

ALLE RADICI DELL'ELOQUENZA SHAKESPEARIANA La retorica tra antichità classica ed età cristiana

VALERIO UGENTI

Abstract – The first part of the chapter introduces a short history of classical rhetoric, focusing in particular on the theories of Isocrates and Aristotle in the Greek context, and Cicero and Quintilian in the Latin context. The second part stresses that Christianity revitalizes rhetoric, which was condemned to sterility and decadence due to the lack of *parrhesia* within the empire. Putting Logos at the center of his reflection and proposing to spread the message of salvation among all men, Christianity recovers the fruitful link between words and life that had characterized the great seasons of Athens democracy and of the Roman republic. The last part analyzes a particular rhetorical technique, the metric clause.

Keywords: Classical rhetoric; Christian rhetoric; metric clause.

1. L'antichità classica

Le origini dell'eloquenza greca si confondono con le origini della civiltà greca o almeno, per essere più realisti, con le origini della civiltà letteraria greca. Lo spirito greco ha sempre sentito il fascino e la necessità del saper ben parlare. Per il re omerico l'arte oratoria fa il paio con la virtù guerriera; l'educazione del giovane di sangue reale mira a farne un *dicitore di parole ed operatore di fatti*, μύθων τε ῥητῆρα ... πρηκτῆρά τε ἔργων.¹ Con questa definizione il vecchio Fenice, il pedagogo di Achille, nel corso della famosa ambasceria che tentò invano di ricondurre l'eroe tessalo al fianco degli Achei, sintetizza il compito educativo che Peleo gli aveva affidato. È un concetto sul quale si insiste molto nei due poemi omerici e che prefigura l'ideale greco della καλοκάγαθία, della cultura che tende ad abbracciare l'uomo nella sua totalità, in tutte le sue doti sia fisiche sia morali.

Nel bel mezzo degli "atti" e delle "imprese" eroiche Omero fa svolgere consigli di guerra, assemblee, ambascerie che offrono l'occasione per ampi ed articolati discorsi. Persino prima di un duello, nell'infuriare della battaglia, gli eroi omerici si abbandonano al gusto del dialogo! Si tratta di una eloquenza semplice, naturale, ancora ignara di artifici retorici, ma capace di

¹ Hom. *Il.* 9,443; Cicerone, *De orat.* 3,5,57, tradurrà con *oratorem verborum actoremque rerum*.

volta in volta di tenersi saldamente ancorata alle cose ed agli obiettivi concreti o al contrario di rivolgersi alla sfera dei sentimenti più intimi: un'eloquenza che suscitò l'ammirazione di Cicerone e di Quintiliano, oltre a quella dei retori greci di età più tarda. Ed è notevole inoltre la capacità del poeta di caratterizzare anche mediante diversi tipi di eloquenza i suoi personaggi. L'ambasceria ad Achille, cui abbiamo già accennato, è esemplare sotto questo punto di vista². I tre ambasciatori rappresentano le diverse anime dello spirito greco arcaico e questo si riflette immediatamente nei loro moduli espressivi: accorto e capzioso Ulisse, l'uomo della μήτις (intelligenza, astuzia), che si esprime attraverso discorsi ben ponderati in vista del κέρδος (guadagno) e che non arretra neppure dinanzi al δόλος (inganno); calmo, prolisso, semplice ed affettuoso il discorso di Fenice, il vecchio saggio che tanto si avvicina a Nestore con il suo abbandonarsi al ricordo ed al gusto del racconto pacato, con la sua eloquenza melliflua e capace di addolcire il cuore e di svenire la tensione, se altro non fosse stato il disegno degli dèi; breve, di appena 19 versi, ma fiero, quasi uno scatto nervoso l'intervento di Aiace, il guerriero, eppure il più efficace, quello che più si avvicina a raggiungere lo scopo. Ed in questo splendido coro, dal quale bisogna forse far cominciare la storia dell'eloquenza greca, non bisogna dimenticare neppure la risposta di Achille ad Ulisse, risposta nella quale vibra l'anima tempestosa e passionale del Mirmidone che più parla e più si convince della giustezza della sua ira e sogna un destino di quiete familiare che lui stesso sa che il Fato gli ha negato.

Nel V sec. si affaccia alla ribalta della storia la prosa greca. Alfred Croiset vede nella stessa espressione prosastica un chiaro segno di maturità dello spirito ellenico. Rileggiamo velocemente le sue parole (Croiset 1929, p. 7): “La grande prose grecque naît à Athènes entre les années 430 et 410. La perfection des écrits en prose, en effet, n'appartient qu'à la maturité des littératures. La poésie est le langage de l'imagination; elle chante. La prose, au contraire, parle, c'est-à-dire qu'elle use des mots avec prudence et réflexion en vue d'un objet plus pratique; elle cherche la clarté, qui instruit, plus que la beauté, qui émeut; elle met en pleine lumière la liaison logique des idées ... Elle est le langage de la raison analytique. Cette ferme raison suppose un esprit déjà viril. Or l'atticisme est la virilité de l'hellénisme.” Ma anche a prescindere da considerazioni di carattere generale, la piena maturità delle prime testimonianze della prosa attica nelle sue tre forme fondamentali (eloquenza, storia, filosofia) presuppone decenni e decenni, forse secoli, di oscura e costante preparazione, di cui non riusciamo a cogliere più di qualche *flash*.

² Ampia analisi in S. Dentice di Accadia Ammone 2012, pp. 168-203.

Un decisivo passo in avanti si compie con la nascita della retorica, cioè della scienza del dire.³ Secondo la concorde testimonianza degli antichi, la prima apparizione della retorica come precettistica oratoria si ebbe in Sicilia intorno al 465 a. C., quando la cacciata di Trasibulo e la fine della tirannide dei Dioménidi fece esplodere la conflittualità compressa con una serie di processi di rivendicazione di proprietà a vario titolo espropriate.⁴ In questo clima Còrace, allievo di quell'Empedocle cui Aristotele attribuisce esplicitamente l'invenzione della retorica, ebbe modo di perfezionare il proprio metodo di lavoro e compose il primo manuale di retorica che purtroppo non ci è pervenuto, ma di cui rimane qualche traccia interessante attraverso la tradizione dei retori più tardi. A Còrace risale la definizione della retorica quale "arte della persuasione", la quale ha a suo fondamento l'εἰκός, un concetto complesso che fonde insieme il naturale, il conveniente e il verisimile.

Se la nascita o almeno l'affermarsi della retorica fu favorito dal clima della riconquistata democrazia a Siracusa e dalle occasioni di contese oratorie che ne derivarono, Atene, la democratica Atene del V sec. a. C., offriva il terreno più propizio per lo sviluppo dell'eloquenza. Un'intensa vita pulsava nelle vene della città che, a partire dalle storiche vittorie contro i Persiani nel 490 e nel 480 fino alla tragica conclusione della guerra del Peloponneso (404), aveva conquistato e conservato la supremazia su tutta la Grecia nel campo politico come in quello militare, nel campo dell'arte come in quello della filosofia e della letteratura. Questa intensa vita culturale e democratica offriva innumerevoli occasioni per *exploits* oratori. Si svilupparono allora i tre generi fondamentali: l'eloquenza politica o deliberativa, l'eloquenza giudiziaria e l'eloquenza epidittica o di apparato.

Oggi la retorica non gode di buona stampa. Per i più, la retorica è l'arte del parlare fiorito, della casistica minuta che scheda ed insegna allitterazioni e poliptoti, paronomasie e interrogative retoriche, chiasmi e omoteleuti. Se così fosse, non si capirebbe l'importanza che questa τέχνη (arte e/o scienza) ha avuto nel mondo antico, fino a conquistare quasi il monopolio del sistema educativo greco e latino dal IV sec. a. C. fino a tutto il Medioevo.

Il *cursus studiorum* più consueto in età imperiale prevedeva che il ragazzo imparasse dal *litterator* o *ludi magister* a leggere, scrivere e far di conto.⁵ Intorno ai 10 anni l'adolescente passava alla scuola del *grammaticus*, il cui compito viene così sintetizzato da Quintiliano: *recte loquendi scientiam*

³ "Retorica" viene dalla radice *ρή che significa "parlare"; ῥήτωρ è *nomen agentis*, indica colui che parla o meglio colui che sa parlare; ῥητορικὴ τέχνη è l'arte del dire, o meglio la scienza che insegna a ben parlare.

⁴ Cfr. Arist. *Rhet.* 2,24; Cic. *Brut.* 46.

⁵ Su questa materia basti rinviare a Marrou (1978).

et poetarum enarrationem.⁶ Si va quindi dalla grammatica in senso stretto alla critica letteraria, con il corredo di tutte le conoscenze accessorie necessarie all'interpretazione corretta di un brano: storia, filosofia, mitologia, matematica, geografia, medicina, diritto, architettura etc. L'insegnamento superiore veniva curato dal *rhetor*, il cui insegnamento mirava al possesso dell'arte oratoria, delle sue tecniche, delle sue regole. Dalla sua scuola passava quasi tutta la gioventù studiosa del mondo greco-romano; solo pochi si rivolgevano alla scuola del *philosophus*, pochissimi alle scuole di discipline specifiche quali quelle del *calculator*, del *notarius* (stenografo), dello *scribendi artifex*, del *magister iuris*.

Per capire il perché di questo stato di cose protrattosi per secoli e secoli, bisogna non perdere mai di vista il fatto che la retorica è "l'arte della comunicazione persuasiva, ... la sistematizzazione dell'eloquenza naturale" (Vickers 1994, p. 35). Ogni uomo colto mira ad esprimere le proprie idee in maniera convincente, chiara ed ordinata. Perciò l'esigenza cui fa fronte la retorica è insita nella natura umana ed è storicamente avvertibile, come abbiamo già visto, fin dai primi documenti della cultura letteraria europea, i poemi omerici.

Il primo a creare una scuola stabile in cui istruire nell'oratoria politica e giudiziaria i cittadini greci fu agli inizi del IV secolo Isocrate. Dalla sua scuola uscirono, come dal cavallo di Troia,⁷ generali, capi di stato, oratori, storici. Infatti l'insegnamento dell'arte della parola si coniugava con la filosofia politica, attenta ai risvolti pratici e sensibile alla ὁμολογουμένη ἀρετή, il senso comune, con la conseguente attenzione al pubblico riconoscimento (Alexiou 2007). Per Isocrate è stato però il linguaggio, quindi la possibilità di comunicare, a permettere all'uomo di uscire dallo stato ferino e di fondare città, stabilire leggi, inventare arti. Poiché *nessuna delle cose per le quali si richiede senno può farsi senza la parola, ... la parola è la guida di tutte le azioni e di tutti i pensieri e tanto più ce ne serviamo quanto più siamo intelligenti*.⁸ La funzione civilizzatrice riconosciuta alla parola e quindi alla retorica e l'utilità pratica della padronanza delle tecniche del discorso persuasivo sia in tribunale sia nelle assemblee politiche posero già prima della metà del IV sec. a. C., nonostante l'opposizione di Platone, la retorica al centro del sistema educativo greco e, come abbiamo già detto, tale posizione di supremazia passò nel sistema educativo romano, specialmente quando nel II sec. a. C. i retori greci cominciarono ad insegnare con successo la loro arte a Roma. Nella successiva età imperiale, benché le condizioni politiche non permettessero l'esercizio di quella libertà di cui si alimenta la più alta

⁶ Quint. 1,9,1: *scienza che insegna a ben parlare e commento dei poeti*.

⁷ Così si esprime Cicerone, *De orat.* 2,22,94.

⁸ Isocr. *Antid.* 253 ss.

oratoria, lo studio della retorica era talmente diffuso che non esiste nessun autore che non ne risulti letteralmente impastato. Il ricorso sistematico alle raffinatezze della retorica da parte degli scrittori presuppone un pubblico altrettanto scaltrito, in grado di coglierne ed apprezzarne gli *exploits*.

Tornando all'antica Grecia, sulla retorica ha a lungo riflettuto Aristotele, autore appunto di una *Retorica* in tre libri, frutto di lunghi anni di studio e di insegnamento. Ivi il filosofo vuol indagare sul metodo e sui principî della retorica, intesa come *facoltà di scoprire in ogni argomento ciò che è in grado di persuadere*.⁹ Vi distingue tre specie o modalità di persuasione: la prima risiede nell'ἦθος, cioè nel carattere dell'oratore, il quale deve essere onesto e degno di fede, in quanto si crede più facilmente alle persone oneste che portano in se stesse le prove più forti delle loro affermazioni; la seconda risiede nel πάθος, cioè nella capacità di suscitare emozioni nello spettatore, il quale decide diversamente a seconda dello stato d'animo nel quale si trova o nel quale è stato indotto; la terza risiede nello stesso discorso, nella sua capacità di dimostrare ricorrendo a tecniche quali l'esempio e l'entimema.¹⁰

Ad Aristotele risale la prima classificazione dei tre generi dell'eloquenza. Egli osserva infatti che il discorso è costituito da tre elementi: colui che parla, ciò di cui si parla, colui a cui si parla.¹¹ Elemento determinante è l'ultimo, l'ascoltatore, il quale può essere o giudice o semplice spettatore. Se è giudice, il suo giudizio può riguardare o il passato o il futuro: come giudice del passato egli è membro di una giuria di un tribunale che giudica fatti già accaduti e da questo nasce l'oratoria forense; se invece è membro di un'assemblea politica, egli deve decidere per il futuro e da qui nasce l'oratoria politica o deliberativa; come semplice spettatore, si limita ad ascoltare una *performance* in occasione di una cerimonia, senza dover esprimere alcun giudizio ufficiale: questa è l'oratoria epidittica.¹²

Ogni tipo di discorso ha un fine diverso: nell'azione giudiziaria o si accusa o si difende; nella deliberazione politica o si consiglia o si sconsiglia; nell'orazione epidittica o si elogia o si biasima. I contendenti in giudizio hanno come fine il giusto o l'ingiusto; i contendenti politici hanno come fine l'utilità che consigliano o il nocivo che sconsigliano; chi loda o biasima ha come fine il bello e il brutto. Altri fini secondari si possono poi riscontrare in ogni tipo di eloquenza; ma fermiamoci agli aspetti più significativi.

⁹ Arist. *Rhet.* 1355b.

¹⁰ Marconi (1996, p. 267): "In Aristotele, argomento di forma sillogistica in cui almeno una delle premesse è soltanto probabile. L'entimema, in questo senso, è il sillogismo della retorica, l'argomento che tende a persuadere. Per una più ampia ed aggiornata trattazione si veda Rolf (2013).

¹¹ Arist. *Rhet.* 1358a.

¹² Sui tre generi dell'orazione pubblica ved. Pepe (2013).

Tutti i tre generi di oratoria hanno in comune il fatto che gli oratori cercano di dimostrare non solo quel che vogliono dimostrare, ma anche che il giusto e l'ingiusto, il bene e il male, il bello e il brutto possono essere grandi o piccoli, sia presi in senso assoluto sia presi in senso relativo.¹³ In altre parole, l'oratore deve conoscere l'effetto delle sue parole sugli ascoltatori e comportarsi di conseguenza.

L'oratore forense, che si preoccupa di frenare l'ingiustizia, deve sapere per quali e quante cause si commetta ingiustizia, in quali condizioni d'animo si commetta, contro quali persone si commetta. Segue quindi un breve trattato di psicologia del criminale, il quale agisce malvagiamente o per volontà precisa o per incapacità di controllarsi. Le cause dell'azione criminosa possono quindi essere o involontarie (caso, natura, costrizione) o volontarie (abitudine, ragionamento, impetuosità, desiderio).¹⁴ Le azioni volontarie si intraprendono in vista o dell'utile o del piacere o del bene; quindi il retore deve approfondire che cosa siano questi elementi. Inoltre deve valutare in quali disposizioni d'animo si commetta il crimine e nei confronti di chi si commetta; da qui l'analisi delle questioni relative alla giustizia, alla legge naturale, all'equità e alla diversa gravità degli atti criminali.

L'oratore politico, oltre a conoscere bene ciò che attiene alla difesa dello stato, alla pace e alla guerra, alla legge e alla legislazione, deve anche mostrare di essere interessato alla felicità dei suoi ascoltatori. Da qui la necessità di approfondire che cosa sia la felicità e di che cosa essa si componga, quali ne siano le componenti esterne (nobiltà di nascita, amicizie, ricchezze, onore) e le componenti interiori, quelle relativa all'anima e quelle relative al corpo.¹⁵ Mirando al bene della patria e dei suoi concittadini, il retore deve sapere bene anche che cosa sia il bene e l'utile, sia in senso assoluto sia in senso relativo.

L'oratore epidittico, che elogia la virtù e biasima il vizio, deve approfondire il discorso sulla virtù, che Aristotele qui definisce come *la facoltà di procurarsi i beni e di conservarli e la facoltà di compiere molti e grandi benefici*.¹⁶ Da qui nasce una rassegna sulle varie forme di virtù (giustizia, coraggio, moderazione, magnificenza, magnanimità, generosità, mansuetudine, saggezza, sapienza), le più importanti delle quali sono quelle che risultano più utili agli altri. Avere gli altri come punto di riferimento significa impegnarsi nella vita attiva; ed il retore è sempre in prima linea nella vita della città in tutti i suoi aspetti.

¹³ Arist. *Rhet.* 1359a.

¹⁴ Arist. *Rhet.* 1368b-1369a.

¹⁵ Arist. *Rhet.* 1360b.

¹⁶ Arist. *Rhet.* 1366a.

Analizzando e classificando i tre generi di oratoria, Aristotele ha scritto quindi dei veri e propri, anche se brevi, trattati di politica, di etica, di criminologia, di giurisprudenza, delle cause degli istinti e delle passioni umane. La retorica è inestricabilmente legata a tutti gli aspetti della vita dell'uomo.

Ritornando alle categorie iniziali della persuasione, l'ἦθος, il πάθος e la capacità di dimostrazione, nel II libro Aristotele si sofferma soprattutto sul πάθος, definendo le passioni come *le cause per le quali gli uomini mutano e differiscono nei loro giudizi e alle quali conseguono dolore e piacere*.¹⁷ L'analisi delle varie passioni (ira, mitezza, amicizia, odio, timore, vergogna, impudenza, invidia etc.) mette l'oratore in grado di dominarle e di suscitare all'occorrenza negli ascoltatori, secondo la dottrina retorica del *movere* (commuovere, provocare emozioni). Allo studio delle passioni è strettamente legato quello dei caratteri, visti in relazione alle passioni, alle disposizioni d'animo, all'età e ai casi della fortuna.¹⁸ L'oratore deve infatti conoscere bene la vita dell'uomo e sapere come e da che cosa il suo carattere possa essere modificato.

Il terzo libro è dedicato allo stile: la corretta composizione in lingua greca, l'esigenza di evitare alcune caratteristiche proprie della poesia come i nomi composti e gli epiteti; si analizza poi il ritmo della prosa e la struttura dei periodi etc.

In conclusione il retore, che interviene in tutte le fasi importanti della vita della πόλις, deve possedere tutta una serie di conoscenze approfondite nei campi più disparati, dalla politica al diritto, dalla grammatica alla psicologia, dalla storia all'etica e così via. L'orazione è composta di *res* e *verba*: chi non possiede le *res* non può esprimerle *per verba*. Si potrebbe obiettare che Aristotele è un filosofo e che ha ragionato sulla retorica da filosofo, come denuncia chiaramente la tendenza sistematizzatrice; ma Aristotele è un filosofo concreto che ragiona sui fatti ed anche in questo caso la sua riflessione rispecchia la vita reale della Grecia del IV sec. Del resto proprio quel che ci dice lo stagirita ci fa capire il perché del trionfo delle scuole di retorica: la preparazione retorica comportava una preparazione enciclopedica il più possibile completa, della quale l'*ars dicendi* costituisce il coronamento.

Dopo di lui, pochi potranno dire qualcosa di nuovo sul piano teorico. Tra i contributi più originali va citata l'intuizione di Ermagora di Temno (II sec. a. C.), il quale nell'ambito dell'oratoria forense ideò la dottrina della στάσις, dello *status causae*, che molto influì su Cicerone. Questo sistema si fonda sulla individuazione del tipo di causa che si sta trattando e quindi sui

¹⁷ Arist. *Rhet.* 1378a.

¹⁸ Arist. *Rhet.* 1388b.

diversi sviluppi della difesa o dell'accusa in relazione ai diversi tipi di causa (causa *congetturale*: è veramente successo quel che si dice?; causa *definitiva*: che cos'è ciò di cui discutiamo ed è penalmente rilevante?; causa *qualitativa*: è veramente così grave l'atto da giudicare?; causa *di competenza*: ricusazione del giudice). Questa tecnica è ben presente in Cicerone, il quale però ne adatta i contenuti al sistema giudiziario romano ed alle cause che concretamente si trovò ad affrontare.

Più in generale si può dire che i retori latini hanno preso di sana pianta ed adattato al contesto latino i principî elaborati dalla dottrina retorica greca. Anche le opere più significative della produzione retorica latina, la *Rhetorica ad Herennium* e la vasta opera di Cicerone sull'argomento, inventano ben poco e si limitano a sistemare ed adattare la precettistica greca.

Nell'*Ad Herennium* si trovano chiaramente formulati, oltre ai tre generi di orazione (giudiziaria, deliberativa ed epidittica), le cinque parti o momenti della composizione: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria*, *pronuntiatio*. L'*inventio* riguarda la ricerca degli argomenti più adatti alla causa; comprende quindi il saldo possesso delle *res*, delle conoscenze generali e di quelle tecniche, la capacità di individuare quelle meglio rispondenti alla bisogna anche in considerazione di fattori psicologici o di opportunità, il ricorso al patrimonio tradizionale (*exempla* mitici e storici, *loci communes* e simili). La *dispositio* riguarda la struttura dell'orazione; si ricordi per es. il rigido schema in quattro punti adottato da Lisia (proemio, narrazione, dimostrazione, epilogo) o lo schema in sei punti suggerito da Cicerone (*exordium*, *narratio*, *partitio*, *confirmatio*, *reprehensio*, *conclusio*).¹⁹ L'*elocutio* è lo stile e il suo studio riguarda le note figure retoriche. La *memoria* riguarda le tecniche mnemoniche, non esistendo nell'antichità l'oratore che leggesse le sue orazioni. La *pronuntiatio* riguarda infine l'*exploit* oratorio in atto, la recitazione, la gesticolazione (*actio*) etc.

Cicerone eredita da Aristotele la concezione che attribuisce all'oratore il compito di dominare l'intero scibile umano, per cui la retorica è la *summa* della conoscenza e la formazione dell'oratore è la più completa che si possa immaginare. Notevole è poi nell'arpinate il legame stretto che egli stabilisce tra retorica, libertà e democrazia, per cui la retorica è impegno di *vita activa*. Da Cicerone, come si sa, dipende in massima parte Quintiliano, che nel grande oratore vede il modello unico sia a livello retorico sia a livello pratico. Ma c'è qualche differenza molto significativa. Quintiliano allarga l'orizzonte della retorica alla critica letteraria ed alla pedagogia. Sembrerebbe un passo in avanti, un ulteriore spazio conquistato dalla retorica: e invece si ha la netta sensazione di un ripiegamento su se stessi determinato dal clima politico instauratosi nell'impero, di un abdicare del retore dal ruolo svolto sinora

¹⁹ Cic. *De inv.* 1,19.

nell'ambito della *res publica* romana. L'amore per la letteratura viene infatti presentato come valida alternativa all'impegno politico e l'attenzione ai problemi pedagogici sottolineano il rinchiudersi della retorica negli angusti limiti della scuola, laddove in precedenza il giovane allievo apprendeva il mestiere accompagnando il maestro nella contesa viva in tribunale o nel foro. Quintiliano vive ed opera nell'età dei Flavi; la mancanza di *parrhesia*, la mancanza di libero dibattito ha svuotato ed immeschinito il ruolo del retore, maestro di belle parole che non sono più al servizio di ideali né mirano alla soluzione di problemi reali. La retorica diventa esibizione; alla pratica del foro si sostituiscono le snervanti e sterili *suasoriae* e *controversiae*, in cui la lode conquistata va di pari passo con l'assurdità e le sottigliezze delle tesi difese con successo. La retorica ha perso il contatto con la vita ed è condannata alla sterilità ed alla decadenza. Si pensi al *Dialogus de oratoribus* di Tacito, che vede nella perdita della libertà la causa della decadenza della retorica. Gustiamo l'amara ironia con cui si descrive la situazione attuale in cui la retorica non è più necessaria: *A che servono infatti le lunghe discussioni in senato, quando i migliori raggiungono in breve l'accordo? A che le molte assemblee popolari, quando non la moltitudine ignorante, ma uno solo e il più saggio delibera sugli affari pubblici? A che le accuse volontarie, quando così rare e così leggere sono le colpe? A che le difese odiose ed eccessive, quando la clemenza del giudice va incontro agli accusati?*²⁰ La retorica non ha più un ruolo da giocare in una società in cui non giocano né la giustizia né la libertà.

2. L'antichità cristiana

Alla decadenza della retorica, parallela al suo svilimento, alla mancanza di *res* degne di essere onorate da *verba* adeguati, pone rimedio il cristianesimo che anche in questo campo opera il salvataggio di un'antica e gloriosa tradizione classica per consegnarla, rivisitata e rivivificata, ai secoli futuri. Il cristianesimo, che ha sublimato il valore del Logos, facendone non solo l'essenza della natura divina, ma addirittura una persona divina,²¹ offrì alla retorica nuovi stimoli, nuovi argomenti di dibattito acceso, nuovi momenti di incontro e di scontro su problemi reali e vitali.

I primi scrittori ecclesiastici furono tutti degli antichi retori e degli studiosi dell'arte retorica. Già nel secondo secolo Taziano e al terzo Ippolito rivelano, nell'uso e nell'abuso delle figure e delle clausole, gli antichi studiosi dell'arte

²⁰ Tac. *Dial.* 41.

²¹ Cfr. Gv 1,1-3: *In principio era il Logos e il Logos era presso Dio e il Logos era Dio. Egli era in principio presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di Lui.*

della parola ... Alla scuola dei maestri più celebrati vanno ad apprendere le finzze del greco classico ed i segreti della retorica profana quelli che saranno i grandi Padri della Chiesa nel sec. IV ... È inutile, poi, che io ricordi quale professione esercitassero, prima di convertirsi al Cristianesimo, Tertulliano, Minucio, Cipriano, Lattanzio, Arnobio, Agostino ... Inoltre si badi che quel parlare armonioso, con quelle date chiuse metriche, era insegnato in tutte le scuole alla gioventù studiosa; che quivi i giovani erano abituati con lunghi e minuziosi esercizi a scrivere, a perorare, conversare così; che così si parlava nel foro e nelle conversazioni fra persone per bene; che così corrispondevano fra loro i dotti.

Queste parole sono del Di Capua (1912, pp. 255-256) e vorrete scusarmi la lunga citazione che costituisce un doveroso omaggio ad un grande maestro che allo studio della retorica antica, e degli scrittori cristiani in particolare, ha dedicato gran parte della sua vita e del suo fecondo insegnamento.

Certo, tra cristianesimo e retorica non fu amore a prima vista, dato che retorica poteva essere sinonimo di falsità e dato che erano inevitabilmente retori anche i maggiori avversari della nuova fede e i maggiori sostenitori della tradizione culturale e religiosa dell'impero.

I cristiani sono capillarmente inseriti nelle strutture dell'impero, ma non appartengono all'impero; ne frequentano le scuole e ne rivendicano la cultura, ma sono consapevoli dei rischi di una educazione fondata sui testi pagani e trasudanti idolatria da ogni pagina;²² usano la lingua comune, ma la piegano ad esprimere esigenze nuove, rinnovandola nel lessico e nelle strutture fino alla costituzione di una *Sondersprache*;²³ essendo la loro opera una perenne catechesi, utilizzano le tecniche proprie dell'arte del persuadere, ma polemizzano spesso e volentieri *apertis verbis* con la retorica dominante nelle scuole e nella cultura.

Tuttavia ha perfettamente ragione il Cataudella (1928, pp. 140-141) nell'osservare che "nella pratica ... l'imitazione dei processi stilistici della retorica è senza vere limitazioni". Il Cataudella si riferiva agli scrittori cristiani greci, ma la sua affermazione vale pari pari anche per i latini. Spesso i critici, specialmente i classicisti, sono rimasti scandalizzati da questa divaricazione tra quanto affermato e quanto praticato, per il contrasto tra il rifiuto programmatico degli artifici retorici e la loro massiccia presenza nelle opere dei Padri della Chiesa. Eppure già il Cataudella, pur negando che i

²² Tertulliano (*Idol.* 10), riconoscendo quanto sia indispensabile una buona preparazione culturale, ammette che i giovani cristiani debbano frequentare le scuole, ma vieta ai cristiani adulti di esercitare la professione di insegnanti. In questo egli arriva ad anticipare il famigerato editto sull'insegnamento di Giuliano l'Apostata. Sull'argomento ved. Ugenti 1993.

²³ Fondamentali gli studi sul latino cristiano di Schrijnen J. 1932 e della sua allieva Mohrmann C. 1958-1977. Per il greco cristiano manca a tutt'oggi uno studio organico di sintesi, ma numerosi sono i contributi sulla lingua dei singoli Padri della Chiesa.

Padri abbiano saputo elaborare una propria estetica letteraria, cosa su cui non ci sentiamo di concordare, avvertiva che c'era qualcosa di nuovo e di diverso nell'uso della retorica da parte dei cristiani (Cautadella 1928, pp. 18-19):

È vero, però, che di fronte alla pesante inutilità ... dei discorsi di Elio Aristide, la prosa degli Apologeti acquista un rilievo che le deriva dall'interesse nuovo del pensiero, che questo interesse, come diventava nella vita modo e norma di vivere, così dava all'arte nuova dignità di contenuto e di scopi, e, in conseguenza, almeno come principio, un più vivo senso della realtà;

e spiegava quest'aura nuova che si respira nelle pagine dei Padri come il passaggio dalla

interpretazione dell'arte come mimesi, in corrispondenza del sensualismo e del naturalismo pagani, ai tentativi moventi dalla maggiore interiorità del Cristianesimo.

Nella nuova letteratura infatti tutto è subordinato alla necessità di proclamare la salvezza che il Figlio di Dio, incarnandosi, ha portato all'umanità. La proclamazione della buona novella non comporta necessariamente il rifiuto totale del patrimonio degli antichi, ma al contrario sollecita un'accorta opera di discernimento, selezionando ciò che consuona con i valori che si vogliono affermare (ved. Siniscalco 1995, p. 227).

La riflessione dei cristiani parte come sempre dalla Bibbia, di cui si coglie e si mette in pratica il messaggio, ma di cui si scandaglia anche il linguaggio che è il veicolo attraverso cui il messaggio dello Spirito giunge all'uomo. Già l'anonimo autore della *Cohortatio ad Graecos*, del II/III sec., riconosceva nella Scrittura due doti letterarie: la semplicità dello stile e la scelta di parole ed espressioni comuni. La semplicità è riconosciuta come l'esigenza fondamentale della nuova letteratura anche dal Cataudella (1928, p. 178) e sembra una scelta obbligata per chi voglia rivolgersi non ad una *élite* di letterati, ma ad un pubblico il più ampio possibile. Alla semplicità si associa la concretezza, l'aderenza alle *res*, ai πράγματα che giustificano le parole. Qui avviene la rottura netta con quella concezione che vedeva nella retorica un valore autosufficiente, anzi il valore supremo.

Ma già nel IV sec. a. C. Platone nell'*Apologia di Socrate* aveva messo in guardia contro l'enfatizzazione della retorica, capace di τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν;²⁴ e nel *Fedro* distingueva la "logografia", intesa come attività consistente nell'esprimere con efficacia un discorso qualunque che miri in primo luogo alla verosimiglianza, dalla "psicagogia", intesa come formazione

²⁴ Plat. *Apol.* 23d: *rendere più forte il ragionamento più debole*. L'espressione, che già Platone riporta come proverbiale, viene poi più volte ripresa dalla letteratura posteriore.

degli spiriti per mezzo della parola che ha per oggetto la verità ed esige un sapere disinteressato.²⁵

C'è quindi nella consapevolezza del dotto antico il discernimento di una retorica positiva da una retorica negativa, miranti la prima a *docere*, la seconda soltanto a *persuadere*.

Polemizzando contro gli eretici valentiniani, Tertulliano afferma: *Habent artificium, quo prius persuadeant quam doceant. Veritas autem docendo persuadet, non suadendo docet.*²⁶ In questo gioco di parole tutto tertulliano è posta con chiarezza la questione: non si tratta tanto di accettare o rifiutare il contributo tecnico che gli studi retorici possono offrire, quanto di porre dei paletti contro l'abuso della retorica e la sua capacità di travolgere gli spiriti meno avvertiti abbagliandoli con la suggestione dei suoni e delle immagini. La retorica positiva secondo Tertulliano deve distinguersi per essenzialità e brevità.

A queste qualità Cipriano ne aggiunge un'altra, cui abbiamo già accennato: l'aderenza alla realtà: *In iudiciis, in contione pro rostris opulenta facundia volubili ambitione iactetur: cum de Domino, de Deo vox est, vocis pura sinceritas non eloquentiae viribus nititur ad fidei argumenta sed rebus. Denique accipe non diserta, sed fortia, nec ad audientiae popularis inlecebram culto sermone fucata, sed ad divinam indulgentiam praedicandam rudi veritate simplicia.*²⁷ Anche le parole di Cipriano, retore prima e dopo la conversione, non possono essere interpretate come rifiuto della retorica *tout court*, ma come contrapposizione tra due diversi modelli di retorica.

Come l'ignominia della croce è il massimo titolo di vanto per il cristiano, come nell'umiliazione dell'incarnazione non cessa di risplendere la gloria divina del Verbo, così la retorica cristiana riesce a conciliare ciò che era inconciliabile per la mentalità pagana: la *humilitas* e la *sublimitas*. Poiché la *sublimitas* è tutta nei contenuti e non ha bisogno di forzature formali per essere evidenziata, la *humilitas* e la semplicità di espressione sono lo strumento più adeguato per raggiungerla, così come l'umiltà è la strada da percorrere per conseguire il Regno dei cieli.²⁸

²⁵ Cfr. Plat. *Phaedr.* 261a; 271c e ved. Barthes (1970, pp. 16-ss).

²⁶ Tert. *Adv. Val.* 1,4.

²⁷ Cypr. *Ad Don.* 2: *Nei tribunali, nelle arringhe dinanzi ai rostri si ostenti pure l'oratoria opulenta per soddisfare la volubile ambizione: quando si parla del Signore, di Dio, la pura sincerità della parola si poggia in materia di fede non sulle forze dell'eloquenza ma sui fatti. Pertanto ascolta non i discorsi brillanti, ma quelli solidi; non quelli imbellettati da espressioni eleganti per lusingare le orecchie della gente, ma quelli semplici miranti a manifestare la divina misericordia secondo la rude verità.*

²⁸ Cfr. Mt 5,3: *Beati i poveri in spirito, perché di essi è il Regno dei cieli.*

Occorre evitare che la parola seduca senza insegnare, che lo splendore della forma prevalga sul contenuto. Si rifiuta la retorica che ha per oggetto l'illusione, quella che ignora o calpesta o mistifica la verità; si rifiuta la retorica quale vano orpello che tenta di mascherare il vuoto di pensiero, quella retorica che, “non accompagnata da un profondo sentimento che si estrinseca nell'azione, è un vano esercizio senza valore e significato” (Quacquarelli 1995, p. 264). Per i Padri della Chiesa non può esserci difformità tra parola e vita; anche la retorica si giustifica se e in quanto fornisce gli elementi atti ad approfondire e trasmettere il messaggio cristiano. “La retorica è assunta quindi come mezzo per plasmare uno stile che sappia comunicare quanto meglio sia possibile il messaggio consegnato nei libri dell'Antico e del Nuovo Testamento. Essa è ispirata dalla realtà stessa del Cristo”, nella consapevolezza che l'uomo, creatura redenta dal sacrificio del Verbo, “non modella la verità, ma la segue dopo averla conosciuta. Di qui scaturisce il dovere di chi trasmette il messaggio non di *persuadere*, ma di *docere*, usando se mai dei mezzi del *delectare*” (Siniscalco 1995, pp. 229-230). È illuminante in tal senso l'osservazione che fa Agostino nel *De doctrina cristiana*: non bisogna mai annoiare l'interlocutore e se lo si vuol convincere della bontà delle proprie tesi è necessario esprimersi in maniera tale da essere ben capiti, ma anche in maniera tale da essere ascoltati volentieri.²⁹ In sostanza, tutta la polemica cristiana non riguarda la retorica in sé, la retorica come τέχνη, ma l'uso vacuo e perverso che della retorica facevano i sofisti, gli arrivisti, gli eretici.

3. La clausola metrica

Non è ovviamente il caso di passare in rassegna i diversi artifici o le diverse tecniche retoriche messe in atto dai Padri della Chiesa, anche perché non sono sostanzialmente difformi da quelle dei contemporanei autori pagani. Ci piace però spendere due parole su un aspetto che gli studiosi moderni tendono a sottovalutare, ma che aveva enorme importanza per gli antichi: il *numerus*, il ritmo, grazie al quale la composizione prosastica tende ad avvicinarsi alla composizione poetica e ad entrare in competizione con essa.

Il *numerus* fu introdotto nella prosa da Gorgia e Trasimaco,³⁰ ricevette una sistemazione con Isocrate, entrò nella prosa latina con la generazione di oratori anteriore a Cicerone, fu regolamentato da Cicerone. La prassi seguita dagli scrittori cristiani è un'eredità ciceroniana. All'Arpinate ed a

²⁹ Aug. *Doctr. christ.* 4,26.

³⁰ Anche per questo motivo dalla fine del IV sec. a. C. in occasione della celebrazione di eventi pubblici i retori sostituirono i poeti.

Quintiliano, che da lui dipende, dobbiamo le nostre poche conoscenze teoriche sull'argomento che pure per gli antichi era fondamentale; il valore di un oratore si misurava dalla sua capacità di comporre buone clausole in quanto il ritmo è stato il vero e proprio fondamento della prosa d'arte antica (ved. Norden 1986, p. 913).

La Chiesa adottò ben presto anche nelle preghiere liturgiche le cadenze metriche e tutti i maggiori scrittori ecclesiastici, latini e greci, scrivono in prosa metrica. E la cosa ha una sua ragione. La lettura, come la preghiera, era fatta di solito a voce alta, declamando. Nelle chiese un fedele colto, il *lector*, capace di cogliere il ritmo della frase e di modulare le sillabe lunghe e le sillabe brevi, leggeva passi edificanti di scrittori ecclesiastici. Queste letture si alternavano al canto degli inni e dei salmi senza interromperne la dolcezza e la gradevolezza. Leggere bene era un'arte. Solo più tardi il *lector* sarà sostituito dal *cantor*. Perfino il Simbolo apostolico è composto in prosa ritmica, tanto che Fausto di Riez lo chiamava *salutare carmen*³¹ e il cosiddetto Eusebio Gallicano *vitale carmen*.³² Tra l'altro, dato che è più facile imparare a memoria un brano di poesia che uno di prosa, il ritmo prosastico aveva anche la funzione di supportare la memoria, come sapeva già Quintiliano,³³ e di facilitare l'apprendimento delle verità di fede. Certo, non è facile per noi moderni capire come andavano effettivamente le cose. Dovremmo abbandonare le nostre abitudini di letture frettolose, silenziose, per riprendere l'abitudine antica della lettura declamata. Essendo incapaci di farlo e non avendo nessuna garanzia che la nostra lettura, qualunque essa sia, possa corrispondere alla lettura degli antichi, dobbiamo rassegnarci ad una analisi puramente descrittiva del fenomeno, come del resto avviene per gli studi di metrica.

Sia Isocrate sia Cicerone vogliono che la prosa abbia un suo ritmo, diverso da quello usato dai poeti; a loro fa eco Quintiliano.³⁴

Vediamo per es. l'uso della clausola in Tertulliano. Nel *De idololatria*, che abbiamo avuto occasione di studiare da vicino (Ugenti 1995a, 1995b), su 455 periodi analizzati solo 29, cioè il 6,4%, terminano con strutture non inquadrabili nel sistema delle clausole. Sono ben attestate tutte le clausole principali: il cretico + trocheo (– U – –X),³⁵ il dicretico (– U – – U X), il ditrocheo (– U – X), l'ipodocmio (– U – U X); c'è anche qualche esempio di

³¹ Faust. Rei. *Spir.* 1,1 (p. 102, lin. 8 Engelbrecht).

³² Eus. Gall. *Hom.* 9,1 (p. 98, lin. 33 Glorie).

³³ Cfr. Quint. 11,2,36.39.

³⁴ Cfr. Quint. 9,4,72: *versum in oratione fieri multo foedissimum est totum, sed etiam in parte deforme (è cosa assolutamente di pessimo gusto creare un verso intero in un componimento in prosa; ma anche una parte di verso è cosa brutta).*

³⁵ Il simbolo – indica una sillaba lunga; il simbolo U indica una sillaba breve; il simbolo X indica una sillaba *anceps*.

clausola esametrica (– U U – X). Ognuna di queste clausole appare poi in una grande varietà di forme e di soluzioni, che danno la chiara sensazione dell'artista che crea sì secondo moduli noti, ma seguendo la libera ispirazione del momento. Non è possibile dare qui un'idea delle clausole tertulliane in tutte le loro variazioni; ma perché il discorso non resti nel vago, diamo qualche esempio di ogni tipo principale.

La clausola più ricorrente è la cretico-trocaica (129 ricorrenze): *insulae quantae; habe/ant sacerdotem*. Segue come frequenza la clausola ditrocaica (94 ricorrenze: *confiteris; no/bis nefas est*. Ben attestato anche il dicretico (54 ricorrenze): *signa desiderant; accipit nec bibit*. Più raro è l'ipodocmio (22 ricorrenze): *liberalia; de pecunia*. Solo 6 le ricorrenze della clausola eroica o esametrica, pochissimo usata anche dai classici per evitare la sovrapposizione tra un ritmo prosastico e il ben noto ritmo poetico: *iudiciorum; dissimulabit*.

Tertulliano ama inoltre variare molto la struttura metrica della clausole mediante la soluzione di una lunga in due brevi o mediante il ricorso alla cosiddetta *longa irrationalis*. Per es., il cretico può essere sostituito dal peone I (– U U U)³⁶ o dal peone IV (U U U –) o, al contrario, dal molosso (– – –); il trocheo può essere sostituito dal tribraco (U U U) o, al contrario, il ditrocheo può diventare dispondeo (– – – X). Più raramente può comparire il coriambo (– U U –) in sostituzione del cretico (*officiosos habent*). Queste diverse soluzioni danno luogo a 23 tipi di clausole registrate nel solo *De idololatria*. Se poi si combinano questi 23 tipi con le diverse cesure, le combinazioni superano il centinaio.

Alla domanda se il *numerus* debba essere osservato in tutta la frase o solo all'inizio e alla fine, Cicerone risponde che di solito si rispetta la cadenza metrica solo nella clausola: *plerique enim censent cadere tantum numerose opor/tere / termina/rique sen/tentiam*.³⁷ Ma aggiunge che egli ritiene opportuno che la clausola sia preparata dall'armonioso fluire del discorso nel suo insieme. Ed infatti le clausole ciceroniane sono spesso precedute da cadenze metriche preparatorie. Anche in Tertulliano la clausola tende a dilatarsi in periodi metrici più ampi: *ne/gotiati/onibus / contro/versiam fieri; ad/missa fraus / maximi / criminis nomen est*.

La clausola si ottiene con uno studiato *ordo verborum*. Quintiliano suggerisce di tenere sempre a portata di mano delle clausole già pronte, da infilare al momento giusto al posto giusto. Ci sono poi termini che ricorrono più di frequente in clausola o per la loro propria sonorità o per il loro significato che lo scrittore vuole evidenziare o per l'uno e l'altro motivo

³⁶ Cfr. Cic. *Orat.* 215.

³⁷ Cic. *Orat.* 199: *i più ritengono che la frase debba solo concludersi e terminare in maniera ritmica*. Nel riprodurre la frase ciceroniana abbiamo graficamente evidenziato come essa si chiuda significativamente con una successione di tre cretici preceduti da un trocheo (= ipodocmio + dicretico).

insieme. Nel nostro opuscolo la parola *i/dololatRIA* ricorre 15 volte in clausola, costituendo un termine chiave nel corso della trattazione e contemporaneamente una bella clausola cretico-trocaica; per lo stesso motivo sono particolarmente presenti in clausola le voci *Christianorum* (cretico + trocheo) e *Christianus* (ditrocheo).

Dopo Tertulliano, tutti gli scrittori ecclesiastici latini impiegano regolarmente le clausole metriche, che però con il passar del tempo si chiudono sempre più in un sistema rigidamente codificato. In Cipriano ed in Lattanzio, ma già in Minucio Felice, contemporaneo di Tertulliano, tendono a scomparire le forme secondarie, cioè quelle con soluzione; e tra i tipi fondamentali diventano sistematici quelli che permettono la coincidenza tra *ictus* metrico ed accento tonico. Da questa coincidenza si sviluppa il *cursus* medievale, di cui i primi accenni si ritrovano già in Petronio e nella cancelleria imperiale di Antonino Pio (ved. Marmorale 1948, pp. 294-296), ma che sarà codificato dai *dictatores* soltanto nel X secolo.

La diffusione del fenomeno è tanta e tale che la si ritrova anche là dove meno ce lo si aspetterebbe. Basti qui segnalare il caso di Lucifero di Cagliari, polemista antiariano del IV secolo. Inviando a Costanzo II, reo di sostenere gli ariani e di perseguire i cattolici, dei velenosi opuscoli pieni di insulti in cui dichiara la propria intransigente difesa della fede cattolica proclamata a Nicea, Lucifero tra l'altro scrive: *Nos vero, quibus ad loquendum natura sufficit, alieni ab omni scientia ethncialium litterarum, ad omnem destruendam haeresem valemus, quia res ipsa et veritas loquantur. Tu ac tui adiutores litterarum ethncialium plenam hausistis artem; nos sumus tantum sacras scientes litteras. Noster sermo est communis, contra vester politus, ornatus, qui etiam dici mereatur disertus; et tamen suadere dulcis per artem quaesitus sermo vester nulli potest Christianorum nisi ei qui non sit, sed tantum dicatur.*³⁸ Nonostante queste dure parole, nonostante il colorito rozzo del latino luciferiano, corrispondente alla durezza del carattere del personaggio, è accertato che Lucifero ricorre ampiamente ai sussidi della retorica³⁹ ed anche le frasi su riportate hanno un forte colorito retorico. Ma quel che più sorprende è il frequente ricorso alla clausola metrica. L'indagine condotta sul *Moriundum esse pro dei filio*, che è il più rifinito tra gli opuscoli

³⁸ Lucif. Mor. 11: *Noi invece, che ci esprimiamo semplicemente come la natura ci ispira, ostili ad ogni studio delle lettere pagane, siamo in grado di distruggere ogni eresia, perché l'evidenza dei fatti e la verità parlano da sé. Tu e i tuoi collaboratori avete dato fondo a tutti gli artifici delle lettere pagane; noi conosciamo solo gli scritti sacri. Il nostro parlare è comune, il vostro invece raffinato, elegante; merita di essere definito eloquente. E tuttavia il vostro modo di parlare dolce ed affettato non può convincere nessun cristiano, se non chi è così chiamato senza esserlo effettivamente.*

³⁹ Per uno sguardo d'insieme sul latino luciferiano e per una valutazione della sua personalità linguistica, ved. Castelli (1971) e Del Chicca (1992). Molto utile anche il ricco commento di Piras (1992).

luciferiani, ci ha permesso di rilevare che l'83,6% dei periodi luciferiani si conclude con una buona clausola (ved. Ugenti 2001, p. 120), il che è un dato davvero sorprendente ed inatteso. E non si tratta solo di clausole ma, sulla scorta dell'insegnamento di Cicerone, di ampi periodi ritmici: *Chri/stum dei / filium / confitentes ex/sistere victores; fie/ri potest / ut tuis i/nanibus ce/damus frendores*. È difficile al momento pronunziarsi sulla reale sensibilità metrica di Lucifero. Qui importa rilevare come anche uno scrittore tutto sommato di secondo piano, anche uno scrittore che ripudia violentemente i sussidi della retorica considerandoli strumenti diabolici al servizio dell'eresia, anche uno scrittore poco raffinato e molto vicino al linguaggio volgare non rinunci alla forza suggestiva della clausola. Ormai nel IV secolo la retorica è diventata l'inseparabile ancella degli studi sacri e nessuno sembra poter rinunciare al ritmo armonioso ed alla sua conclusione sonora e ritmata.

Concludiamo con una citazione ancora dal Di Capua (1912, p. 137):

I procedimenti retorici usati senza persuasione e calore d'affetto, né corrispondenti all'importanza del pensiero, riescono noiosi e ridicoli; le antitesi ricercate e prolungate appaiono puerili; ma quando esse sono l'espressione vivace d'un contrasto reale e dell'indole d'uno scrittore, riescono naturali, potenti, efficaci. Avremo allora lo stile di Tucidide, Tacito, Tertulliano.

Bionota: Valerio Ugenti, già Ordinario di Letteratura Cristiana Antica presso l'Università del Salento, pur non disdegnando gli studi storico-letterari, ha privilegiato la ricerca linguistica e filologica degli autori antichi, latini e greci, cristiani e pagani. Ha pubblicato note critiche ed edizioni critiche e/o commentate di Euripide, Lisia, Lucifero di Cagliari, Giuliano Imperatore, Girolamo, Macario di Magnesia nonché la traduzione del *Commento ai Romani* di Cirillo di Alessandria. Si è occupato inoltre della fortuna dei classici presso i Padri della Chiesa, della polemica tra cristiani e pagani nei primi cinque secoli, delle clausole metriche, della esegesi biblica dei Padri, della biografia cristiana.

Recapito autore: valerio.ugenti@unisalento.it

Riferimenti bibliografici

- Alexiou E. 2007, *Rhetorik, Philosophie und Politik: Isokrates und die óμολογουμένη óρετή*, in "Rhetorica" 25, pp. 1-14.
- Barthes R. 1970, *La retorica antica*; trad. it., Bompiani, Roma.
- Castelli G. 1971, *Studio sulla lingua e lo stile di Lucifero da Cagliari*, in *Atti della Accademia delle Scienze di Torino, II. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche* 105, pp. 123-247.
- Cataudella Q. 1928, *Critica ed estetica nella Letteratura Greca Cristiana*, Fratelli Bocca, Torino.
- Croiset A. 1929, *Histoire de la littérature grecque*, par A. et M. Croiset, t. IV: *Période attique. Éloquence – Histoire – Philosophie*, par A. Cr., Albert Fontemoing, Paris.
- Dentice di Accadia Ammone S. 2012, *Omero e i suoi oratori: tecniche di persuasione nell'Iliade*, De Gruyter, Berlin/Boston.
- Del Chicca F. 1992, *Per una valutazione della personalità linguistico-stilistica di Lucifero di Cagliari*, in *Sardinia antiqua. Studi in onore di Piero Meloni*, Edizioni della Torre, Cagliari, pp. 455-464.
- Di Capua F. 1912, *Le clausole metriche nell'«Apologetico» di Tertulliano e le varianti del «Codex Fuldensis»*, in "La Scuola Cattolica" 40 [XXII], pp. 249-259; 550-564; [XXIII], pp. 126-137.
- Marconi D. 1996, s. v. "entimema", in *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica, retorica*, diretto da Beccaria G.L., Einaudi, Torino, pp. 267-268.
- Marmorale V. 1948, *La questione petroniana*, Laterza, Bari.
- Marrou H.-I. 1978, *Storia dell'educazione nell'antichità*; trad. it., Edizioni Studium, Roma.
- Mohrmann C. 1958-1977, *Études sur le latin des chrétiens*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma (4 voll.).
- Norden E. 1986, *La prosa d'arte antica dal VI secolo a. C. all'età della Rinascenza*; trad. it., Salerno Editrice, Roma.
- Pepe C. 2013, *The genres of rhetorical speeches in Greek and Roman antiquity*, Brill, Leiden/Boston.
- Piras A. 1992, *Luciferi Calaritani De non conveniendo cum haereticis*, PFTS University Press, Roma.
- Quacquarelli A. 1995, *Gli schemi retorici dell'espressione verbale*, in Simonetti M. e Siniscalco P. (a cura di), *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di Maria Grazia Mara*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, pp. 259-266.
- Rolf E. 2013, *Das Enthymem bei Aristoteles, Grice und Brandom*, in "Rhetorik" 32, pp. 44-57.
- Schrijnen J. 1932, *Charakteristik des Altchristlichen Latein*, Nijmegen; trad. it. di Boscherini S. 1981, *I caratteri del latino cristiano antico*, Patron, Bologna (con un'appendice di Chr. Mohrmann *Dopo quarant'anni*).
- Siniscalco P. 1995, *Lo stile biblico nella riflessione di scrittori cristiani del II-III secolo*, in Simonetti M. e Siniscalco P. (a cura di), *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di Maria Grazia Mara*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, pp. 215-230.
- Ugenti V. 1993, *Tertulliano, Giuliano e l'insegnamento delle lettere classiche*, in "Rudiae" 5, pp. 155-159.
- Ugenti V. 1995a, *Le clausole metriche nel "De idololatria" di Tertulliano*, in *Studi in*

onore di Arnaldo D'Addario, a cura di L. Borgia, Fr. De Luca, P. Viti, M. Fr. Zaccaria, Conte Editore, Lecce (5 voll.), pp. 385-408.

Ugenti V. 1995b, *Norme prosodiche nelle clausole metriche del De idololatria di Tertulliano*, in *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di Maria Grazia Mara*, a cura di M. Simonetti e P. Siniscalco, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma (2 voll.), pp. 241-258.

Ugenti V. 2001, *Il ritmo prosastico nel Moriundum esse pro dei filio*, in *La figura e l'opera di Lucifero di Cagliari. Una rivisitazione. Atti del I Convegno Internazionale, Cagliari, 5-7 dicembre 1996*, a cura di S. Laconi, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, pp. 109-130.

Vickers B. 1994, *Storia della retorica*; trad. it., Il Mulino, Bologna.