivo del verbo si veda, tra gli altri, GELL. XVII 2, 1 e per quello intransitivo CLAUD. MAMERT. *de stat. an.* I 8, 2 (= CSEL XI, p. 42).

(23) C. C. Somn. 8, 26; Tusc. I 65.

(24) SERV. AUCT., in *Verg. Georg.* II, 336 (III, p. 248 Th.). Sulle orme del Buecheler tutti gli editori delle *Menippeae* attribuiscono il passo al commento di Filargirio. E, in realtà, negli anni in cui Buecheler pubblicò la sua edizione delle *Menippeae*, il commento alle *Georgiche* era attribuito a Filargirio sulla base di un fraintendimento del Corsini. Ora noi sappiamo che le illustrazioni delle *Georgiche* non sono filargiriane ma derivano dalla recensione vaticana 3317 del Servio ampliato (G. FUNAIOLI, *Esegesi virgiliana antica*, Milano, 1930, p. 42).

(25) La DESCHAMPS (*art. cit.*, p. 11) ricorda il senso figurato del verbo *gubernare* dato dal *Thesaurus* (s. v. *gubernare*) e cioè *II A in imagine et translate: cursum rerum et animalium quae per locum moventur dirigere*. Più precisamente si deve fare riferimento alla lettera B della stessa sezione, in cui, appunto, è citato il frammento in esame: *res vel personas voluntate sua (aut vi innata) moderari*.

(26) Cf. ERNOUT-MEILLET, s. v. *diu*.

(27) Su **Diovis*, *Diespiter* e *Iovis* si veda l. l. V, 66 e 84.

una menippea mi pare poco attendibile. Non bisogna dimenticare la differenza tra le satire e i logistorici, i quali miravano allo *σπουδαῖον*, non allo *σπουδογέλοιον*⁽³⁵⁾, come le satire menippee. Del resto, di questo frammento non abbiamo neppure una traduzione o un'esegesi soddisfacente. Traduce infatti Bolisani (*op. cit.*, p. 190) «si vede che anche il tuo Aristosseno ti è stato fratello in grossolanità» e il Della Corte (*op. cit.*, p. 217) «ma in ignoranza fu tuo fratello lo stesso Aristosseno». Sembrerebbe, intendendo in questo modo⁽³⁶⁾, che qualcuno nella satira se la prenda violentemente contro Aristosseno: da qui forse l'idea di uno scontro fra pitagorici di stretta osservanza e pitagorici aristossenici. Nell'esegesi del testo non si può trascurare quanto annota Nonio al lemma *cibarium*: *quod nunc aut de pane sordido aut de alio indigno dicatur* (93, 10 M = 132 L.). Il significato attribuito da Nonio all'aggettivo trova conferma negli esempi citati dal *Thes. l. L.* (s. v. *cibarius*), nei quali, in nessun caso, si fa riferimento a persone ignoranti, ma piuttosto a cose vili e di poco conto⁽³⁷⁾. Inoltre, la collocazione dei termini nelle traduzioni sopra riportate non risponde a quella naturale del testo latino. Cade perciò l'ipotesi, che in esse ha il suo supporto, di un intento polemico o ironico nei confronti di Aristosseno. La polemica o la rappresentazione ridicola nello *σπουδογέλοιον* nessuno la nega, ma, a mio avviso, non riguarda Aristosseno. A me pare che il brano si inserisca nel discorso dell'esperto di musica il quale, come abbiamo notato, e se un minimo di attendibilità presenta la mia ipotesi, manifesta il suo disprezzo nei confronti di chi, pur essendo un asino della lira, si dà arie di grande intenditore di musica. Forse tale personaggio non era il solo in famiglia ad avere velleità artistiche e il suo interlocutore lo incalza: «ma lo stesso tuo fratello era un Aristosseno da strapazzo». Il ridicolo dell'espressione sta proprio nel mettere accanto a un nome grande come quello di Aristosseno un aggettivo che appartiene all'*Umgangssprache*. È possibile che ci troviamo di fronte a una parodia di formule proprie di un linguaggio più elevato, che è caratteristica della poesia comica e della satira menippea. Così va inteso il titolo *Hercules coactor* di un'atellana di Novio o la *Cassandra caligaria* che Petronio mette sulla bocca di Trimalchione, quando questi inveisce contro la moglie (*Satyr.* 74, 14), o, ancora, un titolo della menippea varroniana *Aiæx stramenticius*. Allo stesso livello si colloca la *quadrantaria Clytemestra* con cui Celio⁽³⁸⁾ bolla la corrotta Clodia. È il ridimensionamento in chiave comica del personaggio di sfera epico-tragica. I titoli di tragedie quali *Hector proficiscens* di Nevio, *Aiæx mastigophoros* di Livio Andronico, *Andromacha aechmalotis* e la *Medea exul* di Ennio hanno fornito i modelli per l'operazione dissacrante.

In un altro frammento delle satire si pensa⁽³⁹⁾ che Varrone abbia accennato all'armonia delle sfere celesti, anche se non di musica egli qui parli, ma di danza. È il fr. 269 B.:

repente noctis circiter meridie,
cum pictus aer fervidis late ignibus
caeli chorean astricen ostenderet

(35) SCHANZ-HOSIUS, *Geschichte der römischen Literatur*, I^a, Monaco, 1927, p. 561; B. ZUCCHIELLI in *Scritti in onore di B. Riposati, Studi su Varrone, sulla retorica, storiografia e poesia latina*, Rieti, 1979, vol. II, pp. 587 sgg.

(36) Anche il Georges (s. v. *cibarius*) collega *cibarius* a *tuus frater* dandogli il significato di «prosaico», «volgare».

(37) Varrone riferisce l'aggettivo al vino nella satira *Modius* (319 B.) e al pane nel logistorico *Cato, de liberis educandis* (fr. XXVIII Bolis.).

(38) QUINT. *Inst.* VIII 6,53.

(39) DESCHAMPS, *op. cit.*, p. 19.

L'espressione *caeli chorean astricen* risale certamente al *Timeo*⁽⁴⁰⁾ di Platone (40 c): *χορείας δὲ τούτων αὐτῶν* (scil. θεῶν ὅσοι ἐντὸς οὐρανοῦ γεγόνασιν) καὶ παραβολὰς ἀλλήλων κτλ. Il passo così suona nella traduzione ciceroniana: *Lusiones autem deorum* (scil. *deorum omnium... qui intra caelum gignerentur*) et inter ipsos deos concursiones, quaeque in orbibus eorum conversiones quaeque antecessiones eveniant... si verbis explicare conemur nullo posito ob oculos simulacro earum rerum, frustra suscipiatur labor⁽⁴¹⁾. Una sola cosa si può desumere da questo brano: gli astri sono concepiti come dèi che ἐντὸς οὐρανοῦ γεγόνασιν e i loro movimenti sono rappresentati come una danza celeste. L'origine di questa immaginosa rappresentazione può essere orfico-pitagorica⁽⁴²⁾, arrivata a Roma attraverso il filone magno-greco, pur se l'immagine della «danza degli astri» per indicarne i movimenti circolari passò anche ad altri autori come espressione poetica, senza implicazioni filosofico-religiose⁽⁴³⁾. Che, però, nel parlare di «danza degli astri» (Cicerone parla solo di *lusiones*, *concuriones* e *conversiones*) si accennasse anche all'armonia delle sfere, che ne fosse quasi l'accompagnamento, non v'è traccia in nessun autore, sebbene l'armonia fosse implicita negli stessi movimenti degli astri che, «danzando», la provocano⁽⁴⁴⁾. Ma anche qui noi non sappiamo quanto di serio e quanto di scherzoso fosse nei versi varroniani. Io ho già altrove messo in evidenza il sorriso che doveva suscitare l'espressione *noctis circiter meridie*⁽⁴⁵⁾ e degno di nota è anche l'aggettivo *astricen* unito a *chorean*, un doppio grecismo. Ma, mentre *chorea*, evitato nella traduzione ciceroniana, e anch'esso raro al singolare, è pur tuttavia presente in qualche poeta⁽⁴⁶⁾, *astricen* s'incontra solo in un altro scrittore⁽⁴⁷⁾. Nelle *Menippeae* lo troviamo qui e al fr. 206 B, in cui qualcuno (o l'autore stesso) domanda: *et ab Arato posces astricam / coronam?* Ora, *ἀστρικός* è aggettivo raro anche in greco, come *harmoge* nel fr. 351 B., già da noi esaminato. La ricerca di rari grecismi e l'espressione *noctis circiter meridie*, che è un *unicum* nella letteratura latina superstita, rendono probabile una lettura in chiave parodica.

Un altro elemento pitagorico si è creduto di vedere⁽⁴⁸⁾ nel fr. 560 B. Si tratta di uno scolio del Servio Danielino (*in Georg.* I 34), dal quale apprendiamo che

(40) Cfr. *ib.* 47 a-b e anche *Epinomis* 982 e.

(41) R. GIOMINI, *Ricerche sul testo del «Timeo» ciceroniano*, Roma, 1967, pp. 94 sgg.

(42) Si veda BOYANCÉ, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, Parigi, 1936, p. 165 sulla presenza orfico-pitagorica in Platone; TH. ZIELINSKI, *Histoire de la civilisation antique*, Parigi, 1931, p. 118 sulla *chorea* pitagorica degli astri; U. TODINI, *L'Olimpo e la chorea degli astri in Varrone e in Ennio*, in *Atti del congresso internazionale di studi varroniani*, II, Rieti, 1976, pp. 539 sgg. per i rapporti fra la danza delle Muse in Ennio e la danza degli astri.

(43) Citerò solo ARIST. *de phil.* fr. 12 b W... ἀστέρων δὲ εὐτακτοὺς τινὰς χορείας e PHIL. Byz. I 16 D-SCHK., che parla di *πλανήτων τε καὶ ἀπλανῶν χορείαι*. Pur essendo un modello di prosa scientifica, indulge anche lui a questa immagine. Ma il motivo della *χορεία τῶν ἀστέρων* era finito per diventare topico (cfr. PLAT. *Epinomis*, a cura di O. Specchia, Firenze, 1967, p. 97) e il termine *χορεία* nell'altro più significativo se non il «moto circolare».

(44) Nel carme di Licenzio ad Agostino la rappresentazione dell'armonia delle sfere in una con la danza del cielo è esplicitamente attribuita a Varrone: *Quis numerum dedit ille tonos mundumque Tonanti / disseruit canere et pariles agitare choreas* (Aug. *Epist.* 26, 7 sgg.).

(45) Sopra alcuni modelli... cit., p. 395.

(46) LUCR. II 636; [Verg.] *Culex* 19.

(47) GIULIO VITTORE I 2 e 8.

(48) L. RICCOMAGNO, *Studio sulle satire menippee di M. Terenzio Varrone Reatino*, Alba, 1931, p. 136; K. MRAZ, *Varro Menippeische Satiren und die Philosophie*, in «Neue Jahrb. für das klass. Alter.», 1914, p. 416.

Varrone diceva di aver letto la storia di Empedoclo, il quale, avendo perduto, per potere divino, il suo aspetto mortale, aveva visto, tra l'altro, in cielo tre porte e tre vie: la prima presso il segno dello Scorpione, per la quale si diceva che Ercole era salito agli dei; la seconda attraverso il passaggio che si trova tra il Leone e il Cancro; la terza era quella tra l'Acquario e i Pesci. Il contenuto dello scolio del Servio Danielino doveva far parte della menippea *Ἡρακλέους περὶ ἀστέρων κινήσεων*. È un'allusione alla leggenda di Empedoclo, che si leggeva negli scritti di Eracleide Pontico, ma delle testimonianze relative alle sue opere⁽⁴⁹⁾ riesce difficile cogliere l'identità di questo personaggio. L'accostamento del suo nome a quello di *Piagora*⁽⁵⁰⁾ ha fatto pensare che Eracleide avesse introdotto Empedoclo come interlocutore di Piagora in un suo dialogo⁽⁵¹⁾. D'altra parte, le scarse e confuse notizie su questo personaggio alimentano il sospetto, avanzato dal Rohde⁽⁵²⁾, che esso sia, al pari della sua visione, niente più che una fantasiosa invenzione di Eracleide Pontico: qualcosa di simile all'Er di Platone. Le testimonianze di cui disponiamo ci permettono di ricostruire, anche se in modo sommario, la visione escatologica narrata da Eracleide Pontico, probabilmente nel dialogo *περὶ τῶν ἐν οὐρανῷ* Da Proclo⁽⁵³⁾, infatti, sappiamo che Empedoclo, andato a caccia in pieno mezzogiorno, e separatosi da coloro che lo accompagnavano, era giunto in un luogo deserto, dove gli erano apparsi Plutone e Proserpina. Illuminato dalla grande luce che circondava gli dei, aveva visto con i suoi occhi tutta la verità sulle anime. Fin qui il racconto di Proclo. Seguiva probabilmente la descrizione del viaggio nel regno dell'aldilà, dove, *inter cetera*, Empedoclo vedeva le tre vie e le tre porte cui allude il nostro frammento. Da Filopono⁽⁵⁴⁾, che critica Damascio poiché questi riteriva la favola di Empedoclo come se fosse un vero racconto, apprendiamo che una delle strade, quella delle anime che dall'Ade vanno al cielo, era la Via Lattea. È certo che Varrone, come Cicerone⁽⁵⁵⁾, conosceva le opere di Eracleide, da lui menzionato in *glue fragmenti delle Menippee* (81 e 445). Tra l'altro il tipo di dialogo seguito da Varrone nei *Logistorici* prendeva le mosse da un genere letterario che risaliva ad Eracleide Pontico, il quale era stato discepolo, a un tempo, di Platone e di Aristotele, e, come tale, riuniva, nel campo della composizione dialogica, le caratteristiche dell'uno e dell'altro filosofo⁽⁵⁶⁾. Ora, può darsi che nella satira *Ἡρακλέους περὶ ἀστέρων* Varrone avesse ripreso l'argomento del mitico viaggio, forse con intenti parodici. Ma si può da questo inferire una sua adesione al piagorismo? È vero che Eracleide era stato ampiamente influenzato dal pensiero di Piagora e aveva introdotto come interlocutori nelle sue opere Piagora e i suoi scolari⁽⁵⁷⁾, ed è vero che la collocazione degli spiriti magni nella Via Lattea è un motivo piagorico, ma è anche vero che le narrazioni di viaggi oltremondani non erano monopolio di Piagora e della sua scuola⁽⁵⁸⁾. È noto, inoltre, che le ascese al cielo

di vari personaggi con o senza il corpo, le contemplazioni del mondo da un luogo elevato o dagli astri, le discese all'Ade sono un motivo peculiare della satira menippea, poiché costituiscono un efficace espediente per descrivere i vizi, le debolezze, le miserie, le follie cui soggiacciono gli esseri umani⁽⁵⁹⁾. È da supporre che l'espediente non escludesse una parodia di altri testi letterari. È possibile che nel *Ἡρακλέους* Luciano abbia parodiato il dialogo di Eracleide Pontico *περὶ τῶν ἐν οὐρανῷ* e che la parodia fosse già nella satira di Menippo, presa a modello da Luciano⁽⁶⁰⁾. Presumibilmente anche nel *Filoposide* Luciano prendeva di mira l'opera di Eracleide Pontico⁽⁶¹⁾. È innegabile che si possono cogliere alcune concordanze fra il racconto di Eucrate e la visione di Empedoclo, così come è descritta da Proclo: entrambi i protagonisti si isolano dagli altri e, nella stessa ora (il mezzogiorno), raggiungono un luogo solitario, dove, in seguito alla comparsa degli dei infernali, potranno avere una visione dell'Ade. Inoltre, l'accumulo, nel dialogo di Luciano, di particolari terrificanti, quali il terremoto, il tuono e i latrati dei cani⁽⁶²⁾, cui si aggiunge l'orrore che desta la figura di Ecate, la quale impugna con una mano una face e con l'altra un'enorme spada, e non solo è cina da serpenti, ma ha addirittura dei serpenti al posto dei piedi, denuncia un intento caricaturale. Che anche nella menippea varroniana ci fosse un riferimento all'opera di Eracleide Pontico sappiamo solo dal titolo e dal passo del Servio Danielino, poiché i pochi frammenti superstiti non ci consentono di ricostruire né l'argomento né alcun filo conduttore della satira.

Il fr. 44 B. (= 44 C.) della satira *Baiae*, in cui Varrone condanna i costumi troppo liberi del centro balneare alla moda (*quod non solum immoderant fiant communita, sed etiam veteres repuerant et multi pueri puellastunt*)⁽⁶³⁾ è stato messo a confronto con un passo di Aristosseno (58 D 4 Diels), ispirato al principio piagorico secondo il quale ogni età ha il suo ruolo⁽⁶⁴⁾. Ma se i due brani hanno in comune il tono moraleggiante, diversa è la situazione contestuale, in quanto Aristosseno nel brano trasmesso da Stobeo⁽⁶⁵⁾ testimonia l'impegno civile dei piagorici, per i quali ad ogni età spetta un preciso compito: agli anziani è assegnato il compito «di guidare e consigliare i fanciulli perché non agiscano come bambini,

⁽⁴⁹⁾ Nell'*Itaronemippo*, servendosi dell'ala di un'aquila e di quella di un avvoltoio, Menippo si libra nel cielo e osserva dall'alto le stranezze degli uomini. Lo stesso Menippo va «senza morte attraverso i morti regni» in un dialogo (*Il Menippo*), in cui è evidente la parodia della *Néxira* omerica.

Nelle *Menippee* una visione e una caduta dall'alto si possono agevolmente individuare nella satira *Endymione* (105 e 108 B.); al cielo, o meglio, a fenomeni atmosferici quali nubi, pioggia e grandine, allude il primo frammento della nostra satira (557 B.) ed è notevole che la stessa atmosfera tempestosa, con rovesci di pioggia (270 B.) e raffiche di vento (271 B.) faccia da sfondo ad una scena di caduta dal cielo nel *Marcipor* (272 B.).

⁽⁵⁰⁾ W. CAPELLA, in «Berl. Philol. Wochenschr.», 34, 1914, p. 267.

⁽⁵¹⁾ J. SCHWABER, *Filoposides et De morte peregrini* (introduction et commentaires), Paris, 1951, p. 49.

⁽⁵²⁾ Fin qui siamo in un ambito che non si discosta dalla rappresentazione tradizionale in cui fenomeni tellurici e sismici dei cani accompagnano l'epilmania di Ecate (Verg. *Aen.* 6, 236).

⁽⁵³⁾ Il Lindsay conserva la lezione dei codici di Noto: *quod non solum immoderant fiant communita, sed etiam veteres puellastunt et multi pueri puellastunt* (154, 5 M = 226 L.). Ma l'emendamento del Buecheler, accettato anche dal Cebec, è *palmaris*. Evidentemente il primo puellastunt è stato scritto dal copista sotto l'influsso del secondo, poiché non ha senso parlare di vecchi che fanno le veci delle ragazze, ma piuttosto di vecchi che vogliono a tutti i costi apparire giovani e prestanti.

⁽⁵⁴⁾ L. ALFONSI, *Uno spunto piagorico in Varrone* «Ogni età ha il suo ruolo», in «Giornale Italiano di Filologia», n. 5, 3, 1972, p. 118.

i giovani perché non agiscano come fanciulli, gli uomini perché non agiscano come giovani, i vecchi perché non facciano pazzie». Nel frammento varroniano, invece, l'accento ai vecchi che ridiventano fanciulli si inserisce in un contesto in cui vengono bollate con ironico disprezzo (evidenziato dai giochi allitteranti e dall'«hapax» *puellascunt*) le smanie erotiche dei frequentatori di Baia: «perché non solo le nubi si danno a tutti, ma anche i vecchi ridiventano ragazzi, e molti ragazzi fanno da ragazze». Più che di un motivo pitagorico mi sembra si possa parlare di un «leitmotiv» delle *Menippee*: la polemica contro la corruzione dei costumi di cui Baia era diventata quasi un simbolo (Cic. *pro Cael.* 15, 35).

Da quanto ho detto fin qui mi pare si possa inferire che gli echi pitagorici riscontrabili in quel poco che delle *Menippee* ci è rimasto non comprovano in alcun modo un'adesione di Varrone al pitagorismo. Soprattutto non si può prescindere dalla constatazione che ci troviamo nell'ambito di un genere, in cui vengono messi in ridicolo sia alcuni aspetti delle dottrine filosofiche, che al buon senso comune apparivano fumosi e astratti, sia gli indegni rappresentanti della filosofia. È questo uno dei motivi peculiari della satira menippea, come si può desumere dalla sua presenza in Seneca, in Petronio e in Luciano⁽⁶⁶⁾. Anche nelle *Menippee* varroniane questo motivo doveva avere un particolare rilievo. Nelle *Eumenides* fra i vari tipi di follia cui sono soggetti gli uomini doveva essere compresa la «follia filosofica», a giudicare dall'intonazione scherzosa con cui vengono presentate la dottrina di Aristotele (*hospes quid miras nummo curare Serapim? Quid quasi non curet tanti item Aristoteles* 128 B.) e quella di Zenone (*ubi dicatur primus Zenon novam haeresim novo paxillo suspendisse* 164 B.). Lo stesso trattamento è riservato, come abbiamo visto, al dogma della metempsicosi (127 B.), mentre l'enunciazione della teoria di Empedocle sull'origine degli esseri umani (*Empedocles natos homines ex terra ait* 163 B.) è completata da un malizioso commento, che acquista particolare rilievo per il ricorso all'*ἀπροσδόκητον*: *ut blitum*. Anche la concezione che gli Stoici avevano della divinità aveva suscitato, a quanto sappiamo da una citazione di Seneca (*Apoc.* 8, 1), un irriverente dubbio in Varrone: come può il dio stoico «rotundus esse, sine capite, sine praeputio»? (583 B.). Ma l'ironia diviene sferzante quando si tratta di colpire coloro che si fregiano del nome di filosofi e non sanno fare altro che pronunziare discorsi vacui (144 B.) o deliranti (122 B.). Altrove Varrone coglie il ridicolo delle contese fra seguaci di opposte scuole, pronti a passare dagli scontri verbali (243 B.) all'aggressione fisica (43 B.). Non che con questo Varrone attaccasse la filosofia cui, anzi, in un frammento delle *Eumenides* (141 B.), tributa un alto elogio, bensì quegli squalidi personaggi che si servivano del nobile nome della filosofia per fare i loro interessi e turlupinare il prossimo. A questo tipo di filosofo si ispira⁽⁶⁷⁾ la gustosa rappresentazione di un borioso personaggio: *itaque videas barbato rostro illum commentari et unum quodque verbum statera auraria pendere* (419 B.).

Con tali presupposti è difficile pensare che la dottrina pitagorica e certi suoi seguaci si sottraessero alle puntate mordaci e alle frecciate maliziose, in una parola, a quell'*hilaritas*⁽⁶⁸⁾, che rendeva *lepidissimae*⁽⁶⁹⁾ le satire varroniane.

(66) M. SALANITRO, *Varrone poeta satirico*, cit. p. 61.

(67) U. KNOCH, *La satira romana*, trad. it., Brescia, 1968, p. 77.

(68) Cic. *Acad. post.* I 8.

(69) Gell. XIII 2, Macr. *Sat.* II 7, 19.

Per la bibliografia anteriore al 1977 si veda il mio articolo *Varrone poeta satirico*, in «Cultura e scuola», 66, 1978, pp. 58 sgg. A partire dal 1977 sono stati pubblicati: J. P. CÈBE, *Satires Ménippées*, vol. IV, Roma, École Française, 1977; L. DAL SANTO, *I frammenti della musa varroniana*, *Studio n. III*, in «Riv. di Stud. Class.», 25, 1977, pp. 405 sgg.; M. SALANITRO, *Su un frammento del Synephebus di Varrone*, in «Helikon», 17, 1977, pp. 254 sgg.; E. ZAFFAGNO, *I problemi delle «satire menippee»*, in «Studi Noniani», IV, Univ. di Genova, Istit. di Filol. Class., 1977, pp. 207 sgg.; L. DESCHAMPS, *Quelques clins d'oeil de Varron dans les satires ménippées*, in *Varron grammar antique et stylistique latine*, J. Collart (al.), Paris, Les Belles Lettres, 1978, pp. 91 sgg.; L. DAL SANTO *I frammenti della musa varroniana*, *Studio n. IV*, in «Riv. di St. Class.», 27, 1979, pp. 247 sgg.; M. SALANITRO, *Sopra alcuni modelli di lingua e di stile nella poesia menippea di Varrone*, in *Studi di poesia latina in onore di Antonio Traglia*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1979, pp. 351 sgg.; L. DESCHAMPS, *L'harmonie des sphères dans les satires ménippées de Varron*, in «Latomus», 38, 1979, pp. 9 sgg.; M. SALANITRO, *Un frammento del «Bimarcus» di Varrone* (58 Buech. = 54 Cèbe), in «Giorn. Ital. di Filol.», n. s., 10, 1979, pp. 37 sgg. Negli scritti in onore di B. Riposati, *Studi su Varrone, sulla retorica, storiografia e poesia latina*, Rieti, 1979 sono stati pubblicati: B. CARDUCCI, *Zu Varro Menippeen fr. 582-83 B.*, vol. I, pp. 37 sgg.; J. P. CÈBE, *Sur les fragments 170 et 171 Bucheler des satires ménippées de Varron*, vol. I, pp. 45 sgg.; J. COLLART, *Quelques remarques sur le style de Varron dans les Satires Ménippées (La qualification)*, vol. I, pp. 101 sgg.; H. DAHLMANN, *Varro, Men. fr. 104 B.*, vol. I, pp. 107 sgg.; L. DESCHAMPS, *L'attitude de Varron face à la rhétorique dans les Satires Ménippées*, vol. I, pp. 153 sgg.; A. TRAINA, *Varrone, Men. 498 B.*, vol. II, pp. 541 sgg.