

mondo ritorna, seppure in altre forme, nella cultura antica e moderna; in particolare Bodei fa riferimento all'*Apocalisse* di San Giovanni e alle moderne teorie dei cosmologi anglosassoni, in base alle quali l'universo è giunto a metà di un ciclo che, iniziato con il *Big Bang*, finirà portando alla contrazione dello stesso.

Luciano Canfora (*Tacito, censura autocensura*, pp. 139-146) si sofferma sul IV libro degli *Annales* di Tacito, laddove lo storico inserisce il racconto del processo *de maiestate* contro Cremuzio Cordo, celebrato in senato nel 25 d.C. Cremuzio viene accusato di aver lodato Bruto e aver definito Cassio l'ultimo dei Romani; il processo esemplifica un caso di censura del tutto inefficace. Infatti, il senato deliberò che i libri dell'imputato fossero bruciati; ciononostante le sue opere continuarono a circolare, a dimostrazione del fatto che divieti e censure non servono, al contrario rendono più desiderabile il "frutto proibito".

Giorgio Fabre (*Sulla censura del Novecento*, pp. 147-155) fornisce ragguagli su un episodio di censura dei libri, l'incendio di migliaia di volumi avvenuto a Berlino il 10 maggio 1933; il rogo fu organizzato da un'organizzazione nazionalista degli studenti tedeschi, la Deutsche Studentenschaft, e non dai nazisti. Comunque la vicenda fu la premessa per la modifica dell'atteggiamento del nascente regime nazista verso i libri: si cominciarono a comporre liste di libri proibiti. Pure il fascismo ingaggiò una battaglia contro i libri ritenuti pericolosi per il regime, stilando elenchi di opere e autori vietati, compresi in diversi volumi.

Gaetano Lettieri (*La retractatio del classico da Agostino a Derrida*, pp. 157-183), propone una particolareggiata analisi della *Praefatio* del *De civitate Dei* di Sant'Agostino e segnala due interpretazioni dell'opera, una di Machiavelli e l'altra di Derrida. Nella *Praefatio* Agostino demonizza la cultura pagana e mostra la

superiorità della *civitas* cristiana su quella pagana, invece, Machiavelli, propone un ritorno al classico e, in particolare, alla matrice politica romana. Nel progetto culturale prospettato da Derrida si rintraccia quella logica dell'alterazione del classico che già si evidenzia nella *Praefatio*: «L'Europa non sarà ciò che deve essere se non quando sarà pienamente cristiana... Nello stesso tempo non dovrà più essere greca, greco-platonica e neppure romana» (p. 177).

Il lavoro di Carlo Carena (*La città di Dio, Gerusalemme celeste*, pp. 185-199) ci riporta al già citato *De civitate Dei*, di cui viene indagata, specificamente, la dimensione escatologica. Il pensiero della morte rende infelici gli uomini, i quali preferiscono una vita piena di angoscia piuttosto che la morte; eppure, solo allontanandosi dalla vita terrena e avvicinandosi a quella ultraterrena, quindi, alla futura beatitudine, l'umanità potrà riscoprire la vera felicità, lontana dall'affanno.

CHIARA MARGARITELLI

Quintino Cataudella, **Platone orale**, a cura di Debora Cilia e Paolo Cipolla, con una nota introduttiva di Giovanni Salanitro, Lugano, Lumières Internationales, 2009, pp. 145.

Il volume, edito per la prima volta da P. Cipolla e di D. Cilia, si compone di dieci capitoli redatti su cartelle dattiloscritte, con numerose integrazioni a mano, di aspetto talora lacunoso a causa della scomparsa dell'insigne grecista. Precedono i capitoli una breve nota introduttiva di G. Salanitro, una premessa dei curatori, una nota bibliografica aggiornata da Cipolla, dei *legenda* in cui si informa dei vari segni diacritici adoperati per ri-

proporre quanto più fedelmente possibile il dettato di Cataudella.

Salanitro introduce da subito lo *status quaestionis* e pone i termini di una *quaestio* ostentatamente *vexata*, svolta nell'ambito di una secolare consuetudine di contributi e polemiche sulle cosiddette "dottrine non scritte" del filosofo greco: «Come è ben noto, di Platone possediamo tutti gli scritti. Tuttavia non siamo in condizione di poter trarre da questo importante dato di fatto l'ovvia conclusione che, conoscendo tutti i suoi scritti, dovremmo conoscere senz'altro tutto il suo pensiero. E non possiamo trarre questa conclusione per una ragione fondamentale: Platone ci dice infatti espressamente, in alcuni importanti passi del *Fedro* e nella *Lettera VII*, di non avere creduto opportuno consegnare agli scritti tutto quello che ha pensato, e in particolare 'le cose di maggior valore'» (p. IX).

Nella premessa i curatori spiegano inoltre le difficoltà trovate per la riproposizione di un lavoro non semplice a causa della materia trattata, ma principalmente perché inedito e non rivisto dall'ultima mano dell'Autore; introducono, altresì, parte delle valutazioni proposte nel presente studio, definendo la posizione di Cataudella non precisamente "panoralista", come nel caso della scuola di Tubinga, ma del resto antitetica a quella di chi ha recisamente negato l'attività orale di Platone; non escludono infine che «forse alcune tesi di C. desteranno qualche perplessità – egli stesso si rendeva conto, ad esempio, delle difficoltà cronologiche che comporta la sua proposta di ritenere la figura di Socrate delle *Nuvole* ispirata all'attività orale di Platone; e, se ci è consentito affermarlo, ci sembra trattarsi di ostacoli abbastanza seri – ma di questo giudicheranno meglio i lettori.» (p. XIII).

Il primo capitolo (*Introduzione*, pp. 1-11) ha carattere proemiale. Cataudella spiega appunto come intenda af-

frontare la controversia piuttosto da "filologi-filosofi" che da "filosofi-filologi", avvalendosi pertanto degli strumenti filologici nella fase preparatoria dell'analisi ivi condotta, ma senza per questo evitare di trattare il problema mediante l'apporto di conoscenze teoriche e storiche offerte dal sapere filosofico. Illustra anche le diverse posizioni sull'argomento, non condividendo apertamente quella di H. Cherniss, le tesi del quale, sostiene l'Autore, andrebbero bene a patto che egli «si immagini la funzione di Platone, nell'Accademia da lui fondata, non diversa da quella dell'attuale 'magnifico rettore', e cioè limitata a una parte decorativa e amministrativa, senza azione diretta sulla formazione umana, filosofica e didattica dei discepoli, e fondata unicamente sui dialoghi scritti» (p. 3), ma neppure esaltando le tesi antitetiche di K. Gaiser e di H. J. Krämer, in merito alle quali occorre chiedersi se essi «per caso non si accorgano d'aver un po' esagerato nel valutare la portata dell'insegnamento orale di Platone in confronto dell'opera svolta con gli scritti, e se non si avvedano che le loro costruzioni – sagaci, senza dubbio, e dotte e laboriose – restano largamente ed essenzialmente congetturali» (*ibid.*).

Il secondo capitolo (*Platone*, pp. 13-26) discute le dichiarazioni sull'insegnamento orale rinvenibili nell'opera di Platone (specialmente *Ep.* 7, 341 a-343 a ~ *Phaedr.* 274 b-277 a). Cataudella, come oramai gran parte degli studiosi, ritiene autentica la *VII Lettera*. «Non ignoriamo quanto si è scritto pro e contro l'autenticità di quella lettera: la nostra fiducia nell'autenticità di quella lettera si appoggia alle considerazioni dei difensori di essa, ma discende direttamente dalla nostra valutazione generale della filosofia platonica, e trova posto in piena coerenza nel sistema di rapporti e di concordanze, che abbiamo, più che immaginato, costruito, a rendere accettabile la figura, così integrata nella sua pienezza, del filosofo 'vivo'»

(p. 13). Certo, il capitolo in questione affronta, se vogliamo, uno degli aspetti più spinosi della problematica sul carattere orale dell'insegnamento platonico, ovvero quello delle "autotestimonianze" fornite da Platone medesimo, di cui, in scala progressiva, le affermazioni contenute nella *VII Lettera* rivelano critiche nei confronti della scrittura ancora più forti. Se infatti Platone nel *Fedro* (275 d-e, 278 d) fa dire a Socrate che il filosofo non scriverà le sue opinioni sulla carta, ma piuttosto nell'anima dei suoi ascoltatori, nel timore che si diffondano senza discriminare tra i più, nella *VII Lettera* (344 b-c, 341 c) arriva, per esempio, a sostenere che chi è serio non scrive cose serie o a palesare in modo perentorio che su certi argomenti non c'è e non ci sarà mai un suo scritto. M. Isnardi Parente, a cui molto si deve in Italia per gli studi sulle lettere platoniche, nonché la curatela di una preziosa edizione (Milano 2002), sembra aver preso netta posizione a favore dell'autenticità del testo della lettera, laddove mette in relazione il rifiuto della parola scritta manifestato nell'epistola con quanto Platone scrive nella seconda parte del *Fedro*, in cui il filosofo precisa che la parola scritta è caratterizzata dalla παιδία, lo scherzo, mentre ciò che è puramente filosofico deve affidarsi alla parola "parlata", che non subisce alterazioni o deformazioni e non soffre di tutte quelle condizioni di immobilità connaturate allo scritto. La studiosa si limita comunque a ipotizzare che la settima lettera, se autentica, dovrebbe essere stata scritta intorno al 353 a.C., all'incirca sei anni prima della morte di Platone, mentre, se dichiarata inautentica, essa in ogni caso delinea una figura di filosofo vicino a Platone nei tempi, nella teoria e nello spirito.

Nel terzo capitolo (*Menone. Epinomis*, pp. 27-43) Cataudella analizza innanzitutto *Men.* 82 b sgg. (scena ricordata più estesamente da Cicerone in *Tusc.* I 24, 57 e da Arnobio in *nat.* II 24), poiché

nella lezione impartita da Socrate a uno schiavo ignorante di geometria vede, se non la trascrizione di un'autentica lezione tenuta da Platone a uno scolaro alle prime armi – o piuttosto un esame di matematica in vista dell'ammissione alla scuola platonica –, l'esempio chiaro di quello che doveva essere una lezione elementare di geometria all'Accademia. Infine, mettendo in relazione, dal *corpus* delle "Lettere" di Socrate e dei Socratici, la XXVII epistola – lettera che porta come mittente il nome di Fedro e come destinatario quello di Platone, la quale, per quanto considerata un falso dall'Autore, mantiene fattori di credibilità in parte delle situazioni narrate – con la dottrina espressa nell'*Epinomide*, Cataudella conclude che l'*Epinomide* è, come per Proclo, opera di Filippo di Opunte e costituisce la trascrizione, sotto forma di appunti, delle lezioni tenute da Platone sulla teologia astrale, a conciliare così nel dialogo medesimo la presenza indiscussa di influenze platoniche con la trascuratezza dello stile. F. Adorno, che pure assegna l'*Epinomide* a Filippo di Opunte, ha dimostrato in che misura esso risolve teologicamente e culturalmente, nell'insieme delle suggestioni derivanti dall'astronomia mesopotamica e dalla religione delfica, la dialettica platonica.

Il quarto capitolo (*Testimonianze dei contemporanei*, pp. 45-49), che si presenta in forma assolutamente frammentaria, ha un titolo più pertinente al contenuto dell'attuale capitolo terzo. Sia sufficiente riproporre le conclusioni in nota della Cilia, che lo ha curato personalmente: «Con ogni probabilità il capitolo IV è andato perduto, e non si può escludere che C., non ritenendosene del tutto soddisfatto, lo abbia volontariamente accantonato ripromettendosi di tornarvi in seguito.» (p. 142 n. xiv).

Nel capitolo quinto (*Aristotele*, pp. 51-59) vi è una disamina attenta delle asserzioni aristoteliche e di quelle accertate in ambiente peripatetico. Punto

nodale, questo, nell'intero impianto del dibattito su una possibile sistematicità del pensiero platonico, proprio a partire dalle "dottrine non scritte", così come leggiamo in quel che Aristotele ci dice velatamente nel primo e negli ultimi due libri della *Metafisica*, alquanto apertamente nella *Fisica* (209 b 14-15), quando, parlando del problema della materia, egli riporta separatamente l'interpretazione che Platone ne ha dato nel *Timeo* e negli ἄγραφα δόγματα. L. Robin giudicava plausibile che Aristotele, come altri scolari dell'Accademia, avesse messo per iscritto le lezioni del maestro *Sul Bene*, riferendo a queste quelli che egli chiamava "gli insegnamenti non scritti". Che poi Aristotele avesse composto un libro *Sulle Idee* sembra allo stesso Robin un pretesto eventuale per confermare l'ipotesi che si trattasse verosimilmente di un'esposizione critica della dottrina platonica. F. Trabattoni ha poi ribadito come non ci siano prove decisive e sufficienti per identificare le dottrine platoniche riportate da Aristotele nella *Metafisica* con le cosiddette "dottrine non scritte" di cui si parla nella *Fisica*, per quanto il legame fra le testimonianze deducibili nelle due opere aristoteliche possa apparire seducente.

Il capitolo sesto (*Chione*, pp. 61-80) è decisamente il più lungo, contiene postulati forse non sempre condivisibili, ma è anche quello che accoglie riflessioni ad un tempo ampiamente meditate e sicuramente appassionate da parte dell'Autore. Chione di Eraclea Pontica (su cui vd. in primo luogo Phot. *bibl. cod.* 224 = IV pp. 48-99 Henry; Diod. Sic. XVI 36; Pomp. Trog. *hist. Iust.* XVI 4-5; Isocr. *ep.* 7; Ael. *fr.* 86 Hercher; *Academ. Index Herc.* col. VI, 13 p. 35 Mekler) era uno scolaro di Platone, che nel 353/352 a.C. aveva ucciso il tiranno della sua città, Clearco, in una vicenda pressoché analoga a quella di Dione, il discepolo che liberò Siracusa dalla tirannide. Sotto il suo nome ci sono giunte diciassette

lettere indirizzate tutte, eccetto tre (la nona è diretta a Bione, un amico eracleese del mittente; la sedicesima al tiranno Clearco; la diciassettesima, e ultima, a Platone), al padre Matride, da Atene, dove il figlio si era recato a studiare presso l'Accademia di Platone, da Bisanzio e da Chio. Cataudella si era già espresso a favore dell'autenticità delle lettere di Chione (difesa in passato da H. M. Howe) in uno studio, che ne ospitava in appendice anche il testo con relativo apparato, intitolato *Sull'autenticità delle Lettere di Chione di Eraclea* (Atti dell'Acc. Naz. Lincei. Memorie / Classe di Scienze morali, storiche e filologiche ser. VIII 24, 6 Roma 1980), sulla cui ricezione aveva fatto luce Salanitro nel tracciare i meriti e le difficoltà delle quattro edizioni critiche, tra cui appunto le epistole di Chione, pubblicate da Cataudella (cfr. G. Salanitro, *Quintino Cataudella editore di testi greci e latini*, in «Quintino Cataudella. Seminario di studi sull'opera», Ragusa, Modica, Scicli, 4-6 dicembre 1989, Catania 1992, pp. 65-77). Nel capitolo su Chione del *Platone orale* l'Autore mette in relazione alcuni passi delle epistole (*ep.* 16 e 17, in minima parte *ep.* 5) con l'insegnamento e il pensiero platonico, nella convinzione che le *Lettere* di Chione «sono il mezzo più qualificato per ricostruire il Platone orale dell'Accademia, almeno in una sua fase: perché si tratta di un discepolo di Platone, di un discepolo diretto, della prima ondata, magari non giunto a essere, nonostante la sua quinquennale frequenza, un vero filosofo, ma appunto per questo più fedele interprete e più attendibile testimone.» (p. 74). Sicuramente, oseremmo aggiungere, il presupposto dell'autenticità delle lettere chionee è tra "gli ostacoli abbastanza seri" a cui fanno riferimento i curatori nella premessa al volume. Sul carattere apocrifo si erano pronunciati, per es., A. Sabatucci, I. Düring, editore scandinavo delle *Lettere* (Göteborg 1951), I. Lana,

A. Billault (quest'ultimo vedeva in Teopompo la fonte dello scritto), B. Zucchelli; qualche perplessità aveva formulato E. Degani (che recensiva la memoria lineca di Cataudella in «Riv. filol. istr. class.» 111 [1983], pp. 208-213). L'idea a lungo prevalsa era quella che si trattasse o di un racconto in forma epistolare (una specie di produzione letteraria, affine al romanzo, da mettere di fronte a tanti altri epistolari apocrifi conservatici, in cui ogni epistola sta da sé) o di testi, sì, apocrifi, ma databili ai tempi di Domiziano e concepibili come uno strumento di lotta alla tirannide del principato (dunque una spia dello smarrimento dell'intellettualità pagana che caratterizza la fine del I sec. d.C., giacché è avvertibile nelle lettere fittizie dell'antico eroe l'assenza di un programma d'azione definito e attuabile). Per P.L. Malosse, recentissimo editore del *corpus* epistolare (Salerno 2004), le *Lettere* di Chione furono scritte in età imperiale da un autore esperto di retorica e con frammentarie e limitate conoscenze storiche sugli argomenti che trattava: un collega o un allievo di Libanio, quindi, vissuto probabilmente nel IV sec. d.C., la cui opera è da ricondurre alla pratica degli esercizi retorici, in cui la difesa di un tirannicida era un tema comune.

Nel capitolo settimo (*Discepoli*, pp. 81-93) Cataudella documenta le attestazioni fornite dai discepoli platonici dell'Accademia e da quelli postplatonici, divenuti in alcuni casi anch'essi scolarchi, come Speusippo e Senocrate, sino a includervi Apuleio (per il quale echi della filosofia di Platone si hanno con certezza nel *De deo Socratis*, nel *De Platone et eius dogmate* e nel *De mundo*) e Plotino.

La relazione che l'Autore presume fra Platone ed Aristofane nel capitolo ottavo (*Aristofane*, pp. 95-105) va ben oltre l'apparizione della figura di Aristofane in *symp.* 189 d sgg., dove il personaggio Aristofane espone il mito dell'uomo androgino: «i due sembrano ignorarsi, quasi

che ci sia in ciascuno d'essi il proposito di non scontrarsi con l'altro, e di rispettarci l'un l'altro. [...] Ma questo non spiega come un poeta comico della sensibilità di Aristofane, la cui opera rispecchia la realtà, [...] abbia potuto passare sotto silenzio, e addirittura ignorare un movimento di pensiero e un focolaio di cultura come quello promosso e rappresentato da Platone e dall'Accademia» (p. 95). In sostanza Cataudella coglie nella satira al Socrate delle *Nuvole* e in alcuni dei motivi parodistici avvertibili nelle *Ecclesiazuse* l'attacco velato a Platone, la cui attività didattica è da collocare secondo l'Autore, soprattutto per giustificare il rimando alle *Nuvole*, parecchio tempo prima che venisse fondata l'Accademia (sui problemi che quest'analisi comporta vd. p. 144 n. xxxviii). Quanto al collegamento che Cataudella istituisce tra «l'accento ch'è nella *Repubblica* a⟨l riso⟩ che susciterebbero le teorie comunistiche» (p. 102), e la presenza nella *Repubblica* e nelle *Ecclesiazuse* di una medesima risposta alla medesima obiezione (così, ma con dizione nostra, integra la curatrice del capitolo la nota corrispondente prevista da Cataudella e non da lui chiosata: *Ar. ec.* 864 sgg. ~ *Plat. resp.* 525 d-e?), penseremmo che il ⟨riso⟩ con cui è stato colmato lo spazio bianco del dattiloscritto (quello che, come adesso si legge, l'Autore suppone rivolto alle "teorie comunistiche") vada connesso con *resp.* 517 a-518 b, in cui Platone, illustrando nel libro settimo il celebre mito della caverna, allude allo scherno di cui sono oggetto, fuor di metafora, i filosofi da parte della moltitudine ignorante; esattamente come colui che, in senso metaforico, è abbagliato dalla luce (la *veritas* filosofica), e, con gli occhi per questo rovinati, torna fra quanti sono rimasti prigionieri delle ombre, irretiti dall'apparenza e dall'immediatamente visibile.

I due capitoli conclusivi (rispettivamente, *Stato attuale della questione*, pp.

107-116 e *Conclusioni*, pp. 117-122), cui segue un nutrito repertorio bibliografico ampiamente ragionato e soltanto abbozzato dall'Autore, consentono a Cataudella di inquadrare il proprio lavoro nel panorama della letteratura storiografico-filosofica a lui in quel momento nota e di operare gli opportuni bilanci, con qualche ulteriore indicazione testuale, per la quale rimandiamo alle pagine finali del volume e alle osservazioni che ci danno in nota i curatori.

Il libro di Cataudella ci viene restituito fedelmente da coloro che vi hanno atteso, sicché la parola dell'illustre studioso torna a noi come voce oggi autorevole nella tradizione di studi sul filosofo ateniese.

FABIO NOLFO

Lucio Anneo **Seneca**, *Tragedie*, vol. I (*Ercole, Le Troiane, Le Fenicie, Medea, Fedra*), edizione critica a cura di G. Giardina, Pisa-Roma, Fabrizio Serra Editore, 2007, pp. 387.

Giancarlo Giardina aveva pubblicato nel 1966, a Bologna, un'edizione critica del *corpus* tragico senecano, riproposta poi nel 1987, per i tipi di Utet, con qualche lieve modifica e traduzione italiana a fronte. Tornato quarantuno anni dopo alla medesima impresa, abbandona per strada la versione nella nostra lingua per concentrarsi su una nuova revisione del testo latino, contrassegnata da numerose congetture inedite e dall'attenta ricognizione non solo dei testimoni ma di quanto suggerito, nei decenni trascorsi, da altri editori: lo Zwielerlein, responsabile della notissima edizione oxoniense del 1986 e F.-R. Chaumartin, responsabile dieci anni più tardi di quella uscita per le "Belles Lettres".

L'interesse della nuova edizione è certamente notevole e il lavoro merita di essere conosciuto. Nel '66, sulla scia dell'edizione del solo *Oedipus* a cura di T. H. Sluiter (Groningen, 1941), Giardina assegnava certamente a E "il beneficio di una generale genuinità ma riconoscendo l'apporto di A alla costituzione del testo là dove E è sconciato da guasti cosiddetti meccanici" (così nella *Nota bibliografica* alla revisione torinese del 1987, p. 22) e utilizzando in modo particolarmente sistematico i codici P, C e S. Benché l'orientamento generale sia rimasto riconoscibile, l'editore appare qui decisamente più "interventista", mettendo in campo una nutrita serie di congetture (laddove l'edizione del '66 era stata considerata da alcuni "molto, forse troppo conservativa": così Alfonso Traina a p. 86 nella *Nota del traduttore*, in Seneca, *Medea - Fedra*, a cura di G. G. Biondi, Milano 1989).

In un'introduzione piuttosto snella, ma nient'affatto disimpegnata, Giardina fa in primo luogo il punto sulla tradizione manoscritta, con lo scopo soprattutto di chiarire quali, fra i testimoni della classe A, meritino maggiore considerazione e perché: concludendo, in accordo con R. J. Tarrant, che nessun codice di A (nemmeno il *Vaticanus lat.* 2829, cui fanno sistematico ricorso tanto Zwielerlein quanto Chaumartin) possa essere considerato di pari importanza rispetto a P (*Parisinus lat.* 8260), T (*Parisinus lat.* 8031), C (*Cambridgeensis Corpus Christi College* 406) e S (*Scorialensis T III 11*); in ispecie, i manoscritti del sottogruppo β (costituito da C e S e di origine inglese) contengono letture interpolate in cui le lezioni di δ (l'altro sottogruppo, quello di C e T, francese) concordano con E e, concludeva Tarrant, presumibilmente con l'archetipo. A questo punto, Giardina inserisce opportunamente un lungo campionario di simili occorrenze nell'intero *corpus* tragico, per concludere che in complesso δ sia preferibile a β , senza tuttavia seguire