

IRRAZIONALITÀ E RAZIONALITÀ DEGLI ANIMALI NEGLI SCRITTI DI PLUTARCO

Ovvero: *Il paradosso della superiorità razionale ed etica degli animali*.*

L'interesse di Plutarco per il mondo animale traspare da tutta la sua opera, dalle *Vitae* come dai *Moralia* e risulta particolarmente evidente in quegli scritti, "caratterizzati fondamentalmente da un colorito antistoico"¹, che Ziegler, con una definizione che ha avuto poi successo, ebbe a definire come "die tierpsychologischen Schriften"². Gli scritti zoopsicologici propriamente detti sono: il *De esu carnium* (π. σαρκοφαγίας), incentrato sul problema del vegetarianesimo, il *De amore prolis* (π. τῆς εἰς τὰ ἔγγονα φιλοστοργίας), che per il contenuto Ziegler³ inserisce tra gli scritti scientifici di zoologia, anche se lo "si potrebbe avvicinare... a quegli scritti filosofico-popolari di argomento etico che toccano la sfera familiare"⁴, il dialogo *Bruta animalia ratione uti* (π. τοῦ τὰ ἄλογα λόγῳ χρῆσθαι), teso a dimostrare che gli animali sono naturalmente dotati di razionalità e di virtù, ed infine il *De sollertia animalium* (πότερα τῶν ζῴων φρονιμώτερα τὰ χερσαῖα ἢ τὰ ἔνυδρα), che tratta la problematica delle forme di intelligenza e virtù proprie degli animali. A questi scritti si può aggiungere, come suggerisce Santese, il quinto capitolo del *Cato maior*, cioè della *Vita di Catone il Vecchio* o il *Censore*, a patto di non confonderlo con il bisnipote Catone l'Uticense, che incarnò la figura ideale del sapiente stoico⁵.

* Il testo costituisce la prima parte di un seminario sulla dottrina zoopsicologica di Plutarco, tenuto nel mese di Maggio 2000 presso il Dipartimento di Filologia Greca della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Granada e presso l'analogo Dipartimento della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Malaga. Ringrazio tutti i partecipanti – in particolare i proff. J. L. Calvo Martínez dell'Università di Granada e A. Pérez Jiménez dell'Università di Malaga – per le osservazioni e gli utili suggerimenti.

¹ Plutarco, *Le bestie sono esseri razionali*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di G. Indelli, Napoli 1995, 20.

² K. Ziegler, *Plutarchos, RE XXI 1* (1951), 732-743 = *Plutarco*, a c. di B. Zucchelli, trad. it. di M.R. Zancan Rinaldini, Brescia 1965, 122-134.

³ Ziegler, *Plutarco* 134-136.

⁴ Plut., *L'amore fraterno. L'amore per i figli*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a c. di A. Postiglione, Napoli 1991, 140.

⁵ M. Porcio Catone, soprannominato il Vecchio o il Censore per distinguerlo dal bisnipote Catone il Giovane, di cui per altro Plutarco scrive ugualmente la biografia, visse probabilmente dal 234 al 149 a.C. e fu per virtù uno tra i più famosi ed autorevoli Romani (*Cat. Mi.* 1.1). Anche se fu soprannominato il Demostene romano, deve la sua fama soprattutto alla estrema frugalità del suo tenore e della sua condotta di vita da taluni giudicata gretta. Ed è proprio alla spilorceria di Catone, πρόπαππος di Catone il Giovane, che fa riferimento Plutarco quando ricorda che era solito cacciar via e vendere gli schiavi quando fossero divenuti vecchi per non dover nutrire bocche inutili. La figura di Catone il Vecchio

Si tratta di scritti che coprono l'intero arco della produzione di Plutarco, anche se non è possibile fissarne con precisione la cronologia per l'assenza di sicuri indizi interni. La critica, se appare unanime nell'attribuire al periodo giovanile il *De amore prolis*⁶ e il *De esu carnium*⁷, nutre giustificati dubbi sulla possibilità di ascrivere allo stesso periodo anche il *Bruta animalia ratione uti* che presenta non poche coincidenze con il *De sollertia animalium*, che tra gli scritti zoopsicologici risulta l'opera più impegnata e più matura. Il *Bruta animalia* o *Gryllus*, che i moderni traducono in vario modo ("Le bestie sono esseri razionali"⁸ o "Le virtù degli animali"⁹), è infatti uno scritto non

che, se per la sua virtù appare "parfois à travers le portrait brossé par Plutarque, comme une sorte de Stoïcien" (D. Babut, *Plutarque et le Stoïcisme*, Paris 1969, 366 n. 2), non può confondersi con quella del bisnipote Catone il Giovane, simbolo della libertà e della invincibilità del saggio stoico, la cui morte ad Utica, addotta come *exemplum* ed entrata nella letteratura degli *exitus virorum illustrium*, come dimostra la sua utilizzazione da parte dei circoli stoici di età imperiale, diventa sul piano letterario a partire dall'età claudia un mito destinato ad esercitare molteplici influenze nel corso dei secoli fino a Dante ed oltre. Così "la Stoa non sarebbe più stata costretta a richiamarsi alla figura di un saggio immaginario, ma avrebbe avuto un personaggio storico e nello stesso tempo ideale cui ispirarsi" (M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, trad. it. a c. di O. De Gregorio, Firenze 1967, I, 554). Ma su questa distinzione tra Catone il Vecchio e Catone il Giovane le idee risultano alquanto confuse: cfr. G. Santese, *Animali e razionalità in Plutarco*, in "Filosofi e animali nel mondo antico" a cura di S. Castignone e G. Lanata, Atti del Convegno internazionale (Genova 25-26 Marzo, 1992), Pisa 1994, 141: "... tutto il quinto capitolo della *Vita di Catone il Vecchio* è una lunga digressione in cui l'Autore si interroga su come si debba valutare la condotta dell'Uticense...". L'equivoco persiste ancora a distanza di cinque anni come si evince dall'introduzione a Plutarco, *Il cibarsi di carne* (Introd., testo critico, trad. e comm. a c. di L. Inglese e G. Santese, Napoli 1999, 15 n. 26), dove Catone il Vecchio viene presentato come "figura ideale del saggio stoico" e i riferimenti bibliografici (cfr. V. Tandoi, *Morituri verba Catonis*, II, "Maia" 18, 1966, 20-41), inerenti alla figura di Catone Uticense, non lasciano dubbi sulla confusione operata da Santese.

⁶ Lo scritto, che non figura nel catalogo di Lampria, fu forse pubblicato postumo. Vd. Plut., *L'amore per i figli* 141.

⁷ Vd. Helmbold (*Plutarch's Moralia* XII, London and Cambridge-Mass. 1957, 537) che lo considera anteriore a *bruta animalia ratione uti*. Sulla unanimità della critica nel giudicarlo un lavoro di gioventù cfr. Plut., *Il cibarsi di carne* 13-14.

⁸ Plut., *Le bestie sono esseri razionali*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a c. di G. Indelli, Napoli 1995, 7 n. 3, 9, che rileva come la superiorità della vita delle bestie sembri essere "l'assunto che si è prefisso l'A. piuttosto che la rivendicazione della facoltà razionale nelle bestie, come parrebbe indicare il titolo". Sulla mancata rispondenza tra titolo e contenuto cfr. G. Indelli, *Plutarco, Bruta ratione uti: qualche riflessione*, in *Plutarco e le scienze*, Atti del IV Convegno plutarco (Genova-Bocca di Magra 22-25 aprile 1991) a c. di I. Gallo, Genova 1992, 317; Plut., *Le bestie sono esseri razionali*, 7 n. 3; W. Lapini, *Marginalia plutarco*, "Atene e Roma" 41, 1996, 206 n. 14, giudica "il titolo... sbagliato o almeno improprio".

⁹ Plut., *Le virtù degli animali*, a c. di A. Zinato con introduzione di O. Longo, Vene-

facile da collocare a livello cronologico e ancor più difficile da interpretare¹⁰. La patina sofisteggiante ed il carattere favolistico della mascheratura animale¹¹, che lo fanno apparire un fantasioso dialogo di natura retorica, non devono, a mio avviso, ingannare su quella che risulta poi essere l'effettiva portata filosofica dello scritto, caratterizzato da una forte polemica anti-stoica¹².

Questo interesse di Plutarco per il mondo animale nasce, come da più parti è stato rilevato, dalla bontà e dalla gentilezza del suo animo¹³ e muove da un sentimento spontaneo e istintivo di simpatia, di benevolenza e di amore nei riguardi degli animali¹⁴. Ne consegue che l'attenzione che ad essi il filosofo rivolge non sia quella dello scienziato in senso stretto né del naturalista, ma piuttosto quella dell'etologo che osserva e studia comparativamente il comportamento animale rispetto a quello dell'uomo¹⁵, rilevando similarità e analogie nella profonda convinzione dell'appartenenza dell'animale e dell'uomo alla medesima scala biologica, anche se situati a due differenti livelli. Tuttavia gli scritti zoopsicologici di Plutarco restano e per forma e per contenuto ben lontani dal poter essere considerati dei veri e propri trattati di etologia comparata, anche perché il fine ultimo che il filosofo di Cheronea persegue con questo confronto animali-uomo rimane al fondo sempre quello etico.

In opposizione agli Stoici, interessati solo a segnare i limiti tra l'uomo e il mondo animale e a rilevare la diversità (ἀνομοιότης) tra l'irrazionale comportamento dell'animale, estraneo a qualunque virtù, e l'attività razionale dell'uomo, Plutarco, sulla base dell'ὁμογένεια che lega l'animale all'uomo, procede ad una comparazione tra la psicologia animale e quella umana rilevando accanto a differenze secondo il più e il meno¹⁶, quantitative più che qualitative, similarità e analogie¹⁷, al fine di evidenziare la base comune che

zia 1999, 45.

¹⁰ Plut., *Le bestie sono esseri razionali* 21.

¹¹ Plut., *Le virtù degli animali*, 29: "... Plutarco ricorre in maniera originale al tema favolistico dell'animale parlante, o meglio al doppio tema dell'animale parlante e dell'uomo trasformato in animale".

¹² Vd. Plut., *Le bestie sono esseri razionali* 34; D. Babut, *op. cit.* 62. Di diverso avviso Zinato (Plut., *Le virtù degli animali* 46), che giudica il dialogo un'opera non filosofica, ma sofisticato-retorica da attribuirsi probabilmente alla giovinezza di Plutarco.

¹³ Plut., *Cat. Ma.* 5. 2; *es. carn.* 996A.

¹⁴ Cfr. Plutarque, *Vies V. Texte établi et traduit par R. Flacelière et E. Chambry*, Paris 1969, 62; G. Santese, *Animali e razionalità in Plutarco* 141.

¹⁵ Vd. Zinato, Plut. *Le virtù degli animali* 20.

¹⁶ Cfr. Plut., *soll. an.* 963A (ἡ τοῦ φρονεῖν δύναμις... κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἥττον παροῦσα); Arist., *HA* 588a 25-29: Τὰ μὲν γὰρ τῷ μᾶλλον καὶ ἥττον διαφέρει πρὸς τὸν ἄνθρωπον... τὰ δὲ τῷ ἀνάλογον διαφέρει.

¹⁷ Sulla ὁμογένεια tra esseri viventi cfr. Xenocr., fr. 252 Isnardi Parente; sulla

rende possibile l'intelligenza anche nella vita psichica delle bestie. A questo scopo Plutarco per colpire gli Stoici proprio sul loro terreno non esita a ricorrere, secondo una tecnica ben nota, alla dottrina stoica dell'οἰκειώσις¹⁸ e della διαστροφή, rilevando così da un lato il comportamento naturalmente virtuoso degli animali che, ancorati alla natura¹⁹, perseguono ciò che è loro proprio e rifuggono da ciò che è loro estraneo, dall'altro invece il comportamento παρὰ φύσιν dell'uomo, nel quale quello che di buono la natura spontaneamente produce viene offuscato dal molto che c'è di estraneo²⁰. Infatti la ragione, che nell'uomo è δεσπότης... καὶ αὐτοκρατής²¹, se non riceve un'adeguata educazione filosofica, diventa facile preda di false opinioni e pregiudizi provenienti dall'esterno, che sono causa di malsane passioni e malattie dell'animo che allontanano l'uomo dalla natura soffocandone i naturali impulsi. In polemica opposizione al rigido intellettualismo degli Stoici che in nome dell'ideale dell'ἀπάθεια sembrano aver rinunciato ad un corretto uso del λογισμός²², Plutarco denuncia la depravazione degli uomini, corrotti da vuote opinioni e dall'ignoranza di ciò che è bene per l'uomo, e addita gli animali come modello di una razionalità e di una virtù che fa salvi i naturali impulsi dell'animo, rilevando anche come la teoria della irrazionalità animale serva solo come giustificazione di un comportamento crudele e ingiusto, che mira al soddisfacimento della λαιμαργία e della ἡδυπάθεια, che della giustizia sono nemiche²³.

Da questo confronto animali / uomo è possibile ricostruire, a mio avviso, una dottrina zoopsicologica fundamentalmente unitaria che riconosce agli animali una forma di intelligenza²⁴ che trova la sua ἀρχή nel principio più sovrano e più saggio, la natura, che è πανταχοῦ... ἀκριβῆς καὶ φιλότεχνος καὶ ἀνελλιπής καὶ ἀπέριπτος²⁵, anche perché sarebbe davvero strano che Plutarco negli scritti zoologici rivendicasse per gli animali quella razionalità che in *De am. prol.* risulterebbe la causa della corruzione e della depravazione della natura umana.

Convinto che all'interno dell'*opus* plutarcheo non sussistono gravi incoe-

ὁμοιότης cfr. Arist., *HA* 558a 24: ... ἔνεισιν ἐν πολλοῖς αὐτῶν (i.e. τῶν ζῴων) ὁμοιότητες.

¹⁸ Cfr. O. Brink, *Οἰκειώσις and οἰκειότης, Theophrastus and Zeno on Nature in Moral Theory*, "Phronesis" 1, 1955-1956, 123-143.

¹⁹ Plut., *am. prol.* 493D: ... ὡς ἐπ' ἀγκύρας τῆς φύσεως...

²⁰ Plut., *an virt. doc.* 439B.

²¹ Plut., *am. prol.* 493DE.

²² Cfr. Porph., *abst.* III 19. 3.

²³ Plut., *soll. an.* 964F; *es. carn.* 997AB, 999A. Cfr. Porph. *abst.* III 16.1, 26.5.

²⁴ Plut., *soll. an.* 960B, D.

²⁵ Plut., *am. prol.* 495C.

renze per quanto riguarda la dottrina zoopsicologica – anche perché Plutarco di contro alla ἀνομοιότης stoica sostiene sempre una sostanziale ὁμοιότης tra la struttura della nostra psiche e quella delle bestie – già nel 1993, in un contributo dedicato alla zoopsicologia plutarchea²⁶, rilevavo come certe contraddizioni all'interno degli scritti zoopsicologici risultassero più apparenti che reali. A questo proposito dimostravo come al di là delle apparenze questi scritti, polemici nei riguardi dell'intellettualismo etico, fossero legati da una concezione zoopsicologica fondamentalmente unitaria fondata sul riconoscimento agli animali di una forma di intelligenza²⁷ che trova la sua ἀρχή nella natura²⁸.

Una posizione quella di Plutarco che, pur riconoscendo agli animali il possesso di una razionalità naturale, riafferma comunque la superiorità dell'intelligenza umana rispetto a quella animale²⁹, concordando nella sostanza con le conclusioni cui perviene la tradizione aristotelico-peripatetica nel primo capitolo dell'VIII libro della *Historia animalium*³⁰: ὡς γὰρ ἐν ἀνθρώπῳ τέχνη καὶ σοφία καὶ σύνεσις, οὕτως ἐνίοις τῶν ζῴων ἐστὶ τις ἑτέρα φυσικὴ δύναμις.

Ma gli studi più recenti³¹ hanno evidenziato la presenza all'interno dell'*opus* plutarcheo di tesi sulla psicologia animale che sorprendentemente appaiono in palese e paradossale contraddizione fra loro e la cui formulazione non sembra imputabile ad un'evoluzione filosofica dell'Autore e tanto meno giustificabile con la natura retorica o filosofica degli scritti³². Il filosofo di Cheronea condividerebbe in una serie di importanti scritti, che coprono l'intero arco della sua produzione, dalla *Vita di Catone il Vecchio* al *De virtute*

²⁶ F. Becchi, *Istinto e intelligenza negli scritti zoopsicologici di Plutarco*, in *Scritti in memoria di Dino Pieraccioni*, a c. di M. Bandini e F.G. Pericoli, Firenze 1993, 59-83.

²⁷ Plut., *soll. an.* 960B, D.

²⁸ Plut., *am. prol.* 495C.

²⁹ Arist., *PA* 686b 23-24: Διὸ καὶ ἀφρονέστερα πάντα τὰ ζῶα τῶν ἀνθρώπων ἐστίν.

³⁰ Arist., *HA* 588a 29-31.

³¹ Vd. Plut. *L'amore per i figli* 144, 185 n. 2; Plut. *Le bestie sono esseri razionali* 9-10; Santese, *Animali e razionalità in Plutarco* 160; Plut. *Il cibarsi di carne* 43-61; Babut, *op. cit.* 75sgg.

³² Vd. Babut, *op. cit.* 78: "Mais si la chronologie ne peut expliquer cette contradiction, il semble que la nature même des écrits envisagés nous la fasse mieux comprendre"; Plut., *Il cibarsi di carne* 60 n. 174 dove, in contraddizione con "le esigenze retoriche" di p. 60, si legge che "Le antinomie appaiono... più strettamente legate al contesto dottrinario che non al carattere retorico e non filosofico degli scritti", con una presa di distanza dalle conclusioni di Babut. Sulle contraddizioni negli scritti di Plutarco cfr. J. Dillon, *The Middle Platonists*, London 1977, 189; A. G. Nikolaidis, *Plutarch's Contradictions*, "Classica et Medioevalia" 12, 1991, 153-186.

*moralis*³³, la dottrina stoica che nega completamente agli animali la razionalità, mentre negli scritti zoopsicologici propriamente detti, con la sola eccezione del *De amore prolis*³⁴, sosterrebbe in polemica diretta con gli Stoici la tesi esattamente opposta, adeguandosi ai principi della dottrina zoopsicologica aristotelico-peripatetica³⁵, ed in particolare teofrastea³⁶, e spingendosi sino ad affermare la superiorità etica e razionale della natura animale rispetto a quella umana con un rovesciamento delle “tradizionali concezioni greche antropocentriche, per cui l'uomo sta al sommo della *scala naturae*, e dunque la condizione umana è necessariamente superiore e preferibile a quella di qualsivoglia altro essere vivente”³⁷.

Questa dicotomia tra scritti filostoici e antistoici risulta, a mio modo di vedere, viziata da falsi pregiudizi come cercherò di dimostrare attraverso una rapida analisi dei testi in cui si ritiene che Plutarco sarebbe impegnato a sostenere la tesi dell'irrazionalità animale:

Cato Maior (5. 2)

Nel cap. V del *Cat. Ma.* Plutarco condanna la *μικρολογία* di Catone, che aveva cacciato via e venduto gli schiavi a causa della loro vecchiaia, dopo averli sfruttati come bestie da soma. Nel giudicare un così duro e inumano comportamento come proprio di un uomo che non riconosce alcun altro legame interpersonale (*κοινωνημα*) se non quello fondato sull'utilità, Plutarco aggiunge che il dominio della bontà (*χρηστότης*), come quello della benevolenza (*εὐεργεσία*) e della gratitudine (*χάρης*)..., occupa un campo più

³³ La serie comprende: *Vita di Catone il Vecchio* (5. 2), *De amore prolis* (493B), *De fraterno amore* (478E), *De fortuna* (98C), *De Iside et Osiride* (381C, 382B), *De E apud Delphos* (390EF), *Adversus Colotem* (1125A), *De virtute morali* (443B).

³⁴ Sul *De amore prolis*, in cui l'autore condividerebbe la tesi stoica dell'animale del tutto privo di razionalità, vd. Plut., *L'amore per i figli* 145; Plut., *Il cibarsi di carne* 58-59.

³⁵ La dottrina dell'irrazionalità animale come quella della razionalità, sostenute indifferentemente sia negli scritti giovanili che in quelli della maturità, escludono la possibilità di una spiegazione in chiave cronologica, quale quella avanzata da Dyroff (*Die Tierpsychologie des Plutarch von Chaironeia*, Progr. Würzburg 1897, 37 sg.), come di qualsiasi giustificazione basata sulla forma letteraria degli scritti, sulla loro funzionalità e finalità. Un esempio eloquente è rappresentato dal *De amore prolis* e dal dialogo *Bruta animalia ratione uti*, due scritti, generalmente attribuiti alla giovinezza di Plutarco ed impegnati ambedue contro la depravazione della natura umana, nei quali Plutarco sostiene due distinte teorie zoopsicologiche che appaiono inconciliabili tra loro. Sembra pertanto esclusa la possibilità di distinguere due fasi nello sviluppo della dottrina zoopsicologica del Cheronese, caratterizzate la prima dal filostoicismo, la seconda dall'antistoicismo.

³⁶ Sui rapporti tra Plutarco e Teofrasto in merito alla zoopsicologia rimando a un mio scritto di prossima pubblicazione in questa stessa rivista.

³⁷ Plut., *Le virtù degli animali* 29.

vasto estendendosi talora anche μέχρι τῶν ἀλόγων ζῴων³⁸. Infatti, l'esercizio di una virtù essenziale come quella della φιλάνθρωπία impone di trattare con dolcezza non solo la persona umana, ma tutti gli esseri viventi³⁹.

Questa definizione degli animali come esseri privi di ragione, giudicata un'affermazione sorprendente ed in palese contrasto con la tesi sull'intelligenza animale, sostenuta da Plutarco nelle opere che trattano specificamente questo tema, risulterebbe comprensibile alla luce della polemica di Plutarco contro il monismo psicologico e l'intellettualismo etico degli Stoici nonché contro le loro tesi sull'irrazionalità animale. Infatti, nella condanna del gretto comportamento di Catone "l'esigenza... di affermare con forza le passioni umane, operanti anche in assenza di obblighi o vincoli giuridici precisi", avrebbe indotto Plutarco "ad ammettere una teoria che non condivide, quella cioè che gli animali siano privi di ragione e di diritti"⁴⁰.

Non nego che mi riesce difficile, anche perché risulterebbe un *unicum* all'interno dell'intero *opus* plutarco, pensare che Plutarco per affermare con forza la sua posizione polemica contro l'ἀπάθεια stoica abbia finito per ammettere una teoria che non condivide, quale quella che nega completamente agli animali la razionalità, quando nel *De virtute morali*, che è il trattato più impegnato contro l'intellettualismo stoico-crisippeo e contro il dogma dell'ἀπάθεια, l'esempio degli animali è riportato proprio per dimostrare esattamente l'opposto, cioè per contraddire la nozione stoica di ἄλογον⁴¹.

Una tale ipotesi risulta tanto più sorprendente perché nella *Vita di Catone il Vecchio* non c'è traccia di polemica nei riguardi della dottrina stoica dell'ἀπάθεια e certi esempi, come quelli della mula del Partenone (5.3) o delle cavalle di Cimone e del cane di Santippo il Vecchio (5.4), non possono certo considerarsi espressione di una teoria che nega la razionalità agli animali⁴².

Dal testo della *Vita di Cat. Ma.* l'unico elemento che possa giustificare l'attribuzione a Plutarco della tesi dell'irrazionalità animale è rappresentato

³⁸ Plut., *Cat. Ma.* 5.1-2, 7.

³⁹ Plut., *Cat. Ma.* 5. 5. Per l'ἔθισμός πρὸς φιλάνθρωπιαν cfr. Plut., *es. carn.* 996A, ma anche 994DE, 996F-997A, E; *soll. an.* 959EF.

⁴⁰ Santese, *Animali e razionalità in Plutarco* 144.

⁴¹ Plut., *virt. mor.* 443B: ... κύνας καὶ ἵππους καὶ ὄρνιθας... ὀρώντες ἔθει καὶ τροφῇ καὶ διδασκαλίᾳ φωνάς τε συνετάς καὶ πρὸς λόγον ὑπηκόους κινήσεις καὶ σχέσεις ἀποδιδόντας καὶ πράξεις τὸ μέτριον καὶ τὸ χρήσιμον ἡμῖν ἐχούσας...). Sul-l'argomento vd. D. Babut, *op. cit.* 77: "Quant au passage du *De virt. mor.*, on se demande comment il a pu être invoqué ici, étant donné qu'il s'accorde intégralement avec les idées exposées dans le *De soll. an.* sur l'intelligence animale".

⁴² Sul significato allusivo dell'inciso εἰ διὰ μηδὲν ἄλλο cfr. Babut, *op. cit.* 365 n. 4; Plut., *Il cibarsi di carne* 21.

dalla formula definitoria degli animali (τὰ ἄλογα ζῶα), una formula di origine stoica⁴³ che non può però considerarsi in alcun modo un "marker" valido ed attendibile per considerare gli animali degli "esseri privi della ragione"⁴⁴, anche perché "... les mots ἄλογα ζῶα ne sont rien d'autre qu'une expression consacrée, laquelle n'implique pas nécessairement qu'on refuse l'intelligence aux animaux"⁴⁵, come per altro conferma il titolo dell'opuscolo plutarcheo Περὶ τοῦ τὰ ἄλογα λόγῳ χρῆσθαι e quello dello scritto di Filone Περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα.

De amore prolis (493B)

In questo breve opuscolo che costituisce "una violenta requisitoria contro la decadenza dei costumi"⁴⁶ e la depravazione degli uomini (ἀνθρωπίνη κακία) ed il cui "obbiettivo primario è quello di denunciare l'immoralità dei costumi dei contemporanei"⁴⁷, Plutarco anticipa quella che sarà la dottrina formulata nel *Bruta animalia*. Pertanto non condivido né il giudizio espresso da Postiglione, che definisce "incerte e fluttuanti" le idee filosofiche di Plutarco quando componeva questo opuscolo in cui sarebbe "condivisa la tesi stoica, energicamente avversata nel *De sollertia animalium* e nel *Bruta animalia ratione uti*, che l'animale è del tutto privo di ragione"⁴⁸, né l'analisi di Santese secondo cui "l'A. presenta gli animali come mossi solo dall'istinto, privi di razionalità e incapaci di accedere alla virtù"⁴⁹.

In questo scritto dove, come giustamente ha rilevato Babut, "les rencontres avec le stoïcisme apparaissent comme partielles et peu significatives"⁵⁰, Plutarco sostiene una tesi che non si discosta nella sostanza da quella espressa in *Bruta animalia*, cioè che nell'uomo il bene che la natura spontaneamente produce è offuscato dal molto che c'è di estraneo⁵¹, rappresentato

⁴³ L'espressione in *am. proli*. (493 C) sembra per altro dettata dal riferimento ad una precisa tesi stoico-crisippea, come si evince anche dal confronto con *stoic. rep.* 1045A sg.: πρὸς τὰ θηρία φησὶ (sc. ὁ Χρύσιππος) δεῖν ἀποβλέπειν... εὐκαιρον... τὴν τῶν ἀλόγων ζῴων ἀποθεώρησιν.

⁴⁴ Vd. Santese, *Animali...* 142; Plut., *Vite*, I, a c. di A. Traglia, Torino 1992, p. 607.

⁴⁵ Babut, *op. cit.* 75 n. 1.

⁴⁶ Plut., *Il cibarsi di carne* 59.

⁴⁷ *Ibid.* 50

⁴⁸ Plut., *L'amore per i figli* 144-145, n. 2. Vd. Dyroff, *op. cit.* 37 nn. 3-4.

⁴⁹ Plut., *Il cibarsi di carne* 50

⁵⁰ Babut, *op. cit.* 76. Sembra infatti difficile pensare ad una fonte stoica quando Plutarco attribuisce agli animali le passioni (493BC), negate dagli Stoici, e fa risalire alla ragione la responsabilità del decadimento dell'uomo al di sotto dell'animale (493CD), mentre per gli Stoici è proprio la ragione ad assicurare all'uomo la superiorità su di esso (*SVF* II 1157).

⁵¹ Plut., *virt. doc.* 439B. Per l'opposizione τὸ οἰκεῖον / τὸ ἀλλότριον cfr. anche Plut.,

soprattutto da quelle passioni né naturali né necessarie che penetrano nell'animo dall'esterno, indotte da false opinioni⁵². Sono queste le malsane passioni dell'anima che offuscano le virtù naturali dell'uomo, essere λογικόν καὶ πολιτικόν⁵³, al quale, proprio in virtù della sua natura razionale, sembra che capiti quello che succede all'olio per effetto dei profumieri, di perdere la natura che gli è propria⁵⁴. Le bestie invece, che hanno come maestra la natura⁵⁵, che per loro è tutto (τὸ δ' ὅλον ἢ φύσις)⁵⁶, conservano pure, genuine e semplici le qualità e le virtù naturali perché il loro animo risulta completamente inaccessibile alle affezioni che provengono dall'esterno⁵⁷. Per questo Plutarco scrive che non dobbiamo meravigliarci se le bestie seguono la natura più dell'uomo nel quale la ragione, che è padrona assoluta⁵⁸, non ha lasciato alcuna chiara traccia della natura.

L'affermazione che gli animali non possiedono l'eccellenza della razionalità umana non comporta l'adeguamento dell'A. alla tesi stoica della completa irrazionalità animale⁵⁹, ma implica, come conferma in modo inequivocabile il *De sollertia animalium*, il riconoscimento della differenza tra l'intelligenza animale, che è una razionalità naturale legata all'istinto, e quella dell'uomo, che gode di una piena autonomia: λόγος μὲν γὰρ ἐγγίγνεται φύσει, σπουδαῖος δὲ λόγος καὶ τέλειος ἐξ ἐπιμελείας καὶ διδασκαλίας· διὸ τοῦ λογικοῦ πᾶσι τοῖς ἐμψύχοις μέτεστιν⁶⁰.

Si può dunque dire che la dottrina zoopsicologica presupposta nel *De amore prolis* risulta in sintonia con quella del *De sollertia animalium*⁶¹, dove Plutarco opera una netta distinzione tra deficienza e debolezza di intelligenza (φαυλότητα λόγου καὶ ἀσθένειαν) da un lato e totale assenza di razionalità (στέρησιν) dall'altro⁶².

es. carn. 997E; Porph., *de abst.* I 4.3

⁵² Plut., *bruta anim.* 989C.

⁵³ Plut., *am. proli.* 495C; *frat. am.* 478E (λογικόν... καὶ τεχνικόν).

⁵⁴ Plut., *am. proli.* 493CD (... ἐν δ' ἀνθρώποις ὑπὸ τοῦ λόγου καὶ τῆς συνθηθείας... (sc. ἡ φύσις) ποικίλη γέγονε καὶ ἡδεῖα, τὸ δ' οἰκείον οὐ τετήρηκε), 497D, *frat. am.* 478E, es. carn. 997E.

⁵⁵ Plut., *bruta an.* 991F: ... τούτων διδάσκαλον εἶναι τὴν φύσιν.

⁵⁶ Plut., *bruta anim.* 990D.

⁵⁷ Plut., *am. proli.* 497D: ταῦτα δ' ἐστὶν ὡσπερ ἐκεῖνα νοσήματα καὶ πάθη ψυχῆς τοῦ κατὰ φύσιν ἐξιστάντα τὸν ἀνθρώπον... Cfr. Plut., *bruta an.* 989C, 991F.

⁵⁸ Plut., *am. proli.* 493DE: ὁ δὲ δεσπότης ἐν ἀνθρώπῳ καὶ αὐτοκρατὴς λόγος...

⁵⁹ Sulla tesi stoica dell'animale come essere del tutto privo di ragione vd. Babut, *op. cit.* 76: "Dans le *De frat. am.*, il n'est dit en aucune façon que l'homme seul possède l'intelligence...".

⁶⁰ Plut., *soll. an.* 962C.

⁶¹ Plut., *soll. an.* 962B.

⁶² Sulla scarsa probabilità di influssi stoici in uno scritto che attribuisce i πάθη agli

De fraterno amore (478E)

In questo opuscolo, in cui si afferma che la causa τῆς ἀνθρωπίνης σοφίας καὶ συνέσεως non risiede, come pensava Anassagora, nelle mani, ma nel fatto che l'uomo φύσει λογικὸν ἦν καὶ τεχνικόν, Plutarco ribadisce semplicemente, come nel *De amore prolis*⁶³, la natura razionale dell'uomo per la quale risulta superiore agli altri esseri animati, senza alcun riferimento all'irrazionalità animale o all'esclusivo possesso della razionalità da parte dell'uomo.

De Iside et Osiride (381BC)

La definizione, che vi si legge, delle bestie come αἰσθανόμεναι καὶ ψυχὴν ἔχουσαι καὶ πάθος καὶ ἦθος φύσεις, lungi dal poter essere considerata una testimonianza a favore della irrazionalità animale, rappresenta un'ulteriore conferma della tesi sulla razionalità animale sostenuta da Plutarco se è vero, come il Cheronese afferma nel *De sollertia animalium*, che ἀνάγκη πᾶσιν, οἷς ἂν τὸ αἰσθάνεσθαι, καὶ τὸ νοεῖν ὑπάρχειν⁶⁴.

De E apud Delphos (386F, 390EF⁶⁵)

Teone⁶⁶, parlando del giudizio ipotetico, basato sulla congiunzione della premessa con la conseguenza, che dà forma al giudizio più logico di tutti (τὸ λογικώτατον... ἀξίωμα), precisa che se invero gli animali posseggono la conoscenza di quello che esiste (τῆς μὲν ὑπάρξεως τῶν πραγμάτων... γνῶσιν), non hanno però quella perfetta capacità di riflettere e di giudicare (θεωρίαν καὶ κρίσιν) che la natura ha dato soltanto all'uomo.

Plutarco da un lato riconosce la superiorità del λογισμός, che caratterizza la natura dell'uomo, distinguendolo dall'animale e dal bambino e assimilandolo al divino, e dall'altro rileva l'imperfezione dell'intelligenza naturale delle bestie.

Adversus Colotem (1125A)

Plutarco nel precisare che le qualità che posseggono le bestie provengono dalla natura (εἴ τι θαρραλέον αὐτοῖς ἢ πανοῦργον ἢ δραστήριον ἐκ φύσεως ἔνεστι), conferma il carattere naturale del comportamento virtuoso degli animali e di conseguenza la loro inferiorità sul piano etico rispetto al-

animali e individua nel λογισμός la causa della diastrophé della natura umana vd. Babut, *op. cit.* 75-76.

⁶³ Plut., *am. prol.* 495C: ἄνθρωπον δέ, λογικὸν καὶ πολιτικὸν ζῷον.

⁶⁴ Plut., *soll. an.* 961B. Cfr. *ibid.* 960DE, 961A.

⁶⁵ Per la formula tradizionale τὸ ἄλογον καὶ θηριῶδες "qui n'engage pas l'opinion de celui qui en use" vd. Babut, *op. cit.* 75 n. 1, 151 e n. 3.

⁶⁶ Sulla figura di Teone che assieme al fratello Lampria è l'interlocutore che più spesso si incontra nei dialoghi e il personaggio più spiccatamente delineato vd. Ziegler, *Plutarco* 65.

l'uomo, un concetto questo comune a tutti gli scritti zoologici dal *De amore prolis* al *De sollertia animalium*⁶⁷.

De virtute morali (443B, 451A)

In questo trattato teorico⁶⁸, polemico contro il monismo psicologico e l'intellettualismo etico stoico-crispideo, Plutarco critica la nozione stoica di ἄλογον come τὸ κατ' ἐκτομὴν λόγου, ὡς τῶν ζώων τὰ μὴ λογικά⁶⁹ e come esempio di ἄλογον capace di assumere ἔθει καὶ διδασκαλίᾳ comportamenti razionali cita, tra gli altri, proprio gli animali, con la precisazione che la razionalità animale, a differenza di quella umana, è una razionalità naturale che non si fonda ὀρθότητι δοξῶν οὐδὲ φανulότητι⁷⁰.

Sotto questo aspetto un testo di polemica antistoica come il *De virtute morali* potrebbe essere citato solo a sostegno della tesi, esattamente opposta, della razionalità animale.

De fortuna (98C)

Questo è l'unico testo che potrebbe essere citato a sostegno della tesi secondo cui solo l'uomo possiede l'intelligenza. In esso infatti Plutarco afferma che, se l'uomo non avesse avuto l'intelletto (νοῦν) e la ragione (λόγον), non differirebbe per nulla nel genere di vita dalle bestie⁷¹. Ma credo che sarebbe un errore voler trarre da questa affermazione la prova che Plutarco ebbe a sostenere la tesi della irrazionalità animale. Il contesto⁷² infatti dimostra esattamente l'opposto, testimoniando una posizione che appare molto

⁶⁷ Plut., *am. prol.* 493C (cit. n. 118), 493D (<sc. τὰ θηρία> ὡς ἐπ' ἀγκύρας τῆς φύσεως σαλεύει), 494F, 495BC; *es. carn.* 997E; *bruta an.* 987F (τὰ θηρία πρὸς τὸ θαρρεῖν εὐ πέφυκε), 991F (διδάσκαλον εἶναι τὴν φύσιν), 992A; *soll. an.* 960D, 962D.

⁶⁸ Sull'interpretazione di questo passo pesa il giudizio di Dyroff (*op. cit.* 37 sg.) per il quale Plutarco non avrebbe sempre sostenuto la tesi dell'intelligenza animale, difesa in *soll. an.*

⁶⁹ *SVF* III 375. Cfr. Plut., *La virtù etica*, Testo critico, introduzione, traduzione e commento a c. di F. Becchi, Napoli 1990, 165 n. 9.

⁷⁰ Plut., *virt. mor.* 451A. Cfr. Plut., *am. prol.* 986E, 989C; *soll. an.* 962C: ὀρθότητα καὶ σοφίαν.

⁷¹ Non condivido l'interpretazione di Santese (Plut., *Il cibarsi di carne* 59 n.171), che "gli animali" sarebbero "ἄλογοι (sic!) τύχη καὶ φύσει (98D)". Plutarco sostiene che la maggior parte degli animali (τὰ πλείστα τῶν ἀλόγων) quanto a fortuna e a condizione naturale di nascita ((φύσει γενέσεως) è superiore all'uomo che si distingue però per il νοῦς. Per l'argomentazione cfr. Plut., fr. 121, 149 Sandbach. Comunque la superiorità dell'uomo per quanto riguarda la facoltà di ragionare e di comprendere non implica l'assoluta irrazionalità degli animali. Sulla superiorità della razionalità umana cfr. Plut., *de E* 386F: εἴ γε τῆς μὲν ὑπάρξεως τῶν πραγμάτων ἔχει καὶ τὰ θηρία γνῶσιν, ἀκολούθου δὲ θεωρίαν καὶ κρίσιν ἀνθρώπων μόνον παραδέδωκεν ἡ φύσις.

⁷² Plut., *fort.* 98B: νοῦς ὀρθῆ καὶ νοῦς ἀκούει...

vicina a quella espressa nel *De sollertia animalium*, dove Plutarco afferma che ogni essere animato che per natura partecipa dell'αἴσθησις e dell'ὄρμη⁷³, partecipa anche dell'intelligenza e della ragione⁷⁴. L'αἴσθησις, che ogni essere animato possiede, presuppone per Plutarco la presenza dell'elemento razionale perché οὐδ' αἰσθάνεσθαι τὸ παράπαν ἄνευ τοῦ νοεῖν ὑπάρχει⁷⁵. Ne discende per Plutarco che tutti gli esseri che hanno la capacità di percepire posseggono anche quella di comprendere εἰ τῷ νοεῖν αἰσθάνεσθαι πεφύκαμεν⁷⁶. Sembra pertanto che Plutarco, quando afferma che bisogna imparare fin dove l'intelligenza innalza l'uomo e sopra a quali esseri lo colloca⁷⁷, non intenda tanto negare l'intelligenza agli animali quanto rilevare la netta superiorità dell'intelligenza umana (ὀρθότητα λόγου)⁷⁸ rispetto a quella (λόγου... ἀσθένειαν)⁷⁹ che l'animale ha ottenuto dalla natura ἐπὶ κτήσει τοῦ οἰκείου καὶ φυγῇ τὰλλοτρίου⁸⁰.

Da questi testi che, per la quasi totalità, risultano caratterizzati da un comune indirizzo antistoico, si evince che non esistono in Plutarco due opposte dottrine zoopsicologiche, che giustificano una divisione all'interno degli scritti plutarchei. Anzi, sembra possibile ricostruire una dottrina zoopsicologica unitaria che trova la sua più completa formulazione nel *De sollertia animalium*. Questa dottrina riconosce a tutti gli animali, che per natura sono αἰσθητικὰ καὶ φανταστικά⁸¹, la capacità di μετέχειν ἀμωσγέπως... διανοίας καὶ λογισμοῦ⁸² dal momento che non c'è ζῶον ᾧ μὴ δόξα τις καὶ λογισμὸς ὥσπερ αἴσθησις καὶ ὄρμη κατὰ φύσιν πάρεστιν⁸³, se è vero che non è assolutamente possibile αἰσθάνεσθαι senza possedere la capacità di νοεῖν⁸⁴. Questa necessaria condizione impone il riconoscimento

⁷³ Plut., *soll. an.* 960D: πᾶν τὸ ἔμψυχον αἰσθητικὸν εὐθὺς εἶναι καὶ φανταστικὸν πέφυκεν.

⁷⁴ Cfr. *soll. an.* 960A (μετέχειν ἀμωσγέπως πάντα τὰ ζῶα διανοίας καὶ λογισμοῦ), 960DE.

⁷⁵ Plut., *soll. an.* 961A; *es. carn.* 997E.

⁷⁶ Plut., *soll. an.* 961B (cit.).

⁷⁷ Plut., *fort.* 98E.

⁷⁸ Plut., *soll. an.* 962C (cit. n. 93).

⁷⁹ Plut., *soll. an.* 962B.

⁸⁰ Plut., *es. carn.* 997E; *soll. an.* 962A: ἡ φύσις ἔδωκε τὴν ἀρχὴν αὐτοῖς.

⁸¹ Plut., *soll. an.* 960D.

⁸² Plut., *soll. an.* 960A, 962BC, 963EF; *es. carn.* 997E: ... αἰσθήσεώς γε μετέχουσιν (sc. ψυχῆν), ὅπως ἀκοῆς, φαντασίας συνέσεως, ἦν... παρὰ τῆς φύσεως ἕκαστον (sc. ζῶον) εἴληχε.

⁸³ Plut., *soll. an.* 960DE.

⁸⁴ Plut., *soll. an.* 961AB, dove l'attività razionale delle bestie (λογίζεσθαι / δοκεῖν / κρίνειν / φρονεῖν / νοεῖν / μνεμονεύειν) è strettamente connessa a quella dei sensi (ὄραν / ἀκούειν / προσέχειν / αἰσθάνεσθαι).

della razionalità naturale degli animali che, se nella maggior parte risultano superiori all'uomo φύσει γενέσεως⁸⁵, restano pur sempre degli esseri οὐ λογικά e in quanto tali inferiori all'uomo per intelligenza⁸⁶, anche se taluni presentano un'intelligenza quasi perfetta⁸⁷.

Il λόγος o la capacità di φρονεῖν (*i.e.* τὸ φρονοῦν)⁸⁸ che, come la virtù, negli animali ἐγγίγνεται φύσει è ben lontana dalla virtù e dal λόγος σπουδαῖος... καὶ τέλειος che nell'uomo nasce ἐξ ἐπιμελείας καὶ διδασκαλίας⁸⁹. Le bestie infatti, che a differenza dell'uomo, ζῶον λογικόν⁹⁰, sono esseri οὐ λογικά, *id est* ἄλογα, posseggono un'intelligenza naturale che non ha quell'eccellenza e quella piena autonomia della ragione che, come la capacità di riflettere e di giudicare, è prerogativa esclusiva dell'uomo⁹¹. Sarebbe quindi assurdo tanto attribuire agli animali τοῖς μὴ λογίζεσθαί τι καὶ κρίνειν καὶ μνεμονεύειν καὶ προσέχειν πεφυκόσιν⁹² quella ὀρθότητα καὶ σοφίαν⁹³ che spesso neppure l'uomo possiede, quanto interpretare quella che è una debolezza della razionalità naturale degli animali (φασλότητα λόγου καὶ ἀσθένειαν)⁹⁴, il fatto cioè che le bestie μὴ διανοεῖσθαι μηδὲ φρονεῖν ὄλως μηδὲ κεκτῆσθαι λόγον⁹⁵, come una mancanza totale di razionalità (στέρησιν τοῦ λόγου)⁹⁶.

La posizione di Plutarco non si discosta nella sostanza da quella di Aristotele che nelle *Ricerche sugli animali* riconosce l'esistenza di similarità con l'uomo per quanto riguarda le passioni e l'intelligenza (τῆς περὶ τὴν διάνοιαν συνέσεως ἔνεισιν... ὁμοιότητες)⁹⁷ e sulla base di questa analogia assegna agli animali una capacità naturale di comprensione simile a quella

⁸⁵ Plut., *fort.* 98C.

⁸⁶ Plut., *E ap. Delph.* 386F-387A; *am. prol.* 493D; *soll. an.* 962C, 963B. Cfr. Arist., *PA* 686b 23-24

⁸⁷ Plut., *soll. an.* 963D: ... μαρτυρεῖ λόγον ἔχειν καὶ διάνοιαν οὐ φαύλην τὸ ζῶον. Cfr. Thphr., *fr.* L 92.19-21 Fortenbaugh: ... ὥσπερ τὰ σώματα, οὕτω καὶ τὰς ψυχὰς τὰ μὲν ἀπηκριβωμένας ἔχει τῶν ζῶων, τὰ δὲ ἦττον τοιαύτας, πᾶσι γε μὴ αὐτοῖς αἱ αὐταὶ πεφύκασιν ἀρχαί.

⁸⁸ Plut., *soll. an.* 961A.

⁸⁹ Plut., *soll. an.* 962C.

⁹⁰ Cfr. Plut., *frat. am.* 478E: φύσει... λογικὸν ... καὶ τεχνικόν.

⁹¹ Plut., *am. prol.* 493DE; *E ap. Delph.* 386F-387A.

⁹² Plut., *soll. an.* 960EF; 963A: οἷς <*sc.* τοῖς ζῴοις> μὴ φύσει πάρεστιν ἡ τοῦ φρονεῖν δύναμις.

⁹³ Plut., *soll. an.* 962C: ὁ δ' ἀξιῶν τὸ μὴ πεφυκὸς ὀρθότητα λόγου δέχεσθαι <μηδὲ λόγον δέχεσθαι> ...

⁹⁴ Plut., *soll. an.* 962B.

⁹⁵ Plut., *soll. an.* 963B.

⁹⁶ Plut., *soll. an.* 962B.

⁹⁷ Arist., *HA* 588a 23-24.

umana⁹⁸. Ma Plutarco, come Aristotele⁹⁹, accanto alle similarità registra anche le differenze secondo il più ed il meno ed istituisce uno stretto rapporto analogico tra le facoltà dell'uomo e quelle naturali dello stesso genere presenti negli animali¹⁰⁰, riconoscendo, alla pari dello Stagirita¹⁰¹, l'inferiorità degli animali rispetto all'uomo per quanto riguarda la capacità di comprensione.

Ma nel *Bruta animalia ratione uti* o *Gryllus*, uno scritto dialogico caratterizzato da "un'inconfondibile patina sofisteggiante" a giudizio di Longo¹⁰², un dialogo cinico sia per la forma che per il contenuto a parere di Dierauer¹⁰³, Plutarco è apparso sostenere una tesi esattamente opposta, che rappre-

⁹⁸ Arist., *HA* 588a 29-31.

⁹⁹ Arist., *HA* 588a 25-29.

¹⁰⁰ Plut., *soll. an.* 963A: ἡ τοῦ φρονεῖν δύναμις ... κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον παροῦσα.

¹⁰¹ Arist., *PA* 686b23-24; Asp., *EN*, CAG XIX. 1, ed. G. Heylbut, Berolini 1889, 67. 12sg., 23-24 (θυμὸς μὲν γὰρ καὶ ἐπιθυμία κοινὸν καὶ τοῖς ἀλόγοις ζῴοις καὶ τοῖς παῖσι, προαίρεσις δ' οὐ κοινόν), 70. 27.

¹⁰² Plut., *Le virtù degli animali* 20.

¹⁰³ U. Dierauer, *Tier und Mensch im Denken der Antike*, Amsterdam 1977, 187-193 ["Kynische Elemente in Plutarchs Dialog *Bruta ratione uti*"]; J. Bergua Caveró, *Cinismo, ironia y retórica en el Bruta ratione uti de Plutarco*, in: *Estudios sobre Plutarco: paisaje y naturaleza*, a c. di J. García López - E. Calderón Dorda, Madrid 1990, 13-19. Credo che l'ipotesi avanzata da R. Philippson (*Polystratos' Schrift über die grundlose Verachtung der Volksmeinung*, "NJb" 12, 1909, 487-509 = *Studien zu Epikur und den Epikureern*, Hildesheim 1983, 4-26), che il *Bruta animalia* di Plutarco sia una risposta cinica contro il *De contemptu* del filosofo epicureo Polistrato, il terzo scolarca del Giardino, si debba considerare superata anche per l'impostazione fondamentalmente antiscettica dello scritto polistrato. Plutarco, come Polistrato, difende il λογισμός contro le passioni causate dalle κενὰ δόξα ma non individua nell'esatta conoscenza della natura (ὀρθὴ φυσιολογία), il mezzo che impedisce all'uomo di cadere preda di errori e falsità che impediscono il raggiungimento dell'ἀταραξία. Nel *Bruta animalia* vi è ben poco di epicureo – al di là di certe espressioni abbastanza generiche e comunque non riferibili in modo esclusivo ad una precisa scuola di pensiero [988B: per natura gli uomini non hanno coraggio ≈ Epic. [1] 120 b 3 Arr. (τὴν δὲ ἀνδρείαν φύσει μὴ γίνεσθαι...) 989BC, 999F: desideri e piaceri necessari / desideri naturali e non necessari] –, e ancor meno di antiepicureo. Pensare che Grillo riprenda le argomentazioni degli avversari di Polistrato, significherebbe attribuire a Plutarco "la indiscriminatezza della posizione negativa dei Cinici" (M. Gigante, *Cinismo e Epicureismo*, Napoli 1992, 88), che rifiutavano le credenze umane ritenendole erranee e propugnavano il ritorno alla natura. Plutarco nel *Bruta animalia* si discosta non dall'intellettualismo socratico-platonico, come scrive Santese (Plut., *Il cibarsi di carne* 46), ma dal panlogismo e dall'intellettualismo etico stoico-crisippeo, e non certo per avvicinarsi al cinismo, almeno per il contenuto filosofico. Il Cheronese, per il quale la corretta razionalità non è motivo di inferiorità per l'uomo né lo allontana da un comportamento conforme a natura, non è certo impegnato a costruire una nuova moralità conforme a natura ed il suo ideale di vita non è

senta il rovesciamento della tradizionale concezione greca antropocentrica, ed affermare la superiorità della condizione animale rispetto a quella umana anche per quanto riguarda l'intelligenza¹⁰⁴, quando invece nel dialogo si trovano formulate le stesse teorie espresse negli altri scritti di psicologia animale¹⁰⁵, per cui Plutarco dimostra di conoscere bene da un lato fin dove l'intelligenza innalza l'uomo e sopra a quali esseri lo colloca¹⁰⁶, dall'altro la natura istintiva¹⁰⁷ e imperfetta della razionalità animale.

A questo punto è legittimo chiedersi se davvero il possesso del λογισμός, δεσπότης... καὶ αὐτοκρατής¹⁰⁸, che rappresenta la migliore e la più divina qualità presente nell'uomo¹⁰⁹ e per il quale, come scrive nel *De fortuna*¹¹⁰, gli animali sono sottomessi all'uomo, possa davvero essere considerato dal filosofo di Cheronea la causa della inferiorità dell'uomo anche nell'esercizio delle virtù. Interpretare infatti il *Gryllus* come un'opera in cui Plutarco svilupperebbe il paradosso della superiorità anche intellettuale delle bestie rispetto all'uomo e quindi come "una chiara, decisa affermazione della superiorità razionale ed etica dell'animale"¹¹¹, significa non solo attribuire a Plutarco una tesi che resta completamente isolata all'interno dell'*opus* plutar-

né quello stoico né quello cinico del vivere secondo natura, tanto meno se fondato sull'adeguamento del mondo umano a quello animale. Se in *Bruta animalia* gli animali rappresentano un modello di virtù per l'uomo, questo non lo si deve ad una superiorità né intellettuale né morale delle bestie rispetto all'uomo, nel quale solo la ragione è padrona assoluta, ma alla perversione e alla depravazione dell'animo umano per effetto di un λογισμός che si è corrotto.

¹⁰⁴ Santese, *Animali e razionalità in Plutarco* 167-168.

¹⁰⁵ Esse possono così riassumersi: 1) le bestie sono per natura dotate di ragione e di intelletto, come dimostrano le passioni e le differenze quantitative rispetto all'uomo delle qualità che le caratterizzano; 2) l'intelligenza delle bestie, che φύσει ἐγγίγνεται e trova la sua κυριωτάτη καὶ σοφωτάτη ἀρχή nella natura, che è loro maestra, differisce dalla ragione che nell'uomo raggiunge la sua compiutezza con l'educazione; 3) la polemica nei riguardi dell'intellettualismo etico di Crisippo, che mira a sradicare dall'animo quelle che sono le naturali passioni dell'animo; 4) la perversione (διαστροφή) della natura umana che per effetto delle malsane passioni dell'animo produce nell'uomo un allontanamento dalla natura, oscurando le virtù naturali e ingenerando degli ἡμαρτημένα ἦθη per cui le bestie, che hanno animi non influenzabili e non corruttibili da false opinioni e pregiudizi, restano, per così dire, sempre ancorate alla natura, rappresentando così per l'uomo un modello di comportamento virtuoso. Cfr. n. 67.

¹⁰⁶ Plut., *fort.* 98E: ... ἵνα μανθάνωμεν, ποῦ τὸν ἄνθρωπον ἡ φρόνησις αἶρει καὶ τίνων ὑπεράνω ποιεῖ, καὶ πῶς κρατεῖ πάντων καὶ περίεστιν.

¹⁰⁷ Plut., *soll. an.* 962A: ἡ φύσις ἔδωκε τὴν ἀρχὴν αὐτοῖς.

¹⁰⁸ Plut., *am. prol.* 493DE (cit. n. 130).

¹⁰⁹ Plut., *tranq. an.* 466F-467A.

¹¹⁰ Plut., *fort.* 98C.

¹¹¹ Santese, *Animali e razionalità in Plutarco* 160.

cheo, ma contraddire anche il principio fondamentale su cui poggia l'etica plutarca: la superiorità dell'uomo in forza della sua intelligenza, la φρόνησις, che rappresenta l'arte più importante e perfetta ed il fondamento dell'umana felicità¹¹².

Se è il possesso del λόγος che distingue l'uomo dall'animale, esso non può essere addotto come causa dell'inferiorità dell'uomo rispetto all'animale nell'esercizio delle virtù, anche perché non è il λογισμός la causa dell'allontanamento dell'uomo dalla natura, bensì la depravazione della natura umana¹¹³ dovuta all'ignoranza (ἄνοια) dell'animo che, sotto la spinta di false opinioni e pregiudizi, si riempie di idee assurde e completamente guaste, lasciando filtrare dall'esterno una moltitudine di passioni, né naturali né necessarie¹¹⁴, che finiscono per soffocare i sentimenti naturali e necessari dell'animo, ingenerando una seconda natura che è φύσις τοῦ παρὰ φύσιν¹¹⁵.

Questa κακία λογική¹¹⁶ risulta così un'affezione da cui, paradossalmente rispetto alla dottrina stoica, sembra che siano colpiti gli uomini più che le bestie¹¹⁷: una ἀνθρωπίνη κακία¹¹⁸ che a causa delle malsane passioni fa deviare la ragione dal retto cammino e determina l'allontanamento dell'uomo dalla sua natura¹¹⁹, sviandolo da ciò che gli è proprio (τὸ δ' οἰκεῖον)¹²⁰ e indirizzandolo a perseguire una innaturale virtù intellettualistica che sembra annullare più che moderare i naturali e necessari impulsi dell'animo umano¹²¹.

Non c'è pertanto da meravigliarsi εἰ τὰ ἄλογα ζῶα τῶν λογικῶν μᾶλλον ἔπεται τῇ φύσει¹²² e se la virtù intellettualistica dell'uomo risulti inferiore alla virtù naturale degli animali, perché il λογισμός, che caratterizza la natura umana, come un terreno ferace che non sia coltivato, si è corrotto ed

¹¹² Cfr. Plut., *fort.* 99C: ἡ δὲ πασῶν μεγίστη καὶ τελειοτάτη τέχνη καὶ τὸ κεφάλαιον τῆς ἀνθρωπίνης εὐφημίας καὶ δικαιώσεως...

¹¹³ Cfr. *SVF* III 235: οὐ γάρ, ὡς οἱ Στωϊκοὶ φασιν, ἔξωθεν ἐπέρχεται ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν τὸ σύμπαν τῆς κακίας.

¹¹⁴ Plut., *bruta an.* 989C; *am. prol.* 497D.

¹¹⁵ Plut., *praec. san. tuend.* 132A.

¹¹⁶ Cfr. Plut., *soll. an.* 962BC: ... καὶ ταῦτα τὴν κακίαν ὁμολογοῦντας εἶναι λογικὴν, ἧς πᾶν θηρίον ἀναπέπλησται.

¹¹⁷ Plut., *am. prol.* 493C (ἄκρατον γὰρ ἐν ἐκείνοις (*sc.* τοῖς ζῴοις) ἡ φύσις καὶ ἀμιγῆς καὶ ἀπλοῦν φυλάττει τὸ ἴδιον... *cf.* n. 54), 497C.

¹¹⁸ Plut., *am. prol.* 493B: τῆς ἀνθρωπίνης κακίας.

¹¹⁹ Plut., *am. prol.* 497D (*cit.* n. 57), 493BC.

¹²⁰ Plut., *am. prol.* 493D, 493C (τὸ δ' ἴδιον).

¹²¹ Plut., *bruta an.* 988C, E: τὸν θυμὸν... ἐκποδῶν θεμένους νήφοντι χρῆσθαι τῷ λογισμῷ.

¹²² Plut., *am. prol.* 493D.

avendo perduto l'essenza sua propria non porta frutto¹²³.

Si tratta di un violento attacco portato al cuore dell'intellettualismo etico di Crisippo, che muove dalla dottrina stoica della perversione (διαστροφή) della natura umana per cui l'uomo si allontana dalla natura di contro all'animale che invece non compie niente contro natura¹²⁴. Ma la perversione della natura umana non "sta nelle cose stesse, nel fascino seduttore che le rappresentazioni esercitano dal primo istante sulla nostra anima", come pensano gli Stoici¹²⁵, ma nella debolezza del λογισμός, incapace di opporsi a false opinioni e pregiudizi. Da qui la necessità di una corretta educazione filosofica, che tenga conto della complessità di forze, naturali ed essenziali, presenti nell'animo umano, senza la quale l'uomo, preda di falsi pregiudizi che soffocano i naturali impulsi dell'animo, risulta il più misero e il più disgraziato degli esseri viventi¹²⁶. Non c'è quindi da meravigliarsi che Plutarco additi come modelli di comportamento le bestie che, seguendo come maestra la natura¹²⁷, che per loro è tutto¹²⁸, mostrano un animo completamente inaccessibile alle vane opinioni, cioè alle passioni provenienti dall'esterno, ed un comportamento naturalmente più virtuoso di quello dell'uomo.

Non è quindi la retta razionalità che allontana l'uomo da quello che di buono la natura spontaneamente produce, ma una razionalità perversa che sotto la spinta di vane opinioni ha deviato dal retto cammino finendo per non serbare più alcuna traccia chiara e visibile della natura¹²⁹, anzi per reprimere ed eliminare i naturali impulsi alla virtù. Solo in questo senso si può dire che ciò che determina l'allontanamento dell'uomo dalla φύσις è un fattore razionalistico ed intellettualistico.

Così, mentre l'animo umano per effetto di questa stoltezza si riempie di idee assurde e completamente guaste (μεστὸς ἀτόπων καὶ διαλελωβημένων παντάπασι δοξῶν)¹³⁰, l'animo delle bestie, che rimane ancorato alla natura, appare a Plutarco più incline a generare virtù.

Comunque Plutarco è ben lungi dal riconoscere all'animale il possesso per natura di una razionalità e di una virtù "à un degré éminemment plus élevé

¹²³ Plut., *Cor.* 1. 3.

¹²⁴ Plut., *Stoic. rep.* 1045A = *SVF* III 753.

¹²⁵ M. Pohlenz, *La Stoa*, I 251.

¹²⁶ Cfr. Plut., *an corp. affect.* 500BC: ... τὸν ἄνθρωπον καὶ τῶν ἄλλων ἀθλιώτατον ζῶων...

¹²⁷ Plut., *bruta an.* 991F.

¹²⁸ Plut., *bruta an.* 990D: τὸ δ' ὅλον ἢ φύσις.

¹²⁹ Plut., *am. prol.* 493DE (ὁ δὲ δεσπότης ἐν ἀνθρώπῳ καὶ αὐτοκρατῆς λόγος... οὐδὲν ἔχνος ἐμφανὲς οὐδ' ἐναργὲς ἀπολέλοιπε τῆς φύσεως); *brut. an.* 989C.

¹³⁰ Plut., *bruta an.* 986E; *am. prol.* 493DE, 497D. Cfr. Plut., *Agis* 18.3: εἰ μὴ κἀνυ διεφθαρμένος ὑπὸ κενῆς δόξης.

que l'homme" e dall'affermare la superiorità della natura degli animali rispetto a quella dell'uomo, perché sa bene che la razionalità delle bestie è una razionalità istintiva e imperfetta e che la virtù animale è dettata dalla natura e non dalla riflessione¹³¹. Plutarco sembra piuttosto denunciare il pericolo insito in una virtù intellettualistico-epistemologica, come quella di ascendenza stoico-crisippea, che mira a νήφοντι χρῆσθαι τῷ λογισμῷ¹³², soffocando i naturali impulsi alla virtù che costituiscono il principio delle virtù etiche, con l'inevitabile conseguenza che quelle disposizioni virtuose che nell'animale appaiono κατὰ φύσιν, nell'uomo risultano παρὰ φύσιν¹³³.

A questo proposito esiste nel *Bruta animalia* un preciso parallelismo nel sottolineare come il coraggio, che negli animali è innato¹³⁴, risulti invece non connaturato nell'animo degli uomini:

987F οἷς δὴ μάλιστα δῆλον
ὅτι τὰ θηρία πρὸς τὸ θαρρεῖν
εὖ πέφυκε¹³⁵

988B ἐκ τούτων γε δῆλόν ἐστιν,
ὅτι τοῖς ἀνδράσιν οὐ φύσει
μέτεστι τῆς ἀνδρείας.

¹³¹ Si tratta di un punto su cui concordano tutti gli scritti zoopsicologici a partire da *am. prol.* 493D: τοῖς δὲ θηρίοις τὸ μὲν πολύτροπον τοῦ λόγου καὶ περιττὸν καὶ φιλελεύθερον ἄγαν οὐκ ἔστιν...

¹³² Plut., *bruta an.* 988E. Cfr. *SVF* III 512: ἀπὸ νεφύσης διανοίας.

¹³³ Evidente il rovesciamento operato da Plutarco rispetto al τέλος stoico del vivere ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν.

¹³⁴ Il ricorso alla nozione di τὸ θαρρεῖν per indicare il coraggio sembra rispondere a precise esigenze di polemica antistoica. Cfr. *SVF* III 256 (αὐτοὶ φασιν εἶναι τὴν ἀνδρείαν, ἐπιστήμην οὖσαν ὦν χρῆ θαρρεῖν ἢ μὴ θαρρεῖν); Asp. *EN* 118.24-25: ἀνδρεία μὲν περὶ φόβους καὶ θάρρη παθητικούς παρασκευάζουσα μέσους...

¹³⁵ Questa difesa della passione come σύμφυτον ὄπλον (988E), che unisce il *bruta animalia* agli scritti antistoici caratterizzati dalla polemica contro l'intellettualismo etico di Crisippo, dimostra come sotto la patina di un brioso dialogo di natura retorico-sofistica e al di là della mascheratura animale si celi un contenuto filosofico che, a mio avviso, giustifica e legittima i dubbi sul carattere giovanile dello scritto. Per quanto in particolare riguarda la sezione 987F il parallelismo τὸ θαρρεῖν / ἡ παρρησία, trasmesso da tutta la tradizione manoscritta, appariva precario già all'Emperius (*Opuscula philol. et historica*, Göttingae 1847) che, al posto di παρρησία, proponeva un termine più legato alla sfera del coraggio come εὐθάρσεια. Ma, nonostante questi dubbi, tutti gli editori – con la sola eccezione di Hubert (Plutarco, *Moralia* VI. 1, Lipsiae 1954), che sulla base di ἐγκαρτερεῖ di *bruta anim.* 987D stampa καρτέρησις (suggerendo in apparato l'alternativa καρτερία) – accolgono nel testo la lezione concordemente trasmessa dalla tradizione. L'ultima edizione, curata da Indelli, stampa il testo tradito prendendo le distanze da Hubert – la cui proposta viene definita "inaccettabile" – e rilevando nel contempo come παρρησία non sembri il termine più adatto al contesto. Più di recente è intervenuto sul tema con una breve nota Lapini (*Marginalia plutarchei* 211-213) che, al fine di evitare quella ch'egli definisce una ripetizione non solo di forma, ma anche di contenuto, propone di attribuire "a un'interruzione di Odisseo la porzione di testo che va da οἷς δὴ... fino a παρὰ φύσιν ἐστίν, con virgola (e non punto fermo) dopo πέφυκε". Tuttavia il testo da un punto di vista linguistico non

Da quanto si è detto risulta evidente come sotto la mascheratura animale questo dialogo, che costituisce una forte requisitoria nei riguardi della depravazione umana, presenti un contenuto filosofico fortemente polemico nei riguardi dell'intellettualismo stoico-crisippeo.

Credo che i tempi siano oramai maturi per abbandonare la tradizionale dicotomia che, a partire da Dyroff, il pioniere nel campo degli studi sulla dottrina zoopsicologica del Cheronese, ancora oggi divide, sia pure con motivazioni diverse, gli scritti zoologici in filostoici ed antistoici¹³⁶. Si deve rico-

presenta incertezza alcuna, sia perché il pronome οἷς è un nesso del relativo con valore epinalettico, in tutto equivalente a ἐκ τούτων di 988B, mentre l'avverbio ἐκεῖθεν è prolettico, sia perché l'evidenza (μάλιστα δῆλον), che non esclude una ulteriore prova che ne dia conferma, è cosa ben diversa dalla comprensione (ἄν... μάλιστα καταμάθοις). Inoltre si deve considerare che lo scritto in questione più che un dialogo di colorito cinico (cfr. Dierauer) è un monologo in cui i ruoli appaiono ben definiti: uno parla (Grillo) e l'altro, Odisseo, ascolta (986E: ἐγὼ πρόθυμος ἀκροᾶσθαι). La possibilità di una interruzione da parte di Odisseo risulta poi smentita dallo stesso Grillo che alla richiesta di Odisseo del motivo per cui dopo τὸ ἀνδρεία non sia passato a trattare di seguito (ἐφεξῆς) il tema della temperanza, risponde che si aspettava che Odisseo avrebbe mosso obiezioni a quanto era stato detto (988F). Sembra quindi logico dedurre che sul tema dell'ἀνδρεία non c'è stata interruzione alcuna da parte di Odisseo, ansioso com'era di ascoltare soprattutto il tema della temperanza (σωφροσύνη), dove per altro non si registra, nonostante la lunghezza dell'intervento di Grillo, nessuna interruzione da parte di Odisseo. Per quanto infine riguarda il termine παρρησία Lapini rinunzia a certe "possibili" correzioni e lo interpreta in senso ironico, senza per altro riportare o citare alcun esempio a riscontro, nell'accezione di "scilinguagnolo", "chiacchierite", "logorrea". A mio avviso tale interpretazione è inaccettabile. Innumerevoli sono infatti i passi che si potrebbero citare a riscontro, dai quali traspare con tutta evidenza l'accezione di "franchezza", "assoluta sincerità", "libertà di parola" che Plutarco conferisce al termine, ma non certo quella di "parole in libertà". Proprio perché la παρρησία per Plutarco è segno di nobiltà d'animo (φρόνημα), ed è sinonimo di energia (τόνος), di coraggio e di virtù – cfr. *comp. Lic.-Numa* 3.9; *Ages.* 27.7 (ἐχρήσατο φρονήματι παρρησίαν ἔχοντι); *Pomp.* 10.13 (τὴν παρρησίαν καὶ τὸ φρόνημα τοῦ ἀνδρός), 44.2 (τὴν παρρησίαν... καὶ τὸν τόνον), 60.7; *Caes.* 35.7, 41.3; *Brut.* 34.3, 5; *Dio* 5.8, 6.4, 8.1, 21.9, 34.1, 4, 54.4; *Dem.* 12.7, 14.3; *Luc.* 21.6, 25.2; *Lys.* 22.3; *Sull.* 18.9; *Phil.* 15.12; *Tim.* 37.3; *Eum.* 2.3 –, ritengo doveroso difendere il testo tradito perché, per usare le parole di Pohlenz, negli scritti di Plutarco παρρησία "non numquam idem fere atque ἀνδρεία". Convergo invece con Lapini nel porre virgola (e non punto fermo) dopo πέφυκε, così da mettere in correlazione tra loro le due espressioni: "da quanto si è detto risulta molto chiaro che le bestie hanno una naturale predisposizione al coraggio, mentre per gli uomini la franchezza risulta addirittura contro natura".

¹³⁶ Se Dyroff (*op. cit.* 37 sg.) attribuiva le divergenze presenti a fasi cronologicamente distinte dell'attività del filosofo, la teoria più recente sembra far leva sulla diversa natura delle opere e degli obbiettivi per cui sono state scritte. L'inconsistenza di questa teoria è dimostrata dal fatto che due scritti come *am. prol.* e *bruta anim.*, in cui Plutarco appare parimenti impegnato in una forte requisitoria contro la decadenza morale e la depravazione umana, gli animali sarebbero rappresentati nel primo come esseri irrazionali, nell'altro for-

noscere che alla base degli scritti di psicologia animale, dal *De amore prolis* al *De sollertia animalium*, esiste una dottrina unitaria che sconfessa le sorprendenti e paradossali contraddizioni rilevate dalla critica come il rovesciamento della tradizionale concezione greca antropocentrica.

In questi scritti, caratterizzati per la maggior parte da una forte polemica contro il panlogismo e l'intellettualismo stoico-crisippeo¹³⁷, l'intento primario di Plutarco sembra essere non tanto quello di dimostrare la razionalità naturale delle bestie, e tanto meno di sviluppare il paradosso che le bestie sono superiori anche per intelletto agli uomini, quanto quello di denunciare la perversione della natura umana per effetto di vuote opinioni e pregiudizi¹³⁸ che dall'esterno lasciano filtrare nell'animo una moltitudine di passioni, né naturali né necessarie, che annullano gli impulsi naturali dell'animo ingenerando nell'uomo una natura innaturale che è causa di ἥθη διημαρτημένα.

L'intellettualismo stoico annullando i naturali impulsi dell'animo, che costituiscono l'ἀρχή della moralità, trasforma la virtù in una κακία λογική, facendo dell'ἀνδρεία una δειλία φρόνιμος οἰ φόβος ἐπιστήμην ἔχων¹³⁹. Così il comportamento secondo natura delle bestie rappresenta per l'uomo un modello di virtù superiore all'innaturale virtù intellettualistico-epistemologica proclamata dagli Stoici, incapace non solo di rendere sapienti, ma, quel che è peggio, anche di produrre un miglioramento del carattere.

Esiste infatti un perfetto accordo tra gli scritti di psicologia animale, sia nel riconoscere che tutti gli esseri viventi partecipano di una qualche forma di razionalità¹⁴⁰, sia nel sottolineare il carattere istintivo della razionalità animale¹⁴¹, che resta ben distinta da quella correttezza di ragionamento che si sviluppa nell'uomo con l'insegnamento e con l'educazione¹⁴².

Plutarco sa che gli animali, che sono esseri ἄλογα, e che di conseguenza non hanno per natura le capacità intellettive dell'uomo, non possiedono la versatilità, l'eccellenza e la piena autonomia della razionalità umana, ma, an-

niti di una razionalità addirittura superiore a quella umana.

¹³⁷ Prendo atto con soddisfazione della tendenza moderna degli studiosi, sempre più inclini a riconoscere negli scritti zoopsicologici di Plutarco la presenza di una polemica contro il panlogismo stoico-crisippeo.

¹³⁸ Plut., *am. prol.* 493C.

¹³⁹ Plut., *bruta anim.* 988C. Cfr. *SVF* III 256 (... τὴν ἀνδρείαν, ἐπιστήμην οὖσαν ὧν χρὴ θαρρεῖν ἢ μὴ θαρρεῖν...), 262, 266, 274, 275.

¹⁴⁰ Plut., *soll. an.* 962C (cit.), 963A; *es. carn.* 997E (... συνέσεως, ἦν ἐπὶ κτήσει τοῦ οἰκείου καὶ φυγῆ τοῦ ἀλλοτρίου παρὰ τῆς φύσεως ἕκαστον εἴληχε); *bruta an.* 992C (... μάλιστα δεῖ τεκμαίρεσθαι τὴν τῶν θηρίων φύσιν, ὡς λόγου καὶ συνέσεως οὐκ ἔστιν ἄμοιρος).

¹⁴¹ Plut., *es. carn.* 997E; *bruta an.* 991F; *soll. an.* 960EF.

¹⁴² Plut., *soll. an.* 962C (cit. p. 217).

che se sono dei nani rispetto all'uomo¹⁴³, per il loro maggiore attaccamento alla natura¹⁴⁴ rappresentano un modello di comportamento per l'uomo in cui la διαστροφή non ha lasciato traccia della natura¹⁴⁵.

La valorizzazione del comportamento κατὰ φύσιν delle bestie e della loro virtù φυσική¹⁴⁶ risulta la conseguenza diretta di una concezione psicologica che considera gli impulsi passionali (τὰ πάθη) dell'animo non solo naturali ma necessari per il sorgere della virtù¹⁴⁷, di contro all'intellettualismo etico degli Stoici che mira a ἐκποδῶν θέσθαι proprio questi impulsi passionali¹⁴⁸ che costituiscono invece i nervi delle azioni¹⁴⁹ e rappresentano quindi l'ἀρχή della moralità. Assieme alla complessità dell'animo umano agli Stoici sembra essere sfuggito semplicemente che οὐκ... τῆς ἀρετῆς ἀρχὴ καὶ ἡγεμών ἐστὶν ὁ λόγος, ἀλλὰ μᾶλλον τὰ πάθη¹⁵⁰. Così, l'insegnamento che dal mondo animale viene all'uomo sembra essere un invito a fuggire il vizio δι' ἀρετῆς, οὐχὶ διὰ ἐναντίας κακίας¹⁵¹.

FRANCESCO BECCHI

¹⁴³ Questi scritti pur assegnando agli animali oltre alla facoltà percettiva, immaginativa e alle passioni, anche una razionalità naturale, sono tuttavia concordi nel riconoscere l'inferiorità degli animali per quanto riguarda l'intelligenza.

¹⁴⁴ Plut., *am. prol.* 493CD: τὰ ἄλογα ζῶα τῶν λογικῶν μᾶλλον ἔπεται τῆ φύσει.

¹⁴⁵ Plut., *am. prol.* 493DE; *bruta an.* 989CD.

¹⁴⁶ Per l'ἀνδρεία φυσική cfr. Asp., *EN* 85. 29-31: φυσικωτάτη δέ φησιν ἔοικεν εἶναι ἢ διὰ τὸν θυμὸν ἀνδρεία... ἢ δὲ διὰ θυμὸν <ἀνδρεία> φυσική, ἐπειδὴ ὁ θυμὸς φυσικόν...

¹⁴⁷ Plut., *bruta anim.* 988D (τῆς μὲν ἀνδρείας οἶον βαφή τις ὁ θυμὸς ἐστὶ καὶ στόμωμα); *virt. mor.* 451D (ὁ θυμὸς <sc. συνεντείνει> τῆ ἀνδρεία, μέτριος ὢν); π. ὀργῆς VII p. 138 s. Bern. = fr. 148 Sandbach: οἱ παραδεξάμενοι τὸν θυμὸν ὡς σύμμαχον ἀρετῆς. Cfr. Asp., *EN* 85.17-19 (... <οἱ ἀνδρεῖοι> χρωῶνται δὲ τῷ θυμῷ συνεργῶν... ὁ μὲν οὖν ἀνδρεῖος μετὰ θυμοῦ), 118.24-25 (ἀνδρεία μὲν περὶ φόβου καὶ θάρρη παθητικοῦς παρασκευάζουσα μέσους); Cic., *Acad.* II 44, 135-136, *Tusc. disp.* IV 19.43; Sen., *de ira* I 17.1 (*Aristoteles ait affectus quosdam, si quis illis bene utatur, pro armis esse*), III 3.1 (*stat Aristoteles defensor irae... calcar ait esse virtutis*); Phil., *Leg. alleg.* II 8: ὀργή τε ἀμυντήριον ὄπλον.

¹⁴⁸ Cfr. Plut., *bruta anim.* 988E.

¹⁴⁹ An. Lond., *Iatriká*, Suppl. Arist. III 1, ed. H. Diels, Berlin 1893, II 20-22: καὶ φασιν μετριοπαθείας νεῦρα εἶναι τῶν πράξεων.

¹⁵⁰ [Arist.], *MM* 1206b 17-19.

¹⁵¹ Plut., *adulat et am.* 66C.