

This is the final peer-reviewed accepted manuscript of:

**Amedeo A. Raschieri, *Tra cronologia e antropologia: gli excursus sulla storia della cultura in Velleio Patercolo, "Vichiana", 55, 1, 2018, 85-101.***

The final published version is available online at:

<http://dx.medra.org/10.19272/201812801006>

Rights / License:

The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

*This item was downloaded from IRIS-AIR Università degli Studi di Milano (<https://air.unimi.it>)*

***When citing, please refer to the published version.***

## Tra cronologia e antropologia: gli *excursus* sulla storia della cultura in Velleio Patercolo

### Introduzione

L'opera storica di Velleio Patercolo costituisce una novità significativa nel panorama letterario latino per molte ragioni su cui la critica è tornata più volte. Per quanto riguarda la presente ricerca, è interessante soprattutto il fatto che in Velleio siano compresenti due opposte esigenze: da un lato l'autore intende realizzare un compendio di storia universale, dall'altro utilizza l'espedito storiografico dell'*excursus* per approfondire sia argomenti storici sia problemi culturali. In particolare, desidero indagare la figura di Velleio Patercolo come testimone dell'età tiberiana non da un punto di vista storico e ideologico, ma per alcune sue caratteristiche letterarie, filosofiche e antropologiche, che emergono dalla lettura delle digressioni sulla storia della cultura. In primo luogo, perciò, è possibile studiare l'*excursus* velleiano come sguardo d'insieme, come uno strumento storiografico in cui, attraverso l'attenzione per la cronologia, lo scrittore si applica all'analisi della realtà culturale. In secondo luogo, è utile circoscrivere ulteriormente l'ambito dell'indagine e soffermarsi sul paragone tra uomini e animali, un tema – finora sottovalutato – che è proposto all'inizio dell'*excursus* sulla letteratura, greca e latina, in chiusura del primo libro. In questo modo, si può comprendere come la peculiarità di Velleio Patercolo non riguardi soltanto gli elementi formali e strutturali della sua opera, ma anche la sua visione del mondo e del rapporto tra gli esseri viventi.

### L'*excursus* come sguardo d'insieme

In Velleio Patercolo gli *excursus* letterari sono contraddistinti da specifiche caratteristiche dotate di forte persistenza e, insieme, da elementi di cambiamento che presentano una spiccata componente evolutiva. Infatti, se il primo approfondimento sui fenomeni culturali con il giudizio critico su Omero (I 5) è immediatamente preceduto dalla narrazione storica sulla colonizzazione greca (I 4), risulta evidente che tale nucleo è poi ripreso e amplificato al termine del medesimo libro, dove alla digressione sulla colonizzazione romana (I 14-15) segue quella sulla storia della cultura, greca e romana (I 16-18). Insieme a queste corrispondenze strutturali, si nota come gli *excursus* non siano isolati, ma trovino la loro giustificazione narrativa grazie a calcolati elementi di transizione. Prima delle digressioni alla fine del primo libro, per esempio, troviamo un graduale passaggio verso il problema culturale. La menzione del consistente afflusso di opere d'arte a Roma in seguito alla distruzione di Corinto del 146 a.C. (I 13, 4) diventa, infatti, l'occasione per un'apostrofe diretta a Vinicio, il dedicatario dell'opera (I 13, 5), che l'autore coinvolge (*non tamen puto dubites*) in una serie di considerazioni moralistiche, fondate sulla contrapposizione tra il bene dello Stato in coppia

con la morale pubblica (*pro re publica, decori publico*) e l'apprezzamento per i beni artistici insieme alla relativa competenza critica (*intellectum/intellegere, prudentia/imprudencia*)<sup>1</sup>.

Segue un paragrafo (I 14, 1) dedicato alla giustificazione teorica per lo sguardo d'insieme tipico delle digressioni, che funge da introduzione per l'*excursus* sulla colonizzazione romana (I 14-15), ma si può anche applicare a quello successivo incentrato sulla storia culturale (I 16-18)<sup>2</sup>. L'argomentazione, in particolare, si gioca intorno alla similitudine tra *species* e *rerum notitia*: come è più facile la percezione – visiva e intellettuale – di un'immagine (*species*) unificata (*in unum contracta*) piuttosto che suddivisa nelle sue componenti diacroniche (*divisa temporibus*), così è evidente l'utilità – sottolineata dalla litote *non inutili* – dell'informazione (*rerum notitia*)<sup>3</sup> presentata in breve e in modo sincronico (*in artum contracta*). Questa riflessione esprime qualcosa di più profondo della semplice contrapposizione, riconosciuta generalmente dalla critica, tra sistema annalistico e trattazione monografica<sup>4</sup>, poiché in questo modo la ragione stessa delle digressioni trova una compiuta giustificazione, che risulta ben fondata anche dai punti di vista filosofico e retorico<sup>5</sup>.

Le caratteristiche proprie dell'*excursus* sulla cultura sono esplicitate da Velleio nel paragrafo iniziale di tale sezione (I 16, 1), dove l'autore si mostra consapevole della natura circoscritta della digressione (*particula operis*) che costituisce una divagazione rispetto al resto dell'opera dal punto di vista formale e contenutistico (*velut formam propositi excesserit*)<sup>6</sup>. In particolare, si instaura una contrapposizione fra la selezione dei *necessaria*, costituiti dai fatti storici, e l'accoglimento all'interno dell'opera dei *supervacua*, che sono le digressioni stesse. La ragione immediata per la stesura degli *excursus* è riconosciuta, addirittura, in una componente compulsiva (*nequeo tamen temperare mihi*) propria della scrittura velleiana (*signem stilo*). Le motivazioni profonde, tuttavia, risiedono in una prolungata riflessione (*rem saepe agitatum animo meo*) che non ha ancora

---

<sup>1</sup> Sul passo vd. MARIA ELEFANTE, *Velleius Paterculus. Ad M. Vinicium consulem libri duo*, Hildesheim, G. Olms, 1997, pp. 187-188.

<sup>2</sup> Il paragrafo è interessante anche per le informazioni fornite sulla struttura dell'opera: *priorem huius voluminis posterioremque partem ... distinguere*. Su questo problema vd. JOSEPH HELLEGOUARC'H, *Velleius Paterculus. Histoire Romaine*, vol. I, Paris, Les Belles Lettres, 1982, p. xxii. In ogni caso, Velleio è chiaro nel riferirsi a un unico volume (rotolo di papiro) che contiene due parti corrispondenti almeno ai nostri due libri secondo la suddivisione della tradizione manoscritta medievale (su questa vd. MARIA ELEFANTE, *Ad M. Vinicium*, cit., pp. 1-16).

<sup>3</sup> L'espressione *rerum notitia* è già impiegata da Caes. *Gall.* VI 24, 5, con significato filosofico in Cic. *ac.* I 21, 30, 38, 142, con significato giuridico in Quint. *inst.* IV 2, 24, con accezione più generica in Sen. *epist.* 94, 25.

<sup>4</sup> Vd. MARIA ELEFANTE, *Ad M. Vinicium*, cit., pp. 189.

<sup>5</sup> Da un lato nei termini *species* e *notitia* si riconosce un collegamento con la teoria filosofica della percezione e, in particolare, con il rapporto tra percezione e conoscenza; i due concetti sono accostati, per esempio, in un passo di Seneca (*epist.* 120, 3-4) a proposito della correlazione tra la nozione (*notitia*) di bene e onesto e l'idea (*species*) di virtù. Dall'altro lato, l'insistenza sull'azione di *contrahere* (*in unum contracta, in artum contracta*) richiama il principio retorico della *brevitas*, che deve guidare una narrazione efficace (cfr. Cic. *de orat.* II 80).

<sup>6</sup> Per il termine *particula* come una parte di orazione, discorso o, in generale, opere scritte vd. *ThLL* X.1 511, 5-17. Sul linguaggio metaforico utilizzato in questo paragrafo, in cui Velleio afferma di essere trascinato come una ruota, un vortice o una tromba d'aria, vd. MARIA CAVALLARO, *Il linguaggio metaforico di Velleio Patercolo*, «RCCM», XIV, 1972, pp. 269-279.

raggiunto una chiara soluzione razionale (*neque ad liquidum ratione perductam*)<sup>7</sup>. La digressione diventa così una pratica, discorsiva e testuale, che risulta utile a chiarire un punto controverso e costituisce un luogo di convergenza tra la conoscenza intellettuale e l'andamento storico-narrativo<sup>8</sup>. Per passare all'*excursus* sulla letteratura latina dal 146 all'86 a.C. contenuto nel secondo libro (II 9, 1-6), si può notare come le digressioni culturali siano ormai entrate a pieno diritto nella struttura storica congegnata da Velleio e, quindi, non necessitino più di una loro giustificazione. L'autore sottolinea la sincronia rispetto alla narrazione precedente (*eodem tractu temporum*) soltanto nel primo paragrafo (II 9, 1), mentre nelle sezioni seguenti a una successione cronologica propria si aggiunge la distinzione per forme letterarie. Per comprendere meglio le caratteristiche di questo *excursus* è bene considerare come esso si inserisca nel flusso narrativo. Nel paragrafo precedente (II 8, 3) sono ricordate le invasioni dei Cimbri e dei Teutoni insieme alla sconfitta degli Scordisci. Dopo, invece, trovano spazio altri elementi digressivi: considerazioni sulla severità degli antichi censori (II 10, 1), l'elogio della *gens Domitia* (II 10, 2), la descrizione della guerra contro Giugurta (II 11, 1-2), l'elogio della *gens Caecilia* e l'esposizione della teoria biologica della decadenza (II 11, 3), la fine della guerra contro Giugurta (II 12, 1). Soltanto nei paragrafi ancora successivi (II 12, 2-5) torna a essere sviluppata la narrazione storica relativa alle invasioni di Cimbri e Teutoni. L'*excursus* sulla cultura risulta così soltanto una delle varie digressioni che si incastrano tra loro come in un gioco di scatole cinesi<sup>9</sup>.

L'ultima sezione dedicata alla cultura, quella sulla letteratura latina nell'età di Cesare e Augusto (II 36, 2-3), è introdotta attraverso l'elemento tematico dell'eccellenza intellettuale (*eminentium ingeniorum*) e quello cronologico dei raggruppamenti sincronici distinti per varie epoche (*notare tempora*). Il primo di questi elementi costituisce anche il collegamento con il paragrafo precedente, incentrato sul motivo dell'eccellenza assoluta impersonata da Ottaviano Augusto, che è a sua volta introdotto grazie al sincronismo tra il suo anno di nascita e il consolato di Cicerone (II 36, 1). La peculiarità di questo *excursus* è costituita dal fatto che Velleio smonta dall'interno la motivazione della struttura digressiva con la dichiarazione della sua "quasi inutilità" (*iam paene supervacaneum videri potest*)<sup>10</sup>. La ragione esplicita di tale affermazione è la conoscenza diffusa dei personaggi illustri e del loro avvicendamento in diverse generazioni (II 36, 2 *qui enim ignorat*, II 36, 3 *paene stulta est inhaerentium oculis ingeniorum enumeratio*) fino a giungere al tema dell'impossibilità di

<sup>7</sup> Per l'espressione *ad liquidum ... perductam* cfr. Curt. IX 2, 14 (*numquam ad liquidum fama perducitur: omnia illa tradente maiora sunt vero*); Quint. inst. V 14, 28 (*namque <in> illis homines docti et inter doctos verum quaerentes minutius et scrupulosius scrutantur omnia et ad liquidum confessumque perducunt, ut qui sibi et inveniendi et iudicandi vindicent partis, quarum alteram τοπικήν, alteram κριτικήν vocant*). Con *liquidum* si intende una qualità percepibile soltanto dalla mente; vd. *ThL* VII.2 1487, 53-57.

<sup>8</sup> Per la trattazione particolareggiata di questa sezione vd. *infra*.

<sup>9</sup> Sul tema dell'*excursus* nell'opera di Velleio Patercolo vd. JOSEPH HELLEGOUARC'H, *op. cit.*, pp. LIII-LIX.

<sup>10</sup> Se il nesso *paene supervacua/supervacuum* si legge anche in altri autori (Colum. V 4; Plin. *nat.* XXV 121; Stat. *silv.* II *pr*), l'espressione *paene supervacaneum* non è invece altrimenti attestata.

esplicitare un giudizio critico sui contemporanei. Tuttavia, un'altra possibile ragione per la dichiarazione di "quasi inutilità" risiede non nel contenuto ma nella forma dell'esposizione, dal momento che il lettore, dopo gli *excursus* del primo libro e le relative giustificazioni teoriche, è ormai abituato alle digressioni letterarie e le percepisce come un elemento tipico della narrazione storica di Velleio<sup>11</sup>. D'altro canto, questo approfondimento sulla letteratura latina nell'età di Cesare e Augusto risulta quasi inevitabile a livello strutturale e, in particolare, si nota un ribaltamento rispetto alla sezione finale del primo libro: la successione delle digressioni sulla colonizzazione romana (I 14-15) e sulla cultura (I 16-18) si muta nella sequenza di *excursus* sulla cultura (II 36) e sulle province romane (II 38-39)<sup>12</sup> attraverso la mediazione del paragrafo dedicato alle imprese di Pompeo in Oriente e al nuovo assetto della Siria (II 37).

### Attenzione per la cronologia

Dal momento che Velleio Patercolo applica il suo sguardo da storico anche alla realtà culturale, ne consegue un'attenzione particolare per la cronologia che costituisce la struttura portante degli *excursus* letterari. Già all'inizio della sezione dedicata ad Omero (I 5, 1) non solo lo splendore del poeta (*clarissimum ... Homeri inluxit ingenium*)<sup>13</sup> è situato in un momento posteriore al fenomeno della colonizzazione (*deinde*), ma è utilizzato il motivo cronologico anche per definire la sua eccellenza (I 5, 2): non vi è stato nessuno da imitare prima di lui (*ante illum*) e nessuno dopo di lui (*post illum*) è stato capace di imitarlo. Sulla medesima scia si pone anche la triplice determinazione temporale costituita dalla cronologia relativa tra la sua vita e la guerra di Troia, con un'esplicita presa di distanza dall'opinione di alcuni (*hic longius a temporibus belli ... Troici quam quidam rentur abfuit*), dalla precisa datazione del suo *floruit* (*ante annos DCCCCL floruit*) e, da ultimo, dall'indicazione dell'anno di nascita (*intra mille natus est*)<sup>14</sup>. In realtà, già in precedenza Velleio aveva connesso Omero ai problemi cronologici (I 3, 3), quando lo storico aveva fatto notare l'anacronismo contenuto nell'*Iliade* per il nome della città di Corinto (*neque est quod miremur ab Homero nominari Corinthum*)<sup>15</sup>. Se si confronta però l'accusa polemica con i tragici (I 3, 2) per un analogo anacronismo relativo al nome della Tessaglia (*quod cum alii faciant, tragici frequentissime*

---

<sup>11</sup> Numerosi sono anche i collegamenti lessicali e concettuali con gli altri *excursus* letterari; vd. MARIA ELEFANTE, *Ad M. Vinicium*, cit., pp. 295-298.

<sup>12</sup> La sezione sulle province è introdotta da caratteristiche marche testuali digressive (*haud absurdum videtur propositi operis regulae paucis percurrere*), usate in precedenza (I 16, 1) per l'*excursus* letterario in chiusura del primo libro (*cum haec particula operis velut formam propositi excesserit*).

<sup>13</sup> Sulle metafore legate alla luce in Velleio vd. FRANCO MISSAGGIA, *Alcuni aspetti del linguaggio metaforico di Velleio Patercolo. La metafora della luce*, «Anazetesis», II-III, 1980, pp. 30-47.

<sup>14</sup> Sui problemi riguardo a tali datazioni vd. MARIA ELEFANTE, *Ad M. Vinicium*, cit., p. 167: «si entra nel vivo della questione omerica; tuttavia il sistema di datazione adottato, il metodo della cronologia relativa, non consente di arrivare a date precise» (con approfondimento e confronti sulla questione).

<sup>15</sup> Il riferimento è a *Il.* II 570 (ἀφνειόν τε Κόρινθον εὐκτιμένας τε Κλεωνάς) e XIII 664 (ἀφνειός τ' ἀγαθός τε Κορινθόθι οἰκία ναίων).

*faciunt, quibus minime id concedendum est*)<sup>16</sup>, si può notare come nei confronti di Omero lo storico dimostri un atteggiamento benevolo giustificato dal fatto che il poeta parla in questi casi dal suo personale punto di vista e non attraverso il filtro dei personaggi (*ex persona poetae*)<sup>17</sup>.

La medesima attenzione per la cronologia è dimostrata per Esiodo (I 7, 1), a proposito del quale è subito rilevata la sincronia con l'epoca trattata in precedenza (*huius temporis aequalis*), sebbene in questo caso non sia chiaro il referente di tale determinazione temporale soprattutto per i problemi testuali relativi al par. I 6, 6, che contiene un frammento di Emilio Sura sulla cronologia dell'impero universale (*summa imperii*) dagli Assiri ai Romani. Più in particolare, il riferimento di *huius temporis* potrebbe essere l'epoca descritta nel par. I 6, dedicato alla sincronia tra quattro eventi: la successione di Assiri e Medi in Mesopotamia (I 6, 1-2), Licurgo a Sparta (I 6, 3), Didone a Cartagine (I 6, 4) e la fondazione del regno macedone (I 6, 5). Di Esiodo, comunque, è sottolineata la prossimità (*proximus*) con Omero sia per l'epoca (*tempore*) sia per l'autorevolezza – o l'originalità – dell'opera (*operis auctoritate*)<sup>18</sup>.

L'elemento cronologico è al centro della riflessione di Velleio sulla storia della cultura (I 16). In particolare, il problema principale (I 16, 2) è costituito dal fenomeno culturale della concentrazione di autori eminenti e particolari forme letterarie in determinate epoche (*in idem artati temporis congruere spatium*), ovvero – per dirla con un termine della storiografia contemporanea – dalla questione della periodizzazione. Il primo esempio (I 16, 3) è quello dell'epoca di breve durata (*una neque multorum annorum spatio divisa aetas*) in cui si è sviluppata la tragedia attica, la commedia antica e quella nuova (*tragoediam ... priscam illam et veterem ... comoediam ... novam comicam ... intra paucissimos annos*). In modo simile (I 16, 4) la cronologia è importante anche per l'eccellenza della filosofia ellenistica (*quanto post Platonis Aristotelisque mortem florere spatio*) e per l'oratoria (I 16, 5), che trova il suo baricentro in Isocrate (*ante Isocratem ... post eius auditores*). Inoltre, Velleio sottolinea anche la reciproca conoscenza diretta tra i più celebri oratori per la stretta sincronia tra le loro vite (*artatum angustiis temporum*)<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Sulla questione vd. MARIA ELEFANTE, *Ad M. Vinicium*, cit., p. 161.

<sup>17</sup> Il medesimo nesso *ex persona poetae* è utilizzato da Velleio nel citato passaggio (I 3, 2) relativo ai poeti tragici che non intervengono nei drammi come autori ma parlano soltanto attraverso i loro personaggi (*nihil enim ex persona poetae sed omnia sub eorum qui illo tempore vixerunt disserunt*). L'espressione ha poi successo nella tradizione grammaticale tardoantica presso T. Claudio Donato (*Aen.* I 138; V 425; VI 544; VI 619; VIII 181), Macrobio (*sat.* IV 6, 17) e il *Servius auctus* (*Aen.* I 23; I 710; III 248; IV 655; VIII 583; IX 399; X 467; X 639; *georg.* IV 461).

<sup>18</sup> I traduttori rendono in modo vario il termine *auctoritas*: «reverence» (Shipley), «importanza» (Agnes), «prestige» (Hellegouarc'h), «originalità» (Elefante). Il tema della cronologia relativa di Omero ed Esiodo fu spesso trattato nella tradizione grammaticale latina, per esempio, da Accio, Varrone e Seneca; vd. CHIARA TORRE, *Tiberio tra filologia e filosofia*, in *Intorno a Tiberio. 1. Archeologia, cultura letteraria del Principe e della sua epoca*, a cura di Fabrizio Slavazzi, Chiara Torre, Sesto Fiorentino, All'Insegna del Giglio, 2016, 53-59: 54-55.

<sup>19</sup> Si noti l'insistenza sull'accostamento tra *artatus* e *tempus* che ricorre due volte (I 16, 2 e 5): nel primo caso i due termini sono concordati e correlati a una dimensione spaziale (*in idem artati temporis ... spatium*), mentre nella seconda occorrenza l'espressione è sottolineata dal pleonasma *artatum angustiis*, per cui vd. MARIA ELEFANTE, *Ad M. Vinicium*, cit., p. 197. Cfr. *artissimis temporum claustris* (I 17, 4); in Lucan. V 234 *artatus* è riferito al mare. Il

Nella sezione riservata alla letteratura latina (I 17) l'attenzione alla cronologia torna per la tragedia e la commedia: da un lato si potrebbe interpretare in senso temporale il *circa eum* riferito ad Accio come un riferimento agli autori a lui contemporanei<sup>20</sup>, d'altro canto per la commedia è riconosciuta in modo esplicito la sincronia tra Cecilio Stazio, Terenzio e Afranio (*sub pari aetate*). La medesima attenzione per i dati temporali si riscontra nella sezione su storici e poeti latini (I 17, 2): se i maggiori storici si concentrano in un periodo di circa ottanta anni (*minus LXXX annis circumdatum aevum*), i poeti sono fioriti (*processit ubertas*) in un'epoca vicina a quella dell'autore (*nec ... in antiquius citeriusve*)<sup>21</sup>. Considerazioni cronologiche sono presentate anche nel seguente confronto con le altre *artes* (I 17, 4); chi, infatti, considera con attenzione gli elementi temporali relativi a grammatica, ceramica, pittura e scultura (*quisquis temporum institerit notis*), trova per il momento del loro massimo splendore un'identica concentrazione temporale, espressa attraverso la metafora di un recinto ristretto (*artissimis temporum claustris*). Il medesimo concetto è ribadito nel paragrafo successivo (I 17, 5) dove Velleio tratta delle cause per cui ingegni simili si riuniscono nello spazio di una generazione (*in <quodque> saeculum*)<sup>22</sup>. Inoltre, nell'ultima parte dell'*excursus* letterario (I 18), nonostante il passaggio dal criterio cronologico a quello geografico (*ab condicione temporum et ad urbium*), rimane comunque sullo sfondo l'elemento temporale. Oltre al tema del *floruit* per la città di Atene (I 18, 1), si trova, infatti, la riflessione che nessun oratore argivo, tebano e spartano fu ritenuto degno di considerazione (*auctoritate*) durante la sua vita (*dum vixit*) e di memoria dopo la morte (*post mortem*).

Il capitolo dedicato alla letteratura latina dal 146 all' 86 a.C. (II 9) è strutturato su elementi cronologici che spesso si intrecciano a valutazioni assiologiche e annotazioni biografiche. Già l'iniziale *eodem tractu temporum* (II 9, 1) sottolinea il collegamento temporale con la sezione

---

nesso *artatum tempus* è assai raro e, oltre che in Velleio, si legge soltanto in Frontone (II 7, 15): *enimvero quom omnibus negotiis artata sint tempora, alterum tempus trudat alterum – coniunctum, alterum tempus ne culpare ac putes – cum animo tuo, an ista ipsa causa tempus argumenti probandi careat*. Cfr. *colligere in artum*, riferito all'azione di abbreviare: *quae [volumina] a me collecta in artum* (Plin. nat. VIII 44). In ambito latino, il problema della concentrazione degli oratori in determinate epoche era già stato trattato nel *Brutus* ciceroniano; vd. BEATRIZ DE LA FUENTE MARINA, *Multi in uno tempore oratores floruerunt. La organización del tiempo en el Brutus de Cicerón*, «Helmantica», CXCVIII, 2016, pp. 23-82.

<sup>20</sup> I traduttori rendono *circa eum* con «in and about Accius» (Shipley), «nella sua cerchia» (Agnes), «ceux de son école» (Hellegouarc'h), «nella sua cerchia» (Elefante). Tuttavia, la valenza temporale di *circa* con nome proprio di persona è attestata, per esempio, in Quint. inst. II 4, 41 (*nam fictas ad imitationem fori consiliorumque materias apud Graecos dicere circa Demetrium Phalerea institutum fere constat*). Occorre anche considerare che *eum* è correzione di Burer per il tradito *eorum* (PA).

<sup>21</sup> Da notare è che non si trovano altre corrispondenze per le espressioni temporali qui utilizzate (*circumdatum aevum* e *in antiquius citeriusve*).

<sup>22</sup> L'interpretazione del passo è purtroppo difficoltosa per i gravi problemi testuali che lo interessano, vd. MARIA ELEFANTE, *Ad M. Vinicium*, cit., p. 69. L'editrice, che traduce l'espressione con «nello spazio di una vita umana particolare», accoglie l'integrazione di Sauppe; altre proposte di emendamento sono *recedentis in unum quasi saeculum* (Periz), *recedentis in suum quodque saeculum* (Madvig, Shipley), *recedentis inque saeculum* (Watt).

precedente, dedicata alle invasioni di Cimbri, Teutoni e Scordisci<sup>23</sup>. La successiva determinazione *ante omnes* non è invece un'indicazione cronologica, ma esprime l'eccellenza di L. Crasso e M. Antonio tra gli oratori di quell'epoca. Una nuova generazione di oratori (II 9, 2) è poi introdotta da un'ampia perifrasi (*quorum aetati ingeniisque successere*), in cui l'elemento temporale è presente sia nella parte nominale sia in quella verbale, mentre nel passaggio tra la sezione dedicata agli oratori e quella sugli autori drammatici (II 9, 3) Velleio sottolinea ancora una volta il dato sincronico.

Un discorso più approfondito merita la sezione dedicata a Lucilio (II 9, 4), in cui Velleio dimostra una particolare insistenza sugli aspetti storici. Il passo è di difficile interpretazione a causa delle discrepanze con le altre fonti sulla cronologia luciliana e, in particolare, con le notizie fornite da Orazio e Gerolamo<sup>24</sup>. Per il nostro discorso è in ogni caso importante osservare come nel breve paragrafo siano presenti ben sei indicazioni cronologiche, intese in senso lato: *sub P. Africano, Numantino bello, quo quidem tempore, iuvenes adhuc, sub eodem Africano, postea*<sup>25</sup>. Il forte collegamento con Scipione da un lato e quello con Giugurta e Mario dall'altro mostrano come Velleio non solo intenda la storia letteraria come strettamente legata a quella politico-militare, ma sembri voler prendere una posizione forte in un dibattito cronologico su Lucilio, i cui precisi contorni sono per noi alquanto sfumati<sup>26</sup>. Nella sezione sugli storici (II 9, 5), poi, torna il tema del rapporto tra giovinezza e vecchiaia a proposito di Sisenna (*iuvenis, post aliquos annos, seniore*), che nel paragrafo seguente (II 9, 6) assume una singolare centralità tra gli scrittori di storia, poiché è utilizzato come punto di riferimento per la cronologia degli altri autori citati, Celio Antipatro, P. Rutilio Rufo, Claudio Quadrigario e Valerio Anziate (*vetustior, aequalis*). Inoltre, Velleio ribadisce la contemporaneità di tali scrittori anche con Lucio Pomponio, autore di atellane (*eadem aetate*).

Infine, nell'*excursus* sulla letteratura dell'età di Cesare e Augusto (II 36, 2-3), come si è visto in precedenza, il motivo cronologico si affievolisce in modo esplicito, poiché Velleio presuppone che il suo pubblico conosca in modo preciso i *floruit* di ciascun autore e la loro periodizzazione. In tale contesto, le generazioni sono distinte con varie determinazioni temporali (*hoc tempore, mox, proximum*) e, per esprimere il succedersi delle età, è anche impiegato il rapporto tra maestro e allievo (*eorumque velut alumnos*). In definitiva, però, Velleio ricorda come sia stolto (*paene stulta*) enumerare i contemporanei (*nostris aevi*) con una *climax* crescente che rimarca l'inutilità del

<sup>23</sup> Il nesso *eodem tractu temporum*, definito da Elefante «espressione manieristica» (MARIA ELEFANTE, *Ad M. Vinicium*, cit., p. 226), è ben attestato nell'opera di Velleio nella duplice forma *hoc/eodem tractu temporum* (I 6, 4; I 15, 3; II 9, 1; II 10, 2; II 78, 1; II 94, 1), ma ha pure un precedente in Sen. *Oed.* 851 (*obducta longo temporum tractu moves*) e sarà ripresa in Sulp. *Sev. chron.* (I 13, 6; II 5, 1; II 9, 3) nella sola forma *hoc tractu temporum*.

<sup>24</sup> Sulla questione vd. MARIA ELEFANTE, *Ad M. Vinicium*, cit., p. 228.

<sup>25</sup> Per comodità riporto l'intero par. II 9, 4: *celebre et Lucilii nomen fuit, qui sub P. Africano Numantino bello eques militaverat. quo quidem tempore iuvenes adhuc Iugurtha ac Marius sub eodem Africano militantes in iisdem castris didicere quae postea in contrariis facerent*. Si noti che *quo quidem tempore* è un nesso tipicamente ciceroniano (diciotto occorrenze), utilizzato anche da Svetonio (*Tit.* 2, 1) e in altri due casi da Velleio (II 48, 2; II 125, 4).

<sup>26</sup> Sul rapporto tra Lucilio e la guerra numantina vd. in particolare ECKART OLSHAUSEN, *Lucilius und seine Zeit*, in *Der Satiriker Lucilius und seine Zeit*, a cura di Gesine Manuwald, München, Beck, 2001, pp. 166-176: 170-172.



procedimento cronologico-elencativo (*supervacaneum, stulta*), nonostante una costante attenuazione del giudizio (*paene*). Da un punto di vista ideologico, infine, il venir meno di una rigida griglia cronologica può contribuire al trasferimento dell'epoca augustea in una dimensione sovratemporale e alla sua conseguente mitizzazione, che ben si adatta alla temperie culturale tiberiana.

### **L'*excursus* sulla storia della cultura e il confronto fra uomini e animali**

Come si è detto, Velleio Patercolo alla fine del primo libro della sua opera storica, dopo uno sguardo d'insieme sulla colonizzazione romana (I 14-15), dedica una lunga sezione alla storia della cultura (I 16-18). Dapprima egli sottolinea la caratteristica digressiva del suo *excursus* e afferma di voler cercare di rispondere per iscritto a un problema che l'ha a lungo tormentato (I 16, 1). Questa questione consiste nel fatto che gli uomini dotati di grande ingegno (*eminentissima ingenia*) si raggruppano in modo omogeneo in determinate epoche e secondo comuni interessi così come gli animali, chiusi in un unico recinto, si dividono spontaneamente a seconda delle specie (I 16, 2). Gli esempi di questo fenomeno, che interessa Velleio Patercolo nella sua duplice componente cronologica e antropologica/culturale, sono tratti dapprima dal mondo greco con una rassegna dei maggiori autori tragici e comici (I 16, 3). L'autore prosegue poi con i filosofi (I 16, 4) e gli oratori (I 16, 5). In un'ottica comparativa e di storia universale, il fenomeno si ritrova anche tra i Romani in campo teatrale (I 17, 1), fra gli storici e i poeti (I 17, 2) e per gli oratori (I 17, 3). Velleio ammette la difficoltà di trovare le vere cause di questo fenomeno (I 17, 5) e di doversi limitare, secondo un metodo di matrice neoaccademica, a ricercare le cause verisimili (*veri similes*). La probabile ragione di questi raggruppamenti omogenei è individuata nella convergenza fra un meccanismo di emulazione/invidia/ammirazione e una concezione organicistica del mondo che prevede fasi naturali (*naturaliter*) di crescita e regressione (I 17, 6). In particolare, secondo Velleio, quando si cerca di raggiungere l'eccellenza altrui, nonostante gli sforzi, non è possibile eguagliare i risultati ottenuti dagli altri e così ci si rivolge a un altro campo di interesse, con la conseguenza però di non arrivare mai alla perfezione (I 17, 7).

Merita a questo punto ricordare le principali e più interessanti interpretazioni del passo velleiano. Oltre a numerosi studi incentrati sul rapporto di Velleio con le sue, più o meno plausibili, fonti<sup>27</sup>, si è cercato di rintracciare i legami tra gli *excursus* letterari e l'ambiente culturale a cui l'autore era legato, il cosiddetto circolo dei *Vinicii*, oppure si è tentato di rileggere anche queste sezioni

---

<sup>27</sup> Ricordo in particolare: ALFONS SCHÖB, *Velleius Paterculus und seine literar-historischen Abschnitte*, Tübingen, Heckenhauerschen, 1908; JACQUES GUSTIN, *Les péripécies littéraires dans l'ouvrage de Velleius Paterculus*, Louvain, Université catholique de Louvain, 1944.

dell'opera in chiave propagandistica filo-tiberiana<sup>28</sup>. Proprio a partire da un'analisi dei giudizi letterari, infatti, Della Corte ha mostrato la consonanza dello storico con l'ambiente culturale della *gens* Vinicia, con Marco Vicinio, il dedicatario dell'opera, ma soprattutto con suo padre Publio, buon oratore e grande ammiratore di Ovidio, secondo la testimonianza di Seneca retore<sup>29</sup>. Lana, invece, ha cercato di mettere in luce l'atteggiamento propagandistico di Velleio anche all'interno degli *excursus* letterari: secondo lo studioso, la selezione degli autori da trattare e il modo in cui sono presentati dipendono interamente da motivazioni politiche, dalla scelta di difendere il principato dalle accuse di soffocare «le libere qualità creatrici dell'ingegno»<sup>30</sup>.

In anni più recenti, l'attenzione degli interpreti si è concentrata sugli aspetti letterari<sup>31</sup>, anche se mi sembra che i maggiori apporti all'interpretazione del testo, almeno per la nostra prospettiva storico-culturale, siano venuti da due studi di Alfonsi e da un lavoro di Russo<sup>32</sup>. Da un lato Alfonsi sottolineò il debito di Velleio nei confronti di Cicerone per la sua concezione del rapporto tra *aemulatio* e *imitatio*, dall'altro lato Russo ha cercato di rileggere gli *excursus* alla fine del primo libro come uno strumento messo in campo da Velleio per valorizzare, dal punto di vista storico, le componenti provinciali all'interno del mondo romano. A questo quadro, in cui Velleio si riconosce come uomo ben integrato dal punto di vista politico e culturale nella sua epoca, vorrei aggiungere un piccolo tassello, forse minore ma non secondario nel ragionamento velleiano.

---

<sup>28</sup> Si vedano: FRANCESCO DELLA CORTE, *I giudizi letterari di Velleio Patercolo*, «RFIC», n.s. XV, 1937, pp. 154-159; ITALO LANA, *Velleio Patercolo o Della propaganda*, Torino, Giappichelli, 1952.

<sup>29</sup> Sen. *contr.* I 4, 11 (*P. Vinicius et pulchre dixit et nove*); VII 5, 11 (*Vinicius, exactissimi vir ingeni, qui nec dicere res ineptas nec ferre poterat*); I 2, 3; VII 6, 11; X 4, 25 (*P. Vinicius, summus amator Ovidi, hunc aiebat sensum disertissime apud Nasonem Ovidium esse positum, quem ad fingendas similes sententias aiebat memoria tenendum*).

<sup>30</sup> ITALO LANA, *op. cit.*, p. 276: «Nel complesso, dunque, la politica di Tiberio verso le lettere esercitò una pesante influenza negativa, che tendeva a soffocare le libere qualità creatrici dell'ingegno». Ivi, p. 279: «Si osserverà ancora come Velleio non veda la causa della decadenza delle lettere neppure nella decadenza dei costumi, mostrandosi in ciò "più realista del re", perché Tiberio non l'ignorava, tale corruzione, e, anzi, la denunciava».

<sup>31</sup> PIERO SANTINI, *Caratteri del linguaggio critico-letterario di Velleio Patercolo*, in *Studia Florentina Alexandro Ronconi sexagenario oblata*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1970, pp. 383-391; MARIA CAVALLARO, *art. cit.*; FRANCO MISSAGGIA, *art. cit.*; ERALDA NOË, *Gli excursus letterari di Velleio Patercolo*, «Clio», XVIII, 1982, pp. 511-23; FELICITA PORTALUPI, *Osservazioni sullo stile di Velleio Patercolo*, «CCC», VIII, 1, 1987, pp. 40-57; ULRICH SCHMITZER, *Die literaturgeschichtlichen Exkurse und ihre Funktion: Illustration und Korrektiv der Politikgeschichte*, in IDEM, *Velleius Paterculus und das Interesse an der Geschichte im Zeitalter des Tiberius*, Heidelberg, Winter, 2000, pp. 72-100; JÜRGEN PAUL SCHWINDT, *Literarhistoriographie als Kulturgeschichte: Velleius Paterculus*, in IDEM, *Prolegomena zu einer »Phänomenologie« der römischen Literaturgeschichtsschreibung. Von den Anfängen bis Quintilian*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, pp. 139-152; GIAN ENRICO MANZONI, *Cronologie letterarie greche in Velleio*, in *Ricerche storiche e letterarie intorno a Velleio Patercolo*, a cura di Alfredo Valvo, Guido Migliorati, Milano, EDUCatt, 2015, pp. 115-129.

<sup>32</sup> LUIGI ALFONSI, *La dottrina*, cit.; LUIGI ALFONSI, *Ancora su Velleio I, 17*, «Euphrosyne», n.s. I, 1967, pp. 183-186 (ripresi e approfonditi da PIERO SANTINI, *Storiografia e critica letteraria. I giudizi di Velleio Patercolo sugli scrittori greci e latini*, in Ποικιλία. *Studi in onore di Michele R. Cataudella*, a cura di Serena Bianchetti et alii, La Spezia, Agorà, 2001, pp. 1131-1156); FEDERICO RUSSO, *Atene e Roma, Grecia e Italia nell'excursus letterario di Velleio Patercolo, I, 17-18*, «RSA», XXXVI, 2006, pp. 211-229 (l'articolo ha anche una versione inglese in FEDERICO RUSSO, *The literary excursus of Velleius Paterculus and the exaltation of the italic contribution to the grandeur of Rome*, «Florilib», XIX, 2008, pp. 293-312). I confronti con l'*Orator* e le *Tusculanae disputationes* di Cicerone, rimarcati da Alfonsi, sono importanti per i concetti di emulazione e di sviluppo verso un'ἀκμῆ, ma non spiegano la concentrazione delle generazioni e le loro diverse specializzazioni.

In particolare, ho notato che nei commenti a questi capitoli si sorvola, in modo stranamente concorde, su un passaggio a mio parere importante, almeno per la sua posizione incipitaria all'interno del ragionamento e, quindi, per la sua spiccata connotazione retorico-argomentativa: la questione cioè del confronto fra gli animali e gli uomini per descrivere la separazione in gruppi omogenei.

Vell. I 16, 2: Quis enim abunde mirari potest quod eminentissima cuiusque professionis ingenia in ea<sup>nde</sup>m formam et in idem artati temporis congruere spatium, et quemadmodum clausa capso alioque saepto diversi generis animalia nihilo minus separata alienis in unum quaeque corpus congregantur, ita cuiusque clari operis capacia ingenia in similitudine et temporum et profectuum semet ipsa ab aliis separaverunt?<sup>33</sup>

Come esempio di commento al passo basti qui citare le note di Elefante: «Il concetto è espresso in un periodo contorto, costituito per la maggior parte da una similitudine, presa dal mondo animale, che spiace agli antichi editori “ignobilis, parum opportuna et nimis ex longiquo petita” e che anche ai critici moderni è sembrata strana e inadatta [...], testimonianza del gusto barocco dell'epoca»<sup>34</sup>. La svalutazione del passo è dunque antica e concorde sulla base di criteri contenutistici e stilistici; tuttavia, mi sembra che sia possibile una sua riabilitazione sia dal punto di vista argomentativo e retorico sia per le componenti filosofiche e letterarie.

In primo luogo, mi sembra utile ricordare che dal punto di vista generale – e i commentatori a mia conoscenza non l'hanno ancora evidenziato – il passo si presenta come una *quaestio*: a un problema di tipo antropologico e cronologico Velleio cerca di rispondere attraverso tutti gli strumenti conoscitivi a sua disposizione, quelli della storiografia, della filosofia e della retorica. Come abbiamo visto poco sopra, in relazione alla questione del perché gli *eminentissima ingenia* e gli animali si raggruppino in modo omogeneo, l'autore sceglie di sviluppare il problema del rapporto

---

<sup>33</sup> Il testo di Velleio Patercolo è citato secondo l'edizione di MARIA ELEFANTE, *Ad M. Vinicium*, cit. «Chi, infatti, arriva a stupirsi abbastanza nel vedere come, a somiglianza di animali di specie diversa, che, pur chiusi insieme in una gabbia o in un altro recinto, si separano tuttavia da quelli d'altra specie e si riuniscono in gruppi di una medesima specie, allo stesso modo gli intelletti capaci di creare ciascuno un suo capolavoro, pur somigliandosi in ragione del tempo e dei risultati, si siano nettamente distinti gli uni dagli altri?» Trad. di M. Elefante. Per il concetto di *eminentia* vd. anche Vell. I 17, 4; I 17, 7; II 36, 2; II 36, 3. Alfonsi a questo proposito osserva: «L'*aemulatio* insomma è in funzione dell'*eminentia*» (LUIGI ALFONSI, *La dottrina dell'aemulatio in Velleio Patercolo*, «Aevum», XL, 1966, pp. 375-378: 375 nota 5). Cfr. Tac. *dial.* I 1. (*cum priora saecula tot eminentium oratorum ingeniis gloriaque floruerint*); in Vell. anche I 12, 3 su Scipione Emiliano (*omnibus belli ac togae dotibus ingenique ac studiorum eminentissimus saeculi sui*). Si ricordi che la pericope *clausa capso alioque saepto* è stata variamente corretta e, in particolare, Watt ha proposto di emendare *capso* in *campo*. Per il significato di *capsus* come “recinto chiuso” cfr. anche *Anth.* 176, 9 Riese (*plura saginato conclusit fercula capso*); altrimenti il termine può indicare un tipo di carro o un contenitore. Per l'espressione *in unum quaeque corpus congregantur* cfr. Flor. *epit.* I 1: *ita ex variis quasi elementis congregavit corpus unum, populumque Romanum ipse fecit*.

<sup>34</sup> MARIA ELEFANTE, *Ad M. Vinicium*, cit., p. 195.

tra cronologia, generazioni/ἄκμῃ e concezione organicistica. Pare superfluo ricordare che il genere della *quaestio* era ben codificato in campo filosofico: basti pensare alle *Naturales quaestiones* di Seneca o agli Αἴτια φυσικά di Plutarco. Non solo, però, questo tipo di scritti era frequente nei *corpora* filosofici, ma già Cicerone nel *De inventione* ricorda che tali problemi potevano essere oggetto di esercitazioni retoriche in ambito scolastico (le *theseis* di tipo ermagoreo)<sup>35</sup>.

In particolare, la similitudine tra uomini e animali, che costituisce il primo elemento dell'argomentazione, è costruita su una duplice correlazione spazio-temporale. In primo luogo, al recinto che raggruppa gli animali corrisponde la totalità del periodo storico in cui si sono sviluppate le varie forme letterarie; uno spazio fisico è così comparato a un'ampia determinazione temporale. In secondo luogo, il raggruppamento per specie che si riscontra tra gli animali è confrontato con le diverse specializzazioni intellettuali presenti tra gli *eminentissima ingenia*; in questo modo alla visione sincronica del mondo animale è correlata la diacronia della storia culturale. Oltre a questa complessità retorico-argomentativa nella costruzione della similitudine, è possibile riconoscere altri due elementi di novità nella comparazione tra uomini e animali proposta da Velleio. Da un lato, gli animali e gli uomini sono posti sullo stesso piano, godono di pari dignità e utilità conoscitiva, con una sottolineatura che si distacca dalle idee espresse in genere nella riflessione antica (filosofica e naturalistica) e nella coeva produzione culturale (declamatoria e poetica). Dall'altro lato, l'autore sottolinea la spontanea separazione di animali e uomini in gruppi omogenei, per la quale non è possibile trovare fonti precise ma soltanto raffronti con altre tradizioni (storiche e filosofiche).

### La simmetria tra uomini e animali

Per comprendere come la possibilità di mettere sullo stesso piano uomini e animali non sia affatto scontata nel panorama culturale greco e latino, è bene ripercorrere, almeno per sommi capi, l'evoluzione del pensiero antico a proposito del confronto fra gli animali umani e quelli non umani (secondo la terminologia utilizzata dalle moderne trattazioni sull'argomento)<sup>36</sup>. Nel pensiero greco,

---

<sup>35</sup> Cic. inv. I 8: *quaestionem autem eam appellat, quae habeat in se controversiam in dicendo positam sine certarum personarum interpositione, ad hunc modum: 'ecquid sit bonum praeter honestatem?' 'verine sint sensus?' 'quae sit mundi forma?' 'quae sit solis magnitudo?' quas quaestiones procul ab oratoris officio remotas facile omnes intellegere existimamus.*

<sup>36</sup> Sugli animali nel mondo antico: URS DIERAUER, *Tier und Mensch in Denken der Antike. Studien zur Tierpsychologie, Anthropologie und Ethik*, Amsterdam, Grüner, 1977; ROGER FRENCH, *Ancient natural history. Histories of nature*, London, Routledge, 1994; ELISA ROMANO, *Verso l'enciclopedia di Plinio. Il dibattito scientifico fra I a.C. e I d.C.*, in *La médecine de Celse. Aspects historiques, scientifiques et littéraires*, a cura di Guy Sabbah, Philippe Mudry, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1994, pp. 11-27; MARIO VEGETTI *et alii*, *Filosofi e animali nel mondo antico*, a cura di Silvana Castignone, Giuliana Lanata, Pisa, Edizioni ETS, 1994; URS DIERAUER *et alii*, *L'animal dans l'antiquité*, a cura di Barbara Cassin, Jean-Louis Labarrière, Gilbert Romeyer Dherbey, Paris, Vrin, 1997; CAROLINE FÉVRIER, *Le bestiaire prodigieux. Merveilles animales dans les littératures historique et scientifique à Rome*, «REL», LXXXI, 2003, pp. 43-64; DOMINIQUE GOGUEY, *Les animaux dans la mentalité romaine*, Bruxelles, Latomus, 2003; JEAN-LOUIS LABARRIERE *et alii*, "Buoni per pensare". *Gli animali nel pensiero e nella letteratura dell'antichità*, a cura di Fabio Gasti, Elisa Romano, Pavia-Como, Ibis, 2003;

dopo la vicinanza tra uomini e animali sottolineata dalle similitudini omeriche e le prime distinzioni messe in campo da Esiodo in merito al concetto di giustizia, concessa da Zeus soltanto agli uomini, i pensatori presocratici enfatizzano un'unità del mondo che riguarda anche il rapporto tra le differenti specie animali. Addirittura con Pitagora si giunge a riconoscere nell'uccisione degli animali un atto di ingiustizia ed empietà, che ha anche una componente religiosa legata alla credenza nella metempsicosi<sup>37</sup>. La scissione tra uomini e animali inizia a farsi evidente con i sofisti, che concentrano la loro attenzione sui problemi antropologici. A partire dall'esame delle testimonianze di Platone e Senofonte è difficile avere un'opinione precisa su quale fosse il pensiero di Socrate su tale argomento. Ad ogni modo, in Senofonte si riconosce un antropocentrismo estremo, mentre per Platone si è parlato di una zoologia simbolica: l'interesse platonico per il mondo animale non deriva dalla biologia, ma dall'uso metaforico degli animali come riferimento a realtà umane. Nel *corpus* filosofico di Aristotele grande spazio è occupato dalle ricerche sugli animali: in generale, la zoologia aristotelica parte dall'osservazione, ma alcuni studiosi hanno sottolineato che troppo spesso in essa la teorizzazione prende il sopravvento.

La massima svalutazione degli animali nei confronti degli uomini si ebbe però con gli Stoici: se Aristotele giunge a riconoscere la mancanza della razionalità negli animali a partire dall'osservazione, gli Stoici attribuiscono una dimensione etica a questa conclusione. In base al principio dell'*οικείωσις*, secondo cui da una somiglianza intellettuale e fisica interna alle singole specie animali deriva una speciale attrazione, familiarità, consonanza tra gli appartenenti a quel determinato gruppo di esseri viventi, questi pensatori negarono la possibilità di un legame etico tra specie diverse. Inoltre, per Crisippo gli animali sono privi di una parte fondamentale dell'anima, quella dell'*ἡγεμονικόν*, da cui deriva la capacità razionale. A partire da questi presupposti non è dunque possibile che ci sia un legame di giustizia tra uomini e animali, mentre è possibile affermare che gli animali sono mossi esclusivamente dall'istinto e sono privi di emozioni. Su questo aspetto gli Epicurei non si differenziarono molto dagli Stoici: per loro gli animali sono privi di ragione e gli uomini possono ucciderli; alcuni epicurei si schierarono poi apertamente contro il vegetarianesimo. Fu necessario attendere Plutarco e Porfirio per trovare un completo ribaltamento di tale prospettiva

---

SILVANA ROCCA, *Animali (e uomini) in Cicerone (De nat. deor. 2, 121-161)*, Genova, Compagnia dei Librai, 2003; CRISTIANA FRANCO, *Reflections on Theory and Method in Studying Animals in the Ancient World*, in EADEM, *Shameless. The Canine and the Feminine in Ancient Greece*, Oakland, The University of California Press, 2014, pp. 161-184; CRISTIANA FRANCO, *L'argomento convincente. Gli animali come allievi di physis e 'vox naturae' nella tradizione greca e romana*, «SIFC», s. IV, XIII, 2, 2015, pp. 185-212; DIMITRIOS MANTZILAS *et alii*, *Animals in Greek and Roman religion and myth*, a cura di Patricia A. Johnston, Attilio Mastrocinque, Sophia Papaioannou, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2016. In particolare, sugli animali nelle antiche scuole filosofiche: STEPHEN T. NEWMYER, *Being the One and Becoming the Other: Animals in Ancient Philosophical Schools*, in *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, a cura di Gordon Lindsay Campbell, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 507-534.

<sup>37</sup> A proposito del pitagorismo, in questo stesso volume di «Vichiana», si vedano i contributi di Chiara Torre e Matteo Rossetti.

negativa del rapporto tra uomini e animali. Questi due filosofi neoplatonici rifiutarono con forza la tesi stoica dell'irrazionalità degli animali e dimostrarono la necessità di una relazione fondata sulla giustizia nei rapporti tra uomini e animali.

Da questa panoramica generale è possibile comprendere come la similitudine velleiana tra uomini e animali non fosse affatto scontata da un punto di vista filosofico a causa della perdurante svalutazione degli animali. In realtà, nel contesto romano la riflessione sulla relazione tra umanità e animalità era ampiamente problematizzata, come dimostrano i casi di Lucrezio e Seneca<sup>38</sup>. L'autore del *De rerum natura*, con una posizione peculiare anche rispetto all'epicureismo greco-romano, aveva superato l'antropocentrismo tradizionale con una relazione tra uomo e animale orizzontale e paritetica. Da un lato, la consapevolezza dell'uguaglianza tra uomini e animali, conseguente alla comune origine atomistica e meccanicistica, stava alla base del sistema etico lucreziano; dall'altro lato, secondo il poeta la conoscenza del mondo animale permetteva di comprendere meglio il funzionamento del cosmo. Il sapiente dunque è spinto alla contemplazione del mondo animale e, insieme, può sfruttare il materiale osservativo e descrittivo che risale a Empedocle e al Peripato. Nella riflessione di Seneca sul rapporto tra uomini e animali, invece, si fondono numerosi apporti culturali: oltre allo stoicismo, hanno notevole importanza il pitagorismo, i modelli etico-politici platonici e aristotelici, lo spiritualismo medioplatonico. All'antropocentrismo di base, di matrice stoica, si possono dunque sommare un gerarchismo verticale (medio-platonico) o una concezione circolare dell'universo (pitagorica). Ne deriva una visione ambigua dell'animalità in cui l'uomo, di fronte alle innumerevoli opzioni etiche a sua disposizione, «incontra spesso l'animale come un modello da lasciare, alternativamente, dietro o avanti a sé»<sup>39</sup>.

Per lasciare la filosofia e prendere in considerazione la letteratura, in particolare per quanto riguarda la declamazione e la poesia, vorrei a questo punto mostrare come il tema del confronto fra uomini e animali sia spesso presente a Roma, soprattutto declinato attorno al motivo topico dell'irrazionalità degli animali e a quello correlato del loro essere privi del linguaggio: gli *aloga zoa* o i *muta animalia*. In campo declamatorio si può partire da un passo di Ps. Quintiliano, *Declamazioni maggiori* 12 (*La città che si cibò dei suoi cadaveri*).

26, 7-27, 1: hoc non immanes ferae faciunt, et quamvis sensu careant muta animalia, pleraque tamen innocentibus cibus vescuntur, utique quae consuerunt inter homines. etiam si qua alienis

---

<sup>38</sup> Su questi autori disponiamo dell'approfondita trattazione di FABIO TUTRONE, *Filosofi e animali in Roma antica. Modelli di animalità e umanità in Lucrezio e Seneca*, Pisa, Edizioni ETS, 2012.

<sup>39</sup> FABIO TUTRONE, *op. cit.*, p. 21.

membris inprimunt dentem, mutuo tamen laniatu abstinent, nec est ulla supra terras adeo rabiosa belua, cui non imago sua sancta sit<sup>40</sup>.

Qui il confronto fra uomini e animali è tutto a favore di questi ultimi. Gli uomini rinchiusi nella città assediata sono giunti a mangiare i loro stessi simili. Neppure gli animali fanno ciò, nonostante siano privi di ragione (*sensu careant*) e, proprio per questo motivo, siano privi di linguaggio (*muta animalia*)<sup>41</sup>. In Ps. Quintiliano – e possiamo immaginare in genere nella pratica declamatoria – questo *topos* aveva una forte valenza retorica, poteva servire come *amplificatio* dell'argomentazione. Per passare dalla declamazione alla poesia – ancorché fortemente influenzata dalla retorica – si può ricordare come questo tema sia stato rivisitato e ampiamente sviluppato da Giovenale nella sezione conclusiva della quindicesima satira (vv. 142-171), che narra un episodio di cannibalismo avvenuto durante la lotta fra gli abitanti di Ombos e Téntira, due città dell'Egitto (vv. 142-152, 159-164):

separat hoc nos  
a grege mutorum, atque ideo venerabile soli  
sortiti ingenium divinorumque capaces  
atque exercendis pariendisque artibus apti  
sensum a caelesti demissum traximus arce,  
cuius egent prona et terram spectantia. mundi  
principio indulsit communis conditor illis  
tantum animas, nobis animum quoque, mutuus ut nos  
adfectus petere auxilium et praestare iuberet,  
dispersos trahere in populum, migrare vetusto  
de nemore et proavis habitatas linquere silvas.  
[...]  
sed iam serpentum maior concordia. parcit  
cognatis maculis similis fera; quando leoni

---

<sup>40</sup> «Nemmeno le bestie feroci fanno quello che noi abbiamo fatto, e, benché i muti animali siano privi di ragione, tuttavia si nutrono per lo più di cibi innocenti, specialmente quelli che si abitano a farlo stando fra gli uomini. Anche quelli che affondano le zanne nelle membra altrui evitano comunque di sbranarsi fra loro, né esiste sulla terra alcuna bestia tanto accecata dalla rabbia, da non provare sacro rispetto per chi è fatto a sua immagine». Testo e trad. di A. Stramaglia. Per un commento al passo vd. ANTONIO STRAMAGLIA, [*Quintiliano*]. *La città che si cibò dei suoi cadaveri (Declamazioni maggiori, 12)*, Cassino, Edizioni dell'Università degli Studi di Cassino, 2002, pp. 190-192.

<sup>41</sup> Il medesimo tema si trova in numerosi autori, greci e latini: Val. Max. VII 6 *ext.* 3; Porph. *Abst.* III 12, 5; Lib. *Decl.* 13, 52; [Heges.] V 41, 2 (p. 385, 2-5 Ussani). In modo più generale (in relazione al tema delle guerre che esistono tra gli uomini ma non tra gli animali della stessa specie) questo motivo si può leggere anche in: Hor. *epod.* 7, 11-12 (*neque hic lupis mos nec fuit leonibus, / numquam nisi in dispar feris*); Papirio Fabiano in Sen. *contr.* II 1, 10; Plin. *nat.* VII 5.

fortior eripuit vitam leo? quo nemore unquam  
expiravit aper maioris dentibus apri?  
Indica tigris agit rabida cum tigride pacem  
perpetuam, saevis inter se convenit ursis<sup>42</sup>.

Quasi un secolo di distanza intercorre tra l'epoca di Velleio e questo testo, ma ho scelto di soffermarmi sui versi di Giovenale poiché in essi si trova un'ottima sintesi del più tipico confronto tra uomini e animali: gli animali sono privi di linguaggio e di capacità razionale, mentre gli uomini possiedono intelletto e capacità tecniche e possono osservare il cielo, a differenza degli animali che guardano soltanto verso terra<sup>43</sup>. Questa condizione dipende dalla volontà divina, la quale soltanto agli uomini ha concesso un'anima che li ha spinti a riunirsi in una società umana. In realtà, però, nei tempi presenti gli animali appaiono migliori degli uomini poiché mai si farebbero guerra tra loro, all'interno della medesima specie<sup>44</sup>.

Dai testi precedenti, che mi paiono rappresentativi della riflessione sul confronto tra uomini e animali nella Roma del I secolo d.C., abbiamo visto che un punto centrale è il possesso o meno e in quale grado della ragione. A questo punto è possibile ritornare al passo di Velleio e cercare di comprendere se gli animali da lui introdotti nella similitudine siano razionali. Potrebbe infatti essere semplicemente l'istinto a guidare l'azione compiuta da questi animali di specie diversa (*diversi generis animalia*) ma riuniti in un unico luogo (*clausa capso alioque saepto*), il fatto cioè di separarsi dagli altri tipi di animali (*separata alienis*) e unirsi in un solo corpo con i loro simili (*in unum quaeque corpus congregantur*). Senonché l'altro corno della similitudine, introdotta con forza da *quemadmodum*, è costituito dagli *eminentissima ingenia*, che senza dubbio sono dotati di ragione. In questo secondo caso potremmo certo trovarci di fronte a un comportamento umano dipendente da un livello prerazionale, un fatto di natura, una legge necessaria che coinvolge l'intero universo. Ma

---

<sup>42</sup> «Questo ci distingue dal gregge dei muti animali, e proprio per questo siamo stati forniti della sacra ragione e, capaci di pensieri divini e atti a creare e a praticare le arti, abbiamo tratto dal cielo quella coscienza che invece manca a quei bruti che, proni, hanno lo sguardo fisso soltanto sul suolo. Al principio del mondo il Creatore di tutte le cose ha dato a loro soltanto la vita; a noi invece ha donato anche un'anima, mediante la quale potessimo, spinti dal vicendevole affetto, chiedere od offrire aiuto; riunirci, dispersi, in un popolo solo; uscire da un'ancestrale foresta e lasciare i boschi abitati dagli avi. [...] Ma ormai, tra di loro, van più d'accordo i serpenti. Ogni bestia ha rispetto di quella che porta sul pelo le stesse sue macchie. Quando mai un più robusto leone uccise un altro leone? In quale foresta un cinghiale è spirato sotto i denti di un cinghiale più grosso? La tigre d'India vive in pace costante con tigri rabbiose e, quest'accordo, regna pure tra gli orsi crudeli». Trad. di U. Dotti. Per un commento a questi versi: JOHN E. B. MAYOR, *Thirteen Satires of Juvenal*, vol. II, London-New York, MacMillan, 1888, pp. 393-395; LUDWIG FRIEDLAENDER, *D. Junii Juvenalis Saturarum libri V*, vol. I, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1962, pp. 590-592; EDWARD COURTNEY, *A Commentary on the Satires of Juvenal*, London, The Athlone Press, 1980, pp. 609-611.

<sup>43</sup> Sulla capacità dell'uomo di guardare il cielo grazie alla sua conformazione fisica vd. Sen. *dial.* VIII 5, 4.

<sup>44</sup> Il passo permette anche di instaurare altri confronti con la tradizione letteraria romana: Cic. *leg.* I 26; Ov. *met.* I 84-86; Sen. *dial.* IV 8, 3; *clem.* I 26, 3-4; *epist.* 95, 31.



è improbabile che Velleio abbia voluto negare l'azione della ragione proprio a proposito degli *eminentissima ingenia*, che non appartengono soltanto a poeti e oratori, ma anche ai filosofi.

In ogni caso, la similitudine velleiana risulta corretta e funzionale anche se si mantiene la doppia e differente natura, razionale per gli uomini e irrazionale per gli animali. Velleio, in tale prospettiva, potrebbe lasciar supporre l'esistenza di una sorta di legge di natura più generale, che regoli istinto animale e ragione umana in una dinamica coerente con il pensiero stoico. Mi pare dunque più plausibile rilevare e sottolineare il fatto che uomini e animali sono messi sullo stesso piano in un contesto in cui il problema della razionalità è taciuto, sembra superfluo. In secondo luogo, occorre ricordare che qui il raggruppamento per specie sembra naturale e spontaneo, mentre, in realtà, nella riflessione filosofica e naturalistica antica, questo elemento non è presente, se non nell'enfasi data al fatto che gli animali sono solidali all'interno della medesima specie.

### **La spontaneità della separazione**

Se nella similitudine tra uomini e animali Velleio supera l'asimmetria tradizionale tra queste due componenti, l'altro elemento innovativo è dunque costituito dalla spontanea separazione in gruppi omogenei. In particolare, Velleio sottolinea che gli animali si dividono a seconda della specie quando sono racchiusi nel medesimo recinto (*clausa capso alioque saepto diversi generis animalia nihilo minus separata alienis in unum quaeque corpus congregantur*). A questo proposito non si può non riferirsi alla trattatistica latina su agricoltura e allevamento. Qui emerge un'ulteriore stranezza nella similitudine velleiana: nessun autore di *res rusticae* introduce la possibilità che animali di specie diverse siano allevati nel medesimo luogo. Così è in Varrone, che tiene bene distinte, nella sua trattazione sull'allevamento, capre e pecore (*rust.* II 2 e 3). Addirittura Columella, nel libro settimo, non solo afferma che occorre costruire stalle separate per pecore e capre, ma sottolinea anche le necessità diverse di pecore e capre riguardo agli spazi in cui sono allevate<sup>45</sup>. Addirittura afferma che è meglio comprare intere greggi di capre per non doverle dividere successivamente a seconda dei diversi tipi<sup>46</sup>. Differenti sono anche le esigenze di capre e pecore per il pascolo e per i ricoveri provvisori nei periodi di allevamento all'aperto. Anche Virgilio è perfettamente allineato a queste prescrizioni: nel terzo libro delle *Georgiche*, trattazioni ben distinte riguardano i diversi tipi di bestiame di grande taglia (cavalli e bovini, vv. 49-283) e di piccola taglia (pecore e capre, vv. 284-566). Velleio, invece, non si pone alcun problema a proposito del fatto che animali di specie

---

<sup>45</sup> Colum. VII 6: *sed numerum generis huius maiorem quam centum capitum sub uno clauso non expedit habere, cum lanigerae mille pariter commode stabulentur.*

<sup>46</sup> Colum. VII 6: *melius est unum gregem totum quam ex pluribus particulatim mercari, ut nec in pastione separatim lacinae deducantur et in caprili maiore concordia quiete consistant.*

diversa coabitano negli stessi spazi, un tema che non trova corrispondenza nelle precedenti trattazioni letterarie, filosofiche, naturalistiche e tecniche sull'argomento.

Per quanto riguarda la spontaneità della separazione tra le diverse specie di animali, non è possibile trovare modelli specifici ma soltanto instaurare confronti con varie tradizioni culturali, quella paremiologica (recepita anche nella tradizione filosofica e letteraria), quella poetica e quella storica. Il tema dell'attrazione del simile per il simile è, infatti, ben presente nella paremiografia antica con connotazioni positive e negative, poiché la comunanza può fondarsi sia sul bene che sul male. La prima occorrenza di tale motivo in letteratura è proprio in senso negativo: nell'*Odissea* (XVII 217-218) Melanzio insulta il porcaro Eumeo ed Odisseo, sotto le spoglie di mendicante, sottolineando la loro comune sordidezza<sup>47</sup>. Il detto popolare sull'attrazione del simile per il simile – somiglianza che spesso riguarda in particolare gruppi omogenei per età – è alla base della riflessione platonica ed aristotelica sull'amore e sull'amicizia per arrivare poi a Roma nel *Cato maior* di Cicerone (in un passo dipendente dalla *Repubblica* di Platone)<sup>48</sup>, ma anche in Terenzio, Livio, Orazio, Quintiliano, fino a giungere agli autori tardoantichi<sup>49</sup>.

La speranza di individuare altri confronti, vista la presenza degli animali nella similitudine velleiana, porta a scandagliare la tradizione bucolica e pastorale. Anche in questo caso, però, i risultati sono minimi: mi sembra che l'unico elemento di vicinanza si possa trovare a proposito della spontaneità del comportamento degli animali al pascolo che dal modello teocriteo giunge a una *Bucolica* virgiliana e, al di là del genere pastorale, a un epodo di Orazio<sup>50</sup>.

Theocr. *Id.* 11, 12-13: πολλάκι τὰ ὄϊες ποτὶ τὸ ὑλῖον αὐτὰ ἀπῆνθον / χλωρᾶς ἐκ βοτάνας<sup>51</sup>.

Verg. *ecl.* 4, 21-22: Ipsae lacte domum referent distenta capellae / ubera<sup>52</sup>.

Hor. *epod.* 16, 49-50: Illic iniussae veniunt ad mulctra capellae, / refertque tenta grex amicus ubera<sup>53</sup>.

<sup>47</sup> Νῦν μὲν δὴ μάλα πάγχυ κακὸς κακὸν ἠγηλάζει, / ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον.

<sup>48</sup> Cic. *Cato* 7: *pares autem vetere proverbio cum paribus facillime congregantur*.

<sup>49</sup> Vd. Arist. *EN* 1161b-1162a, *Rhet.* 1371b; Plat. *Lys.* 214a, *Gorg.* 510b, *Symp.* 195b, *Resp.* 329a; Cic. *Cato* 7; Ter. *Heaut.* 419; Liv. I 46, 7; Hor. *epist.* I 5, 25; Quint. *inst.* V 11, 41. Per altre occorrenze: AUGUST OTTO, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig, Teubner, 1890, p. 264; REINHARD HÄUSSLER, *Nachträge zu A. Otto Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten der Römer*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, pp. 62, 77, 197, 242, 283; JONATHAN G. F. POWELL, *Cicero. Cato maior de senectute*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, p. 115. Per un'analisi approfondita di questo proverbio in Aristotele vd. MICHELE CURNIS, «Reliquie di antica filosofia»: *i proverbi in Aristotele*, «PhilolAnt», II, 2009, pp. 163-214.

<sup>50</sup> Cfr. anche Diot. in *Anth. Pal.* VII 173, 1-2 (Αὐτόματα δειλὴ ποτὶ ταὐλῖον αἱ βόες ἦλθον / ἐξ ὄρεος πολλῆ νιφόμενα χιόνι); Verg. *ecl.* 7, 11 (*huc ipsi potum venient per prata iuveni*). Sul rapporto tra questi passi vd. WENDELL CLAUSEN, *A commentary on Virgil Eclogues*, Oxford, Clarendon Press, 1994, pp. 149-150.

<sup>51</sup> «Molte volte dal verde pascolo le pecore tornavano sole all'ovile». Trad. di B. M. Palumbo Stracca.

<sup>52</sup> «Le capre da sole riporteranno gli uberi colmi di latte». Trad. di L. Canali.

<sup>53</sup> «Ivi le giovani capre vengono spontaneamente alla secchia, il gregge amico riporta gli uberi colmi». Trad. di L. Canali.

La pervasività della tradizione bucolica in ambito scolastico e nel gusto letterario latino, insieme alla sottolineatura dell'autonomia del comportamento animale rispetto alla guida del pastore (ἀντὰι, *ipsae, iniussae*), può costituire un precedente importante, ancorché indiretto, per l'immagine velleiana della separazione autonoma degli animali in gruppi distinti.

Tuttavia, l'unico passo veramente confrontabile con la similitudine di Velleio è stato individuato soltanto di recente da Josef Delz in uno studio, significativamente intitolato *Gleich und gleich gesellt sich gern*, sulla tradizione declamatoria latina e non ancora segnalato negli studi su Velleio Patercolo<sup>54</sup>. Si scopre così che l'immagine più vicina si trova nell'opera di Tito Livio, all'interno della descrizione del tempio di Giunone Lacinia nei pressi di Crotona (XXIV 3, 4-5).

lucus ibi frequenti silva et proceris abietis arboribus saeptus laeta in medio pascua habuit, ubi omnis generis sacrum deae pecus pascebatur sine ullo pastore, separatimque greges sui cuiusque generis nocte remeabant ad stabula, numquam insidiis ferarum, non fraude violati hominum<sup>55</sup>.

In quel bosco sacro (*lucus*) le greggi di vario tipo (*omnis generis deae pecus*) pascolano libere senza la custodia di pastori e senza essere oggetto di attacchi da parte di fiere e briganti. In modo ancora più sorprendente, gli animali la sera tornano alle stalle spontaneamente divise (*separatim*) secondo le diverse specie (*sui cuiusque generis*). Il fenomeno rientra perciò nella categoria dei prodigi legati alla sfera religiosa, e si segnala per la sua eccezionalità tanto che lo storico si sofferma a descriverlo. Questo passo aiuta così a comprendere meglio e a completare l'orizzonte culturale nel quale si situa la similitudine velleiana: il fenomeno non solo è avvicinabile a un tema paremiologico e bucolico, situato in un contesto atemporale, ma è ricondotto anche a un ambito sacrale. In questo senso, tale anomalo comportamento degli animali può rientrare nella categoria dei *mirabilia*, che erano l'oggetto delle opere paradossografiche e, in generale, erano tra gli elementi considerati con attenzione nelle narrazioni storiche. Inoltre, Livio è attento a separare la notizia degli armenti sacri, che gode di veridicità storica, dai *miracula* attribuiti al tempio di Era Lacinia, che a suo parere hanno invece scarsa credibilità e sono avvicinabili a quelli su altri luoghi sacri<sup>56</sup>. La singolare

---

<sup>54</sup> JOSEF DELZ, *Gleich und gleich gesellt sich gern*, «MH», LVII, 2, 2000, pp. 136-140.

<sup>55</sup> «Lì un bosco sacro, delimitato da una fitta foresta e da alti abeti, aveva al centro pascoli fecondi, dove vagava senza pastore bestiame di ogni genere sacro alla dea, e le greggi, separatamente, ciascuna secondo la sua specie, tornavano di notte alle stalle, senza mai subire gli attacchi degli animali selvatici e gli inganni degli uomini».

<sup>56</sup> Nel paragrafo immediatamente successivo (XXIV 3, 7) Livio ricorda la presenza di un altare la cui cenere non è smossa dal vento: *Ac miracula aliqua adfingunt, ut plerumque tam insignibus locis. Fama est aram esse in vestibulo templi, cuius cinerem nullo unquam moveri vento*. Il medesimo evento è narrato, sempre sotto la categoria dei *miracula*, in Plin. *nat.* II 240 e Val. Max. I 8 ext. 18. Sugli animali prodigiosi nella letteratura antica vd. CAROLINE FEVRIER, *Le bestiaire prodigeux. Merveilles animales dans les littératures historique et scientifique à Rome*, «REL», LXXXI, 2003, pp. 43-64; in particolare, sulla paradossografia latina, p. 58: «En puisant à ces collectionneurs de merveilles, Pline l'Ancien ne faisait que perpétuer une tradition déjà ancrée à Rome, puisque

immagine velleiana degli animali rinchiusi in uno stesso recinto ma separati spontaneamente per specie potrebbe dunque essere influenzata da narrazioni paradossografiche simili a quella conservata nel passo liviano.

Altrettanto difficile è trovare confronti in merito alla divisione che riguarda il secondo termine di paragone nella similitudine velleiana, cioè gli *eminentissima ingenia*, che si raggruppano per epoche e ambiti di attività. In tal caso si può forse evocare un diverso parallelo, non più tratto dalla tradizione storica e paradossografica, ma da quella filosofica. Infatti, alla fine del dialogo pseudoplatonico *Assioco*, forse databile al I secolo a.C., Socrate riferisce il racconto del mago Gobria in merito al destino delle anime dopo la morte (371). Il mito, di marcata connotazione orfica e misterica, narra il viaggio ultraterreno dell'anima che a un certo punto (371c) giunge nella sede dei beati (εἰς τὸν τῶν εὐσεβῶν χῶρον), dove, in una piacevole cornice naturale, si trova in presenza di discussioni di filosofi (διατριβαὶ φιλοσόφων), spettacoli di poeti (θέατρα ποιητῶν), danze (κύκλιοι χοροί) e musiche (μουσικὰ ἀκούσματα)<sup>57</sup>. Nell'aldilà, dunque, i filosofi, gli autori drammatici, i poeti corali e lirici, i danzatori e i musicisti si raggruppano in gruppi omogenei e continuano a svolgere la loro attività terrena in un'eterna beatitudine. Anche in questo caso, come nei precedenti confronti a proposito della divisione tra gli animali, non è possibile pensare a una ripresa da parte di Velleio del mito filosofico, ma l'eccezionalità della visione proposta dall'*Assioco* e dal passo velleiano corroborano l'opinione che alla base del tentativo interpretativo dello storico latino ci fossero elementi concettuali per noi perduti o, almeno, ci fosse la volontà di interpretare in chiave filosofica il fenomeno storico della concentrazione di autori per epoche e forme letterarie.

## Conclusioni

Da un punto di vista generale, dunque, nell'opera di Velleio Patercolo si possono individuare strette corrispondenze strutturali tra i diversi *excursus* sulla storia della cultura. Questi non sono semplicemente giustapposti alle altre sezioni, ma trovano sempre una loro giustificazione narrativa e sono introdotti da elementi di transizione. L'autore, inoltre, motiva la loro presenza anche dal punto di vista teorico attraverso un'analisi filosofica che prende le mosse dalla teoria della percezione. Certo, egli è consapevole della natura circoscritta delle digressioni, che costituiscono una divagazione dal punto di vista formale e contenutistico a partire dalla distinzione tra i

---

l'on attribuait à Varron la paternité d'un *De admirandis* et que Pline lui-même se référerait aux *Admiranda* perdus de Cicéron».

<sup>57</sup> Vd. RADCLIFFE G. EDMONDS III, *Redefining Ancient Orphism: A Study in Greek Religion*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2013, p. 262 n. 52: «The Platonic *Axiochus* adds to these physical pleasures the intellectual delights of philosophical conversations». L'immagine è sviluppata, con intento parodico e con ambientazione marcatamente simposiale, nella descrizione dell'isola dei Beati proposta da Luciano nella *Storia vera* (II 13-19). Sull'interesse per Platone in età tiberiana basti ricordare che Trasillo, l'astrologo di Tiberio, è di solito identificato con l'autore della suddivisione del *corpus* platonico in nove tetralogie; su Trasillo vd. HAROLD TARRANT, *Plato's first interpreters*, London, Duckworth, 2000, pp. 77-80.

*necessaria* (la narrazione storica) e i *supervacua* (gli inserti digressivi). Nello stesso tempo, Velleio offre una spiegazione psicologica per le digressioni, che, con un'evidente ma ineliminabile contraddizione, provengono da una lunga riflessione e, nell'immediatezza della loro realizzazione, derivano da una componente compulsiva della sua scrittura. In ogni caso, le digressioni culturali entrano a pieno diritto nella struttura della narrazione storica, tanto da non dover più essere introdotte in modo particolare dopo l'approfondimento metodologico proposto nel primo libro. Inoltre, in questi *excursus* i temi etici, come quello dell'eccellenza culturale, si saldano agli elementi cronologici e insieme formano il nucleo centrale della riflessione antropologica di Velleio sulla storia della cultura.

Per quanto riguarda, poi, il paragone tra uomini e animali, lo storico dimostra un'attenzione particolare per un tema tipico della riflessione filosofica, ma è capace di allontanarsi dall'ortodossia stoica, sebbene elementi stoici si possano riconoscere nella sua opera, soprattutto a proposito della riflessione sul ruolo della *fortuna* nelle vicende umane e a proposito della filosofia della storia<sup>58</sup>. Egli, inoltre, accetta in modo esplicito il principio neoaccademico del probabilismo nella ricerca del verisimile, contro il raggiungimento di verità assolute. Sotto un altro aspetto, nella scelta della similitudine animale si può forse intravedere l'influenza della tradizione retorica e poetica, anche se egli si discosta dai *topoi* più diffusi nel confronto fra uomini e animali, che vedono una netta svalutazione della razionalità animale per dimostrare, di converso, l'irrazionalità di alcuni comportamenti umani. In modo simile, Velleio appare sensibile a una tradizione storico-mitica, di cui vediamo in opera le labili tracce grazie al confronto con Livio. Il caso in esame non può dunque essere analizzato secondo i metodi e gli strumenti della *Quellenforschung* tradizionale, ma occorre limitarsi a individuare possibili elementi di confronto che fanno emergere un'intenzionalità autoriale e una volontà di problematizzazione ben lontana dal giudizio vulgato su questo passo come oscuro e barocco. In definitiva, Velleio, anche grazie alla similitudine con gli animali, proietta un problema antropologico e cronologico (quello della divisione per gruppi omogenei che interessa gli *eminentissima ingenia*) in una dimensione sovratemporale, valida per tutte le epoche e per tutti i contesti culturali, dalla Grecia classica alla contemporaneità, dalla cultura ellenica a quella latina. Mi sembra perciò che questo costituisca un caso significativo degli indistinti confini – non solo cronologici – che permettono incroci più o meno risolti nel panorama culturale dell'età tiberiana.

---

<sup>58</sup> Vd. ANNIKA DOMAINKO, *The conception of history in Velleius Paterculus' Historia Romana*, «Histos», 9, 2015, pp. 76-110. FELICITA PORTALUPI, *Velleio Patercolo. Storia Romana*, Torino, Giappichelli, 1967, p. XXIV: «C'è un fugace accenno alla filosofia della storia, riguardo al susseguirsi degli imperi (I 6, 1) e alla teoria posidoniana della decadenza delle nazioni (II 1, 1), che in tempi e in una società così impregnata di Medio Stoicismo [...] possono essere tanto segni di una convinzione personale, quanto partecipazione ad una fede comune, oppure semplice eco di scolastiche esercitazioni».

## **Summary**

It is possible to study the *excursus* in the work of Velleius Paterculus as an overview, as a historiographical tool by which the writer explores cultural reality through his focus on chronology. It is also useful to circumscribe the investigation to the comparison between men and animals, a theme that is proposed at the beginning of the *excursus* on literature at the end of the first book. Therefore we can understand that the peculiarity of Velleius Paterculus does not only concern the formal and structural elements of his work, but also his vision of the world and the relationship between living things.