

Irene Leonardis

Memoria e sapientia:
meccanismi e crisi della memoria in Varrone

Abstract

By reconsidering the vocabulary of remembering explored in *De lingua Latina*, the paper aims to point out Varro's concept of memory: its functioning and its function. According to him, *memoria* is a *manimoria*, which remains alive in human mind and transmits knowledge (*manet/monet*). Together, I examine, through the cognitive metaphor of 'eating' and especially of 'ruminating', the link between repetition and education. The examples taken from Roman Republican culture, from Quintilian, Philo and Church Fathers show that repeating ('ruminating') is the means for acquiring and passing down knowledge. I focus then on the employ of the reflexive *ruminari* ('to repeat aloud to someone'). Comparing its use to the chapter devoted to memory in Augustine's *Confessiones*, I attempt to reconstruct the distinction, probably made up by Varro, between 'memory' and simple 'repetition': 'ruminating' is useful for remembering, but it is not productive memory. As it appears in the fragments of *Menippeae*, this type of repetition can be mocked in contexts where tradition is considered useless. By this reflection Varro probably wanted to denounce contemporary cultural crisis and the devaluation of traditional upbringing practices. Some evidence will be given to support my suggestion that this discussion about the transmission of memory was originally made in *Antiquitates*, in order to introduce this work as a *monumentum*, a storage of productive memory for Romans.

Sulla base del riesame del lessico del ricordo analizzato nel *De lingua Latina*, l'articolo tenta di mettere in luce il funzionamento e la funzione della memoria secondo Varrone: la "*manimoria*", rimanendo viva nella *mens*, trasmette il sapere (*manet-monet*). In parallelo, si considera il rapporto tra ripetizione mnemonica ed educazione a partire dalla metafora cognitiva del nutrimento, in particolare del 'ruminare'. Gli esempi, tratti dalla cultura romana repubblicana, da Quintiliano, da Filone Alessandrino e dai Padri della Chiesa, mostrano che il ripetere ('ruminare') rappresenta lo strumento di acquisizione e trasmissione di *sapientia*. Si esaminano, poi, le occorrenze del riflessivo *ruminari* ('ripetere ad alta voce a qualcuno'). Attraverso un confronto con il capitolo sulla memoria presente nelle *Confessiones* di Agostino, si tenta di ricostruire la distinzione tra 'ricordo' e semplice 'ripetizione'/'ruminare', verosimilmente riconducibile a Varrone: il '*ruminari*' sarebbe funzionale, ma non equivalente alla memoria. Infatti, come emerge dal suo uso nelle *Menippeae*, la "ripetizione ruminante" è derisa in contesti in cui la tradizione è considerata inutile. Con tale riflessione il Reatino voleva forse denunciare la crisi culturale coeva e la svalutazione delle pratiche educative tradizionali. Alcuni indizi fanno ipotizzare che questa trattazione della memoria fosse originariamente esposta nelle *Antiquitates*, possibilmente per presentare l'opera come *monumentum*, come contenitore di memoria viva per i Romani.

«Ad ogni atto appartiene il dimenticare, come alla vita di ogni cosa organica appartiene non solo la luce, ma anche il buio. Un uomo che costantemente volesse avere sensazioni in modo storico, sarebbe simile a colui che fosse obbligato a rinunciare al sonno, o all'animale che dovesse continuare a vivere ruminando e ruminando, sempre e costantemente. Quindi: è possibile vivere quasi senza ricordare, vivere felici, come mostra l'animale, ma è del tutto impossibile vivere senza dimenticare. O, per spiegarmi in modo ancora più semplice sul mio tema: c'è un grado di insonnia, del ruminare, di senso storico, nel quale il vivente subisce un danno e alla fine muore, che sia un uomo o un popolo o una civiltà».

[F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*]¹

1. Premessa

A causa della perdita quasi completa degli innumerevoli scritti di Marco Terenzio Varrone il suo pensiero profondo rimane per noi in molti casi impenetrabile, dal profilo vago e incerto². Cionondimeno, il confronto fra le due opere giunte per tradizione diretta (9 libri dei 25 complessivi del *De lingua Latina* e, integralmente, il dialogo sulle *Res rusticae*) e i frammenti citati da grammatici o eruditi tardo-antichi può lanciare qualche sprazzo di luce sulla fisionomia di quest'intellettuale che studiò l'*antiquitas* nei suoi aspetti più disparati³. In queste pagine presento un tentativo di ricostruzione della sua concezione della 'memoria', riesaminando le spiegazioni etimologiche presenti nel

¹ Trad. M. Rimoldi da F. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*: «Zu allem Handeln gehört Vergessen: wie zum Leben alles Organischen nicht nur Licht, sondern auch Dunkel gehört. Ein Mensch, der durch und durch nur historisch empfinden wollte, wäre dem ähnlich, der sich des Schlafens zu enthalten gezwungen würde, oder dem Tiere, das nur vom Wiederkäuen und immer wiederholtem Wiederkäuen leben sollte. Also: es ist möglich, fast ohne Erinnerung zu leben, ja glücklich zu leben, wie das Tier zeigt; es ist aber ganz und gar unmöglich, ohne Vergessen überhaupt zu leben. Oder, um mich noch einfacher über mein Thema zu erklären: es gibt einen Grad von Schlaflosigkeit, von Wiederkäuen, von historischem Sinne, bei dem das Lebendige zu Schaden kommt und zuletzt zugrunde geht, sei es nun ein Mensch oder ein Volk oder eine Kultur». Ringrazio Elisa Romano, che mi ha segnalato questo passo, e Sandro Mancini, per avermi indirettamente suggerito il confronto con Montaigne, a cui il filosofo tedesco sembra alludere riprendendo l'immagine del sonno e del ruminare. Cf. Montaigne, *Essais* 3, 13, p. 1342: «Les autres ressentent la douceur d'une satisfaction et de la prospérité; je la ressens comme eux, mais ce n'est pas en passant et en glissant. Il faut plutôt l'étudier, la savourer et la ruminer pour en rendre grâces comme il convient à celui qui nous l'accorde. Eux jouissent des autres plaisirs comme ils le font de celui du sommeil, sans les connaître. Afin que le "dormir" lui-même ne m'échappât point stupidement ainsi, j'ai trouvé bon autrefois qu'on me le troublât pour que je l'entrevisse».

² Un catalogo, seppur parziale, delle sue opere è contenuto in Hier. *Ep.* 33.

³ Cicerone definisce il rivale e amico *noster diligentissimus investigator antiquitatis*: cf. Cic. *Brut.* 60.

libro VI del *De lingua Latina*, sulla scia dell'importante studio di Romano (2003) e della sua impostazione metodologica. A partire poi dall'analisi di una serie di occorrenze dell'immagine metaforica del 'ruminare', connessa all'idea della ripetizione mnemonica e dell'anamnesi, cerco di mostrare come essa sia adoperata, fra l'altro, per denunciare la coeva crisi della tradizione, che si rifletteva nella svalutazione delle stesse pratiche mnemoniche.

2. *La memoria (sopra)vive: reminisci, recordare, meminisse e i monumenta del passato*

Nella parte etimologica del *De lingua Latina* vi è una sezione che analizza i vocaboli connessi alle azioni intellettive del *cogitare*, fra cui anche quella del 'ricordare'. In particolare, vengono presi in considerazione quattro verbi del ricordo (*reminisci, recordare, meminisse e monere*) che, attraverso le loro etimologie, alludono a diversi aspetti della 'memoria'. Secondo l'interpretazione dell'autore, il verbo *reminiscor* indica un ricordo che implica una ripetizione praticata *cogitando*, ovvero un processo razionale che permette di ritornare a qualcosa che è contenuto nella *mens* e nella *memoria: sic reminisci, cum ea quae tenuit mens ac memoria, cogitando repetuntur*, «così [si dice] *reminisci* (ricordare), quando sono chiamate col pensiero le cose che la *mens* (mente) e la *memoria* hanno tenuto da parte»⁴. È poi presentato, in una parentesi sul vocabolario della *cura*, il verbo *recordare*, equivalente del più comune *recordari: curare a cura dictum. Cura, quod cor urat; curiosus, quod hac praeter modum utitur. Recordare rursus in cor revocare*, «*curare* deriva da *cura*. La *cura* (preoccupazione) è detta così perché *cor urat* (brucia l'animo); il *curiosus* (curioso) perché fa di essa un uso eccessivo. *Recordare* (ricordare) equivale a *revocare* (richiamare) di nuovo nel *cor* (animo)»⁵. L'accostamento dei termini *cura, cor* e *recordare* sembra instaurare un collegamento implicito tra *cura* e *memoria*, la quale è

⁴ Varro *L. L.* 6, 44. Questa e le altre traduzioni del libro VI sono tratte dall'edizione di RIGANTI (1978) con lievi integrazioni segnalate da parentesi quadre. La "razionalità" del processo mnemonico sembra confermata dal successivo paragrafo dove, connettendo a *mens* il verbo *meminisse*, Varrone sembra quasi contrapporlo al successivo *amens* ('folle'). Il passo può suggerire che gli uomini senza memoria sono in fondo uomini folli, privi di raziocinio e di mente appunto (*amentes*), e nello specifico privi della *propria* mente (*a mente sua*), all'interno della quale sono contenuti i ricordi personali dell'individuo: *ab eadem mente meminisse dictum et amens, qui a mente sua disce[n]dit*, «dalla stessa *mens* derivano anche *meminisse* e *amens* (fuori di sé), colui che si allontana *a mente sua* (dalla propria mente)». Sulla negatività dell'oblio paragonabile alla follia si veda BAROIN (2010, 118-23).

⁵ Varro *L. L.* 6, 46. A differenza del resto degli editori, FLOBERT (1985) preferisce correggere il testo con *recordari*, ma bisogna notare che la forma attiva, seppur meno frequente, poteva essere stata scelta perché assonante con *revocare*. In ogni caso, ai fini della discussione qui condotta, questa incertezza testuale non è influente.

intesa come oggetto di preoccupazione da parte di chi la conserva e la continua a rimettere in movimento; secondo l'autore, essa deve perciò assumere un significato profondo per il soggetto che la possiede, tanto da toccarne gli affetti (*cor*)⁶. Il nesso *cura-memoria* si ritrova in quella che verosimilmente era l'epigrafe delle *Antiquitates rerum divinarum*:

se timere ne pereant (sc. dei), non incurso hostili, sed civium negligentia, de qua illos velut ruina liberari a se dicit et in memoria bonorum per eius modi libros recondi atque servari utiliore cura, quam Metellus de incendio sacra Vestalia et Aeneas de Troiano excidio penates liberasse praedicatur.

[Varrone nelle *Antiquitates* afferma di] temere che gli dei vadano perduti non per un assalto nemico ma per incuria dei concittadini; da questa dice che gli dei sono da lui liberati come dalla rovina, messi al sicuro e salvaguardati mediante libri di questo genere nella memoria dei *boni* con una cura più utile di quella con cui, come è stato tramandato, Metello salvò gli oggetti sacri di Vesta dall'incendio ed Enea i penati dalla distruzione di Troia⁷.

Dal frammento, tramandato da Agostino, emerge una chiara antitesi tra la *ruina*, dovuta all'indifferenza dei concittadini romani, e la *memoria* come frutto di *cura* da parte dell'autore. Egli, attribuendosi il merito di mettere in salvo nella *memoria bonorum* gli dei minacciati dalla rovina contemporanea⁸, presuppone una rappresentazione della memoria come deposito di ricordi, i quali conservandosi sopravvivono (*ne pereant*). Tale raffigurazione si collega alla terza etimologia, quella del verbo *meminisse*. In questo caso, il presupposto della memoria è il permanere di un contenuto all'interno della *mens*, tanto che per l'autore si potrebbe parlare anche di *manimoria*: [...] *meminisse a memoria, cum id quod remansit in mente [in id quod] rursus movetur; quae a manendo ut mani[o]moria potest esse dicta [...]*, «*meminisse* (ricordare), da *memoria*, è quando viene di nuovo mosso ciò che *remansit* (è rimasto) nella mente; essa, cioè la memoria, può derivare da *manere* (rimanere), come se fosse *manimoria*»⁹. Subito di seguito, troviamo la spiegazione dell'ultimo verbo del ricordo, *moneo*, che delinea la funzione della *memoria*, il far ricordare:

⁶ *Cor* indica, fra l'altro, anche la sede degli affetti: cf. ThLL IV, 933, 40-934, 25.

⁷ Varro *Ant. RD*, 1, fr. 2a Cardauns = Aug. *Civ.* 6, 2. Sulla collocazione del frammento: cf. AGAHD (1898, 15; 142).

⁸ ROMANO (2003, 101). Sul valore politico e morale dell'aggettivo *boni* e sulle sue specifiche valenze e i suoi impieghi: cf. HELLEGOUARC'H (1963, 484-93).

⁹ Varro *L. L.* 6, 49. RIGANTI (1978, *ad loc.*) espunge *in id quod*, mentre nell'edizione GOETZ – SCHOELL (1910, *ad loc.*) si preferisce lasciare la *crux* testuale. REITZENSTEIN (1901, 35) ha mostrato come la connessione tra 'rimanere' e 'memoria' si basi su un calco greco per cui μνήμη deriverebbe da *μενήμη: cf. *Etym. Genuin.* (μνεία: ἀπὸ τοῦ μένω).

[...] *ab eodem monere[m], quod is qui monet, proinde sit ac memoria; sic monimenta quae in sepulcris, et ideo secundum viam, quo praetereuntis admoneant et se fuisse et illos esse mortalis. Ab eo cetera quae scripta ac facta memoriae causa monimenta dicta.*

Dalla stessa origine viene *monere* (ammonire), perché colui che ammonisce equivale alla memoria; così i *monimenta* (monumenti) che si trovano sui sepolcri; e per questo essi stanno lungo la via, per *admonere* (ammonire i passanti) che loro stessi sono stati mortali, e che essi puro lo sono. Di lì le altre cose che, scritte e fatte *memoriae causa* (per ricordo), sono dette *monimenta* (monumenti)¹⁰.

Dal confronto tra le quattro etimologie si può dedurre che, per Varrone, la memoria non è riducibile a semplice “archivio”: i suoi contenuti, per poter essere richiamati in vita, devono essere messi continuamente in movimento nel cuore, senza restare completamente “addormentati” o coperti dall’oblio. Con questa specificità, la memoria fornisce insegnamenti (*monimenta/monumenta*)¹¹. La *manimoria* di Varrone assomiglia così a quella che Aleida Assmann ha definito una «memoria funzionale»¹²: essa, infatti, resta viva nella mente umana, trasmette il sapere e gli permette di conservarsi.

3. La sapientia della ripetizione e il “ruminare”

Sinora si è cercato di mettere in luce, a partire da queste etimologie, come per l’autore la memoria dovesse avere una finalità monitrice ed educativa. Parallelamente si è riscontrato un nesso continuo tra memoria e ripetizione. Quest’ultima costituisce il presupposto per l’apprendimento in ambito scolastico o educativo e, in quanto tale, è tenuta in grande considerazione in numerose culture cosiddette “tradizionaliste”, come quella romana¹³. Nella concezione dell’élite repubblicana, infatti, la memorizzazione di

¹⁰ *Ibid.* In questo paragrafo conclusivo della sezione sul ricordo, come commenta Romano, «Varrone [...] stabilisce una connessione etimologica fra *meminisse*, *memoria*, *manere*, *monere* e *monumentum*: l’idea del ‘rimanere’ si collega a quella del ‘ricordarsi’ e del ‘far ricordare’». Cf. ROMANO (2003, 101).

¹¹ Sulla relazione frequente tra *monumentum* e *memoria* per etimologia e per funzione: cf. Serv. *Aen.* 3, 486; 6, 512; Isid. *Etym.* 15, 11, 1; Cic. *ap. Non.* 32, 18 L.; Paul. Fest. 123, 7-9 L.

¹² ASSMANN (1999, 149-51). Con “memoria funzionale” si indica un tipo di memoria vivente che ha come caratteri essenziali l’essere inerente a un gruppo, la selettività, l’eticità e l’orientamento verso il futuro. La ‘memoria archivio’, invece, è una sorta di memoria delle memorie, che include tutto quanto abbia perduto un legame con il presente; una massa amorfa, cumulo di ricordi non organizzati e non utilizzati che rimane fuori dalla memoria funzionale; una sorta di sfondo della memoria funzionale.

¹³ In questi casi si parla di *Memorieren*, sostantivo impiegato da CANCIK – MOHR (1990, 314) per indicare l’apprendimento mnemonico e la ripetizione regolare di ciò che si è appreso. Tale pratica caratterizza anche molte culture scritte e religioni del libro, riservando un ruolo centrale all’oralità. La sua importanza

gesti, formule, riti, sentenze morali, e la loro ripetizione esteriore consentivano l'assorbimento di un bagaglio culturale, che trasmetteva di generazione in generazione un sistema di valori comuni, il *mos maiorum*¹⁴. Molti esempi documentano questo modello educativo "ripetitivo", che sul finire della *respublica* entrò progressivamente in crisi: dall'apprendimento mnemonico del testo delle XII Tavole¹⁵ alla pratica del *tirocinium fori*, incentrata sulla frequentazione e imitazione di un patrono tramite l'ascolto di *commentaria* o *responsa* che si imprimevano nella memoria¹⁶; senza dimenticare la *pompa* e l'orazione funebre nobiliare in cui si ricordavano, oltre al defunto, tutti i membri della famiglia, perché si continuasse a imitarne il modello¹⁷.

Prendo ora in considerazione il rapporto tra ripetizione mnemonica ed educazione a partire dalla metafora cognitiva del nutrimento e, in particolare, del "ruminare"¹⁸. Esaminiamo innanzitutto due passi tratti dalle riflessioni didattiche di Quintiliano, nei quali è esplicita la metafora secondo cui l'educazione basata sull'apprendimento mnemonico veniva intesa come un assorbimento di contenuti. Essa si coglie già a partire dal significato del verbo *alo* ('nutrire' / 'portare all'età adulta'), come pure da quello di *sapientia* ('sapere' / 'sapore'). La ripetizione mnemonica rappresenta, per Quintiliano, il primo momento del processo educativo basato sull'*imitatio*¹⁹. Raffigurando la memoria come uno stomaco che deve assorbire le lezioni ingerite²⁰,

dipende da una serie di fattori: il disprezzo per la scrittura, la possibilità di un'istruzione intensiva e di un controllo diretto della trasmissione della cultura, la formazione dell'élite attraverso un lungo *Memorieren*.

¹⁴ Quintiliano recupera in epoca imperiale questo modello educativo tradizionale, essendo convinto che i bambini a partire dal semplice apprendimento di discorsi pronunciati da uomini illustri e di citazioni dei poeti possano trarne insegnamenti per la loro produzione retorica, ma più in generale per i loro valori di comportamento (*mores*). Cf. Quint. *Inst.* 1, 1, 35-36 su cui BAROIN (2010, 78); MARROU (1948, 347; 369; 404-406).

¹⁵ Il testo era appreso nei primi gradi di istruzione: cf. Cic. *Leg.* 2, 9; 59. Sulla sua uscita dai programmi scolastici antichi, da collocarsi tra fine anni 50 e inizio anni 40, si veda ROMANO (2005, in part. 474-79). Di opinione diversa è DILIBERTO (2012) che pensa a un momento successivo, non meglio precisabile.

¹⁶ DAVID (1992, 333-37).

¹⁷ BETTINI (1985, 176-92); FLOWER (1996).

¹⁸ Per il concetto di metafora cognitiva si veda: LAKOFF – JOHNSON (1980).

¹⁹ Quint. *Inst.* 10, 1, 19: *lectio libera est nec ut actionis impetus transcurrit, sed repetere saepius licet, sive dubites sive memoriae penitus adfigere velis. Repetamus autem et tractemus et, ut cibos mansos ac prope liquefactos demittimus quo facilius digerantur, ita lectio non cruda sed multa iteratione mollita et velut [ut] confecta memoriae imitationique tradatur*, «la lettura è libera e non scorre con l'impeto della recitazione orale, ma è consentito ripetere più volte, sia che si dubiti sia che si voglia fissare profondamente nella memoria. Ripetiamo dunque e consideriamo e, come ingoiamo i cibi masticati e quasi liquefatti affinché più facilmente vengano digeriti, così una lettura deve essere affidata alla memoria e alla successiva imitazione non cruda ma rammollita grazie alla molta ripetizione e come ridotta a polpa».

²⁰ Anticamente si credeva che la digestione consistesse in una cottura, all'interno dello stomaco, degli alimenti crudi. Cf. Cels. *Med. praef.* 38.

l'autore osserva che una buona memorizzazione è possibile solo a seguito di una ripetuta masticazione, ovvero di un esercizio reiterato sui testi:

[...] *pueri statim [...] quam plurima ediscant, et quaecumque aetas operam iuvandae studio memoriae dabit devoret initio taedium illud et scripta et lecta saepius revolvendi et quasi eundem cibum remandendi.*

[...] i bambini subito apprendano quante più cose a memoria, e una persona di qualunque età che si impegnerà nell'esercizio della memoria divori quella parte, noiosa all'inizio, che consiste nel ritornare più e più volte su ciò che è stato scritto e su ciò che è stato letto e nel rimasticarli proprio come un cibo²¹.

Queste e altre testimonianze, raccolte recentemente da Baroin (2010, 69-78), mostrano come 'memoria', 'ripetizione' e 'masticazione' fossero strettamente unite a livello cognitivo. L'immagine del 'ruminare', a mio avviso, si inserisce in questa metafora cognitiva, sviluppandola ulteriormente. Tale verbo, come in italiano, indica l'attività digestiva degli animali detti ruminanti²²; per questo, rimanda all'idea della ripetizione, che si estrapola in parte dal movimento circolare e ripetuto del bolo in direzione dello stomaco e a ritroso, in parte dal movimento continuo della mascella che rimastica il bolo stesso. Quindi, *rumino* traslatamente allude alla ripetizione quanto più fedele di contenuti appresi e al loro lento e profondo assorbimento per mezzo della ripetizione stessa.

La prima attestazione diretta di questo valore si trova a cavallo fra I sec. a.C. e I d.C. nell'esegesi dell'antico testamento di Filone Alessandrino, che impiega il greco *μῆρυκάομαι* 'ruminare'²³. Egli, trattando una prescrizione alimentare di Mosè, interpreta i ruminanti come allegoria dell'anamnesi funzionale all'apprendimento mnemonico²⁴:

²¹ Quint. *Inst.* 11, 2, 41.

²² Cf. e.g. Verg. *Ecl.* 6, 54; Ov. *Am.* 3, 5, 17; Plin. *Nat.* 11, 37, 61. Per l'etimologia cf. Non. 18, 11 L.: *rumen dicitur locus in ventre quo cibus sumitur et unde redditur: unde et ruminare dicitur*, «Rumen è detta quella parte nello stomaco in cui il cibo è inizialmente posto e da cui è riportato su: per questo, noi diciamo *ruminare*».

²³ Salvo sporadiche eccezioni, comunque successive a Filone, le tre forme *μῆρυκάω* /*μῆρυκάομαι*/*μῆρυκίζω* indicano sempre "ruminare" solo in senso proprio. Per il problema della *Lettera ad Aristeo* vedi *infra*, n. 24.

²⁴ Mosè avrebbe considerato solo i ruminanti animali puri e, quindi, commestibili. L'allegoria filoniana serviva a spiegare tale scelta. Questa esegesi, seppur rielaborata e più complessa in Filone, è presente anche nella *Lettera ad Aristeo* (*Ep. Ar.* 150-61), la cui datazione è però incerta (tra III a.C. e la fine del I d.C.): cf. CALABI (1995, 27-29). Sulla memoria in Filone: cf. BOCCACCINI (1984), che sostiene però la dipendenza di Filone dal libello di propaganda giudaica.

καθάπερ γὰρ τὸ μηρυκώμενον ζῷον, ὅταν διατεμὸν τὴν τροφήν ἐναπερείσῃται τῇ φάρυγγι, πάλιν ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον ἀνιμᾶται καὶ ἐπιλεαίνει καὶ μετὰ ταῦτ' εἰς κοιλίαν διαπέμπεται, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὁ παιδευόμενος, δεξάμενος δι' ὧτων τὰ σοφίας δόγματα καὶ θεωρήματα παρὰ τοῦ διδάσκοντος, ἐπὶ πλέον ἔχει τὴν μάθησιν οὐχ οἷός τε ὢν εὐθὺς συλλαβέσθαι καὶ περιδράξασθαι κραταιότερον, ἄχρις ἂν ἕκαστον ὢν ἤκουσεν ἀναπολῶν μνήμη συνεχέσι μελέταις – αἱ δ' εἰςὶ κόλλα νοημάτων – ἐνσφραγίσῃται τῇ ψυχῇ βεβαίως τὸν τύπον.

L'animale ruminante, una volta che, morso il cibo, lo abbia lasciato riposare nell'esofago, di nuovo dopo poco lo tira su e lo rammollisce e in seguito lo manda nello stomaco; allo stesso modo anche l'allievo, dopo aver ricevuto attraverso le orecchie lezioni e speculazioni di sapienza dal maestro, prolunga l'apprendimento, non essendo in grado subito di coglierle e apprenderle con sufficiente forza, fino a che, ripetendo con la memoria ogni cosa che ha ascoltato, ne iscrive fermamente nell'anima l'impronta per mezzo di continui esercizi, i quali sono il cemento dei pensieri²⁵.

Secondo Filone, il “ruminare” descriverebbe il modo in cui l'allievo, impegnandosi a ripetere quanto udito, fissa nell'anima i contenuti sapienziali. Si noti, inoltre, che la rappresentazione dell'anima come dotata di un blocco di cera, su cui si fissano come impronte (τύποι) le lezioni ascoltate, può rivelare l'ascendenza platonica del passo²⁶.

In un suo altro scritto si recupera la metafora del ruminare per sostenere l'importanza della memoria nell'apprendimento: in un episodio della *Genesi* (24, 1-21) in cui il servo di Abramo è inviato a Haran in cerca di una moglie per il figlio, i cammelli abbeverati dalla futura consorte di Isacco, Rebecca, sarebbero simbolo dei ricordi, dal momento che la ruminazione è paragonabile al funzionamento anamnestic dell'anima che fa riemergere l'antico deposito della memoria per poter ricordare le cose contemplate in precedenza²⁷. Questa interpretazione del ‘ruminare’ si diffonde in ambito latino dal III sec. in poi, in particolare negli scritti esegetici di Ambrogio e Agostino, favorita dall'allegoria cristiana della pecorella come figura del fedele²⁸. I due

²⁵ Phil. *De specialibus legibus* 107. Cf. anche Phil. *De agricultura* 131-34. Filone parla di μελέτη, mentre Varrone chiamava cura l'impegno connesso alla memoria.

²⁶ L'immagine si trova in un passo del *Teeteto* dove Platone spiega tale caratteristica dell'anima come dono della divinità della memoria, Μνημοσύνη: cf. Pl. *Tht.* 191 c-d.

²⁷ Phil. *De posteritate Caini* 148-51.

²⁸ Già nel III sec. Novanziano riprende l'interpretazione filoniana della legge di Mosè: cf. Novatian. *cib. Iud.* 3 (*Quid ergo est? in animalibus mores depinguntur humani et actus et voluntates, ex quibus ipsi homines fiunt vel mundi vel immundi: mundi, si ruminant, id est in ore semper habeant quasi cibum quendam praecepta divina*). L'uso cristiano, salvo il passo delle *Confessioni* di Agostino che si analizza in seguito, sembra dipendere direttamente da Filone, affermandosi poi come metafora frequente in particolare nel IV sec. d.C.

Padri della Chiesa, adoperando il verbo *rumino* con una valenza altamente positiva, invitavano i fedeli a “ruminare” la parola di Dio²⁹.

Poco prima di Filone, un’attestazione dell’immagine del *ruminare* in relazione al problema dell’educazione si può forse riscontrare, seppur in filigrana, proprio in Varrone, nella trattazione della divinità *Rumina*, contenuta in diverse sue opere, e in particolare nel logistorico *Cato de liberis educandis*, che aveva come oggetto la scelta del nutrimento e dell’educazione da dare ai figli (*educare*)³⁰. L’identificazione del protagonista di questo particolare dialogo filosofico varroniano è stata oggetto di discussione, dato che il titolo tramandato da Nonio potrebbe rimandare a un certo Cato (*Catus*)³¹, oppure a Catone (*Cato*, il vecchio o il giovane)³². Mi sento di propendere per questa seconda ipotesi non solo perché, come è stato già notato, il Censore era autore dei *libri ad Marcum filium*, ma soprattutto per un episodio della sua vita narrato da Plutarco: egli era sempre attento e presente all’accudimento del figlio, dando consigli alla moglie per la lavatura, la fasciatura e anche per l’allattamento³³. In questo senso, le prescrizioni alimentari relative alla nutrizione dei bambini e al loro svezzamento riscontrabili nel logistorico sarebbero perfettamente adatte a essere state pronunciate dal primo Catone³⁴.

²⁹ Cf. Ambr. *Inst. virg.* 16, 103: *Quasi bona quoque agnicula rumines in ore tuo praecepta divina, ut dicas et tu: “exercebor in mirabilibus tuis”*; Aug. in *Psalm.* 46, 1: *omnis homo quod audit sic debet in committere, ut non piger sit postea inde cogitare, ut quando audit, sit similis manducanti; cum autem audita in memoriam revocat, et cogitatione dulcissima recolit, fiat similis ruminanti*, «ogni uomo deve mandare nel cuore ciò che ha udito, in modo da non essere poi pigro a pensare e in modo da essere simile a colui che mastica, quando ascolta; quando invece richiama alla memoria le cose udite, e le riesuma anche con una dolcissima riflessione, sia simile a un ruminante».

³⁰ *Educare* indica al contempo *nutrire e formare mores* cf. ThLL V, 2, 114, 4. Per un’introduzione ai *Logistorici* si veda ZUCHELLI (1979) e (1981).

³¹ In considerazione del fatto che normalmente Nonio cita i titoli dei logistorici all’ablativo e che Gellio (4, 19, 2) lo attribuisce a un certo *Catus*, è stato in genere privilegiato questo titolo il quale, secondo Dahlmann, Gwyn Morgan e Zucchelli, si riferiva al giurista Quinto Tubero, che lo aveva ereditato dall’antenato Sesto Elio Peto Cato, autore dei *Tripertita* e console nel 198 a.C. Cf. DAHLMANN (1956); GWYN MORGAN (1974); ZUCHELLI (1981, 37-42).

³² In particolare Müller sostiene che si trattasse di Catone il giovane in virtù del fatto che i logistorici normalmente sarebbero dedicati da Varrone a dei contemporanei. Cf. MÜLLER (1938, 19). Non mi sento di sposare questa argomentazione, anche perché, di seguito, discuto un probabile logistorico la cui protagonista apparteneva alla storia mitica di Roma, Tanaquilla. Plinio Fraccaro pensa invece che il protagonista fosse il Censore, ma che il logistorico potesse alludere in qualche modo anche al giovane. Cf. FRACCARO (1910-1911, 161).

³³ Plu. *Cat. Ma.* 20, 4-5.

³⁴ Varro *Log. Cato de liberis educandis* fr. 10-18 Müller (‘Nutrix-fragmente’) = fr. XI, VIII, XVI, XVII, XVIII, XXVIII, XXI, XIV, XV Riese. A sostegno di questa identificazione è stato segnalato un frammento del logistorico (cf. *ibid.* fr. 19 Müller = fr. XIX Riese: *mihi puero modica una fuit tunica et toga, sine fasceis calciamenta, ecus sine ephippio, balneum non cotidianum, alveus rarus*) messo a confronto con l’orazione *de suis virtutibus contra Thermum* di Catone (Fest. 350, 31 L.): *ego iam a principio in parsimonia atque in duritia atque industria omnem adulescentiam meam abstinui agro*

Tornando al problema che più ci interessa, osserviamo che nel logistorico si connetteva etimologicamente *Rumina* a *ruma*, antico vocabolo per *mamma* ‘mammella’, per spiegare la specificità di questa dea preposta al primo nutrimento dei bebè e il significato di *subrumi* ‘agnelli’³⁵. Secondo questa etimologia, *Rumina* e il fico ruminale deriverebbero il loro nome proprio dall’allattamento di Romolo e Remo, avvenuto presso quell’albero³⁶. Non posso, in questa sede, discutere sulla correttezza di tale etimologia³⁷; vorrei, però, suggerire come l’interpretazione del Reatino potesse sottendere un collegamento tra l’educazione, il mito fondativo della romanità e l’immagine alimentare del ‘*ruminare*’, seppur l’immagine sia associata qui all’idea dell’allattamento come prima formazione dei bambini.³⁸ Dato lo stato frammentario delle testimonianze, non si può però escludere che, grazie all’ambiguità di *rumino*, associabile a *rumen* (‘stomaco dei ruminanti’) ma anche a *ruma* (‘mammella’), Varrone alludesse parimenti all’idea della ruminazione come ripetuta masticazione finalizzata all’assorbimento³⁹: potrebbe in parte confermarlo indirettamente un passo della vita di Romolo di Plutarco che, recuperando e rielaborando le diverse spiegazioni etimologiche del fico ruminale, vi aggiunge un riferimento agli animali ruminanti adoperando il raro deponente $\mu\eta\rho\upsilon\kappa\acute{\alpha}\omicron\mu\alpha\iota$ ⁴⁰.

colendo, saxis Sabinis, silicibus repastinandis atque conserendis. Non è da escludere, comunque, in considerazione del titolo trådito, che Varrone avesse intitolato il logistorico *Catus*, scegliendo però come protagonista Catone, che con un gioco di parole, non estraneo al gusto dell’autore, veniva richiamato indirettamente tramite l’appellativo paronimico *Catus* (‘scaltrò’).

³⁵ Varro *Log. Cato de liberis educandis* fr. 4 Müller = VII Riese: *Hisce manibus lacte fit, non vino; Cuninae propter cunas, Ruminae propter rumam, id est prisco vocabulo mammam, a quo subrumi etiam nunc dicuntur agni*, «A queste divinità sia sacrificato col latte, non col vino; a *Cunina* per *cunae* (‘culla’), a *Rumina* per *ruma* (‘mammella’), ovvero *mamma* con un antico vocabolo; da ciò ancora oggi gli agnelli sono chiamati *subrumi*». La forma più antica sarebbe *rūmis*, da cui era derivato *rūma* forse per influenza di *mamma*. Cf. ERNOUT – MEILLET (1931), s.v. *ruma*.

³⁶ Cf. Varro *Ant. RD*, XIV, fr. 113 Card.: *diva Rumina mammam parvulo inmulgeat, quia rumam dixerunt veteres mammam*, «la divinità Rumina sprema la mammella per il piccolo, poiché gli antichi hanno chiamato *ruma* la mammella». Cf. anche *R. R.* 2, 11, 15: *non negarim, inquam, ideo aput divae Ruminae sa[c]cellum a pastoribus satam ficum. Ibi enim solent sacrificari lacte pro vino et [pro] lactentibus. Mamma[e] enim rumis [sive ruminare], ut ante dicebant: a rumi etiam nunc dicuntur subrumi agni, lactantes a lacte*.

³⁷ Non c’è accordo sull’etimologia del termine. Quella proposta da Varrone è corretta secondo CARDAUNS (1976, 206). Viceversa LATTE (1960, 111), mostrando l’esempio parallelo della dea *Pelina*, divinità originaria dei *Paeligni*, intende il termine come nome aggettivato a partire dal vocabolo Roma, che conservava il vocalismo etrusco trattandosi di una parola sacra: *Rumina* sarebbe quindi propriamente la dea locale di Roma. Cf. anche Serv. *Aen.* 8, 53 sull’antico termine *Rumon* per il fiume Tevere.

³⁸ La prima nutrizione dei lattanti doveva implicitamente sottendere agli occhi dei Romani un carattere educativo e formativo. Per questa ragione DUPONT (2002), sulla scia di THOMAS (1986), sostiene che per l’allattamento dei bambini era sentito necessario l’intervento del padre, che fungeva da “nutritore” per tramite di una nutrice da lui scelta.

³⁹ Del resto i sostantivi *rumen* e *ruma* erano confusi persino dai romani, tanto che nel linguaggio sacrificale *ruma* indicava anche la pancia del ruminante. Cf. SCHEID (1990, 581).

⁴⁰ Cf. Plut. *Rom.* 4, 1-2: Ἦν δὲ πλησίον ἐρινεός, ὃν Ῥωμινάλιον ἐκάλουν, ἢ διὰ τὸν Ῥωμύλον ὡς οἱ

Ad ogni modo, gli esempi tratti dalla cultura romana repubblicana, dalle riflessioni didattiche di Quintiliano, dall'esegesi biblica di Filone, dagli scritti dei Padri della Chiesa e, indirettamente, dal mito del fico ruminale mi sembrano dimostrare come, in contesti in cui la tradizione è tenuta in gran conto, il ripetere e, in particolare, la metafora del 'ruminare' rappresentano lo strumento di acquisizione, conservazione e trasmissione di *sapientia*.

4. Ruminari come verbo della memoria "orale"

A parte il caso della dea *Rumina*, un esempio più evidente di collegamento tra 'memoria' e 'ruminare' negli scritti di epoca repubblicana si trova nell'uso del deponente *ruminor*, di cui restano solo cinque occorrenze, che, come tenterò di mostrare, sembrano sempre descrivere una ripetizione in presenza di qualcuno, compiuta quindi oralmente. La prima attestazione, originariamente appartenente alla tragedia *Aegisthus* di Livio Andronico, è tramandata da Nonio Marcello, che glossa *ruminari* come *in memoriam revocare* citando anche un frammento della *Tanaquil* di Varrone⁴¹.

πολλοὶ νομίζουσιν, ἢ διὰ τὸ τὰ μηρυκώμενα τῶν θρεμμάτων ἐκεῖ διὰ τὴν σκιὰν ἐνδιάξειν, ἢ μάλιστα διὰ τὸν τῶν βρεφῶν θηλασμόν, ὅτι τὴν τε θηλήν ῥοῦμαν ὠνόμαζον οἱ παλαιοί, καὶ θεόν τινα τῆς ἐκτροφῆς τῶν νηπίων ἐπιμελεῖσθαι δοκοῦσαν ὀνομάζουσι Ῥοῦμῖναν, καὶ θύουσιν αὐτῇ νηφάλια, καὶ γάλα τοῖς ἱεροῖς ἐπισπένδουσιν, «ὁ ἐκείνου γὰρ ἵκονος ἐστὶν ἡ σκία, ἢ ἡ σκία τοῦ γάλακτος ἐκείνου, ἢ ἡ σκία τοῦ γάλακτος ἐκείνου, ἢ ἡ σκία τοῦ γάλακτος ἐκείνου». «li vicino c'era un fico, che chiamavano 'Rominale' o a causa di Romolo, come ritengono molti, oppure a causa del fatto che lì gli animali ruminanti riposavano grazie all'ombra, o meglio per l'allattamento dei bambini (avvenuto lì). Infatti gli antichi chiamavano la mammella *ruma* e *Rumina* si chiama una certa divinità che si ritiene si prenda cura della nutrizione dei bambini: a lei non sacrificano vino, ma versano latte sopra i sacrifici». Normalmente, in ambito medico-zoologico (Aristotele, Teofrasto, etc.), sono attestati *μηρυκάζω/μηρυκίζω* anziché *μηρυκάομαι*, che è appunto meno frequente. A parte la traduzione dei Settanta e la *Lettera ad Aristeia* (di quest'ultima opera, però, non abbiamo una datazione certa o riconducibile ad unico momento storico e l'autore potrebbero quindi aver recuperato la forma deponente proprio dall'esegesi filoniana), questa seconda forma si trova per la prima volta in Filone Alessandrino, che usa esclusivamente questa e sempre in relazione all'anamnesi, forse proprio perché deponente come molti verbi di memoria. Data la presenza di allegorie comuni tra Filone e Varrone, dovute forse a un influsso di Antioco, non è da escludere che anche Varrone avesse accennato al deponente latino *ruminor* (di cui mi occupo in seguito), reso in greco da Plutarco (seppur con un rielaborazione) con la forma deponente. *Ruminor* è attestato anche nella testimonianza di Festo, purtroppo assai lacunosa, riguardo al fico ruminale: Fest. 332, 8-13 L.: *Ruminalem ficum appel>latam ait Varro --- ibus, quod sub ea ar<bore lupa mammam dederit> Remo et Romulo --- <Mamm>a autem rumis di<citur, unde et rustici haed>os subrimios vo<cant, quasi adhuc sub mamm>a. Alibi autem sunt --- ruminari solitum ---*.

⁴¹ Non. 245, 23 L.: *RUMINARI dictum in memoriam revocare. Varro Tanaquile: 'non modo absens quicquam de te sequius cogitabit, sed etiam ruminabitur humanitatem'. Livius Aegistho: 'nemo haecce vostrum ruminetur mulieri'.*

Nel frammento liviano verosimilmente a parlare era Agamennone al suo rientro a Micene, mentre affidava la profetessa troiana Cassandra (*mulieri*) al coro (*vostrum*) perché se ne prendesse cura⁴²:

nemo haec vostrum ruminetur mulieri.

nessuno di voi rievochi questi fatti
alla donna⁴³.

Il verbo *ruminari*, coniato o semplicemente impiegato da Livio, indicava propriamente il ‘ritirare fuori dal *rumen* un ricordo per qualcuno’, espresso con un dativo simpatetico, come è stato suggerito⁴⁴. La forma era particolarmente adatta al contesto della tragedia, in quanto Agamennone non richiedeva ai suoi concittadini di dimenticare i fatti di Troia, ma soltanto che non se ne diffondesse oralmente il ricordo tanto da toccare le orecchie ancora sensibili di Cassandra: la sola menzione dei fatti recenti, il *ruminari* che crea un *rumor*, appare qui sufficiente a far ricordare ciò che è successo e far così rivivere il dolore sofferto in chi ascolta il racconto⁴⁵. Questo verbo doveva quindi segnalarsi per l’espressività, non per una valenza comica⁴⁶.

Prendiamo ora in esame il frammento varroniano, che apparteneva alla *Tanaquil*. Alcuni studiosi considerano quest’ultima una *menippea* proprio per la presenza del

⁴² Tale ricostruzione è stata ipotizzata a partire dal confronto con l’*Agamennone* di Seneca (v. 800) dove il protagonista chiede attenzione per Cassandra a causa della sua tristezza. Cf. WARMINGTON (1936, 5); SANFORD (1922-1923, 284); di recente interpreta così anche SPALTENSTEIN (2008, 43-44) che rileva come Livio avesse combinato due scene dell’*Agamennone* di Eschilo, dove in un primo momento il protagonista affidava la profetessa alla moglie Clitemnestra (vv. 950 sgg.) e, in seguito, la moglie stessa si rivolgeva a Cassandra, mentre il corifeo sottolineava la debolezza della disperata.

⁴³ Livio Andronico in *TRF* fr. 8 Rib.². Si segue qui la lettura suggerita da Ribbeck che arriva a stabilire un senario giambico. Il senario alternativo è: *nemo haec vostrorum ruminetur mulieri*. Per una discussione delle diverse proposte di emendazione si veda KRUSCHWITZ (2009, 157-59).

⁴⁴ KRUSCHWITZ (2009, 164).

⁴⁵ BETTINI (2008, 359-60), distinguendo *rumor* da *fama*, mette in evidenza il rapporto tra il primo e *rumen/ruminare*, come dimostra con chiarezza la glossa di Festo a *adrumavit* (Paul. Fest. 9, 7 L.): *adrumavit, rumorem fecit, sive commurmuratus est, quod verbum a rumine, id est parte gutturis, putant deduci* («*adrumavit* significa ‘ha prodotto un *rumor*’ oppure ‘ha mormorato’: dicono che questa parola viene da *rumen*, che è una parte della gola»). Inoltre, *rumito* ‘diffondere la voce’ (Cf. Paul. Fest. 333, 2 L.: *rumitant, rumigerantur*) è un frequentativo di *rumo*, sinonimo di *rumino* [cf. ERNOUT – MEILLET (1931), s.v. *rumen*]. Questa interpretazione di *ruminari* potrebbe essere confermata anche dal deverbativo *ruminatio*, presente in una lettera di Cicerone ad Attico, che sarebbe da intendersi come ‘ripetizione orale di notizie recenti’. Cf. Cic. *Att.* 2, 12, 2: *ubi sunt qui aiunt ζώσης φωνής? quanto magis vidi ex tuis litteris quam ex illius sermone quid ageretur, de ruminatioe cotidiana, de cogitatione Publi...*, «Dove sono quelli che dicono che a viva voce...? Ho capito infinitamente di più dalle tue lettere che dal suo discorso riguardo a ciò che stava accadendo, riguardo al vociferare quotidiano, riguardo alle riflessioni di Publio...». Così pensa anche BETTINI (2008, n. 75).

⁴⁶ Così DELLA CORTE (1958, 234); ANTONELLI RINALDI (1982, 7); KRUSCHWITZ (2009, 162).

verbo *ruminor*, altri pensano a un logistorico sul tema della pudicizia (*de pudicitia*)⁴⁷. Ritengo che il contenuto e lo stile grave di quest'unico frammento conservato potrebbero offrire un argomento decisivo a sostegno della seconda tesi:

non modo absens quicquam de te sequius cogitabit, sed etiam ruminabitur humanitatem.

[Servio] non soltanto, non più in tua presenza, penserà diversamente qualcosa riguardo te, ma rievocherà anche la [tua] benevolenza⁴⁸.

La mia ipotesi è che a pronunciare queste parole fosse la stessa Tanaquilla la quale, rivolgendosi al marito per sostenere il futuro genero Servio Tullio, prefigurava la sua azione nei momenti successivi alla morte di Tarquinio⁴⁹: egli avrebbe ricordato nel proprio intimo il re (*cogitare*), con un'intensa nostalgia, ma allo stesso tempo avrebbe mantenuto vivo il ricordo della sua *humanitas*, ripetendolo ad alta voce e pubblicamente (*ruminari*)⁵⁰. Il confronto con la versione di Tito Livio del discorso di Tanaquilla al marito sembra confermare questa interpretazione: il nutrimento e la "*sapientia*" dati a Servio durante la sua educazione sono qui presentati come presupposto per la gratitudine e l'onore (*decor*) che sarebbero poi stati resi dal genero a Tarquinio e a Tanaquilla, in privato e in pubblico⁵¹. Pertanto, nel logistorico il verbo *ruminor* sembra

⁴⁷ CHAPPAIUS (1868) fu il primo a inserire la *Tanaquil* tra i frammenti delle *Menippeae*. Cf. anche DAHLMANN (1956, 140-42); ZUCHELLI (1981, 79). Viceversa, pensano a un logistorico MERCKLIN (1857, 392-94); RIESE (1865, 258-59); BOLISANI (1937, fr. 81); GWYN MORGAN (1974, 122). Mercklin, in particolare, adduce numerose testimonianze antiche in cui Tanaquilla è associata al valore della *pudicitia*, virtù canonica della buona matrona romana. BÜCHELER (1922) e CÈBE (1972-1999) non inseriscono la *Tanaquil* nell'edizione delle *Menippeae*; ASTBURY (2002) colloca il frammento fra quelli *Falso vel temere Menippeis adscripta*.

⁴⁸ Varro *Log. Tanaquil de pudicitia*, fr. 81 Bolisani. Ringrazio il prof. Giancarlo Mazzoli per un suggerimento sull'interpretazione di *sequius*.

⁴⁹ MÜLLER (1938, 13) fa notare che nei logistorici in cui si può identificare la persona che dà il nome al titolo essa sembra essere sempre la voce principale del dialogo. Inoltre, l'uso dei verbi al futuro nel frammento danno una tonalità quasi premonitrice al discorso, offrendo un altro elemento a conferma dell'identificazione della persona che pronunciava tale frase con la figura della donna etrusca, nota per aver posseduto poteri profetici.

⁵⁰ Sul complesso concetto di *humanitas* si vedano almeno: HEINEMANN (1931); KLINGNER (1947); HAFFTER (1954); SCHADEWALDT (1973); VEYNE (1989); LIND (1994); ONIGA (2009); ROMANO c.s. Per l'originale riflessione di Varrone su questo tema si veda LEONARDIS c.s.

⁵¹ Cf. Liv. 1, 39, 3: *tum abducto in secretum viro Tanaquil, "viden tu puerum hunc," inquit, "quem tam humili cultu educamus? scire licet hunc lumen quondam rebus nostris dubiis futurum praesidiumque regiae adflictae; proinde materiam ingentis publice privatimque decoris omni indulgentia nostra nutriamus"*, «allora preso da parte il marito Tanaquil disse: "Lo vedi questo ragazzo che stiamo crescendo con una così umile educazione? Si può essere sicuri che questo un giorno sarà una luce in una situazione per noi incerta e un presidio per la reggia afflitta; pertanto nutriamo con tutta la nostra indulgenza questo che sarà la materia di un onore straordinario pubblicamente e privatamente».

avere il medesimo valore riscontrato in Livio Andronico (‘richiamare oralmente alla memoria’, ‘rievoicare ad alta voce il ricordo’)⁵².

Il riuso del rarissimo *ruminor* potrebbe essere dovuto alla lettura del passo della tragedia liviana (*Aegisthus* in *TRF* fr. 8 Rib.²), dato l’interesse di Varrone per gli autori arcaici e la loro lingua⁵³. Il fatto però che qui il *ruminari* sembri funzionale a trasmettere l’*humanitas* esemplare del re Tarquinio potrebbe suggerire che il Reatino avesse unito a questo verbo latino la valenza di *μνησκόμαι*, allegoria dell’anamnesi, riscontrata in Filone Alessandrino ma elaborata forse in ambiente neoaccademico. Tale valore potrebbe essere stata recepito da Varrone e da Filone a partire dalla lezione di Antioco di Ascalona, dato che la presenza nei due autori di uguali motivi e impostazioni filosofiche è stata spesso attribuita a questa possibile fonte comune⁵⁴. Questa stessa influenza spiegherebbe inoltre le somiglianze fra l’opera esegetica filoniana e le *Antichità divine*, in particolare per quanto riguarda l’uso dell’allegoria, messe in evidenza da Pépin e da Boyancé⁵⁵.

5. Ruminari, sine sapientia: crisi delle pratiche mnemoniche della tradizione

Se nel frammento della *Tanaquil* il *ruminari* è visto positivamente dall’autore, perché la ripetizione orale è qui finalizzata alla trasmissione di uno dei valori centrali dell’educazione liberale romana (cioè l’*humanitas*), nel contesto distopico delle *Saturae Menippeae* tale ripetizione è da lui raffigurata come *insipida* e quindi sterile, perché percepita così dai personaggi fittizi che discutono con la sua controfigura *Marcus* nelle satire *Bimarcus* e *Sexagessis*.

Nel primo caso, secondo la ricostruzione di Cèbe a *Marcus* veniva mosso il rimprovero di non sapere cosa fossero i *τρόποι* (le figure retoriche)⁵⁶: per il suo interlocutore egli, pur avendo promesso a Seio uno scritto al riguardo, si era messo a

⁵² Possiamo immaginare nel finale del frammento la presenza di un dativo che indicasse le persone di fronte alle quali e, quindi, a favore delle quali Servio avrebbe ricordato il defunto re. In questo caso si può immaginare e.g. un dativo come *populo*, *Romanis* o *civibus*, etc.

⁵³ Il settimo libro del *De lingua Latina*, ad esempio, trattava le etimologie di parole impiegate dai poeti, per lo più arcaici. Cf. PIRAS (1998). Sull’interesse di Varrone per i poeti arcaici si veda LEHMANN (2002).

⁵⁴ GRILLI (1979) cerca di dimostrare la dipendenza dei due da Antioco in riferimento alla simile trattazione del numero sette. Più in generale si veda MICHEL (1998).

⁵⁵ PÉPIN (1976, 276-307; 308-87); BOYANCÉ (1975) e (1976).

⁵⁶ CÈBE (1972-1999, II, 218-21). Varro *Sat. Men.* fr. 60 Ast.: “*ebrius es, Marce. Odyssian enim Homeri ruminari incipis, cum περί τρόπων scripturum te Seio receperis*”, «“sei ubriaco, Marco. Inizi a ripetere l’Odissea di Omero, quando avevi promesso a Seio di scrivere sui tropoi”». Cf. Non. 612, 29 L.: *RECIPERE, promittere, polliceri. Varro Bimarco: ‘ebrius es, Marce. Odyssian enim Homeri ruminari incipis, cum περί τρόπων scripturum te Seio receperis’*.

citare a memoria (*ruminari*) l'*incipit* dell'Odissea⁵⁷. In realtà, Marco non avrebbe affatto sbagliato, avendo presente anche la seconda valenza del termine ('modo di essere'), a cui si connetteva il celebre epiteto di Odisseo (*πολύτροπος*)⁵⁸. Nel meccanismo paradossale della satira il portavoce dell'autore veniva tacciato d'ignoranza (o comunque di stupidità) da un ignorante (o da uno stupido), che era capace di riconoscere il verso omerico, ma non di cogliere i diversi significati di *τρόπος*.

Nella *Sexagesis* il personaggio Marco, in veste di sessantenne risvegliatosi dopo un sonno di 50 anni in una Roma completamente cambiata, rievocava in presenza del suo interlocutore i bei tempi passati e i suoi valori (*ruminari antiquitates*). Nel contesto del frammento, secondo la ricostruzione che ho proposto altrove, uno dei "modernisti", uomini perfettamente adattati alla nuova realtà corrotta, lo sbeffeggiava per la sua rievocazione, percependo le sue parole come vuote di significato:

“errās” inquit “Marce, accusare nos; ruminaris antiquitates”.

disse: “Sbagli, Marco, ad accusarci; tu citi a memoria cose passate”⁵⁹.

Notiamo un impiego di *ruminari* assai diverso rispetto all'uso di Livio Andronico e a quello del frammento del logistorico. Innanzitutto, l'azione del 'rievoicare alla memoria in presenza di qualcuno' sembra assumere una valenza negativa, in quanto chi "rumina" viene accusato di essere in errore o di mancare della capacità di comprensione, come mostrano i termini *errās* ed *ebrius: ruminari* indicherebbe qui una ripetizione vuota, fatta di formule senza significato e pertanto incomprensibili, almeno dal punto di vista di chi parlava a Marco. Inoltre, la specificità dei fatti rievocati nelle *Menippeae* è che non appartengono alla memoria vissuta dei personaggi, trattandosi di

⁵⁷ L'interpretazione del *ruminari* come un richiamare *oralmente* alla memoria, che ho sin qui sostenuto, se corretta, darebbe alla frase contenuta nel frammento una struttura ancor più contrastiva ai due membri che la compongono. Infatti, Varrone non soltanto avrebbe confuso l'argomento, ma in luogo di scrivere (*scripturum*) avrebbe trattato la materia soltanto a voce (*ruminari*).

⁵⁸ Cf. Varro *Sat. Men.* fr. 45 Ast.: *τρόπων τρόπους qui non modo ignorasse me / clamat, sed omnino omnis heroas negat / nescisse*, «lui che pretende che io non solo ignorassi i tipi (*τρόπους*) di *tropoi* (*τρόπων*), ma afferma persino che non del tutto conoscessi tutti gli eroi». Sul valore pleonastico di *negat nescisse* cf. CÈBE (1972-1999, II, 218). Si nota, peraltro, nel frammento lo sfoggio di figure retoriche, con cui *Marcus* dimostrava la propria competenza sui *tropoi*: dalla figura etimologica (*τρόπων τρόπους e omnino omnis*), al parallelismo della frase, all'allitterazione (*negat nescisse*).

⁵⁹ Varro *Sat. Men.* fr. 505 Ast. La traduzione è libera: propriamente *nos accusare* sarebbe da intendersi come un *infinitivus indignantis* e *errās* equivale morfologicamente a un'interiezione: cf. KRENKEL (2002, 968). Per un inquadramento della satira si veda la trattazione più approfondita in LEONARDIS (2014).

conoscenze letterarie (l'*Odissea*), storico-antiquarie o comunque “datate” (le *antiquitates*)⁶⁰.

Queste considerazioni mi spingono a pensare che Varrone per mezzo dell'uso di *ruminari* potesse aver denunciato la crisi culturale della *civitas* proprio in rapporto alla perdita di memoria dei concittadini. Il tipo di “memoria ruminante”, di ripetizione continua e orale, sulla quale nel passato era stata basata l'educazione romana, non riusciva più a conservare contenuti di sapienza senza perderne il significato e non poteva quindi trasmettere i valori identitari romani. Un'esemplificazione di questa idea sembrerebbe contenuta nella *Sexagessis*, dove doveva essere messo in scena un riuso antifrastico da parte dei “modernisti” di citazioni e di riferimenti tradizionali, fedeli nel dettato ma dal significato completamente distorto. Tale riuso consisteva, ad esempio, nello snaturamento dei versi enniani, come pure nell'empio richiamo al *mos maiorum* per la conclusiva deponazione dell'anziano protagonista⁶¹.

Un riscontro di questa ipotesi interpretativa si può, a mio avviso, trovare nella spiegazione che Agostino dà della metafora mnemonica del *ruminare*:

[...] *memoria quasi venter est animi, laetitia vero atque tristitia quasi cibus dulcis et amarus: cum memoriae commendantur, quasi traiecta in ventrem recondi illic possunt, sapere non possunt. Ridiculum est haec illis similia putare, nec tamen sunt omni modo dissimilia. Sed ecce de memoria profero, cum dico quattuor esse perturbationes animi, cupiditatem, laetitiam, metum, tristitiam, et quidquid de his disputare potuero dividendo singula per species sui cuiusque generis et definiendo, ibi invenio quid dicam atque inde profero, nec tamen ulla earum perturbatione perturbor, cum eas reminiscendo commemoro; et antequam recolerentur a me et retractarentur, ibi erant; propterea inde per recordationem potuere depromi. Forte ergo sicut de ventre cibus ruminando, sic ista de memoria recordando proferuntur. Cur igitur in ore cogitationis non sentitur a disputante, hoc est a reminiscente, laetitiae dulcedo vel amaritudo maestitiae? An in hoc dissimile est, quod non undique simile est?*

La memoria è come lo stomaco dell'animo, e la gioia e la tristezza come un cibo dolce o amaro: quando sono affidate alla memoria, possono essere conservate come passando nello stomaco, ma non possono avere sapore. Sarebbe ridicolo pensare che queste due operazioni sono simili fra loro, eppure in ogni caso non sono

⁶⁰ Un'ulteriore differenza risiede nella trasmissione di questi due ultimi frammenti, citati sempre da Nonio Marcello ma non sotto la voce *revocare in memoriam*, come avveniva nel caso della tragedia liviana e del logistorico; essi sono, invece, accoppiati dal grammatico nella sezione *De contrariis generibus verborum* del *De verborum significatione*, dove erano appunto contenuti dei verbi usati in forma passiva in luogo della diatesi attiva corretta o comunque attesa. Questo fatto costituisce una testimonianza indiretta dell'estrema rarità del deponente *ruminor*.

⁶¹ Cf. LEONARDIS (2014, 50-53).

completamente diverse. Ma ecco è dalla memoria che attingo quando dico che ci sono quattro passioni dell'animo: il desiderio, la gioia, il timore, la tristezza. E per qualunque discussione io faccia su di queste, dividendo per specie di ciascun genere e dando definizioni, trovo nella memoria che cosa dire e da lì attingo. Eppure non sento nessuna di queste passioni, quando le ripeto ricordandole; e prima che siano ricordate da me e ritratte, erano lì nella memoria; perciò attraverso il ricordo possono essere state da lì estrapolate. Forse le emozioni, pertanto, sono portate fuori dalla memoria ricordando, come il cibo dal ventre ruminando. Dunque perché nella bocca della mente non sono sentite da colui che ne discute (cioè da chi ricorda) la dolcezza della felicità o l'amarrezza della tristezza? Forse in ciò vi è una differenza, nel fatto che non vi è una somiglianza completa?⁶².

Nel libro X delle Confessioni, trattando il tema della memoria, l'autore sostiene che essa assomiglia al ventre dell'animo, da cui si traggono fuori i ricordi come ruminando. Eppure 'ricordare' e 'ruminare' sono, a suo avviso, processi differenti, dato che la ruminazione implica una perdita di sapori del cibo ingerito (*sapere non possunt*). Se, come visto in precedenza, in tutte le altre opere di Agostino dove occorre tale verbo esso compare sempre nell'accezione positiva, teorizzata da Filone di 'riflesso di sapienza'⁶³, qui invece il recupero dei ricordi dal ventre della memoria appare insipido, privo di *sapientia*, a meno che tali ricordi non siano stati sperimentati personalmente da chi li rievoca o, parimenti, ne ascolta la rievocazione⁶⁴. E questo è proprio quanto sembra accadere nei due frammenti delle *Menippeae*, secondo la ricostruzione da me proposta.

⁶² Aug. *Conf.* 10, 14, 21.

⁶³ Si veda in particolare Aug. in *Psalm.* 36, 3, 5: *qui autem non est oblitus, cogitat, et cogitando ruminat, ruminando delectatur*, «chi non si è dimenticato pensa, e pensando rumina, ruminando è diletto».

⁶⁴ Questa restrizione è esplicitata ancora da Agostino, di seguito al passo citato in precedenza. Cf. Aug. *Conf.* 10, 14, 22: *et tamen non ea [scil. laetitiae dulcedo et amaritudo maestitiae] loqueremur, nisi in memoria nostra non tantum sonos nominum secundum imagines impressas a sensibus corporis sed etiam rerum ipsarum notiones inveniremus, quas nulla ianua carnis accepimus, sed eas ipse animus per experientiam passionum suarum sentiens memoriae commendavit aut ipsa sibi haec etiam non commendata retinuit*, «e tuttavia non potremmo parlare di quelle sensazioni se non trovassimo nella nostra memoria non soltanto il suono delle parole sul modello delle immagini impresse dai nostri sensi corporei, ma persino le nozioni delle cose stesse. E non abbiamo ricevuto queste nozioni per tramite di nessuna porta della carne, ma è l'animo che sentendole per l'esperienza delle proprie passioni le ha affidate alla memoria o è essa stessa che le ha trattenute senza che le fossero affidate».

6. Ripetizione e memoria

Dato che non ci risulta che Agostino conoscesse le *Menippeae*⁶⁵, e data la presenza di una serie di riscontri etimologico-lessicali nella sezione sulla memoria delle *Confessiones* e del *De lingua Latina*⁶⁶, è plausibile, a mio avviso, che egli avesse ripreso una trattazione varroniana più ampia del tema della memoria, appartenuta magari alle *Antiquitates* e che l'autore riassunse sotto forma di etimologie nel trattato linguistico⁶⁷. Il fatto che Agostino non nomini Varrone non mi sembra costituire un ostacolo contro quest'ipotesi dato che è già stata dimostrata su questo stesso passo l'influenza di Cicerone, che pure non viene mai nominato⁶⁸. In questa trattazione dovevano, quindi, essere descritti esplicitamente o implicitamente i caratteri e i meccanismi della “memoria ruminante”, che è funzionale alla *manimoria* ma non è equivalente a questa.

Prima di Agostino, le *Notti Attiche* di Aulo Gellio, nostra fonte per molti frammenti di perdute opere varroniane, comprese le *Menippeae* e le *Antiquitates*, conservano la quinta e ultima occorrenza del deponente *ruminor* in cui sembra proprio esplicitata questa distinzione tra memoria e “ruminazione”:

atque ita molli quodam tempestatis autumnae die ego et Iulius Celsinus, cum ad eum cenassemus et apud mensam eius audissemus legi Laevi Alcestin rediremusque in urbem sole iam fere occiduo, figuras habitusque verborum nove

⁶⁵ Secondo l'importante studio di HAGENDAHL (1967, 589-90), Agostino menziona nelle sue opere i *Libri Antiquitatum*, il *De gente populi Romani*, il logistorico *Curio de cultu deorum* e il *Liber de philosophia*. I *Disciplinarum libri*, seppur mai menzionati, ebbero certamente influenza sui primi scritti del futuro vescovo di Ippona.

⁶⁶ In Agostino troviamo innanzitutto la derivazione di *cogito* da *cogo*, in particolare in rapporto a *agitolago*, coppia di verbi che anche nel trattato linguistico (*L. L.* 6, 43) compare in prossimità dell'etimologia di *cogito* (Cf. *Aug. Conf.* 10, 11, 18: *cogitando quasi colligere atque animadvertendo curare, ut tamquam ad manum posita in ipsa memoria, ubi sparsa prius atque neglecta latitabant. [...] cogenda rursus, ut sciri possint, id est velut ex quadam dispersione colligenda, unde dictum est cogitare. Nam cogo et cogito sic est, ut ago et agito, facio et factito. Verum tamen sibi animus hoc verbum proprie vindicavit, ut non quod alibi, sed quod in animo colligitur, id est cogitur, cogitari proprie iam dicatur*). Tale etimologia si ritrova soltanto in *Prisc. Gramm.* II, 431 K. (*ut traho tracto, cogo cogito, dico dicto*), dove però non compare la coppia *ago/agito*. Secondariamente, è presente il collegamento tra *memoria* e *manere* (*Aug. Conf.* 10, 25, 36: *sed ubi manes in memoria mea, Domine, ubi illic manes? Quale cubile fabricasti tibi? Quale sanctuarium aedificasti tibi? Tu dedisti hanc dignationem memoriae meae, ut maneam in ea, sed in qua eius parte maneam, hoc considero*). Infine ritroviamo l'immagine del *recondere in memoria* attestata nel citato frammento delle *Antiquitates*. Cf. *Aug. Conf.* 10, 10, 4 (*res vero ipsas* [...]). In *memoria recondidi non imagines earum, sed ipsas*); 13, 20 (*quod nunc discerno et intellego, recondo in memoria, ut postea me nunc intellexisse meminerim*).

⁶⁷ Nel *De lingua Latina* l'autore rimanda esplicitamente in alcuni casi alla più ampia trattazione delle *Antiquitates*. Le due opere del resto erano verosimilmente state composte negli stessi anni, poiché la pubblicazione di entrambe si colloca attorno al 47-45 a.C.

⁶⁸ Sulla dipendenza da Cic. *Tusc.* 1, 24, 56-25, 61 si vedano SOLIGNAC ET ALII (1987, 18-25); CARY (2000, 125-39).

aut insigniter dictorum in Laeviano illo carmine ruminabamur et, ut quaeque vox indidem digna animadverti subvenerat, qua nos quoque possemus uti, memoriae mandabamus.

[...] e così un giorno dal mite tempo autunnale io e Giulio Celsino, dopo aver mangiato presso quello e aver ascoltato alla sua tavola leggere l'Alcesti di Levio, ritornando in città con il sole ormai quasi tramontato, continuavamo a rimettere in bocca le figure e le forme delle parole dette in maniera nuova o rimarcabile in quella poesia e, a seconda che una parola di lì venisse ad apparirci utile perché potessimo usarla anche noi, la affidavamo alla nostra memoria⁶⁹.

L'autore parla qui della partecipazione a un banchetto durante il quale erano stati recitati dei versi dell'*Alcesti* di Levio. Saziati di cibo e di sapienza, i due partecipanti avrebbero continuato a ripetere quanto udito durante la recitazione (*ruminabamur*), selezionando poi alcune figure retoriche e alcune parole per farle proprie e apprenderle a memoria (*memoriae mandabamus*). L'intensa ripetizione orale della lezione sembra essere il presupposto indispensabile per la creazione di qualsiasi contenuto di memoria, ma non è sufficiente per arrivare a un processo mnemonico produttivo e quindi motore di *imitatio*, che deve passare per una riflessione e selezione dei contenuti utili⁷⁰.

7. *Le Antiquitates come monumenta di Roma*

Possiamo immaginare che questa interpretazione della *memoria* e della sua alterità rispetto alla semplice 'ripetizione ruminante' potesse essere sviluppata nell'introduzione delle *Antiquitates*, scritto a cui l'autore aveva affidato il compito di conservare concretamente la *memoria* di Roma, con una selezione dei suoi contenuti sapienziali: le più antiche *res humanae* e *divinae*. Denunciando la crisi della memoria e delle sue pratiche nell'ultimo secolo della repubblica⁷¹, l'autore sentiva la necessità di creare un vero e proprio 'contenitore', dove queste *res* di un passato ormai lontano potessero conservarsi, mantenendo nello stesso tempo il loro significato: un'opera che ripettesse le *antiquitates* e al contempo le spiegasse perché potessero continuare a vivere e ad ammonire i Romani sui giusti comportamenti da adottare. In questo modo Varrone volle

⁶⁹ Gell. 19, 7, 2.

⁷⁰ Al contrario, la pura e semplice ripetizione di tutto il messaggio udito avrebbe portato a un'asettica e umanamente insostenibile registrazione ('memoria archivio'), che risulta pertanto ottusa. Seppur con termini diversi, Seneca arriva a una distinzione simile osservando che, solo rielaborando e quindi assorbendo a fondo i contenuti della *sapientia*, si può costruire una memoria viva nell'*ingenium* e non una copia morta della sua apparenza (*imago*). Cf. Sen. *Ep.* 84, 6-8.

⁷¹ Sul concetto e le forme di questa crisi si veda in particolare MOATTI (1997) e (2003); WALLACE-HADRILL (1997).

rendere la sua opera un *monumentum* per il futuro e come tale essa fu riconosciuta dai posteri, come si può dedurre in particolare da un'altra testimonianza di Gellio:

Aetas M. Ciceronis et C. Caesaris praestanti facundia paucos habuit, doctrinarum autem multiformium variarumque artium, quibus humanitas erudita est, columnina habuit M. Varronem et P. Nigidium. Sed Varronis quidem monumenta rerum ac disciplinarum, quae per litteras condidit, in propatulo frequentique usu feruntur, Nigidianae autem commentationes non proinde in volgus exeunt, et obscuritas subtilitasque earum tamquam parum utilis derelicta est.

L'età di Cicerone e di Cesare ebbe alcuni uomini di eloquenza notevole, ma per le conoscenze molteplici e per i vari saperi in cui si è realizzata la cultura dell'umanità, ebbe come apici Marco Varrone e Publio Nigidio. Certamente, però, i "monumenti" di Varrone costituiti dalle "Res" e dalle "Disciplinae", che ha messo al sicuro per iscritto, sono frequentemente usati in pubblico. Viceversa gli studi di Nigidio non vanno allo stesso modo fra la gente, e la loro acutezza oscura è stata abbandonata in quanto poco utile⁷².

Nel passo sembra evidente l'allusione all'opera antiquaria di Varrone, oltre che all'altra opera purtroppo perduta, le *Disciplinae*. L'uso dell'espressione *per litteras condidit*, assai vicina a quella presente nel fr. 2a Cardauns o delle *Antiquitates* citato in precedenza, lascia altresì pensare che lo stesso autore avesse presentato l'opera antiquaria come un insieme di *monumenta*⁷³. Una prova in tal senso, segnalata da McAlhany nella sua pregevole tesi di dottorato, si trova in un frammento delle *Antiquitates humanae* che restituisce un'altra attestazione del termine *monumenta*⁷⁴.

Non è possibile ovviamente verificare l'ipotesi dell'esistenza di questa trattazione sulla memoria, sui suoi meccanismi e sulla sua crisi. Credo, però, che i numerosi indizi esaminati sinora e la loro coerenza rivelino quantomeno che Varrone dovette riflettere sul tema. L'originalità e l'acume, che dovevano caratterizzare simile riflessione e che ci ricordano perché questo intellettuale fosse tanto ammirato nell'antichità, sono tali da anticipare il pensiero di un grande filosofo della modernità come Nietzsche, che toccò a

⁷² Gell. 19, 14, 1-3.

⁷³ Le *Antiquitates* sarebbero state concepite per continuare a ricordare la loro identità ai Romani disorientati, come riconducendoli a casa, secondo la splendida immagine ciceroniana. Cf. Cic. *Ac. post.* 1, 9: *nos in nostra urbe peregrinantis errantisque tamquam hospites tui libri quasi domum reduxerunt ut possemus aliquando qui et ubi essemus agnoscere*, «noi viaggiavamo nella nostra stessa città e erravamo come degli stranieri, i tuoi libri ci ricondussero, per così dire, a casa perché potessimo finalmente riconoscere chi fossimo e dove ci trovassimo».

⁷⁴ McALHANY (2003, 9). Cf. Varro *Ant. RH*, XX, 9 Mirsch = Val. Max. 3, 2, 24: [...] *nisi ea certi auctores, inter quos M. Varro, monumentis suis testata esse voluissent.*

Memoria e sapientia

sua volta il problema del 'ruminare', del suo rapporto con la memoria storica e della sua funzione nella società.

referimenti bibliografici

AGAHD 1898

R. Agahd, *M.T. Varronis Antiquitatum rerum divinarum libri I, XIV, XV, XVI*, «Jahrbücher für classische Philologie» Supplbd. XXIV, 1-381.

ANTONELLI RINALDI 1982

M. R. Antonelli Rinaldi, *Intorno all'Aegisthus di Livio Andronico. Saggio di lettura dei frammenti*, «Rivista di cultura classica e medievale» XXIV, 3-14.

ARICÒ 1979

G. Aricó, *Sull'Aegisthus di Livio Andronico*, in *Studi di poesia latina in onore di Antonio Traglia*, Roma, 3-9.

ASSMANN 1999

A. Assmann, *Erinnerungsräume : Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, trad. it. *Ricordare: forme e mutamenti della memoria culturale*, Bologna 2002.

ASSMANN 1977

J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (trad. it. *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino 1997).

ASTBURY 2002

R. Astbury, *M. Terentii Varronis Saturarum Menippearum fragmenta*. 2° ed. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Monachii.

BAROIN 2010

C. Baroin, *Se souvenir à Rome: formes, représentations et pratiques de la mémoire*, Paris.

BETTINI 2008

M. Bettini, *Weighty words, suspect speech: "fari" in Roman culture*, «Arethusa» XLI/2, 313-75.

BETTINI 1986

M. Bettini, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo e immagini dell'anima*, Roma.

BOCCACCINI 1984

G. Boccaccini, *Il concetto di memoria in Filone Alessandrino*, *Annali dell'Istituto di filosofia dell'Università di Firenze*, VI, 1-19.

BOLISANI 1937

E. Bolisani, *I logistorici varroniani*, Padova.

BOYANCÉ 1975

P. Boyancé, *Étymologie et théologie chez Varron*, «REL» LIII, 99-115.

BOYANCÉ 1976

P. Boyancé, *Les implications philosophiques des recherches de Varron sur la religion romaine*, in *Atti del Congresso internazionale di studi varroniani Rieti, settembre 1974*, Centro di studi varroniani, I, 137-61.

BÜCHELER 1922

F. Bücheler, *Petronii Saturae et liber Priapeorum. Adiectae sunt Varronis et Senecae satirae similesque reliquiae*, cura di W. Heraeus. 6° ed. Berlin.

CALABI 1995

F. Calabi, *Lettera di Aristeia a Filocrate* / introduzione, traduzione e note di Francesca Calabi, Milano.

CANCIK – MOHR 1990

H. Cancik, H. Mohr, *Erinnerung/Gedächtniss*, «Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe» II, Stuttgart, 299-323.

CARDAUNS 1976

B. Cardauns, *Marcus Terentius Varro. Antiquitates rerum divinarum. Teil I: Die Fragmente. Teil II: Kommentar*, 2 voll., Wiesbaden.

CARY 2000

P. S. Cary, *Augustine's invention of the inner self: the legacy of a Christian Platonist*. Oxford – New York.

CÈBE 1972-1999

J.-P. Cèbe, *Varron. Satires Ménippées*, École française de Rome, Diff. de Boccard; Rome – Paris.

CHAPPAIUS 1868

C. Chappaius, *Fragments des ouvrages de M. Terentius Varron intitulés «Logistorici», «Hebdomades vel de Imaginibus», «De Forma philosophiae» recueillis, mis en ordre, accompagnés d'introduction et de notes par Ch. Chappuis*, Paris.

DAHLMANN 1956

H. Dahlmann, *Catus oder Cato? Noch einmal der Titel von Varros Logistoricus*, in *Navicula Chiloniensis. Studia philologica F. Jacoby professori Chiloniensi emerito octogenario oblata*, Leiden, 114-22.

DAHLMANN 1957

H. Dahlmann, *Varronische Studien I: Zu den Logistorici*. Abhandlungen der Geistesund Sozialwissenschaftlichen Klasse 4. Mainz Wiesbaden: Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur In Kommission bei F. Steiner.

DAVID 1992

J.-M. David, *Le patronat judiciaire au dernier siècle de la République romaine*, Rome: École française de Rome, diff. de Boccard.

DELLA CORTE 1958

F. Della Corte, *Recensione a H. Dahlmann and R. Heisterhagen, Varronische Studien I: Zu den Logistorici*, «A&R» n. s. III, 233-38.

DILIBERTO 2012

O. Diliberto, “Ut carmen necessarium” (*Cic. leg. II 59*): *apprendimento e conoscenza della legge delle XII tavole nel I sec. a.C.*, in *Letteratura e ciuitas*, a cura di M. Citroni, Pisa, 141–62.

DUPONT 2002

F. Dupont, *Le lait du père*, in *Corps romains*, a cura di P. Moreau, Grenoble, 115-37.

ERNOUT – MEILLET 1931

A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Chartres, Paris [rist. Paris 1979⁴].

FLOBERT 1985

P. Flobert, *Varron. La langue latine. Livre VI*. Paris.

FLOWER 1996

H. I. Flower, *Ancestor masks and aristocratic power in Roman culture*, Oxford – New York.

FRACCARO 1910-1911

P. Fraccaro, *Reminiscenze catoniane in Virgilio*, «Bollettino di Filologia Classica» XVII, pp. 160-63.

GOETZ – SCHOELL 1910

G. Goetz, F. Schoell, *M. Terentii Varronis De lingua Latina quae supersunt; accedunt gramaticorum Varronis librorum fragmenta*, Lipsiae.

GRILLI 1979

A. Grilli, *Sul numero sette*, in *Studi su Varrone, sulla retorica, storiografica e poesia latina. Scritti in onore di Benedetto Riposati*, Centro di Studi Varroniani – Università Cattolica S. Cuore, Rieti – Milano, 203-19.

GWYN MORGAN 1974

M. Gwyn Morgan, *Three Notes on Varro's Logistorici*, «Museum Helveticum» XXXI, 117-28.

HEINEMANN 1954

H. Haffter, *Die römische Humanitas*, «Neue Schweizer Rundschau» XXI: 719-31.

HAGENDAHL 1967

H. Hagendahl, *Augustine and the Latin classics*. Göteborg.

HEINEMANN 1931

I. Heinemann, *Humanitas*, in *RE* 5, 282 ss.

HELLEGOUARC'H 1963,

J. Hellegouarc'h, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république*. Paris.

KLINGNER 1947

F. Klingner, *Humanität und Humanitas*, in H. G. Gadamer (Hrsg.), *Beiträge zur geistigen Überlieferung*, Godesberg, 1-52.

KRENKEL 2002

W. A. Krenkel, *Marcus Terentius Varro. Saturae Menippeae*. St. Katharinen.

KRUSCHWITZ 2009

P. Kruschwitz, "Ruminari" rehashed: on Livius Andronicus, *Aegisthus frg. IV R.2*, «MD» LXIII, 157-64.

LAKOFF – JOHNSON 1980

G. Lakoff, M. Johnson, *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press.

LATTE 1960

K. Latte, *Römische Religionsgeschichte, Handbuch der Altertumswissenschaft*, V. Abt., 4 Teil, München.

LEHMANN 2002

A. Lehmann, *Varron critique littéraire: regard sur les poètes latins archaïques / préf. de Jacqueline Dangel*. Bruxelles.

LEONARDIS 2014

I. Leonardis, *Vetustas, obliuio e crisi di identità nelle Saturae Menippeae: il risveglio di Varrone in un'altra Roma*, «Epekeina» IV, 19-58.

LEONARDIS c.s.

I. Leonardis, *Varro and the Re-foundation of Roman Cultural Memory through Genealogy and Humanitas*, in M. Dinter, C. Guérin e M. Martinho (eds.), *Proceedings of Cultural Memory in the Roman Republic* (titolo da confermare).

LIND 1994

L. R. Lind, *Thought, life, and literature at Rome: the consolidation of culture*, in C. Deroux (ed.), *Studies in Latin literature and Roman history*, 7, Collection Latomus 227, Bruxelles.

MARROU 1948

H. I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*. Paris.

MCALHANY 2003

J. McAlhany, *Language, Truth, and Illogic in the Writings of Varro*, Diss. Columbia University.

MERCKLIN 1857

L. Mercklin, *Die Doppeltitel der Varronischen Menippeae und Logistorici*, «RhM» XII, 391-39.

MICHEL 1998

A. Michel, *Philon d'Alexandrie et l'Académie*, in C. Lévy (éd.), *Philon d'Alexandrie et le langage de la philosophie*, Turnhout, 493-502.

MOATTI 1997

C. Moatti, *La Raison de Rome. Naissance de l'esprit critique à la fin de la République (II^e-I^{er} s. avant J.-C.)*. Paris.

MOATTI 2003

C. Moatti, *La construction du patrimoine culturel à Rome aux I^{er} siècle avant et I^{er} siècle après J.-C.*, in M. Citroni (a cura di), *Memoria e identità*, Università di Firenze, Dipartimento di scienze dell'antichità, 81-98.

MÜLLER 1938

R. Müller, *Varros Logistoricus über Kindererziehung*, Leipzig.

ONIGA 2009

R. Oniga, *L'idea latina di humanitas*, VI, in *Contro la post-religione. Per un nuovo umanesimo cristiano*. Fede & Cultura. [http://www.tulliana.eu/documenti/1 Oniga Humanitas.pdf](http://www.tulliana.eu/documenti/1_Oniga_Humanitas.pdf).

PÉPIN 1976

J. Pépin, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Études Augustiniennes, Paris.

PIRAS 1998

G. Piras, *Varrone e i poetica verba: studio sul settimo libro del De lingua Latina*, Bologna.

REITZENSTEIN 1901

R. Reitzenstein, *M. Terentius Varro und Johannes Mauropus von Euchaita. Eine Studie zur Geschichte der Sprachwissenschaft*, Leipzig.

RIESE 1865

A. Riese, *Marcus Terentius Varro. Saturae Menippeae*, Lipsiae.

RIGANTI 1978

E. Riganti, *Marco Terenzio Varrone. La lingua latina. Libro VI*. Bologna.

ROMANO 2003

E. Romano, *Il concetto di antico in Varrone*, in M. Citroni (a cura di), *Memoria e identità*, Università di Firenze, Dipartimento di scienze dell'antichità, 99-117.

ROMANO 2005

E. Romano, *Effigies antiquitatis. Per una storia della persistenza delle Dodici Tavole nella cultura romana*, in M. Humbert (a cura di), *Le Dodici Tavole: dai decemviri agli umanisti*, Pavia, 451-79.

ROMANO c. s.

E. Romano, *Le antiche origini dell'Umanesimo: dalla paideia agli studia humanitatis*, c. s.

SANFORD 1922

E. M. Sanford, *The Tragedies of Livius Andronicus*, «Classical Journal» XVIII, 274-85.

SCHADEWALDT 1973

W. Schadewaldt, *Humanitas Romana*, in H. Temporini (Hrsg.) «ANRW», I, 4, 43-62.

SCHEID 1990

J. Scheid, *Romulus et ses frères: le collège des frères arvaies, modèle du culte public dans la Rome des empereurs*, Paris.

SOLIGNAC ET ALII 1987

A. Solignac, E. Corsini, J. Pépin, A. Di Giovanni, *Agostino. Le Confessioni*, libri X-XIII, Ed. Augustinus, Palermo.

SPALTENSTEIN 2008

F. Spaltenstein, *Commentaire des fragments dramatiques de Livius Andronicus*. Collection Latomus 318, Bruxelles.

THOMAS 1986

Y. Thomas, *A Rome, pères citoyens et cité des pères (IIe siècle av. J.C.-IIe siècle ap. J.C.)*, in A. Burguière, C. Klapisch-Zuber (éds.), *Histoire de la famille*, I: *Mondes lointains, mondes anciens*, Paris, 195-229.

VEYNE 1989

P. Veyne, *Humanitas: Romani e no*, in A. Giardina (a cura di), *L'uomo romano*, Roma-Bari, 387-415.

WALLACE-HADRILL 1997

A. Wallace-Hadrill, *Mutatio morum: the idea of a cultural revolution*, in A. Schiesaro, T. Habinek (eds.), *Roman cultural revolution*, Cambridge, 3-22.

WARMINGTON 1936

E. H. Warmington, *Remains of old latin, II: Livius, Naevius, Pacuvius, Accius / transl. by Warmington E. H.*, London.

ZUCHELLI 1979

B. Zucchelli, *Sui Logistorici di Varrone*, in *Studi su Varrone, sulla retorica, storiografica e poesia latina. Scritti in onore di Benedetto Riposati*, Centro di Studi Varroniani – Università Cattolica S. Cuore, Rieti – Milano, 587-602.

ZUCHELLI 1981.

B. Zucchelli, *Varro logistoricus: studio letterario e prosopografico*, Università degli Studi di Parma, Istituto di lingua e letteratura latina.