

Nunzia Ciano

*Chi, cosa resisterà mai a tempestas e a vetustas?*

*Su Cic. Arat. fr. 2*

**Abstract**

This paper maintains the hypothesis that is *mundus* the enigmatic reference of the initial *quem* of Cic. *Arat.* fr. 2, 1; on the whole, it is worth the support of various philosophical witnesses related to the indestructibility of the world. Among them two *loci* of the same Cicero (*Ac.* 2, 119 and *Nat. deor.* 1, 100), that are useful to detect the first the Aristotelian matrix of the theory of the immortality of the world, the second the controversy with Lucretius on this issue.

Questo articolo sostiene l'ipotesi che sia *mundus* l'enigmatico referente del *quem* iniziale di Cic. *Arat.* fr. 2, 1; su tutto, giova il supporto di vari testimoni filosofici relativi all'indistruttibilità del mondo, tra i quali due luoghi dello stesso Cicerone (*Ac.* 2, 119 e *Nat. deor.* 1, 100), utili a rilevare il primo la matrice aristotelica della teoria dell'immortalità del mondo, il secondo la polemica con Lucrezio su questa tematica.

Il fr. 2 degli *Aratea* ciceroniani,

*quem neque tempestas perimet neque longa vetustas  
interimet stinguens praeclara insignia caeli*

che né tempesta distruggerà né lunga vetustà logorerà,  
spegnendo le fulgide insegne del cielo<sup>1</sup>,

tràdito da Prisciano in ragione della rarità del verbo *stinguo* rispetto al composto *ex(s)tinguo*<sup>2</sup>, celebra l'immortalità del perduto referente di *quem*. Fin dall'edizione di Schaubach (1811) i due esametri sono stati raffrontati con Arat. 10 s. αὐτὸς γὰρ τὰ γε σήματ' ἐν οὐρανῷ ἐστήριξεν / ἄστρα διακρίνας<sup>3</sup>, riferito a Zeus il quale «fissò [...] nella volta celeste i segni, distinguendo le costellazioni»<sup>4</sup>. A parte però l'esatta corrispondenza tra il ciceroniano *insignia* e l'arateo σήματα, il resto si presenta affatto

<sup>1</sup> Mia la traduzione di questo e dei successivi testi, salvo diversa indicazione.

<sup>2</sup> *GL* II 504, 12 ss. *'extinguo' etiam 'extinxi', cuius simplex 'stinguo' in raro est usu [...]* Cicero tamen in *Arato 'stinguens' participio usus est, quod a verbo 'stinguo' nascitur: «quem [...] caeli»;* male EW BANK (1933, 130), «*stinguens* apparently for the more usual *distinguens*», come rilevato già da BUESCU (1966, 265 n. 4).

<sup>3</sup> Vd. SOUBIRAN (1972, 197 n. 3).

<sup>4</sup> Per la traduzione di ἄστρα διακρίνας seguo MARTIN (1998<sup>2</sup>, II, 147).

differente, al punto che i due versi sopra riportati, per quanto giudicati *développement personnel* dell'Arpinate<sup>5</sup>, costituiscono ampliamento del traduttore, difficile da motivare. In assenza di altri punti del poema arateo ai quali ricondurre i due versi, A. Bartalucci (1981) difese contro *quem*, stampato da tutti gli editori, l'emendamento *quae* di R<sup>2</sup>, per riferirlo a presunti *carmina Arati* e leggere nel frammento ciceroniano un elogio del poema di Arato, con il quale l'Arpinate avrebbe legittimato la propria traduzione, venendo pure ad anticipare l'elogio del poeta di Soli in *Ov. Am.* 1, 15, 16 *cum sole et luna semper Aratus erit*. Proprio il raffronto con Ovidio, però, farebbe propendere per il mantenimento di *quem* (scil. *Aratus*), pronome che peraltro, in contesti di elogio, si trova non di rado congiunto a duplice, se non a triplice, copulativa negativa. Oltre che al già noto *Cic. Sest.* 101 (*Q. Catulum*) *quem neque periculi tempestas, neque honoris aura potuit umquam de suo cursu aut spe aut metu demovere*<sup>6</sup>, si pensi all'elogio enniano di Manio Curio Dentato, *Ann.* 456 Sk. *quem nemo ferro potuit superare nec auro*, o al primo elogio lucreziano di Epicuro, 1, 68 s. *quem neque fama deum nec fulmina nec minitanti / murmure compressit caelum*<sup>7</sup>, nonché a quello del saggio oraziano, *Sat.* 2, 7, 84 *quem neque pauperies neque mors neque vincula terrent*<sup>8</sup>. Simili raffronti si aggiungono ora a favore di *quem*, che peraltro gli editori stampano unanimi. Vaga rimane invece la comune ipotesi che il referente di questo *quem* possa essere *ordo* oppure *mundus*<sup>9</sup>, in assenza di sostegno alcuno. Un piccolo passo avanti si è avuto, solo di recente, con A. Siebengartner (2012, 112), secondo il quale l'influsso esercitato su Cicerone da Boeto di Sidone – autore di un commento ad Arato da cui l'Arpinate avrebbe tratto il titolo *Prognostica* per la seconda parte della propria traduzione del poema arateo<sup>10</sup> – affiorerebbe anche nel fr. 2. Ciò però alla sola condizione di riferire *quem* a *mundus*, all'immortale *mundus* previsto dalla teoria che Boeto abbracciò ripudiando la dottrina della conflagrazione universale, dell'ἐκτύρωσις, propria dell'antica Stoà<sup>11</sup>, così come scrive Filone di Alessandria, *Aet.* 76:

<sup>5</sup> SOUBIRAN (1972, 197 n. 3).

<sup>6</sup> Registrato da BUESCU (1966, 331).

<sup>7</sup> Notevole anche per la ripetizione del nesso *minitanti / murmure* di *Cic. Arat.* 71, sul quale GEE (2013, 190).

<sup>8</sup> In ambito greco, vd. l'elogio, ancorché parodico, di Zenone di Cizio, peraltro ricordato come maestro di Arato nelle biografie del poeta, *Diog. Vit.* 7, 27, 2-5 τὸν δ' οὐτ' ἄρ' χειμῶν κρυόεις, οὐκ ὄμβρος ἀπείρων, / οὐ φλόξ ἡελίοιο δαμάζεται, οὐ νόσος αἰνὴ, / οὐκ ἔροτις δήμου ἐναρίθμιος, ἀλλ' ὁ γ' ἀτειρῆς / ἀμφὶ διδασκαλίῃ τέταται νύκτας τε καὶ ἡμᾶρ (ed. MARCOVICH 1999, 461) «non lo smuove né gelido inverno né pioggia senza fine né vampa di sole né atroce malattia né importante festa popolare, ma, inflessibile, egli rimane impegnato notte e giorno a studiare».

<sup>9</sup> BUESCU (1966, 265 n. 3); TRAGLIA (1971<sup>3</sup>, 135 n. 49); SOUBIRAN (1972, 197 n. 3); vd. pure PANICHI (1969, 1) e ora PELLACANI (2015, 85 n. 2; 2015a, 58 s.).

<sup>10</sup> MAASS (1892, 156-158).

<sup>11</sup> POHLENZ (1967, 144-57: 149 e n. 7; 151-57).

Βοηθὸς γοῦν ὁ Σιδώνιος καὶ Παναίτιος, ἄνδρες ἐν τοῖς Στοικοῖς δόγμασιν ἰσχυρότερος, ἅτε θεόληποι, τὰς ἐκπυρώσεις καὶ παλιγγενεσίας καταλιπόντες πρὸς ὀσιώτερον δόγμα τὸ τῆς ἀφθαρσίας τοῦ κόσμου παντὸς ἠὺτομόλησαν.

Boeto di Sidone e Panezio, uomini che si sono formati nella filosofia stoica, come per ispirazione divina, ripudiarono il principio della conflagrazione e della palingenesi dell'universo, accogliendo decisamente una concezione più pia, quella dell'incorruttibilità del cosmo. (trad. E. Vimercati)

Da qui la possibilità di portare nuovi argomenti a favore di *mundus* dopo un rapido accenno preliminare al significato di *tempestas*. Nelle traduzioni questo termine oscilla tra due diverse interpretazioni, quella di tempo meteorologico ovvero 'maltempo'<sup>12</sup> e quella di tempo cronologico ovvero 'corso del tempo'<sup>13</sup>, còlta la seconda sulla scorta del successivo *vetustas*<sup>14</sup>, come se i due termini formassero una dittologia sinonimica. Come invece ho precisato altrove<sup>15</sup>, la dittologia viene smentita sia dall'*usus scribendi* dell'Arpinate, sia dalle rielaborazioni della coppia ciceroniana *tempestas* – *vetustas* nella poesia augustea, nonché da Seneca, *Dial.* 11, 18, 2<sup>16</sup>. Stante la distinzione semantica tra *tempestas* e *vetustas*, nel significato di 'maltempo', 'intemperie' il primo e di 'vetustà', 'annosità' il secondo, nuovo sostegno a favore di *mundus* fornirebbe ora lo stesso Arpinate, *Ac.* 2, 119:

*cum enim tuus iste Stoicus sapiens syllabatim tibi ista dixerit, veniet flumen orationis aureum fundens Aristoteles qui illum desipere dicat; neque enim ortum esse umquam mundum, quod nulla fuerit novo consilio inito tam praeclari operis inceptio, et ita esse eum undique aptum ut nulla vis tantos queat motus mutationemque moliri, nulla senectus diuturnitate temporum existere ut hic ornatus umquam dilapsus occidat.*

quando infatti codesto tuo saggio stoico ti avrà esposto codeste dottrine sillaba per sillaba, verrà Aristotele, il quale, effondendo un fiume aureo di parole, dirà che quello è un pazzo; che, infatti, il mondo non è mai nato, perché non ci sarebbe stato l'inizio di un'opera così perfetta in séguito ad una risoluzione improvvisa, e che esso è così compatto in ogni parte che nessuna forza può causare così grandi movimenti e mutamento, che nel tempo mai nessuna vecchiaia riuscirà a mandare in frantumi questo mondo.

<sup>12</sup> BUESCU (1966, 170); PELLACANI (2015, 41).

<sup>13</sup> TRAGLIA (1971<sup>3</sup>, 64); SOUBIRAN (1972, 158); SIEBENGARTNER (2012, 109 n. 50).

<sup>14</sup> TRAGLIA (1971<sup>3</sup>, 135 n. 49).

<sup>15</sup> CIANO (2015).

<sup>16</sup> Ora vd. pure PELLACANI (2015, 86 n. 3; 2015a, 59).

Qui Cicerone contrasta la teoria stoica della conflagrazione avvalendosi della dottrina aristotelica dell'incorruttibilità del cosmo, inaugurata dallo Stagirita nel *De philosophia* (dialogo giovanile del quale il passo ciceroniano costituisce una testimonianza indiretta, fr. 20 Ross = 829 Gigon)<sup>17</sup>. Nel dettato risaltano sia il nesso *praeclari operis*, alla luce del *praeclara insignia* di *Arat.* fr. 2, sia la correlazione *nulla vis [...] nulla senectus*, alla luce del *neque tempestas [...] neque vetustas* del medesimo frammento, sia il fatto che l'enunciato, di matrice aristotelica, venga adoperato per contrastare la teoria dell'ἐκπύρωσις<sup>18</sup>. A questo punto, se nella scia di Siebengartner si viene a considerare *Arat.* fr. 2 sotto l'influsso di Boeto, acquista visibilità il fatto che il concetto di immortalità del mondo, speso dallo stesso Boeto contro la Stoà antica, venisse mutuato proprio da Aristotele e segnatamente dal *De philosophia*, dove lo Stagirita per primo espone con completezza il problema dell'eternità del mondo, diventando imprescindibile punto di riferimento per quanti si occupassero del problema<sup>19</sup>. Di conseguenza, già in *Arat.* fr. 2, come poi in *Ac.* 2, 119, si assisterebbe ad una confutazione ciceroniana della teoria stoica dell'ἐκπύρωσις; e ciò con argomentazione messa a punto da Aristotele e verosimilmente tramite Boeto pervenuta a Cicerone traduttore di Arato.

Diventa allora indispensabile prendere in esame dell'aristotelico *De philosophia* il fr. 18 Ross (= 916 Gigon), tradito da Filone di Alessandria in riferimento alla posizione aristotelica circa l'eternità e l'indistruttibilità del mondo, *Aet.* 10 s.<sup>20</sup>:

Ἀριστοτέλης δὲ μήποτε εὐσεβῶς καὶ οσίως ἐνιστάμενος ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον ἔφη τὸν κόσμον εἶναι, δεινὴν δὲ ἀθεότητα κατεγίνωσκε τῶν τὰ ἐναντία διεξιόντων, οἱ τῶν χειροκμήτων οὐδὲν ᾠήθησαν διαφέρειν τοσοῦτον ὄρατὸν θεόν, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ τὸ ἄλλο τῶν πλανήτων καὶ ἀπλανῶν ὡς ἀληθῶς περιέχοντα πάνθειον·

<sup>17</sup> Sulle cautele metodologiche da adottare nello studio del dialogo, giuntoci solo in frammenti di tradizione indiretta, EFFE (1970, 2); sulla sua dibattuta datazione, BOTTER (2011, 21-26); per l'esegesi del passo ciceroniano, UNTERSTEINER (1963, 224-27) e BOTTER (2011, 140-45).

<sup>18</sup> La principale differenza tra il primo stoicismo e l'aristotelismo risiede infatti nella concezione del mondo, da un lato soggetto a periodiche conflagrazioni, dall'altro imperituro; ciò spiegherebbe perché qui, contro la ἐκπύρωσις, si faccia esplicito riferimento ad Aristotele e perché invece all'inizio del *De natura deorum* l'accademico Cotta, rifacendosi ad Antioco, parli della sostanziale convergenza tra stoici e peripatetici, tale da giustificare l'assenza di un interlocutore peripatetico nel dialogo; in proposito, FURLEY (1989, 201-204); non sarà casuale perciò che il *mundus undique aptus* di *Ac.* 2, 119 trovi riscontro in *Nat. deor.* 2, 58 *mundus quam aptissimus sit ad permanendum* e 115 *ita stabilis est mundus atque ita cohaeret ad permanendum ut nihil ne excogitari quidem possit aptius*, dove l'Arpinate, forse ispirato da Posidonio, diverge dall'ortodossia stoica della conflagrazione; in proposito, PEASE (1958, 840 s.).

<sup>19</sup> BIGNONE (1973<sup>2</sup>, II, 65 s.); la dipendenza di Boeto da Aristotele contro la conflagrazione si coglie pure nella ripresa dell'argomento delle cause di distruzione esterne ed interne al mondo, senza mai pregiudicare la sua incorruttibilità; in proposito, vd. MANSFELD (1979, 186 e n. 195).

<sup>20</sup> Sull'attendibilità della testimonianza filoniana, BOTTER (2011, 123-26).

ἔλεγέ τε, ὡς ἔστιν ἀκούειν, κατακερτομῶν ὅτι πάλαι μὲν ἐδεδίει περὶ τῆς οἰκίας μὴ βιαίοις πνεύμασιν ἢ χειμῶσιν ἐξαισίοις ἢ χρόνῳ ἢ ῥαθυμία τῆς ἀρμοττούσας ἐπιμελείας ἀνατραπῆ, νυνὶ δὲ φόβον ἐπικεκρεμάσθαι μείζονα πρὸς τῶν τὸν ἅπαντα κόσμον τῷ λόγῳ καθαιρούντων<sup>21</sup>.

Ma Aristotele, opponendosi, con spirito pio e devoto disse che il mondo è ingenerato ed indistruttibile e accusò di grave empietà coloro che sostenevano il contrario, i quali ritenevano che quest'immenso dio visibile, che comprende il sole, la luna e quello che secondo verità è il pantheon dei pianeti e delle stelle fisse, non differisse affatto dai manufatti; Aristotele, com'è noto, diceva in tono di scherno che in passato aveva temuto per la propria casa che fosse distrutta da venti impetuosi o da violente tempeste o dal corso del tempo o dalla trascuratezza dell'opportuna cura, ma che ora incombeva una paura più grande, generata da coloro che facevano franare il mondo intero con la loro dottrina.

Tra gli agenti distruttivi previsti da Aristotele per la propria casa qui risaltano i venti violenti (βιαίοις πνεύμασιν), le tempeste di inusitata forza (χειμῶσιν ἐξαισίοις) e il corso del tempo (χρόνῳ). Questi agenti distruttivi risultano ora raffrontabili, se non sovrapponibili, con quelli di Cic. *Arat.* fr. 2, 1: βιαίοις πνεύμασιν e χειμῶσιν ἐξαισίοις ~ *tempestas*, χρόνῳ ~ *vetustas*. Diventa verosimile, allora, che nei suoi due versi Cicerone introducesse il concetto di immortalità del mondo rifacendosi proprio a questo luogo aristotelico, primo testimone di tale concezione, mutuandone in particolare le cause di distruzione, che con l'Arpinate passano di riferimento dalla casa al mondo<sup>22</sup>, plausibilmente in virtù dell'accostamento aristotelico tra la distruzione della propria casa e la distruzione del mondo intero<sup>23</sup>. Questo slittamento non manca inoltre di richiamare quelle cause di distruzione dalle quali il mondo, secondo il *Timeo* platonico,

<sup>21</sup> La polemica aristotelica sarebbe rivolta contro i presocratici e contro la concezione creazionistica del *Timeo* platonico, secondo UNTERSTEINER (1963, 212-14); contro gli atomisti, secondo EFFE (1970, 9 e 53); contro atomisti, contro presocratici e *Timeo* secondo FURLEY (1989, 209); nella testimonianza filoniana essa viene utilizzata contro Democrito, Epicuro e gli stoici [§§ 8-9; vd. BERTI (1962, 357)], ai quali non poteva essere rivolta in origine per ragioni di evidente anacronismo; per una più recente analisi del frammento, BOTTER (2011, 128-32).

<sup>22</sup> La verosimiglianza secondo la quale questo enunciato aristotelico si porrebbe a monte dell'ampliamento ciceroniano operato in *Arat.* fr. 2 è supportata dalla solida conoscenza che Cicerone aveva degli scritti essoterici di Aristotele, tra i quali il *De philosophia* rientra; in proposito, vd. BIGNONE (1973<sup>2</sup>, I, 209 s.) e GIGANTE (1999, 31 s.); non è poi difficile immaginare che l'approccio ciceroniano a questi scritti risalisse già alla sua primissima giovinezza, e in particolare al momento in cui egli tradusse *admodum adulescens* (*Nat. deor.* 2, 104) i *Phainomena* di Arato, cioè al periodo in cui, secondo BELLANDI (2000, 58 n. 66), egli avrebbe già fatto «le sue prime letture dei filosofi maggiori».

<sup>23</sup> Si consideri pure la concezione del mondo come casa, particolarmente gradita allo stoicismo; p. es., Cic. *Rep.* 1, 19 (*domus nostra*) *non ea est quam parietes nostri cingunt, sed mundus hic totus* e *Nat. deor.* 2, 154 *est [...] mundus quasi communis deorum atque hominum domus*.

rimarrà indenne: da caldo, da freddo e da tutto quanto eserciti un'azione violenta da un lato, da vecchiaia e da malattia dall'altro<sup>24</sup>; *Tim.* 33A

(συνέστησεν αὐτὸν ὁ συνιστάς) κατανοῶν ὡς συστάτω σώματι θερμὰ καὶ ψυχρὰ καὶ πανθ' ὅσα δυνάμεις ἰσχυρὰς ἔχει περιστάμενα ἔξωθεν καὶ προσπίπτοντα ἀκαίρως λύει καὶ νόσους γῆράς τε ἐπάγοντα φθίνειν ποιεῖ. διὰ δὴ τὴν αἰτίαν καὶ τὸν λογισμὸν τόνδε (*scil.* κόσμον) ἓνα ὅλον ὅλων ἐξ ἀπάντων τέλεον καὶ ἀγήρων καὶ ἄνοσον αὐτὸν ἐτεκτίνατο.

(il creatore lo formò) considerando che un corpo composto è circondato esternamente dal caldo e dal freddo e da tutto quanto esercita un'azione violenta, e che essi lo assalgono intempestivamente e lo distruggono portandogli malattie e vecchiaia. Per questo motivo e per questa riflessione la divinità progettò questo mondo unico e totale perché formato dalla totalità di tutti gli elementi, e dunque al riparo dalla vecchiaia e dal deperimento. (trad. G. Lozza)

Ulteriore incentivo a riferire il frammento ciceroniano all'immortalità del mondo si ricava dalla polemica lucreziana contro le dottrine avverse, polemica che su questo argomento è condotta proprio in opposizione al contenuto del fr. 18 R. di cui sopra<sup>25</sup>; *Lucr.* 5, 156-65<sup>26</sup>:

*dicere porro hominum causa voluisse parare  
praeclaram mundi naturam proptereaque  
allaudabile opus divum laudare decere  
aeternumque putare atque immortale futurum  
nec fas esse, deum quod sit ratione vetusta  
gentibus humanis fundatum perpetuo aevo,  
sollicitare sui ulla vi ex sedibus umquam  
nec verbis vexare et ab imo evertere summa,  
cetera de genere hoc adfingere et addere, Memmi,  
desiperest.*

affermare poi che gli dèi abbiano voluto predisporre per gli uomini la mirabile struttura del mondo e che perciò convenga lodare l'opera ammirevole degli dèi e ritenere che essa sarà eterna e immortale e che non sia lecito strappare mai con una

<sup>24</sup> La negazione dell'esistenza di dannosi agenti esterni comporta che l'equilibrio interno rimanga inalterato, poiché indenne da vecchiaia e malattia, le quali interverrebbero dall'esterno; in proposito, vd. MANSFELD (1979, 139); da *Tim.* 32C-33B dipende inoltre la distinzione aristotelica tra cause esterne ed interne, che non possono far perire il mondo, *De phil.* fr. 19a Ross; *ibid.* (141 s.).

<sup>25</sup> BIGNONE (1973<sup>2</sup>, II, 87 s.); CHROUST (1975, 101 n. 13).

<sup>26</sup> Per un recente commento linguistico e metrico a questi versi, JACKSON (2013, 191-99).

qualche violenza dalle sue fondamenta ciò che sia stato fondato per l'eternità dall'antica decisione degli dèi in favore degli uomini né scuotere con argomentazioni e sovvertire le sommità dalle fondamenta, enunciare e aggiungere altri argomenti fittizi di questo genere, o Memmio, è pura follia.

In questo passo è stato individuato un significativo *specimen* della polemica “pluralista” di Lucrezio, qui volta da un lato contro gli Stoici e la loro concezione del mondo come opera creata a vantaggio degli uomini, dall'altro contro Platone ed Aristotele e la loro concezione del mondo, rispettivamente, come *opus* ‘manufatto’ immortale, cioè destinato a non morire (*Timeo*), ed eterno, cioè ingenerato, oltre che immortale (*De philosophia*)<sup>27</sup>. Nei vv. 156-57, i quali irridono il finalismo ed il provvidenzialismo stoico, risalta allora l'occorrenza di *praeclarus* (v. 157), aggettivo già riferito da Cicerone (*Arat.* fr. 2, 2) agli *insignia caeli*, luminari di un mondo indistruttibile, secondo quello stoicismo moderato di cui il frammento ciceroniano darebbe testimonianza, nel solco di Boeto; quello stesso stoicismo moderato o secondo stoicismo che, introdotto a Roma da Panezio, diventò il principale, anche se non l'unico, bersaglio polemico di Lucrezio<sup>28</sup>. Tale occorrenza di *praeclarus* acquista brillantezza dall'uso che di questo aggettivo fa Lucrezio, uso che appare significativamente modellato su quello di *Arat.* fr. 2, 2. Oltre a 5, 1138 *praeclarum insigne*, chiaramente memore del ciceroniano *praeclara insignia*<sup>29</sup>, si veda 5, 120 *praeclarum [...] caeli restinguere solem*, che echeggia il ciceroniano *stinguens praeclara insignia caeli* in un contesto particolarmente significativo<sup>30</sup>. Infatti, ai vv. 114-125 Lucrezio esorta a non reputare né eterni né divini la terra, il mare e tutti i corpi celesti, e a non ritenere degni di pena, al pari dei Giganti, coloro che con i loro discorsi mortali vogliano demolire (come appunto fa il poeta stesso) la presunta natura immortale di quelle entità. Se è corretto, come sembra, leggere in questi enunciati una risposta polemica proprio al sopra citato fr. 18 R. del *De philosophia* aristotelico (v. 518 *immani [...] scelere ~ δεινὴν [...] ἀθεότητα*; vv. 119 s. *qui ratione sua disturbent moenia mundi / praeclarumque velint caeli restinguere solem ~ πρὸς τῶν τὸν ἅπαντα κόσμον τῷ λόγῳ καθαιρούντων*)<sup>31</sup>, il richiamo del lucreziano *praeclarum [...] caeli restinguere solem* al ciceroniano *stinguens praeclara insignia caeli* si viene a configurare come un'ulteriore tessera della polemica lucreziana contro il suddetto frammento aristotelico; ciò appunto se, come detto sopra, *Arat.* fr. 2 viene inteso come un *développement personnel*

<sup>27</sup> BARRA (1954, 164 s.).

<sup>28</sup> *Ibid.* (153 s.).

<sup>29</sup> GEE (2013, 226).

<sup>30</sup> Vd. pure *Lucr.* 2, 1032 *lunamque et solis praeclara luce nitorem*, non a caso rientrante in quella pericope testuale (2, 1024-1042) che Cicerone contrasterà in *Nat. deor.* 2, 95, richiamandosi al *De philosophia* aristotelico.

<sup>31</sup> BIGNONE (1973<sup>2</sup>, II, 78).

dell'Arpinate sulla scorta proprio del medesimo frammento dello Stagirita. L'utilizzo poi di Lucr. 5, 157 *praeclaram* in funzione anti-stoica prende nuova luce dalla considerazione che precedentemente il v. 120 *praeclarumque velint caeli restinguere solem*, in parallela allusione a Cic. *Arat.* fr. 2, 2, è seguito dappresso da *divino a numine* (v. 122); nesso, questo, che riecheggia formalmente Cic. *Arat.* 305 *divino numine*, ma in un enunciato esattamente opposto a quello ciceroniano sul piano contenutistico. Infatti, mentre da Cicerone il nesso è riferito alla perfezione dei cerchi celesti, dovuta alla loro fattura ad opera di un creatore divino (Pallade, nella fattispecie), figura particolarmente cara, oltre che al *Timeo* platonico, alla cosmologia stoica<sup>32</sup>, in Lucrezio l'analogo nesso serve a negare il carattere divino dei corpi celesti<sup>33</sup>, professato al contrario dagli Stoici (vd., p. es., Cic. *Nat. deor.* 1, 36; 37; 39) e dall'Aristotele del *De philosophia* (oltre al sopracitato fr. 18, vd., p. es., Cic. *Nat. deor.* 2, 42). I lucreziani *praeclaram* (5, 157) e *divino a numine* (5, 122), dunque, palesano entrambi la loro derivazione dagli *Aratea* ciceroniani, ribaltandone però il contesto d'uso da stoico ad anti-stoico. In rapporto poi alla risemantizzazione in chiave epicurea di *Arat.* fr. 2, 2 *stinguens praeclara insignia caeli* da parte di Lucr. 5, 120 *praeclarumque velint caeli restinguere solem* (risemantizzazione chiarita pure dal riferimento elogiativo a Epicuro in 3, 1044 s. *qui genus humanum ingenio superavit et omnis / restinxit stellas exortus ut aetherius sol*), Cicerone avrebbe successivamente rovesciato l'(ab)uso lucreziano del proprio *Arat.* fr. 2, 2 in *Nat. deor.* 2, 14 *quo quidem anno P. Africanus sol alter extinctus est*. Qui l'anno della morte di P. Cornelio Scipione Emiliano (129 a.C.) viene ricordato in rapporto all'allora strana comparsa di due soli<sup>34</sup>, evento annoverato assieme ad altri fenomeni straordinari, di quelli che incutono tanta paura negli uomini da indurli a trarne prova dell'esistenza degli dèi; e ciò secondo il pensiero dello stoico Cleante, esplicitamente richiamato. Proprio in rapporto a questa dimostrazione dell'esistenza degli dèi acquista spessore la metafora del *sol extinctus* riferita alla morte dell'Emiliano<sup>35</sup>; la metafora si direbbe cioè dettata dall'allusione, per contrasto concettuale, al lucreziano *restinguere solem*, funzionale a negare la natura divina dei corpi celesti e dunque l'esistenza e le

---

<sup>32</sup> LONG (1985, 16): «The creative fire or Stoic deity [...] plays the organizing role of the Platonic demiurge. Yet while Plato represents the demiurge as a quasi-mythical creator, who manufactures the world-soul on the model of transcendent Forms, the Stoic deity creates the world by means of his own "seminal principles" (*spermatikoi logoi*), shaping matter by being permanently blended with it».

<sup>33</sup> GEE (2013, 78 s.).

<sup>34</sup> Cf. *Rep.* 1, 15 *de isto altero sole*, dove il fenomeno astronomico è utile ad avviare il dialogo tra l'Emiliano e Tubero; poiché il dialogo si immagina tenuto nel 129 a. C., l'espressione richiama *Nat. deor.* 2, 14 *sol alter extinctus est*, dove si allude esplicitamente alla morte dell'Emiliano, avvenuta proprio nel 129; in proposito, vd. NENCI (2008, 53).

<sup>35</sup> La metafora assume un valore altamente nobilitante in rapporto a *Rep.* 6, 24 *deficere sol hominibus extinguique visus est*, dove l'Africano maggiore ricorda l'eclissi totale di sole che si sarebbe verificata in occasione della morte di Romolo e che sarebbe poi stata interpretata come prova della assunzione in cielo ossia della divinizzazione di Romolo stesso; vd. RONCONI (1961, 133).



opere degli dèi. Tale allusione, rovesciando il contenuto dell'enunciato lucreziano, sarebbe allora finalizzata a ripristinare il retroterra stoico del ciceroniano *stinguens praeclara insignia caeli*, guadagnato al versante epicureo dalla riformulazione lucreziana, *praeclarumque velint caeli restinguere solem*.

Tornando alla matrice ciceroniana dell'aggettivo *praeclarus* in Lucrezio, essa troverebbe conferma anche nella iterata occorrenza di questo attributo (peraltro in presenza pure di *mundus* e di *insignia*) in Cic. *Nat. deor.* 1, 100:

*eos vituperabas qui ex operibus magnificis atque praeclaris, cum ipsum mundum, cum eius membra caelum terras maria, cumque horum insignia solem lunam stellasque vidissent, cumque temporum maturitates mutationes vicissitudinesque cognovissent, suspicati essent aliquam excellentem esse praestantemque naturam quae haec effecisset moveret regeret gubernaret [...] tu quod opus tandem magnum et egregium habes quod effectum divina mente videatur, ex quo esse deos suspicere?*

biasimavi coloro che, a partire da opere magnifiche e illustri, dopo aver visto il mondo stesso, le sue parti, il cielo, le terre, i mari e i loro ornamenti quali il sole, la luna e le stelle, e dopo aver appreso le perfette alternanze e variazioni delle stagioni, supponessero l'esistenza di una natura eccellente e superiore che abbia prodotto queste cose, che le muova, le regga e le governi...ma tu quale opera adduci come grande ed egregia che sembri prodotta da una mente divina, dalla quale dedurre l'esistenza degli dèi?

Contro l'epicureo Velleio, si afferma che il mondo, tramite le sue 'insegne' celesti e le leggi che regolano la successione delle stagioni, dà prova di essere stato creato da una mente divina e quindi che gli dèi esistono, e ciò in netto contrasto con il rifiuto lucreziano del mondo quale *allaudabile opus divum* (5, 158). Più avanti, peraltro, Cicerone (2, 95 s.) riprenderà questo argomento dei corpi celesti come prova della fattura divina del mondo, e dunque dell'esistenza degli dèi, contro Lucrezio (2, 1024-42) e sulla scorta del *De philosophia* aristotelico<sup>36</sup>. Qui è da notare come alla posizione dell'epicureo Velleio, a monte della quale si avverte la polemica dell'epicureo Lucrezio<sup>37</sup>, si contrappongano le parole dell'accademico Cotta; tra queste spiccano i plurali *praeclara* (scil. *opera*) e *insignia*, l'uso ciceroniano dei quali è inaugurato in

<sup>36</sup> CHROUST (1975).

<sup>37</sup> Sulle analogie tra la critica di Lucrezio e quella di Velleio alle dottrine contrarie, stoiche in particolare, BARRA (1954, 162) e PUCCI (1966, 101-14); per il ricorso dei due epicurei ai medesimi argomenti contro la teoria stoica del mondo creato *hominum causa* (Lucr. 5, 156 ~ Cic. *Nat. deor.* 1, 23), GALE (2009, 124).

*Arat.* fr. 2, verosimilmente in dipendenza proprio da quel frammento aristotelico contrastato da Lucrezio, in particolare nel sopra riportato 5, 156 ss.<sup>38</sup>. In sintesi, la polemica speculare tra *De natura deorum* e *De rerum natura*, nel caso specifico condotta sulla base del riferimento tanto di Cicerone quanto di Lucrezio al *De philosophia* aristotelico, troverebbe ora un'attestazione nuova e tale da assegnare un ruolo di primo piano al testo ciceroniano di partenza (*Arat.* fr. 2), in ragione non soltanto della sua antecedenza cronologica, ma pure del contributo che esso apporterebbe alla questione della prospettiva filosofica adottata dal giovane Arpinate nella sua traduzione di Arato<sup>39</sup>.

Assolutamente da non trascurare, infine, il sostegno che *mundus* riceve da Manil. 1, 518-21,

*at manet incolumis mundus suaque omnia servat,  
quem nec longa dies auget minuitque senectus  
nec motus puncto curvat cursusque fatigat;  
idem semper erit quoniam semper fuit idem.*

ma il mondo rimane intatto e conserva tutte le proprie caratteristiche, mondo che né il lungo trascorrere del tempo accresce né la vecchiaia diminuisce, né il moto lo curva un istante e fiacca il suo corso; sarà sempre lo stesso perché è stato lo stesso sempre.

dove si dichiara che il mondo è immune da mutamento e rimane perennemente inalterato, con un giro di frase che ai vv. 519 s. richiama da vicino i due versi ciceroniani, *quem neque tempestas perimet neque longa vetustas / interimet stinguens praeclara insignia coeli*. Benché i versi di Manilio stiano inseriti in una pericope testuale strettamente dipendente da Arato<sup>40</sup>, l'enunciato sull'immutabilità del mondo

---

<sup>38</sup> Non sarebbe inoltre da escludere una punta di polemica contro questo passo lucreziano pure in Cic. *Ac.* 2, 119 *eum* (scil. *mundum*) *undique aptum ut nulla vis tantos queat motus* ~ Lucr. 5, 162 *ulla vi* e *Ac.* 2, 119 *desipere* ~ Lucr. 5, 165 *desiperest*; in proposito, sarà da notare che il verbo *desipio* occorrerà sia in *Ac.* 2, 123 in riferimento a sostenitori di idee opposte, come già in Lucrezio (vd. REID 1885, 322), sia in *Nat. deor.* 1, 94; 123; 2, 16 e 17 in riferimento all'esistenza degli dèi, negata dall'epicureo Velleio e accolta invece dallo stoico Balbo; la matrice lucreziana dell'uso ciceroniano del verbo sottrarrebbe dunque il raffronto tra Cic. *Nat. deor.* 1, 94 *desipere* e Lucr. 5, 165 *desiperest* ad una «somiglianza puramente casuale», quale venne ravvisata da PUCCI (1966, 112 e n. 1).

<sup>39</sup> Il frammento in esame si aggiunge dunque a supporto della triangolazione intertestuale tra *Aratea*, *De rerum natura* e *De natura deorum* messa in luce da GEE (2013, 57-109 e 189-231), secondo la quale il poema lucreziano riprenderebbe diffusamente espressioni della traduzione ciceroniana spendendole, dal proprio versante epicureo, in senso opposto a quello stoico; lo stoicismo degli *Aratea* sarebbe inoltre provato dal fatto che l'autocitazione ciceroniana di gran parte dei frammenti di tradizione indiretta avvenga per bocca dello stoico Balbo nel secondo libro del *De natura deorum*.

<sup>40</sup> Si tratta del catalogo delle costellazioni, *Arat.* 19-558 ~ Manil. 1, 225-808.

non trova alcun riscontro nell'originale greco. Questa mancanza di corrispondenza, congiunta all'affinità tra i due versi di Manilio e i due versi del frammento ciceroniano, corrobora ancora meglio l'idea che l'enunciato dell'Arpinate fosse uno sviluppo personale sull'incorruttibilità del mondo. Manilio avrebbe poi fatto propria quest'aggiunta, esibendo la propria dipendenza da Cicerone sul piano non solo contenutistico, ma anche sintattico<sup>41</sup>, sebbene riguardo al lessico il v. 519 ricalchi nel primo emistichio Virgilio, *Aen.* 5, 783 *quam nec longa dies*, nel secondo emistichio Orazio, *Carm.* 2, 16, 30 *longa Tithonum minuit senecta*<sup>42</sup>. Se poi l'enunciato maniliano viene letto in funzione anti-epicurea, come proposto di recente<sup>43</sup>, non sfuggirà come in un successivo riferimento al *mundus* il poeta affermi che *nec fas est verbis suspendere mundum: / rebus erit maior* (4, 440 s.)<sup>44</sup>, con un riutilizzo concettualmente antifrastico delle parole lucreziane (cf. 5, 160 *nec fas esse* e 162 *verbis vexare*)<sup>45</sup>, riutilizzo che richiama, per analogia, la polemica tra Cicerone e Lucrezio.

A questo punto, non si può non rilevare nel frammento ciceroniano di partenza una caratura stoicheggiante, utile a corroborare sia l'idea di Siebengartner circa l'influsso dello stoico Boeto su questa aggiunta dell'Arpinate, sia quanto qui emerso sulla sua ripresa in prospettiva anti-stoica da parte di Lucrezio. In direzione di simile caratura muove infatti la scelta di *stinguo*, adoperato in luogo del più frequente *ex(s)tinguo*, verbo che da un lato, nel suo primario riferimento a corpi ardenti e splendenti<sup>46</sup>, si presta a riflettere, in rapporto ad *insignia*, la concezione della natura ignea dei corpi celesti, particolarmente gradita allo stoicismo (vd., p. es., Cic. *Nat. deor.* 2, 40 e 118); dall'altro, esso tornerà con Seneca come tecnicismo riferito proprio alla conflagrazione universale, *Dial.* 6, 26, 6 s.<sup>47</sup>

*et cum tempus advenerit, quo se mundus renovaturus extinguat, viribus ista se suis  
caedent et sidera sideribus incurrent et omni flagrante materia uno igni quicquid  
nunc ex disposito lucet ardebit.*

<sup>41</sup> Verrebbe così ulteriormente suffragato al v. 519 l'emendamento di Goold del trådito *quae in quem*, accolto da LIUZZI (1983, 144; 1990, 185) ma non da FERABOLI – FLORES – SCARCIA (1996, 52).

<sup>42</sup> FERABOLI – FLORES – SCARCIA (1996, 248).

<sup>43</sup> Da VOLK (2009, 263 n. 4); sullo stoicismo di Manilio, vd. ora la messa a punto di RAMELLI (2014).

<sup>44</sup> Vd. HÜBNER (1984, 128) sulla difesa del trådito *suspendere*, accolto sia da LIUZZI (1994, 54 e 117) sia da FERABOLI – FLORES – SCARCIA (2001, 118), contro l'emendamento *splendescere* di Bentley.

<sup>45</sup> Cf. pure Manil. 4, 438 *nec findenda datur, tantum monstranda figura* ~ Lucr. 5, 164 s. *cetera de genere hoc adfindere et addere, Memmi, / desiperest*, in pari riferimento al *mundus*.

<sup>46</sup> Vd. ThLL V.2, 1914, 22-84, s.v. *extinguo*.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 53-55; sull' ἐκπύρωσις in Seneca, dettagliatamente GAULY (2004, 237-47: 242, per il riferimento al passo di cui sopra) e, più sinteticamente, *Id.* (2014, 370-72); nessun rilievo, invece, nel commento *ad loc.* di MANNING (1981, 151 s.).

e quando sarà giunto il tempo in cui il mondo si estinguerà per rinnovarsi, queste cose si autodistruggeranno con le proprie forze e gli astri cozzeranno contro gli astri e, quando tutta la materia prenderà fuoco, ciascuna cosa che ora brilla in maniera regolata arderà in un solo incendio.

Di matrice stoica si configurerebbe, inoltre, la scelta di *insignia* «segnali», il cui valore prescrittivo, utile a guidare gli uomini nell'esecuzione delle attività agricole e marinare<sup>48</sup>, riflette l'interpretazione stoica dei corpi celesti in termini di provvidenzialismo, così come emerge chiaramente dall'*incipit* dei *Phainomena* (vv. 6 σημαίνει; 10 σήματα; 12 σημαίνουεν)<sup>49</sup>.

In conclusione, in favore di *mundus* quale referente del ciceroniano *quem* militerebbero cinque argomenti: I. l'influsso che su Cicerone traduttore di Arato esercitò il commento ad Arato stesso allestito da Boeto, stoico moderato che ripudiò la teoria dell'ἐκπύρωσις sulla scorta di Aristotele, il quale aveva puntualizzato la teoria dell'immortalità del mondo nel *De philosophia*; II. la confutazione ciceroniana dell'ἐκπύρωσις, condotta con riferimento proprio all'Aristotele del *De philosophia* in *Ac.* 2, 119, dove ritornano vocaboli identici o affini a quelli di *Arat.* fr. 2; III. la polemica speculare tra *De rerum natura* e *De natura deorum*, sulla base del comune richiamo al *De Philosophia*; IV. i due versi maniliani sull'inalterabilità del mondo (1, 519 s.), i quali ricalcano contenutisticamente e formalmente i due versi ciceroniani; V. due scelte lessicali come *stinguens* e *insignia* nel frammento ciceroniano, tali da indirizzare verso quel retroterra stoico che si pone alla base dell'ampliamento effettuato dall'Arpinate rispetto all'originale arateo.

---

<sup>48</sup> Cf. Varro *L. L.* 7, 73 *arbitror antiquos rusticos primum notasse quaedam in caelo signa quae praeter alia erant insignia atque ad aliquem usum culturae et tempus designandum convenire animadvertentur*; parimenti agli agricoltori un'osservazione delle costellazioni non meno attenta di quella di chi viaggia per mare raccomanda Verg. *Georg.* 1, 204-207; in proposito, vd. pure DE MEO (1983, 245 s.).

<sup>49</sup> Cf. Ov. *Fast.* 1, 2 *lapsaque sub terras orta quae signa canam*, il cui richiamo al poema di Arato e alla relativa chiave di lettura stoicheggiante qualificherebbe l'importanza delle stelle in termini di *utilitas*, concetto alla base dell'esposizione calendariale ovidiana; vd. GEE (2000, 66).

*referimenti bibliografici*

BARRA 1954

G. Barra, *La polemica antireligiosa nel V libro di Lucrezio*, «RAAN» XXIX, 141-70.

BARTALUCCI 1981

Bartalucci, *Una proposta di sistemazione del frg. II degli Aratea ciceroniani*, «SCO» XXXI, 155-62.

BELLANDI 2000

F. Bellandi, *Arato, Cicerone e il «mito della Vergine»*, «Paideia» LV, 37-73.

BERTI 1962

E. Berti, *La filosofia del primo Aristotele*, Padova.

BIGNONE 1973<sup>2</sup>

E. Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, I-II, Firenze.

BOTTER 2011

B. Botter, *Aristotele e i suoi dei. Un'interpretazione del III libro del De philosophia*, Roma.

BUESCU 1966

V. Buescu, *Cicéron, Les Aratea*, texte établi, traduit et commenté avec un avant-propos de A. Ernout, Hildesheim.

CHROUST 1975

A.-H. Chroust, *Lucretius, De rerum natura II. 1024-1042. A Possible Fragment of Aristotle's On Philosophy*, «SO» LI, 95-103.

CIANO 2015

N. Ciano, *La coppia tempestas - vetustas da Cicerone a Seneca e le sue metamorfosi nella poesia augustea*, «Euphrosyne» XLIII, 171-81.

DE MEO 1983

C. De Meo, *Lingue tecniche del latino*, Bologna.

EFFE 1970

B. Effe, *Studien zur Kosmologie und Theologie der Aristotelischen Schrift "Über die Philosophie"*, München.

EWBANK 1933

W. W. Ewbank, *The Poems of Cicero edited with Introduction and Notes*, London.

FERABOLI- FLORES – SCARCIA 1996

S. Feraboli – E. Flores – R. Scarcia, *Manilio. Il poema degli astri*, I, *Libri I-II*, introd. e trad. di R. Scarcia, testo critico a c. di E. Flores, commento a c. di S. Feraboli e R. Scarcia.

FURLEY 1989

D. J. Furley, *Aristotelian material in Cicero's De natura deorum*, in W. W. Fortenbaugh, P. Steinmetz (eds.), *Cicero's Knowledge of the Peripatos*, New Brunswick, 201-19.

*Chi, cosa resisterà mai a tempestas e a vetustas?*

GALE 2009

M. R. Gale, *Lucretius. De rerum natura V*, edited with translation and commentary, Oxford.

GAULY 2004

B. M. Gauly, *Senecas Naturales Quaestiones. Naturphilosophie für die römische Kaiserzeit*, München.

GAULY 2014

B. M. Gauly, *Physics II: Cosmology and Natural Philosophy*, in G. Damschen, A. Heil (eds.), M. Waida (with the assistance of), *Brill's Companion to Seneca. Philosopher and Dramatist*, Leiden, 363-78.

GEE 2000

E. Gee, *Ovid, Aratus and Augustus. Astronomy in Ovid's Fasti*, Cambridge.

GEE 2013

E. Gee, *Aratus and the Astronomical Tradition*, Oxford.

GIGANTE 1999

M. Gigante, *Kepos e Peripatos. Contributo alla storia dell'aristotelismo antico*, Napoli.

HÜBNER 1984

W. Hübner, *Manilius als Astrologe und Dichter*, «ANRW» XXXII/I, 126-320.

JACKSON 2013

G. Jackson, *Commento a Lucrezio. De rerum natura, Libro V 1-280*, Pisa.

LIUZZI 1983

D. Liuzzi, *M. Manilio. Astronomica, Libri I e II*, Lecce.

LIUZZI 1990

D. Liuzzi, *M. Manilio. Astronomica, Libro I*, Lecce.

LIUZZI 1994

D. Liuzzi, *M. Manilio. Astronomica, Libro IV*, Galatina.

LONG 1985

A. A. Long, *The Stoics on World-Conflagration and Everlasting Recurrence*, «SJPh» XXIII Suppl., 13-37.

MAAS 1892

E. Maass, *Aratea. Philologische Untersuchungen*, Berlin.

MANNING 1981

C. E. Manning, *On Seneca's Ad Marciam*, Leiden.

MANSFELD 1979

J. Mansfeld, *Providence and the Destruction of the Universe in Early Stoic Thought. With Some Remarks on the "Mysteries of Philosophy"*, in M. J. Vermaseren (ed.), *Studies in Hellenistic Religions*, Leiden, 129-88.

MARCOVICH 1999

M. Marcovich, *Diogenes Laertius. Vitae philosophorum*, I, *Libri I-X*, Stutgardiae – Lipsiae.

MARTIN 1998<sup>2</sup>

J. Martin, *Aratos Phénomènes*, I-II, texte établi, traduit et commenté, Paris.

NENCI 2008

F. Nenci, *Marco Tullio Cicerone. La Repubblica*, introd., trad. e note, Milano.

PANICHI 1969

E. Panichi, *Gli Aratea e i Phaenomena*, Milano – Roma – Napoli– Città di Castello.

PEASE 1958

A. S. Pease, *M. Tulli Ciceronis De natura deorum libri III*, II, *Libri secundus et tertius*, Cambridge MA.

PELLACANI 2015

D. Pellacani, *Cicerone. Aratea e Prognostica*, introd., trad. e note, Pisa.

PELLACANI 2015a

D. Pellacani, *Cicerone. Aratea, Parte I: Proemio e Catalogo delle costellazioni*, introd., testo e commento, Bologna.

POHLENZ 1967

M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, I-II, Firenze.

PUCCI 1966

G. C. Pucci, *Echi lucreziani in Cicerone*, «SIFC» XXXVIII, 70-132.

RAMELLI 2014

I. Ramelli, *Manilius and Stoicism*, in M. Garani, D. Konstan (eds.), *The Philosophizing Muse: The Influence of Greek Philosophy on Roman Poetry*, Cambridge, 161-86.

REID 1885

J. S. Reid, *M. Tulli Ciceronis Academica*, text revised and explained, London.

RONCONI 1961

A. Ronconi, *Cicerone. Somnium Scipionis*, introd. e commento, Firenze.

SIEBENGARTNER 2012

A. Siebengartner, *Stoically Seeing and Being Seen in Cicero's Aratea*, in J. Glucker, Ch. Burnett (eds.), *Greek into Latin from Antiquity until the Nineteenth Century*, London-Turin, 97-115.

SOUBIRAN 1972

J. Soubiran, *Cicéron Aratea, Fragments Poétiques*, Paris.

TRAGLIA 1971<sup>3</sup>

A. Traglia, *Marco Tullio Cicerone. I frammenti poetici*, Milano.

*Chi, cosa resisterà mai a tempestas e a vetustas?*

UNTERSTAINER 1963

M. Untersteiner, *Aristotele. Della filosofia*, introd., testo, trad. e comm. esegetico, Roma.

VOLK 2009

K. Volk, *Manilius and his Intellectual Background*, Oxford.