Matilde Oliva

Part. 139-140: l'epilogo delle *Partitiones oratoriae* di Cicerone tra retorica e filosofia*

Abstract

Il presente contributo si propone di analizzare il rapporto tra retorica e filosofia all'interno delle *Partitiones oratoriae* di Cicerone. Dopo una breve introduzione dedicata all'inquadramento generale dell'opera, la ricerca si concentrerà sui paragrafi 139-140, che costituiscono l'epilogo e che serviranno come testo di riferimento per mostrare in che modo la decifrazione del rapporto tra retorica e filosofia possa rappresentare una valida chiave di lettura per l'operazione didattica e culturale messa in atto da Cicerone nelle *Partitiones oratoriae*. In particolare, l'analisi dell'accostamento intenzionale di dialettica (*Part.* 139) ed etica (*Part.* 140) offrirà l'occasione per rilevare alcuni paralleli – finora passati inosservati – con altri trattati ciceroniani, specialmente con l'*Orator* e il *De officiis*, mostrando in che modo Cicerone intendesse donare a Marco, destinatario dell'opera e simbolo della gioventù romana, una *summa* della propria riflessione retorica e filosofica.

This paper aims to analyze the relationship between rhetoric and philosophy within Cicero's *Partitiones oratoriae*. After a brief introduction devoted to the general framework of the work, the research will focus on paragraphs 139-140. These paragraphs constitute the epilogue of the work and will serve as a reference text to show how the relationship between rhetoric and philosophy could represent a valid key to interpret the didactic and cultural operation developed by Cicero in *Partitiones oratoriae*. In particular, the analysis of the juxtaposition of dialectic (*Part.* 139) and ethics (*Part.* 140) will provide an opportunity to point out some parallels – hitherto gone unnoticed – with other Ciceronian treatises, especially with the *Orator* and the *De officiis*, showing how Cicero intended to give Marcus, the recipient of the work and the symbol of the Roman youth, a *summa* of his own rhetorical and philosophical thought.

1. Introduzione

Le *Partitiones oratoriae*, composte probabilmente attorno al 46 a.C.¹, sono un'opera di retorica scritta in forma di dialogo tra Cicerone e il figlio Marco, secondo lo schema

* Ringrazio la professoressa Barbara Del Giovane per aver letto queste pagine e avermi offerto preziosi spunti di riflessione. Desidero ringraziare anche la professoressa Elisa Romano e il professor Mario De Nonno, insieme a tutto il Comitato organizzatore del Seminario CUSL, per aver accolto il mio intervento, dandomi l'opportunità di approfondire alcuni aspetti della mia ricerca. Un ringraziamento anche agli anonimi revisori per i loro utili suggerimenti.

¹ Sulla data di composizione delle *PO* non c'è accordo e si tratta probabilmente di una questione destinata a rimanere aperta, data la mancanza di prove incontrovertibili. Le due datazioni che vedono la critica contrapposta sono quella del 54-52 a.C. e quella del 46-45 a.C. Come già BORNECQUE (1924) e ROMANO (1964), propenderei per collocare l'opera nella fase finale della vita di Cicerone, tra il 46 e il 45, più

domanda-risposta tipico della letteratura didattica e che troviamo attestato, per esempio, nella produzione papiracea greco-romana², nella tradizione degli *Hermeneumata Pseudodositheana*, così come in alcuni manuali di epoca tarda e medievale, quali l'*Ars minor* di Donato, l'*Ars rhetorica* di Fortunaziano, il *De magistro* e il *De musica* di Agostino, il *De rhetorica et virtutibus* di Alcuino di York, fino ad arrivare alla tradizione grammaticale erotapoitica di epoca umanistica e rinascimentale³. Oltre che costituire una mimesi della prassi didattica orale, la forma letteraria delle *Partitiones oratoriae*, che alla metà del I sec. a.C. doveva rappresentare quasi un *unicum* nel panorama letterario latino⁴, risentì molto probabilmente anche di alcuni modelli greci, individuabili sia nella tradizione dialogico-letteraria sia nelle prime raccolte di *problemata*⁵, e in generale di tutti quei testi in cui la dinamica domanda-risposta costituiva la *mise en page* di una modalità discorsiva che svolgeva la funzione di «motore di acquisizione del sapere»⁶.

Nel tempo, questa forma così particolare, unita al contenuto non canonico né sul piano retorico né sul piano filosofico⁷, hanno creato una certa confusione negli studi sulle

probabilmente nel 46. In questa direzione sembrano andare sia lo sperimentalismo formale e contenutistico dell'opera sia le strette relazioni che essa intrattiene con il *De officiis*. Per una panoramica sulla cronologia rimando a GILLELAND (1961), GAINES (2002, 447-50) e MARINONE-MALASPINA (2004; disponibile anche online). La questione è stata recentemente messa a fuoco anche da ARWEILER (2003, 210-14), che tuttavia propende per la datazione alta.

² Si vedano a tal proposito OELLACHER (1937) e CRIBIORE (2001, in particolare p. 209), che cita PSI I.85 come esempio di papiro didattico *question-and-answer*. Cf. anche EAD. (2011, 330-31) a proposito di P.Oxy. LVI 3829, che conserva il contenuto di una lezione su Omero in forma domanda-risposta. A proposito di tale format nei papiri CRIBIORE (*ibid.*) osserva «[it] was extremely popular in late antiquity and in the Middle Ages to systematize knowledge in various fields, such as medicine and grammar, into easily assimilated parcels. It seems to have originated as a pedagogical tool in the Roman schoolroom».

³ Si pensi per esempio agli *Erotemata* di Manuele Crisolora (1360-1415), la prima grammatica greca stampata in Occidente, grazie alla quale ebbe inizio la riscoperta del greco in epoca umanistica. Come si evince dal titolo, il testo segue un'impostazione domanda-risposta, le cui fonti sono state indagate da PERTUSI (1962). Sugli *Erotemata* di Crisolora e sulla loro fortuna si veda anche il più recente studio di ROLLO (2012).

⁴ È chiaro che se consideriamo la prassi orale della didattica, di cui restano tracce nella più tarda tradizione degli *Hermeneumata Pseudodositheana* e che sappiamo attestata, per esempio, nella pratica giuridica dei *responsa*, non possiamo considerare le *PO* un caso isolato. Tuttavia, come rilevato anche da GUÉRIN (2016, 66), prima del *De oratore* gli unici dialoghi di cui si ha notizia a Roma sono quelli di Marco Giunio Bruto (*de Orat.* 2, 223-225; *Clu.* 141) e di Curione (*Brut.* 218), che FANTHAM (2004, 49-51) individua come possibili antecedenti delle *PO*.

⁵ Tra i modelli dialogici ciceroniani va ricordato senz'altro Platone, che, sebbene costituisse un modello più a livello di gestione dei personaggi e ambientazione (si pensi al *De oratore*), era noto per essere stato il primo autore ad aver inserito nei propri dialoghi la tecnica della domanda e risposta (cf. DL 3, 24). Si veda a tal proposito BALTUSSEN (2007), che ha analizzato la dialettica del *Protagora* alla luce della teoria dialettica aristotelica esposta nell'ottavo libro dei *Topica*. Sulle prime raccolte di *Problemata* e sulla loro influenza sulla successiva letteratura domanda-risposta rimando a JACOB (2004, 40-48).

⁶ L'espressione è di ID. (p. 31).

⁷ Dal punto di vista retorico la peculiarità più vistosa risiede senz'altro nell'organizzazione della materia, ripartita in *vis oratoris*, *oratio* e *quaestio*, secondo un'articolazione mai attestata in precedenza (MERCHANT 1890, 13; WISSE 1989, 172; GAINES 2002, 460) e che trova un parziale parallelo soltanto nel più tardo *de*

Partitiones oratoriae, che ancora all'inizio del Novecento erano da taluni considerate opera non autentica⁸ e che anche oggi non trovano la critica concorde su alcuni aspetti fondamentali. Tra questi spicca senz'altro il genere letterario, reso particolarmente difficile da decifrare sia dalla forma che Cicerone scelse di dare a questo trattato sia dallo strettissimo intreccio tra retorica e filosofia che lo caratterizza e che trascende l'impostazione manualistica standard⁹, producendo un'opera solo apparentemente limitata alla retorica, ma in realtà profondamente legata al progetto filosofico ciceroniano.

Prendendo le mosse dal lavoro di alcuni studiosi che già avevano osservato l'importanza del tema filosofico all'interno delle *Partitiones oratoriae*¹⁰, in questo contributo intendo proporre una rimessa a fuoco della stretta commistione tra retorica e filosofia che si rileva nell'opera, la quale costituisce a mio avviso uno degli aspetti fondamentali dello sperimentalismo formale e teoretico che contraddistingue le *Partitiones oratoriae* e che concorre a sottrarle a ogni tentativo di classificazione "di genere", ponendole sostanzialmente a metà strada tra il manuale di retorica e il dialogo filosofico¹¹. L'approdo allo schema dialogico domanda-risposta, infatti, oltre a costituire la messa per iscritto di uno strumento tipicamente didattico, sembra celare una forte intenzionalità da parte di Cicerone, rappresentando la traccia scritta di una lunga riflessione che lo impegnò sia nella messa a punto dei generi letterari del manuale e del

rhetorica di Marziano Capella. Sul piano filosofico vale la pena di rilevare la compresenza di dottrine filosofiche differenti, riconducibili alla Stoà, al Peripato e all'Accademia (sia a Filone di Larissa sia ad Antioco di Ascalona). Per un'analisi del sostrato filosofico delle *PO* si veda OLIVA (forthcoming).

⁸ Discussa già dall'umanista Angelo DECEMBRIO (*De politeia leteraria*, I, pars. X, 62), l'autenticità delle *PO* fu messa in dubbio ancora da CURCIO (1900, 201-19), che, dopo averle analizzate, concluse che doveva trattarsi dell'«opera di qualche retore, (di poco posteriore a Cicerone), il quale si propose di ricavare dalle opere maggiori di Cicerone una partizione retorica» (p. 219).

⁹ Per «standard» intendo qui l'impostazione manualistica delle τέχνηαι greche, successivamente ereditata dai primi esperimenti manualistici latini, quali il *De inventione* e la *Rhetorica ad Herennium*. Se si escludono i trattati retorici ciceroniani, come il *De oratore*, l'*Orator* e le *PO*, il mescolamento di precetti retorici e filosofici non costituì mai un tratto caratteristico della manualistica retorica, che, anche nelle epoche successive, rimase limitata alla *doctrina dicendi*, evitando sconfinamenti nella filosofia (si pensi all'*Institutio oratoria* di Quintiliano, ma soprattutto ai trattati di epoca tarda, come per esempio l'*Ars rhetorica* di Giulio Vittore).

¹⁰ Penso in particolare agli studi di GRILLI (1992) e GAINES (2002). Grilli, ponendo le *PO* in stretto dialogo con il *De officiis*, vede nel manuale di retorica una preliminare resa schematica del successivo trattato filosofico. Si veda in particolare p. 257, dove afferma «Al nostro testo [*sc.* le *PO*] può venir comparato, pur nella gran differenza di proporzioni, il I *de officiis*: se realmente facciamo questo confronto, troveremo che le *Partitiones* sono solo lo schema, il *de officiis* è il trattato, e ci accorgeremo che quanto nello scritto filosofico conserva precise e nette linee di pensiero ..., nello scritto retorico viene rimaneggiato, non nel suo scheletro, ma all'interno delle sue parti». Gaines, da parte sua, nel titolo di un contributo dedicato all'analisi congiunta di *PO* e *Topica*, parla di «Rhetorical Philosophy and Philosophical Rhetoric».

¹¹ Sul genere letterario delle *PO* e sulle definizioni finora avanzate dalla critica rimando a OLIVA (2022, in particolare pp. 141-44).

dialogo¹² sia nella ricerca del miglior metodo di insegnamento della retorica¹³. Tale riflessione, di cui possiamo seguire lo sviluppo grazie alle testimonianze dell'epistolario, è ravvisabile anche nella continua sperimentazione di forme letterarie diverse, tra le quali, in ambito retorico, si distinguono il manuale tecnico di impostazione tradizionale (*De inventione*), il dialogo di ispirazione platonica (*De oratore*), la storia antiquaria (*Brutus*) e il monologo «treatise-like»¹⁴ (*Orator*), a cui si aggiunsero, probabilmente dopo la composizione delle *Partitiones oratoriae*, il trattatello di accompagnamento di traduzioni dal greco (*De optimo genere oratorum*) e un manuale di impianto nuovamente tradizionale (*Topica*).

Nel solco di una simile sperimentazione, l'insistita sovrapposizione tra manuale e dialogo di cui si rendono protagoniste le *Partitiones oratoriae* suggerisce una tanto più forte intenzionalità da parte di Cicerone, che da un lato scelse il dialogo nel rispetto del *mos* e della tradizione didattica romana¹⁵, ma dall'altro non poté esimersi, dato il contenuto, dal dare alle *Partitiones oratoriae* una forte impronta manualistica, producendo un dialogo non-scenico, in cui le domande di Marco e le risposte di Cicerone hanno il compito di vivacizzare quella che altrimenti sarebbe stata un'esposizione manualistica tradizionale, forse troppo simile al rinnegato esperimento giovanile del *De inventione*. Per questi motivi, considerando l'evidente e intenzionale sovrapposizione di questi due generi letterari all'interno delle *Partitiones oratoriae*, nel proporre una definizione che renda conto della loro complessità propenderei per parlare di “manuale dialogato”, con una *iunctura* che racchiude e valorizza entrambe le nature dell'opera, riconoscendo allo stesso tempo un ruolo centrale alla volontà autoriale di sperimentazione. Cicerone, infatti, che con il *De oratore* aveva compiuto il pieno superamento dell'*ars* greicamente concepita, facendo della sintesi tra retorica e filosofia il fulcro del proprio pensiero, mette a punto nelle *Partitiones oratoriae* il veicolo formale perfetto (e innovativo) per un insegnamento in cui retorica e filosofia si fondono su più livelli, producendo un cortocircuito, che, come mi propongo di mostrare nelle pagine che seguiranno, potrebbe costituire una buona chiave di lettura per un'opera troppo a lungo liquidata come minore.

¹² Che Cicerone riflettesse molto sulla forma dei propri dialoghi è confermato dall'epistolario. Solo per citare alcuni dei passi disponibili, si vedano *Att.* 4, 16, 2, dove Cicerone parla esplicitamente di *genus dialogorum meorum*, e *Q. fr.* 3, 5, 1, dove sottopone al fratello alcune riflessioni sulla forma dialogica migliore per il *De republica*. Sui dialoghi ciceroniani rimando a SCHOFIELD (2008; 2013); STEEL (2013); GUÉRIN (2016); BRITAIN-OSORIO (2022).

¹³ Questa, per esempio, l'interpretazione di MICHEL (1982, in particolare pp. 134-35).

¹⁴ Così è definito l'*Orator* da NARDUCCI (2002, 429).

¹⁵ Spingono nella direzione della tradizione sia la scelta di simulare una lezione orale di retorica sia quella di situare tale lezione nella cornice educativa del rapporto padre-figlio, che è stato molto ben analizzato da LEMOINE (1991). Che Cicerone considerasse il dialogo un *mos* e una *consuetudo* prima ancora che un genere letterario è confermato da *Fam.* 9, 8, 1 e *Brut.* 218 (cf. su questo GUÉRIN 2016, 66). Sulla tradizione didattica romana di epoca tardo-repubblicana ancora fondamentali MARROU (1948, 313-28) e BONNER (1977, in particolare pp. 76-90 su Cicerone).

2. Retorica e filosofia a confronto: alcune anticipazioni dell'epilogo

Prima di affrontare i paragrafi 139-140, che costituiranno il cuore di questa discussione, vale la pena di esaminare alcuni punti delle *Partitiones oratoriae* in cui la commistione tra retorica e filosofia che caratterizza l'epilogo appare già pienamente realizzata, segno tangibile dello sconfinamento, tipicamente ciceroniano, del progetto educativo retorico verso quello filosofico.

Nel corso della lezione di retorica di cui le *Partitiones oratoriae* paiono costituire una trascrizione, sono diversi i momenti in cui il tecnicismo della *doctrina dicendi* sembra lasciare il passo a insegnamenti di più ampio respiro e di carattere etico, come si evince in particolar modo nelle spiegazioni del *genus laudativum* (§§70-83) e del *genus deliberativum* (§§83-97). In entrambe queste sezioni dell'opera, infatti, Cicerone trae dalla materia retorica lo spunto per importanti *excursus* filosofici, ma, mentre nella trattazione del *genus deliberativum* questo *escamotage* è meno palese (Cicerone si limita a sfruttare il naturale collegamento tra *deliberatio* e *honestas/utilitas* per esporre una dottrina dei *bona* riconducibile ad Antioco di Ascalona)¹⁶, nel caso del *genus laudativum* lo slittamento del manuale di retorica verso il trattato filosofico si fa decisamente più evidente. Anche in questo caso il collegamento tra *laudatio* e *virtutes* su cui Cicerone innesta la propria spiegazione risulta già attestato nella dottrina retorica¹⁷. Tuttavia, nella cornice della conversazione tra padre e figlio, la digressione sulle virtù e i vizi che occupa i paragrafi 76-81 si arricchisce di sfumature morali inedite, le quali trascendono il tecnicismo dei *loci* della *laudatio* e della *vituperatio* per raggiungere la piena identificazione tra l'oratore ideale a cui sono rivolti i precetti e Marco. Quest'ultimo, infatti, alla fine dell'esposizione sistematica del padre, insistendo molto sul valore morale degli insegnamenti ricevuti, esclama *accepi ista didicique breviter non solum quem ad modum laudarem alterum, sed etiam quem ad modum eniterer, ut possem iure ipse laudari* (§83), rispondendo puntualmente al proposito con cui Cicerone aveva aperto la propria spiegazione: *ac laudandi vituperandique rationes, quae non ad bene dicendum solum, sed etiam ad honeste vivendum valent, exponam breviter* (§70).

Oltre all'elenco delle più importanti virtù del sistema etico stoico, tra cui figurano naturalmente *prudencia*, *temperantia*, *iustitia* e *magnitudo animi*, un aspetto di questo *excursus* su cui vorrei soffermarmi brevemente è il modo in cui Cicerone sceglie di rappresentare la dialettica e l'oratoria verso la fine della digressione, nel §78, dove credo

¹⁶ Sul rapporto tra la teoria del *genus deliberativum* e la dottrina filosofica dei *bona / mala* rimando a LEONHARDT (1998-99, 57-58), che osserva come la dottrina dell'*honestum* e dell'*utile* esposta nel III libro del *De officiis* venga di fatto anticipata da Cicerone nelle esposizioni retoriche sulla *deliberatio* (*Inv.* 2, 157-176; *de Orat.* 2, 333-340; *Part.* 83-97). L'influenza di Antioco di Ascalona sulla sistematizzazione dei *bona* di *Part.* 86-88 è già stata notata da STERNKOPF (1914, 87) e GRILLI (1992, 271-78).

¹⁷ Il parallelo più consistente è senz'altro offerto dal *De oratore*, nella cui spiegazione del *genus demonstrativum* Cicerone elabora un'esposizione filosofico-morale dei vizi e delle virtù (cf. in particolare *de Orat.* 2, 343-346). Cenni alle virtù e ai loro contrari, tuttavia, non mancano nemmeno nella trattazione della *laudatio* e della *vituperatio* dell'*ad Herennium*, sebbene la sovrapposizione tra insegnamento retorico e filosofico sia meno esplicita (cf. *Rhet. Her.* 3, 10 e 3, 15).

venga offerta una chiave di lettura utile anche per l'interpretazione del nostro epilogo (e di tutta l'opera):

Sunt autem aliae quasi ministrae comitesque sapientiae; quarum altera, quae sint in disputando vera atque falsa quibusque positis quid sequatur distinguit et iudicat, quae virtus omnis in ratione scientiaque disputandi sita est, altera autem oratoria.

(Cic. *Part.* 78)

La definizione di dialettica e oratoria come virtù non è nuova per Cicerone¹⁸. Si rivela invece innovativa l'idea di immaginarle come “servitrici e compagne della sapienza”, con una personificazione che non soltanto valorizza la capacità di Cicerone di risemantizzare secondo la sensibilità latina (basti pensare alla romanità intrinseca alla parola *comes*) immagini già presenti nella tradizione allegorica greca¹⁹, ma che apre al contempo un'interessante via interpretativa per l'operazione didattica messa in atto nelle *Partitiones oratoriae* stesse. Cicerone, infatti, definendo dialettica e oratoria in questo modo, supera forme di personificazione più tradizionali (si pensi alla dialettica *disceptatrix* di *Luc.* 91) e individua intenzionalmente queste due virtù retoriche come sottoposte della saggezza filosofica, svelando in questo modo il meccanismo su cui si fondano le *Partitiones oratoriae*. Come la dialettica e l'oratoria sono *ministrae comitesque sapientiae*, così le *Partitiones oratoriae* si servono della retorica, e nello specifico dell'insegnamento retorico, per veicolare un contenuto di carattere anche filosofico, ponendo realmente l'eloquenza, e quindi la dialettica e l'oratoria, al fianco della filosofia, ma anche al suo servizio, come pare voler sottolineare Cicerone attraverso l'impiego del termine *minister*. Del resto, non è questo l'unico caso in cui un passo delle *Partitiones oratoriae* viene usato per miniaturizzare il macro-intento di sintesi tra le due discipline. Nel §91, per esempio, dopo aver esposto il sistema dei *bona malave* (§§86-88), Cicerone incarica l'oratore, dunque se stesso e come ideale prosecuzione di sé Marco, di insegnare al pubblico della *deliberatio* in che modo ottenere i beni ed evitare i mali²⁰, affidandogli un ruolo di guida etica che si adatta bene all'ideale ciceroniano dell'oratore-filosofo, ma che non rientra necessariamente tra i compiti dell'oratore.

¹⁸ Si tratta di una concezione che risale al pensiero stoico, come testimonia per esempio Cic. *de Orat.* 1, 83, dove si dice che Mnesarco riteneva l'eloquenza una virtù: *Mnesarchus, ... dicebat ... oratorem autem, nisi qui sapiens esset, esse neminem, atque ipsam eloquentiam, quod ex bene dicendi scientia constaret, unam quandam esse virtutem, et qui unam virtutem haberet, omnis habere easque esse inter se aequalis et paris; ita, qui esset eloquens, eum virtutes omnis habere atque esse sapientem* (cf. anche *de Orat.* 3, 65).

¹⁹ Si pensi, per esempio, all'allegoria attestata in Bione di Boristene (Ps.-Plut. *Sull'educare i propri figli* = Plut. *Mor.* 7d), Aristippo (DL 2, 79-80) e Aristone di Chio (Stob. *Flor.* 4, 140; DL 2, 80), secondo la quale le arti liberali (τὰ ἐγκύκλια παιδεύματα) erano assimilate alle ancelle di Penelope, a sua volta personificazione della filosofia (si veda su questo HELLEMAN 1995, 286-93). Per *comites* rimando ai lavori di DEGL'INNOCENTI PIERINI (2016; 2021) a proposito del *comitatus virtutum* in Cicerone e Seneca. Ulteriori considerazioni sulla personificazione di *Part.* 78 in OLIVA (forthcoming).

²⁰ Cic. *Part.* 91: *Qua re in cohortando atque suadendo propositum quidem nobis erit illud, ut doceamus qua re bona consequi malaque vitare possimus.*

3. Retorica e filosofia a confronto: Part. 139-140

Questa stessa fusione tra la natura retorica e filosofica delle *Partitiones oratoriae* emerge molto bene anche nell'epilogo dell'opera, che pare per questo portare ad estrema sintesi una serie di temi già presenti in altri trattati ciceroniani. Riporto ora il testo latino per intero:

139 CICERO. *Expositae tibi omnes sunt oratoriae partitiones, quae quidem e media illa nostra Academia effloruerunt, neque sine ea aut inveniri aut intellegi aut tractari possunt. Nam et partiri ipsum et definire et ambigui partitiones dividere et argumentorum locos nosse et aurgumentationem ipsam concludere et videre quae sumenda in argumentando sint quidque ex iis, quae sumpta sunt, efficiatur et vera a falsis, veri similia ab incredibilibus diiudicare et distinguere et aut male sumpta aut male conclusa reprehendere et eadem vel anguste disserere, ut dialectici qui appellantur, vel, ut oratorem decet, late expromere, illius exercitationis et subtiliter disputandi et copiose dicendi artis est.* 140 *De bonis vero rebus et malis, aequis iniquis, utilibus inutilibus, honestis turpibus quam potest habere orator sine illis maximarum rerum artibus facultatem aut copiam? Qua re haec tibi sint, mi Cicero, quae exposui, quasi indicia fontium illorum; ad quos si nobis iisdem ducibus aliisve perveneris, tum et haec ipsa melius et multo maiora alia cognosces.*

MARCUS. *Ego vero ac magno quidem studio, mi pater, multisque ex tuis praeclarissimis muneribus nullum maius exspecto.*

(Cic. Part. 139-140)

La stretta relazione tra retorica e filosofia, evidente nella scelta deliberata di affiancare ai precetti più tecnici della dialettica (§139) alcuni temi tipicamente filosofici (§140), è resa ancor più palese dall'esordio di questo epilogo (*expositae tibi omnes sunt oratoriae partitiones, quae quidem e media illa nostra Academia effloruerunt*), il cui riferimento all'Accademia, come è facile immaginare, ha giocato e gioca tuttora un ruolo centrale nella *Quellenforschung* delle *Partitiones oratoriae*. Cicerone, infatti, giunto al termine della sua lezione, non riconduce quello che ha appena detto a un retore (si pensi al *doctor* di *Rhet. Her.* 1, 18) o a una scuola esplicitamente connessa all'insegnamento retorico (come poteva essere quella peripatetica). Al contrario, egli menziona l'Accademia, che da Platone in poi si era dimostrata avversa all'insegnamento tecnicistico della retorica (almeno fino al II-I sec. a.C.)²¹, ma che, con alti e bassi, fu la scuola a cui Cicerone rimase affiliato per tutta la vita.

²¹ Per un'analisi del rapporto tra l'Accademia e la retorica rimando a WISSE (1989, 169-72). Interessante anche il punto di vista di BRITAIN (2001, 319-28), che valorizza il possibile ruolo di Carmada come mediatore tra l'anti-tecnicismo di Platone, evidente soprattutto nel *Gorgia*, e l'insegnamento tecnico di Filone di Larissa.

Al di là dell'affiliazione filosofica di Cicerone e senza entrare nel merito dell'annoso dibattito sul suo scetticismo e/o dogmatismo²², quello che vorrei rilevare nel contesto di questa analisi dei contatti tra retorica e filosofia è il debito che Cicerone sceglie di riconoscere a una scuola da cui evidentemente si sentiva formato sia come filosofo sia come oratore. In questo “fiorire” delle *Partitiones oratoriae* dall'Accademia, infatti, non si deve leggere un riferimento puntuale alla Media Accademia né la pretesa di aver riportato per filo e per segno una tipica lezione di retorica accademica²³. Piuttosto, come già osservato da Lévy²⁴, il punto cruciale è la generica gratitudine che Cicerone mostra nei confronti dell'Accademia, espressa secondo un procedimento già sperimentato nel proemio dell'*Orator*²⁵ e nell'epistola dedicatoria degli *Academica posteriora* a Varrone²⁶. A questi due paralleli, già notati dalla critica²⁷, penso che possa valere la pena di aggiungerne un terzo, che finora è passato inosservato, ma che pure reca non pochi punti di contatto con il nostro epilogo. Nel proemio del *De fato* (44 a.C.), infatti, rispondendo a Irzio preoccupato che il maestro avesse abbandonato gli esercizi di retorica per la filosofia, Cicerone non solo riprende l'ideale posto a fondamento delle *Partitiones oratoriae* sostenendo la complementarità tra le due discipline (*nec...minunt, sed augent*), ma elogia il ruolo specifico dell'Accademia, offrendoci una chiave interpretativa valida anche per l'*e media illa nostra Academia* di Part.139:

Quibus actis Quid ergo? inquit ille, quoniam oratorias exercitationes non tu quidem, ut spero, reliquisti, sed certe philosophiam illis anteposuisti, possumne aliquid audire? Tu vero, inquam, vel audire vel dicere; nec enim, id quod recte existimas, oratoria illa studia deserui, quibus etiam te incendi, quamquam

²² È nota la disputa a proposito dello scetticismo e/o del dogmatismo di Cicerone. Tra quanti si sono occupati della questione, GÖRLER (1995) e REINHARDT (2000) hanno sostenuto la continuità scettica di Cicerone, mentre GLUCKER (1988) e STEINMETZ (1989) ritengono che ci sia stato un passaggio dallo scetticismo filoniano al dogmatismo di Antioco di Ascalona e poi di nuovo, attorno al 46 a.C., un ritorno allo scetticismo. Recentemente MASO (2022, 88-92) ha riesaminato la questione offrendo una panoramica delle posizioni sostenute in precedenza e supportando l'ipotesi di «mitigated Scepticism» avanzata da THORSRUD (2009, 84-101). Più radicale la posizione WOOLF (2015), dal quale si discosta tuttavia LÉVY (2017), contrario alla definizione di Cicerone come di uno “scettico” e favorevole a una sua interpretazione genericamente platonica e accademica.

²³ Questa l'interpretazione di WISSE (1989, 172), che afferma «This statement [sc. *exposite sunt tibi...quae quidem e media illa nostra Academia effloruerunt*] need not mean that Cicero cannot have made some adaptations himself, or filled in a number of details, but there is no reason to doubt its general truth: the system as a whole must be Academic, as well as most of the divisions».

²⁴ Cf. LÉVY (1980; 2011, 250-53).

²⁵ Cic. *Orat.* 12: *ego autem et me saepe nova videri dicere intellego, cum pervetera dicam sed inaudita plerisque, et fateor me oratorem, si modo sim aut etiam quicumque sim, non ex rhetorum officinis, sed ex Academiae spatiis exstitisse.*

²⁶ Cic. *Fam.* 9, 8, 1: *misi autem ad te quattuor admonitores non nimis verecundos; nosti enim profecto os huius adolescentioris Academiae. ex ea igitur media excitatos misi; qui metuo ne te forte flagitent, ego autem mandavi ut rogarent.*

²⁷ Entrambi i passi sono analizzati in riferimento all'epilogo delle *PO* da LÉVY (1980, 263); GAINES (2002, 459, n. 21) e LÉVY (2011, 252-53).

flagrantissimum acceperam, nec ea, quae nunc tracto, minuunt, sed augment potius illam facultatem. Nam cum hoc genere philosophiae, quod nos sequimur, magnam habet orator societatem; subtilitatem enim ab Academia mutuatur et ei vicissim reddit ubertatem orationis et ornamenta dicendi.

(Cic. *Fat.* 3)

Affermare che la filosofia non diminuisce ma anzi accresce la *facultas* dell'oratore sembra dialogare strettamente con l'interrogativa retorica di *Part.* 140, nella quale Cicerone si chiedeva quale *facultas* e *copia* l'oratore potesse possedere senza l'azione congiunta di retorica e filosofia. Inoltre, la spiegazione puntuale del reciproco beneficio nel rapporto tra oratore e Accademia illumina sulle ragioni che potrebbero aver spinto Cicerone a collocare la lezione contenuta nelle *Partitiones oratoriae* sotto l'egida dell'Accademia: come l'oratore trae da questa scuola filosofica la capacità dialettica (*subtilitas*), così l'Accademia beneficia della facondia e della ricchezza espressiva del buon oratore.

Proprio il ricorrere di alcune tessere lessicali significative, quali *facultas*, *subtilitas* e *ubertas*, ci riporta all'epilogo delle *Partitiones oratoriae* e in particolare alla caratterizzazione di dialettica e oratoria come *subtiliter disputandi* e *copiose dicendi ars*. Si tratta di una caratterizzazione che affonda le proprie radici nella tradizione filosofica greca, nello Stoicismo e in particolare nella «gestualità didascalica» di Zenone²⁸, ma che, ben radicata anche in contesto latino, ha prodotto moltissimi paralleli. Solo per citare alcuni di quelli disponibili in Cicerone, si pensi a *Brut.* 89, dove, seppur in assenza del vero e proprio contrasto tra dialettica e retorica, *subtiliter* si contrappone a *graviter* nel designare i due obiettivi fondamentali dell'oratore²⁹. Oppure si pensi a *Orat.* 22, dove Cicerone si rammarica della mancanza di un oratore latino in grado di parlare *ornate* e *graviter*, *versute* e *subtiliter*³⁰, in un ritratto dell'oratore ideale, che, nell'avverbio *versute*, echeggia l'Ulisse di Livio Andronico, delineando in filigrana la necessità di un “multiforme ingegno” che ben rispecchia la concezione ciceroniana del *perfecte eloquens*³¹. Lo stesso vale naturalmente per *copiose*, che, insieme al sostantivo *copia*, si

²⁸ I passi che recano testimonianza del gesto della mano con cui Zenone era solito rappresentare le differenze tra dialettica e retorica sono raccolti in SVF I 75 (Sest. *Emp. adv. math.* 2, 7; Cic. *Fin.* 2, 17; *Orat.* 113; Quint. *Inst.* 2, 20, 7;). L'espressione è di MORETTI (1995, 37), che analizza il gesto zenoniano e le differenze tra retorica e dialettica alle pp. 37-47. Si veda anche REINHARDT (2021) a proposito di Cic. *Luc.* 144-146, dove la medesima gestualità è utilizzata da Zenone non per spiegare la differenza tra dialettica e retorica, ma per illustrare l'epistemologia stoica.

²⁹ Cic. *Brut.* 89: *cum duae summae sint in oratore laudes, una subtiliter disputandi ad docendum, altera graviter agendi ad animos audientium permovendos, multoque plus proficiat is qui inflammet iudicem quam ille qui doceat.*

³⁰ Cic. *Orat.* 22: *horum singulorum generum quicumque vim in singulis consecuti sunt, magnum in oratoribus nomen habuerunt. sed quaerendum est satisne id quod volumus effecerint. videmus enim fuisse quosdam qui idem ornate ac graviter, idem versute et subtiliter dicerent. atque utinam in Latinis talis oratoris simulacrum reperire possemus.*

³¹ Non è un caso che l'aggettivo *versutus*, che conta relativamente poche attestazioni in latino, venga utilizzato da Cicerone due volte nel *Brutus* per indicare l'astuzia e la perizia rispettivamente di Tito

trova impiegato spessissimo per indicare la facondia del buon oratore. È quello che accade per esempio in *de Orat.* 1, 48, dove la qualità fondamentale dell'oratore è più volte individuata nel *copiose loqui*³², ma anche nelle stesse *Partitiones oratoriae*, che ribadiscono a più riprese il concetto di *copia*. Non soltanto, come abbiamo visto, nel §140 per indicare la capacità che l'oratore acquisisce grazie all'azione congiunta di retorica e filosofia, ma anche, per esempio, nel §79, dove, sulla scia della personificazione di dialettica e oratoria come *ministrae* e *comites* della sapienza, Cicerone definisce l'*eloquentia* una *copiose loquens sapientia*, con un'altra interessante personificazione che avvicina questa definizione alla metafora architettonica di *Orat.* 70, dove la *sapientia* è detta *fundamentum* dell'eloquenza (*sed est eloquentiae sicut reliquarum rerum fundamentum sapientia*).

Le strettissime relazioni intertestuali che le *Partitiones oratoriae* intrecciano con gli altri trattati ciceroniani, e in particolare con il *Brutus* e l'*Orator*, sono altresì apprezzabili nell'ulteriore caratterizzazione di dialettica e oratoria dello stesso §139. Cicerone, infatti, non pago della contrapposizione instaurata tra *subtiliter* e *copiose*, ne rafforza il contrasto tramite l'opposizione degli avverbi *anguste* e *late*, afferenti in questo caso alla sfera figurata della spazialità. Gli ultimi due compiti che si addicono a chi si esercita nell'arte della dialettica e dell'oratoria sono «discutere brevemente, alla maniera dei cosiddetti dialettici» (*anguste disserere, ut dialectici qui appellantur*) ed «esporre diffusamente, come conviene a un oratore» (*ut oratorem decet, late expromere*). Anche in questo caso ci troviamo davanti a un repertorio figurativo ben attestato, sebbene i paralleli disponibili per il binomio *anguste-late* siano meno numerosi rispetto a quelli di *subtiliter-copiose* e siano spesso riconducibili a passi in cui Cicerone, a differenza di *part.* 139, non propone una sintesi tra i due stili di eloquenza, bensì una critica nei confronti della dialettica, che, specialmente nel caso della dialettica stoica, veniva posta in netta contrapposizione al *copiose loqui* dell'oratore ideale³³. Questo genere di contrapposizione è apprezzabile sia in passi che riguardano lo stile in generale sia in passi in cui il bersaglio di Cicerone è costituito proprio dalla dialettica. Il primo caso si riscontra, per esempio, in *Brut.* 289, dove il parlare degli oratori attici è definito (negativamente) *anguste et exiliter dicere*,

Giovenzio (*Brut.* 178) e Marco Pisone (*Brut.* 236), ma soprattutto nel *De oratore* (2, 84) per designare la scaltrezza e la versatilità che si addicono al buon oratore.

³² Cic. *de Orat.* 1, 48: *Nam si quis hunc statuit esse oratorem, qui tantummodo in iure aut in iudiciis possit aut apud populum aut in senatu copiose loqui, tamen huic ipsi multa tribuat et concedat necesse est ... Sin oratoris nihil vis esse nisi composite, ornate, copiose loqui, quaero, id ipsum qui possit adsequi sine ea scientia, quam ei non conceditis? Dicendi enim virtus, nisi ei, qui dicet, ea, quae dicet, percepta sunt, exstare non potest.*

³³ Critiche nei confronti dello stile degli Stoici, spesso definito *exilis, obscurus, inanis*, si trovano sviluppate, per esempio, in *de Orat.* 3, 66; *Luc.* 112 e *Fin.* 3, 3. Particolarmente interessante a tal proposito la testimonianza di *Brut.* 120, dove Cicerone dice di approvare l'affiliazione filosofica (accademica) di Bruto, la quale infatti ha il pregio di unire la dialettica (*disserendi ratio*) a un'esposizione gradevole e faconda (*suavitas dicendi et copia*), a differenza di quanto avviene nello stile oratorio degli Stoici, poco oltre definito *astrictior ... aliquantoque contractior quam aures populi requirunt*.

venendo per questo contrapposto alla *vox grandior* e *plenior* dell'oratoria forense³⁴. In *Orat.* 117, invece, si trova un esempio della seconda tipologia di critica, in quanto al perfetto oratore è richiesto di definire ciò di cui discute non *presse* né *anguste*, come nelle dispute filosofiche dei dialettici, bensì in modo chiaro, ricco e più adatto alla comprensione³⁵. Mentre dunque nei passi del *Brutus* e dell'*Orator* l'antitesi *anguste* vs. *late* ha lo scopo di delineare quale genere di eloquenza *non* si addica a un buon oratore, nell'epilogo delle *Partitiones oratoriae* l'*anguste disserere* dei dialettici e il *late expromere* dell'oratore si presentano come due aspetti complementari della medesima *exercitatio*, secondo un principio di sintesi che si trova espresso anche in *Orat.* 113. Tale testimonianza, infatti, risulta per noi particolarmente significativa, in quanto non si serve delle caratterizzazioni standardizzate di dialettica e oratoria per instaurare un contrasto tra la "giusta" eloquenza e uno stile considerato troppo dialettico o stringato, bensì, proprio come nelle *Partitiones oratoriae*, per proporre una sintesi tra la dialettica e l'oratoria e dunque per delineare il modello ideale di eloquenza. Vale la pena di citare il brano per intero:

Esse igitur perfecte eloquentis puto non eam tantum facultatem habere quae sit eius propria, fuse lateque dicendi, sed etiam vicinam eius ac finitimam dialecticorum scientiam assumere. quanquam aliud videtur oratio esse aliud disputatio nec idem loqui esse quod dicere ac tamen utrumque in disserendo est: disputandi ratio et loquendi dialecticorum sit, oratorum autem dicendi et ornandi. Zeno quidem ille a quo disciplina Stoicorum est manu demonstrare solebat quid inter has artis interesset; nam cum compresserat digitos pugnumque fecerat, dialecticam aiebat eiusmodi esse; cum autem deduxerat et manum dilataverat, palmae illius similem eloquentiam esse dicebat.

(Cic. *Orat.* 113)

Come spesso accade quando si ha a che fare con le *Partitiones oratoriae*, sembra che l'*Orator* costituisca una versione estesa e meglio argomentata (basti pensare in questo caso all'esplicitazione dell'aneddoto zenoniano) di quello che Cicerone espone in maniera più concisa nel dialogo con il figlio. In particolare, nel caso del nostro epilogo e di *Orat.* 113, mi pare particolarmente rilevante la comunione di intenti relativa alla necessità di coniugare dialettica e oratoria. Tuttavia, mentre nelle *Partitiones oratoriae*, che hanno esse stesse la forma di una *disputatio*, il *focus* è sulla dialettica, alla quale viene aggiunto il *late expromere* dell'oratore, in *Orat.* 113 il fulcro è naturalmente costituito dal *perfecte eloquens*, che non può esimersi dal conoscere la *vicina* e *finitima* "scienza dei dialettici", in accordo con quanto già era stato detto in *Orat.* 16, dove pure la *philosophorum disciplina* faceva da sfondo alla formazione dialettica ed etica dell'oratore

³⁴ Cic. *Brut.* 289: *quare si anguste et exiliter dicere est Atticorum, sint sane Attici; sed in comitium veniant, ad stantem iudicem dicant: subsellia grandiozem et pleniozem vocem desiderant.*

³⁵ Cic. *Orat.* 117: *erit igitur haec facultas in eo quem volumus esse eloquentem, ut definire rem possit nec id faciat tam presse et anguste quam in illis eruditissimis disputationibus fieri solet, sed cum explanatus tum etiam uberius et ad commune iudicium popularemque intellegentiam accommodatus.*

ideale. In una sorta di elaborazione *in nuce* della successiva sezione del trattato dedicata alla cultura del perfetto oratore (*Orat.* 113-121), Cicerone già in questo passo propone uno stretto collegamento tra le capacità dialettiche e le conoscenze filosofiche che l'oratore deve possedere:

nec vero sine philosophorum disciplina genus et speciem cuiusque rei cernere neque eam definiendo explicare nec tribuere in partis possumus nec iudicare quae vera quae falsa sint neque cernere consequentia, repugnantia videre, ambigua distinguere. quid dicam de natura rerum, cuius cognitio magnam orationis suppeditat copiam, de vita, de officiis, de virtute, de moribus sine multa earum ipsarum rerum disciplina aut dici aut intellegi posse?

(Cic. *Orat.* 16)

Il susseguirsi delle abilità garantite dalla disciplina dei filosofi, e cioè dalla dialettica, richiama da vicino il contenuto di *Part.* 139, mentre il successivo elenco di temi di filosofia morale, che seguono la menzione della fisica (*de natura rerum*), non può non far pensare alla carrellata di argomenti filosofici di cui si dice che l'oratore deve avere *facultas* e *copia* anche in *Part.* 140. Quest'ultimo elenco, poi, si pone a sua volta in stretto contatto con *Orat.* 118, un passo che finora non mi pare sia stato preso in considerazione relativamente alle *Partitiones oratoriae*, ma che suggerisce una volta di più di leggere nel nostro epilogo una *summa* ideale della riflessione ciceroniana:

Nec vero a dialecticis modo sit instructus sed habeat omnis philosophiae notos ac tractatos locos. nihil enim de religione nihil de more nihil de pietate nihil de caritate patriae nihil de bonis rebus aut malis nihil de virtutibus aut vitiis nihil de officio nihil de dolore nihil de voluptate nihil de perturbationibus animi et erroribus, quae saepe cadunt in causas et ieiunius aguntur, nihil, inquam, sine ea scientia quam dixi graviter ample copiose dici et explicari potest.

(Cic. *Orat.* 118)

L'elenco di argomenti che vengono qui esplicitamente e inequivocabilmente collegati alla filosofia, che non per caso è anticipato da tre paragrafi dedicati all'importanza della dialettica e ai suoi compiti (*Orat.* 115-117)³⁶, non è soltanto simile al breve elenco di *Part.* 140, ma fornisce una sorta di indice in miniatura dei temi filosofici che Cicerone effettivamente affronta nelle stesse *Partitiones oratoriae*, allorché di tanto in tanto si discosta dalla lezione di retorica vera e propria per situare i *praecepta* retorici in un ben definito quadro di riferimento etico. La *religio* e la *pietas* sono espressioni della *iustitia* in *Part.* 78; la *caritas* nei confronti della patria è discussa in *Part.* 88; ai *bona* e *mala* è

³⁶ Come i temi filosofici di *Part.* 140 sono anticipati dalle competenze dialettiche di *Part.* 139, così l'elenco di *Orat.* 118 è preceduto da tre paragrafi le cui somiglianze con *Part.* 139 sono evidenti. Tra le abilità dialettiche che l'oratore perfetto deve possedere, infatti, ricorrono una serie di competenze presenti anche in *Part.* 139, quali la capacità di definire, di distinguere il vero e il falso, di trarre le conclusioni corrette dalle premesse date e di chiarire l'ambiguo.

dedicato l'ampio *excursus* di *Part.* 86-87; le *virtutes* e i *vitia* sono i protagonisti della spiegazione del genere laudativo in *Part.* 76-81; mentre la *voluptas* trova una critica molto veemente in *Part.* 90. Si noti poi in *Orat.* 118 il riferimento al tema dell'*officium*, al quale Cicerone scelse di dedicare non già una parte del manuale di retorica, ma un intero trattato, il cui destinatario era ancora una volta il figlio Marco.

Proprio Marco e l'esigenza che Cicerone avverte di intervenire nella sua educazione costituiscono il più evidente *fil rouge* tra le *Partitiones oratoriae* e il *De officiis*, a cui il dialogo sembra preludere in molti momenti, in particolare nell'esortazione finale di Cicerone e nella risposta (fittizia) che fa pronunciare al figlio come finale dell'opera.

In *Part.* 140, rivolgendosi a Marco con la formula affettiva *mi Cicero*, che era già stata usata nell'esordio e a cui il figlio fa eco poco dopo con *mi pater*, Cicerone lo esorta a considerare quel che ha appena esposto *quasi indicia*, cioè per così dire indizi e tracce, degli insegnamenti a cui si accosterà in futuro. L'impiego della «formule familière»³⁷ *mi Cicero*, meno formale rispetto all'alternativa *Marce fili*³⁸, e il linguaggio fortemente connotato a livello figurato, che per questo si discosta dal registro per lo più neutro delle *Partitiones oratoriae*, amplificano il *pathos* del momento. La parola *indicium*, infatti, più spesso impiegata nel senso giuridico di indizio o prova³⁹, è qui usata nel suo significato di traccia fisica, quasi di impronta, con la stessa sfumatura semantica affettiva e memoriale di cui si carica il termine *vestigia* nel secondo proemio del *De legibus* (2, 4) e che si riscontra, a proposito di *indicium*, nel quinto proemio del *De finibus*, nella "passeggiata della memoria" che apre l'ultimo dialogo dell'opera⁴⁰. Tuttavia, mentre nel *De finibus* il termine è declinato in chiave memoriale, nel senso di *indicia* di un passato glorioso e dei *summi viri* che lo hanno popolato, nelle *Partitiones oratoriae* esso presuppone una proiezione al futuro. Cicerone, sfruttando il significato di *indicium* inteso anche come rivelazione di qualcosa che accadrà⁴¹, sembra infatti riferirsi all'avvenire di

³⁷ Così la definisce TESTARD (1962, 208).

³⁸ Il singolare maschile *mi* compare con funzione di vocativo già in Plauto (ADAMS 1984, 68-73) e all'interno del *corpus* ciceroniano è prevalentemente attestato nell'epistolario, dove è usato per indicare intimità e affetto. Come rilevato da DICKEY (2002, 214-24), fa eccezione il caso di Marco, al quale Cicerone si rivolge usando il *mi* anche al di fuori delle epistole, sia nelle *PO* sia nel *De officiis*. Il fatto che nelle *PO* la totalità delle apostrofi a Marco sia nella forma *mi Cicero* (*Part.* 1 e 140) si deve probabilmente al tono intimo e privato della conversazione.

³⁹ Con questo significato la si trova attestata due volte nelle stesse *PO* (cf. *Part.* 115 e 120).

⁴⁰ Cic. *Fin.* 5, 4: *hoc autem tempore, etsi multa in omni parte Athenarum sunt in ipsis locis indicia summorum virorum, tamen ego illa moveor exhedra*. La parola *indicia*, rafforzata nel suo significato dal corrispettivo fisico *vestigium* (*Fin.* 5, 5), è ripetuta anche poco dopo, in *Fin.* 5, 6, allorché Pisone ricorda a Cicerone che gli studi delle cose antiche debbono essere finalizzati alla buona imitazione e non alla mera conoscenza degli *indicia veteris memoriae*, prerogativa non delle persone d'ingegno, bensì dei curiosi.

⁴¹ Cf. OLD 3b "a sign given by the gods, omen, portent" e ThLL I 2b, che tra le *notiones coloratae* del termine pone "*prodigium, omen, praefiguratio*" e nello specifico "*indicium futuri, voluntatis divinae sim.*", anche se poi colloca l'attestazione di *Part.* 140 sotto il punto β "*indicium viae, itineris*". Si tratta, naturalmente, di una corretta collocazione del termine, perché, se si intende l'espressione in senso letterale, gli insegnamenti di Cicerone risultano effettivamente "indizi" delle fonti successive. Pare comunque

Marco, ai maestri che lo accompagneranno in futuro e forse al viaggio di studio in Grecia, che, se accettiamo il 46 come data di composizione dell'opera, il ragazzo avrebbe intrapreso di lì a poco, nel 45⁴².

Gli stessi futuri maestri, e più in generale la formazione di Marco a cui *indicia* pare alludere, non vengono indicati in maniera esplicita. Di nuovo si fa largo il linguaggio figurato e Cicerone, avvalendosi dell'immagine canonica del dissetarsi alle fonti della conoscenza, parla di *fontes*, aggiungendo all'immagine topica della sorgente quella dell'*iter* al seguito di una guida: *qua re haec tibi sint, mi Cicero, quae exposui, quasi indicia fontium illorum; ad quos si nobis iisdem ducibus aliisve perveneris, tum et haec ipsa melius et multo maiora alia cognosces*. Laddove ci aspetteremmo una parola come *magister*, che a dire il vero nelle *Partitiones oratoriae* non compare mai⁴³, troviamo *dux*, un termine fortemente connotato sul piano politico, militare ed etico⁴⁴, che in questo caso consente a Cicerone di auto-rappresentarsi come un'autentica guida nei confronti del figlio. Che la parola *dux* potesse sostituire *magister* nel lessico didattico ciceroniano è del resto confermato per esempio da *Tusc.* 3, 37, dove, polemizzando con Epicuro, Cicerone afferma che sarebbe disposto a seguirlo e ad assumerlo come guida (*utor te ipse duce*), se solo il filosofo facesse coincidere il sommo bene con la virtù e non con i piaceri. Parlando di *duces* e di auto-rappresentazione, tuttavia, risultano forse più rilevanti due passi tratti dal *De oratore*, che hanno come protagonisti Crasso e Antonio, a loro volta maestri (*duces*) di Cicerone:

equidem vobis, quoniam ita voluistis, fontis, unde hauriretis, atque itinera ipsa ita putavi esse demonstranda, non ut ipse dux essem, quod et infinitum est et non necessarium, sed ut commonstrarem tantum viam et, ut fieri solet, digitum ad fontis intenderem.

(Cic. *de Orat.* 1, 203)

interessante la sovrapposizione delle due sfumature semantiche, specialmente se si interpretano i *fontes* come i futuri maestri di Marco.

⁴² Questa, per esempio, l'interpretazione di ROMANO (1964, 12-14). Sul viaggio di Marco in Grecia rimando a TREGGIARI (2015, 249-50), che ne propone una puntuale ricostruzione in larga parte basata sull'epistolario.

⁴³ La parola *magister*, d'altro canto, sembra avere una connotazione per lo più negativa per Cicerone. Si pensi, per esempio, a *Mur.* 61; 64 e 65, dove, polemizzando con Catone e con la sua rigida formazione filosofica, Cicerone definisce gli Stoici *magistri*, oppure ai numerosi passi del *De oratore* in cui Crasso e Antonio prendono le distanze dai *magistri* greci. Non è un caso che in *Att.* 8, 4, 1 il liberto Dionisio, con cui Cicerone era allora in aperto contrasto, sia individuato come l'ex *magister* dei giovani Quinto e Marco, mentre ancora in *Plin. Ep.* 3, 18, 1-3 si registrano tracce di questa sfumatura semantica negativa nella contrapposizione instaurata tra gli insegnamenti del *magister* e il più autentico insegnamento tramite *exempla*.

⁴⁴ Il valore fortemente etico della parola *dux* è dimostrato anche dall'ampio utilizzo che ne fece in seguito Seneca nel lessico della *cohortatio*. Si veda a tal proposito ARMISEN-MARCHETTI (1989, 76; 163-64).

de hoc igitur, qui erit talis, ut cohortandus adiuvandusque sit, ita loquamur, ut ei tradamus ea dumtaxat, quae nos usus docuit, ut nobis ducibus veniat eo, quo sine duce ipsi pervenimus, quoniam meliora docere non possumus.

(Cic. *de Orat.* 2, 87)

Le somiglianze con l'esortazione di *Part.* 140 sono evidenti. Nel primo passo, nelle parole di Crasso, che si mostra scontento per aver parlato alla maniera tecnica di coloro che *de ratione dicendi scripserunt*, ricorrono sia l'immagine del *fons* sia quella del *dux*, sebbene l'oratore non si senta all'altezza del ruolo e limiti per questo il proprio compito a *commonstrare viam* e *intendere digitum ad fontis*, senza identificarsi egli stesso nella fonte e nella guida che mostra il percorso. Dall'altra parte, nelle parole di Antonio, l'identificazione tra il maestro e il *dux* è completa. L'oratore innato a cui Antonio si propone di insegnare, infatti, giungerà con lui come guida (*nobis ducibus*) laddove Antonio, nel rispetto del proprio personaggio e della *dissimulatio artis* che lo caratterizza, dice di essere giunto *sine duce*, in una vera e propria staffetta educativa che vede Crasso e Antonio *duces* di Cicerone e Cicerone *dux* del proprio figlio. Un *dux* finalmente in grado di ridisegnare l'albero genealogico dell'*homo novus*, che aveva avuto bisogno di essere "culturalmente" adottato da figure di spicco sostitutive del padre, ma che ora può pienamente assolvere il proprio compito nei confronti di Marco⁴⁵. Del resto, questo medesimo lessico del *ducere* compare anche in un'importante epistola a Quinto, che, sebbene non credo sia determinante per la datazione delle *Partitiones oratoriae*⁴⁶, offre tuttavia un'ulteriore testimonianza del tipo di lessico a cui Cicerone era solito ricorrere per auto-rappresentarsi come maestro (in questo caso del nipote):

Habes fere de omnibus rebus. unum illud addam: Cicero tuus nosterque summo studio est Paeoni sui rhetoris, hominis, opinor, valde exercitati et boni. sed nostrum instituendi genus esse paulo eruditius et θετικώτερον non ignoras. quare neque ego impediri Ciceronis iter atque illam disciplinam volo et ipse puer magis illo declamatorio genere duci et delectari videtur. in quo quoniam ipsi quoque fuimus, patiamur illum ire nostris itineribus, eodem enim perventurum esse confidimus; sed tamen, si nobiscum eum rus aliquo eduxerimus, in hanc nostram rationem consuetudinemque inducemus. magna enim nobis a te proposita merces est, quam certe nostra culpa numquam minus adsequemur.

⁴⁵ Sulla creazione da parte di Cicerone di una genealogia culturale parallela alla discendenza di sangue per legittimare la propria ascesa politica rimando a DUGAN (2005, 94-96), che analizza in questa prospettiva il secondo proemio del *De oratore*. Interessanti considerazioni si trovano anche in VAN DER BLOM (2010, 151-74), che, attraverso lo studio dei «personal exempla» impiegati da Cicerone, ne analizza le strategie di rivendicazione di una discendenza "alternativa".

⁴⁶ L'epistola, che risale al 54 a.C., è spesso citata come prova a favore della datazione alta delle *PO*, che ne collocherebbe la composizione tra il 54 e il 52 (sulla questione cronologica cf. *supra* n. 1). Tuttavia, il fatto che in quell'anno Cicerone mostrasse interesse per l'istruzione del nipote e del figlio non implica necessariamente che le *PO* siano state scritte contemporaneamente o che rappresentino la "messa per iscritto" di un insegnamento orale a cui Cicerone attendeva in quel periodo.

Quibus in locis et qua spe hiematurus sis ad me quam diligentissime scribas velim.

(Cic. *Q. fr.* 3, 3, 4)

4. Conclusioni

Dopo l'evocativa immagine dei *duces*, al cui seguito Marco approfondirà le proprie conoscenze raggiungendone di *multo maiora*, con un'espressione che pare alludere a uno studio di tipo anche filosofico⁴⁷, la parola passa a Marco per la definitiva conclusione:

MARCUS. Ego vero ac magno quidem studio, mi pater, multisque ex tuis praeclarissimis muneribus nullum maius exspecto.

La reazione che Cicerone immagina per il figlio è entusiasta. Marco, infatti, afferma che seguirà gli insegnamenti del padre con grande impegno, arrivando a definirli *praeclarissima munera*. In questo modo, la retorica del *munus*, che accosta le *Partitiones oratoriae* a tutta una serie di altri testi in cui l'opera letteraria si fa dono⁴⁸, sembra ammiccare una volta di più al *De officiis*, dove pure i libri che giungono in Grecia al posto di Cicerone sono presentati come un *munus*:

Habes a patre munus, Marce fili, mea quidem sententia magnum, sed perinde erit, ut acceperis. Quamquam hi tibi tres libri inter Cratippi commentarios tamquam hospites erunt recipiendi, sed, ut, si ipse venissem Athenas, quod quidem esset factum, nisi me e medio cursu clara voce patria revocasset, aliquando me quoque audires, sic, quoniam his voluminibus ad te profecta vox est mea, tribues iis temporis, quantum poteris, poteris autem quantum voles. Cum vero intellexero te hoc scientiae genere gaudere, tum et praesens tecum propediem, ut spero, et dum aberis, absens loquar. Vale igitur, mi Cicero, tibi que persuade esse te quidem mihi carissimum, sed multo fore cariorem, si talibus monumentis praeceptisque laetabere.

(Cic. *Off.* 3, 121)

A Marco, che all'inizio è *Marce fili* ma che poi diventa – come nelle *Partitiones oratoriae* – *mi Cicero*, i libri del nuovo trattato sono presentati come dono, ma anche come ospiti da accogliere tra gli appunti delle lezioni di Cratippo. Cicerone, dunque, come già nell'epilogo delle *Partitiones oratoriae*, è consapevole di non essere l'unico *dux* del

⁴⁷ Il comparativo *maiora*, usato per indicare studi o occupazioni di maggiore importanza (spesso con implicazioni filosofiche), si trova per esempio in Cic. *Off.* 1, 103 e 2, 46.

⁴⁸ Il *topos* letterario del *munus* si trova per esempio in Cic. *Brut.* 16; *Parad.* 1; *Sen.* 2; *Fam.* 9, 8, 1. Nelle *PO* la parola *munus* compare due volte, una prima volta in *Part.* 132, con il significato di “dovere/performance di un servizio”, e una seconda volta nel nostro *Part.* 140, dove ha il significato di “dono”. Sull'impiego di questo *topos* letterario da parte di Cicerone rimando a STROUP (2010, 88-97); PICONE-MARCHESE (2012, 40-51 con un *focus* particolare sul *De officiis*); STROUP (2013, 113-16).

figlio, eppure continua a essergli vicino nel percorso di formazione, trasformandolo nel destinatario simbolo di un progetto pensato per tutta la gioventù romana. Tuttavia, se nel *De officiis* il valore del *munus* sembra dipendere dall'accoglienza (incerta) che gli riserverà il figlio (*ut spero*), nelle *Partitiones oratoriae*, la cui forma scenica consente a Cicerone di giocare con le parole dei personaggi, Marco diventa portavoce dei desideri del padre e quei precetti che nell'ultima riga del *De officiis* sono (nelle parole di Cicerone) *monumenta* diventano (nelle parole di Marco) *praeclarissima munera*, segno delle aspettative paterne almeno per una volta soddisfatte⁴⁹.

Con le *Partitiones oratoriae*, dunque, Cicerone si propone di consegnare al figlio una *summa* della propria riflessione retorica e filosofica. Intrecciando strettissime relazioni tra questo nuovo “manuale dialogato” e i trattati che lo hanno preceduto e che seguiranno, il padre offre al figlio lo strumento perfetto per raggiungere quella *gloria* di cui parla anche in *Off.* 2, 48, per l'ottenimento della quale nulla ha più valore dell'*eloquentia*⁵⁰.

⁴⁹ Sul carattere turbolento di Marco si vedano TESTARD (1962) e DYCK (1996, 10-16). Che Cicerone fosse preoccupato dall'indole del figlio e dall'eventualità che non rendesse onore alla memoria paterna è testimoniato, per esempio, da *Off.* 1, 78, dove, dopo aver ricordato la superiorità delle imprese civili su quelle militari, Cicerone esplicita la volontà di designare Marco come suo erede: *Licet enim mihi, M. fili, apud te gloriari, ad quem et hereditas huius gloriae et factorum imitatio pertinet*. Si veda a tal proposito anche *Off.* 3, 6: *sustines enim non parvam expectationem imitandae industriae nostrae, magnam honorum, non nullam fortasse nominis*.

⁵⁰ Cic. *Off.* 2, 48: *Sed cum duplex ratio sit orationis, quarum in altera sermo sit, in altera contentio, non est id quidem dubium, quin contentio orationis maiorem vim habeat ad gloriam – ea est enim, quam eloquentiam dicimus – sed tamen difficile dictu est, quantopere conciliet animos comitas adfabilitasque sermonis*.

Riferimenti bibliografici

ADAMS 1984

J.N. Adams, *Female Speech in Latin Comedy*, «Antichthon» XVIII, 43-77.

ARMISEN-MARCHETTI 1989

M. Armisen-Marchetti, *Sapientiae facies: étude sur les images de Sénèque*, Paris.

ARWEILER 2003

A. Arweiler, *Cicero rhetor: die Partitiones oratoriae und das Konzept des gelehrten Politikers*, Berlin.

BALTUSSEN 2007

H. Baltussen, *Dialectic in Dialogue: the Message of Plato's Protagoras and Aristotle's Topica*, in A. McKay (ed.), *Orality, Literacy, Memory in the Ancient Greco-Roman World*, Leiden, 201-24.

BONNER 1977

S.F. Bonner, *Education in Ancient Rome. From the Elder Cato to the Younger Pliny*, Berkley/Los Angeles.

BORNECQUE 1924

H. Bornecque, *Cicéron – Divisions de l'art oratoire. Topiques*, Paris.

BRITTAİN 2001

C. Brittain, *Philo of Larissa. The Last of the Academic Sceptics*, Oxford.

BRITTAİN-OSORIO 2022

C. Brittain, P. Osorio, *The Ciceronian Dialogue*, in J.W. Atkins – T. Bénatouil (eds.), *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy*, Cambridge, 25-42.

CRIBIORE 2001

R. Cribiore, *Gymnastics of the Mind. Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, Princeton.

CRIBIORE 2011

R. Cribiore, *Education in the Papyri*, in R.S. Bagnall (ed.), *The Oxford Handbook of Papyrology*, Oxford, 320-37.

CURCIO 1900

G. Curcio, *Le opere retoriche di M. Tullio Cicerone. Studio critico*, Acireale.

DEGL'INNOCENTI PIERINI 2016

R. Degl'Innocenti Pierini, *La virtù come compagna e la 'compagnia' delle virtù in Seneca e nella tradizione filosofica*, «Prometheus» XLII, 2016, 123-43.

DEGL'INNOCENTI PIERINI 2021

R. Degl'Innocenti Pierini, *In compagnia della virtus. Orgoglio e solitudine dell'esilio in Cicerone, Ovidio e Seneca*, in C.M. Lucarini – C. Melidone – S. Russo (a cura di), *Symbolae Panhormitanae: scritti filologici in onore di Gianfranco Nuzzo*, Palermo, 403-21.

DICKEY 2002

E. Dickey, *Latin Forms of Address: from Plautus to Apuleius*, Oxford.

DUGAN 2005

J. Dugan, *Making a New Man. Ciceronian Self-Fashioning in the Rhetorical Works*, Oxford.

DYCK 1996

A.R. Dyck, *A Commentary on Cicero, De Officiis*, Ann Arbor.

FANTHAM 2004

E. Fantham, *The Roman World of Cicero's De oratore*, Oxford.

GAINES 2002

R.N. Gaines, *Cicero's Partitiones oratoriae and Topica: Rhetorical Philosophy and Philosophical Rhetoric*, in J.M. May (ed.), *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*, Leiden/Boston/Köln, 445-80.

GIGANTE 1980

M. Gigante, *Testimonianze sull'Accademia platonica*, in *Speusippo – Frammenti*, Edizione, traduzione e commento a cura di Margherita Isnardi Parente, Napoli, 11-25.

GILLELAND 1961

B.B. Gilleland, *The Date of Cicero's Partitiones oratoriae*, «CP» LVI, 29-32.

GLUCKER 1988

J. Glucker, *Cicero's Philosophical Affiliations*, in J.M. Dillon – A.A. Long (eds.), *The Question of "Eclecticism". Studies in Later Greek Philosophy*, Berkeley/Los Angeles, 34-69.

GÖRLER 1995

W. Görler, *Silencing the Troublemaker: De Legibus 1.39 and the Continuity of Cicero's Scepticism*, in J.G.F. Powell (ed.), *Cicero the Philosopher*, Oxford, 85-114.

GRILLI 1992

A. Grilli, *Sulle fonti delle Partitiones oratoriae di Cicerone*, in ID., *Stoicismo Epicureismo Letteratura*, Brescia, 255-80.

GUÉRIN 2016

C. Guérin, *Genus dialogorum meorum: formes et enjeux du dialogue dans le De oratore de Cicéron*, in S. Conte – S. Dubel (eds.), *L'écriture des traités de rhétorique des origines grecques à la Renaissance*, Bordeaux, 59-77.

HELLEMAN 1995

W.E. Helleman, *Penelope as Lady Philosophy*, «Phoenix» XLIX, 283-302.

JACOB 2004

C. Jacob, *Questions sur les questions: archéologie d'une pratique intellectuelle et d'une forme discursive*, in A. Volgers – C. Zamagni (eds.), *Erotapokriseis. Early Christian Question-and-Answer Literature in Context*, Leuven/Paris/Dudley (MA), 25-54.

LEMOINE 1991

F.J. Lemoine, *Parental Gifts: Father-Son Dedications and Dialogues in Roman Didactic Literature*, «ICS» XVI, 337-66.

LEONHARDT 1998-99

J. Leonhardt, *Senat und Volk in Ciceros Reden 'De lege agraria'*, «ACD» XXXIV-XXXV, 279-92.

LÉVY 1980

C. Lévy, *Media Academia* (Part. or. XL, 139), «AC» XLIX, 260-64.

LÉVY 2011

C. Lévy, *Rhétorique et Philosophie dans les Partitiones oratoriae*, in M. Baratin – C. Lévy – R. Utard – A. Videau (eds.), *Stylus: la parole dans ses forms. Mélanges en l'honneur du professeur Jacqueline Dangel*, Paris, 245-63.

LÉVY 2017

C. Lévy, *Cicéron était-il un «Roman Sceptic»?», «COL» I, 9-24.*

MARINONE-MALASPINA 2004

N. Marinone, *Cronologia ciceroniana*, seconda edizione aggiornata e corretta con nuova versione interattiva in cd-rom a cura di E. Malaspina, Roma-Bologna.

MARROU 1948

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

MASO 2022

S. Maso, *Cicero's Philosophy*, Berlin/Boston.

MERCHANT 1890

F.I. Merchant, *De Ciceronis Partitionibus oratoriis commentatio*, Berlin.

MICHEL 1982

A. Michel, *La théorie de la rhétorique chez Cicéron: éloquence et philosophie*, in W. Ludwig (ed.), *Éloquence et rhétorique chez Cicéron*, Genève, 109-47.

MORETTI 1995

G. Moretti, *Acutum dicendi genus. Brevità, oscurità, sottigliezze e paradossi nelle tradizioni retoriche degli stoici*, Bologna.

NARDUCCI 2002

E. Narducci, *Orator and the Definition of the Ideal Orator*, in J.M. May (ed.), *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*, Leiden/Boston/Köln, 427-43.

NARDUCCI 2005

E. Narducci, *Introduzione a Cicerone*, Roma/Bari.

OELLACHER 1937

H. Oellacher, *Ein rhetorischer Katechismus in einem Wiener Papyrus*, «WS» LV, 63-78.

OLIVA 2022

M. Oliva, *Sovrapposizioni di identità e inversione di ruoli nelle Partitiones oratoriae di Cicerone*, in A. Casadei – M. Foschi Albert – P. Liverani (a cura di), *Espressioni e poetiche dell'identità*, Pisa, 141-54.

OLIVA (forthcoming)

M. Oliva, *Eloquence as Handmaiden of Wisdom. Hellenistic Philosoph(ies) in Cicero's Partitiones oratoriae*, in I. Deligiannis (ed.), *Cicero in Greece, Greece in Cicero*, Berlin/Boston.

PERTUSI 1962

A. Pertusi, Ερωτήματα: *per la storia e le fonti delle prime grammatiche greche a stampa*, «IMU» V, 321-51.

PICONE-MARCHESE 2012

G. Picone, R.R. Marchese (a cura di), *Marco Tullio Cicerone – De Officiis. Quel che è giusto fare*, Torino.

REINHARDT 2000

T. Reinhardt, *Rhetoric in the Fourth Academy*, «CQ» L, 531-47.

REINHARDT 2021

T. Reinhardt, *Zenons Hand (Cicero, Lucullus §§144-6)*, in M. Grandl – M. Möller (eds.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden, 41-50.

ROLLO 2012

A. Rollo, *Gli Erotemata tra Crisolora e Guarino*, Messina.

ROMANO 1964

D. Romano, *La cronologia delle Partitiones oratoriae di Cicerone*, «AAPal», XXIV, 5-45.

SCHOFIELD 2008

M. Schofield, *Ciceronian Dialogue*, in S. Goldhill (ed.), *The End of Dialogue in Antiquity*, Cambridge, 63-84.

SCHOFIELD 2013

M. Schofield, *Writing Philosophy*, in C. Steel (ed.), *The Cambridge Companion to Cicero*, Cambridge, 73-87.

STEEL 2013

C. Steel, *Structure, Meaning and Authority in Cicero's Dialogues*, in S. Föllinger – G.M. Müller (eds.), *Der Dialog in der Antike. Formen und Funktionen einer literarischen Gattung zwischen Philosophie, Wissensvermittlung und dramatischer Inszenierung*, Berlin/Boston, 221-34.

STEINMETZ 1989

P. Steinmetz, *Beobachtungen zu Ciceros philosophischem Standpunkt*, in W.W. Fortenbaugh – P. Steinmetz (eds.), *Cicero's Knowledge of the Peripatos*, New Brunswick/London, 1-22.

STERNKOPF 1914

P. Sternkopf, *De M. Tulli Ciceronis Partitionibus Oratoriis*, Monasterii Guestfalorum.

STROUP 2010

S.C. Stroup, *Catullus, Cicero, and a Society of Patrons. The Generation of the Text*, Cambridge.

STROUP 2013

S.C. Stroup, *Without Patronage: Fetishization, Representation, and the Circulation of Gift-Texts in the Late Roman Republic*, in L.M. Satlow (ed.), *The Gift in Antiquity*, Chichester, 107-21.

TESTARD 1962

M. Testard, *Le fils de Cicéron, destinataire du De officiis*, «BAGB» II, 198-213.

THORSRUD 2009

Thorsrud, H., *Ancient Scepticism*, Milton Park (UK).

TREGGIARI 2015

S. Treggiari, *The Education of the Ciceros*, in W.M. Bloomer (ed.), *A Companion to Ancient Education*, Chichester (UK), 240-51.

VAN DER BLOM 2010

H. Van der Blom, *Cicero's Role Models. The Political Strategy of a Newcomer*, Oxford.

WISSE 1989

J. Wisse, *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, Amsterdam.

WOOLF 2015

R. Woolf, *Cicero. The Philosophy of a Roman Sceptic*, Milton Park (UK).