

Alessia Grillone

*La traduzione latina dell'Etica Nicomachea di Giovanni Argiropulo
e le sue fonti letterarie*

Abstract

Questo contributo ha per oggetto la traduzione latina dell'*Etica Nicomachea* ad opera dell'umanista bizantino Giovanni Argiropulo (1415 ca. - 1487), versione che fu in grado di influenzare l'esegesi aristotelica europea dell'era moderna. Nello specifico, si analizzeranno le fonti latine di cui Argiropulo si è servito, allo scopo di approfondire il tema della ricezione dei classici nell'Umanesimo da una prospettiva peculiare, cioè quella di un greco che si confronta con il patrimonio letterario della Roma antica. Attraverso l'analisi di passi scelti della traduzione argiropulea e da altri suoi testi si dimostrerà che il ricorso ai classici non è solo un fatto stilistico, ma implica un'assimilazione del lessico specifico e dei nodi concettuali; così facendo, inoltre, si proporrà una lettura innovativa del rapporto tra Argiropulo e Cicerone rispetto all'interpretazione data finora dalla critica e si evidenzierà come la riappropriazione delle lingue e delle letterature antiche attraverso le traduzioni non fosse un fenomeno unidirezionale (la conoscenza del greco per mezzo delle versioni latine), ma procedesse anche all'inverso (la traduzione dal greco per riflettere sulla lingua latina).

This paper focuses on the Latin translation of *Nicomachean Ethics* by the Byzantine scholar John Argyropoulos (c. 1415-1487), a text which affected the Aristotelian interpretation in the modern era. In particular, the Latin sources used by Argyropoulos will be analysed to explore the reception of the classics in the Renaissance from a particular perspective, namely that of a Greek who engages with the Roman literary heritage. Through the analysis of selected passages from Argyropoulos' translation and his other writings, it will be demonstrated that the use of the classics is not only a stylistic choice, but implies an assimilation of their lexicon and thought. In doing so, an innovative reading of the relationship between Argyropoulos and Cicero will be proposed with respect to the interpretation given so far by scholars. In addition, it will be highlighted how the reappropriation of ancient languages and literatures through translations was not an one-way process (the knowledge of Greek through Latin translations), but also proceeded in the opposite direction (translation from Greek to reflect on the Latin language).

Nell'ambito del vasto e complesso panorama delle traduzioni dal greco al latino del XV secolo, un ruolo tutt'altro che secondario fu svolto dalla versione dell'*Etica Nicomachea* (d'ora in poi *EN*) ad opera dell'umanista bizantino Giovanni Argiropulo (1415 ca. - 1487). Questi fu un personaggio di primo piano nell'aristotelismo rinascimentale in qualità di rinomato professore di filosofia aristotelica, di copista di diversi manoscritti aristotelici (e non solo) e di prolifico traduttore dal greco al latino, tutte attività che ne fanno, dunque, una figura fondamentale nella ricezione del pensiero dello Stagirita nell'era moderna, nonostante egli risulti oggi, purtroppo, un esponente di secondo piano nell'umanesimo fiorentino e romano di quegli anni, a discapito della fortuna della sua stessa versione dell'*EN*. Essa, infatti, divenne il testo di riferimento usato nelle università europee, e, pertanto, venne ristampata numerose volte fino al XVIII secolo, influenzando così l'esegesi aristotelica dell'era moderna e contribuendo al rinnovamento del lessico filosofico latino.

Le ragioni di un tale impatto sul piano culturale si evincono (e si spiegano) dalla grande cura profusa da Argiropulo sul suo testo, come la mia analisi per la tesi dottorale ha dimostrato¹: il Bizantino rivede la versione più volte nel corso della sua vita, servendosi di diversi esemplari del testo greco; inoltre, consultò numerose fonti, latine e greche, di varia natura (filosofiche, lessicografiche, letterarie), il che consente di cogliere la profondità e l'ampiezza della sua riflessione. La sua capacità di far interagire tutto questo materiale, poi, gli permise di realizzare una traduzione che, da un lato, soddisfaceva il nuovo gusto umanistico per un latino elevato ed elegante, dall'altro, offriva un'esegesi rinnovata e in diversi *loci* più accurata rispetto alle versioni precedenti. Infatti, il bilinguismo greco-latino e la formazione filosofica di Argiropulo furono determinanti per l'incremento della qualità del testo latino.

In questa sede mi soffermerò in particolare sul tema delle fonti latine cui Argiropulo ha verosimilmente attinto nell'elaborazione del suo testo, allo scopo di affrontare il tema della ricezione dei classici nell'Umanesimo da una prospettiva peculiare. Infatti, il punto di vista scelto è quello di un greco che si confronta con il patrimonio letterario della Roma antica al fine di trasferire in latino il significato del testo aristotelico con il massimo della precisione. Egli, infatti,— come cercherò di dimostrare — non si limitò a un impiego delle strutture grammaticali e stilistiche desunte dai classici, ma operò più in profondo, sul piano logico-semantico, mirando non tanto a rendere Aristotele in un bel latino, ma piuttosto a creare un equivalente latino dell'originale greco. Inoltre, questo contributo si propone anche di evidenziare l'influenza, non solo formale, degli autori latini in altri scritti argiropulei, allo scopo di mettere in luce il processo di assimilazione della letteratura latina da parte del Bizantino.

Prima, però, conviene presentare brevemente l'autore e gli aspetti principali della sua versione, oltre che fornire alcune indicazioni utili a collocare quest'ultima all'interno della tradizione aristotelica e nel contesto culturale del Quattrocento.

1. *L'Etica nell'umanesimo italiano*

Il periodo del Rinascimento (XV-XVI sec.) fu animato da un intenso dibattito sull'educazione e, in particolare, sulla formazione dell'individuo², la quale era strettamente connessa alla filosofia morale, disciplina inclusa dagli umanisti all'interno degli *studia humanitatis*. Infatti, la riflessione sulle virtù e il loro esercizio erano alla base del progetto di rinnovamento della società, la cui prosperità dipendeva dal comportamento virtuoso dei suoi singoli componenti, a cominciare dai governanti. Tale processo passava attraverso il ripristino dei valori degli antichi e, pertanto, la letteratura classica divenne una fonte preziosa, poiché forniva un ampio repertorio di *exempla* e, attraverso soprattutto le opere di Platone e Aristotele, dei modelli teorici in cui inquadrare le singole virtù. In particolare, le questioni etiche venivano discusse sulla base dell'*EN*, poiché essa costituiva il testo già tradizionalmente usato nei corsi universitari di filosofia morale in tutta Europa dal XIII secolo circa. Come conseguenza, le opere etico-politiche composte tra Quattro e Cinquecento erano fortemente ispirate all'*EN*, di cui apparvero anche nuove traduzioni in grado di soddisfare i gusti della nuova *audience*. L'uditorio di riferimento, infatti, non era più costituito da una

¹ Alcuni miei lavori frutto di queste ricerche sono già stati pubblicati, cf. GRILLONE (2024), *Ead.* (2025) e (2026), mentre altri sono in corso di stampa. Attualmente mi sto occupando di completare l'edizione critica della traduzione, progetto che ha beneficiato di una borsa di tre mesi (giugno-settembre 2026) finanziata dall'*Institute for Classical Philology and Neo-Latin Studies* dell'Università di Innsbruck.

² Per queste considerazioni e le successive cf. LINES (2002, 1-23).

ristretta cerchia di specialisti pratici del linguaggio tecnico e dei metodi della scolastica, ma assunse progressivamente i contorni di una platea più ampia di persone interessate alle *humanae litterae*. Di conseguenza, l'eleganza formale diventò un requisito imprescindibile (almeno, secondo le dichiarazioni degli autori), comportando così *in primis* l'adozione di un latino ciceroniano, così come grande importanza fu data alla chiarezza espositiva, ottenuta tramite l'eliminazione di tutti i tecnicismi medievali tipici della scolastica.

Iniziatore di questo “movimento di riforma” dell'aristotelismo rinascimentale, benché parziale per il peso ancora forte della tradizione medievale³, è considerato Leonardo Bruni d'Arezzo (1370-1444)⁴, ruolo che egli stesso si attribuisce nelle sue prefazioni alle versioni dell'*EN* (1417), degli *Oeconomica* (1419-1420) e della *Politica* (1435-1438)⁵: in tali testi, l'Aretino si presenta come promotore di un nuovo approccio ad Aristotele, caratterizzato da un ritorno *ad fontes*⁶, in opposizione all'ignoranza della letteratura antica dei traduttori medievali, e dall'uso di uno stile elegante e chiaro, da contrapporre al linguaggio oscuro e barbaro della scolastica. Queste versioni di Bruni e, in particolare quella dell'*EN*, non solo fecero da apripista per le numerose traduzioni degli scritti aristotelici, al punto che alla fine del XV secolo quasi l'intero *corpus* dello Stagirita (comprese le opere spurie) era disponibile in nuove versioni latine, ma furono importanti anche perché diedero inizio a un nuovo approccio alla filosofia greca, un dibattito che riguardò da un lato le modalità con cui tradurre i testi e lo stile da adottare, dall'altro gli aspetti dell'opera da mettere in luce in sede di esegesi, l'impostazione da dare al commento e le fonti da consultare e citare.

Nonostante la versione di Bruni avesse conosciuto una vasta circolazione manoscritta e una discreta diffusione a stampa⁷, la traduzione che si impose fu quella di Giovanni Argiropulo⁸.

2. Giovanni Argiropulo e la sua traduzione dell'Etica Nicomachea

Argiropulo⁹ fu un erudito bizantino che, in seguito alla caduta di Costantinopoli, emigrò in Italia, sebbene vi fosse già stato prima, tra il 1441 e il 1444, come studente presso l'Università di Padova. Ritornato nella Penisola nel 1456, insegnò presso lo *Studium* di Firenze per circa vent'anni, dal 1457 al 1471 e poi ancora dal 1477 al 1481. Nell'intervallo di tempo tra il 1471 e il 1477 e anche dal 1481 fino alla sua morte, avvenuta nel 1487, soggiornò a Roma, dove, forse, insegnò privatamente.

Il suo magistero fiorentino¹⁰ riguardò diverse branche della filosofia aristotelica, a cominciare dalla morale. Le sue letture sull'*EN* iniziarono nel febbraio del 1457 e vennero

³ Sulle varie correnti che influenzarono l'aristotelismo in quest'epoca cf. SCHMITT (1893, 10-33).

⁴ Cf. SCHMITT (1983, 67-68); LINES (2002, 49, 483-84).

⁵ Su queste versioni vd. GARIN (1951, 8-14).

⁶ Cf. BIANCHI (2003, 188-89, cf. anche 146-47).

⁷ Si contano più di duecentottanta manoscritti e trentuno edizioni apparse tra il XV e il XVI secolo, cf. LINES (2002, 483-84).

⁸ Oltre a Bruni e Argiropulo si cimentò nella traduzione dell'*EN* anche Giannozzo Manetti (1396-1459), il cui testo, però, non ha conosciuto che una circolazione molto limitata. La versione fu realizzata a Napoli, tra il 1455 e il 1459, insieme con le traduzioni dell'*Ethica Eudemia* e dei *Magna Moralia*. I tre testi furono dedicati a Federico da Montefeltro (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana [BAV], Urb. Lat. 223, vergato dal figlio di Manetti, Angelo). Sulla traduzione dell'*EN* vd. almeno LINES (2002, 485-86). Secondo LINES (2012, 177), inoltre, la ragione di questa scarsa popolarità è probabilmente legata al successo che riscosse la versione argiropulea.

⁹ Per una trattazione più dettagliata e relativa bibliografia si vedano almeno la monografia di Giuseppe Cammelli (CAMMELLI 1941) e la voce sul *Dizionario Biografico degli Italiani (DBI)* curata da Emilio Bigi (BIGI 1962).

¹⁰ Sul quale si veda almeno FIELD (1988, capp. III, V).

verosimilmente completate l'anno successivo (1458). L'attività didattica di Argiropulo è strettamente connessa alla sua veste di prolifico traduttore dal greco: volse in latino numerose opere di Aristotele, alcune oggetto dei suoi stessi corsi universitari (oltre all'*EN*, il *De anima*, il *De coelo*, la *Physica*, la *Metaphysica*, il *De interpretatione*, gli *Analytica priora* e *posteriora*, i *Praedicamenta*), più l'*Isagoge* di Porfirio e l'*Hexameron* di Basilio il Grande.

Per quanto riguarda la traduzione dell'*EN*, essa fu dedicata una prima volta a Cosimo de' Medici (entro l'agosto del 1464) e, poi, a papa Sisto IV (1471-1475), ma, al contempo, è possibile individuare anche un contesto accademico all'origine della versione, dal momento che essa è stata con ogni probabilità promossa dalla sua attività didattica. Infatti, Argiropulo, non soddisfatto della traduzione di Bruni, che pure aveva usato come testo di riferimento all'epoca del suo primo corso fiorentino, ma di cui constatò la poca fedeltà all'originale, intraprese la trasposizione di Aristotele nella lingua dell'antica Roma, cercando di conciliare precisione semantica e concettuale con l'eleganza formale in senso classicizzante. Argiropulo pare proprio essere riuscito nell'intento, giacché, come si è accennato, la sua versione ebbe un enorme successo: essa godette di una discreta circolazione manoscritta¹¹, ma fu soprattutto grazie alla stampa che poté diffondersi in tutta Europa, divenendo il testo di riferimento usato nelle università. Ne dimostra la diffusione, dalla pubblicazione dell'*editio princeps* nel 1480 circa fino alla fine del XV secolo, si contano ben sette ristampe e almeno altre ottanta entro il 1600, una fortuna editoriale che perdurò fino al XVIII secolo, con l'ultima edizione apparsa a Madrid nel 1772¹².

Una così ampia diffusione nello spazio e nel tempo trova giustificazione e spiegazione alla luce del lungo processo di elaborazione e revisione del testo, interrottosi solo con la morte di Argiropulo. Infatti, la mia analisi filologica ha permesso di individuare sei diversi stadi redazionali: **O**, la prima stesura, effettuata in occasione della dedica a Cosimo de' Medici (1456-1464) e oggi presente in tre codici; **A**, realizzata a Firenze durante gli anni del primo periodo di insegnamento del Bizantino (1464-1471), trasmessa da diciannove manoscritti; **π**, la redazione composta in occasione della dedica a papa Sisto IV (1471-1475), rappresentata da due codici; **ς**, la stesura coincidente con il testo trådito dall'*editio princeps*, pubblicata a Firenze intorno al 1480 (1475-1480); **p** (1481-1492), la redazione interpolata da Pietro Marsi, allievo di Argiropulo nell'Urbe, e confluita nell'edizione (Roma 1492) curata dallo stesso Marsi; infine, **φ** rappresenta l'ultimo stadio di revisione (1481-1487) ed è trådita da tre manoscritti¹³.

Come accennato all'inizio, la mia analisi comparativa ha evidenziato come in più *loci* il Bizantino abbia prodotto un testo latino migliore rispetto alle traduzioni precedenti¹⁴ sotto diversi punti di vista, *in primis* quello linguistico, con traduzioni più aderenti all'originale. Non solo, Argiropulo ha anche contribuito a rettificare errori di interpretazione causati da fraintendimenti del greco e ha offerto traduzioni di più immediata comprensione e talora anche una lettura differente rispetto all'esegesi dell'*EN* diffusa allora in Occidente. Tali progressi sono legati non solo al bilinguismo dell'autore, caratteristica che indubbiamente gli forniva

¹¹ Io stessa ho potuto censire almeno ventotto codici. Su questo censimento cf. *infra* n. 13.

¹² Cf. LINES (2002, 487-89).

¹³ La scelta delle sigle è mia. Per un'analisi più dettagliata della ricostruzione filologica rimando al mio articolo: GRILLONE (2026).

¹⁴ Oltre alle versioni quattrocentesche di Bruni e di Manetti (quest'ultima, però, verosimilmente Argiropulo non la conosceva), circolavano le traduzioni medievali di Burgundio da Pisa (*ante* 1150), di Robert Grosseteste (1246-1247) e di William da Moerbeke (1260-1270). Cf. LINES (2002, 45-48); BRAMS (2003, 53-60, 81-88, 105-30).

un certo vantaggio rispetto agli altri interpreti, ma dipendono anche dal suo *background* filosofico (e, nello specifico, aristotelico).

Riguardo a quest'ultimo, confrontando la versione argiropulea con una selezione di opere esegetiche molto diffuse all'epoca¹⁵, ho potuto accertare che il Bizantino fosse in possesso di un bagaglio filosofico bilingue, in cui si fondevano la tradizione scolastica occidentale e quella tardoantica e bizantina. Ho anche potuto constatare che Argiropulo non solo ha attinto a questo patrimonio in fase di interpretazione dell'originale, ma se n'è anche servito nella stesura vera e propria della traduzione, riprendendo dai commenti espressioni atte a chiarire il senso del dettato aristotelico. Tale impiego della tradizione esegetica, inoltre, appare costante durante tutto l'arco del suo lavoro, ovvero in tutte le fasi di revisione del testo, senza però che ciò si traduca in un'invariabilità nella lettura di queste opere, che, al contrario, vengono continuamente (ri)esaminate e (re)interrogate con sguardo diverso nel corso del tempo.

Accanto alle fonti filosofiche, poi, se ne possono individuare anche altre di tipo letterario: Argiropulo è ricorso ad esse in parte nel tentativo di rendere il dettato più elegante, in parte per produrre una traduzione più fedele all'originale soprattutto sul piano semantico. Questo dato è significativo nella misura in cui attesta un'attenzione per la lingua del testo di arrivo e una riflessione su di essa, le quali non si limitano alla forma, ma mirano a riprodurre anche il significato dell'originale greco sfruttando tutte le possibilità offerte dal latino¹⁶.

Nei paragrafi successivi esaminerò alcuni esempi atti a illustrare proprio questo aspetto, ovvero l'influenza che diversi modelli latini hanno avuto su Argiropulo nelle scelte lessicali, soprattutto nella resa di termini significativi dal punto di vista filosofico.

3. Plinio il Vecchio

Il primo caso di studio su cui intendo soffermarmi per dimostrare tale influenza è *concoctio*, termine impiegato da Argiropulo, nelle stesure più mature della sua versione, per tradurre il verbo πέπτω¹⁷. Una simile resa, infatti, a mio giudizio costituisce un esempio interessante, perché ben illustra sia la ricchezza e l'ampiezza della riflessione lessicale di Argiropulo sia il fenomeno della diffusione delle conoscenze linguistiche e culturali dell'Antichità greco-latina all'interno dei vari ambienti umanistici.

Il termine *concoctio* è assai raro, attestato solo in Celso e in Plinio il Vecchio e non figura nei lessici latini dell'epoca¹⁸, ad eccezione del *Cornu copiae* di Niccolò Perotti¹⁹, testo che,

¹⁵ In particolare, il *corpus* dei commentatori greci tardo-antichi, sia nell'originale sia nella traduzione di Grosseteste, le parafrasi di Pachimere e dello Ps. Eliodoro e i commenti latini di Averroè, Alberto Magno e Tommaso d'Aquino. Cf. LINES (2002, 39-40), cui rimando anche per la relativa bibliografia.

¹⁶ Sul tema delle traduzioni quattrocentesche concepite nel tentativo, d'ispirazione ciceroniana, di emulare l'originale greco vd. BOTLEY (2004, 170-72).

¹⁷ EN 3.1113a, l. 1, πέπεπται: *concoctum* ϕ: *factum* O A: *confectum* π ζ ρ; 3.1126a, l. 24, πέψαι: *digerant* O A π: *concoctio fiat* ζ ρ ϕ; 6. 1141b, l. 18, εὑπεπτα: *facile concoqui* ζ ρ ϕ: *facile digeri* O A π.

¹⁸ Cf. ThLL IV s. v. *concoctio*, 80, ll. 52-68. Le fonti lessicografiche considerate per lo studio sono opere che ebbero un'ampia circolazione nel Medioevo e nel Quattrocento: l'*Elementarium doctrinae rudimentum* di Papia, le *Derivationes* di Uguccione da Pisa, l'*Orthographia* di Giovanni Tortelli, le *Elegantiae linguae latinae* di Lorenzo Valla e il *Cornu copiae* di Niccolò Perotti. Sulla loro diffusione vd. HAMESSE (1996); ABBAMONTE (2008, 339-342).

¹⁹ Corn. 70.35, *Concoquo: cibos digero. A quo concoctio, ipsa digestio, siquidem et indigesto cibus crudum dicimus. Iuvenalis: "Et crudum pavonem in balnea portas" (Iuv. Sat. 1.143). Cornelius Celsus: "Bis die potius quam semel cibus capere, et semper quam plurimum, dummodo hoc concoquat" (Cels. 8.1.2).*

però, Argiropulo probabilmente non conosceva²⁰. Per contro, sia Celso sia Plinio erano noti ai letterati dell'epoca²¹ e, in più, nel corso degli anni Settanta del Quattrocento, apparvero anche le prime edizioni a stampa delle loro opere: in particolare, nel 1478, Bartolomeo Fonzio, personaggio legato ad Argiropulo, pubblicò a Firenze il *De medicina* di Celso, basandosi su un esemplare posseduto da Francesco Sassetti, anch'egli membro dell'Accademia fiorentina, ossia del cenacolo culturale di cui Argiropulo faceva parte²². Quanto a Plinio, una prima edizione della *Naturalis historia* era stata pubblicata a Roma nel 1470 (IGI 7879), curata dal vescovo d'Aleria Giovanni Andrea Bussi e realizzata con l'aiuto di Teodoro Gaza²³. Tale edizione, com'è ben noto, ricevette diverse critiche, in particolare da Perotti²⁴, il quale, pertanto, curò una nuova edizione, stampata a Roma per i tipi Sweynheym e Pannartz nel 1473. È, dunque, possibile che Argiropulo, di cui ci sono noti gli interessi medico-scientifici²⁵, si fosse procurato degli esemplari, manoscritti²⁶ o a stampa, dei testi di Plinio e Celso, nella cui lettura si sarebbe imbattuto appunto nel termine *concoctio*.

Una seconda possibilità è che Argiropulo abbia desunto il sostantivo dalla traduzione latina dei *Problemata* pseudoaristotelici portata a compimento da Teodoro Gaza nel 1452²⁷. Nella dedica a papa Niccolò V²⁸, Gaza dichiara, in polemica con le versioni precedenti (quella

²⁰ La composizione dell'opera inizia dopo il rientro di Perotti a Sassoferrato (16 marzo 1477), dove morirà nel 1480; la prima edizione venne stampata postuma a Venezia nel 1489.

²¹ Il testo di Plinio aveva continuato a circolare nel Medioevo, mentre Celso fu riscoperto da Antonio Beccadelli nel 1426 a Bologna (il codice è ad oggi disperso) e l'anno seguente, a Milano, un altro esemplare (l'attuale Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Laur. Plut. 73.1) fu trovato da Giovanni Lamola. Su queste scoperte vd. SABBADINI (1905, in part. per Celso pp. 99, 103, 150, 165); per Plinio Sabbadini dà diffusamente notizia delle numerose copie che i vari umanisti si procurarono. Sulla tradizione di entrambi gli autori antichi rinvio ai rispettivi capitoli in REYNOLDS (1983, 46-47, 307-16).

²² Su questo tema vd. CAMMELLI (1941, 96, 99-106); FIELD (1988, 59-60).

²³ In particolare, Bussi nella dedica dell'edizione afferma di aver collazionato l'attuale Roma, Biblioteca Angelica, ms. 1907 con l'aiuto di Gaza, una collaborazione preannunciata già nell'edizione di Apuleio curata sempre da Bussi (Roma, C. Sweynheym e A. Pannartz, 28 febbraio 1469; IGI 769).

²⁴ Tali critiche furono espresse in una lettera a Francesco Guarnieri da Osimo, segretario del cardinale Marco Barbaro, nipote di papa Paolo II: Perotti usava l'esempio dell'edizione di Bussi come avvertimento sui rischi della propagazione di testi classici non sottoposti ad accurate cure filologiche, un pericolo accresciuto dalla stampa che aumentava le possibilità di diffusione dei libri. Contro questa minaccia, Perotti proponeva di incaricare delle persone competenti di correggere le bozze prima della pubblicazione e di sorvegliare coloro che erano preposti alla preparazione del testo per i tipografi. A questa proposta di "censura filologica" seguivano il rimprovero di Bussi, colpevole di non aver seguito i suggerimenti di Gaza, e l'esposizione di ventidue *loci* della prefazione pliniana affetti da errori. Cf. MERCATI (1925, 87-93), dove la lettera è datata 1473; studi più recenti, invece, propendono per attribuirli al luglio 1470, cf. MONFASANI (1988) e ABBAMONTE (2008, 344 n. 21), cui rimando anche per una bibliografia più aggiornata.

²⁵ Vd. MONDRAIN 2000. Lui stesso fu autore di un opuscolo medico-filosofico, scritto in greco, diviso in 12 brevi paragrafi, sul modello dei *Problemata*, ovvero avente un'impostazione domanda-risposta; su quest'operina vd. CAMMELLI (1941, 33).

²⁶ Per quanto riguarda Celso, Argiropulo avrebbe potuto avere accesso non solo al già citato esemplare di Sassetti, ma anche al codice (l'attuale München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 10261) posseduto dal cardinale Domenico Della Rovere, patrono del Nostro a Roma. Sul manoscritto del prelato cf. ALESSIO (1984, 197), mentre sul rapporto di questi con il Bizantino vd. ALESSIO (1984, 188-89).

²⁷ Cf. MONFASANI (1976, 150 n. 50).

²⁸ Cito il testo del codice di dedica Città del Vaticano, BAV, Vat. Lat. 2111. Il manoscritto contiene anche la versione dei *Problemata* di Alessandro di Afrodisia ad opera sempre di Gaza (1453). Cf. MONFASANI (2006, 275-76 e n. 6).

medievale di Bartolomeo da Messina e quella, di poco anteriore, di Giorgio Trapezunzio)²⁹ e con la terminologia usata dai medici suoi contemporanei, di aver voluto restituire alla comprensione del lettore il testo aristotelico (*interpretationes quae sententias Aristotelis [...] aperiant*), reso inaccessibile³⁰ dall'ignoranza dell'interprete precedente sia della materia trattata sia del greco e del latino³¹. Il traduttore, inoltre, afferma di aver dotato la sua versione di una veste composta *vere Latineque*, che rendesse giustizia allo stile sublime dell'originale³². Nell'ambito di questa reprimenda Gaza riporta una lunga lista di termini che, a suo giudizio, sarebbero stati tradotti in modo erroneo e per ciascuno fornisce un sostituto desunto dal latino classico. Tra questi esempi vi è anche *concoctio*, indicato esplicitamente come il vocabolo più adatto per il greco πέψις³³:

*Quod si aequius agere mecum velint cum concoctionem audiunt non digestionem [...] Naturales actiones per quas cibum potionemque et assumimus et concoquimus itemque per quas eadem haec in omnes membrorum partes digeruntur. Malui concoctionem interpretari quod graeci pepsim appellant digestionem quam illi anadosim quam sequi usum improprium recentium medicorum*³⁴.

Proprio questo contesto polemico, in cui è rivendicata la scelta dell'uso di *concoctio* in luogo di *digestio* in nome della purezza e dell'appropriatezza linguistica, poteva indurre Argiropulo

²⁹ Sulla traduzione di Bartolomeo da Messina vd. almeno BRAMS (2003, 89-96); sulla versione di Trapezunzio vd. MONFASANI (1976, 74-75 e 150-51); *Id.* (1984, 709). Trapezunzio "rispose" alle critiche di Gaza con lo scritto polemico *Protectio Problematum Aristotelis*, in cui difendeva la sua traduzione e, contemporaneamente, attaccava la versione del rivale; sulla *Protectio* e sul dibattito ad essa connesso vd. MONFASANI (2006) e LINES (2019, 182-85, con attenzione specifica alle affermazioni in materia di traduttologia), ai quali rimando anche per una bibliografia più approfondita. Sebbene nel complesso la diffusione della versione di Gaza fu limitata, fu questa ad avere la meglio, mentre quella di Trapezunzio cadde nell'oblio, insieme con la sua *Protectio* (cf. MONFASANI 2006, 278 e 294): basti pensare che solo una quarantina di anni dopo la polemica tra i due umanisti, Poliziano, nel capitolo XC della sua *Miscellaneorum Centuria*, in cui critica la traduzione di Gaza, mostrerà di non essere nemmeno a conoscenza dell'esistenza della versione di Trapezunzio (cf. MONFASANI 2006, 278 e 285-86).

³⁰ Città del Vaticano, BAV, Vat. Lat. 2111, f. 2v, *fieri non posse existimo ut Aristotelis documenta per tantam improprietatem et pravitatem verborum interpretis intelligantur*.

³¹ Città del Vaticano, BAV, Vat. Lat. 2111, f. 2r, *Errores enim illos [...] non interpretationem Problematum Aristotelis, sed nugae atque ineptias transvorum a veritate iacentes hominis indocti et barbari putare omnes debemus et appellare [...] interpretes quosdam ignaros penitus linguae latinae et graecae [...] ff. 2v-3r, nolint me arbitrari vel qua de re ageretur ignorasse vel quo illi nomine uterentur minime animadvertisse [...] inscium et rerum et linguae arbitrentur [...] non barbarorum interpretum atque hominum qui non plus doctrinae quam cerdones et lanarii tenuerunt?*

³² Città del Vaticano, BAV, Vat. Lat. 2111, f. 4r, *Ergo magistrum imitemini ipsum, qui, cum philosophus gravissimus atque acutissimus esset, studia eloquentiae adeo prae se tulit ut flumen aureum eloquentiae a M. Cicerone appellaretur*.

³³ Nel testo è citato esplicitamente Celso come fonte (Città del Vaticano, BAV, Vat. Lat. 2111, f. 3r, *probet iudicium quo cum Cornelium virum non minus medendi scientia quam eloquentia praeditum audirem dicentem*). Tuttavia, Gaza aveva anche una buona conoscenza di Plinio, la quale è comprovata dall'ampio ricorso alla terminologia pliniana nelle sue traduzioni aristoteliche sugli animali (*De historia animalium*, *De partibus animalium*, *De generatione animalium*), nonché dalla versione in greco di un passo della *Naturalis Historia* (2.4.12-13), alla cui edizione, come si è detto, collaborò in prima persona, e dalla *Laudatio canis* (cf. PG, CLXI, coll. 985-998 e, più recentemente, COCO 2016).

³⁴ Città del Vaticano, BAV, Vat. Lat. 2111, f. 3r. Cf. anche *Probl.* 20.24.925b, ll. 23-29: l. 29, πέψις, *concoctio* (Città del Vaticano, BAV, Vat. Lat. 2111, f. 114v); *Probl.* 20.8.923b, ll. 10-15: l. 14, πέπτει, *concoquit* (*ibid.*, f. 111r).

a fare lo stesso. Tuttavia, è incerto se Argiropulo conoscesse questa traduzione³⁵, anche se verso questa direzione spingerebbero diverse considerazioni, quali la compatibilità tra la cronologia della versione di Gaza (anni Cinquanta del Quattrocento) e quella dei soggiorni romani del Nostro (anni Settanta e poi Ottanta), il comune sodalizio con il cardinale Bessarione³⁶, le notizie circa la frequentazione della biblioteca papale da parte di Argiropulo³⁷ e, infine, le testimonianze di una circolazione di questa versione di Gaza anche al di fuori della Biblioteca Vaticana e non solo in ambito romano. In particolare, da un'epistola di Poggio Bracciolini, datata 1454, si ricava che due anni prima Niccolò V aveva promesso una copia della versione a Guarino³⁸; poi, nel 1460 Filelfo avrebbe chiesto a Gaza in prestito il testo per trarne una copia³⁹ e nel 1473 uscì una prima edizione a stampa, probabilmente senza il consenso dell'autore, a Mantova (IGI 846). A questa pubblicazione ne fece presto seguito un'altra, stampata a Roma nel 1475, curata da un allievo di Gaza, Niccolò Gupalatino e da questi dedicata a papa Sisto IV, con cui Argiropulo (che all'epoca soggiornava a Roma, ricordo) era in reciproci rapporti di amicizia e di stima sul piano intellettuale⁴⁰.

Allo stato delle nostre conoscenze rimangono valide entrambe le ipotesi: è possibile che Argiropulo, nel tradurre questo passo dell'*EN*, sia stato ispirato dai testi di umanisti appartenenti ai circoli intellettuali in cui era inserito oppure, più indirettamente, da suggestioni provenienti da tali ambienti, a meno che, ovviamente, non vi sia giunto in maniera indipendente, attingendo *recta via* alle opere degli *auctores* presso cui il sostantivo è attestato. In ogni caso, l'esempio di *concoctio* ben illustra l'ampiezza delle fonti tenute in considerazione da Argiropulo nell'elaborazione della sua versione, così come il processo di recupero della tradizione antica che è alla base del latino umanistico e, più nello specifico, la ripresa di termini rari per arricchire la lingua sul piano espressivo⁴¹.

4. Virgilio

Se il caso di Plinio mostrava l'uso da parte di Argiropulo di fonti letterarie per ingentilire lo stile della sua traduzione, il prossimo esempio, invece, è funzionale a mettere in luce un altro aspetto del ricorso ai modelli latini, ossia la volontà di rendere la sua versione dell'*EN* più aderente all'originale sul piano semantico. Inoltre, il seguente caso è significativo in quanto, da un lato, attesta il ricorso a fonti letterarie di natura molto diversa rispetto al genere del testo tradotto, dall'altro ci consente di osservare un caso specifico di incremento della qualità del testo latino grazie al lavoro linguistico di Argiropulo.

³⁵ Per contro, pare che Gaza conoscesse le versioni argiropulee e le avesse apprezzate, cf. CAMMELLI (1941, 118 e n.1).

³⁶ Sull'amicizia che legava Argiropulo a Bessarione vd. CAMMELLI (1941, 64 n.1, 123-27 con nn., 132-35, 135 n. 1, 140, 146-47, 193 e n. 2). Sui rapporti di Gaza con Bessarione sono disponibili diverse testimonianze coeve: ad esempio, tra i membri dell'*Academia Bessarionis* elencati da Perotti figura anche il nome di Gaza e Platina lo nomina subito dopo Perotti nel suo *Panegyricus Bessarionis*. Cf. MERCATI (1925, 77-80), e, per una bibliografia più aggiornata, BIANCA (2008, 33 n. 46); cf. anche ABBAMONTE (2008, 342 n. 11 e 351).

³⁷ Cf. BERTOLA (1942, 22, 25-26); MANFREDI (2022, 92 n. 287).

³⁸ Cf. SABBADINI (1916, nr. 881).

³⁹ Cf. DE KEYSER (2016, 758-59, 15.41).

⁴⁰ I due erano anche stati compagni di studi a Padova. Sui rapporti tra i due vd. CAMMELLI (1941, 135-41). Abbiamo anche una lettera dello stesso Gaza, indirizzata a Francesco Filelfo, in cui il Bizantino annovera Argiropulo tra i personaggi che, al contrario di lui, godono maggiormente del favore del papa, cf. CAMMELLI (1941, 141 n. 1); LAMPROS (1910, 307).

⁴¹ Cf. RIZZO (1986, in partic. 384-88).

Scendendo più nel dettaglio, analizzerò il caso dell'aggettivo χαῦνος e del suo sostantivo χαυνότης (EN 4.1123b, l. 9), tradotti da Argiropulo con, rispettivamente, *lentus* e *lentitudo*. Tale resa trova una parziale corrispondenza nei dizionari greci⁴² che come corrispettivi di χαῦνος e di χαυνότης indicano *laxus*, *laxitas* o *mollis*, *mollities*, *mollitudo*⁴³. La scelta di ricorrere alla coppia *lentus* - *lentitudo* in luogo delle alternative dei dizionari sembra potersi ricondurre all'accezione di quei termini così come veniva riportata dai lessici latini: in essi, infatti, *laxus* e *laxitas* hanno prevalentemente una connotazione spaziale⁴⁴, poco adatta al contesto dell'EN, dove si descrive l'eccesso rispetto alla virtù della *magnanimitas*. Quanto a *mollitudo* e *mollis*, il loro senso traslato rimanda all'assenza di ira (*lenitas*) oppure alla debolezza (*infirmetas*) e/o all'effeminatezza (*effeminatio*)⁴⁵, tutte accezioni che, di nuovo, non sono adeguate al contesto aristotelico. Nella ricerca, quindi, di un sinonimo adatto, Argiropulo può aver trovato l'aggettivo *lentus* inteso nel senso di *mollis* in Virgilio (*Ecl.* 5.16; *Georg.* 1. 265), autore a lui noto, e, in più, quest'uso virgiliano è attestato anche dai lessici latini⁴⁶, elementi che inducono a ipotizzare che questa scelta traduttiva dipenda proprio dall'*auctoritas* del poeta mantovano.

Aggiungo che con tale resa Argiropulo ha contribuito a rettificare la spiegazione dell'origine del termine così come era riportata da Tommaso d'Aquino, da cui, forse, dipende la resa bruniana (*tumens et inflatus opinione sui*)⁴⁷: l'Aquinate, infatti, assegnava al vocabolo il significato di 'presuntuoso', a partire dalla connessione, errata, con l'aggettivo *fumosus* (Thom. Sent. 4.1123b, l. 9, *chaymus*, *idest fumosus*; *quem possumus dicere ventosum*, *vel praesumptuosum* [Gauthier 1969, 227, ll. 65-66]; cf. anche Av. Super EN 4 f. 55v,

⁴² Nello specifico, ho consultato il dizionario tardoantico greco-latino dello Pseudo Cirillo (CGL II, 213-483), il quale ebbe una certa fortuna nel corso del Quattrocento (vd. THIERMANN 1996), e quello di Giovanni Crastone (vd. THIERMANN 1996, 664-68), stampato per la prima volta a Milano non dopo il 1478, basato sul lessico stilato da Guarino Veronese (questo pubblicato verso il 1440), e i cui lemmi sono estratti soprattutto dalla lettura degli autori greci classici, più alcune glosse ricavate anche dallo stesso Pseudo Cirillo (cf. THIERMANN 1996, 674). Del dizionario di Crastone ho consultato un esemplare dell'*editio princeps* conservato a Monaco alla Bayerische Staatsbibliothek (2 Inc.s.a. 339).

⁴³ Cf. Ps.-Cyr. II 476, 6, χαῦνος: *laxus*; *ibid.*, 7, χαύνωσις: *laxatio*; Crast. f. 358r, χαῦνος: *mollis*, *laxus*; χαυνότης: *mollities*, *laxitas*. Per contro, cf. *ibid.* χαύνωσις: *verborum facundia*, *persuasio*.

⁴⁴ Cf. Hug. L 38, *laxare*: *ampliare*, *solvere*; Per. Corn. 1.37, *Laxum vero a lato deducitur, proprie que latum significat et spatii maioris* (cf. Non. 340). *A quo laxo verbum, dilato, remitto; et laxitas, dilatatio, remissio, relaxatio*. Cf. anche ThLL VII 2, s. v. *laxus*, 1075, ll. 33-37; s. v. *laxitas*, 1070, l. 66-1071, l. 17.

⁴⁵ Cf. Pap. Mollire: *mulcere*, *lenire*, *blandiri*, *temperare*, *mollem facere*. **Mollis dictus qui vigorem corporis dedecoret et quasi mulier molliatur** (cf. Isid. Orig. 10.179). *Hic et haec mollis et hoc molle, unde mollities -tiei, effoeminatio*; *id. Mollis: imberbis, lenis, effoeminatus, iocundus, blandus*; Hug. M 129 4, (scil. *Item a mollio*) *et hic et hec mollis -e, quia vigorem sexus enervati corporis dedecoret et quasi mulier emolliatur*; Valla Eleg. 4.115, *Mollis homo, molle opus: hic mollis est, similis cerae et tenellis plantis, cum praesertim qui mollicula membra habent fere molli sint mente, ut pueri foeminaeque*. Cf. ThLL VIII s. v. *mollitudo*, 1385, ll. 28-50 (II A, 1-2).

⁴⁶ Cf. Non. 337-338, **Lentum significat tardum [...]** *securum, otiosum [...]* **flexuosum** (segue cit. Verg. Ecl. 5.16; Georg. 1.265); Hug. L 48 2, *et hec lenitas et lenitudo, et lentus -a -um. Lentus, idest flexibilis, ut "lenta salix" (Verg. Ecl. 5.16; Ov. Met. 8.336), et lentus, idest otiosus, et lentus, idest tardus et piger, et lentus, idest mollis, non fortis, ut "arcus lentus", et lentus, idest non bene siccus, ut frumentum est lentum quod non bene est siccum*; Per. Corn. 12.6, *Lenem vero quidam a lente dictum existimant. Nam lentum proprie significat tenerum et facile flexuosum* (segue cit. Verg. Ecl. 5.16). *Sed translatum ad animum pro leni et placido accipitur [...]* *Per metaphoram tamen aliquando lentus pro facili ponitur [...]* *Item pro tardus*.

⁴⁷ Manetti traduce in maniera analoga; Grosseteste e Moerbeke impiegano il grecismo *chaunus* / *chaymus* (GAUTHIER 1972, 212, l. 9; *Id.* 1973, 439, l. 19).

ambitiosus)⁴⁸. La spiegazione dell'etimo di χαῦνος data da Argiropulo a lezione, come si evince dagli appunti di un suo studente, Donato Acciaiuoli⁴⁹, invece, rimanda correttamente all'idea di mollezza propria del vocabolo greco (cfr. LSJ⁹, 1981, s. v. χαῦνος), da cui, in ultima istanza, deriva la sua traduzione.

Il caso di *lentus* non è l'unica ripresa virgiliana nella versione dell'*EN*: un esempio esplicito di citazione è costituito dalla clausola *durus arator* (*Georg.* 4.512) in *EN* 6.1141a, ll. 15-16, τὸν δ' οὐτ' ἄρ σκαπτῆρα θεοὶ θέσαν οὐτ' ἀροτῆρα/ οὐτ' ἄλλως τι σοφόν (cfr. *Margite frgm.* 2 Allen), tradotto in alquanto aspri esametri da Argiropulo: *Divum is munere nec fossor nec durus arator / Nec sapiens alia ulla nimirum extitit arte*. L'aggettivo *durus* è un'aggiunta rispetto al greco, funzionale a rispettare lo schema metrico e, inoltre, contribuisce a innalzare lo stile del passo, già ingentilito dall'inserito poetico. Il richiamo a Virgilio, dunque, risponde a un'esigenza formale dal punto di vista sia della prosodia sia, più in generale, del dettato del testo latino.

Se in questo passo la forma poetica “giustificava” il ricorso alle *Georgiche*, per il caso di *lentus*, invece, la ripresa virgiliana appare singolare, in quanto si colloca in un contesto non esametrico e soprattutto all'interno di un testo scientifico (in senso lato), che, dunque, non rendeva immediato il richiamo al poeta mantovano. L'esempio di *lentus*, pertanto, testimonia un processo di assimilazione da parte di Argiropulo del lessico degli *auctores* latini, il cui patrimonio espressivo diventa una risorsa, svincolata dal genere letterario di provenienza, cui attingere per restituire il preciso significato del testo tradotto, ovvero della propria interpretazione.

A tal proposito, può essere interessante notare che Argiropulo anche in altri suoi scritti si serve delle parole di Virgilio per esprimere il proprio pensiero: in particolare, nell'epistola di dedica della versione dell'*EN* indirizzata a Cosimo de' Medici, il Bizantino per giustificare l'afflizione del proprio animo che gli impedisce di assecondare prontamente le richieste di Cosimo⁵⁰, riprende le parole che Didone rivolge a Enea, in cui la crudeltà del principe troiano è ricondotta al fatto che è stato generato dalle rupi del Caucaso ed è stato allattato dalle tigri

⁴⁸ Va tuttavia precisato che Grosseteste, nel tradurre il commento dell'Anonimo, aveva aggiunto al testo latino una spiegazione del sostantivo χαυνότης, corretta dal punto di vista etimologico (cf. LSJ⁹, 1981, s. v. χαυνότης): transl. Gross. Anonym. In *EN* 4.1123b, l. 9, *chaunotita quod nos possumus dicere mollitiem vel laxitatem vel dissolutionem* (MERCKEN 1973, 333, ll. 8-9; HEYLBUT 1892, 187, l. 6, διὰ χαυνότητα).

⁴⁹ Le sue note sono tradite dal ms. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Naz. II. I. 104, il passo in questione è al f. 50v, *Tumens et inflatus opinione sui: Graece dicitur χαῦνος, quasi mollis et defluens, χαυνόω mollio, quasi ille qui sua opinione facile labitur ad existimandum se magnis dignum cum non sit nec vertit se ad se ipsum*. Cf. anche il commento redatto da Acciaiuoli sulla base proprio di tali appunti (*Expositio super Libros Ethicorum*, Florentiae: Apud Sanctum Jacobum de Ripoli, 1478, IGI 14): *Exp. IV 1123b, l. 9, lentus ut ita loquar et mollis animi ad hoc ut trahatur et facile ledatur ab sermone aliorum vel opinione sua [...] lentus apud Graecos dicitur chaunos quasi mollis, apo tu chaunos, scilicet mollio, quasi ille qui ex sermonibus hominum sibi adulantium vel opinione facile flectitur et labitur ad existimandum se magnis dignum cum non sit* (Firenze 1478, pp. 86v-87r). Sugli appunti di Acciaiuoli relativi all'*EN* vd. almeno FIELD (1988, 202-30), mentre sull'*Expositio* vd. BIANCHI (1990).

⁵⁰ *Sed ego sane propensior quidem sum ad obsequendum praeclaris studiis tuis: nam neque auctoritate quisquam medius fidius apud me neque voluntate plus valere te potest. Angustiis tamen – ut scis – temporis et asperitatibus rerum impediatur atque premor: nam generis me totius occasus excidiumque luctuosissimum patriae ac omnium tam publicarum quam privatarum exturbatio rerum indigna atque acerba spesque sublata funditus ademptaque bonae fortunae distrahit, angit atque perturbat* (GRILLONE 2024, 110, ll. 62-68).

d'Ircania; al contrario di Enea, Argiropulo non è così duro e inflessibile, ma è talora in balia dei suoi sentimenti⁵¹.

Altre due citazioni virgiliane sono inserite inoltre nella *Praefatio in libris Physicorum*, ovvero nel discorso inaugurale pronunciato da Argiropulo nell'anno accademico (1458) in cui lesse la *Physica*⁵² presso lo *Studium* fiorentino. In quest'orazione egli tesse un ampio elogio della cultura, di cui si afferma la natura divina e di cui si indica come solo autentico bene e, pertanto, fonte di piacere e felicità. La prima citazione virgiliana è inserita nella sezione *de patria scientiae*, dove Argiropulo dimostra che la patria della cultura non è da ricercare in nessuna città o regione, ma la sua sede è da collocare nella mente umana e, pertanto, *ubique mentes, ubique animi sunt, nec ullam sine animo partem expertemque mentae unquam reperies*, considerazione che lo porta ad aggiungere (*adde etiam illud*) l'espressione *cuius omnia plena* (Müllner 1899, 34). Attraverso i versi di Virgilio, quindi, Argiropulo arriva ad affermare che la cultura e il sapere sono un principio divino che pervade ogni cosa, come il Giove cantato da Damoeta in *Ecl.* 3.60.

La seconda tessera virgiliana, invece, si trova nella parte conclusiva dell'orazione, ovvero all'interno della sezione destinata alla *cohortatio* con cui l'uditorio era invitato a dedicarsi agli studi secondo una topica associazione tra *doctrina* e giovamento morale⁵³. All'interno della perorazione, dunque, Argiropulo si rivolge ai suoi studenti spronandoli a votarsi al sapere e nel farlo ricorre a un'immagine inaspettata: infatti, la *scientia*, al pari della Venere descritta da Virgilio in *Aen.* 1.315, è rappresentata con le sembianze di una donna (*virginis os habitumque gerentem*) la cui eccezionale bellezza supera quella delle figure (semi)divine più celebri del mito, tra cui la stessa Venere⁵⁴.

In tutti questi esempi, dunque, Virgilio è usato sì per ingentilire il dettato, ma, al contempo, le sue citazioni rappresentano un elemento costitutivo del discorso e dell'argomentazione, indice di un'appropriazione delle parole del poeta da parte del Bizantino⁵⁵.

⁵¹ *Non enim "duris genuit nos cautibus horrens Caucasus Hyrcanaeque admorunt ubera tigris"* (GRILLONE 2024, 110, ll. 68-69), cf. Verg. *Aen.* 4.366-67.

⁵² Questo testo, al pari degli altri discorsi prefatori pronunciati da Argiropulo che ci sono pervenuti (ossia le *praefationes* relative ai corsi sull'*EN*, sul *De anima* e sui *Meteora*), è stato trascritto da Donato Acciaiuoli nel ms. Firenze, Biblioteca Riccardiana, Ricc. 120. Le prolusioni sono state pubblicate nel XIX secolo da Karl Müllner (MÜLLNER 1899), insieme con lettere e discorsi di altri umanisti, testi per i quali tuttora non esistono traduzioni in lingue moderne.

⁵³ Cf. *Praef. in libris...Physicorum*, *id enim profecto quod nobis ad bene beateque vivendum prodesse videtur, non dictis modo nominibus, sed praestantioribus quoque [...] merito vocitatur [...] quo bene beateque vivere quovis alio vivendi modo praestantius atque nobilius est, eo dies iste ceteris antefendus esse videtur, cum ad illud nos omnes incitet, invitet, hortetur atque felicissime ducat* (MÜLLNER 1899, 31). Sulle prolusioni accademiche vd. almeno REVEST (2020), cui rimando per ulteriore bibliografia sull'argomento.

⁵⁴ *Praef. in libris Physicorum*, *ante oculos vestrae ponite mentis ipsam scientiam virginis os habitumque gerentem omniumque rerum formas quas ipsa complectitur eidem adiungite [...] non haec profecto vobis tum Zeuxidis Helena, non ipsamet etiam Helena, non Pallas, non Iuno, non Diana, non Venus esse videtur? harum omnium formas vehementer sine dubio superabit* (MÜLLNER 1899, 43).

⁵⁵ Una funzione più prettamente retorica, invece, la svolgono gli inserti poetici da Ov. *Met.* 1.89-150 e da Verg. *Ecl.* 4.6, nelle *Laudes* di Sisto IV, componimento realizzato da Argiropulo e collocato in calce al trattato *De statu perfecti hominis* dedicato al pontefice (vd. GIONTA 1992, 50). Per contro, nell'altro scritto di principio del Bizantino, il *De institutione eorum qui sunt in dignitate*, ritroviamo citazioni poetiche con la duplice funzione stilistica e argomentativa qui descritta: vd. CARIELLO 2012, 69, § 14 (Hor. *Sar.* 1.1.106); 71, § 25 (Ter. *Eun.* 252; Iuv. 3.86-91, 100-103); 74, § 41 (Iuv. 1.79). Su questi due trattati cf. *infra* § 7.2.

5. Cicerone

A questo punto, però, occorre sottolineare che su tutte le fonti latine la presenza più forte nella traduzione dell'*EN* è quella di Cicerone, un'influenza che, tuttavia, non può essere interpretata solo come un fatto stilistico riconducibile al fenomeno del ciceronanesimo⁵⁶. Infatti, Argiropulo, nel corso delle varie revisioni del suo testo, ricorre al lessico dell'Arpinate per tradurre concetti filosofici o comunque parole chiave nel discorso aristotelico sulle virtù, un dato che suggerisce una conclusione diversa a quella cui è pervenuta la critica sulla base di fonti indirette. Se, infatti, essa è generalmente concorde nel sostenere che Argiropulo non avesse molta simpatia per Cicerone⁵⁷, tuttavia, la scelta di servirsi dei termini cari all'Arpinate non per una ragione stilistica, o almeno non solo, ma (soprattutto) per una motivazione più profonda, semantica e concettuale, sembra indicare piuttosto che il Bizantino vedesse in Cicerone un'*auctoritas* in ambito filosofico. Si vedano i seguenti casi a titolo di esempio:

1) *EN*, 4.1124b, l. 29, παρρησιαστικὸς: *liber propalator* Med.: *audax* Bruni: *sese omnibus offert aperte liberatateque utitur* Arg. (redaz. **O A**): *utitur libertate* Arg. (redaz. **π ς φ ρ**).

Secondo quanto ci è riportato da Donato Acciaiuoli⁵⁸, durante il suo corso sull'*EN*, Argiropulo aveva criticato la resa di Bruni (*audax*), in quanto portatrice di un valore negativo, assente in greco, sebbene riconoscesse la difficoltà di trovare un equivalente latino. Nonostante ciò, Argiropulo arriva a elaborare come alternativa la perifrasi che leggo nel manoscritto *qui est actus constanter, quasi confidens*⁵⁹. Come la critica di *audax* trova

⁵⁶ Su cui vd. almeno REVEST (2013).

⁵⁷ Ciò sulla base della polemica sull'*ἐντελέχεια* aristotelica, la cui nostra fonte principale è il primo scritto della *Centuria prima* dei *Miscellanea* di Poliziano (Politiani *Opera*, Lugduni 1550, I, 468-77, in partic. 469-70). Stando a quanto ci riferisce quest'ultimo, infatti, il Bizantino avrebbe espresso il suo sdegno per l'affermazione ciceroniana riguardo alla povertà di vocaboli della lingua greca in rapporto a quella latina (Cic. *Fin.* 3.5; cf. anche *Fin.* 1.10) e avrebbe sostenuto che l'Arpinate fosse ignorante tanto di filosofia quanto di greco, in quanto nelle *Tusculanae* (1.22) Cicerone, riportando le opinioni dei vari filosofi sull'anima, aveva affermato che Aristotele l'aveva designata con un nome nuovo, *ἐνδελέχεια*, ossia *continuata motio et perennis*. Argiropulo riteneva che Cicerone fosse stato indotto in errore da una confusione dottrinale, ovvero che avesse fatto derivare *ἐνδελέχεια* da *ἐνδελεχισμός* e da *ἐνδελεχῶς* (cf. Plat. *Tim.* 43d, 58c), e contro la definizione ciceroniana riportava l'opinione degli antichi commentatori greci, ovvero che con *ἐντελέχεια* Aristotele intendesse *perfectio* o *consummatio*. In realtà, affermazione di Cicerone dipende dagli scritti di Aristotele cui lui aveva accesso. Su questo tema cf. GARIN (1937); CAMMELLI (1941, 176-80); LAMERS (2015, 87 n. 93, 185-87); vd. anche *ibid.*, 194, dove si ricorda la definizione dispregiativa di *Graeculus* che Florido Sabino riserva ad Argiropulo proprio per questo "attacco" a Cicerone.

⁵⁸ Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Naz. II. I. 104, f. 52r, *Audax: Graece melius παρρησιαστικὸς, Latine non ita commode dici potest, scilicet illum qui est actus constanter, quasi confidentem. Audax enim in malam partem accipitur et hic vult ut accipiat in bonam partem.*

⁵⁹ Il sintagma *actus constanter* è una mia congettura, dato che la lettura è incerta. Grazie al riscontro della professoressa, esperta di paleografia, Cécile Lanéry-Ouvrard (CNRS - Institut de Recherche et d'Histoire des Textes), ho potuto accertare la lettura *actus*, mentre per la parola successiva Lanéry-Ouvrard suggeriva di leggere *com-* con un'abbreviazione da sviluppare in base al contesto. Pertanto, proporrei di intendere la forma passiva *actus est* nel senso riflessivo di 'comportarsi' (cf. ThLL I s. v. *ago*, 1377, l. 35); per il secondo termine, invece, la questione è più complessa: dal punto di vista esclusivamente paleografico, propenderei per sciogliere l'abbreviazione in *commode* o *comiter*, ma questa soluzione è insoddisfacente sul piano logico, come si evince dal successivo *confidentem*, che è generalmente inteso in accezione negativa (cf. ThLL IV s. v. *confido*, 209, l. 79-210, l. 29). La forma del *titulus*, simile a una cediglia, e la presenza di *est actus* mi hanno indotto a ipotizzare che l'abbreviazione celasse un avverbio; così, dopo aver ricercato sul *Phi* con quali termini sono di solito associati *confidentia* o *confidens* e dopo aver esaminato quanto riportato nel *Corpus glossariorum* di Goetz e nei lessici latini diffusi all'epoca, sono giunta, seppur con ancora delle riserve, alla congettura *constanter*, da

sostegno in diverse fonti lessicografiche latine⁶⁰, così l'opzione argiropulea sembra avere le sue radici nei lessici greci: Ps. Cirillo II 399, 22, παρρησία: *licentia, fiducia, confidentia*⁶¹.

Tuttavia, Argiropulo ritornò in seguito su questo termine nella sua versione, risolvendosi ad abbandonare la traduzione estemporanea data a lezione, forse perché, oltre a non far percepire chiaramente il senso positivo dell'espressione⁶², le fonti latine, a partire almeno da Servio, assegnavano a *confidentia* un valore negativo in opposizione a *fiducia*: Serv. Aen. 1.132, *et hoc loco fiduciam pro confidentia posuit, cum fiducia in bonis rebus sit, confidentia in malis*, distinzione che si ritrova anche in Nonio (443, cf. anche 262), Isidoro (Diff. 1.217), Papia (s. v. *audacia, confidentia*) e Ugucione (F 34 2, 9). Un discorso analogo si può fare verosimilmente anche per *licentia*, l'altro equivalente di παρρησία indicato dai dizionari greci, ma nei lessici latini anch'esso connotato negativamente in opposizione a *libertas*⁶³. Inoltre, nell'elaborare la propria traduzione definitiva (*utitur libertate*), Argiropulo potrebbe essersi ispirato a Cicerone: infatti, la *iunctura libertate uti* si ritrova nel *De officiis* in un contesto in cui si parla della facoltà accordata ai re di agire a propria totale discrezione, esattamente come fa il magnanimo descritto da Aristotele: Off. 1.70, *His idem propositum fuit quod regibus, ut ne qua re egerent, ne cui parerent, libertate uterentur, cuius proprium est sic vivere ut velis*. Il parallelo situazionale, dunque, avrebbe potuto suggerire al Bizantino di ricorrere alla medesima coppia di parole per esprimere l'atteggiamento libero e schietto del magnanimo nei confronti delle altre persone.

2) EN 4.1126b, l. 11, ἐν δὲ ταῖς ὁμιλίαις καὶ τῷ συζῆνι: *in colloquiis autem et convivere* Med.: *in vita* Bruni: *in convictu autem* Arg. (redaz. A O): *in congressionibus autem et convictu* Arg. (redaz. π ς φ): *in congressionibus et convictu* Marsi (redaz. ρ).

Innanzitutto, si può notare che nelle stesure più mature Argiropulo non intende più i due sostantivi del greco come una dittologia sinonimica al pari delle redazioni O e A, ma a ciascun termine viene attribuito un valore semantico distinto (le relazioni sociali [ταῖς ὁμιλίαις: *congressionibus*] e la vita in comune [τῷ συζῆνι: *convictu*]), sebbene afferente al medesimo ambito dei rapporti umani. Ora, la resa di O e A sembra dipendere dalla versione di Bruni, che rende solo il secondo elemento della coppia ὁμιλία - συζῆνι (*in vita*; il Bizantino, invece, traduce soltanto il primo, *in convictu*); per contro, l'altra interpretazione poteva essere suggerita ad Argiropulo dalla versione medievale (*in colloquiis autem et convivere*). Tuttavia,

intendere nel senso di *firmiter, intrepide, audacter* (cf. ThLL IV s. v. *consto*, 538, l. 76). In questo modo la definizione argiropulea del παρρησιαστικὸς si potrebbe interpretare come "sospesa" tra un'accezione positiva (come suggerisce il contesto greco) e una negativa, il che giustificherebbe l'affermazione precedente *latine non ita commode dici potest* e, in parte, quella successiva *audax enim in malam partem accipitur et hic vult ut accipiat in bonam partem*.

⁶⁰ Cf. Pap., *Audax*: *qui non metuit, temerarius, qui non existimat periculum* (cf. Isid. Diff. 1.59; Hug. A 4 2). *Hic et haec et hoc audax pro arrogante ponitur proprie* (cf. Isid. Orig. 10.7).

⁶¹ Per contro, cf. *ibid.*, 24, παρρησιαστικὸς: *licentiosus*; Crast. f. 255v, παρρησία: *audacia loquendi, fiducia, ἄδεια*.

⁶² Su questa ambivalenza cf. *supra* n. 60.

⁶³ Hug. L 65 16, *proprie quidem est licentia abusus et improprietas cum aliquis de concessione communi vel aliquorum facit quod non debet vel contra artem*; Valla Eleg. 4.17, *Libertas et licentia, Libertas loquendo accipitur in bonum, cum quis non timide (quod servile est), sed ingenue et libere, hoc est ut liberum hominem decet, loquitur. Licentia vero in malum, quando hac libertate abutitur usque ad temeritatem et procacitatem* [segue cit. Quint. Inst. 3.8.48]; Perotti Corn. 29.5, *Item libertas de eo dicitur qui libere et sine respectu loquitur facitque quae libet* (cf. Inst. Iust. 1.3.1). *Haec a Florentino iureconsulto* (cf. Florent. Dig. 1.5.4 pr.) *diffinitur facultas eius quod cuique facere libet, nisi iure prohibetur, capiturque semper in bonam partem, quum licentia in malam partem capiatur* [segue cit. Quint. Inst. 3.8.48; Ter. Heaut., 483; Verg. Ecl. 1.27].

rispetto a quest'ultima la resa del Nostro è più precisa: infatti, il traduttore medievale assegna a ὁμιλία una connotazione specifica riferita alla comunione del discorso (*in colloquiis*), ma così si avrebbe una ripetizione con l'immediatamente successivo λόγων κοινωνεῖν, oltre al fatto che il termine greco è più generico, in quanto indica solo l'intrattenimento di rapporti con altre persone (cf. LSJ⁹, 1222, s. v. ὁμιλία)⁶⁴. Più aderente al significato di ὁμιλία è, appunto, la scelta argiopulea del sostantivo *congressio* (*in congressionibus π ς φ ρ*), che è sinonimo di *conventus*, *congregatio* o *circulus*⁶⁵ e, in più, il suo uso con il significato di «a friendly meeting» è caratteristico di Cicerone⁶⁶: e.g. *Off.* 1.132, *Sermo versetur in congressionibus familiarium*⁶⁷. Anzi, proprio l'*usus* dell'Arpinate sembra essere la fonte del Nostro, dal momento che i lessici latini associano il verbo *congregior* allo scontro fisico, militare e verbale⁶⁸.

3) *EN* 4.1126a, ll. 18-19, φανεροί εἰσι [scil. ὀργίλοι] διὰ τὴν ὀξύτητα [...] ὑπερβολῇ δ' εἰσὶν οἱ ἀκρόχολοι ὀξεῖς : *manifesti sunt propter velocitatem [...] In superhabundancia autem sunt, acrocholi, acuti* Med. : *se ostendunt propter acuitatem [...] Excessive autem acuti sunt quibus summa inest bilis* Bruni : *manifesti sunt ob exandescitiam [...] Hi [ii A] vero qui exardescere summa bili dicuntur exandescunt summe* Arg. (redaz. **O A**) : *manifesti sunt ob celeritatem [...] Exsuperatione autem sunt celeres* Arg. (redaz. **π ς φ ρ**).

Questo passo è tratto dal V capitolo del IV libro dedicata alla virtù della mansuetudine (πραότης, *mansuetudo*) e, più nello specifico, la sezione in cui si descrivono le varie tipologie di temperamenti umani caratterizzati da un eccesso di ira. Tra questi vi sono gli individui ὀργίλοι che montano in collera rapidamente e con altrettanta velocità depongono la rabbia

⁶⁴ La traduzione di Grosseteste, tuttavia, trova una sua giustificazione nelle fonti lessicografiche: infatti, il termine appare associato esclusivamente alla parola, al discorso, tanto nei dizionari greci (cf. Ps. Cyr. II 382, 59, ὁμιλία: *loquela, hic sermo, locutio*; Crast. f. 233r, ὁμιλία: *colloquium, conversatio, homelia latine dicitur et aspiratur*) quanto nei lessici latini (cf. Pap. **Homelia**: *grece verbum dicitur, quod profertur in populo. Ad vulgus enim loquitur*; Hug. L 21 3, *Laos vel leos quod est populus componitur cum omos, quod est os, et dicitur hec omelia -e, quasi os populi, idest sermo popularis, ad populum*; Tort. **Homelia** *cum aspiratione principii et unico l atque i latino secundum veram orthographiam scribitur, indicatque apud nos sermonem et descendit ab ὁμιλέω, quod est sermocinor.*)

⁶⁵ Oltre che dal contesto aristotelico, che presenta un esplicito riferimento alla comunanza di discorso (λόγων κοινωνεῖν), il Bizantino poteva essere guidato verso la ricerca di un altro significato per ὁμιλία pure dai lessici greci monolingui, i quali attestano anche un'accezione più ampia del sostantivo o del verbo da esso derivato, ὁμιλέω: cf. e.g. Hsch. o 728, ὁμιλία· διήγησις. ὁμιλος.

⁶⁶ Cf. anche Cic. *Q. fr.* 1.3.4, *Hoc malum minus acerbum fuit, quam fuisset cum congressio, tum vero digressio nostra*; *Cluent.* 41, *Nemo illum aditu, nemo congressione, nemo sermone, nemo convivio dignum iudicabat*; *Phil.* 2.46, *Prohibere aliquem non modo familiaritate, sed etiam congressione*; *De orat.* 1.192, *Omnia sunt [...] collocata in usu cotidiano, in congressione hominum*; *Top.*, 59, *Amori congressio causam attulit; amor flagitio*. Per altri esempi vd. *ThLL* IV s. v. *congressio*, 294, 1, ll. 62-70; *Lewis & Short*, s. v. *congressio*, I.

⁶⁷ Sia il traduttore medievale sia Argiopulo, poi, si mostrano molto attenti nel mantenere il rapporto etimologico tra il sostantivo ὁμιλία e il verbo ὁμιλέω e usano un verbo corradicale al nome scelto per rendere ὁμιλία: il primo traduce ὁμιλέω con *colloquor*, mentre Argiopulo, nelle stesure più mature, con *congregior*; le redazioni **O** e **A**, invece, risentono ancora del modello bruniano e recano ora *versor*, che, però, è meno preciso dal punto di vista semantico, in quanto indica semplicemente lo stare vicino, ora *conversor*, secondo un uso tipicamente senecano (cf. *Lewis & Short*, s. v. *converso*, II. B).

⁶⁸ Cf. Pap. s. v. *congregior*, *Congredior* i, *pugno, luctor, concurre, conflagro*; Hug. G 84 10, *Gradior componitur aggredior -ris aggressum, idest assalire, invadere, arripere; antegradior -ris; congregior -ris congressum, idest simul gradi vel conflagrare, pugnare, disputare: illi proprie congregiuntur qui simul contra se gradiuntur ad pugnam verborum vel manuum vel armorum*; Per. *Corn.* 2.177, *Congredior, manus consero, dimico* (cit. Gell. ?). *A quo congressus pro pugna accipitur* (cit. Sall. ? fr. inc. 5). *Interdum simul gradior* (cit. Varr. ? fr. inc. 11). Nelle opere lessicografiche considerate non ho trovato lemmi relativi a *congressio*.

(ὀργίλοι ταχέως μὲν ὀργίζονται [...] παύονται δὲ ταχέως) e, pertanto, è la celerità a caratterizzarli (διὰ τὴν ὀξύτητα). Dal canto loro, invece, gli individui ἀκρόχολοι sono presi da una collera smisurata (ὑπερβολῇ) e sono collerici verso tutto e per ogni cosa (καὶ πρὸς πᾶν ὀργίλοι καὶ ἐπὶ παντί).

Qui interessa soprattutto la resa di ὀξεῖς e di ὀξύτης: in primo luogo si può osservare la superiorità della traduzione medievale (*propter velocitatem*) e di quella di Argiropulo (*ob celeritatem*) rispetto alla versione di Brunì (*propter acuitatem*): infatti, l'Aretino intende ὀξύτης nel suo significato primario di acutezza, ma così si perde il rapporto con la parte precedente, in cui si è descritta la facilità degli ὀργίλοι all'ira in termini di rapidità. Inoltre, secondo questa traduzione la categoria degli ὀργίλοι perde la sua specificità, venendo a coincidere con le altre tipologie di collerici descritte, e il testo risulta ambiguo. Il temperamento degli iracondi li renderebbe dunque riconoscibili per la loro spigolosità ovvero scontroosità (ma ciò è proprio anche dei πικροὶ [cf. 1126a, ll. 19-21] e dei χαλεποὶ [cf. 1126a, ll. 25-28], accomunati entrambi dal lento abbandono dell'ira) oppure per l'intensità della collera (caratteristiche che, però, è tipica degli ἀκρόχολοι [cf. 1126a, ll. 18-19])?

Per quanto riguarda ὀξεῖς, poi, Brunì conserva la traduzione medievale *acuti*, però imprecisa dal punto di vista semantico, poiché *acutus* in latino non assume il senso di 'appassionato', 'fervente', e, quindi, 'facile all'ira', con cui va qui inteso l'aggettivo ὀξύς (LSJ⁹, 1236, s. v. ὀξύς, III). Il testo delle stesure più tarde della versione argiropulea (π ς φ ρ) va, invece, in una direzione diversa: al pari del precedente ὀξύτης (*celeritas*), ὀξεῖς è reso con *celeres* ad indicare⁶⁹ l'immediatezza con cui i collerici si adirano e perciò che la loro rabbia è intensa⁷⁰; questo passaggio logico tra la velocità e l'intensità del sentimento (specificazione fondamentale per distinguere gli ἀκρόχολοι dagli ὀργίλοι) trova un qualche sostegno nell'*usus* latino, poiché *celer* è impiegato anche in riferimento ai processi mentali (ThLL III s. v. *celer*, 750, l. 71- 751, l. 3, tra gli esempi cf. in partic. Cic. Or. 200, *mens, qua nihil est celerius*) e può connotare, in senso negativo, la precipitazione (cfr. Lewis & Short, s. v. *celer*, II, B).

Come non si può escludere che l'uso di *celer* in riferimento a uno stato psicologico possa dipendere (anche) dall'*auctoritas* ciceroniana, così pure la sostituzione di *excandescencia* e del verbo *excandesco*, termini impiegati nelle prime redazioni (O e A) per tradurre ὀξύτης e

⁶⁹ Inoltre, in questo modo Argiropulo riesce a conservare l'effetto stilistico dell'originale, mantenendo la ripetizione della stessa radice che si ha in greco, διὰ τὴν ὀξύτητα - ὀξεῖς, *ob celeritatem* - *celeres*.

⁷⁰ Le due accezioni dell'aggettivo ὀξύς ('acuto' e 'veloce') sono riportate sia nei dizionari greci (cf. Ps. Cyr. II 384, 58, ὀξύς: *acutus*; *ibid.*, 60, ὀξύς: ὁ ταχύς *pernix, velox*; II 385, 1, ὀξύτης: *acumen*; Crast. f. 235v, ὀξύς: *acutus, velox*) sia nei lessici latini (cf. Pap. *Oxea: acutus morbus, qui aut cito transit aut cito interficit, ut pleuresis frenesis. Oxu enim acutum et velocem Graeci dicunt*; Hug. O 57 1, *Oxi apud Grecos et acutum et velocem significat; unde oxus -a -um, idest acutus vel velox*; Tort. *Oxys: cum y Graeco scribitur et dicitur similiter apud nos acutus, velox, citus*, da cui forse dipende Perotti: Corn. 5.67, *Oxygala autem dicitur quasi acetosum lac. Nam gala grece lac vocatur, ὄξος acetum [...]* ὀξύ *etiam aliquando acutum significat [...]* **Item celer**). Inoltre, anche il testo argiropuleo secondo le prime redazioni (O e A) trova delle corrispondenze nella lessicografia latina: Pap. **Excandere: irasci, exardere**; Vall. *Eleg. 6.11, In Nonnium Marcellum de candeo* (cf. Non. 266-267), *Nam et excandescere hominem dicimus, cum vehementer irascitur [...]* ita animus dum ira concitatus est, inflammatus, incensus et excandescens dicitur, ripreso da Perotti: Corn. 2.619, *Candefacio, ignitum reddo: candens enim, licet proprie candidum dicatur, ut apud Virgilium* (segue cit. Aen. 4.61), *quoniam tamen quae ignescunt candidiora fiunt, ut ferrum candet, pro ignefactum est; et candens pro ignitur accipitur [...]* **Hinc excandescere hominem dicimus, qui nimia ira inflammatur**; et *excandefactus, praeter modum iratus; et excandefacio, irritio, inflammo*; *ibid.* 13.6-8, *A candente ferro, hoc est ignito, fit excandesco, quod est ira inflammor; a quo excandescencia, ira sine modo existens, et veluti quaedam inflammatio animi.*

ὄξυς, potrebbe essere stata suggerita da un passo delle *Tusculanae* (4.21), dove Cicerone associa il sostantivo *excandescencia* al vocabolo greco θύμωσις.

6. La traduzione di πάθος e il modello ciceroniano: affectio, affectus, perturbatio

Un caso particolarmente significativo di utilizzo del lessico ciceroniano è quello del sostantivo πάθος, poiché offre un esempio dell'intreccio tra riflessione sul testo greco e lettura degli *auctores* latini da parte di Argiropulo, in cui, oltre che verosimilmente della conoscenza del dibattito filosofico e linguistico contemporaneo, la prima si arricchisce della seconda a beneficio del testo tradotto.

Concentrandoci sul quarto libro⁷¹, il termine πάθος occorre sette volte: nel quinto capitolo l'ira è qualificata come passione (1125b, l. 30, τὸ μὲν γὰρ πάθος ἐστὶν ὀργή: *et enim affectus quidem est ira* **O A π ς ρ**: *et enim affectio quidem est ira* **φ**), dalla quale l'uomo mansueto non vuole essere guidato (1125b, ll. 34-35, μὴ ἄγεσθαι ὑπὸ τοῦ πάθους: *non a perturbatione duci* **O A**: *non ab affectu duci* **φ**); nel sesto capitolo, poi, Aristotele afferma che l'abito mediano nelle relazioni sociali è simile all'amicizia, eccezion fatta per la mancanza di affezione per l'altro (1126b, l. 23, ἄνευ πάθους ἐστὶ καὶ τοῦ στέργειν: *est sine affectu dilectioneque* **O A π ς ρ**: *est sine affectione dilectioneque* **φ**). Le restanti occorrenze di πάθος si trovano nell'ultimo capitolo, il nono, dedicato alla verecondia: in due *loci* si specifica che essa non è una virtù, ma è un *pathos* (4.9.1128b, l. 11, πάθει γὰρ μᾶλλον ἔοικεν ἢ ἔξει: *est enim affectui potius quam habitui similis* **O A π ς ρ**: *est enim affectioni potius quam habitui similis* **φ**; l. 15, ὅπερ δοκεῖ πάθους μᾶλλον ἢ ἔξεως εἶναι: *quod quidem potius ad affectum videtur quam ad habitum pertinere* **O A π ς ρ**: *quod quidem potius ad affectionem videtur quam ad habitum pertinere* **φ**), come si evince dal fatto che produce una mutazione nel corpo, cioè il rossore; infine, si afferma che la verecondia si addice soprattutto ai giovani (1128b, l. 16, οὐ πάσῃ δ' ἡλικίᾳ τὸ πάθος ἀρμόζει, ἀλλὰ τῇ νέᾳ: *non autem ad quamvis aetatem haec affectus, sed ad iuvenilem accommodatur* **O A π ς ρ**: *non autem ad quamvis aetatem haec affectio, sed ad iuvenilem accommodatur* **φ**), poiché sono più propensi ad agire su impulso delle passioni (1128b, l. 17, διὰ τὸ πάθει ζῶντας: *cum non sine affectibus perturbationeque vivant* **O φ**: *cum non sine affectibus vivant* **A π ς ρ**).

Si può notare come in tutti questi *loci* il sostantivo *affectus* è sostituito nella redazione **φ** con *affectio* ad eccezione di due passi (4.5.1125b, ll. 34-35 e 9, 1128b, l. 17), un'esclusione che non sembra essere casuale: si tratta dei soli luoghi in cui il termine πάθος ha una valenza negativa, sottolineata nel secondo caso (4.9.1128b, l. 17) da Argiropulo mediante l'accostamento del sostantivo *perturbatio* ad *affectus*⁷². Questa alternanza tra *affectus* e *affectio* credo possa essere ricondotta a una particolare interpretazione di Argiropulo dell'*usus* ciceroniano.

Infatti, *affectio* è attestato nel *corpus* dell'Arpinate per lo più come equivalente di πάθος o di διάθεσις⁷³; nel primo caso, indica un'alterazione del soggetto, fisica o emotiva (cf. *e.g. Inv.*

⁷¹ Il lavoro di allestimento dell'edizione critica dell'intero testo della traduzione argiropulea mi ha permesso di confermare la validità delle affermazioni che seguono anche per gli altri libri, salvo rare eccezioni, per lo più concentrate in *loci* su cui il Bizantino non è tornato in nessuna fase correttoria (*EN* 2.4, 1105b, l. 20 - 1106a, l. 11 [9 occorrenze]; 7, 1108a, l. 31 e 7.1, 1145b, l. 5).

⁷² La stessa *iunctura* si trova anche nella redazione **O**; nelle altre (**A π ς ρ**), invece, compare solo *perturbatio*. Inoltre, in 4.5, 1125b, ll. 34-35 nelle prime redazioni (**O** e **A**) si ha il solo *perturbatio* in luogo di *affectus*.

⁷³ Cf. MORESCHINI (1979, 133, 139-41); cf. anche ThLL I s. v. *affectio*, 1177, l. 1- l. 32. Il termine compare, inoltre, in *Tusc.* 5.27 con il valore di κατάστημα (cf. anche *Off.* 3.117, dove in luogo di *affectio* è presente *constitutio*), in *Tim.* 45, corrisponde a ἔξις (*primam atque optimam affectionem animi*; Plat., τὸ τῆς πρώτης καὶ

1.36, **animi aut corporis ex tempore aliqua de causa commutatio**)⁷⁴, caratterizzata da impetuosità (cf. e.g. Inv. 2.17, **impulsio est, quae sine cogitatione per quandam affectionem animi facere aliquid hortatur**)⁷⁵, oppure si riferisce alla mutazione di una situazione (cf. e.g. Inv. 2.176, **affectio est quaedam ex tempore aut ex negotiorum eventu aut administratione aut hominum studio commutatio rerum, ut non tales quales ante habitae sint aut plerumque haberi soleant habendae videantur esse**)⁷⁶. Altrove, invece, **affectio** assume la connotazione di disposizione d'animo⁷⁷, la quale se positiva è identificata con una virtù (cf. e.g. Tusc. 2.43, **cum omnes rectae animi adfectiones virtutes appellantur**)⁷⁸, se, invece, è negativa corrisponde a un vizio (cf. e.g. Tusc. 2.29, **vitiositas autem est habitus aut adfectio in tota vita inconstans et a se ipsa dissentiens**)⁷⁹.

Argiropulo mostra di adoperare **affectio** proprio secondo la prima associazione ciceroniana **affectio- πάθος**: il vocabolo compare sempre nell'accezione di mutamento dello stato d'animo (cf. 4.5.1125b, l. 30, l'ira; 6.1126b, l. 23, l'amore, cf. endiadi con **dilectio**) o del corpo (cf. 4.9.1128b, l. 11 e l. 15, il rossore generato dal pudore), un cambiamento che per il suo carattere violento può essere associato all'età giovanile (cf. 4.9.1128b, l. 16, per cui cf. in partic. Inv. 2.37, **aut imprudentiae, necessitudini, persuasioni, adulescentiae aut alicui non malitiosae animi affectioni attribuentur**). Il Bizantino, quindi, sembra assegnare al termine **affectio** una valenza se non positiva, almeno neutra, mentre riserva l'impiego di **affectus** e/o **perturbatio** per quei passi in cui, come si è detto, πάθος è da intendere in accezione negativa. Nel fare ciò probabilmente Argiropulo segue ancora Cicerone, che, infatti, utilizza **perturbatio** per indicare gli **animi morbos** e i **vitia** (cf. e.g. Tusc. 3.9, **omnis perturbationes animi morbos philosophi appellant; ibid., 4.30, vitia enim adfectiones sunt manentes, perturbationes autem moventes**)⁸⁰.

L'uso di **affectus** in accezione negativa, ovvero come sinonimo di **morbus**, è confermato da fonti quali Seneca e Quintiliano, i quali impiegano il sostantivo con il significato, positivo o negativo a seconda del contesto, di **animi commotio**, oppure da fonti umanistiche. In

ἀρίστης ... εἶδος ἔξεως) e, infine, nel *De fato* e nel *De divinatione* fa riferimento all'influsso dei corpi celesti (cf. *Fat.* 8; *Div.* 2.8). Su questi usi di **affectio** cf. ThLL, *ibid.*, 1177, ll. 32-44.

⁷⁴ Cf. ThLL, *ibid.*, 1177, ll. 2-4; cf. anche Inv. 1.41 in *affectionem animi, hoc est molestiam, iracundiam, amorem et cetera* [similia *ibid.*, 2, 30]; *ibid.* 2.17, *amor, iracundia, aegritudo, vinolentia* [...]; *Top.* 99, *odium et invidia et ceterae animi affectiones* (cf. ThLL, *ibid.*, 1177, ll. 7-18). In questo senso, l'**affectio** si contrappone all'**habitus** che indica una condizione costante e perfetta: cf. Inv. 1.36, *habitus autem [hunc] appellamus animi aut corporis constantem et absolutam aliqua in re perfectionem, ut virtutis aut artis alicuius perceptionem aut quamvis scientiam et item corporis aliquam commoditatem non natura datam, sed studio et industria partam*.

⁷⁵ Cf. anche *ibid.* 2.19, *illum impetum et quandam commotionem animi affectionemque; ibid.* 2.25 *quae vis et natura sit eius affectionis, qua impulsus aliquid reus commisisse dicetur* (ThLL, *ibid.* 1177, ll. 13-15).

⁷⁶ Cf. anche *ibid.* 2.158, *His igitur duabus rebus (scil. turpitudine et inutilitas) res duae grandes sunt adtributae, necessitudo et affectio; quarum altera ex vi, altera ex re et personis consideratur* (ThLL, *ibid.* 1177, ll. 35-38).

⁷⁷ In questo senso è eccezionalmente usato **affectus** in Tusc. 5.47, *Sic enim princeps ille philosophiae (i.e. Socrates) disserebat: qualis cuiusque animi adfectus esset, talem esse hominem [...] adfectus autem animi in bono viro laudabilis; et vita igitur laudabilis boni viri*.

⁷⁸ Cf. ThLL, *ibid.* 1177, ll. 21-22; cf. anche e.g. *Fin.* 5.65 (*iustitia*; ThLL, *ibid.*, 1177, l. 21); Tusc. 4.53 e 5.41 (*fortitudo*; ThLL, *ibid.*, 1177, ll. 31-32).

⁷⁹ Cf. ThLL, *ibid.*, 1177, ll. 25-28.

⁸⁰ Cf. MORESCHINI (1979, 133-35); sulla preferenza in sede di traduzione accordata a **perturbatio** in luogo di **morbus** cf. GLUCKER (2012, 53-55 e 57), ma si veda anche, ad esempio, la testimonianza di Valla *Eleg.* 4.78 (cit. *infra* n. 81). Sull'accostamento **perturbatio** - πάθη cf. anche Per. Corn. 2.632, *Hinc fit affectio, quae secundum Ciceronem diffinitur animi et corporis ex tempore aliqua de causa mutatio* [Inv. 1.36], *ut sunt gaudium laetitia, misericordia, cupiditas, metus, molestia et alia quae modo affectus, modo perturbationes dicuntur a nostris. Graeci πάθη, hoc est morbos, appellant*.

particolare, Valla, nelle *Elegantiae*, contrappone l'uso ciceroniano di *affectio* a quello di Quintiliano⁸¹: dopo aver ricordato le due definizioni di *affectio* presenti nel *De inventione* (1.36 e 2.176), l'umanista romano contesta l'uso di *affectio* in un passo delle *Tusculanae* (2.43) per riferirsi alla virtù, quando la traduzione corretta di *πάθος* sarebbe *affectus*, come mostra Quintiliano (*Inst.* 6.2.8), mentre *affectio* sarebbe l'equivalente di *dispositio*. Valla, dunque, sembra associare *πάθος* - *affectus* al vizio, mentre connette *affectio* al concetto di *διάθεσις* (*dispositio*); in questo modo, *affectus* assume la stessa valenza negativa che si è visto essere presente nella traduzione di Argiropulo. Ora, qui non intendo suggerire una dipendenza di Argiropulo dalle *Elegantiae*⁸², ma, più cautamente, una possibile influenza del dibattito contemporaneo sulla sua lettura di Cicerone e, in questo caso particolare, l'attribuzione di una connotazione negativa al sostantivo *affectus*, testimoniata da Valla.

Nella redazione finale (Φ), dunque, Argiropulo ritorna sul termine *πάθος*, tradotto fino a quel momento con *affectus* a imitazione della scelta classicheggiante di Bruni in opposizione alla traduzione medievale (*passio*)⁸³. L'ulteriore riflessione sul sostantivo greco sembra essere stata suscitata dalla speculazione filosofica di Cicerone: seguendo l'usus dell'Arpinate, Argiropulo traduce *πάθος* con *affectio* laddove il contesto suggerisce un'accezione neutra o positiva del termine, mentre negli altri casi impiega *affectus*, inteso nel senso ciceroniano di *perturbatio*, sostantivo che compare nelle redazioni precedenti della versione, ma in Φ è o abbandonato o è associato ad *affectus*, in funzione esegetica come se fosse una glossa.

Quest'esempio specifico, in unione con i casi esaminati nel paragrafo precedente, a mio giudizio consente di affermare che Argiropulo nel tradurre Aristotele sceglie Cicerone come modello da seguire non solo quale esempio di stile⁸⁴, ma anche perché il Bizantino riconosce la pregnanza semantica e concettuale del suo lessico in rapporto al greco.

7.1 Cicerone negli altri scritti di Argiropulo: dediche e prolusioni

L'influenza ciceroniana non è tuttavia limitata alla versione dell'*EN*, ma si estende anche ad altri scritti argiropulei, quali le epistole di dedica della traduzione e le prolusioni ai corsi universitari tenuti da Argiropulo. Si vedano i seguenti esempi:

- 1) Epistola di dedica a Cosimo de' Medici, *vir ille summe bonus tandem emergit qui dispersos homines passim in unum compellere congregareque locum moenibusque claudere atque*

⁸¹ Cf. *Eleg.* 4.78, *Affectionem Cicero modo sic diffinit: «Affectio est animi et corporis ex tempore aliqua de causa mutatio, ut laetitia, cupiditas, metus, molestia, morbus, debilitas et alia quae in eodem genere reperiuntur»* [*Inv.* 1.36]; *modo sic: «Affectio est quaedam ex temporum aut ex negotiorum eventu aut administratione aut hominum studio commutatio rerum, ut non tales, quales ante habitae sunt aut plerumque haberi solent, habendae videantur»* [*Inv.* 2.176]. In *Tuscul.* idem author, et alibi, voluntatem hominis affecti ad virtutem atque ipsam virtutem animi appellari affectionem ait, qualis non est affectus, qui Graece dicitur *πάθος*, quod ipse Cicero interpretatur *perturbationem*, malens dicere quam *morbum* quo nomine saepissime utitur. At Quintilianus non *perturbationem*, sed *affectum* nominat neque ipse aut solus aut primus sed plerique ante eum, ut Seneca, Plinius, Rutilius, Columella, Valerius, Livius, aliique multi. Ita enim ille ait «Quod Graeci *πάθος* vocant, nos vertentes recte ac proprie affectum dicimus» [*Inst.* 6.2.8]. Illa igitur (ut ego quoque sentio) *affectio* Graece *πάθος* dicitur quam nostrates philosophi in latinum vertentes appellant *dispositionem*.

⁸² Sebbene non si possa escludere che le conoscesse, dal momento che l'opera fu completata a Napoli nel 1444 ed era già stata diffusa dal suo autore prima di ricevere l'ultima mano.

⁸³ Cf. *ThLL* X 1, s. v. *passio*, 615, ll. 5-6.

⁸⁴ Su questo tema cf. il concetto di *stylistic analogue* che Marianne Pade ha desunto dai moderni *translation studies* per applicarlo felicemente alle traduzioni umanistiche: vd. PADE (2019) ed *Ead.* (2024), dove il concetto è applicato alle traduzioni rispettivamente di Bruni (Demostene, *Sulla Corona*) e di Niccolò Della Valle (Esiodo, *Le opere e i giorni*).

urbem civitatemque constituere, denique mores, **leges**, religionem omnemque vivendi cum honestate modum tradere atque instituere potest (Grillone 2024, p. 108, ll. 30-33).

Il *princeps*, ovvero il *vir bonus*, è presentato nelle vesti di un eroe civilizzatore, un passo che presenta notevoli affinità con Cic. *De orat.* 1.33⁸⁵ e *Inv.* 1.2-3⁸⁶: in entrambi i *loci*⁸⁷, il passaggio dalla condizione ferina alla convivenza civile è consentito dall'*eloquentia* (*nisi homines ea, quae ratione invenissent, eloquentia persuadere potuissent?*) ovvero il *sermo*, abilità retorica che nel *De inventione* caratterizza il *magnus vir et sapiens*, modello, forse, del *vir bonus* argiropuleo.

Questo motivo ritorna anche nella *Praefatio in libris tribus primis Physicorum*, dove l'azione civilizzatrice è attribuita, sulla scorta di Cicerone, alla *scientia*, principio afferente alla razionalità umana al pari del *sermo*: *postea in unum locum compulsis atque congregatis hominibus civitatem instituit* [scil. *scientia*] *remque ipsam publicam institutionibus, statutis, legibus, iudiciis, artibus, omni denique vivendi ratione conficit, ordinat atque gubernat* (Müllner 1889, 39).

2) Epistola di dedica a Sisto IV, est [scil. *hominis finis seu summum bonum felicitasque humana*] *operatio animae per virtutem optimam perfecta in vita eaque insuper afferuntur quae felicitatem ipsam necessario comitantur* (Grillone 2024, 122, ll. 96-97).

In questa descrizione del tema dell'opera aristotelica sembra potersi rilevare un'eco ciceroniana, in particolare *Fin.* 2.19, *Aristoteles virtutis usum cum vitae perfectae prosperitate coniunxit*: oltre alla ripresa del sintagma *vita perfecta*, l'espressione *operatio per virtutem* usata da Argiropulo corrisponde al *virtutis usus* ciceroniano, così come l'impiego di *comitor* da parte del Bizantino si richiama al verbo *coniungo*.

3) *Praefatio in libris Ethicorum quinque primis*, *philosophia est cognitio eorum quae sunt philosophia est divinarum humanarumque rerum perceptio* (Müllner 1889, 6).

La definizione di filosofia fornita da Argiropulo è ripresa da Cic. *Off.* 2.5, *Sapientia autem est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum causarumque [...] scientia*, così come, all'interno della stessa *Praefatio* (Müllner 1899, 16), l'elenco degli effetti benefici della filosofia è esplicitamente ricondotto all'Arpinate: *haec* [scil. *philosophia*] *enim profecto medetur animis, inanes sollicitudines detrahit, cupiditatibus liberat, pellit*⁸⁸ *timores, ut noster Tullius inquit* (cf. *Tusc.* 2.11).

Il ricorso al modello di Cicerone di per sé non stupisce, giacché in età umanistica la ripresa testuale dell'Arpinate era un fenomeno piuttosto frequente; ciò che, invece, qui mi preme sottolineare è che Argiropulo non tenda a riprese solo formali o d'apparato, ma cerchi nella prosa ciceroniana un sostegno filosofico al proprio messaggio, un dato che insieme con gli

⁸⁵ *Quae vis alia* [scil. *quam sermo*] *potuit aut dispersos homines unum in locum congregare aut a fera agrestique vita ad hunc humanum cultum civilemque deducere aut iam constitutis civitatibus leges iudicia iura describere?*

⁸⁶ *Qui* [scil. *magnus vir et sapiens*] *dispersos homines in agros et in tectis silvestribus abditos ratione quadam conpulit unum in locum et congregavit* [...] *age vero urbibus constitutis, ut fidem colere et iustitiam retinere discerent et aliis parere sua voluntate consuescerent ac non modo labores excipiendos communis commodi causa.*

⁸⁷ Sulla ripresa di questo motivo da parte degli umanisti vd. PASTORE STOCCHI (1987, 17-19); SKINNER (2002, 54). Su questi passi ciceroniani mi limito a rinviare ai contributi di Simone Mollea (MOLLEA 2024) e Carlo Delle Donne (DELLE DONNE 2024), cui rimando anche per ulteriore bibliografia.

⁸⁸ Questa è la mia lettura di Firenze, Biblioteca Riccardiana, Ricc. 120, f. 9r; Müllner, invece, legge *tollit*.

esempi appena discussi e quelli analizzati *supra* (§§ 5-6) conferma la necessità di rivedere la lettura tradizionale dell'atteggiamento del Bizantino nei confronti di Cicerone.

7.2 Cicerone negli altri scritti di Argiropulo: i trattati morali

Tra gli scritti di Argiropulo, tuttavia, la presenza di Cicerone caratterizza soprattutto i due trattati morali, il *De institutione eorum qui sunt in dignitate* (realizzato tra il 1472 e il 1473) e il *De statu perfecti hominis* (databile intorno al 1475). Si tratta di opere appartenenti al genere degli *specula principum*, con la particolarità, però, che si rivolgono a un principe ecclesiastico, vale a dire il cardinale Giulio de' Medici, cui il quarto figlio di Argiropulo, Giacomo, indirizzò, tra il 1514 e il 1517, il *De institutione*, e Sisto IV, cui fu dedicato il *De statu* a nome di un altro discendente di Argiropulo, Isacco⁸⁹. In esse vengono esposte le virtù che deve possedere il buon governante, qualità desunte dai libri III-V dell'*EN*, la quale, di conseguenza, costituisce il contesto dottrinale di riferimento dei due scritti. Tuttavia, come si è detto, al loro interno sono ravvisabili anche concetti ed elementi lessicali risalenti a Cicerone e, in particolare, al *De Officiis*, per cui un buon numero di *loci* paralleli era stato già individuato da Daniela Gionta e da Anna Cariello; a questi io ne ho aggiunti di nuovi, di cui riporto qui di seguito un'esemplificazione.

Cic. <i>Off.</i>	<i>De institutione</i>	<i>De statu</i>
1.22, scriptum est a Platone non nobis solum nati sumus ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici , atque, ut placet Stoicis, quae in terris gignantur, ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causa esse generatos, ut ipsi inter se aliis alii prodesse possent.	§ 18, quod si ea quae in terris gignantur ad usum hominum omnia creantur, homines autem hominum causa generati sunt; ipsi inter sese aliis alii prodesse possent, ut Stoicis placet ; et ita res sese habere videtur et si non nobis solum, ut inquit Plato, nos nati sumus ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici , quanto magis id ipsum ad eum hominem spectat, qui hanc ob causam sese praestare ceteris voluit.	f. 21v, non nobis solum Plato nos natos esse dixit, sed ortus nostri partem patriam sibi vindicare, partem amicos. Stoicis placuit quae in terris gignantur ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causa esse generatos ut ipsi inter sese aliis alii prodesse possent.

In questa affermazione circa la predisposizione naturale dell'uomo ad assistere e a beneficiare gli altri uomini, dove si riscontra un riferimento allo Stoicismo, mediato da Cicerone e arricchito da una citazione platonica (Plat. *Ep.* 9.358a; *Resp.*, 369b)⁹⁰, un motivo si trova anche nell'epistola indirizzata da Argiropulo a Cosimo de' Medici in occasione della dedica della versione dell'*EN*⁹¹, nonché nella *Praefatio in libris Ethicorum quinque primis*

⁸⁹ Su questi scritti vd. almeno GIONTA (1992). I trattati ci sono pervenuti solo attraverso *codices unici*: il *De institutione* è trasmesso da Città del Vaticano, BAV, Vat. Lat. 5811 (edito da Anna Cariello nel 2012 [CARIELLO 2012]), mentre il *De statu* da Città del Vaticano, BAV, Vat. Lat. 1133, entrambi disponibili in versione digitalizzata.

⁹⁰ Cf. GIONTA (1992, 26 n. 3).

⁹¹ *Homines et nos et cives fuimus orti nec nobis solum nati sumus, ut ait Plato, sed ortus nostri partem carissimam patriam, partem amicos vindicare oportebat. Homines praeterea hominum causa Stoicorum sententia generatos esse percepimus, ut ipsi inter sese aliis alii variis in rebus prodesse possent*, GRILLONE (2024, 110, l. 69-112, l. 73).

(*praeterea scire vos haud ambigo non modo propter se ipsum, sed propter alios quoque hominem esse*, Müllner 1889, 12). Questa ricorsività è segno di un uso non occasionale del passo ciceroniano, ma suggerisce che esso fosse particolarmente caro ad Argiropulo e che egli ne trovasse le parole le più adatte ad esprimere questo concetto.

La presenza di Cicerone, poi, è ravvisabile anche nelle sezioni più “aristoteliche” dei due trattati come, ad esempio, quella relativa alla virtù della *liberalitas*, dove il discorso dello Stagirita è intrecciato a motivi ciceroniani⁹², tra cui l'importanza di non mostrarsi ingrati:

Cic. Off.	De institutione	De statu
2.63, Omnes enim immemorem beneficii oderunt eamque iniuriam in deterrenda liberalitate sibi etiam fieri.	§ 17, caveat enim ab ingratitudine, ne immemor beneficiorum esse existimetur, quod quidem vitiosum esse nemo est qui ignoret.	f. 68v, Quid autem magis iniustum magisque iniquum committi potest quam [...] acceptaeque benignitatis immemorem esse atque ingratum?

Poi, ho potuto rinvenire altri *loci similes* nella descrizione del *magnanimus*, il quale si contraddistingue per un incedere lento e un generale atteggiamento di superiorità nei confronti delle cose umane, rimanendo imperturbabile anche di fronte alle sciagure della sorte.

Cic. Off.	De institutione	De statu
1.66-67 ⁹³ , Omnino fortis animus et magnus duabus rebus maxime cernitur, quarum una in rerum externarum despicientia ponitur, cum persuasum sit nihil hominem nisi quod honestum decorumque sit aut admirari aut optare aut expetere oportere [...] In eo est enim illud, quod excellentes animos et humana contemnentes facit [...] Nam et ea, quae eximia plerisque et praeclara videntur, parva ducere eaque ratione stabili firmaque contemnere fortis animi magnique ducendum est, et ea, quae videntur acerba, quae multa et varia in hominum vita fortunaque versantur, ita ferre, ut nihil a statu naturae discedas, nihil a dignitate sapientis .	§§ 29-37, Magni insuper elatique animi illum esse oportet: est enim hominis animi grandis nihil in rebus humanis admirari , nihil magnificare praeter virtutem, omnia floccipendere praeter hominem studiosum [...] In utroque fortunae tempore dignitatem animi servat neque a statu naturae discedit . Neque enim si divitiae, si potentiae, si omnis fortunae prosperitas assit, quae quidem eximia plerisque et praeclara videntur temere effertur vehementerque laetatur. Quippe qui parva ea ducit stabilique ratione ac firma contemnit , et si patrimonii, si potentiae, si propinquorum, si amicorum patiatur iacturam, si omnes adversitates fortunae quovis eveniat modo (quae quidem multae et variae in hominum vita versantur acerbaque videntur) ita moderato, ita	ff. 77v-79r, Eos autem honores quos non studiosi nec ob res magnas offerunt penitus parvipendet et ratio est in promptu [...] Aequabiliter tamen et circa divitias et potestates et omnem omnino prosperitatem atque adversitatem fortunae moderate sese habebit et neque nimium laetabitur seseque efferet in prosperitate neque nimium dolebit atque praemetur in adversa fortuna [...] Praeter ea quae dicta sunt hominis esse magni animi constat praeter virtutem studiososque cetera universa ceterosque homines parvipendere.
1.80, Fortis vero animi et constantis est non perturbari in rebus asperis nec tumultuantem		

⁹² Per un'esemplificazione più ricca vd. GIONTA (1992, 32-33).

⁹³ Cf. anche Cic. Off. 2.36-38.

de gradu deici, ut dicitur, sed praesenti animo uti et consilio nec a ratione discedere. 1.95, quadam ratione cernatur, sed sit in promptu	aequo fert animo, ut nihil a statu naturae, nihil a dignitate virtutis discedere videatur.	
2.131, cavendum autem est, ne aut tarditatibus utamur in ingressu	Motus insuper ipsius tardus et vox gravis et locutio intervallis longioribus intercepta esse videtur	Videtur autem et gressus ipsius tardus et vox gravis et locutio non celeris esse

Ancora, in *De inst.* § 43 si sottolinea come la *clementia* sia una qualità degna di lode e del tutto appropriata al *vir magnus praeclarusque* in termini pressoché analoghi a quelli adoperati da Cicerone: *Nihil est enim laudabilium nihil magno praeclaroque viro dignius placabilitate clementiave*, cf. Cic. *Off.* 1.88, *nihil enim laudabilius, nihil magno et praeclaro viro dignius placabilitate atque clementia*⁹⁴.

Un'eco ciceroniana è forse ravvisabile anche nel *De statu*, laddove si indicano le situazioni in cui è legittimo provare ira: f. 86v, *quempiam cum pater verberibus iniuria ceditur aut carissima patria expugnatur [...] cives propinque crudelissime trucidantur liberi turpiter atque uxor in servitutem trahuntur [...] nulla prorsus moveri concitarique bili*, dove la sequenza genitori (*pater*), Stato (*patria, cives*), amici (*propinqui*) è analoga a quella che si trova in Cic. *Off.* 1.23, passo in cui si afferma la viziosità del non rispondere alle ingiurie dirette appunto contro i familiari, la patria o gli amici.

Infine, nel capitolo dedicato alla virtù dell'εὐτραπεία l'affermazione aristotelica circa la necessità di momenti dedicati allo svago e allo scherzo è riproposta nel *De institutione* in una formulazione molto simile a quella adoperata da Cicerone (nel *De statu*, invece, è ripreso solo il sintagma *seriae res*)⁹⁵:

Cic. <i>Off.</i>	<i>De institutione</i>	<i>De statu</i>
1.104, Ludo autem et ioco uti illo quidem licet , sed sicut somno et quietibus ceteris tum,	§ 70, at enim si ioco etiam uti liceat, quo tum uti licet cum gravibus seriisque rebus fuerit satisfactum (est enim	f. 96r, Defatigatur enim tandem natura defatigataque cessat atque a seriis gerendis rebus ad otium se transmittere et ad

⁹⁴ L'Arpinate è citato a tal proposito pure da Acciaiuoli nella sua *Expositio*, anche se il luogo ciceroniano è differente: *Alia est proprietas sumpta ex parte magnanimi, scilicet quod magnanimus non est memori iniuriarum et non retinet iram aut odium [...] Unde et magnanimi appellari solent qui clementissimi sunt in eos a quibus se laesos arbitrantur. Quare et Demosthenes ad Alexandrum et Cicero multis in locis hanc speciem magnanimitatis miris efferunt laudibus, hic et illud est: «Verum animum vincere, iracundiam cohibere, victoriam temperare» [Cic. *Pro Marc.* 8] et reliqua etc.* (Firenze 1478, p. 89v). Un altro esempio che si può addurre riguarda una nota marginale trascritta da Acciaiuoli in Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Naz. II. I. 104, f. 52r, *quasi mavult esse quam haberi*: nell'*Expositio* Acciaiuoli riconduce l'espressione a Sall. *Cat.* 54.6 (*ut salustianus ille qui esse quam videri bonus malebat*, Firenze 1478, p. 89r), ma ritengo più probabile che il riferimento fosse a Cic. *Off.* 1.65, dove l'autentica grandezza d'animo (*vera et sapiens animi magnitudo*) consiste nel giudicare (*iudicat*) *honestum* ciò che è posto nei fatti (*in factis positum*), non nella fama (*in gloria*) e, pertanto, il magnanimo preferisce *principem se esse mavult quam videri*. Sulla possibilità di ricondurre gli inserti ciceroniani dell'*Expositio* ad Argiropulo vd. GIONTA (1992, 33 n. 1).

⁹⁵ Cf. anche il seguito: *De inst.*, § 71, *Homo namque non ad iocum ludumque sed ad gravitatem potius severitatemque atque ad graviora studia maioraque a natura est procreatus*, cf. Cic. *Off.* 1.103, *neque enim ita generati a natura sumus, ut ad ludum et iocum facti esse videamur, ad severitatem potius et ad quaedam studia graviora atque maiora*.

cum gravibus seriisque rebus satis fecerimus [...]	iocus omnisque omnino ludus requies quaedam recreatioque post negotia seriaque) [...]	iocum relaxandi animi reficiendi recreandique causa confugere solet.
---	---	--

L'esemplificazione qui addotta relativa ai trattati e agli altri testi argiropulei citati *supra* (§ 7.1) ritengo confermi, adducendo al contempo ulteriori prove, la teoria di Gionta secondo cui, oltre allo Stagirita, l'altra grande *auctoritas* cui Argiropulo si rifà nell'ambito della propria riflessione morale sia proprio Cicerone. Infatti, negli scritti argiropulei l'Arpinate appare sia come fonte autorevole cui il Bizantino ricorre per corroborare le sue affermazioni sia in qualità di "strumento", linguistico e interpretativo, per commentare e tradurre Aristotele. Come nel caso di Virgilio, dunque, anche le citazioni dall'Arpinate non fungono solo da mero ornamento stilistico, ma diventano anche parte integrante del discorso. Dunque, Argiropulo ricorre a quel lessico e a quel patrimonio concettuale, poiché lo sente come il più adatto a esprimere il proprio pensiero, segno di un'appropriazione dell'antico in virtù di un sentire condiviso.

8. Conclusioni

Pertanto, è possibile rileggere il rapporto di Argiropulo nei confronti di Cicerone sotto una luce differente rispetto all'interpretazione data finora dalla critica⁹⁶, poiché l'esame degli scritti del Bizantino ha rilevato come questi fosse aperto a fare propri il lessico e i nodi concettuali dell'Arpinate. La notizia delle critiche rivolte da Argiropulo a Cicerone, dunque, suggerisce non tanto un'antipatia del primo nei confronti del secondo, ma piuttosto che tale adesione alla lingua e ai contenuti degli scritti dell'Arpinate non fosse aprioristica, ma che Argiropulo facesse confluire nelle sue opere solo quanto riteneva valido.

Più in generale, riguardo al rapporto con le fonti letterarie, la traduzione argiropulea costituisce un caso di studio interessante per approfondire il tema della ricezione dei classici nell'Umanesimo, in quanto mostra come il ricorso a essi e, in particolare, a Cicerone, non fosse solo un fatto stilistico, ma implicasse anche un'influenza sul piano dei contenuti; non si tratterebbe, quindi, di semplice *imitatio*, ma di un'assimilazione della letteratura antica, dei cui nodi concettuali e del cui lessico ci si avvale per esprimere il proprio pensiero.

Inoltre, il caso di Argiropulo può essere visto come un particolare esempio di "appropriazione inversa": non si tratta di un umanista italiano (o europeo) che volge in latino i classici greci per riconquistarne la lingua e la letteratura, ma di un greco che, traducendo l'*EN*, ovvero trasportandola nell'Occidente latino, tenta di fare propria la lingua e la letteratura dell'Antica Roma con l'obiettivo di creare un Aristotele *Latinus* dal punto di vista non solo linguistico, ma anche concettuale, un *alter Aristoteles* del tutto equivalente all'originale.

⁹⁶ Cf. *supra* § 5.

Riferimenti bibliografici

ABBAMONTE 2008

G. Abbamonte, *Gli studi lessicografici negli ambienti accademici di Roma e Napoli nella seconda metà del Quattrocento*, in M. Deramaix – P. Galand-Hallyn – G. Vagenheim – J. Vignes (eds.), *Les académies dans l'Europe humaniste. Idéaux et pratiques*, Genève, 339-67.

ALESSIO 1984

G.C. Alessio, *Per la biografia e la raccolta libraria di Domenico della Rovere*, «Italia medievale e umanistica» XXVII, 175-231.

BERTOLA 1942

M. Bertola, *I due primi registri di prestito della Biblioteca Apostolica Vaticana: Codici Vaticani latini 3964, 3966: pubblicati in fototipia e in trascrizione con note e indici*, Città del Vaticano.

BIANCA 2008

C. Bianca, *Pomponio Leto e l'invenzione dell'Accadmeia romana*, in M. Deramaix – P. Galand-Hallyn – G. Vagenheim – J. Vignes (eds.), *Les académies dans l'Europe humaniste. Idéaux et pratiques*, Genève, 26-56.

BIANCHI 1990

L. Bianchi, *Un commento umanistico ad Aristotele: l'Expositio super libros ethicorum di Donato Acciaiuoli*, «Rinascimento» XXX, 29-55.

BIANCHI 2003

L. Bianchi, *Studi sull'aristotelismo del Rinascimento*, Padova 2003.

BIGI 1962

E. Bigi (a cura di), *Argiropulo, Giovanni*, in *Dizionario Biografico degli italiani*, IV, Roma.

BOTLEY 2004

P. Botley, *Latin Translation in the Renaissance: The Theory and Practice of Leonardo Bruni, Giannozzo Manetti, and Desiderius Erasmus*, Cambridge.

BRAMS 2003

J. Brams, *La riscoperta di Aristotele in Occidente*, Milano.

CAMMELLI 1941

G. Cammelli, *I dotti bizantini e le origini dell'Umanesimo. Giovanni Argiropulo*, II, Firenze.

CARIELLO 2012

A. Cariello, *Un trattato politico tra Bisanzio e l'Italia. Il De institutione eorum qui in dignitate constituti sunt di Giovanni Argiropulo*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo» CXIV, 57-87.

COCO 2016

L. Coco, *Teodoro Gaza, Elogio del Cane. Canis Laudatio*, Firenze.

DE KEYSER 2016

J. De Keyser, *F. Filelfo, Epistolarum libri XLVIII*, Alessandria.

DELLE DONNE 2024

C. Delle Donne, *Quidam Magnus Videlicet Vir et Sapiens. Rhetoric and Philosophy in Cicero's De Inventione*, «Ciceroniana on line» VIII, 2, 621-39

FIELD 1988

A. Field, *The Origins of the Platonic Academy of Florence*, Princeton.

GARIN 1937

E. Garin, *Entelecheia e endelecheia nelle discussioni umanistiche*, «A&R» XVIII, 3, 177-87.

GARIN 1951

E. Garin, *Le traduzioni umanistiche di Aristotele nel secolo XV*, Firenze.

GAUTHIER 1969

R.A. Gauthier, *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Tomus XLVII. Sententia libri ethicorum. Cura et studio fratrum praedicatorum*, Roma.

GAUTHIER 1972

R.A. Gauthier, *Translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis sive 'Liber Ethicorum'*. A. Recensio Pura, in *Aristoteles Latinus, Ethica Nicomachea*, III, Leiden.

GAUTHIER 1973

R.A. Gauthier, *Translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis sive 'Liber Ethicorum'*. B. Recensio Recognita, in *Aristoteles Latinus, Ethica Nicomachea*, IV, Leiden.

GIONTA 1992

D. Gionta, *Dallo scrittoio di Argiropulo: un nuovo paragrafo della fortuna dell'Etica Nicomachea tra Quattrocento e Cinquecento*, «Studi Umanistici» III, 5-57.

GLUCKER 2012

J. Glucker, *Cicero's Remarks on Translating Philosophical Terms – Some General Problems*, in J. Glucker – C. Burnett (éds), *Greek into Latin from Antiquity until the Nineteenth Century*, London-Torino, 37-96.

GRILLONE 2024

A. Grillone, *Le dediche dell'Etica Nicomachea tradotta da Giovanni Argiropulo. Parte I*, «Latinitas» XII, 2, 93-132.

GRILLONE 2025

A. Grillone, *Le dediche dell'Etica Nicomachea tradotta da Giovanni Argiropulo. Parte II*, «Latinitas» XIII, I, 85-110.

GRILLONE 2026

A. Grillone, *Varianti d'autore e filologia dell'originale: la traduzione latina dell'Etica Nicomachea di Giovanni Argiropulo come case study*, in G.M. Cappelli – F. Furlan – L. Miraglia (a cura di), *Umanesimo e Rinascimento (1350 ca. – 1550 ca.): ricerche in corso e prospettive*, *Atti del II Seminario internazionale di studi (16-20 settembre 2024, Accademia Vivarium novum, Villa Falconeri, Frascati)*, Frascati, 99-131.

HAMESSE 1996

J. Hamesse (éd.), *Les manuscrits des lexiques et glossaires de l'Antiquité tardive à la fin du moyen âge Actes du Colloque international (Erice, 23-30 septembre 1994)*, Louvain-la-Neuve.

HEYLBUT 1892

G. Heylbut, *Eustratii et Michaelis et anonyma in Ethica nicomachea commentaria*, Berlin.

LAMERS 2015

H. Lamers, *Greece reinvented: transformations of Byzantine Hellenism in Renaissance Italy*, Leiden-Boston.

LAMPROS 1910

S.P. Lampros, *Ἀργυροπούλεια*, Athen.

LINES 2002

D.A. Lines, *Aristotle's Ethics in the Italian Renaissance (ca. 1330-1650). The Universities and the Problem of Moral Education*, Leiden.

LINES 2012

D.A. Lines, *Aristotle's "Ethics" in the Renaissance*, in J. Miller (ed.), *The Reception of Aristotle's "Ethics"*, Cambridge, 171-93.

LINES 2019

D.A. Lines, «*In other words*» *translating philosophy in the fifteenth and sixteenth centuries. Introduction*, «*Rivista di storia della filosofia*» LXXIV, 2, 181-92.

MANFREDI 2022

A. Manfredi, *I codici greci di Niccolò V. Edizione dell'inventario del 1455 e identificazione dei manoscritti con approfondimenti sulle vicende iniziali del fondo Vaticano greco della Biblioteca Apostolica Vaticana*, Città del Vaticano.

MERCATI 1925

G. Mercati, *Per la cronologia della vita e degli scritti di Niccolò Perotti, arcivescovo di Siponto*, Roma.

MERCKEN 1973

F.P. Mercken, *Eustratius on Book I, The Anonymous Scholia on Books II, III and IV in the Latin Translation of Robert Grosseteste, Bishop of Lincoln (†1253). Critical edition with an introduction study by H. Paul F. Mercken*, Leiden.

MOLLEA 2024

S. Mollea, *Il mito della nascita della retorica e il lessico del progresso nel De inventione ciceroniano*, «*Ciceroniana on line*» VIII, 2, 683-702.

MONDRAIN 2000

B. Mondrain, *Jean Argyropoulos professeur à Constantinople et ses auditeurs medecins, d'Andronic Eparque a Demetrios Angelos*, in C. Scholz – G. Markis (ed.), *Polypneuros nous: Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag*, München, 223-50.

MONFASANI 1976

J. Monfasani, *George of Trebizond: a Biography and a Study of His Rhetoric and Logic*, Leiden.

MONFASANI 1984

J. Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana. Texts, Documents and Bibliographies of George of Trebizond*, Binghamton (NY).

MONFASANI 1988

J. Monfasani, *The first Call for Press Censorship: Niccolò Perotti, Giovanni Andrea Bussi, Antonio Moreto, and the Editing of Pliny's Natural History*, «RenQ» XLI, 1-31.

MONFASANI 2006

J. Monfasani, *George of Trebizond's critique of Theodore Gaza's translation of the Aristotelian Problemata*, in P. De Leemans – M. Goyens (eds.), *Aristotle's in Different Times and Tongues*, Leuven, 275-94.

MORESCHINI 1979

C. Moreschini, *Osservazioni sul lessico filosofico di Cicerone*, in «ASNP» II, 78-178.

MÜLLNER 1899

K. Müllner, *Reden und Briefen italienischer Humanisten*, Wien.

PADE 2019

M. Pade, *Imitation and Intertextuality in Humanist Translation*, «ARID» XLIV, 169-85.

PADE 2024

M. Pade, *Intertextuality in Humanist Latin Translation: the case of Niccolò Della Valle's translation of Hesiod's Works and Days*, in D. Marrone (ed.), *Sulla logica e sulla convenienza del tradurre. Umanisti traduttori dal greco fra scienza e letteratura (secc. XV-XVI)*, Firenze, 145-64.

PASTORE STOCCHI 1987

M. Pastore Stocchi, *Il pensiero politico degli umanisti*, in Luigi Firpo (ed.), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, Torino, 3-68.

REVEST 2013

C. Revest, *Naissance du cicéronianisme et émergence de l'humanisme comme culture dominante*, «MEFRM» CXXV, 1, 219-57.

REVEST 2020

C. Revest, *Discours académiques : l'éloquence solennelle à l'université entre scolastique et humanisme*, préface de Jacques Verger, Paris.

REYNOLDS 1983

L. D. Reynolds, *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford.

RIZZO 1986

S. Rizzo, *Il latino nell'Umanesimo*, in A. Asor Rosa (ed.), *Letteratura italiana, V. Le questioni*, Torino, 379-408.

SABBADINI 1905

R. Sabbadini, *Le scoperte dei codici latini e greci nei secoli XIV e XV*, I, Firenze.

SABBADINI 1916

R. Sabbadini, *Epistolario di Guarino veronese*, II, in *Miscellanea di storia veneta*, Venezia.

SCHMITT 1983

Ch. B. Schmitt, *Aristotle and the Renaissance*, Cambridge (Mass.).

SKINNER 2002

Q. Skinner, *Visions of Politics*, vol. II, *Renaissance Virtues*, Cambridge.

THIERMANN 1996

P. Thiermann, *I dizionari greco-latini fra Medioevo e Umanesimo*, in J. Hamesse (éd.), *Les manuscrits des lexiques et glossaires de l'Antiquité tardive à la fin du moyen âge Actes du Colloque international (Erice, 23-30 septembre 1994)*, Louvain-la-Neuve, 657-75.