ANCORA SULLA TRADUZIONE SENECANA DEI VERSI DI CLEANTE A ZEUS E AL FATO

1. Nel mio recente volume *Facundus Seneca. Aspetti della lingua e dell'ideologia senecana*, Bologna 2000, tra gli altri saggi è raccolto (pp. 233-254) anche l'articolo *Due messe a punto senecane. 1) La traduzione dei versi di Cleante a Zeus e al Fato; 2) Seneca e il sublime*, già apparso a suo tempo in questa rivista (17, 1991, 137-154). La prima parte di esso è dedicata all'interpretazione della traduzione senecana accennata nel titolo data da Emanuela Andreoni Fontecedro in un lavoro ricco di vasta dottrina¹, le cui conclusioni, diverse dalle mie², sono degne della massima attenzione e della più accurata verifica.

Nel volume citato diversi saggi senecani, apparsi in momenti diversi nell'arco di quasi un ventennio, vengono riproposti corredati di note d'aggiornamento sulla base della bibliografia uscita successivamente alla loro prima pubblicazione. Tanto più deplorabile è perciò che mi sia sfuggita una breve nota di risposta dell'Andreoni Fontecedro³ ai rilievi da me mossi nell'articolo menzionato alle interpretazioni da lei avanzate relativamente al testo senecano in questione ed ai suoi rapporti con l'originale cleanteo. A parziale discolta preciserò che la nota di cui si tratta è segnalata nel volume LXV dell'*Année Philologique*, relativo alla bibliografia del 1994, ma uscito con parecchi anni di ritardo solo nel 2001. Ritengo in ogni caso di essere debitore alla collega ed amica di un cenno di riscontro, scusandomi di non averlo inserito tra gli *Aggiornamenti* posti in calce al mio libro⁴, dove avrebbe trovato la sua naturale collocazione. Con esso, per quanto mi riguarda, considero chiuso il dibattito.

Dirò subito che, a mio parere, l'ultima nota dell'Andreoni Fontecedro non contiene nessun argomento che non sia già stato confutato nel mio precedente articolo e che non vedo pertanto alcun motivo di cambiare le interpretazioni da me a suo tempo avanzate. Aggiungo però immediatamente che alcuni decenni di consuetudine coi testi classici mi hanno insegnato a non pretendere

¹ E. Andreoni Fontecedro, *La traduzione "infedele" di Seneca della preghiera di Cleante*, "AMArc" III 8, 1986-1987, 361-406.

² Cf. A. Setaioli, *La traduzione dei versi di Cleante a Zeus e al Fato*, in *Studi di poesia latina in onore di A. Traglia*, II, Roma 1979, 719-730; cf. Id., *Seneca e i Greci. Citazioni e traduzioni nelle opere filosofiche*, Bologna 1988, 70-82.

³ E. Andreoni Fontecedro, *A proposito di πείσομαι in una variante di un verso di Cleante*, "Sileno" 19, 1993, 377-379.

⁴ A. Setaioli, *Facundus Seneca. Aspetti della lingua e dell'ideologia senecana*, Bologna 2000, 393-411.

di attribuire alle mie interpretazioni validità assoluta ed esclusiva rispetto a tutte le altre. Mi propongo dunque di precisare e puntualizzare alcune delle mie precedenti conclusioni, facendo specifico riferimento agli ultimi – se pur non nuovi – rilievi dell'Andreoni Fontecedro, come saggio dei risultati ottenuti attraverso un metodo d'indagine che mi sembra più solido e affidabile di altri, anche allo scopo di permettere il confronto con approcci e metodologie diverse, in modo da poter misurare comparativamente la validità delle conclusioni raggiunte con l'uno e con gli altri. Per la trattazione organica dei problemi del nostro testo rimando senz'altro ai miei precedenti lavori sull'argomento; qui mi preme soprattutto sottolineare che il metodo che a me appare il più valido è quello che parte senza prevenzioni dalla concretezza del testo per ricavare l'interpretazione più plausibile sulla base di tangibili dati letterari, storici, culturali e – in primissimo luogo – linguistici, piuttosto che cercare di costringerlo *a posteriori* nel letto di Procuste d'idee preconcepite di qualsiasi tipo.

Dirò preliminarmente che, contrariamente a quanto pensa l'Andreoni Fontecedro⁵, credo di avere seguito benissimo il suo ragionamento a proposito del verbo *πείθομαι* come termine caratterizzante l'idea dell'abbandono "mistico" al volere della Provvidenza; ma, sinceramente, volerlo riconoscere nella formulazione del quarto verso cleanteo fornita da Vettio Valente, se – come assicura l'autrice – non è una svista, come avevo in precedenza ritenuto⁶ sulla base del significato per me univoco ed evidente dell'espressione greca, non può non apparire come un esempio delle sopraffazioni determinate dall'accennato metodo di sovrapporre interpretazioni preconcepite alla realtà del testo.

Trascrivo ancora una volta i versi cleantei:

ἄγου δέ μ', ὦ Ζεῦ, καὶ σύ γ' ἠ Πεπρωμένη,
 ὅποι ποθ' ὑμῖν εἰμι διατεταγμένος,
 ὡς ἔψομαί γ' ἄοκνος· ἦν δέ μὴ θέλω
 κακὸς γενόμενος οὐδὲν ἦττον ἔψομαι⁷.

L'ultimo verso è dato nella forma *κακὸς γενόμενος αὐτὸ τοῦτο πείσομαι* nelle tre citazioni di Vettio Valente⁸. Ora, che questo *αὐτὸ τοῦτο πείσομαι* possa essere tradotto "ugualmente ubbidirò" o "non di meno ubbidirò", facendo di *πείσομαι* il futuro di *πείθομαι*, come vuole l'Andreoni Fontecedro

⁵ Andreoni Fontecedro, *A proposito di πείσομαι...* 378.

⁶ Setaioli, *Facundus Seneca...* 234 n. 6.

⁷ SVF I 527. Vd. l'apparato critico di J. Powell, *Collectanea Alexandrina*, Oxford 1925, 229, per le varianti testuali della tradizione, la più importante delle quali è naturalmente quella riguardante il quarto verso.

⁸ Vettio Valente cita tutti e quattro i versi cleantei in 6.9.13 (p. 250, 15-18 Pingree) e 7.3.53 (p. 259, 20-23); il quarto verso è parafrasato anche in 5.6.12 (p. 210, 14).

dro⁹, mi sembra francamente inammissibile già dal puro e semplice punto di vista linguistico. A mio parere, qualsiasi osservatore non prevenuto riconosce che l'unica interpretazione naturale è quella che individua in *πείσομαι* il futuro di *πάσχω* e intende "divenuto cattivo subirà questa stessa sorte". Ma gli argomenti contrari all'interpretazione dell'Andreoni Fontecedro non si esauriscono certo qui.

La necessità di conferire il senso accennato al verso cleanteo nella versione testimoniata da Vettio, forzando il significato evidente del testo, nasce dal fatto che l'autrice sovrappone alla nostra preghiera poetica un altro testo in versi ben più famoso dello stesso autore: il cosiddetto *Inno a Zeus* esametrico¹⁰. In esso, indubbiamente, appare l'idea della conciliazione di bene e di male nell'armonia cosmica¹¹, sebbene poi anche là i *κακοί* tendano a sottrarsi alla legge divina che permetterebbe loro di vivere felicemente¹²; ma l'ispirazione e il tono della preghiera in trimetri sono di tutt'altra natura. In essa è in primo piano un tema ben preciso: l'ineluttabilità del compiersi del volere del Fato, sia che l'uomo lo accetti sia che cerchi di opporvisi. Il suo solo spazio d'autonomia è appunto l'atteggiamento assunto di fronte al Fato: chi lo rifiuta diviene con ciò stesso *κακός*, ma non può comunque impedirne il compimento ed è costretto a subirlo. È chiaro che i due componimenti poetici cleantei non sono sovrapponibili e non è legittimo introdurre a ogni costo nell'uno le idee sviluppate nell'altro¹³. Si può comunque essere certi che una simile contaminazione era ben lungi dall'approccio senecano alla preghiera cleantea. La pretesa traccia che crede di ravvisarne l'Andreoni Fontecedro non è che il risultato del caratteristico procedere per antitesi dello stile letterario senecano.

Ecco la traduzione di Seneca:

*duc, o parens celsique dominator poli
quocumque placuit: nulla parendi mora est;*

⁹ Andreoni Fontecedro, *A proposito di πείσομαι...* 379.

¹⁰ *SVF* I 537.

¹¹ *SVF* I 537.18-21 ἀλλὰ σὺ καὶ τὰ περισσὰ ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι, / καὶ κοσμεῖν τάκοσμα καὶ οὐ φίλα σοὶ φίλα ἐστίν. / ὧδε γὰρ εἰς ἓν πάντα συνήρμοκας ἐσθλὰ κακοῖσιν, / ὥσθ' ἓνα γίνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἔοντα.

¹² *SVF* I 537.22-29 ὄν φεύγοντες ἕως θνητῶν ὅσοι κακοὶ εἰσι, / δύσμοροι, οἱ τ' ἀγαθῶν μὲν αἰεὶ κτήσιν ποθέοντες / οὐτ' ἐσορῶσι θεοῦ κοινὸν νόμον, οὔτε κλύουσιν, / ᾧ κεν πειθόμενοι σὺν νῶ βίον ἐσθλὸν ἔχοιεν. / αὐτοὶ δ' αὐθ' ὀρμῶσιν ἄνοι κακὸν ἄλλος ἐπ' ἄλλο, / οἱ μὲν ὑπὲρ δόξης σπουδῆν δυσέριστον ἔχοντες, / οἱ δ' ἐπὶ κερδοσύνας τετραμμένοι οὐδενὶ κόσμῳ, / ἄλλοι δ' εἰς ἄνεσιν καὶ σώματος ἡδέα ἔργα.

¹³ Sono concetti già esposti nel mio precedente articolo, che l'Andreoni Fontecedro preferisce ignorare. Cf. Setaioli, *Facundus Seneca...* 235 n. 8, cui rimando per maggiori dettagli. Come lì chiarito, ciò non significa che le concezioni dei due componimenti cleantei siano necessariamente incompatibili.

*adsum impiger. Fac nolle, comitabor gemens
malusque patiar facere quod licuit bono.*

*Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*¹⁴.

Secondo l'Andreoni Fontecedro¹⁵ la contrapposizione *malus/bono*, che non si trova nell'originale, verrebbe ripresa da Seneca dal celebre inno cleanteo a Zeus¹⁶. In realtà, chi ha dimestichezza con lo stile senecano vi riconosce immediatamente lo sdoppiamento antitetico del *κακός* dell'originale, proprio come, nello stesso verso, il *πείσομαι* testimoniato dalla versione di Vettio, che quasi sicuramente era quella seguita da Seneca, viene dal filosofo latino esattamente riconosciuto come il futuro di *πάσχω* e sdoppiato antiteticamente in *patiar/facere (licuit)*¹⁷. Allo stesso modo, anche nel quinto verso, aggiunto da Seneca ai quattro di Cleante, la contrapposizione *ducunt/trahunt* ha con ogni probabilità origine dallo sdoppiamento antitetico del verbo *ἄγειν*, che doveva comparire, come credo di avere dimostrato nei miei lavori precedenti e ripeterò fra poco, in uno scolio greco ai versi di Cleante, ricostruibile attraverso il commento di Simplicio al *Manuale* di Epitteto, nel quale viene citato il nostro componimento cleanteo.

Mi sembra che con ciò sia dimostrata l'assoluta infondatezza di un'interpretazione del *πείσομαι* testimoniato da Vettio come futuro di *πείθομαι* – senza dire che ben difficilmente sarebbe possibile conferire il significato positivo di abbandono alla Provvidenza, che l'Andreoni Fontecedro annette a

¹⁴ Sen. *ep.* 107.11.

¹⁵ Andreoni Fontecedro, *A proposito di πείσομαι...* 378, riprendendo l'articolo precedente.

¹⁶ *SVF* 537.22-25 (*κακοί... ἐσθλόν*), citato sopra, nota 12. L'Andreoni poteva citare anche il v. 20 (*ἐσθλά κακοῖσιν*: cf. sopra, nota 11).

¹⁷ Secondo l'Andreoni Fontecedro, *A proposito di πείσομαι...* 378, il *patiar* di Seneca non sarebbe la traduzione di *πείσομαι* (il filosofo latino segue per lei l'altra versione riportata nel testo, che è quella di Epitteto e del trattato *περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης*: vd. Setaioli, *Seneca e i Greci...* 70 e n. 271), bensì “un arricchimento del linguaggio senecano estraneo sia al testo greco sia a quello dell'inno cui per opposizione si ispira”. È lecito ritenere che per l'autrice questo “arricchimento” estraneo a Cleante rientri nella generale tendenza da lei attribuita a Seneca nel precedente lavoro a ristabilire nella sua traduzione (in particolare nel quinto verso aggiunto all'originale) una dottrina totalizzante del Fato, che sarebbe di Zenone e Crisippo, ma non di Cleante. In altre parole, Seneca da un lato contaminerebbe la preghiera in trimetri con l'inno esametrico di *SVF* I 537, che sottolineerebbe (peraltro con i limiti da noi indicati con la citazione dei vv. 22-29 alla nota 12) la composizione degli elementi discordanti nell'armonia cosmica e mitigherebbe la visione totalizzante che lo stoicismo aveva del Fato (da esso, come si è visto, proverrebbe per l'Andreoni Fontecedro la contrapposizione *malus/bono*); dall'altro, però, ribadirebbe la concezione ortodossa di Zenone e Crisippo. Non mi sembra necessario aggiungere rilievi sulla plausibilità di questa macchinosa costruzione.

questo verbo, all'“obbedienza” coatta di chi “non vuole” (ἦν δὲ μὴ θέλω)¹⁸ e per questo è “divenuto cattivo” (κακὸς γενόμενος)¹⁹. È evidente che tutto il contesto richiede il significato non di obbedire volontariamente, bensì di subire, cioè il verbo πάσχω²⁰, o una formulazione equivalente.

‘Last but not least’, prima di ammettere anche la sola possibilità che sia legittimo ricercare nell'espressione testimoniata da Vettio non semplicemente il senso linguisticamente e logicamente più plausibile, ma sottili significati filosofici come quelli postulati dall'Andreoni Fontecedro, occorre non perdere di vista la natura e il valore di questa variante. Per la studiosa essa equivale perfettamente alla pregnanza di significato che individua nella formulazione attestata da Epitteto (οὐδὲν ἦττον ἔψομαι), data la corrispondenza concettuale da lei posta tra ἔψομαι e πείσομαι (futuro di πείθομαι), cui farebbero da corrispettivo incompatibilità e divergenza fra ἔπομαι e πάσχω. Se ciò fosse vero, occorrerebbe pensare che l'artefice della variante fosse un filosofo di acume non inferiore a quello di Cleante (o dell'Andreoni Fontecedro), capace di cogliere e riprodurre tutte le sottili sfumature che sarebbero da vedere nel testo originale²¹; e allora non si capisce per quale motivo avrebbe dovuto cambiarlo. Ma, a prescindere dall'ovvia infondatezza dell'interpretazione, non si vede come, per la spiegazione che si vuole accreditare di un determinato testo, possa avere rilevanza il modo d'intendere una variante che la stessa Andreoni Fontecedro considera non risalente all'autore²². Come ac-

¹⁸ A mio parere eccessiva sottigliezza è anche stabilire differenze, nel contesto, fra ἔψομαι (della versione di Epitteto) e πείσομαι (futuro di πάσχω): ἦν δὲ μὴ θέλω non ammette scappatoie: se chi “non vuole” (o chi “non è disposto”: la diversità del significato di θέλω rispetto a βούλομαι non ha rilevanza nel contesto) deve, nonostante la sua opposizione (οὐδὲν ἦττον), “seguire”, ciò equivale a dire che in qualche modo viene costretto, cioè “subisce”, πάσχει.

¹⁹ Si osservi la differenza rispetto all'*Inno a Zeus*: là (SVF I 537.22) si parla di uomini che “sono” cattivi (ὅσοι θνητῶν κακοί εἰσιν); qui di colui che “è divenuto” cattivo (κακὸς γενόμενος) per la sua resistenza al Fato. È in primo piano il momento della lacerazione, non certo quello del ritorno all'armonia divina.

²⁰ Concettualmente equivalente, in questo contesto, a ἔπομαι: vd. sopra, nota 18.

²¹ Per me peraltro del tutto inesistenti, in quanto, come spiegato alla nota 18, non riesco a vedere, nel contesto, alcuna differenza concettuale di sostanza fra il verbo ἔπομαι, preceduto com'è da οὐδὲν ἦττον (e da κακὸς γενόμενος), e πάσχω.

²² Come accennato in Setaioli, *Seneca e i Greci...* 72-75, la versione di Vettio, αὐτὸ τοῦτο πείσομαι, sembra meglio attestata dell'altra (oltre a Vettio Valente e Seneca cf. anche *Corp. Herm.* 12.6-7). Tuttavia la struttura interna del carne depone a favore dell'originarietà della redazione di Epitteto. Il componimento è costituito da due parti di due versi ciascuna, con la seconda incorniciata all'inizio e alla fine dai due ἔψομαι, l'ultimo dei quali corrisponde anche all'ἄγου iniziale (cf. J. Dalfen, *Das Gebet des Kleantes an Zeus und das Schicksal*, “Hermes” 99, 1971, 174-183). Anche l'Andreoni Fontecedro (*La trad. “infedele”*... 386 n. 45) ritiene originaria la versione di Epitteto.

cennato, io ritengo che nel contesto non vi sia reale divergenza fra ἔψομαι e πείσομαι (futuro di πάσχω) proprio perché quei sottili significati sono assenti in entrambi i verbi. In realtà la variante di Vettio non fa che esplicitare e chiarire – e quindi in certo modo banalizzare – l'espressione originale cleantea, specificando a chiare lettere che “seguire” per costrizione i decreti del Fato “contro la propria volontà” (e perciò “divenuto cattivo”) in realtà equivale a “subirli”.

2. Qualche riga, per completezza, andrà dedicata agli altri appunti mossi dall'Andreoni Fontecedro alla mia interpretazione. Quello fondamentale è il ribadito rifiuto²³ del mio accostamento della traduzione senecana col suo contesto prosastico al commento di Simplicio alla sezione del *Manuale* di Epitteto contenente la citazione dell'originale greco dei versi di Cleante²⁴. Dalle evidenti coincidenze, non solo concettuali, ma specificamente e concretamente testuali, tra Seneca e Simplicio su dettagli mancanti nel componimento cleanteo arguivo l'esistenza di una fonte comune, che mi pareva e mi pare ragionevole identificare con un commento ai versi dello stoico greco. Come testimoniano i frammenti superstiti, Cleante fu autore di non poche composizioni poetiche: nessuna meraviglia che anche i suoi versi, come quelli di tanti poeti, siano stati oggetto delle cure degli scolasti.

Rimando senz'altro ai miei precedenti lavori per una più completa trattazione; tuttavia ripeto che mi sembra probante la coincidenza addirittura sintattica che unisce Seneca e Simplicio nel formulare un concetto certamente tipico nello stoicismo, ma assente nei versi di Cleante: l'immagine del genere dello stolto che si ribella ai decreti del Fato. Tanto Seneca quanto Simplicio uniscono participio presente e futuro indicativo: *comitabor gemens* (v. 3) corrisponde esattamente a οἰμώζων καὶ στένων ἀκολουθήσω²⁵.

Proprio la presenza di questo parallelo mi conferma nell'idea che un'espressione che incontriamo nello stesso brano simpliciano doveva far parte del commento a Cleante utilizzato da Seneca ed offrì probabilmente al filosofo latino lo spunto per il celebre quinto verso da lui aggiunto ai quattro dello stoico greco: *ducunt volentem fata, nolentem trahunt*. In Simplicio leggiamo infatti²⁶: ἀνάγκη... πάντα ἄγουσα, ἐκόντα τε καὶ ἄκοντα. Come già osservato, Seneca sdoppiò il verbo nei due aspetti contrapposti *ducunt/trahunt*, secondo il modulo retorico già impiegato due volte in questi versi (*malus/bono, patiar/facere*).

²³ Andreoni Fontecedro, *A proposito di πείσομαι...* 378 n. 5.

²⁴ Epict. *man.* 53.1.

²⁵ Simpl. in Epict. *man.* p. 137.27-28 Dübner.

²⁶ Simpl. in Epict. *man.* p. 137.40-42.

L'Andreoni Fontecedro mi obietta²⁷ che questo parallelo tra Seneca e Simplicio riguarda la parte del commento di quest'ultimo dedicata ad alcuni versi euripidei²⁸ citati da Epitteto di seguito a quelli di Cleante, cui sono concettualmente vicini. È vero, ma già in precedenza avevo sottolineato²⁹ non solo che Simplicio mette in rilievo l'equivalenza di significato tra i due testi³⁰, ma anche che nel commentare Euripide continua ad avere in mente i versi di Cleante, riproducendone letteralmente pensieri chiave e terminologia distintiva³¹. Aggiungerò che il contatto con essi è confermato anche dalla scelta del verbo nell'espressione citata: ἄγουσα rimanda palesemente all'ἄγου che apre il testo cleanteo. È evidente che il commentatore estende ai versi del poeta tragico considerazioni elaborate in origine in rapporto al componimento dello stoico – cioè, con ogni probabilità, continua a seguire una fonte che a questo si riferiva. Su tutto questo l'Andreoni Fontecedro preferisce comprensibilmente sorvolare.

Non intendo in alcun modo negare la legittimità di approcci diversi dal mio. Mi sembra, però, che prima di addentrarsi in altri più o meno complessi tentativi d'interpretazione sarebbe necessario dimostrare – e con argomenti inoppugnabili – che coincidenze come quelle ora additate sono puramente casuali e prive di valore. Peraltro, chi cercasse di porsi su questo terreno rischierebbe, mi pare, di eliminare ogni possibilità di individuare i rapporti intercorrenti fra scritti diversi sulla base di contatti linguistici e testuali, vale a dire di minare una delle basi sulle quali si fonda la possibilità stessa dell'indagine filologica.

Università di Perugia

ALDO SETAIOLI

POSTILLA.

Ricorderò, per ulteriore completezza, che l'Andreoni Fontecedro (*A proposito di πείσομαι...* 378 n. 5) ribadisce che per lei ἐκόντα τε καὶ ἄκοντα di Simplicio non corrisponde a *volentem* e a *nolentem* di Seneca. Ribadisco a mia volta che in questi neutri plurali non riesco a vedere, con l'Andreoni Fontecedro, un riferimento all'interpretazione che dell'εἰμαρμένη veniva

²⁷ Andreoni Fontecedro, *A proposito di πείσομαι...* 378 n. 5.

²⁸ "Ὅστις δ' ἀνάγκη συγκεχώρηκεν καλῶς, / σοφὸς παρ' ἡμῖν καὶ τὰ θεῖ' ἐπίσταται. Cf. Eurip. fr. 965 Nauck.

²⁹ Setaioli, *Facundus Seneca...* 240.

³⁰ Simpl. in *Epict. man.* p. 137.40 τὴν δὲ αὐτὴν ἔννοιαν ἔχει καὶ τοῦτο.

³¹ Simpl. in *Epict. man.* p. 137.42-44 ὁ ταύτη (ἀνάγκη) συμφωνῶν, καὶ μὴ ἀντιτείνων, ἀλλ' ἀόκνωσ ἐπόμενος, σοφὸς ὄντως ἐστί. Non può sfuggire che, nel commento ai versi euripidei, le parole ἀόκνωσ ἐπόμενος costituiscono un preciso riferimento al testo di Cleante (v. 3: ἔψομαι γ' ἄοκνωσ).

data nel neoplatonismo, per cui ἐκόντα τε καὶ ἄκοντα si riferirebbe ai livelli inferiori dell'essere su cui soltanto essa ha potere (e continua a non essermi chiara la traduzione di Andreoni Fontecedro, *La trad. "infedele"*... 405: "le cose volontarie e involontarie"). Anch'io so che la concezione neoplatonica dell'εἰμαρμένη era diversa da quella stoica (cf. A. Setaioli, *La vicenda dell'anima nel commento di Servio a Virgilio*, Frankfurt 1995, 67-68 e n. 414), ma mi sembra di aver dimostrato che in tutto il contesto Simplicio adotta inequivocabilmente la prospettiva stoica: cf. Setaioli, *Facundus Seneca*... 238-239 (in particolare la nota 21 per il linguaggio eminentemente stoico qui impiegato da Simplicio). L'Andreoni Fontecedro (*A proposito di πείσομαι*... 378 n. 5), infine, dichiara opinabile la mia affermazione (Setaioli, *Facundus Seneca*... 239 n. 24) che difficilmente un termine come ἐκόν può essere riferito ad entità inferiori all'uomo nella sua interezza di essere razionale. Gli stoici erano d'accordo con me: Marco Aurelio (10.28) affermava appunto: μόνῳ τῷ λογικῷ ζῳῷ δέδοται τὸ ἐκουσίως ἔπεσθαι τοῖς γιγνομένοις. L'Andreoni Fontecedro crede invece di poterla confutare citando l'*Inno a Zeus* di Cleante (*SVF I 537.7-8* σοὶ δὲ πᾶς ὁδε κόσμος, ἐλίσσόμενος περὶ γαῖαν, / πείθεται, ἢ κεν ἄγης, καὶ ἐκὼν ὑπὸ σείῳ κρατεῖται). Ma non occorre ricordare che nella concezione stoica il cosmo, più ancora dell'uomo, che non è che un μικρὸς κόσμος, è un essere animato dotato di ragione, nel quale si esplica senza ostacoli il λόγος divino.

A. S.