

@Ylž]g] b` UWWcf Xc` U]` df] bW] d]`] bhYfb Un] cbU`]` X]
WUf UhhYf Y` gW] Ybh] Z] Wcž` gchhc dcbY` hi hh]`]` hYgh]
` Yhhi f U` dulle blind padf revtwz` c j jefreingL` UZZ] XUhc` U` gdYW] U
I b] j Yf g] h{` c` U` hf]` 9bh]`] hU`] Ub]` YX` YghYf]` " : 7
XY` ` U` f] j] ghU" : C[b]` Xi Y` Ubb]` ` U` `] ghU` XY]` f Y`
di VV`] WUhU` g] U` cb`] bY` g] U`] b` WU` WY` U` ei YghU` dU`

@YI`]Zg [i f U` hf U` ` Y` f] j]] ghY` X]` WUf UhhYf Y` gW] Ybh]`]
j U` i hUn] cbY` 5dBiJMVAgeriAU Nazionale di Validazione del Sistema
Universitario e della RicercaL` " : ä` ghUhU` WYbg] hU` XG WcUdi YUbWU` X
9` g Yz]] YbhYf Y` " :] b` Wc f g c` ` U` df c WYXi f U` X]` j U`
] bhYfb KX Y c b Z` G W] Yb WY! = G =

= bZcf aUn] cb]` d.Yf []]` Wc f bh] f Wc Vi] h` c Y] ` Y` f YWYbg] cb]`
] bj] Uh]` U` ` D] bX] f] h b Z` c` X]]] g c g h] Ub Yg g h U] K Y W Y W c W c`
f] gdYhhUf Y` gWf i dc` cgUaYbhY` ` Y` bcf aY` YX] hcf]`
kkk" ` Yl]] g d l g]] f Y` W X i] Y X Y ž`] b` dUf h] Wc` Uf Y ž` ` Di h]`
i b] Wc XYŁ" : Ei U` g] Ug]` Wc bhf] Vi hc` W` Y` bcb` f] gdYh]
XU` dUf hY` XY` ` U` f YXUn] cbY" :`
G]` f UWWc aUbXU` X]`] bj] Uf Y` Xi Y` Z] ` Yg` gYdUf Uh]
Wc ad] i hUaYbhY` Ubc b] ac" : = ` Z] ` Y` Ubc b] ac` Xc j f {
Wc bhYbYbhY` bcaYž` Wc [bcaY` Y` f YWUd] h]` XY` ` DUi hc f
hf UgaYggU` U]` f Yj] gcf] Ł" :`

FYj] gcf]` Ubb]` &\$%+! &\$%, . .`

9i [Yb] c` 5aUhc`	B] Wc` U` @UbnUfcbY`	>YUbc` FcVUYm`
;] igYddY` 5f] W`	@] UbU` @ca] Ybhc`	5bXfYU` FcX] [\] Yfc`
5bXfYUg` 6U] cfXc`	Auf] U` HUb] U` @i nnUhhf`	UfWYgWU` Fc\ f` J] c`
;] igYdd] bU` 6UghU` 8c`	hriYgYd] d] bU` AU[bU` X] 5`	YggUbXfU` FcaYc`
@i] []` 6UhhYnnUhc`	9bf] Wc` AU[bY` `]`	5abYf] g` FcgY` `]`
; fUn] UbU` 6fYgW] U`	5bbAU[bYhhc`	Kc` Z[Ub[` F` g` Yf`
5bhcb] c` 7UWW] Uf]]`	AUgg] ac` AUbWU`	5bhcb] YhhU` GubbU`
7` Ui XY` 7U` UaY`	7` Ui X] c` AUfUb[cb]`	GhYZUb] U` GUbhY`] U`
5` VYfhc` 7Uj UfnYfY`	5bhcb] c` AUfW` YhhU`	DUc` c` GWUhhc`] b`
6fi bc` 7Ybhfc bY`	FcgUbbU` AUf] bc`	FcVYfhc` GWYj c` U`
9ghYf` 7YfVc`	Auf] U` 7\] UfU` AUf h]]`	BYfh] G] Yf`
9aUbi Y` Y` 7] Uad] b]`	GhYZ UAUg c`	FUZZUY` ` U` HUVUWWc`
9hhcfY` 7] b] Ubc`	DUc` c` AUghUbXfYU`	5bXfYU` HYgg] Yf`
J] hhcf] c` 7] hh]`	;] igYddY` AUghfcaUf	Wd] igYddY` I WW] UfXY` ` c`
DUc` c` 8Y` DUc`] g`	7\ f] gh] bY` AUi Xi] h`	Auf] c` JY[Yhh]` :™`
5fhifc` 8Y` J] jc`	;] UbWuf` c` AUunc`]`	AUhhYc` JYb] Yf`
7Uf` c` 8]` ;] cj] bY`	9bf] Wc` AYXXU`	Aufh] bU` JYbi h]`
FcgU` VU` 8] ai bXc`	@i WU` Ac bX] b`	Auf] U` JYfcbYgY`
>cgf` 5bhcb] c` : Yf bz	bcYarc bSYh] U] Xc Ubb] b]`	CbcZf] c` Jcl`
Aufh] bU` 9`] WY`	A] W` Y` Y` BUdc`] hUbc`	> " 5" ` fl>ccdŁ` j Ub` KUufXYb`
: fUbWc` : YffUf]`	7Ua] ` ` c` BYf]`	A] W` UY` ` K] bhYfVchhca`
Fc` UbXc` : Yff]`	;] Ub` : fUbWc` B] YXXi`	5` Yl Y]` NUXcfcn\bm`
DUhf]] W] ` Ugg`	GhYZUbc` Bc j Y` `]`	.
5` YggUbXfc` : fUbnc]`	;] cj UbbU` DUWY`	.
DUc` c` : UfV] b]`	B] Wc` U` DU` Unnc` c`	.
;] cj Ubb]` : UfVi [] bc`	DUc` U` DUc` i WW]`	.
Hf] ghUbc` : Uf [] i` c`	@i W] U` DUgYhh]`	.
AUgg] ac` :] cgYZZ]`	Auf] U` D] U` DUhhcb]`	.
6YUhf] WY` :] fchh]`	DUc` U` D] bchh]`	.
AUgg] ac` : iggc`	@i] []` D] f c j Ubc`	.
D] YffY` > i XYh` XY` @U`	57chac bY` c` D] ghY` ` Uhc`	.
5` YggUbXfc` @U [] c] U`	;] cj Ubb]` FUj YbbU`	.
DUc` U` @UaVf] b]`	7\] UfU` FYbXU`	.

Le traduzioni ciceroniane di συμπάθεια

L'articolo intende indagare il modo in cui Cicerone traduce in latino il concetto stoico di συμπάθεια, con il quale si è soliti indicare l'intima e reciproca connessione tra le parti che costituiscono l'universo¹. Partendo dal *De divinatione*, l'analisi attraversa l'intero *corpus* delle opere ciceroniane evidenziando un'apparente difficoltà dell'Arpinate nel *vertere* in latino un concetto così denso e pregnante della filosofia greca, per il quale propone varie formule: a volte usa l'espressione *contagio naturae*; talvolta i termini *concentus / consensus / coniunctio naturae*; altre ancora *convenientia et coniunctio naturae*. Le traduzioni, tuttavia, non rendono in maniera adeguata la ricchezza semantica del verbo πάσχειν, perché insistono, per lo più, sulle relazioni tra i fenomeni naturali e sull'interdipendenza di tutti gli esseri nell'universo più che sulla profonda comunanza e armonia di tutte le cose tra di loro, in quanto costituite da un unico principio, il soffio vitale o πνεῦμα².

Se da una parte l'uso di così tante perifrasi testimonia il disagio dell'autore nell'interpretare e tradurre il concetto di συμπάθεια, dall'altra la scelta dei termini si rivela frutto di una selezione ben meditata che tenta di adeguare in maniera opportuna la scelta terminologica ai contesti stoici.

Come ha giustamente osservato Guazzoni Foà «Cicerone non voleva essere un semplice traduttore, ma, pur riportando il pensiero dei filosofi greci, dava ad essi quell'ordine e quello sviluppo che credeva conveniente alla trattazione ed aggiungeva poi la sua critica», dando prova, in questo modo, della sua originalità³.

Segue, pertanto, un'analisi dei contesti e delle traduzioni proposte dall'Arpinate per il termine συμπάθεια attraverso la lettura delle sue opere e un confronto con i modelli greci, Crisippo e Posidonio.

1. Varietà delle traduzioni ciceroniane.

Nella dottrina stoica συμπάθεια designa la profonda comunanza e armonia di tutte le cose tra di loro in quanto costituite da un unico principio, il soffio vitale o divino (*vis vitalis*), grazie al quale il mondo appare come un organismo nel quale vi è accordo e continuità tra le parti che lo costituiscono e in cui la natura rappresenta il principio di coesione (*cohaerendi naturae*)⁴. Il cosmo è, per gli Stoici e Posidonio, un organismo vivente al cui interno ogni parte si lega all'altra in una rete di rapporti reciproci che ne preannunciano altri, consentendo la previsione degli eventi futuri.

¹ Laurand 2005, 517. Cf. Schalk 1968, 425-58. Per approfondire il rapporto di Cicerone con la filosofia cf. Chiocchetti 1918, 5-22; Ciafardini 1919, 565-80; Michel 1960; Alfonsi 1968, 7-21; Grilli 1986, 855-60; Lévy 1992; Powell 1995; Striker 1995, 53-61; Erskine 2003, 5-15; Powell 2007, 333-45; Aubert 2008, 61-91; Blyth 2010, 71-98.

² Cf. *SVF* 1.88; 2.440.

³ Guazzoni Foà 1956, 293.

⁴ Cic. *nat. deor.* 2.82: *Sed nos cum dicimus natura constare administrarique mundum, non ita dicimus ut glaebam aut fragmentum lapidis aut aliquid eius modi nulla cohaerendi natura, sed ut arborem ut animal, in quibus nulla temeritas sed ordo apparet et artis quaedam similitudo.*

È chiaro che il composto συν-πάσχω è tutt'altro che banale ma serve alla dottrina stoica per confermare la teoria cosmologica.

Con le perifrasi *concentus*⁵ / *consensus*⁶ / *coniunctio naturae*⁷ Cicerone tenta di tradurre in latino il concetto stoico di συμπάθεια, che compare a volte in grafia originale, accompagnato dalla formula *Graeci appellant* (*div.* 2.34), altre volte è introdotto da formule come *quem appellant*⁸, *qui dicitur*⁹, *quod Graeci vocant*¹⁰, a marcare la distanza tra la paternità greca e l'adozione romana. Ciò accade perché il termine συμπάθεια e il concetto di cui è portatore sono estranei al pubblico romano e al linguaggio delle scuole filosofiche diffuse a Roma, per cui è forte l'urgenza ciceroniana di trovarne una traduzione adeguata a renderne accessibile a tutti il senso, anche se con sforzo¹¹.

Talora la traduzione dal greco risulta facile, avendo il latino a disposizione vocaboli che si adattano perfettamente al significato originario¹², all'uso e persino all'etimologia della parola; talaltra, invece, mancano dei termini corrispettivi e capita che Cicerone non si accontenti di una sola traduzione, ma ne proponga varie¹³, e che, quando non riesce a trovare la perfetta corrispondenza tra il termine greco e quello latino, ricorra all'uso di perifrasi, come fa con συμπάθεια¹⁴. Le traduzioni *concentus* / *consensus* / *coniunctio naturae*, appaiono, però, le meno felici tra quelle proposte dall'autore che a volte predilige la semplicità del calco, altre volte ricorre all'uso di formule che hanno in parte la funzione di eguagliare il valore semantico della parola e in parte di fornire strumenti utili alla sua esegesi, come in *div.* 2.33, in cui l'espressione *contagio naturae* si accompagna alla perifrasi *quae [natura] uno consensu iuncta est et continens*, utile a chiarirne l'intensità semantica.

Tra le traduzioni offerte dall'Arpinate la più adatta sembra sia *contagio naturae*, citata in *div.* 2.33 e in *fat.* 5, alla quale va aggiunta l'alternativa *contagio rerum*, menzionata in *fat.* 7. Accanto a queste, si attestano altre formule come *convenientia naturae* (*div.* 2.124), *coniunctio naturae* (*div.* 2.24, 119, 124, 142), *concentus* o *consensus naturae* (*div.* 2.34; *nat. deor.* 3.28), *convenientia et coniunctio naturae* (*div.*

⁵ Cic. *div.* 2.34.

⁶ Cic. *nat. deor.* 3.28; *div.* 2.144.

⁷ Cic. *div.* 2.34, 124, 142.

⁸ Cic. *Tusc.* 3.16: *Veri etiam simile illud est, qui sit temperans – quem Graeci σόφρονα appellant eamque virtutem σωφροσύνην vocant, quam soleo equidem tum temperantiam, tum moderationem appellare, non numquam etiam modestiam.*

⁹ Cic. *nat. deor.* 2.47: *Cumque duae formae praestantissimae sint, ex solidis globus (sic enim σφαιραν interpretari placet), ex planis autem circulus aut orbis, qui κύκλος Graece dicitur; 2.64: Saturnum autem eum esse voluerunt qui cursum et conversionem spatiorum ac temporum contineret. Qui deus Graece id ipsum nomen habet: Κρόνος enim dicitur, qui est idem χρόνος id est spatium temporis.*

¹⁰ Cic. *de orat.* 2.256: *Alterum genus est, quod habet parvam verbi immutationem, quod in littera positum Graeci vocant παρονομασίαν, ut «Nobiliorem mobiliorem» Cato; aut, ut idem, cum cuidam dixisset «eamus deambulatum» et ille «quid opus fuit de?»; orat. 128, 181; ac. 1.25; fin. 5.66; nat. deor. 2.29, 94.*

¹¹ Guazzoni Foà 1957, 226.

¹² *ibid.*, 227-30. Cf. anche Cic. *Tusc.* 4.12; *div.* 1.1; *fat.* 28.

¹³ *ibid.*, 230 s. Si propone a tal proposito il confronto con le traduzioni ciceroniane del termine ἀξίωμα: dapprima *effatum* in Cic. *ac.* 2.95, poi *pronuntiatum* in *Tusc.* 1.14; infine *enuntiatio* in *fat.* 1.

¹⁴ *ibid.*, 232 s. Cf. anche Cic. *nat. deor.* 2.58; *div.* 1.95; *fat.* 1.

2.124). Molto più generica è l'espressione *naturae societas* (*div.* 2.147), né mancano perifrasi più estese come quelle riportate in *De natura deorum* 2.19: ... *tanta rerum consentiens, conspirans, continuata cognatio*, o in *De divinatione* 2.142: *continuatio et coniunctio naturae*¹⁵.

Se da una parte così numerose perifrasi confermano l'incertezza e il disagio dell'autore, che più volte tenta di tradurre il concetto di συμπάθεια non riuscendo a soddisfare pienamente le proprie aspettative, dall'altra la scelta dei termini e le singole perifrasi non sembrano casuali ma esito di una selezione meditata.

Passiamo, dunque, ad analizzare i contesti e le occorrenze di queste espressioni per comprenderne meglio l'uso.

2. Contagio naturae.

Nel *De divinatione* – dialogo in due libri che ha per protagonisti Cicerone e il fratello Quinto – l'Arpinate respinge quanto affermato da Quinto sull'efficacia e l'utilità dell'arte divinatoria, che consentirebbe di prevedere il futuro senza chiarirne le cause ma limitandosi a constatare che certi eventi accadono¹⁶. La divinazione, infatti, è *praedictio* e *praesensio* di eventi ritenuti apparentemente casuali (*div.* 1.9), che invero dipendono dal fato¹⁷.

In *div.* 2.33, dopo aver descritto la differenza tra 'divinazione artificiale', che si basa sull'osservazione dei fenomeni e la successiva formulazione di congetture, e quella 'naturale', che proviene direttamente dalla divinità mediante rivelazioni e *signa* divini, l'autore critica l'aruspicina e il suo campo d'azione che consiste nell'interpretare le viscere degli animali.

Sebbene consideri le deduzioni ottenute da quest'operazione solo arbitrarie, Cicerone concede al fratello Quinto che ci siano in natura dei reali rapporti reciproci tra le cose, come tra le viscere e gli eventi, e si dichiara disposto a riconoscere la validità della συμπάθεια¹⁸. Cita pertanto alcuni esempi della sua esistenza attingendo al repertorio stoico e ricordando ciò che accade al fegato dei topolini, le cui dimensioni variano a seconda delle temperature stagionali, tendendo a ingrossarsi nella stagione invernale e a ridursi in quella estiva; al puleggio, la cui fioritura avviene nel giorno del solstizio d'inverno, e alle ostriche, che crescono insieme alla luna¹⁹.

Il termine usato per descrivere la connessione reciproca tra questi elementi è *contagio*, tratto dal linguaggio medico in cui ricorre con il significato di *infectio*, *maculatio* o *morbus*²⁰, ossia di penetrazione e diffusione di un'infezione nelle restanti parti del corpo, che acquista in Cicerone un'accezione oltremodo negativa di contaminazione sia fisica che morale²¹: in *nat. deor.* 2.138, il termine è usato per il

¹⁵ Moreschini 1979, 164.

¹⁶ Per maggiori informazioni sulla divinazione in Cicerone cf. Repici 1995, 175-92.

¹⁷ *ibid.*, 179 s.

¹⁸ Cf. Wayne Tucker 1976, 171-7 in cui analizza il bifrontismo ciceroniano: sia *augur* che oppositore all'aruspicina.

¹⁹ Cic. *div.* 2.33.

²⁰ *ThLL* IV 625.54.

²¹ Cf. Lévy 2007, 23 attribuisce a Cicerone un uso inizialmente negativo del concetto di συμπάθεια che era solito indicare il 'contagio' della guerra o di un crimine.

contagio dei polmoni²²; in *div.* 1.63 per quello del corpo²³, e in *div.* 2.58 per la contaminazione del sangue²⁴; per il contagio morale²⁵ si ricorda, invece, *off.* 2.80, in cui si allude ai mali tramutati in discordia che, partiti dai Lacedemoni, si diffusero in tutta la Grecia contagiandola²⁶, o la lettera ad Attico, in cui Cicerone parla di *contagio turpitudinis* degli uomini dabbene a causa della vicinanza con gli uomini corrotti²⁷. Secondo Lévy il termine *contagio*, che risente del contesto medico originario, ricorre in senso più tecnico e filosofico solo a partire dal *De divinatione*, forse per un bisogno di maggiore scientificità²⁸ sentito fortemente dall'Arpinate man mano che avanza con la trattazione filosofica.

Il riferimento al fegato dei topolini in *div.* 2.33 ispira presumibilmente la scelta lessicale dell'autore, legittimando la preferenza per il termine *contagio* piuttosto che per altri. Questo perché la presenza dell'elemento fisico, attinente all'anatomia e al campo medico, fa sì che l'Arpinate parli di *contagio* (e non di *coniunctio*, o *cognatio* o *concentus*), sebbene non sia descritto un vero e proprio 'contagio', né fisico né morale, ma l'influenza che la natura esercita sugli esseri animati e non animati, penetrando in essi fino a mutarne le condizioni e lo stato di salute.

Analogo è il contesto di *fat.* 5 in cui l'Arpinate riporta alcuni *exempla* posidoniani sull'esistenza della *σμπάθεια*, come quello dei gemelli nati il giorno del solstizio d'inverno che si ammalano contemporaneamente, o quello dell'orina e delle unghie, da cui dipende lo stato di salute del paziente²⁹. Anche in questo caso Cicerone usa il termine *contagio* in un contesto in cui si parla di 'contagio' fisico e in cui associa la perifrasi *contagio naturae* a esempi tratti dall'ambito medico utili alla divinazione per interpretare il futuro e lo stato di salute degli individui: due gemelli nati nel giorno del solstizio d'inverno si ammaleranno contemporaneamente, così come le orine o le unghie prediranno la buona salute o la malattia del paziente.

Cicerone, però, critica la *σμπάθεια* posidoniana, teorizzata per dar fondamento alla divinazione e al fato e distingue le predisposizioni fisiche e psiche degli uomini – secondo la filosofia stoica, condizionate da fattori climatici e ambientali – dalle azioni – che dipendono dalla volontà e dal libero arbitrio. Passa, quindi, al più importante rappresentante della filosofia stoica, Crisippo, esponendo la teoria del determinismo

²² Cic. *Tusc.* 1.72; *nat. deor.* 2.138; *div.* 1.63; 2.58.

²³ Cic. *div.* 1.63: *Cum ergo est somno sevocatus animus a societate et a contagione corporis, tum meminit praeteritorum, praesentia cernit, futura providet; iacet enim corpus dormientis ut mortui, viget autem et vivit animus.*

²⁴ Cic. *div.* 2.58: *Sanguine pluisse senatui nuntiatum est, Atratum etiam fluvium fluxisse sanguine, deorum sudasse simulacra. Num censes his nuntiis Thalen aut Anaxagoran aut quemquam physicum crediturum fuisse? Nec enim sanguis nec sudor nisi e corpore. Sed et decoloratio quaedam ex aliqua contagione terrena maxime potest sanguini similis esse, et umor adlapsus extrinsecus, ut in tectoriis videmus austro, sudorem videtur imitari.*

²⁵ Cic. *Verr.* 2.5.6 s., 183; *Cluent.* 193; *Rab. perd.* 11; *Mur.* 78; *Sull.* 6; *dom.* 108; *off.* 2.80.

²⁶ Cic. *off.* 2.80: *Nec vero solum ipsa cecidit, sed etiam reliquam Graeciam evertit contagionibus malorum, quae a Lacedaemoniis profectae manarunt latius.*

²⁷ Cic. *Att.* 1.16.4: *Pauci tamen boni inerant, quos reiectione fugare ille non potuerat, qui maesti inter sui dissimilis et †merentes† sedebant et contagione turpitudinis vehementer permovebantur.*

²⁸ Lévy 2007, 23.

²⁹ Cic. *fat.* 5: *... quorum in aliis, ut in Antipatro poeta, ut in brumali die natis, ut in simul aegrotantibus fratribus, ut in urina, ut in unguibus, ut in reliquis eius modi, naturae contagio valet, quam ego non tollo, vis est nulla fatalis.*

climatico, secondo la quale sia le condizioni fisiche degli uomini che la loro intelligenza sono intimamente influenzate dalla salubrità o insalubrità dell'aria, per cui un uomo è forte o debole, intelligente o rozzo, a seconda del luogo in cui nasce³⁰. Crisippo aveva sostenuto che il sorgere o il calare di certi astri determinava cambiamenti climatici e variazioni atmosferiche di diversa tipologia, per cui una maggiore salubrità dell'aria era capace di allontanare i contagi, mentre la sua insalubrità li facilitava, confermando che il cosmo è un corpo unico le cui parti si influenzano a vicenda³¹. Il luogo, la data di nascita o anche l'aria salubre o insalubre della regione in cui si nasce condizionano lo stato psico-fisico dell'uomo e ne determinano la sanità e/o la forza fisica, nuocendogli o recandogli giovamento.

Si deduce che lì dove in greco ricorre il solo termine συμπάθεια, in latino l'Arpinate sente il bisogno di fare una scelta e di adeguare il concetto stesso di 'simpatia' al contesto e al cotesto in cui è inserita. Sceglie, quindi, di tradurre *contagio naturae* ogniqualvolta si trovi di fronte a degli esempi o casi di συμπάθεια in cui sia presente o si accenni a parti anatomiche o al fisico in generale, contagiato da fattori esterni che ne influenzano le condizioni.

3. *Cognatio naturae*.

L'espressione *cognatio naturae* si attesta in *nat. deor.* 3.28 e in *div.* 2.33, 34 e 142.

In *div.* 2.33 Cicerone pone *cognatio naturae* accanto alla già nota formula *contagio naturae*.

La domanda da porsi è perché l'autore si sia servito a breve distanza l'una dall'altra di due perifrasi diverse per esprimere lo stesso concetto e se la scelta possa essere imputata al solo gusto per la *variatio* o se abbia motivazioni sottese che la legittimano.

Il termine *cognatio* ('vincolo/legame'), in greco συγγένεια, ricorre in genere a definire i vincoli di parentela e di sangue³², ma nel *De divinatione* è usato in senso metaforico. È inserito, infatti, in contesti in cui si allude alla mansione degli indovini, siano essi aruspici, auguri, o semplicemente vati, che hanno un preciso compito: quello di cogliere e di interpretare i segni della divinità nell'universo associandoli tra loro e combinandoli, ricoprendo il ruolo di mediatori tra l'onniscienza divina, della quale riescono a cogliere la presenza, e la limitata conoscenza umana, a cui restano ignote le cause di molti fenomeni. Grazie alle loro facoltà gli indovini interpretano i segni della divinità riunendoli e decifrando i 'vincoli' che li legano. In questo modo Cicerone recupera l'uso crisippeo del termine συγγένεια, che allude alla relazione esistente tra le arti e alla coordinazione e orchestrazione delle loro conoscenze³³. Per esempio, in *div.* 2.33, l'autore si chiede quali relazioni possano esserci tra le viscere

³⁰ Cic. *fat.* 7.

³¹ *SVF* 2.1013.

³² Cf. Cic. *div.* 1.64 e 110 in cui si parla di 'rapporti di parentela' dell'anima con la divinità.

³³ *SVF* 2.95: μουσικὴν μὲν οὖν καὶ γραμματικὴν καὶ τὰς συγγενεῖς καλοῦμεν τέχνας φιλοσοφίαν δὲ καὶ τὰς ἄλλας ἀρετὰς ἐπιστήμας καὶ τοὺς ἔχοντας αὐτὰς ἐπιστήμονας; 129: <Πρὸς μὲν γὰρ τὴν τῶν ἀληθῶν εὕρεσιν δεῖ χρῆσθαι αὐτῇ, καὶ πρὸς τὴν τούτων συγγένειαν, εἰς τὰναντία δ'οὐ, πολλῶν ποιούντων τοῦτο>; 532.

degli animali e la natura, dunque tra l'arte dell'aruspicina e la συμπάθεια degli Stoici, tra questa e la previsione degli eventi futuri³⁴.

L'espressione *cognatio naturae* dà alla traduzione di συμπάθεια un preciso valore semantico: essa serve a suggerire l'idea di parentela esistente tra gli eventi e gli elementi della natura, che spetta all'indovino riconoscere e interpretare³⁵ ed è utile sia a tradurre il concetto di συμπάθεια, come 'vincolo', che a informare il lettore della funzione e delle mansioni degli indovini stessi. Tale lettura sembra sia confermata anche da *div.* 2.142, in cui Cicerone, parlando dei sogni, si chiede quali nessi naturali ci siano tra il sogno e gli eventi, quali tra il sogno e l'esistenza di un tesoro, di un'eredità, l'assunzione di una carica pubblica, la conquista di una vittoria militare o altro³⁶, che spetta agli indovini interpretare.

Georg Luck, che ha analizzato il passo di *fat.* 5, suggerisce di emendare la lezione *contagio*, accolta all'unanimità dagli editori moderni, con il termine *cognatio*³⁷, e di estendere questa stessa correzione anche a *fat.* 7, sostituendo la formula *contagione naturae*, anch'essa accolta dagli editori moderni, con l'espressione *cognitione naturae*. Questi fonda la sua proposta su un presupposto essenziale al concetto stoico di συμπάθεια, cioè che la cosa colpita non è toccata dalla cosa che la colpisce, ragion per cui tra le due esisterebbe un 'vincolo' e non un contagio, come conferma Marco Aurelio in 9.9.2, in cui scrive: ἡ ἐπὶ τὸ κρεῖττον ἐπανάβασις συμπάθειαν καὶ ἐν διεστῶσιν ἐργάσασθαι δύναται. L'uso di *cognatio* in luogo di *contagio* è attestato anche in altri autori, come per esempio in Plinio il Giovane³⁸ o in Origene³⁹, utili, secondo Luck a supportare l'emendamento da lui proposto. Tuttavia, se è vero ciò che è stato detto sull'uso e le occorrenze ciceroniane della perifrasi *cognatio naturae* – che ricorre ogniqualvolta l'autore allude alle funzioni degli indovini, che devono cogliere e interpretare i segni della divinità nell'universo combinandoli tra loro – è legittimo supporre che la correzione proposta da Luck, di *cognatio* al posto di *contagio*, non ha presupposti per essere approvata, giacché il contesto di *fat.* 5, in cui *contagio* è inserito, include un riferimento alla sfera fisica che presume proprio l'uso di questo termine.

Posto che Cicerone non sceglie un'unica formula per tradurre il termine συμπάθεια ma si serve sia di *contagio naturae* che di *cognatio naturae*, l'uso dell'una non esclude l'altra; ambedue le perifrasi sono attestate nel *De divinatione* e nel *De fato*, facendo supporre una scelta metodologica ben ponderata dell'Arpinate, soprattutto se si rammenta che la ricerca della terminologia latina più appropriata a rendere i concetti filosofici greci fu sempre un problema centrale dell'attività dell'autore⁴⁰.

La domanda che occorre porsi riguarda piuttosto le occorrenze dell'una e dell'altra perifrasi e in quali contesti ciascuna delle due sia inserita.

³⁴ Si ricorda che Posidonio aveva posto la συμπάθεια al centro della sua concezione dell'universo con l'intento di giustificare la fede nell'εἰμαρμένη e nella mantica. Cf. Pohlenz 2012, 441.

³⁵ Cf. anche *Sen. nat.* 7.30. 4 e *Marc. Aur.* 12.26.

³⁶ *Cic. div.* 2.142.

³⁷ Luck 1978, 155-8.

³⁸ *Plin.* 6.211.

³⁹ *Origen. ad Levit.* 5.1.

⁴⁰ Per maggiori informazioni sul ruolo e la figura di Cicerone traduttore cf. Poncelet 1957; Jones 1959, 22-34; Guite 1962, 142-59; Traglia 1971; Maňcal 1982; Lewis 1986; Lévy 1992².

Ciò che si è tentato di dimostrare, è che *contagio naturae* esprime il concetto di συμπάθεια in contesti in cui si allude all'influenza della natura sulle condizioni fisiche degli esseri animati (*fat.* 7) e ricorre lì dove ci siano riferimenti espliciti alle parti del corpo (cf. *fat.* 5); *cognatio naturae* si riferisce, invece, agli indovini e all'applicazione pratica della loro arte, che mira a cogliere i segnali della συμπάθεια in natura e a combinarli insieme⁴¹. Per un lettore attento la scelta del termine *cognatio* assolve all'importante funzione di chiarirgli oltre che il concetto anche il contesto: lì dove Cicerone parla di συμπάθεια e degli 'artefici' addetti a coglierne la presenza in natura, usa la formula *cognatio naturae*, che rinvia immediatamente alle mansioni degli indovini e all'applicazione dell'arte divinatoria. Ciò significa che, pur riconoscendo nella συμπάθεια un'unica potenza che interessa e coinvolge la natura nella sua totalità, l'autore preferisce dividere le sue funzioni adottando per ciascuna una formula diversa che ne identifichi l'ambito di competenza. Quindi, se il latino è lingua inadeguata a esprimere con un unico termine il concetto onnicomprensivo di συμπάθεια, ciò che spetta al traduttore è significarne le occorrenze, mostrando, invece, come il limite linguistico possa tramutarsi in un mezzo dell'ingegno.

4. *Convenientia naturae.*

La perifrasi *convenientia naturae* è attestata in *nat. deor.* 3.18, 28, in *div.* 2.34, 124, e in *off.* 1.100 e 3.35. Essa ricorre in contesti in cui l'autore, per giustificare i rapporti tra gli elementi della natura e la loro regolarità, fa appello a un'entità divina o alla natura, che assolve al compito di mente regolatrice e organizzatrice dell'universo.

In *nat. deor.* 3.18 Cotta afferma che gli Stoici non hanno nulla da insegnargli e promette a Balbo, suo interlocutore e sostenitore dello Stoicismo, di rimandare a un secondo momento l'analisi della tesi di Crisippo, secondo il quale la bellezza dell'universo, l'armonia e l'unicità di intenti che lo regolano (*totius mundi convenientiam consensumque*) non possono giustificarsi se non con l'esistenza di un essere superiore all'uomo⁴²; in *nat. deor.* 3.28, invece, chiedendosi da dove provengano all'uomo l'uso della parola, la nozione dei numeri o l'arte musicale, Cotta dice a Balbo che essi sono certamente opera della natura, la quale imprime all'universo il movimento secondo una certa regolarità e coerenza che si orchestra armonicamente attraverso la coordinazione di tutte le sue parti.

Cotta non riconosce l'esistenza di un'entità divina ordinatrice del mondo ma attribuisce alla natura stessa la potenza e la forza regolatrici dell'universo (*convenientia consensusque naturae*). Egli, infatti, non accetta che tutto avvenga grazie all'opera coordinatrice di uno spirito divino, ma afferma che la coordinazione delle parti che compongono l'universo è dovuta a forze naturali che operano in

⁴¹ Cf. *SVF* 2. 1208, 1210, 1211, 1213.

⁴² Cic. *nat. deor.* 3.18: *Cleanthes adfert, quarum una est de commodorum, quae capimus, copia, altera de temporum ordine caelique constantia, tum tractabuntur a nobis, cum disputabimus de providentia deorum, de qua plurima a te, Balbe, dicta sunt; eodemque illa etiam differemus, quod Chrysippum dicere aiebas, quoniam esset aliquid in rerum natura, quod ab homine effici non posset, esse aliquid homine melius, quaeque in domo pulchra cum pulchritudine mundi comparabas, et cum totius mundi convenientiam consensumque adferebas.*

unanime accordo e che i Greci chiamano συμπάθεια. Tali forze sono libere e spontanee e non dipendono da alcuna natura divina⁴³.

Interessante è che in *nat. deor.* 3.28 Cicerone usi, a breve distanza l'una dall'altra, sia la perifrasi *convenientia et consensus naturae* che la formula sintetica *quasi consensus*. Sarebbe certamente riduttivo attribuire la scelta stilistica dell'Arpinate alla sola esigenza di *variatio*, cioè al bisogno estetico di evitare la ripetizione della stessa espressione, soprattutto se si considera il fatto che l'autore non sostituisce i termini *convenientia* e *consensus* con altri di significato affine, ma attua una semplice operazione di sottrazione, riducendo la perifrasi *convenientia et consensus naturae* in *quasi consensus*⁴⁴. Date le occorrenze, l'ipotesi è che la perifrasi *convenientia naturae* sia usata in contesti in cui si allude precipuamente alla presenza regolatrice di un'entità divina o della natura⁴⁵. Per esempio, in *div.* 2.124 Cicerone discute sull'attendibilità dei sogni e sull'utilità dei loro interpreti. Si domanda, infatti, come sia possibile che un malato chieda la cura all'interprete piuttosto che al medico e, facendo sfoggio della sua abituale ironia, si chiede se sia credibile che le divinità prescrivano nel sonno la cura al paziente senza che si precipiti dal medico⁴⁶. Ammettere queste cose significa accettare che un potere divino ci detti i precetti utili alla guarigione per mezzo dei sogni o che gli interpreti, basandosi su una 'concordanza e coerenza di natura' (*coniectores ex quadam convenientia et coniunctione naturae, quam vocant συμπάθειαν, quid cuique rei conveniat [ex somniis]*), capiscano che cosa gli dèi vogliano dire e a quali eventi futuri facciano riferimento, alludendo a una presenza divina nell'universo.

In *off.* 1.100 e 3.35, invece, la perifrasi *constantia naturae* (in luogo della già nota *convenientia naturae*) compare in contesti in cui non c'è alcun rapporto con la divinità ma soltanto con la natura, quale forza ordinatrice del cosmo. Ciò contraddice solo formalmente quanto detto finora; occorre, infatti, considerare che il *De officiis* è l'ultima opera ciceroniana scritta dopo il *De natura deorum*, il *De divinatione* e il *De fato*. Se è vero che Cicerone pensava a un progetto che comprendesse tutte le opere, retoriche e filosofiche⁴⁷, che di volta in volta, secondo un processo addizionale, avrebbero chiarito i concetti filosofici più difficili proponendosi come obiettivo quello di far concordare i pareri di tutti, nel *De officiis* non ricorre più a sottili differenze terminologiche, perché non ne sente il bisogno. La maturità raggiunta dall'autore attraverso il suo percorso filosofico coincide con quella raggiunta dal suo pubblico. Quando nel *De officiis* Cicerone usa la perifrasi *constantia naturae* in un contesto estraneo alla divinità ma in relazione alla natura, lo fa perché non teme alcun equivoco. Scegliere questa espressione piuttosto che un'altra per esprimere il concetto di συμπάθεια svela l'intento di tributare alla natura ordinatrice dell'universo la stessa considerazione e lo stesso rispetto concessi al νοῦς o intelletto divino.

⁴³ Cic. *nat. deor.* 3.28.

⁴⁴ Cf. Pittet 1955, 39-43.

⁴⁵ In *fin.* 3.21 Cicerone usa il sostantivo *convenientia* per tradurre il concetto stoico di ὁμολογία, che già Zenone doveva intendere con il senso di 'coerenza con il λόγος' (cf. *SVF* 3. 2).

⁴⁶ Gli Stoici erano convinti che dio avesse concesso agli uomini i sogni come una specie di oracolo naturale destinato a dare sollievo (cf. *SVF* 2.1196. Cf. anche *SVF* 2.1199, 1204, 1205, 1206).

⁴⁷ Cic. *div.* 2.4.

Per riprendere quanto detto da Cotta in *nat. deor.* 3.28, il cui parere coincide con quello dell'autore, non esiste uno spirito divino che regoli e accordi tutte le parti che costituiscono l'universo, ma esistono una potenza e una forza naturali che, in maniera libera e spontanea, organizzano e regolano i rapporti reciproci tra le cose. Ed è su questa natura, che non richiede altro se non rettitudine, armonia e coerenza, che si fonda la concordia degli uomini e il vivere civilmente tra loro, come attestato da Cicerone in *off.* 3.35, in cui afferma che i rapporti tra gli uomini devono essere regolati dalla 'giustizia' e dalla 'discrezione' indispensabili al 'decoro' di ogni individuo. Compito della giustizia è di non recare danno agli altri, mentre quello della discrezione è di non cercare né provocare molestia, ma di vivere in nome di una stabile armonia con le leggi di natura⁴⁸.

Passati, dunque, in rassegna i contesti in cui ricorre l'espressione *convenientia naturae*, è legittimo domandarsi perché Cicerone abbia scelto il termine *convenientia* per tradurre συμπάθεια e per quale motivo lo abbia inserito in contesti in cui si allude alla presenza degli dèi o della *vis vitalis* nell'universo.

*Convenientia*⁴⁹ corrisponde in greco a ὁμολογία, a dircelo è lo stesso Cicerone che in *fin.* 3.20 discute di ciò che è conforme a natura, e che perciò va compiuto, e di ciò che è a essa contrario, e che per questo va evitato. L'uomo, infatti, in un primo momento agisce secondo natura, poi, dopo aver maturato e potenziato la sua intelligenza, servendosi di questa, giunge alla conclusione che per lui il sommo bene, degno di essere lodato, risiede nell'ὁμολογία, cioè nell'accordo dei principi naturali in vista del bene, che Cicerone traduce con il termine *convenientia* e dalla quale dipendono sia le azioni oneste che l'onestà stessa⁵⁰.

Stando alle testimonianze stoiche che ci sono pervenute, interessante è che a parlare di συμπάθεια in termini di ὁμολογία sia stato Posidonio. Questi, nel rispondere a Crisippo e ai suoi seguaci sulle passioni e il potere che esse esercitano sugli uomini, afferma che occorre vivere coerentemente con la natura. La causa delle passioni, nonché delle incoerenze e dell'infelicità della vita dell'uomo – a cui Crisippo e i suoi seguaci non sanno dare una spiegazione –, consiste nel rifiuto del divino insito nella natura, cioè del principio che regge l'universo, che trascina l'uomo dalla parte irrazionale e più animalesca dell'anima⁵¹.

La teoria posidoniana rinvia a quella ciceroniana, che allude alla presenza del divino nell'universo e della natura come sua forza ordinatrice e organizzatrice. Per Posidonio, infatti, il cosmo è una grande unità che trova la propria forza vitale nello πνεύμα, che coincide con il divino e assimila a sé ogni cosa⁵².

Questa testimonianza, oltre che giustificare la scelta lessicale compiuta da Cicerone e l'uso del termine *convenientia* in specifici contesti, sembrerebbe

⁴⁸ Cic. *off.* 1.100: *Officium autem, quod ab eo ducitur, hanc primum habet viam, quae deducit ad convenientiam conservationemque naturae; quam si sequemur duces, numquam aberrabimus sequemurque et id, quod acutum et perspicax natura est, et id, quod ad hominum consociationem accommodatum, et id, quod vehemens atque forte.*

⁴⁹ *ThL IV 821.11*: «cohaerentia, coniunctio, concordia».

⁵⁰ Cic. *fin.* 3.20-2.

⁵¹ *SVF 3. 460.*

⁵² Cf. *SVF 2.1009.*

supportare anche la tesi che l'Arpinate si sia servito di Posidonio come sua fonte, o che ne abbia almeno tratto spunto.

5. *Coniunctio naturae*.

La perifrasi *coniunctio naturae* conta il maggior numero di occorrenze ed è, tra le proposte ciceroniane, la più generica. Il termine *coniunctio* (da *cum* e *iungo*: 'unire/riunire') è usato in senso tecnico nel linguaggio retorico e nella grammatica con il significato di 'congiunzione'. Tuttavia, a partire da Cicerone, la parola – unita al genitivo *naturae* – entra a far parte del linguaggio filosofico per esprimere il concetto di *σμπάθεια*: non si hanno, infatti, testimonianze precedenti che ne confermino un uso già in quest'ambito. Essa è attestata a partire dal *De legibus* (1.16), in cui Cicerone, rivolgendosi ai suoi interlocutori, l'amico Attico e il fratello Quinto, li informa che, dopo il *De Republica*, passerà a trattare un argomento di capitale importanza, cioè le leggi, nel tentativo di indagare e di scoprire quali doti siano state attribuite all'uomo dalla natura, per quale scopo egli sia venuto al mondo e quale legame e naturale associazione vi siano tra gli uomini⁵³.

Sia la formula *coniunctio hominum* che *naturalis societas* descrivono il vincolo che unisce gli uomini tra loro in una più grande rete di legami stabiliti dalla natura nella quale si inseriscono.

Tra le varie traduzioni finora analizzate, *coniunctio* è l'unica che ha, rispetto alle altre, un'attestazione antecedente al *De divinatione*. È probabile, infatti, che essa corrisponda al primo tentativo dell'Arpinate di tradurre il concetto di *σμπάθεια*. Tale sostantivo descrive talvolta semplicemente la 'connessione' che intercorre tra gli elementi della natura – aria, fuoco, terra e acqua – armonicamente accordati tra loro⁵⁴; altre volte, invece, serve a descrivere il vincolo sociale esistente tra gli uomini inseriti in un contesto cittadino, come attestato, per esempio, nel passo del *De legibus*⁵⁵; altre ancora si unisce ad altri termini per qualificare il concetto di *σμπάθεια*, come accade nelle espressioni *convenientia et coniunctio naturae*⁵⁶ o anche *continuatio et coniunctio naturae*⁵⁷. In questi casi, la presenza di un termine generico come *coniunctio* non apporta alcuna informazione addizionale alla nozione di *σμπάθεια* ma piuttosto serve a esprimere semplicemente l'idea di 'legame', alla quale, poi, si sommano ulteriori determinazioni.

Oltre che in *leg.* 1.16 il sintagma ricorre in *nat. deor.* 2.84 e 117, in cui la nozione di *σμπάθεια* è deducibile dal contesto e in cui l'uso di *coniungo* rinvia al termine *coniunctio* (*nat. deor.* 117: *Quem complexa summa pars caeli, quae aetheria dicitur, et suum retinet ardorem tenuem et nulla admixtione concretum et cum aeris extremitate coniungitur*), e in *div.* 2.34, 124 e 142, in cui l'Arpinate propone al lettore varie e

⁵³ Cic. *leg.* 1.16.

⁵⁴ Cic. *nat. deor.* 2.84: *Et cum quattuor genera sint corporum, vicissitudine eorum mundi continuata natura est. Nam ex terra aqua ex aqua oritur aer ex aere aether, deinde retrorsum vicissim ex aethere aer inde aqua ex aqua terra infima. Sic naturis is ex quibus omnia constant sursus deorsus ultro citro commeanibus mundi partium coniunctio continetur.* Cf. anche Cic. *nat. deor.* 2.117.

⁵⁵ Cic. *leg.* 1.16.

⁵⁶ Cic. *div.* 2.124.

⁵⁷ Cic. *div.* 2.142.

probabili traduzioni del termine greco, nel tentativo di avvicinarsi a quella che reputa essere la formula migliore.

1) In *div.* 2.34 Cicerone traduce συμπάθεια con il sostantivo *coniunctio*, troppo generico e inadeguato a esprimere un concetto filosofico di così grande valore. Consapevole, quindi, della sua inadeguatezza e che occorre aggiungere altro, come se si autocorreggesse – quel *quasi* sembra palesi sia il senso di disagio dell’Arpinate per la traduzione proposta che l’atto di autocorrezione – aggiunge a *coniunctio* i sostantivi *concentus* e *consensus*: la συμπάθεια, infatti, non è solo un’‘unione’ degli elementi tra di loro, ma una vera e propria ‘orchestrazione’ di questi elementi, che si accordano armonicamente e all’unisono.

Qua ex coniunctione naturae et quasi concentu atque consensu, quam συμπάθειαν Graeci appellant, convenire potest aut fissum iecoris cum lucello meo aut meus quaesticulus cum caelo, terra rerumque natura?

2) In *div.* 2.124 l’autore parla di *coniectores*, ovvero degli interpreti, che collegano tra loro i *signa* divini allo scopo di interpretare i sogni e gli eventi futuri fondando la validità delle loro congetture sulla *convenientia et coniunctio naturae*, cioè sul vincolo esistente tra gli indizi inviati dagli dèi e gli eventi che testimoniano l’esistenza di un’entità divina e regolatrice⁵⁸.

3) In *div.* 2.142 l’Arpinate propone l’alternativa *continuatio et coniunctio naturae*:

Etenim (ex divisione hoc secundum est) quae est continuatio coniunctioque naturae, quam, ut dixi, vocant συμπάθειαν, eius modi, ut thesaurus ex ovo intellegi debeat?

Pare, quindi, che Cicerone non possa fare a meno di servirsi del termine *coniunctio* ogniqualvolta tenti di proporre una nuova traduzione di συμπάθεια. Proprio la sua genericità, infatti, è presupposto indispensabile a chiarire che cosa essa sia: innanzitutto un ‘legame’. A questo legame, che abbraccia gli elementi della natura e i rapporti degli uomini tra di loro e con l’ambiente che li circonda, si aggiungono man mano ulteriori definizioni a seconda del contesto e della tipologia di legame che l’Arpinate ha intenzione di descrivere. Certo è che i numerosi tentativi di offrirne una traduzione calzante e le numerose determinazioni che Cicerone propone sono chiaramente indizi del suo disagio e della difficoltà di consegnare al latino un concetto così profondamente greco come quello di συμπάθεια.

Porrei l’attenzione, ora, anche sul termine *concentus*, che ricorre in *div.* 2.34 accanto a *coniunctio* e *consensus*.

⁵⁸ Cic. *div.* 2.124: *Aut enim divina vis quaedam consulens nobis somniorum significationes facit, aut coniectores ex quadam convenientia et coniunctione naturae, quam vocant συμπάθειαν, quid cuique rei conveniat [ex somniis], et quid quamque rem sequatur, intellegunt, aut eorum neutrum est, sed quaedam observatio constans atque diuturna est, cum quid visum secundum quietem sit, quid evenire et quid sequi soleat.*

Tra le versioni proposte *coniunctio naturae et quasi concentus atque consensus* sembrerebbe quella più esaustiva – Origene per esempio la ripropone identica nel *Contra Celsum*⁵⁹ – nonostante palesi una forte indecisione: l'autore infatti, si serve addirittura di tre termini per determinare il concetto di συμπάθεια, come se fosse 'stranamente' indeciso nella scelta lessicale o, al contrario, proprio deciso a usarli tutti, per consegnare al lettore le opportune precisazioni e le sfumature necessarie a comprenderne la nozione.

Concentus, attestato 10 volte nel *corpus* ciceroniano, è termine tecnico dell'ambito musicale che in greco corrisponde ad ἄρμονία, συνοδία o anche συμφωνία, qui usato metaforicamente per rappresentare l'armonia delle parti che costituiscono la natura, intrinsecamente connesse tra loro e orchestrate in maniera da accordarsi armonicamente⁶⁰. L'uso metaforico del termine è tratto da Crisippo che più volte se ne serve per descrivere l'armonia dell'universo, che, secondo gli insegnamenti dei Caldei, è ottenuta attraverso la concordanza delle sue parti disposte in accordo reciproco⁶¹.

Pertanto, l'uso di *concentus* e la sua ricorrenza in determinati contesti non dipendono da una scelta arbitraria dell'Arpinate, ma sono condizionati dall'uso e dalle occorrenze crisippee.

Per maggiore chiarezza, riporto di seguito alcuni passi che attestano la simmetria tra i luoghi ciceroniani e quelli crisippeei, rispettivamente nell'uso dei termini *concentus* e συμφωνία/ἄρμονία, usati in contesti in cui si allude chiaramente alla συμπάθεια stoica⁶²:

Cicerone

Cic. nat. deor. 2.119: *Nolo in stellarum ratione multus vobis videri, maximeque earum quae errare dicuntur; quarum tantus est concentus ex dissimillimis motibus, ut, cum summa Saturni refrigeret, media Martis incendat, is interiecta Iovis inlustret et temperet, infraque Martem duae soli oboediant, ipse sol mundum omnem sua luce*

Crisippo

SVF 2.1009: Διαίρεται δὲ ἡ πᾶσα διδαχὴ εἰς εἶδη ἑπτὰ· καὶ <πρῶτον> μὲν τὸ ἐκ τῶν φαινομένων καὶ μετεώρων· θεοῦ γὰρ ἔννοιαν ἔσχον ἀπὸ τῶν φαινομένων ἀστέρων ὀρῶντες τούτους μεγάλης συμφωνίας ὄντας αἰτίους, καὶ τεταγμένως ἡμέραν τε καὶ νύκτα χειμῶνά τε καὶ θέρος ἀνατολάς τε καὶ δυσμὰς καὶ τὰ ὑπὸ τῆς γῆς

⁵⁹ *SVF* 2.1211: *Licet eiusdem modi proferri, ut distantium rerum cognatio naturalis appareat – demus hoc – qua ex coniunctione naturae et quasi concentu atque consensu, quam συμπάθειαν Graeci appellant, convenire potest aut fissum iecoris cum lucello meo aut meus quaesticulus cum caelo, terra rerumque natura?*

⁶⁰ *Cic. de orat.* 3.196; *rep.* 2.69; *leg.* 1.21; *nat. deor.* 2.119 in cui l'autore parla dell'armonia dei moti delle stelle: *Nolo in stellarum ratione multus vobis videri, maximeque earum quae errare dicuntur; quarum tantus est concentus ex dissimillimis motibus, ut, cum summa Saturni refrigeret, media Martis incendat, is interiecta Iovis inlustret et temperet, infraque Martem duae soli oboediant, ipse sol mundum omnem sua luce compleat, ab eoque luna inluminata graviditates et partus adferat maturitatesque gignendi. Quae copulatio rerum et quasi consentiens ad mundi incolunitatem coagmentatio naturae quem non movet, hunc horum nihil umquam reputavisse certo scio; off.* 1.145.

⁶¹ *SVF* 2.532. Cf. anche *SVF* 2.459, 1009, 1016.

⁶² Oltre ai passi indicati segnalo anche il confronto tra *Cic. off.* 1.146 e *SVF* 3.4 e *SVF* 3.392.

compleat, ab eoque luna inluminata graviditates et partus adferat maturitatesque gignendi.

Cic. div. 2.34: *Qua ex coniunctione naturae et quasi concentu atque consensu, quam συμπάθειαν Graeci appellant, convenire potest aut fissum iecoris cum lucello meo aut meus quaesticulus cum caelo, terra rerumque natura?*

Cic. rep. 6.18: *Hic est, inquit, ille, qui intervallis disiunctus inparibus, sed tamen pro rata parte ratione distinctis impulsu et motu ipsorum orbium efficitur et acuta cum gravibus temperans varios aequabiliter concentus efficit; nec enim silentio tanti motus incitari possunt, et natura fert, ut extrema ex altera parte graviter, ex altera autem acute sonent.*

Cic. de orat. 3.21 s.: *Sed si haec maior esse ratio videtur, quam ut hominum possit sensu aut cogitatione comprehendere, est etiam illa Platonis vera et tibi, Catule, certe non inaudita vox, omnem doctrinam harum ingeniarum et humanarum artium uno quodam societatis vinculo contineri; ubi enim perspecta vis est rationis eius, qua causae rerum atque exitus cognoscuntur, mirus quidam omnium quasi consensus doctrinarum concentusque reperitur. Sed si hoc quoque videtur esse altius, quam ut id nos humi strati suspicere possimus, illud certe tamen, quod amplexi sumus, quod profiteremur, quod suscepimus, nosse et tenere debemus.*

ζωογονούμενα και καρπογονούμενα.

SVF 2.459: τί δήποτ'οὐχί και τήν τοῦ κόσμου φύσιν λεκτέον εἶναι μακράϊωνα "τήν τάξιν τῶν ἀτάκτων, τήν ἀρμονίαν τῶν ἀναρμόστων, τήν συμφωνίαν τῶν ἀσυμφώνων, τήν ἔνωσιν τῶν διεστηκότων, τήν ξύλων μὲν και λίθων ἔξιν, σπαρτῶν τε και δένδρων φύσιν, ψυχῆν δὲ ζῶων ἀπάντων, ἀνθρώπων δὲ νοῦν και λόγον, ἀρετὴν δὲ σπουδαίων τελειοτάτην;

SVF 2.1016: και εἰ μὲν ἄτακτος, οὐκ ἂν δυνηθεῖη τεταγμένως τι κινεῖν· εἰ δὲ μετὰ τάξεώς τι κινεῖ και συμφωνίας, θεία τις ἔσται και δαιμόνιος· οὐ γὰρ ἂν ποτε τεταγμένως και σωτηρίως τὸ ὄλον ἐκίνει μὴ νοερά και θεία καθεστῶσα. τοιαύτη δὲ οὔσα οὐκέτι ἂν εἴη δίνη· ἄτακτον γάρ ἐστιν αὕτη και ὀλιγοχρόνιον.

SVF 3.112: Ἔτι δὲ τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν εἶναι καθ'ἑαυτά, τὰ δὲ πρὸς τί πως ἔχειν. Καθ' ἑαυτὰ μὲν ἐπιστήμην, δικαιοπραγίαν και τὰ ὅμοια· πρὸς τι δὲ τιμήν, εὐνοίαν, φιλίαν, <συμφωνίαν>.

Sull'uso di *concentus* trovo sia, inoltre, particolarmente interessante un passo del *De oratore* (3.19-22) in cui Cicerone spiega in cosa consiste l'armonia e l'accordo tra le parti di un discorso: l'orazione, come la musica, perché sia efficace, compone insieme le parti che la costituiscono, dando vita a una sua coerente e uniforme orchestrazione.

A prendere parola è Crasso a cui tocca esporre gli argomenti relativi all'*ornatus*. Questi sostiene che, perché un discorso sia efficace, non possono separarsi contenuto e stile, materia e forma: come esiste sopra e sotto di noi un tutt'unico tenuto insieme da un'unica forza e dall'armonia della natura, così non vi è alcun genere di cose che possono esistere da sole, separate dalle altre, perché l'una indispensabile all'altra per conservare la loro essenza e la loro eternità.

È indubbio che Crasso stia descrivendo in questo passo la nozione di συμπάθεια, e, seppure applicata all'ambito retorico, in un primo momento egli lo fa in termini chiaramente filosofici appellandosi all'*auctoritas* dei *veteres* che, secondo lui, hanno spinto il loro ingegno ben al di là di quanto lui stesso e gli uditori lì presenti siano mai riusciti a fare. Consapevole però delle difficoltà dell'uditorio nel comprendere il concetto di συμπάθεια e dunque nel cogliere la similitudine tra questa e la συμπάθεια dell'orazione, Crasso spiega, più semplicemente, che tutta la conoscenza teorica delle arti umane e liberali è tenuta insieme da un vincolo comune: una volta penetrata l'essenza della teoria che guida alla conoscenza delle cause e degli effetti, è possibile scoprire accordi e armonie meravigliose fra tutte le scienze⁶³; allo stesso modo anche l'arte dell'eloquenza è una sola e le parti che la costituiscono sono inevitabilmente connesse tra loro come se si accordassero⁶⁴.

È plausibile che Cicerone/Cotta nel *De oratore* abbia solo anticipato la nozione di συμπάθεια che già meditava di approfondire e di chiarire in un secondo momento in termini filosofici. Se è vero che il *De oratore* rientra nel più ampio piano educativo stabilito da Cicerone, com'è attestato nel proemio al secondo libro del *De divinatione* (2.4), si comprende perché in questa sede l'autore abbia preferito semplificare il concetto di συμπάθεια servendosi di esempi più vicini all'immaginario del suo pubblico di uditori e di lettori, accostandolo all'organizzazione coerente e coesa di un discorso oratorio le cui parti vanno coordinate e ordinate in maniera omogenea. Il suo pubblico, probabilmente, non gli sembra ancora pronto ad accogliere un'astrazione così complessa, ma, al contrario, si rivela ancora saldamente legato a una prospettiva pragmatica e concreta. I lettori del *De natura deorum* e del *De divinatione*, del *De fato* fino al *De officiis*, sono altro pubblico da quello del *De oratore*, perché dotati di una maturità diversa, certamente più idonea a capire e a interpretare il concetto di συμπάθεια.

Il termine *concentus* sembra, pertanto, inserirsi perfettamente nel piano educativo tracciato dall'Arpinate ed esprime perfettamente l'esigenza di concretezza richiesta dal *De oratore*: sia che si tratti di accordi musicali, sia che si intenda l'armonia tra le parti di un discorso, *concentus* allude all'esercizio di un'arte mediante la conoscenza, l'applicazione e la sapiente orchestrazione dei suoi precetti⁶⁵; allo stesso modo in *div.*

⁶³ Cic. *de orat.* 3.19-22.

⁶⁴ Cic. *orat.* 208: *Itaque posteaquam est nata haec vel circumscriptio vel comprehensio vel continuatio vel ambitus, si ita licet dicere, nemo, qui aliquo esset in numero, scripsit orationem generis eius quod esset ad delectationem comparatum remotumque a iudiciis forensique certamine, quin redigeret omnis fere in quadrum numerumque sententias. Nam cum is est auditor qui non vereatur, ne compositae orationis insidiis sua fides ademptetur, gratiam quoque habet oratori voluptati aurium servienti.*

⁶⁵ Anche *continuatio* è termine desunto dalla retorica, a conferma che il progetto ciceroniano prevedeva l'integrazione e la combinazione tra retorica e filosofia. *Continuatio*, infatti, è attestato numerose volte nelle opere retoriche: oltre che nei luoghi già esaminati del *De natura deorum* e del

2.34 è plausibile che Cicerone abbia voluto alludere a una συμπάθεια in cui la natura, artefice ed esperta dell'armonia delle parti che la costituiscono, operi e agisca concretamente per unirle in unanime accordo.

Se ne deduce che gli sforzi di tradurre il termine συμπάθεια non derivano dall'incapacità ciceroniana di fornirne una traduzione, ipotesi che giustificherebbe banalmente la varietà dei tentativi, piuttosto rispetterebbero la molteplicità dei contesti usati da Crisippo e Posidonio, in modo da instaurare con i filosofi greci una perfetta simmetria. Come ha lecitamente osservato Aronadio la traduzione ciceroniana è «tutt'altro che meccanica e neutra, sicché i filtri concettuali che inevitabilmente hanno condizionato la lettura non possono non far sentire il loro influsso»⁶⁶. Il Cicerone di cui parliamo non è solo un *aemulus* dei suoi modelli, ma un interprete. La differenza tra la lingua latina e quella greca sta proprio nell'incapacità della prima di rendere in maniera opportuna un concetto così profondamente filosofico che il greco, invece, esprime con un'unica parola: συμπάθεια.

Al traduttore spetta, quindi, il compito di capirne il senso, gli usi e i contesti, formulando un nuovo codice linguistico che possa educare i lettori rendendoli consapevoli della vastità semantica e della corposità del concetto stesso di συμπάθεια.

Alessandra Di Meglio
aledimeglio88@hotmail.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Alfonsi 1968 = L. Alfonsi, *L'iter filosofico di Cicerone*, QUCC 5, 1968, 7-21.
Aronadio 2008 = F. Aronadio, *L'orientamento filosofico di Cicerone e la sua traduzione del Timeo*, Méthexis 21, 2008, 111-29.
Aubert 2008 = S. Aubert, *Cicéron et la parole stoïcienne: polémique autour de la dialectique*, RMM 1, 2008, 61-91.
Blyth 2010 = D. Blyth, *Cicero and philosophy as text*, CJ 106, 1, 2010, 71-98.
Chiocchetti 1918 = E. Chiocchetti, *Note sulla filosofia di Cicerone*, RFN 1, 10, 1918, 5-22.
Ciafardini 1919 = E. Ciafardini, *Alcuni giudizi su Cicerone. Le sue Tuscolane, la sua filosofia*, RFN 11.6, 1919, 565-80.
Erskine 2003 = A. Erskine, *Cicero and the Shaping of Hellenistic Philosophy*, Hermathena 175, 2003, 5-15.
Grilli 1986 = A. Grilli, *A proposito del concetto di filosofia in Cicerone*, Latomus 45.4, 1986, 855-60.
Guazzoni Foà 1956 = V. Guazzoni Foà, *Il metodo di Cicerone nell'indagine filosofica*, RFN 48, 4/6, 1956, 293-315.
Guazzoni Foà 1957 = V. Guazzoni Foà, *La terminologia filosofica ciceroniana*, GM 13, 1957, 225-42.
Guite 1962 = H. Guite, *Cicero's attitude to the Greeks*, G&R 9.2, 1962, 142-59.
Jones 1959 = D. M. Jones, *Cicero as a translator*, BICS 6, 1959, 22-34.
Laurand 2005 = V. Laurand, *La sympathie universelle: union et séparation*, RMM 4, 2005, 517-35.

De divinatione, anche in Cic. *de orat.* 3.171; 3.186; *orat.* 208; *nat. deor.* 1.9; *div.* 2.142. Cf. anche *Rhet. Her.* 3.23; 4.18, 27.

⁶⁶ Aronadio 2008, 112.

- Lévy 1992 = C. Lévy, 'Cicero Academicus'. *Recherches sur les académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Rome 1992.
- Lévy 1992² = C. Lévy, *Cicéron créateur du vocabulaire latin de la connaissance: essai de synthèse*, in P. Grimal (éd. par), *La langue latine, langue de la philosophie*, Rome 1992, 91-106.
- Lévy 2007 = C. Lévy, *De la critique de la sympathie à la volonté: Cicéron, 'De fato' 9-11*, *Lexis* 25, 2007, 17-34.
- Lewis 1986 = A. M. Lewis, *Latin Translations of Greek Literature: the Testimony of Latin Authors*, *AC* 55, 1986, 163-74.
- Luck 1978 = G. Luck, *On Cicero, De fato 5 and related passages*, *AJPh* 99.2, 1978, 155-8.
- Mančal 1982 = J. Mančal, *Zum Begriff der Philosophie bei M. Tullius Cicero*, München 1982.
- Michel 1960 = A. Michel, *Rhétorique et philosophie chez Cicéron*, Paris 1960.
- Moreschini 1979 = C. Moreschini, *Osservazioni sul lessico filosofico di Cicerone*, *ASNP* 9, 1979, 99-178.
- Pittet 1955 = A. Pittet, *Le mot consensus chez Sénèque. Ses acceptions philosophique et politique*, *MH* 12.1, 1955, 35-46.
- Pohlenz 2012 = M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Milano 2012.
- Poncelet 1957 = R. Poncelet, *Cicéron traducteur de Platon. L'expression de la pensée complexe en latin classique*, Paris 1957.
- Powell 1995 = J. Powell, *Cicero the Philosopher*, Oxford 1995.
- Powell 2007 = J. Powell, *XV – Cicero*, *BICS* 94, II, 333-45.
- Repici 1995 = L. Repici, *Gli Stoici e la divinazione secondo Cicerone*, *Hermes* 123.2, 1995, 175-92.
- Schalk 1968 = F. Schalk, 'Sympathia' im Romanischen, *RomForsch* 80, 1968, 425-58.
- Striker 1995 = G. Striker, *Cicero and Greek Philosophy*, *HSPH* 97, 1995, 53-61.
- Traglia 1971 = A. Traglia, *Note su Cicerone traduttore di Platone e di Epicuro*, in *Studi filologici e storici in onore di Vittorio De Falco*, Napoli 1971, 305-40.
- Wayne Tucker 1976 = C. Wayne Tucker, *Cicero, Augur; De Iure Augurali*, *CW* 70, 3, 1976, 171-7.

Abstract: The present paper reviews the Ciceronian translations of the word συμπάθεια, which cannot be referred to the Latin language because of its semantic complexity. The συμπάθεια, or connection amongst those parts which the universe is made of, proved to be from the very beginning an historical concept dense of meaning and which was received by Latin with some issues, both conceptual and linguistic. Starting from *De divinatione*, the analysis goes through the corpus of Cicero's work looking for translations, periphrasis or even those excerpts in which συμπάθεια is just mentioned. He often uses the expression *contagio naturae*; other times he opts for *concentus / consensus / coniunctio naturae*; and eventually even *convenientia et coniunctio naturae*, are used to take just the most common forms. Each of them is not only a translational ordeal, but an accurate choice related to the context in which the word is used. The different translations, even though dissimilar and associated with the author's apparent linguistic uncertainty, attest a careful lexical research of Cicero aiming at coping with the Latin translation of συμπάθεια in a punctual and as accurate as possible way. Thus the present paper is structured as it follows: it analyzes the various expressions used by Cicero, and insert them in their Latin context by confronting it, where possible, with the related Greek one. This results in a study which highlights both the already known Cicero abilities of *vertere* in Latin and the equally known difficulties of Latin of adapting itself to Greek's density and meaningfulness.

Keywords: Cicero, Sympathy, Translation, Latin, Stoic philosophy.

Finito di stampare il 30 agosto 2019