

TOMMASO BRACCINI

IL REALISMO DEGLI ANTICHI

*Qualche proposta di riflessione**

ABSTRACT The concept and the term itself of realism, as it is well known, are not easy to apply to antiquity: Auerbach in *Mimesis* noticed how most of the realistic occurrences were attributable to a comic context, with a significant breakthrough identifiable with the Gospels. Among other ancient texts whose realism seems closer to Auerbach's definition, however, it is possible to single out the narratives of miraculous healings found in Epidauros and the Diatribes of Epictetus, characterized by popular tone and frankness, in greek parrhesia, a word that could possibly convey also the meaning of "realism."

KEYWORDS Realism, Epidauros, Iamata, Epictetus, Parrhesia

Parlare del realismo degli antichi si scontra, immediatamente, con un problema. Il termine "realismo", infatti, non ha corrispondenti precisi né in greco né in latino. Tra i traduttori riportati dal *Greek-English Lexicon* di Liddell-Scott-Jones, per esempio, non compare mai "realism"; e, sul fronte latino, il glorioso *Dizionario italiano-latino* di Oreste Badellino è costretto a rendere il termine con *veritatis imitatio*.

Questo, naturalmente, non significa che non si possa parlare di realismo nell'antichità, se si ha l'accortezza di comprendere che si tratta di un concetto definibile in termini antropologici come "etic", ovvero che fa parte del patrimonio di noi osservatori, ma che in larga misura è estraneo a quello dei soggetti studiati, ovvero gli antichi stessi, e in particolare i letterati (per una definizione del concetto, e di quello opposto di "emic", si rimanda a Bettini, Short 2014, pp. 13-19).

Ovviamente in queste poche pagine non si può avere la pretesa di sviscerare una questione così complessa: al massimo si potrà fornire qualche spunto di riflessione. E, per orientarsi in quello che rischia, anche dopo pochi passi, di diventare un labirinto senza via d'uscita, forse non è fuori luogo partire da quello che, nonostante l'età non più verde, resta probabilmente il saggio più influente sul realismo, ovvero *Mimesis* di

* Ringrazio i due revisori anonimi per l'attenta lettura e i preziosi suggerimenti; la mia gratitudine va anche alla dottoressa Elena Maria Allora per un'utile segnalazione bibliografica.

Auerbach (per il lettore italiano il riferimento è Auerbach 1964; per una messa a punto sulla ricezione e la perdurante importanza di quest'opera, si veda Donà 2009). Auerbach, com'era ovvio per un'opera dall'impianto diacronico, aveva preso le mosse dagli antichi e in particolare aveva individuato uno degli esempi più importanti di realismo nel *Satyricon* di Petronio, soprattutto nell'episodio della *cena Trimalchionis* (Auerbach 1964, pp. 30-40): "più che qualunque altro scritto dell'antichità esso s'avvicina alla concezione moderna della rappresentazione realistica... Petronio ci mostra i limiti estremi raggiunti dal realismo antico". Quest'opinione è stata ampiamente condivisa anche in seguito da molti studiosi ("Both in incident and character Petronius' novel is highly realistic, indeed startlingly so, if compared with sentimental romances", per citare tra i tanti solo Goodyear 1983, p. 637) e, in effetti, i dialoghi dei rozzi liberti che affollano la tavola del più ricco e rozzo di loro, il *parvenu* Trimalchione, il cui patrimonio è pari solo alla sconvolgente ignoranza e mancanza di buon gusto, costituiscono un esempio prezioso di *sermo humilis*, di un latino volgare particolarmente vivo e colloquiale. È la cifra dell'imitazione linguistica "a tutto tondo", in effetti, a costituire la particolarità di Petronio; dal punto di vista dei contenuti, l'ambientazione umile, i contenuti ridicoli o grotteschi, uniti alla presenza di termini gergali, compaiono anche altrove, ma uniti a un'ampia elaborazione stilistica e letteraria. Scenette mimetiche si ritrovano, solo per fare alcuni esempi, in Teocrito ed Eroda, in Orazio, nella commedia greca e latina, nell'epigramma – e tuttavia, questi *flash* realistici sono in genere oggetto di profonda elaborazione stilistica e letteraria, a partire dalla veste metrica. In Petronio invece, come si è detto, l'impressione è che l'approccio sia molto più diretto, anche se secondo Auerbach permane comunque un limite costituito dalla dimensione comica e grottesca che caratterizza l'opera, e che la pone sulla stessa linea, sostanzialmente, dei casi citati sopra.

Una sorta di "salto di qualità" nel realismo antico, secondo lo studioso tedesco (Auerbach 1964, pp. 48-57), ha luogo nei Vangeli e poi in altri testi cristiani, caratterizzati non solo da un *sermo* generalmente *humilis* e da contenuti spesso vicini alla realtà quotidiana, ma anche (ed è questa la differenza importante) dall'aver una finalità e un approccio serio, essendo per giunta rivolti a un pubblico aperto e trasversale rispetto a classi sociali e cultura. Quest'ultimo aspetto (insieme ad altri, come l'essere calati nella storia) distacca nettamente i Vangeli non solo da un testo come il *Satyricon*, che chiaramente (come dimostra la fitta trama di allusioni letterarie che lo percorre) era rivolto a *connoisseurs*, ma anche per esempio da certi manuali tecnici, che avevano una lingua piana e potevano trattare di argomenti anche umili, ma erano rivolti esclusivamente ad addetti ai lavori.

È proprio sul realismo dei Vangeli, secondo questi tratti evidenziati da Auerbach, che si possono incentrare le presenti riflessioni. Si può individuare, a distanza di settant'anni dalla pubblicazione di *Mimesis*, qualche altro testo dell'antichità che possa condividere queste caratteristiche?

Forse sì, ma per farlo bisogna cercare ai margini. Non bisogna mai scordarsi, infatti, che non abbiamo tutto della letteratura greca e latina, ma solo una piccola frazione; e quello che ci è giunto, nella stragrande maggioranza dei casi, oltre che del caso è frutto di un filtro che ha privilegiato *in primis* opere stilisticamente e retoricamente (più ancora che contenutisticamente) elevate e perciò considerate utili per la scuola, e *in secundis* opere non apertamente alternative alla religione cristiana, e *a fortiori* in contrasto con essa. Questi due “filtri”, in qualche caso, potrebbero aver cooperato per escludere dal canale della tradizione manoscritta, in particolare (ma non solo) medievale, opere che sarebbero potute facilmente rientrare in una sorta di canone realistico.

Rispetto a questi sbarramenti, attivi a partire dalla stessa antichità (si veda in particolare la ricca rassegna di testi greci “sommersi” di Colesanti – Giordano 2014) e poi sempre più forti in epoca tardoantica e medievale, c’è stata tuttavia una falla, costituita dalla tradizione epigrafica e papiracea. È grazie a quest’ultima che sono emerse alcune testimonianze molto interessanti che hanno portato a postulare l’esistenza di un vero e proprio genere letterario che sarebbe altrimenti del tutto perito.

Si tratta della cosiddetta “aretalogia”, che comprende in primo luogo una serie di testi finalizzati a celebrare in primo luogo i “miracoli” e, in senso lato, le virtù delle divinità tradizionali (si veda in ultimo almeno Haase 2006). Dalla narrazione delle taumaturgie divine si sarebbe poi passati ai racconti fantastici a tema sacro, e poi alla generica *fiction*: gli *aretalogoi*, nell’antichità, erano una sorta di cantastorie. Svetonio ricorda come Augusto allietasse i propri conviti con la presenza di istrioni e *aretalogi* (*Aug.* 74), e Giovenale (15.16) avvicina i mirabolanti racconti di Ulisse alla corte di Alcinoò a quelli di un *mendax aretalogus*, “un aretologo bugiardo”; anche Manetone, autore di un poema astrologico, elenca gli *aretalogoi* accanto a buffoni e contafrottole (*Apotelesmatica*, 4.447). In effetti, un grado di sovrapposizione tra novellistica, romanzo e aretalogia sembra innegabile (Miralles 1996), anche se, soprattutto nel secolo scorso, con il termine di *aretalogia*, che in greco è attestato nella Bibbia dei Settanta con il senso di “celebrazione delle virtù divine” (Si.36.19/16), si è corso il rischio di indicare una sorta di genere-contenitore dove si è finito per far confluire tutto ciò che c’era di narrativo e anomalo. Si è parlato persino di “aretalogia oscena” per il *Satyricon*, e nell’aretalogia ha finito naturalmente per confluire un altro genere problematico, e non inquadrato dagli antichi, come il romanzo. Allo stesso modo, opere lucianee come il *Philopseudes* e la *Storia vera* sarebbero interpretabili come parodie dell’aretalogia.

Si tratta in realtà di una categoria un po’ antiquata e artificiosa, soprattutto in questa versione ampliata, ma per i nostri scopi può essere interessante andare a esaminare proprio quei testi epigrafici e papiracei che si collocano ai suoi esordi, convenientemente raccolti e introdotti nella sempre utile silloge di Vincenzo Longo (Longo 1969).

In particolare, si può pensare a quei resoconti di miracoli che circolavano in forma scritta in collegamento con i grandi santuari dell’antichità, a partire dagli *Asklapiou Iamata*, le celebrazioni epigrafiche delle benemerienze del dio guaritore Asclepio, risalente alla fine del IV sec. a.C. e ritrovate più o meno frammentariamente in varie sedi

(varie delle quali comodamente tradotte e raccolte in Girone 1998). Qui si farà riferimento alle stele iscritte reperite presso il celebre santuario di Epidauro, delle quali del resto faceva menzione Pausania, che se ne era interessato (2.27.3) e che notava come ai suoi tempi, delle molte che esistevano un tempo, ne rimanessero solo sei (ridotte oggi a tre e mezzo). E doveva essere molto maggiore, peraltro, il numero delle iscrizioni su materiale deperibile: Strabone menziona infatti la presenza nel santuario di numerose *pinakes*, “tavolette” che ricordavano le guarigioni miracolose, “in maniera analoga – aggiunge – a Coe e Tricca”, altri due centri del culto di Asclepio (8.6.15).

Scorrendo i resoconti epigrafici di Epidauro, simili a moderni *ex voto*, si ha la netta impressione di immergersi in un’antichità poco nota, sopravvissuta accidentalmente e non a caso, come si è visto, espunta dalla tradizione manoscritta. Soprattutto, anche a una prima lettura è immediata l’impressione di trovarsi in un contesto “realistico” in termini non lontani da quelli auerbachiani. Si possono, a titolo di esempio, riportare le traduzioni di alcuni degli episodi (incentrati intorno alle miracolose apparizioni del dio ai fedeli addormentati, nel rituale dell’incubazione), scritti nel locale dialetto dorico:

Un uomo che aveva le dita della mano rattrappite tranne una giunse presso il dio come supplice, e vedendo le tavole appese nel santuario non credeva alle guarigioni e ne derideva gli epigrammi. Dormendo all’interno del complesso, ebbe una visione: gli sembrava che, mentre egli giocava a dadi all’interno del tempio ed era sul punto di lanciare il suo dado, il dio apparisse e gli balzasse sulla mano distendendone le dita; e subito dopo, gli sembrò di stringere la mano a pugno per poi distendere le dita una dopo l’altra; e dopo che le ebbe distese tutte, il dio gli chiese se fosse ancora incredulo nei confronti degli epigrammi scritti sulle tavole del santuario, ed egli rispose che adesso ci credeva. “Poiché dunque in precedenza non credevi (*apisteis*) ad esse, benché non fossero ingannevoli (*apistoi*), che in futuro – disse il dio – il tuo nome sia *apistos*”. E quando venne giorno, se ne andò risanato (IG IV2 1,121, III = Longo 1969, pp. 63-64).

Eufane era un bambino di Epidauro. Costui si ammalò del mal della pietra e si recava a dormire nel santuario, e nel sonno vide il dio chino su di lui che diceva: “Che cosa mi darai, se ti guarirò?” E quello disse: “Dieci dadi!” Il dio, scoppiando a ridere, disse che sarebbe guarito; e quando venne giorno, se ne andò risanato (IG IV2 1,121, VIII = Longo 1969, p. 65).

Giunse un uomo come supplice presso il dio, così cieco, che aveva solo le orbite, e dentro di esse non c’era niente, ma era tutto vuoto. Alcuni dei frequentatori del santuario deridevano la sua dabbenaggine, poiché sperava di tornare a vedere in totale assenza degli occhi, al posto dei quali c’era solo uno spazio vuoto. Quando si addormentò nel santuario, ebbe una visione: gli sembrava che il dio preparasse una medicina, e poi allargandogli le orbite ve la versasse dentro; e quando venne giorno, se ne andò vedendo da entrambi gli occhi. (IG IV2 1,121, IX = Longo 1969, p. 65)

La coppa. Un facchino arrivando al santuario, quando giunse presso il decastadio cadde; e quando si rialzò, aprì lo zaino e controllava quello che si era rotto; e quando vide che si era spaccata la coppa, dalla quale il padrone era solito bere, si affliggeva e sedeva a terra cercando di rimettere insieme i cocci. Un viandante vedendolo gli disse: “Perché, sciagurato, perdi tempo a rimettere insieme la coppa? Questa non potrebbe risanarla neppure Asclepio di Epidauro!” Quando il servo udì questo, ripose i cocci nello zaino e si recò al santuario, e quando vi giunse, aprì lo zaino e tirò fuori la coppa

che era tornata integra. Raccontò l'accaduto al padrone, e quello quando lo udì, dedicò la coppa al dio. (IG IV2 1,121, X = Longo 1969, pp. 65-66)

Eschine, essendosi ormai coricati i supplici, arrampicatosi su un albero sbirciava nell'*abaton* [l'edificio dove i sacerdoti conducevano i pazienti per l'incubazione rituale: cfr. almeno Girone 1998, p. 41]. Caduto dunque dall'albero su alcuni rovi, si trafisse gli occhi; stando male e divenuto cieco, dopo aver supplicato il dio si addormentò nel santuario e tornò sano. (IG IV2 1,121, XI = Longo 1969, p. 66)

Cleinate tebano, quello dei pidocchi. Costui, che aveva nel corpo una quantità enorme di pidocchi, giunto al santuario si addormentò ed ebbe una visione. Gli sembrava che il dio, dopo averlo spogliato e fatto mettere in piedi, con una scopa gli spazzasse via i pidocchi dal corpo; e quando si fece giorno se ne andò dall'*abaton* risanato. (IG IV2 1,121, XXVIII = Longo 1969, p. 68)

Gorgia di Eraclea, il pus. Costui, ferito in una battaglia al polmone da una freccia, per un anno e mezzo soffriva di una piaga così purulenta, che riempì sessantasette bacili di pus. Quando si addormentò nel santuario, ebbe una visione: gli sembrava che il dio estraesse la punta dal polmone, e quando si fece giorno se ne andò risanato tenendo in mano la punta della freccia. (IG IV2 1,121, XXX = Longo 1969, pp. 68-69)

A... crate di Cnido, gli occhi. Costui, colpito da una lancia nel corso di una battaglia, divenne cieco a entrambi gli occhi e aveva la punta della lancia che gli attraversava il volto. Addormentandosi nel santuario ebbe una visione: gli sembrava che il dio, dopo aver estratto il giavellotto, reinserisse nelle orbite le cosiddette pupille; e quando si fece giorno se ne andò risanato. (IG IV2 1,121, XXXII = Longo 1969, p. 69)

Negli *Iamata* di Epidauro si ritrova, innanzitutto, un *sermo* che non sembra fuori luogo definire *humilis* (per Longo 1969, pp. 73-74, questi testi sono stati composti da un sacerdote, non da un letterato né da un prosatore d'arte); nella lingua locale e in uno stile chiaro e semplice vengono inoltre toccati anche argomenti bassi, sgradevoli o scabrosi. A ciò si aggiunge che si trattava di testi destinati a tutti, perlomeno a tutti coloro che frequentavano il santuario di Epidauro (lo attesta, tra l'altro, l'ubicazione ben visibile), e che, nonostante possano far sorridere un lettore moderno e probabilmente anche molti antichi, sembra innegabile che avessero un ruolo serio e importante nell'autopromozione del luogo di culto.

Insomma, tutto lascia pensare che gli *Iamata* di Epidauro possano in qualche modo rientrare in quella categoria di realismo non-comico che Auerbach aveva associato ai Vangeli, con alcuni episodi dei quali (si pensi a Zaccheo o al cieco nato) presentano del resto anche una certa consonanza.

D'altro canto, rispetto a testi di questo genere, c'è una considerazione da fare. L'impressione è che spesso gli antichi, soprattutto le persone colte e i letterati, si trovassero in qualche modo a disagio nei confronti di queste opere "realistiche" con finalità seria (diverso, come si è visto, era il discorso per l'ambito comico e satirico). A creare difficoltà era in particolare lo stile, che in qualche caso si cercava di elevare arrivando a vere e proprie riscritture. Lo stesso testo biblico, nonostante la tendenza

conservatrice che aveva suggerito, per esempio, a Girolamo di non stravolgere eccessivamente la traduzione latina dei Vangeli, formalmente non ineccepibile, che circolava ai suoi tempi, fu variamente sottoposto a parafrasi poetiche o a rielaborazioni centonarie. Queste riscritture erano finalizzate a fornire alla storia sacra ed alla buona novella una forma più nobile: il riferimento è per esempio alla perduta *Archeologia ebraica* di Apollinare, e ai superstiti *Parafrasi del Vangelo di San Giovanni* di Nonno di Panopoli e *Centoni omerici* di Eudocia in ambito greco; per l'ambito latino si possono ricordare le parafrasi di Giovenco e Sedulio, rispettivamente *Libri evangeliorum* e *Carmen paschale*. Ciò, in maniera significativa, avviene anche per l'aretologia, dove il "realismo" delle iscrizioni di Epidauro è più simile all'eccezione che alla regola. Si può pensare ad esempio sia a forme retoriche ed elaborate destinate alla pubblicazione, come i *Discorsi sacri* di Elio Aristide, sia a dediche private metriche presenti nei santuari (Longo 1969, pp. 75 sgg.; Girone 1998, *passim*). Anche in seguito, nel corso del medioevo greco, nel X secolo si sarebbe proceduto a una massiccia riscrittura di una serie di agiografie (il genere più vicino all'aretologia pagana, rispetto alla quale si pone in sostanziale continuità), considerate linguisticamente e contenutisticamente povere e rozze, da parte di Simeone che, significativamente, ottenne il soprannome di Metafraste (si veda almeno Høgel 2002).

Questa tendenza antirealistica, peraltro, non era incontrastata. È infatti possibile rintracciare una controtendenza per cui, per testi di ambito non comico e anzi dedicati ad argomenti elevati e importanti, si sceglie (pur potendo fare altrimenti) di adottare un linguaggio più piano se non addirittura colloquiale, uno stile meno curato, contenuti che non rifuggano dall'esperienza quotidiana.

Il riferimento è all'ambito filosofico, anche se ovviamente non si può nemmeno pensare, in questa sede, di tracciare una panoramica dettagliata, né tantomeno di esaurire la questione. Più modestamente, ci si può concentrare su uno dei casi più interessanti, quello delle *Diatrìbe* che circolano sotto il nome di Epitteto – benché, come si vedrà, tecnicamente non fossero state scritte da lui.

Epitteto (ca. 55-130) era nato schiavo a Ierapoli di Frigia; in greco *Epiktetos* significa "Acquistato", e probabilmente si trattava di un soprannome. A un certo punto il giovane schiavo entrò nel patrimonio di Epafrodito, potente liberto di Nerone, che non dovette essere un padrone facile. Sappiamo anche che Epitteto era storpio, forse dall'infanzia, e forse in seguito a percosse subite da un padrone, non necessariamente Epafrodito; in ogni caso, all'inizio della sua vita dovette fare i conti con gli aspetti più duri e umilianti della realtà. A Roma cominciò ad avvicinarsi allo stoicismo di Musonio Rufo e, dopo aver ottenuto la libertà, iniziò a insegnare. Quando poi Domiziano cacciò i filosofi dalla città, si recò a Nicopoli dove aprì una scuola nella quale insegnò per il resto della vita (sulla biografia di Epitteto, cfr. almeno Souilhé 1948-1965, I, pp. I-IX; Long 2002, pp. 10-12). Come si è accennato, Epitteto non fu in realtà l'autore degli scritti che vanno sotto il suo nome. Il suo discepolo Arriano ne trascrisse infatti l'insegnamento in otto libri (di cui solo quattro sono superstiti) di diatrìbe, dichiarando di non aver adoperato artifici

retorici per riportare invece gli *ipsissima verba* del maestro. Non sarà fuori luogo, anzi, rifarsi proprio alle affermazioni dello stesso Arriano nella lettera introduttiva all'opera:

Non ho composto le diatribe di Epitteto come si potrebbe comporre scritti di tale genere e neppure le ho pubblicate io stesso; e invero, affermo di non averle neppure composte. Ma tutto quello che ho ascoltato da lui, ho cercato di riportarlo fedelmente e, per quanto possibile, parola per parola, onde conservare per me in futuro il ricordo del suo modo di pensare e della sua franchezza di linguaggio (*parrhesia*). Pertanto, questi scritti, naturalmente, si presentano come un dialogare spontaneo e non hanno la forma di una redazione destinata ad incontrare, in un secondo tempo, il pubblico.

Ovviamente si tratta di affermazioni che vanno prese *cum grano salis* (si veda almeno Dobbin 1998, pp. XX-XXIII): le *Diatribe* non costituiscono certo trascrizioni stenografiche, e una qualche elaborazione letteraria è resa evidente anche dalla fitta presenza di citazioni poetiche che costellano il testo. Però non si tratta nemmeno di dichiarazioni puramente di maniera. Dal punto di vista linguistico, in effetti si rileva una *koinè* popolare, agile e nervosa, caratterizzata dalla presenza di diminutivi (che peraltro erano anche funzionali a prendere le distanze da ciò di cui si parlava e a caratterizzarlo come di scarso valore: si veda Martinazzoli 1948) e latinismi, dalla confusione nell'uso di preposizioni e congiunzioni, dalla sintassi spesso poco ortodossa (Souilhé 1948-1965, I, pp. LXX-LXXI, secondo il quale "Epictète ... parlait la langue du peuple"): insomma, una lingua abbastanza lontana dal manierismo atticista (come si sono accorti gli sfortunati candidati di un esame di maturità di alcuni anni fa) che caratterizza gli altri scritti arrianei, nella quale affiorano colloquialismi e gergalismi ("i testi a noi rimasti conservano il tono quotidiano dei discorsi di Epitteto" secondo la classica formulazione di Lesky 1996, p. 1041). In generale, "there are numerous reasons, internal to the text, for taking the gist of his record to be completely authentic to Epictetus' own style and language. These include the distinctive vocabulary, repetition of key points throughout, a strikingly urgent and vivid voice quite distinct from Arrian's authorial persona in his other works" (Long 2002, pp. 40-41); su questa linea del resto si pone già Zangrando (1998, p. 81) quando osserva che "l'eloquenza di Epitteto, caratterizzata dai tratti energici e schietti propri della lingua parlata, si è conservata fino a noi grazie ad Arriano". L'impressione, insomma, è che l'elaborazione retorica sia contenuta, o che in ogni caso si sia cercato di dare a queste diatribe un'apparenza di spontaneità e semplicità, imitando da vicino la realtà.

All'interno delle *Diatribe* ricorre un tono sereno e dignitoso: Epitteto si concentra su temi etici e su una religiosità universale, ma per farlo mette a nudo, *sine ira et studio*, e soprattutto senza alcuna volontà mordace o satirica, le miserie e le piccolezze umane, alle quali guarda in genere con pacatezza e filantropia benevola.

Quello che emerge da vari passi delle *Diatribe*, in effetti, è proprio un contesto realistico: spesso l'ex-schiavo ricorda le umiliazioni che aveva dovuto subire, e quelle che rifiutò per salvare la dignità (*sozein to prepon*, 1.25.14). Epitteto evoca spesso anche scene di vita semplice e quotidiana che filtrano molto raramente nella letteratura antica (se si

eccettua, come più volte accennato, l'ambito comico e satirico). Tra i molti esempi che si potrebbero citare, basterà ricordare il passo in cui, trattando della dignità di ciascun individuo, fa l'esempio (forse autobiografico) di chi si rifiuta di portare il pitale al padrone, sapendo che verrà punito con bastonate e con il digiuno (1.2.8-9); oppure i vari brani in cui si accosta con una certa simpatia al mondo dei bambini (l'infanzia è una "grande assente" nella letteratura antica), come quello in cui ricorda la gioia dei più piccoli in occasione dei Saturnali (1.29.31):

Ai ragazzi, quando ci si avvicinano e, battendo le mani, ci dicono: "Oggi sono i Saturnali, che bello!", rispondiamo forse "Non c'è niente di bello nei Saturnali?" Niente affatto; anzi, anche noi applaudiamo con loro (questo e i brani seguenti sono riportati nella traduzione di C. Cassanmagnago, in Reale – Cassanmagnago 2009).

Più oltre (2.24.18) osserva:

Chi non si sente invitato dai giochi così attraenti e vivaci dei ragazzi a giocare con loro, a trascinarsi carponi con loro e a pronunciare le loro frasi infantili?

Attività e giochi infantili compaiono poi quando parla (3.9.22) dei "ragazzi che infilano la mano in un vaso dal collo stretto nel tentativo di tirar fuori fichi secchi e noci: se riempiono la mano, non possono ritrarla e, allora, si lamentano", e più oltre ricorda (3.19.4) "quando eravamo bambini, se, stando a bocca aperta, qualche volta incespicavamo, la balia non picchiava noi, bensì colpiva la pietra".

Altri passi riguardano i pensieri non elevatissimi dello studente-tipo che frequentava la scuola del filosofo a Nicopoli (2.21.12-14), oppure i doveri quotidiani del buon marito e padre di famiglia (3.22.70-71), il costo delle lattughe (3.24.48), certi aspetti particolarmente intimi delle relazioni amorose (4.1.17), e poi un'attenzione minuziosa all'igiene personale, alla quale evidentemente il filosofo teneva molto (4.11.9-13):

Non c'era mezzo di impedire al naso dell'uomo di avere il moccio, dal momento che l'uomo è composto in modo siffatto: per questo la natura ha fatto le mani e ha fatto le narici stesse in forma di canali, per emettere gli umori. [...] Non c'era mezzo di evitare che i piedi si sporcassero di fango e che si insudiciassero nell'attraversare certi luoghi: perciò la natura ci ha fornito l'acqua, per questo ci ha fornito le mani. Non c'era mezzo che per via del masticare non restasse tra i denti qualche sporcizia: perciò la natura dice "Lavati i denti". Per quale motivo? Per essere un uomo, e non una bestia o un maiale. Non c'era mezzo che, per via del sudore e dello sfregamento delle vesti, non rimanesse della sporcizia sul corpo, e non si dovesse quindi pulirlo; perciò ci sono l'acqua, l'olio, le mani, il lino, lo strigile, la soda e, all'occorrenza, ogni altro mezzo adatto a pulire il corpo. [...] Tu stesso, apprestandoti a mangiare, laverai il piatto, a meno che tu sia completamente sudicio e sordido: e, il tuo corpicciattolo, non lo laverai e non lo renderai pulito?

Anche a livello linguistico, quasi subliminalmente, emergono segnali di una deriva verso registri colloquiali che solo più tardi sarebbero stati accolti in ambito letterario e comunque marginalmente, come quando fa menzione dello *scholastikos*, "questo essere di cui tutti si burlano" (1.11.39), una figura di saccente svampito che emerge vividamente

qualche secolo dopo nella raccolta di facezie intitolata *Philogelos* (Braccini 2008), ma che con ogni evidenza era già popolare anche in precedenza.

Certo, sarebbe ingenuo ritenere che le *Diatribae* di Epitteto siano totalmente isolate da questo punto di vista. Lo stesso titolo si ricollega al “genere” diatribico, nel quale si erano distinti vari esponenti del cinismo e dello stoicismo, e che, per quello che si può ricostruire, linguisticamente e contenutisticamente non rifuggiva da un registro basso e pedestre (sulla diatriba in genere, che peraltro come genere è frutto di una costruzione moderna, si veda almeno Uthemann, Görgemanns 2006; per i tratti distintivi del genere, Vassallo 2012; un’analisi comparativa dei colloquialismi nelle *Diatribae* di Epitteto in rapporto con il genere diatribico è stata affrontata da Zangrando 1998). Tuttavia, la diatriba cinico-stoica era in genere caratterizzata dai toni spesso violenti, sarcastici, polemici, con la spiccata tendenza ad esprimersi sopra le righe. In Epitteto (o perlomeno, nell’Epitteto di Arriano) non predomina tuttavia alcuna *verve* satirica, né c’è un compiacimento nel dilungarsi sui particolari più bassi e umili, se non volgari: semplicemente, le cose vengono pacatamente chiamate con il loro nome. Certo le *Diatribae* non costituiscono un testo narrativo, ma l’etichetta di realismo non pare totalmente inappropriata. E d’altro canto, è difficile non individuare qualche consonanza di contenuti anche con il testo antico da cui Auerbach aveva preso le mosse, ovvero il *Satyricon*: l’elenco impietoso delle ansie di carriera di un liberto (4.1.33-40) ricorda davvero molto da vicino l’autobiografia di Trimalchione che compare nel testo petroniano (75-77), e i suoi ridicoli tentativi di darsi una rispettabilità ostentando anelli, dediche e modestissimi onori municipali (28-32).

In effetti, come il *Satyricon*, le *Diatribae* sono un testo destinato alle *élites*. E Arriano, peraltro capacissimo di scrivere in un attico perfetto (così come Petronio era perfettamente a suo agio con il latino più forbito), se non addirittura lezioso, sceglie di percorrere un altro registro. Le *Diatribae* non sono un testo realistico per necessità o per condizionamenti culturali e ambientali, o di pubblico, e verrebbe da dire neppure di genere, ma per pura scelta. È un “realismo” scelto da chi avrebbe potuto farne a meno, per chi avrebbe potuto farne a meno (del resto, all’interno della stessa opera emerge come alcuni ascoltatori non fossero compiaciuti dell’eloquenza senza pretese del filosofo, come si vede a 3.9.14, “è una nullità Epitteto: il suo linguaggio è pieno di solecismi e di barbarismi”; si veda anche Zangrando 1998, p. 82) – e senza neppure, questa volta, l’alibi della finalità comico-satirica.

L’interesse delle *Diatribae* come testo “realistico”, tuttavia, non si esaurisce qui. Piuttosto, offre anche la possibilità di colmare la lacuna cui si era accennato all’inizio, ovvero la mancanza di termini, in greco, per indicare il concetto di “realismo”. Arriano, nella lettera dedicatoria che precede le *Diatribae*, come si è visto scrive di aver conservato la *parrhesia* (“outspokenness, frankness, freedom of speech”, ma anche “licence of tongue” nella definizione del Liddell-Scott-Jones) di Epitteto. Questo “dire le cose come stanno” (*parrhesia* deriva dalle radici di *pan*, “tutto”, e *rhema*, “discorso”, nel senso di “dire tutto”; si veda almeno Foucault 2005, sp. pp. 3-13 per l’origine e lo sviluppo del termine) forse rimanda anche alla scelta di immagini umili, quotidiane, che non vengono mascherate o elevate da artifici retorici o poetici, o da una lingua magniloquente; anzi, si è visto come il dettato delle *Diatribae* sia in genere molto piano, al punto che Arriano lo

assimila a un “dialogare spontaneo”, in greco ἔστι δὴ τοιαῦτα ὡσπερ εἰκὸς ὅποια ἂν τις αὐτόθεν ὀρμηθεὶς εἴποι πρὸς ἕτερον, letteralmente “tali quali è verosimile che uno direbbe spontaneamente a un altro”. Pur tenendo presente la “eticità” del concetto, forse dunque potremmo considerare proprio *parrhesia* in qualche modo contiguo al nostro *realismo*?

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- AUERBACH, E. 1964. *Mimesis: il realismo nella letteratura occidentale*. Trad. it. Torino: Einaudi.
- BETTINI, M. e SHORT, W. M. 2014. “Introduzione.” In *Con i Romani: un’antropologia della cultura antica*, 7-22. Bologna: Mulino.
- BRACCINI, T. 2008. *Come ridevano gli antichi* (Philogelos). Genova: Il Melangolo.
- COLESANTI, G. e GIORDANO, M. 2014. *Submerged literature in ancient Greek culture: an introduction*, I-III. Berlin-Boston: De Gruyter.
- DOBBIN, R.F. 1998. *Epictetus, Discourses: Book I*. Oxford: Clarendon.
- DONÀ, C. 2009. “Universalismo e filologia: Erich Auerbach e le reazioni a «Mimesis».” In *Mimesis: l’eredità di Auerbach. Atti del XXXV Convegno interuniversitario (Bressanone-Innsbruck, 5-8 luglio 2007)*. A cura di I. Paccagnella e E. Gregori, 35-55. Padova: Esedra.
- EPITETTO. 1948-1965. *Entretiens*, I-IV. A cura di J. Souilhé. Paris: les Belles lettres.
- 2009. *Tutte le opere*. A cura di G. Reale et al. Milano: Bompiani.
- FOUCAULT, M. 2005. *Discorso e verità nella Grecia antica*. Trad. it. Roma: Donzelli.
- GIRONE, M. 1998. *Ἱάματα: guarigioni miracolose di Asclepio in testi epigrafici*. Bari: Levante.
- GOODYEAR, F.R.D. 1982. “Prose satire.” In *The Cambridge History of Classical Literature*, II: *Latin Literature*. A cura di E. J. Kenney e W.V. Clausen, 633-638. Cambridge: Cambridge University Press.
- HAASE, M. 2006. “Aretalogies.” In *Brill’s New Pauly*. Antiquity volumes edited by H. Cancik e H. Schneider. Consulted online on 09 December 2016 <http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e12219680>
- HØGEL, Ch. 2002. *Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- LESKY, A. 1996. *Storia della letteratura greca*. Ed. it. Milano: Il saggiatore.
- LONG, A. 2002. *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*. Oxford: Oxford University Press.
- LONGO, V. 1969. *Aretalogie nel mondo greco*. I: *Epigrafi e papiri*. Genova: Istituto di filologia classica e medievale.
- MARTINAZZOLI, F. 1948. “Δοξάριον. I diminutivi nello stile epitteteo.” *La Parola del Passato* 3: 262-268.
- MIRALLES, C. 1996. “Novela, aretalogia, hagiografia.” *Synthesis* 3: 3-17.
- UTHEMANN, K. H. e GÖRGEMANN, H. 2006. “Diatriba.” In *Brill’s New Pauly*, Antiquity volumes edited by H. Cancik and H. Schneider. Consulted online on 09 December 2016 <http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e316870>
- VASSALLO, Ch. 2012. “Diatriba e dialogo socratico dal punto di vista della classificazione dei generi letterari.” *Museum Helveticum* 69: 45-61.
- ZANGRANDO, V. 1998. “L’espressione colloquiale nelle «Diatriba» di Epitteto: contatti con lo stile della predicazione diatribica.” *Quaderni urbinati di cultura classica* 59: 81-108.