

10 n.s. (2021)

PAN
Rivista di Filologia Latina

PAN. Rivista di Filologia Latina
10 n.s. (2021)

Direttori

Gianna Petrone, Alfredo Casamento

Comitato scientifico

Thomas Baier (Julius-Maximilians-Universität Würzburg)
Francesca Romana Berno (Sapienza Università di Roma)
Maurizio Bettini (Università degli Studi di Siena)
Armando Bisanti (Università degli Studi di Palermo)
Vicente Cristóbal López (Universidad Complutense de Madrid)
Rita Degl'Innocenti Pierini (Università degli Studi di Firenze)
Alessandro Garcea (Université Paris 4 - Sorbonne)
Tommaso Gazzarri (Union College - New York)
Eckard Lefèvre (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg)
Carla Lo Cicero (Università degli Studi Roma 3)
Carlo Martino Lucarini (Università degli Studi di Palermo)
Gabriella Moretti (Università degli Studi di Genova)
Guido Paduano (Università degli Studi di Pisa)
Giovanni Polara (Università degli Studi di Napoli - Federico II)
Alfonso Traina † (Alma Mater Studiorum-Università degli Studi di Bologna)

Comitato di redazione

Francesco Berardi (Università degli Studi G. d'Annunzio Chieti-Pescara)
Maurizio Massimo Bianco (Università degli Studi di Palermo)
Orazio Portuese (Università degli Studi di Catania)

Editore

Istituto Poligrafico Europeo | Casa editrice
marchio registrato di Gruppo Istituto Poligrafico Europeo Srl
redazione / sede legale: via degli Emiri, 57 - 90135 Palermo
tel. 091 7099510
casaeditrice@gipestrl.net - www.gipestrl.net

© 2021 Gruppo Istituto Poligrafico Europeo Srl
Tutti i diritti riservati

This is a double blind peer-reviewed journal

Classificazione ANVUR: classe A

Il codice etico della rivista è disponibile presso
www.unipa.it/dipartimenti/cultureesocieta/riviste/pan/

ISSN 0390-3141 | ISSN online 2284-0478

Volume pubblicato con il contributo
dell'Associazione Mnemosine

Mnemosine
ENTE ACCREDITATO

DA CICERONE A TRIMALCHIONE: IL GALATEO A TAVOLA
NELLA *CENA TRIMALCHIONIS*

1. PREMESSA

La fondamentale importanza dell'apporto ciceroniano alla costituzione della parte iniziale a noi pervenuta del *Satyricon*, la disputa tra Encolpio e Agamennone sulla decadenza delle scuole di retorica, è stata messa in evidenza fin dai primi commenti all'opera petroniana: non solo il nome del grande oratore si ritrova un paio di volte nella perorazione di Agamennone¹, ma, come notato da più studi², l'intero ritratto delle caratteristiche oratorie ideali tracciato da Petronio ricalca fedelmente quello delle opere ciceroniane.

Cicerone, però, è chiamato in causa anche nella *Cena*, e da Trimalchione in persona, che, rivolgendosi proprio al maestro di retorica Agamennone, gli propone un confronto singolare: "*rogo*" inquit "*magister, quid putas inter Ciceronem et Publium interesse? Ego alterum puto disertioerem fuisse, alterum honestioerem*" (sat. 55, 2). L'attenzione generale degli studiosi si è indirizzata sulla stravaganza del paragone e sul 'paradossale' favore accordato a Publio Siro³, senza considerare, però, che il passaggio testuale, pur po-

¹ Cfr. Petr. sat. 3, 2 (*nam nisi dixerint quae adolescentuli probent, ut ait Cicero, "soli in scholis relinquuntur"*) e 5, 1, 19-20 (*dent epulas et bella truci memorata canore, / grandiaque indomiti Ciceronis verba minentur*). Su quest'ultimo passo, cfr. R. DEGL'INNOCENTI PIERINI, *Cicerone nella prima età imperiale. Luci e ombre su un martire della repubblica*, in E. NARDUCCI (a cura di), *Aspetti della fortuna di Cicerone nella cultura latina*. Atti del III Symposium Ciceronianum Arpinas, Arpino 10 maggio 2002, Firenze, pp. 3-54: p.7.

² Tra questi, J.K. SCHÖNBERGER, *Nochmals Petron. c. 1-5*, in *PbW* 59, 1939, pp. 478-480 e 508-512 e P. SOVERINI, *Il problema delle teorie retoriche e poetiche di Petronio*, in W. Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 32, 3, Berlin 1985, pp. 1706-1779: pp. 1716-1717. Più recentemente, ritorna sulla questione in modo approfondito P. FEDELI, *L'eloquenza come metafora: Petron. 1,4*, in L. CASTAGNA, E. LEFÈVRE (Hrsgg.), *Studien zu Petron und seiner Rezeption*, Berlin/New York 2007, pp. 83-92: pp. 87-92, che chiarisce soprattutto il senso della citazione *soli in scholis relinquuntur*, tratta da Cic. *Cael.* 41: la citazione, adattata da Agamennone ad un contesto oratorio, in Cicerone faceva riferimento al successo degli insegnamenti degli epicurei, in contrapposizione all'austerità dei maestri stoici, condannati "a rimanere soli nelle scuole". Infine, V.M. PATIMO, *Eumolpo e la tradizione retorica ciceroniana: l'exordium della difesa nella controversia sulla nave di Lica (Petr. 107, 1-6)*, in *Aufidus* 54, 2004, pp. 177-211, si sofferma sull'influenza ciceroniana nella costruzione del discorso di Eumolpo in Petr. sat. 107.

³ Cfr. B. DEL GIOVANE, *Da iocosus a consularis scurra. Rappresentazioni del Cicerone 'umorista'*, in F.R. BERNO, G. LA BUA (a cura di), *Portraying Cicero in Literature, Culture and Politics. From Antiquity to the Modern Times*, in corso di stampa. Di contro alla tradizionale tendenza che vede nel paragone una prova della grossolanità della cultura di Trimalchione (così ancora nei recenti commenti, cfr. G. SCHMELING, *A commentary on the Satyricon of Petronius*, Oxford 2011, p. 224 o F. GIANOTTI, *La cena di Trimalchione. Dal Satyricon di Petronio*, Acireale/Roma 2013, p. 391), la studiosa mostra che la fama di Cicerone quale uomo faceto si era accompagnata alla proliferazione di *dicta* ciceroniani di dubbio gusto, che motivano la circolazione di storie quale quella raccontata da Sen. *contr.* 7, 3, 9: Cicerone risulta sconfitto in una vera e propria scena di 'motto e contro motto' dal mimo Laberio, che, a sua volta, aveva perso una competi-

nendo una questione di tipo retorico, rimanda ad una cornice filosofica. Le *quaestiones convivales* petroniane, infatti, rappresentano la declinazione di una tradizione che risale ai dialoghi socratici, né è necessario richiamare, a prova di ciò, l'importanza rivestita dal *Simposio* platonico quale modello sotteso alla costituzione della *Cena*⁴. Quanto alla risoluzione della *quaestio*, la preferenza viene accordata a Publilio perché *bonestior*, e ciò mostra che la decisione di Trimalchione cade secondo criteri che all'abilità oratoria antepongono la sfera del codice morale⁵. Per dar prova della correttezza del suo giudizio, inoltre, il padrone di casa non manca di citare dei versi dello stesso Publilio⁶, riguardanti non a caso il tema del lusso e la sua condanna: ciò conferma che, sebbene filtrati attraverso la tradizione delle scuole di retorica, i parametri di riferimento del discorso devono essere rintracciati in ambito filosofico ed etico. La scena, nel suo complesso, è rivelatoria di una sottile ironia ai danni di Cicerone, per il quale la definizione del *vir bonus* e del concetto di *bonestum* era fondamentale, e che è qui scavalcato in termini di integrità morale da un mimo di successo. In un quadro di questo tipo la menzione di Cicerone, che cercò di fare dell'oratoria e della filosofia morale quasi le due facce di una stessa medaglia nella formazione del *civis* romano, non può non giocare un ruolo centrale.

Oltre a questo, non bisogna dimenticare che i nomi di illustri autori quali Omero o Virgilio, nel *Satyricon*, e nella *Cena* in particolare, sono indicatori di modelli che non esauriscono il loro 'raggio d'azione' nelle righe dell'esplicita menzione, ma che si ir-

zione contro Publilio (cfr. al riguardo M. WINTERBOTTOM, *Cicero and the Silver Age*, in W. STROH, G. CALBOLI, A. MICHEL et alii (éds.), *Éloquence et rhétorique chez Cicéron: sept exposés suivis de discussions*, Genève 1982, pp. 237-272: p. 261). In sostanza, dunque, l'associazione tra Cicerone e Publilio che troviamo in Petronio non sarebbe assurda, ma rispecchierebbe, al contrario, un dibattito che doveva essere sorto circa l'appropriatezza degli scherzi ciceroniani. Per T.J. KEELINE, *The Reception of Cicero in the Early Roman Empire: The Rhetorical Schoolroom and the Creation of a Cultural Legend*, Cambridge 2018, p. 98, infine, l'associazione con Publilio denoterebbe la capacità di Trimalchione di spiazzare le aspettative di un pubblico abituato ad un certo canone culturale: quello delle dispute delle scuole di retorica, in cui Cicerone era presentato sempre in coppia con Demostene ("The joke only works because of how standard the "right" comparison had become as a topic of discussion").

⁴ Per una trattazione complessiva della storia letteraria del banchetto, e pur nella vastissima bibliografia esistente, cfr. J. MARTIN, *Symposion, Die Geschichte einer literarischen Form*, Paderborn 1931. Per i rimandi al *Simposio* platonico in Petronio, cfr. A. CAMERON, *Petronius and Plato*, in *CQ* 19, 1969, pp. 367-370; F. DUPONT, *Le plaisir et la loi. Du «Banquet» de Platon au Satyricon*, Lyon 1979, pp. 61-89; F. BESSONE, *Discorsi dei liberti e parodia del Simposio platonico nella Cena Trimalchionis*, in *MD* 30, 1993, pp. 63-86; E. GOWERS, *The Loaded Table: Representations of Food in Roman Literature*, Oxford 1993, pp. 40-49; G.B. CONTE, *L'autore nascosto: un'interpretazione del Satyricon*, Bologna 1997, pp. 122-123; V. RIMELL, *Petronius and the Anatomy of Fiction*, Cambridge 2002, p. 22.

⁵ Così ancora DEL GIOVANE [in corso di stampa], *Da iocosus a consularis scurra*, cit.

⁶ Acceso e lungo il dibattito riguardo all'effettiva attribuzione di questi versi a Publilio. Tra i contrari, i più recenti contributi annoverano E. COURTNEY, *The Poems of Petronius*, Atlanta 1991, p. 21; C. CONNORS, *Petronius the poet. Verse and literary tradition in the Satyricon*, Cambridge 1998; F. HURKA, *Die literarisch gebildeten literarischen Barbareien des Trimalchio*, in L. CASTAGNA, E. LEFÈVRE (Hrsgg.), *Studien zu Petron und seiner Rezeption*, Berlin/New York 2007, pp. 213-225: p. 223; C. PANAYOTAKIS, *Petronius and the Roman Literary Tradition*, in J. PRAG, I. REPATH (eds.), *Petronius. A Handbook*, MA/Oxford 2009, pp. 48-64: pp. 60-61; A. SETAIOLI, *Arbitri Nugae. Petronius' Short Poems in the Satyrica*, Frankfurt 2011, pp. 113-129. A favore C.M. LUCARINI, *Publilian Authenticity of the Petronian Fragment (Sat. 55) and Metre Used by Publilius Syrus*, in M. LÓPEZ-IZQUIERDO (éd.), *Alieno 5. La traversée européenne des Proverbia Senecae: de Publilius Syrus à Érasme et au-delà*, 2013, pp. 79-108; G. ZAGO, *Publilio Siro o Petronio? Intorno ai senari giambici di Sat. 55,6*, in *MD*, in corso di stampa.

radiano ad interessare relazioni intertestuali complesse in ampie porzioni narrative del romanzo. Ciò detto, sembrerebbe quantomeno strano che Cicerone costituisca l'unica eccezione, anche perché non è solo il micro-episodio delle *quaestiones convivales* a reggersi sui pilastri della filosofia da un lato e della retorica dall'altro, ma la *Cena* tutta: se l'ambientazione conviviale richiama il primo, gli ospiti d'onore del banchetto – degli *scholastici*, non dei filosofi – focalizzano l'attenzione dei lettori sul secondo.

Sulla scorta di queste considerazioni, dunque, obiettivo del presente contributo sarà quello di portare in luce la ricchezza dell'apporto ciceroniano, seppure senza pretese di esaustività, nella *Cena Trimalchionis*. Verranno analizzati alcuni passaggi della *Cena*, di per sé molto noti e particolarmente studiati, in cui il confronto con Cicerone permetterà di portare alla luce aspetti non ancora indagati. Nell'organizzazione e nella gestione del suo banchetto, Trimalchione sembra rifarsi ad un suo 'galateo' tutto particolare, di cui si evidenzierà la vicinanza con il modello ciceroniano: la *sapientia arguta*, di cui Cicerone fissa i parametri nelle sue opere, si guarda nello specchio deformante dell'imitazione petroniana.

2. LO IUS CENAE SECONDO TRIMALCHIONE

Il piatto zodiacale (*sat.* 35) ha da sempre attirato l'interesse della critica petroniana, perché rappresenta il primo nucleo narrativo in cui si palesa quella che da Mario Labate è stata definita "la struttura enigmistica della cena"⁷. Il banchetto organizzato da Trimalchione sembra caratterizzarsi per la volontà di coniugare il dato culinario ad una sorta di sfida, che viene lanciata da Trimalchione ai suoi ospiti, in particolare ai dotti *scholastic*⁸: ogni piatto non rappresenta soltanto l'occasione per mostrare l'immensa disponibilità economica del liberto, ma è anche e prima di tutto un gioco arguto⁹. Da questo punto di vista, il piatto dello zodiaco rappresenta un duplice tranello: gli invitati sono indotti a congetturare il rapporto esistente tra ogni segno zodiacale e il cibo che lo rappresenta, ma anche a sospettare che l'intero piatto, per la semplicità delle vivande, altro non sia che la copertura – di fatto, il vassoio o *repositorium* – della ricca portata che vi è nascosta, e che, con la sua opulenta estrosità, potrà saziare l'appetito dei presenti. Encolpio e i suoi falliscono in entrambe le prove, con estrema soddisfazione di Trimalchione, che aveva previsto la delusione degli ospiti all'apparizione di cibi tanto modesti e la loro incapacità di intuirne sia il significato che il valore preparatorio. Da qui si può dedurre come l'entusiasmo con cui gli invitati salutano l'apparizione della vera portata sotto il *repositorium* (*sat.* 36) e il plauso generale espresso

⁷ M.L. LABATE, *Nilil sine ratione facio: la struttura enigmistica della Cena Trimalchionis*, in *Liburna* 14 suppl., 2019, pp. 225-239.

⁸ Cfr. già CONTE, *L'autore nascosto*, cit., p. 125: «La cena propone un paradosso. Nelle intenzioni degli *scholastici* quella è un'occasione per soddisfare grazie al loro prestigio esigenze alimentari; per il padrone di casa è invece l'occasione buona per esibire le spiritose e sorprendenti trovate del suo ingegno».

⁹ Per questo aspetto, cfr. L. ARESI, *Res novae: Die Cena Trimalchionis und der Kreislauf der Transgression*, in *Hermes* 147, 2019, pp. 469-482, e LABATE, *Nilil sine ratione*, cit. Questa tendenza alla rivalutazione di un certo tipo di pretesa intellettuale e perfino 'culturale' di Trimalchione è in netta contrapposizione con la classica immagine di un Trimalchione di imbarazzante ignoranza, ancora asserita in tempi recenti da HURKA 2007, *Die literarisch gebildeten*, cit.

nei confronti della dottrina del padrone di casa (*sat.* 40) rappresentino la concreta manifestazione della vittoria dello sfidante. A tali reazioni, proprio perché calcolate, Trimalchione aveva preparato il terreno mediante alcune mosse strategiche.

Il primo di questi interventi mirati era il segnale concordato con i servi perché entrassero in sala e scoperchiassero il *repositorium*, mostrando la ricchezza del piatto sottostante (*Petr. sat.* 35, 7-36, 4):

Nos ut tristiores ad tam viles accessimus cibos, "Suadeo" inquit Trimalchio "cenemus; hoc est ius cenae". Haec ut dixit, ad symphoniam quattuor tripudiantes procurrerunt superioremque partem repositorii abstulerunt. Quo facto videmus infra [scilicet in altero ferculo] altilia et sumina leporemque in medio pinnis subornatum, ut Pegasus videretur. Notavimus etiam circa angulos repositorii Marsyas quattuor, ex quorum utriculis garum piperatum currebat super pisces, qui quasi in euripo natabant. Damus omnes plausum a familia inceptum et res electissimas ridentes aggredimur.

Il senso del motto di spirito *boc est ius cenae* risiede, come è risaputo, nel doppio significato di *ius*, che può significare tanto "legge, costume, regola" quanto "sugo, condimento", e la cui ambiguità semantica ne fa uno dei più sfruttati giochi di parole della tradizione satirica da Lucilio a Orazio¹⁰. Lo stesso Cicerone, nelle *Verrine*, si serve del nome dell'avversario per coniare una *iunctura* così maliziosa, *ius verrinum*, da divenire famigerata¹¹: un primo indizio, come vedremo meglio in seguito, del debito dell'autore del *Satyricon* verso Cicerone¹². Il *Witz* petroniano, tuttavia, si segnala rispetto ai precedenti perché, come già ampiamente mostrato da Gianfranco Mazzoli¹³, si applica letteralmente alla situazione descritta: i convitati, infatti, sono delusi perché i cibi serviti, piuttosto semplici, sono stati presentati senza alcun condimento (*ius*), e cioè contro il particolare diritto (*ius*) che regola un banchetto. In un'unica battuta, dunque, Trimalchione ricorda che la legge su cui si fonda ogni cena che si rispetti

¹⁰ Cfr. SCHMELING, *A commentary*, cit., p. 131 («a trite pun depending on the double meaning of *ius*»), che, tuttavia, riporta come esempio solo *Var. rust.* 3, 17, 4 (*bos piscis nemo cocus in ius vocare audeat*). Molto più esaustiva la trattazione di GOWERS, *The Loaded Table*, cit., che prende in esame il gioco di parole e i suoi significati in Lucilio e nella satira, in Orazio, Giovenale, Marziale, Plauto, Plinio.

¹¹ In *Verr.* 2, 1, 121, tra le voci denigranti che circolavano sul governatore della Sicilia, viene riportata quella secondo cui era prevedibile che fosse *tam nequam* "la legge esercitata da uno che si chiamava Verre (*ius verrinum*)". Si rimanda a DEL GIOVANE, *Da iocosus a consularis scurra*, cit., per un'approfondita indagine del dibattito che questa battuta poco fine creò tra difensori e detrattori di Cicerone: tra i primi, basti citare *Quint. inst.* 6, 3, 4, che scusò la volgarità del gioco di parole basandosi sul fatto che esso viene riportato da Cicerone come voce sparsasi tra i malevoli, e non come sua propria invenzione. Oltre al passo delle *Verrine*, va sottolineato che Cicerone si serve del doppio senso anche in *fam.* 9, 18, 3, e, tra l'altro, in un passo che lo vede impegnato a frequentare i banchetti, in contrapposizione all'amico e destinatario dell'epistola, che è impegnato in tribunale: *tu istic te Hateriano iure delectas, ego me hic Hirtiano*. Cfr. al riguardo V.C. SCHNEIDER, *Vom Salz Ciceros: Zum politischen Witz, Schmäh und Sprachspiel bei Cicero*, in *Gymnasium* 107, 2000, pp. 497-518: pp. 515-516.

¹² Il parallelismo con il nostro passo della *Cena* viene segnalato da G. MAZZOLI, *Ius cenae* (*Petron.* 35, 7), in L. CASTAGNA, E. LEFÈVRE (Hrsgg.), *Studien zu Petron und seiner Rezeption*, Berlin/New York 2007, pp. 51-59: p. 53.

¹³ MAZZOLI, *Ius cenae*, cit., pp. 51-54. Su questo passo si sofferma anche G. PICCALUGA, «*Ius*»: la prospettiva giuridico-alimentare dell'ordine delle cose, in D. SEGARRA CRESPO et alii (eds.), *Connotaciones sacrales de la alimentación en el mundo clásico*, Anejos de *Ilu* 12, Madrid 2004, pp. 89-98.

non è solo che si mangi, ma che ci sia quel sugo che apparentemente pare mancare, e la cui assenza ha causato la reazione non proprio entusiasta degli ospiti: ecco che in quel preciso momento, però, gli schiavi scoperchiano il vassoio.

Oltre alle meraviglie che ne emergono al di sotto, particolare degno di nota (*notavimus*) sono i quattro piccoli otri a forma di Marsia¹⁴, dai quali fuoriesce una salsa al pepe talmente abbondante da far sembrare che i pesci vi nuotino dentro come in un canale. Mazzoli, sulla scorta di Avery¹⁵, finemente individua nel *garum piperatum*¹⁶ il sugo che mancava alla cena perché potesse definirsi tale secondo le consuetudini che ne regolano il particolare ‘galateo’ trimalchionesco: non c’è cena che si rispetti senza sugo. Al depresso *tristiores ad tam viles accessimus cibos* iniziale si sostituisce, così, il trionfante *res electissimas ridentes aggredimur*. Il riso dei convitati, *scholastici* inclusi, è sincero e condiviso, quasi liberatorio.

Mazzoli, ponendosi contro quella critica che aveva sommariamente archiviato l’episodio quale grossolano gioco del liberto¹⁷, nota che assumere un simile atteggiamento denigratorio significa allinearsi al punto di vista di Encolpio. Importante, invece, è che la scena sia letta attraverso gli occhi dell’“autore implicito”, Petronio¹⁸: lo scherzo di Trimalchione è rivelatorio di una *Weltanschauung* desolante per cui “l’uomo è ciò che mangia” (e nulla di più)¹⁹. Del resto, poco prima di *ius cenae*, Mazzoli aveva già letto in questo senso un primo gioco di parole di Trimalchione che si basava sull’anfibolia tra *esse* (mangiare) ed *esse* (essere, esistere): *vivere, dum licet esse bene* (*sat.* 34).

Un’interpretazione di questo tipo risulta di grande utilità per richiamare l’orizzonte filosofico senza cui non si può correttamente comprendere la *Cena*. Trimalchione – è noto – si fa portavoce di un edonismo che nasce da un pervertimento disperante e disperato della dottrina epicurea, sulla cui presenza diffusa nel testo è

¹⁴ A questo proposito, in occasione del convegno “Centro e Periferia nella Letteratura Latina di Roma Imperiale”, organizzato dall’Università di Udine il 12-14 gennaio 2021, Claudia Conese, nel suo intervento “*Ius cenae*: il viaggio di Marsia e dei liberti dalle periferie al centro dell’Impero”, ha proposto che la figura qui richiamata non sia quella del Marsia greco, ma di un Marsia specificamente italico: un simbolo di libertà riconquistata che ben può trovare la sua collocazione sulla tavola di un liberto che si è mosso dalle province dell’impero verso il suo centro. Un nuovo invito all’interpretazione, dunque, lanciato impertinentemente da un ex schiavo ai suoi ospiti intellettuali.

¹⁵ W.T. AVERY, *Cena Trimalchionis* 35. 7: *Hoc est ius cenae*, in *CPb* 55, 1960, pp. 115-118. La lezione *ius cenae* è difesa rispetto a quella *initium cenae* (che, comunque, non ha senso nel contesto: la cena è già iniziata) proprio sulla scorta dell’apparizione del *garum piperatum*, che rende evidente il “pun” istituito da Trimalchione.

¹⁶ Il *garum*, variante della famosa salsa di pesce (*liquamen*), molto amata dai Romani, era una salsa particolarmente impiegata nella cucina antica, come testimoniato, ad esempio, dal ricettario di Apicio, che consiglia il *garum* per la preparazione delle più svariate ricette (per maggiori informazioni, cfr. E. SALZA PRINA RICOTTI, *L’arte del convito nella Roma antica*, Roma 1983, pp. 223-227). SCHMELING, *A commentary*, cit., p. 133 osserva come solo una ricetta apiciana (7, 15, 1), però, riporti quale ingrediente il *garum piperatum*. Che questa particolare variante sia presente sulla tavola di Trimalchione può essere, forse, non casuale: non solo la cena del ricco liberto non può non abbondare di salsa per essere degna della mente che l’ha ideata, ma questa deve essere anche particolarmente ricca di pepe, a conferma del fatto che gastronomia ed arguzia, al suo banchetto, procedono di pari passo. Il cuoco, del resto, si chiama Dedalo.

¹⁷ Cfr. ad es. J.P. SULLIVAN, *Il Satyricon di Petronio. Uno studio letterario*, Firenze 1977 (ed. italiana), p. 222.

¹⁸ MAZZOLI 2007, *Ius cenae*, cit., pp. 54-55, e sulla scorta della celebre definizione di “autore nascosto” di CONTE, *L’autore nascosto*, cit.

¹⁹ MAZZOLI, *Ius cenae*, cit., pp. 55, ma anche RIMELL, *Petronius*, cit., pp. 30-31.

impossibile dubitare²⁰. Fondamentale e finora trascurato, però, è che tale *Weltanschauung* venga comunque ad essere ‘impacchettata’ all’interno di un gioco dell’intelligenza che non verrebbe inscenato se non fosse esso stesso rilevante. A questo proposito, non si dimentichi quanto già notato poco sopra, e cioè che la micro-sequenza narrativa si impone all’attenzione perché ha un valore ‘preparatorio’, avvertendo il lettore dell’atteggiamento da tenere nel corso di una cena che si caratterizzerà per il susseguirsi di un medesimo schema, potenzialmente replicabile all’infinito: aspettativa-sorpresa-esegesi. Il tutto in una cornice impregnata di memorie filosofiche e sapienziali quale è tradizionalmente il convivio.

Per quanto discutibili possano essere i risultati raggiunti dal liberto, la legge della cena si rivela essere un invito all’interpretazione, valida sia a livello intradiegetico (per gli ospiti invitati), sia a livello extradiegetico (per i lettori): all’interno della narrazione, è Trimalchione a sfidare i convitati; all’esterno, è l’autore stesso che ci invita a decodificare gli indizi seminati secondo quell’arguzia di cui gli intellettuali dovrebbero dar prova quando invitati al banchetto della filologia. L’intera *Cena* viene organizzata, così, come una gara di esegesi che passa attraverso il cibo: di questo collegamento tra cibo e arguzia a tavola aveva già fornito alcuni esempi Cicerone.

3. IL *CAPUT CENAE* SECONDO CICERONE

È risaputo che molto del lessico relativo alle doti dell’ingegno sia stato derivato dall’aria semantica del cibo: la stessa parola *sapientia*, che deriva da *sapere*, “sapere di qualcosa”, sta a ricordare come il gusto, ritenuto il senso più basso e primitivo da una tradizione filosofica che spazia da Aristotele a Kant²¹, sia quello da cui il linguaggio umano ha tratto le sue metafore per definire le qualità più alte dello spirito. Nel ridonare smalto a questa contraddizione, ormai sedimentatasi nell’abitudine, Petronio ha dietro di sé una tradizione amplissima, in primo luogo satirica²² ma anche filosofica. Ciò che lo differenzia dai suoi antecedenti, però, è il fatto di aver tradotto il collegamento tra *sapientia* e gusto in una narrazione che si svincola dalla funzione di *exemplum* per diventare una struttura autonoma e autosufficiente, priva di ‘cornice’. Un confronto con alcuni luoghi di Cicerone può rendere più chiaro questo ‘procedimento di emancipazione’ dell’*exemplum* dimostrativo, ma insieme aiutarci a ritrovare l’inquadramento teorico di riferimento che formalmente manca nelle scene petroniane.

²⁰ Nota è la presenza diffusa nella *Cena* di un *carpe diem* trivializzato di ascendenza oraziana: cfr., ad esempio, *sat.* 55, in cui Trimalchione recita: *Quod non expectes, ex transverso fit <ubique, / nostra> et supra nos fortuna negotia curat. / Quare da nobis vina Falerna, puer.*

²¹ Cfr. H. LEMKE, *Die Kunst des Essens. Eine Ästhetik des kulinarischen Geschmacks*, Bielefeld 2007, pp. 151-160: l’estetica è da sempre stata dominata da una gerarchia dei sensi, che assegna alla vista (e all’udito) il vertice della piramide. Il gusto, in particolare, che prevede un contatto diretto con l’oggetto ‘da sentire’ e addirittura un suo ‘inglobamento’ da parte del soggetto senziente, viene tradizionalmente considerato come il senso più basso dell’uomo e quello più vicino all’istinto animale, incapace di produrre né arte né alcuna forma di conoscenza. Alcune considerazioni in tal senso, applicate al mondo romano, anche in GOWERS 1993, *The Loaded Table*, cit., pp. 1-49 e E. GOWERS, *Tasting the Roman World*, in K.C. RUDOLPH (ed.), *Taste and the Ancient Senses*, London/New York 2017, pp. 90-103: pp. 90-91.

²² Basti ricordare Hor. *ep.* 2, 2, 60, in cui il famoso *sal nigrum* è usato ad indicare facezie e lazzi spiritosi.

Nel secondo libro del *De finibus*, seguendo le argomentazioni dell'accademico Carneade, Cicerone confuta le teorie degli epicurei e dimostra che la definizione del concetto di piacere da loro fornita è contraddittoria: non si può chiamare piacere sia la ricerca del piacere sia l'assenza di tale pulsione una volta raggiunto l'appagamento dei sensi²³. All'interno di questa requisitoria, particolare rilievo assume la critica all'ambivalente atteggiamento tenuto da Epicuro nei confronti del cibo (Cic. *fin.* 2, 90-91):

Huic ego, si [Epicurus] negaret quicquam interesse ad beate vivendum quali uteretur victu, concederem, laudarem etiam; verum enim diceret, idque Socratem, qui voluptatem nullo loco numerat, audio dicentem, cibi condimentum esse famem, potionis sitim. Sed qui ad voluptatem omnia referens vivit ut Gallonius, loquitur ut Frugi ille Piso, non audio nec eum, quod sentiat, dicere existimo. Naturales divitias dixit parabiles esse, (91) quod parvo esset natura contenta. Certe, nisi voluptatem tanti aestimaretis. Non minor, inquit, voluptas percipitur ex vilissimis rebus quam ex pretiosissimis. Hoc est non modo cor non habere, sed ne palatum quidem.

Corroborando la tesi dell'ininfluenza della qualità del vitto nel condizionare la felicità dell'esistenza, Cicerone si appella ad una assai nota sentenza del 'Socrate popolare'²⁴, per il quale condimento del cibo è la fame, della bevanda la sete (*cibi condimentum esse famem, potionis sitim*). Se si assegna al piacere il valore di sommo bene, come gli epicurei pretendono, non si può poi affermare che la natura si accontenta di poco (*parvo esset natura contenta*) e che si prova un piacere non minore dalle cose più spregevoli che da quelle più preziose: proclamare ciò equivale non solo a non aver criterio, ma neppure palato (*non modo cor non habere, sed ne palatum quidem*). Nell'argomentazione, voluta semplificazione del pensiero epicureo, le sentenze argute che afferiscono al campo semantico del gusto mirano a ridefinirne il valore in modo paradossale, sulla scorta dell'esempio di Socrate, che aveva giocato sul ribaltamento del senso comune attribuito alla parola *condimentum*: se ciò che rende buono il cibo è la fame stessa, il termine "condimento" viene usato per negare se stesso e la propria ragion d'essere.

Il passo su cui ci si è appena soffermati costituisce una sintesi, in conclusione del libro, di un concetto che Cicerone aveva già illustrato in precedenza con l'aiuto di due esempi contrapposti: quello di Gaio Lelio, filosofo stoico e grande amico di Scipione Emiliano, e quello del crapulone Gallonio²⁵. I due personaggi, a loro volta, erano stati oggetto di alcuni versi di Lucilio, che Cicerone riporta per meglio delineare il ritratto del *sapiens* e il suo rapporto con i piaceri della tavola (Cic. *fin.* 2, 24):

Nec ille, qui Diogenem Stoicum adolescens, post autem Panaetium audierat, Laelius, eo dictus est sapiens, quod non intellexeret quid suavissimum esset – nec enim sequitur, ut, cui cor sapiat, ei non sapiat palatus –, sed quia parvi id duceret.

*“O lapathe, ut iactare, nec es satis cognitu’ qui sis!
In quo [cognitu] Laelius clamores, sophos ille, solebat*

²³ Cfr., in particolare, Cic. *fin.* 2, 10 e 75-77.

²⁴ Cfr. B. DEL GIOVANE, *Seneca, la diatriba e la ricerca di una morale austera. Caratteristiche, influenze, mediazioni di un rapporto complesso*, Firenze 2015, pp. 190-192, in cui, parlando dell'epicureus color dell'epistola 110 di Seneca, si discute della massima della fame e della sete quale miglior condimento del cibo come facente parte dell'immagine popolare di Seneca, di ascendenza cinico-diatribica.

²⁵ La sua notorietà è tale che viene citato per lo stesso vizio anche in Hor. *sat.* 2, 47.

*edere compellans gumias ex ordine nostros*²⁶
Praeclare Laelius, et recte σοφός, illudque vere:
“O Publi, o gurges, Galloni! Es homo miser, inquit.
Cenasti in vita numquam bene, cum omnia in ista
*consumis squilla atque acupensere cum decimano”*²⁷

Nel confronto tra Lelio, che, scagliandosi contro i mangioni, apprezzava le qualità di un'erba semplice come il lapazio, e Gallonio, che, invece, spendeva un patrimonio per poter gustare cibi pregiati come il gambero di mare e lo storione, Cicerone sottolinea come essere sapienti non significhi non essere in grado di apprezzare un buon cibo: la sensibilità dello spirito, infatti, non porta come conseguenza l'insensibilità del palato (*nec enim sequitur, ut, cui cor sapiat, ei non sapiat palatus*). Anche in questo caso, dunque, abbiamo una contrapposizione tra *cor* e *palatus* che viene racchiusa tutta nel doppio significato di *sapio*²⁸. La differenza tra Lelio e Gallonio, però, è che il primo non attribuisce al cibo, come fa il secondo, il valore di sommo bene. Continua così, infatti, il ragionamento di Cicerone (Cic. *fin.* 2, 24-25):

Is haec loquitur, qui in voluptate nihil ponens negat eum bene cenare, qui omnia ponat in voluptate, et tamen non negat libenter cenasse unquam Gallonium – mentiretur enim –, sed bene. Ita graviter et severe voluptatem secrevit a bono. Ex quo illud efficitur, qui bene cenent omnis libenter cenare, qui libenter, non continuo bene. (25) Semper Laelius bene. Quid bene? Dicit Lucilius: “Cocto, condito”, sed cedo caput cenae: “sermone bono”, quid ex eo? “Si quaeris, libenter”; veniebat enim ad cenam, ut animo quieto satiaret desideria naturae.

Il passo appena riportato illustra la differenza tra *bene* e *libenter cenare*: non cena bene chi, come Gallonio, cena solo per il piacere che ne prova (*libenter*), mentre chi cena bene può farlo anche con piacere. Ma che cosa significa per un saggio come Lelio, dunque, cenare bene? Ancora una volta Cicerone si affida alle parole di Lucilio: accanto ad un *cibus coctus, conditus* – si noti, ancora una volta, il ruolo fondamentale giocato dal *condimentum* – è il *sermo bonus* che costituisce il *caput cenae*, il piatto principale della cena. Per *sermo bonus* non si dovrà intendere, in modo piuttosto vago, una “buona conversazione”, ma, più specificamente, una conversazione arguta e spiritosa²⁹. In *de or.* 2, 222, infatti, all'inizio della sezione *de ridiculis*, su cui avremo modo di tornare tra poco, viene citato un passo di Ennio, secondo il quale ad un sapiente riuscirebbe più facile tenere in bocca una fiamma ardente che dei *bona dicta*, e subito dopo si specifica: *haec*

²⁶ Luc. *sat. inc.* 1141-1143 (1235-1237 Marx).

²⁷ Luc. *sat. inc.* 1144-1146 (1238-1240 Marx). Il medesimo passo ritorna in una versione più estesa in Cic. *Att.* 13, 52: *itaque et edit et bibit ἀδεῶς et incunde, opipare sane et apparatus nec id solum sed “bene cocto et / condito, sermone bono et, si quaeris, libenter”*.

²⁸ Un altro tema, anche questo, di tradizione satirica, per cui, a mo' di esempio, basti citare Hor. *sat.* 2, 4 e l'analisi di GOWERS, *The Loaded Table*, cit., pp. 135-161.

²⁹ Per questo non concordo del tutto con D. FEENEY, *Fathers and Sons: The Manlii Torquati and Family Continuity in Catullus and Horace*, in C.S. KRAUS, J. MARINCOLA, C. PELLING (eds.), *Ancient Historiography and its Contexts: Studies in Honour of A. J. Woodman*, Oxford 2010, pp. 205-223: p. 218, che affianca al passo ciceroniano the “friendly conversation” (*sermone benigno*) promessa da Orazio in *ep.* 1, 5, 11 nel suo invito a cena all'amico Torquato, probabilmente il figlio del Torquato che compare nel *De finibus* ciceroniano come portavoce delle idee epicuree.

scilicet bona dicta, quae salsa sint. In sostanza, dunque, Cicerone, probabilmente forzando il senso del passo enniano, crea una corrispondenza tra parlar bene (*bona dicta*) e parlare in modo spiritoso (*salsa dicta*). Ed è in questo tipo di conversazione che risiede il *caput cenae*, che non si sbaglierebbe a definire, ‘alla Socrate’, il *condimentum* del banchetto³⁰.

Anche nel quinto libro delle *Tusculanae disputationes*, trattando della definizione della felicità in rapporto alla virtù, Cicerone torna sugli stessi temi³¹. L’io narrante sposa la teoria stoica secondo cui la felicità consiste unicamente nel possesso pieno e stabile della virtù, la quale è sufficiente a garantire al saggio una vita beata a prescindere tanto dai rivolgimenti della fortuna, quanto dal sopraggiungere del piacere o del dolore. Nel corso di questa perorazione, tuttavia, e a differenza di quanto fatto nel *De finibus*, Cicerone mira a evidenziare come vi sia un sostanziale accordo tra le principali correnti filosofiche, epicurea inclusa, poiché tutte si dichiarano propense ad uno stile di vita incline alla moderazione. Tra gli altri, viene affrontato anche qui il tema del lusso a tavola, verso il quale si evidenzia come gli epicurei stessi mostrassero una netta avversione: banchetti opulenti risultano inutili di fronte alla constatazione di come *parvo cultu natura contenta sit* (*Tusc.* 5, 97), formulazione quasi identica a quella che abbiamo già riscontrato nel *De finibus* come citazione attribuita ad Epicuro (*parvo esset natura contenta*). La bontà del cibo, si afferma, non è un dato per così dire oggettivo, ma dipende dal desiderio, e, di conseguenza, dal grado di bisogno, di chi si accosta ad esso. Tra i vari esempi proposti, l’aneddoto più interessante riguarda il banchetto a cui partecipò il tiranno Dionigi di Siracusa a Sparta³² (*Cic. Tusc.* 5, 98):

³⁰ Che per Cicerone, del resto, fosse il parlare, lo stare insieme, il centro di un banchetto, lo dimostrano le dichiarazioni con cui, con un certo orgoglio nazionalistico (cfr. LABATE, *Nihil sine ratione*, cit., pp. 226-227), egli sottolinea la superiorità della parola latina *convivium* rispetto ai corrispettivi greci *symposion* o *syndeipnon* (*Cic. sen.* 45, 4 e *fam.* 9, 24, 3). Ce lo conferma anche l’onestà con cui, nelle lettere a Peto, suo compagno di scherzi, e in un periodo in cui era stato allontanato dalla vita pubblica, Cicerone ammette di non trovare di meglio da fare, dopo essersi dedicato agli studi di giorno, di cenare la sera con amici (*fam.* 9, 26, 1). Questo lo rallegra non perché gli piaccia mangiare, ma perché si diverte a passare il tempo in compagnia (9, 26, 3 *convivio delector*), parlando a vanvera (*ibi loquor quod in solum, ut dicitur*) e trasformando i suoi lamenti in grandi risate (*gemitum in risus maximos transfero*), tanto da arrivare a definirsi *non multi cibi hospitem [...], multi ioci* (9, 26, 4).

³¹ Sul rapporto felicità/virtù e il suo sviluppo nel quinto libro delle *Tusculanae* a partire dalle premesse poste nel *De finibus*, vd. F. MIGNINI, *La virtù è premio a se stessa? A partire dal quinto libro delle Tusculanae di Cicerone*, in *Ciceroniana on line* 3, 2, 2019, pp. 337-365.

³² Intorno alla figura del tiranno Dionigi si era sviluppata una fiorente aneddotica, che doveva essere raccolta in opere che fungevano da cataloghi di esempi pronti all’uso (vd. ZOEPFFEL, *Le fonti scritte su Dionigi I di Siracusa*, in *La monetazione dell’età dionigiana. Atti del convegno del Centro Internazionale di Studi Numismatici* 8, Roma 1993, pp. 39-56.). Anche se non conosciamo la fonte greca usata da Cicerone per Dionigi, è chiaro che nelle *Tusculanae* Cicerone doveva averne una, perché la figura del tiranno torna spesso e volentieri: oltre al presente esempio, Dionigi compare in *Tusc.* 5, 21 (la famosa spada di Damocle) e 5, 63 (la storia del condannato Damon e il valore dell’amicizia), ma anche in *off.* 3, 45 e *fin.* 2, 79. Il potente personaggio, non a caso, si prestava bene ad essere inserito in storie in cui si rifletteva sull’influenza di potere e ricchezza nel determinare la felicità e nello sfuggire alla precarietà dell’esistenza umana. Questo dato può ulteriormente corroborare una reminiscenza petroniana, se consideriamo quanto è stato scritto sul ‘tiranno’ Trimalchione (cfr. *Petr. sat.* 41, 9, in cui, allontanatosi Trimalchione dalla sala, Encolpio commenta: *nos libertatem sine tyranno nacti coepimus invitare*) e la sua ansia di controllo del tempo di fronte all’inesorabilità della morte (M. BARCHIESI, *L’orologio di Trimalchione*, in *Id., I moderni alla ricerca di Enea*, Roma 1981, pp. 109-146).

Ubi cum tyrannus cenavisset Dionysius, negavit se iure illo nigro, quod cenae caput erat, delectatum. Tum is qui illa coxerat: "Minime mirum; condimenta enim defuerunt". "Quae tandem?", inquit ille. "Labor in venatu, sudor, cursus ad Eurotam, fames, sitis. His enim rebus Lacedaemoniorum epulae condiuntur".

A fine cena Dionigi manifesta il suo malcontento e la sua delusione per lo *ius nigrum*, una sorta di brodo nero tipico della cucina spartana, che gli era stato servito come piatto forte (*cenae caput*): molto probabilmente la ricetta non era risultata all'altezza di un palato sofisticato come quello del tiranno. Il cuoco, però, invece di esprimere mortificazione o dispiacere, ammette che il brodo doveva essere risultato insipido perché mancava di condimenti. Alla prevedibile domanda dell'altro (*Quae tandem?*), segue il motto di spirito: il condimento ai cibi spartani lo danno la fatica, il sudore, la fame e la sete procurate dagli strenui allenamenti a cui si sottopongono gli abitanti della città.

Non può sfuggire come il cuoco sembri declinare a modo suo la *sententia* socratica citata nel *De finibus*, inserendola in una sorta di indovinello che ruota intorno al *caput cenae*, espressione ripresa anch'essa dal *De finibus*, e che nel *corpus* ciceroniano ricorre solo nei due testi qui considerati: tutto ciò sembra renderne voluto il collegamento. Poiché il secondo libro del *De finibus* e l'ultimo delle *Tusculanae* sono quelli in cui Cicerone affronta specificamente il tema del cibo e della sua connessione con la ricerca della felicità e della virtù in rapporto alla scuola epicurea, non è affatto improbabile che tali opere rappresentassero letture di riferimento importanti per Petronio.

Nel breve racconto riferito da Cicerone, la riuscita del tranello si basa sulla ambigua interpretazione del termine *condimenta*, che il tiranno intende in senso letterale e che il cuoco, invece, carica di un valore simbolico. Al contrario di Socrate, nella cui *sententia* lo slittamento semantico di *condimentum* è esplicitato fin dall'inizio, il cuoco lascia credere al proprio interlocutore di utilizzare il termine in senso proprio, per poi rivelarne solo in un secondo momento il senso metaforico. Il che è del tutto analogo a quanto riscontrato nella scena petroniana: in ambo i casi il banchetto è caratterizzato da uno squilibrio tra le aspettative degli ospiti, delusi per il cibo troppo semplice che hanno ricevuto e incapaci di sospettare l'inganno, e i reali intenti dei padroni di casa (o di chi ne fa le veci, il cuoco), che si servono e delle vivande e di un uso ambiguo del linguaggio per tessere un tranello ai convitati e trionfare sugli stessi³³.

L'analogia situazionale all'interno della quale si sviluppa l'enigma culinario non basta ad istituire un collegamento tra Petronio e Cicerone. Il *Witz* di Trimalchione, però, non solo sembra riproporre quello di Socrate prima e del cuoco spartano poi, ma lo raffina e migliora. Per quanto, infatti, come abbiamo già notato, la doppia valenza di *ius* sia un gioco di parole assai frequentato dalla tradizione satirica e dallo

³³ Con un'importante differenza, però: nell'esempio ciceroniano l'uso arguto della parola è l'arma con cui i più deboli si prendono una rivincita sui più potenti: è il caso che verrà codificato, ad esempio, nella novellistica medioevale (basti pensare alla novella della marchesana del Monferrato e il re di Francia in Boccaccio, *Decameron*, 1, 5, in cui è ancora una volta il cibo servito ad un banchetto, inferiore alle aspettative, a preparare le premesse per il motto di spirito della marchesana che scorderà il re). Nella *Cena*, invece, la parola diventa l'arma di prevaricazione del 'tiranno'. Se consideriamo, però, da dove arriva Trimalchione, e chi sono, socialmente parlando, gli ospiti sui quali trionfa, dovremo constatare che lo schema originario non si è invertito: la parola rimane l'arma di emancipazione di chi avverte un *gap* nei confronti di un'élite. Su quest'aspetto 'sociale' del motto, vd. G. DA POZZO, *Il motto arguto nello sviluppo narrativo. Identità e varietà di forme*, in *La Rassegna della letteratura italiana* 108, 1004, pp. 5-28.

stesso Cicerone, Petronio l'ha inserito in una *iunctura* ben precisa, *ius cenae*, che pare riecheggiare il *caput cenae* ciceroniano. Nel passaggio delle *Tusculanae*, tra l'altro, non mancava neppure il vocabolo *ius*, ad indicare, sì, un'intera portata (lo *ius nigrum* spartano), e non una salsa come il *garum*, ma una portata che si dice costituire il *caput cenae*, quindi il piatto forte, e, in senso traslato, la ragion d'essere di tutta la cena. L'analogia porterebbe a ipotizzare che Petronio abbia condensato le sue letture ciceroniane in una *sententia* che fonde in un'unica formula, *ius cenae*, ciò che il testo delle *Tusculanae* separava in tre unità distinte: *ius nigrum*, *caput cenae*, *condimenta*.

Ricapitolando: all'inizio della *Cena Trimalchionis* ci troviamo di fronte ad un gruppo di intellettuali che, pure spinti da quello che doveva di certo essere un robusto appetito, rimangono delusi di fronte alla sobrietà dei cibi che vengono loro offerti. Il padrone di casa li spinge a mangiare, perché, egli sostiene con gravità, la legge di una cena dovrebbe essere quella: placare la fame con il cibo, rispondere ad un desiderio naturale e necessario con quanto la natura mette a disposizione per farlo. Per un momento, dunque, Trimalchione si prende gioco dei suoi nuovi ospiti presentando loro la cena di cui si sarebbe detto soddisfatto un Socrate, un Epicuro, ma anche un semplice spartano: "A cena si dovrebbe venire per mangiare, per sfamare l'appetito, senza altre pretese". Letta ad un 'grado interpretativo-zero', dunque, la sentenza di Trimalchione sembra essere quella di un 'vero' seguace dell'insegnamento epicureo. Appena dopo aver detto che lo spirito/il sugo di ogni cena è l'atto del mangiare, però, gli otri di *garum piperatum* compaiono a ribaltare questa affermazione. Ma in che senso la ribaltano? Intendendo semplicemente che senza sugo non c'è cena che si rispetti?

La storiella su Dionigi e il cuoco era inserita all'interno di un discorso filosofico che non lasciava alcun dubbio di interpretazione: incastonata in una condanna esplicita dei piaceri della gola, ne esemplificava la futilità per chi volesse concedere al corpo più del minimo richiesto per il suo sostentamento³⁴. In mancanza di una voce autoriale esterna che ci orienti nell'interpretazione, invece, il messaggio che si cela dietro allo scherzo di Trimalchione è esso stesso un enigma come quello servito ai convitati. È indubbio, infatti, che la risoluzione dell'indovinello *hoc est ius cenae*, con lo scoperchiamento del *repositorium*, vada in senso opposto alla dimostrazione ciceroniana riguardo alla futilità del cibo nel raggiungimento del vero bene; ciò non significa automaticamente, però, che il senso del messaggio sia (solo) quello di abbandonarsi senza controllo alle delizie del banchetto. Si è sottolineato come la scelta di veicolare un messaggio mediante lo strumento dell'indovinello non possa non avere un ruolo fondamentale nel completare la sostanza del presunto messaggio stesso: non c'è goliardia e non c'è divertimento dove non ci sia anche gioco dell'intelligenza. In questo non solo Petronio non rovescia il discorso di Cicerone, ma lo segue da vicino: perché di cena si possa parlare, il *caput cenae* è, accanto ad un *cibus coctus, condidus*, come ricorda Lucilio, un *sermo bonus*. Trimalchione, in ciò, si pone, a modo suo, sulla scia del modello.

³⁴ H. SENG, *Aufbau und Argumentation in Ciceros Tusculanae disputationes*, in *RbM* 141, 1998, pp. 329-347 ha ben mostrato come le *Tusculanae* siano costruite secondo un'architettura compositiva estremamente complessa, che prevede un'attenta alternanza tra «die empirische und die normative Auffassung des glücklichen Lebens» (p. 347): è proprio questa architettura armoniosamente costruita che noi, in parte anche per i guasti della tradizione, non abbiamo nel *Satyricon*, così che l'unico 'inquadramento teorico' nel quale, per caso, ci imbattiamo all'inizio di ciò che ci rimane è la disputa tra Encolpio ed Agamennone, destinata a condizionare la nostra lettura della *Cena* (cfr. RIMELL, *Petronius*, cit., p. 18).

4. I CONFINI DELL'URBANITAS

Gli invitati non fanno in tempo a riprendersi dallo stupore e abbandonarsi alle gioie del banchetto, che Trimalchione ha già in serbo il prossimo scherzo (Petr. *sat.* 36, 5-8):

Non minus et Trimalchio eiusmodi methodio laetus "Carpe" inquit. Processit statim scissor et ad symphoniam gesticulatus ita laceravit obsonium, ut putares essedarium hydraule cantante pugnare. Ingerebat nihilo minus Trimalchio lentissima voce: "Carpe, carpe". Ego suspicatus ad aliquam urbanitatem totiens iteratam vocem pertinere, non erubui eum qui supra me accumbebat hoc ipsum interrogare. At ille, qui saepius eiusmodi ludos spectaverat, "Vides illum" inquit "qui obsonium carpit: Carpus vocatur. Ita quotienscumque dicit «Carpe», eodem verbo et vocat et imperat".

Il nuovo gioco di parole con cui Trimalchione diletta i suoi ospiti è un'anfibolia, la terza dopo *esse bene* e *ius*. Questa volta, però, l'interpretazione viene fornita ad Encolpio da uno dei liberti presenti al banchetto: il servo che svolge la funzione di *scissor* ha il nome di Carpus (o è stato soprannominato così apposta), così che, ogniqualvolta si accinge a *carpere*, ovvero a tagliare, Trimalchione può chiamarlo e comandargli di eseguire il compito cui è preposto con la stessa parola. Da solo Encolpio non avrebbe potuto risolvere l'indovinello, ma intuisce che si tratti di un *Witz* (*suspicatus ad aliquam urbanitatem*), e per questo si rivolge a colui che, poco dopo, per un altro enigma da risolvere, chiamerà il suo *interpres*, Ermerote.

Il gioco di parole *Carpe, carpe* corrobora l'idea che le anfibolie che si susseguono in queste scene petroniane possano avere un rapporto di dipendenza con simili giochi di parola amati da Cicerone, a cominciare dalla famosa denominazione del particolare "diritto di Verre". Ancora più significativo per rintracciare una dipendenza con gli *ioci* ciceroniani, però, è che lo *scholasticus* Encolpio definisca l'uscita di Trimalchione con il termine *urbanitas*. Una parola così piena di risonanze, posta in un contesto scherzoso come questo³⁵, sembra chiamare in causa il secondo libro del *De oratore*, dove, nell'elenco dei giochi di parola enumerati da Giulio Cesare Strabone nell'esposizione dei precetti *de ridiculis*³⁶, all'anfibolia spetta un posto d'onore: *ex ambiguo dicta vel argutissima putantur* (*de or.* 2, 250).

Nel discorso vero e proprio di Cesare (*de or.* 2, 235-289), in verità, la parola *urbanitas* non compare mai. Tuttavia, per convincere il reticente Cesare a prendere la parola sul tema, Antonio, appellandosi all'utile impiego che un oratore può fare di *ioci*

³⁵ Vale appena la pena ricordare che la fama di Cicerone in questo campo era indiscussa, tanto che M. BEARD, *Laughter in Ancient Rome*, Oakland 2014, p. 100 lo definisce «the most infamous funster, punster, and jokester of Classical Antiquity».

³⁶ Nell'ampiezza della bibliografia esistente su questa sezione del *De oratore*, cfr., per un inquadramento generale, G. MONACO, *Il trattato de ridiculis. Introduzione, testo e traduzione, annotazioni*, Palermo 1964; E. NARDUCCI, *Eloquenza, retorica, filosofia nel De oratore*, in E. NARDUCCI (a cura di), Cicerone, *Dell'oratore*, Milano 1994, pp. 5-110: pp. 63-65; E. RABBIE, *Wit and Humor in Roman Rhetoric*, in W. DOMINIK, J. HALL (eds.), *A Companion to Roman Rhetoric*, Malden, MA/Oxford 2007, pp. 207-217; F. BOLDRER, *Oratoria e umorismo latino in Cicerone: idee per l'inventio tra ars e tradizione*, in *Ciceroniana on line* 3, 2, 2019, pp. 367-384. Punto di riferimento fondamentale rimane ancora A.D. LEEMAN, H. PINKSTER, E. RABBIE (eds.), *M. Tullius Cicero, De oratore libri III*, 3, Buch II, Heidelberg 1989, pp. 99-290: pp. 172-212.

scherzosi, usa il termine quasi in endiadi³⁷ con *sal* (2, 231, *vim et utilitatem salis et urbanitatis*). L'aggettivo *urbanus*, invece, si riscontra varie volte³⁸: tra queste, è da segnalare *de or.* 2, 236, in cui, mentre si spiegano i motivi per cui conviene che un oratore si serva delle facezie, si argomenta che il motto evidenzia le qualità dell'oratore stesso, un uomo *politus, eruditus, urbanus*. Ciò sembra confermare che l'*urbanitas* – nella sua accezione specifica di arte di un dire spiritoso ed intelligente – rappresenti una componente fondamentale di una trattazione teorica sul *ridiculum*. La ritroviamo, infatti, anni dopo, nel *De officiis*, in cui viene tracciata una distinzione molto forte tra un modo di scherzare definito *inliberale, petulans, flagitiosum, obscenum*, che non si addice neppure ad un uomo libero, e un secondo che, al contrario, è *elegans, urbanum, ingeniosum, facetum*, l'unico degno di essere coltivato dall'*élite* a cui l'autore si rivolge (*off.* 1, 104)³⁹. Del resto, a questo termine fu riservato un ruolo privilegiato nella ricezione della teoria ciceroniana *de risu*: non sarà un caso che Quintiliano elegga l'*urbanitas* a vocabolo privilegiato della propria risistemazione della materia ciceroniana sul ridicolo, fornendone una nota definizione⁴⁰.

Non ci si vuole qui addentrare nello specifico di un concetto così complesso e così studiato come quello del 'galateo del riso' nelle opere di Cicerone. Quello che ci interessa sottolineare è che il Cicerone filosofo – quello che ritiene che vero cibo del *sapiens* sia la parola arguta – si venga ad unire indissolubilmente, in Petronio, con il 'maestro di *bon ton*' che insegna come sia opportuno gestire l'arte di una parola sagace⁴¹. In effetti, l'unico limite che nel *De oratore* sembra imporsi allo scherzo, anche nella dimensione privata di un banchetto 'tra amici', è che non si ecceda nelle volgarità: parlando dei tipi di ridicolo che un oratore deve evitare, si precisa che la *obscenitas*, non degna del foro, non lo è quasi neppure di un convivio di uomini liberi (2, 252, *non modo non foro digna, sed vix convivio liberorum*)⁴². Persino il Cicerone decisamente 'meno sorvegliato' delle *Epistole*, rimproverando all'amico Volumnio di non essersi opposto alla circola-

³⁷ Così per LEEMAN, PINKSTER, RABBIE, *De oratore*, cit., p. 185: si tratta di un uso generale del termine per *facetiae*, e non specificamente connotato, come sarà in altri luoghi ciceroniani, con l'accezione di "verfeinerter/echt-römischer/gemäßigter Witz". In questa ultima accezione lo intendeva, invece, R. VALENTI, *Per un'analisi semantica di urbanitas in Cicerone*, in *BStudLat* 6, 1976, pp. 54-61: pp. 58-59, a cui si rimanda per un'analisi delle varie accezioni che il termine assume nelle opere di Cicerone.

³⁸ Cfr. LEEMAN, PINKSTER, RABBIE, *De oratore*, cit., p. 185 per tutte le occorrenze del termine e dei suoi composti.

³⁹ Su questa distinzione, e sulla difficile questione inerente alle due categorie di individui che si vengono a delineare per l'una e l'altra tipologia di scherzi, cfr. A.R. DYCK, *A commentary on Cicero, De officiis*, Ann Arbor 1998, pp. 265-266. Il fatto che il secondo tipo di scherzi non sia degno "neppure di un uomo libero" crea, a mio parere, un parallelismo con le volgarità non degne neppure di "un convivio di uomini liberi" in *de or.* 2, 252.

⁴⁰ Cfr. Quint. *Ist.* 6, 3, 17: *nam et urbanitas dicitur, qua quidem significari ideo sermonem praefertentem in uerbis et sono et usu proprium quandam gustum urbis et sumptam ex conversatione doctorum tacitam eruditionem, denique cui contraria sit rusticitas*. Sul tentativo di sistemazione da parte di Quintiliano di un materiale che Cicerone aveva lasciato più fluido, ivi compresa la definizione di *urbanitas*, cfr. RABBIE, *Wit and Humor*, cit., pp. 215-216.

⁴¹ Per una recente indagine sulla sostanziale unità tra la trattazione socio-politica e quella filosofica del riso come emerge da un confronto tra *De oratore* e *Orator* da una parte e *De officiis* dall'altra, si rimanda a C. GUÉRIN, *Laughter, Social Norms, and Ethics in Cicero's Works*, in P. DESTRIÉE, F.V. TRIVIGNO (eds.), *Laughter, Humor, and Comedy in Ancient Philosophy*, Oxford 2019, pp. 122-144.

⁴² In LEEMAN, PINKSTER, RABBIE, *De oratore*, cit., p. 269 si ritiene che *homines liberi* debba essere inteso nel senso di *otiosi*, ma non mi sento di escludere che l'aggettivo abbia qui anche una valenza di tipo sociale.

zione di *dicta faceta* grossolani che gli erano stati attribuiti (*fam.* 7, 32, 2), esclama: *urbanitatis possessionem [...] defendamus*⁴³, dove il termine *urbanitas* si trova di nuovo ad essere investito di quel complesso di valori di misura e decoro che il Cicerone maturo sistematizza nel *De officiis*⁴⁴.

Possiamo ritornare, ora, al testo di Petronio e interrogarci sul senso da attribuire all'*urbanitas* con cui Encolpio definisce gli scherzi di Trimalchione. Non ci si può nascondere che questo termine ci coglie di sorpresa, perché le battute del liberto tutto ci sembrano fuorché motti spiritosi e garbati. Eppure sappiamo che la cena ci viene presentata attraverso il filtro con cui Encolpio stesso guarda al mondo, e che questo filtro era imbevuto dei suoi studi⁴⁵: la disputa con Agamennone ha preventivamente illustrato quanto fosse importante il *De oratore* di Cicerone per il giovane scolastico. Il senso di sorpresa che proviamo di fronte al termine *urbanitas* è il prodotto del divario culturale che ci separa dall'ironia antica⁴⁶: di fatto, gli scherzi di Trimalchione dovevano apparire a pieno titolo 'urbani' ad un giovane come Encolpio, non perché fossero degni di un oratore nell'esercizio delle sue funzioni, ma perché normali divertimenti di quello stesso oratore che si fosse trovato ad un banchetto privato, dove ci si può lasciare andare a scherzi futili e gratuiti⁴⁷. Naturalmente, si può sempre ipotizzare che il termine, in bocca ad Encolpio, sia ironico, ma lui e i suoi compagni, all'inizio, sembrano divertirsi sul serio, tanto che la parola *urbanitas*, poco dopo, torna a commento collettivo della spiegazione astronomica del padrone di casa al piatto dello zodiaco: *laudamus urbanitatem mathematici* (*sat.* 39, 6)⁴⁸. L'entusiasmo generale è confermato alla

⁴³ Cfr. SCHNEIDER, *Vom Salz Cicerus*, cit. e DEL GIOVANE, *Da iocosus a consularis scurra*, cit., per una riflessione sulla problematicità di quanto l'autore nell'epistola afferma, invece, con estrema sicurezza: il riconoscimento immediato della paternità dei *dicta* che gli sono stati attribuiti. Il primo sottolinea come l'estraneità ai minuti episodi della vita socioculturale e politica dell'epoca renda ad un lettore moderno difficile orientarsi in un mondo che i lettori di Cicerone conoscevano per esperienza diretta; la seconda si rifa alla molteplicità dei *faceta dicta* attribuiti a Cicerone anche ai suoi tempi per mettere in dubbio che l'oratore abbia sempre dato prova, nei fatti, di seguire quei criteri di *decorum* nell'arte del motto esposti nel *De oratore*.

⁴⁴ Sul *decorum* e il riso nel *De officiis*, cfr. GUÉRIN, *Laughter*, cit., pp. 137-141. Canonici poi i riferimenti a E. NARDUCCI, *Il comportamento in pubblico (Cicerone, de officiis 1, 126-149)*, in *Maia* 26, 1984, pp. 203-220 e E. NARDUCCI, *Modelli etici e società. Un'idea di Cicerone*, Pisa 1989.

⁴⁵ Cfr. RIMELL, *Petronius*, cit., pp. 18-22.

⁴⁶ Cfr. LEEMAN, PINKSTER, RABBIE, *De oratore*, cit., p. 172: «besonders das Wortspiel gilt heutzutage als minderwertige Form des Spottes; im Altertum wurde es dagegen als Zeichen des Ingeniums bewundert».

⁴⁷ Ce lo insegna, indirettamente, l'esclusione del convivio dall'armamentario imponente di esempi del *De oratore*, per una cui catalogazione in vari ambiti si rimanda a E. FANTHAM, *The Roman World of Cicero's De oratore*, Oxford 2003, pp. 196-199. Unica eccezione è *de or.* 2, 250, quando si riporta un motto che si configura più, però, come un atto di deferenza in onore di un *conviva* illustre: mentre l'Africano Maggiore, nel corso di un banchetto, tentava di sistemarsi sul capo una corona che si spezzava sempre, Licinio Varo avrebbe commentato che questo succedeva perché aveva la testa troppo grande. Varie volte si ripete come lo scherzo, in bocca ad un oratore, debba sempre essere motivato e non usato ad ogni piè sospinto (*de or.* 2, 239, *opinor, primum, ne, quotienscumque potuerit dictum dici, necesse habeamus dicere*). A tal proposito, cfr. GUÉRIN, *Laughter*, cit., pp. 131-137, che individua lo spartiacque tra l'uso del motto in contesti pubblici o privati proprio nella loro funzione: i primi hanno sempre uno scopo, spesso di attacco (da qui l'aggressività che li caratterizza), mentre i secondi esauriscono la loro motivazione nello scherzo fine a se stesso.

⁴⁸ Cfr. anche *sat.* 52, 7: *excipimus urbanitatem iocantis*. In altri punti del romanzo, gli scherzi che appaiono mal riusciti sono segnalati dal narratore: cfr. *sat.* 109, 8, in cui l'*urbanitas* di Eumolpo è definita *frigidissima*, o *sat.* 7, 1, in cui è quella dello stesso Encolpio ad essere chiamata *stulta*, quando il giovane fa una battuta involontariamente, chiedendo ad una passante se sapesse dove abitava (*numquid scis ubi ego habitem?*).

fine della discettazione, quando il ‘pubblico’ grida all’unisono: “*Sophos!*”⁴⁹ *universi clamamus* (sat. 40, 1)⁵⁰. È solo con il trascorrere delle ore che subentrano il disgusto e la nausea, reazioni che non riguardano unicamente l’inarrestabile sequela delle portate servite⁵¹, ma anche quella, altrettanto inarrestabile, degli scherzi. Gli ospiti, cioè, arrivano ad esseri saturi tanto di cibo quanto di facezie: se questa mancanza di limite è impensabile in un convivio filosofico, non è di buon gusto neanche in uno di uomini liberi, dove, normalmente, gli scherzi sono frutto di un’ispirazione genuina, e non si susseguono secondo quello che, nella *Cena*, sembra un programma concordato in precedenza. Il problema, dunque, non è tanto la *qualità* degli scherzi con cui Trimalchione vuole dilettere i suoi ospiti, ma la loro *quantità* e *ripetibilità*⁵²: è questo che trasforma il suo gioco dell’intelligenza in una farsa, e ne avvicina la figura a quella dei buffoni, dal cui atteggiamento Cicerone mette in guardia più volte nel *De oratore*⁵³.

Al di là degli esiti fallimentari, tuttavia, e in linea con la già sottolineata rivalutazione del livello culturale del liberto, non si può ignorare che Trimalchione conosceva, anche se grossolanamente, gli stessi testi attraverso il cui filtro (quello di Encolpio) viene osservato e ridicolizzato. Di conseguenza, egli pecca dello stesso peccato del narratore della storia, perché modella il mondo attraverso la propria ricezione dei modelli culturali dominanti, ovvero attraverso una personale rielaborazione – semplificata e distorta quanto si vuole, ma pur sempre attivamente presente – di quello che ha appreso.

Anche l’uso ironico di *urbanitas* si riscontra, non a caso, proprio in riferimento alla mancanza di questa dote in Encolpio: cfr. sat. 24, 2, in cui Quartilla prende in giro vistosamente l’ingenuità di Encolpio (*hominem acutum atque urbanitatis vern<ac>ulæ fontem*). Su questi passi ha espresso considerazioni di rilievo M. LABATE, *Indecifrabilità del reale e prepotenza dell’immaginario nei “Satyrica” di Petronio*, in R. UGLIONE (a cura di), *Lector, intende, laetaberis. Il romanzo dei Greci e dei Latini*, Alessandria 2010, pp. 147-164.

⁴⁹ Per un’analisi di questa interiezione, di importazione greca, cfr. J.N. ADAMS, *Bilingualism and the Latin language*, Cambridge 2003, p. 27 e F. BIVILLE, “*Sophos*” *universi clamamus* (Pétrone 40, 1). *Acclamations grecques et latines dans les loisirs des Romains*, in J.M. ANDRÉ, J. DANGEL, P. DEMONT (éds.), *Les Loisirs et l’héritage de la culture classique: actes du XIIIe congrès de l’Association Guillaume Budé (Dijon, 27-31 août 1993)*, Bruxelles 1996, pp. 310-318. Da sottolineare che essa fu particolarmente amata da Marziale: cfr., in particolare, Mar. 6, 48, 1-2 (*Quod tam grande sophos clamat tibi turba togata, / non tu, Pomponi, cena diserta tua est*), in cui ritroviamo un’analogia situazionale molto stretta con il nostro passo di Petronio, a confermare il collegamento tra il “bravo!” degli scolastici/clienti e il banchetto come nuova arena dell’oratore/padrone di casa. Per quanto di certo entrata nella lingua d’uso, però, non sarà un caso che questa interiezione sia graficamente identica, se traslitterata in caratteri latini, al σοφός greco, e che solo Epicuro osò provocatoriamente lasciarsi definire saggio in polemica con Socrate (Plut. *mor.* 1100a).

⁵⁰ Cfr. O. SCHWAZER, *Between Amateur Astrology and Erudite Gimmick: A Re-Examination of Trimalchio’s Horoscope* (Petr. Sat. 39), in *Acta Antiqua* 56, 2016, pp. 456-478: pp. 466-467 e 475-478, che ritiene che gli ingenui scolastici non colgano l’ironia a loro spese che la presentazione non proprio lusinghiera di *scholastici* e *retores* all’inizio e alla fine della spiegazione del piatto sembra presupporre.

⁵¹ Cfr. L. RADIF, *Il banchetto del sazio: il mondo sub specie epularum dell’Arbitro*, in *Maia* 55, 2003, pp. 523-536, che fa ben vedere come nella *Cena* si vada dalla fame alla nausea, saltando lo stadio della sazietà, e V. RIMELL, *Poetics, Rhetoric, and Noise in the Satyrica*, in J. PRAG, I. REPATH (eds), *Petronius. A Handbook*, MA/Oxford 2009, pp. 65-81.

⁵² Cfr. *de or.* 2, 247: *Temporis igitur ratio et ipsius dicacitatis moderatio et temperantia et raritas dictorum distinguunt oratorem a scurra, et quod nos cum causa dicimus, non ut ridiculi videamur, sed ut proficiamus aliquid, illi totum diem et sine causa*. In particolare, si mette in guardia dai motti che appaiono essere stati preparati (2, 246, *quia meditata putantur esse, minus ridentur*): il vero ingegno brilla quando la battuta è/risulta estemporanea.

⁵³ Cfr. anche *de or.* 2, 239 (*vitandum est oratori utrumque, ne aut scurrilis iocus sit aut mimicus*) e 244 (*scurrilis oratori dicacitas magno opere fugienda est*). Cfr. al riguardo B.A. KROSTENKO 2001, *Cicero, Catullus, and the Language of Social Performance*, Chicago 2001, p. 212 e DEL GIOVANE, *Da iocosus a consularis scurra*, cit.

5. FILOLOGIA A TAVOLA

Esaurito il plauso generale per la comparsa spettacolare delle ricche pietanze, i commensali avevano iniziato a bere e mangiare, quando Trimalchione li interrompe per introdurli alla spiegazione del significato del *repositorium*, che di certo i suoi ospiti avevano già dimenticato (Petr. sat. 39, 1-4):

Interpellavit tam dulces fabulas Trimalchio; nam iam sublatum erat ferculum, bilaresque convivae vino sermonibusque publicatis operam coeperant dare. Is ergo reclinatus in cubitum "Hoc vinum" inquit "vos oportet suave faciatis. Pisces natare oportet. Rogo, me putatis illa cena esse contentum, quam in theca repositorii videratis? Sic notus Ulixes? Quid ergo est? Oportet etiam inter cenandum philologiam nosse. Patrono meo ossa bene quiescant, qui me hominem inter homines voluit esse. Nam mihi nihil novi potest afferi, sicut ille fer[ū]culus ꝑta melꝑ (talem?) habuit praxim."

Il passo viene citato dalla critica come uno di quelli che mostrano nel modo più evidente il collegamento ironico istituito nei confronti della letteratura simposiale⁵⁴: alla presunta alta discettazione che il liberto si appresta a sfoggiare farebbero da chiaro contrappunto le filosofiche conversazioni condotte dai sapienti a tavola su ben altri livelli. Anche in questo caso, però, è bene riconoscere che Trimalchione sta portando avanti una sua strategia (*sic notus Ulixes?*)⁵⁵, che negli intenti non è né grossolana né ingenua.

Dopo aver invitato i presenti a godere del buon vino e del buon cibo, egli sottolinea che parte necessaria di un convito che si rispetti è anche occuparsi di ciò che singolarmente viene indicato con il nome di *philologia*. È stato già osservato il ripetersi del verbo *oportet* a collegare tra loro i tre elementi indispensabili del particolare galateo trimalchionesco: il vino (*hoc vinum vos oportet suave faciatis*), il cibo (*pisces natare oportet*), la dotta conversazione (*oportet etiam inter cenandum philologiam nosse*). Varie interpretazioni sono state avanzate per spiegare esattamente che cosa intenda Trimalchione nel dire che la bontà del vino dipende dagli ospiti: l'ipotesi più semplice⁵⁶ è che si tratti semplicemente di un invito a bere (similmente a quanto si constata in Mart. 5, 78, 16, *vinum tu facies bonum bibendo*); quella più complessa⁵⁷, invece, collega l'affermazione del padrone di casa al seguito del suo discorso, e cioè all'importanza della conversazione a tavola, per cui solo dando libero sfogo alla parola le proprietà del vino – che notoriamente induce ad una certa loquacità – possono essere al meglio esaltate (così in Plut. *quaest. conv.* 660 b-c). Ugualmente aperta è l'interpretazione di *pisces natare oportet*: si può pensare che qui vi sia un riferimento ai pesci veri e propri che sono stati serviti da poco ai commensali, oppure che si tratti di una metafora, per cui i pesci nuotano nell'acqua come ci si aspetta che i commensali 'nuotino' nel vino⁵⁸. Se nel primo caso la lettura più immediata sembra anche la più condivisibile, nel secondo non è affatto

⁵⁴ Cfr. CAMERON, *Petronius*, cit. e DUPONT, *Le plaisir*, cit.

⁵⁵ La citazione di *Aen.* 2, 44 è rivelatrice non solo dell'astuto piano di Trimalchione, ma anche di come questo piano si sostanzia attraverso richiami intertestuali piuttosto raffinati.

⁵⁶ Vd. SCHMELING, *A commentary*, cit., p. 150.

⁵⁷ Vd. M. GRONDONA, *La religione e la superstizione nella Cena Trimalchionis di Petronio*, Brussels 1980, p. 24, n. 61.

⁵⁸ Vd. SCHMELING, *A commentary*, cit., p. 150.

da escludere che le due interpretazioni si supportino a vicenda: probabilmente Trimalchione fa riferimento ad una *sententia* di carattere proverbiale, istituendo un parallelismo tra i pesci che sguazzano nell'acqua e gli ospiti che sono invitati a fare altrettanto con il vino. Il proverbio, però, doveva risultare ancora più 'saporito' e come calato *ad hoc* nel contesto, se si considera che i presenti avevano ancora in mente l'immagine dei pesci apparsi come per magia sotto il *repositorium*, che sembravano nuotare nel sugo come avrebbero fatto da vivi nel loro elemento: *garum piperatum currebat super pisces, qui quasi in euripo natabant*. Che Trimalchione stia ripensando ancora a quella scena è confermato dal fatto che, subito dopo, chiede ai presenti se pensassero che si potesse dire soddisfatto di cenare con gli umili cibi che costituivano il coperchio del trionfo: *rogo, me putatis illa cena esse contentum, quam in theca repositorii videratis?*

La discettazione sugli elementi costitutivi di un simposio, scandita dai tre *oportet* in tono programmatico, nonché il tono stesso provocatorio della domanda, riallacciano l'intervento di Trimalchione alla sua precedente *sententia* (*cenemus: hoc est ius cenae*). Non pare essere casuale, allora, che il personaggio petroniano, nello smentire anche a parole ciò che la comparsa dei gustosi *pisces* sotto il *repositorium* aveva già reso palese, si faccia enunciatore di una sua particolare gastrosofia in cui usa, per ribaltarla con scherno, la costruzione *aliqua re contentus esse*, ovvero la stessa scelta da Cicerone nelle sue opere filosofiche per tradurre in latino un'affermazione di Epicuro: il filosofo si sarebbe detto contrario al lusso a tavola, perché *parvo cultu natura contenta sit*.

Ancora più importante per la nostra indagine, però, è che nello scandire il terzo *oportet*, in qualità di rappresentante dell'alta cultura a tavola, faccia la comparsa non già la *philosophia*, (come, per esempio, in Plut. *quaest. conv.* 612e, in cui il primo problema è: Εἰ δὲ φιλοσοφεῖν παρὰ πότον), bensì la *philologia*. Pare che la critica non si sia soffermata con la dovuta attenzione sulla comparsa di una parola che, nell'orizzonte della classicità, è per noi piuttosto rara, e che viene collegata ad una lapidaria quanto negativa *sententia* di Seneca: *itaque quae philosophia fuit facta philologia est* (Sen. *ep.* 108, 24)⁵⁹. La condanna di Seneca si inserisce all'interno di un fallito rapporto tra maestro e discepolo, che si verifica allorché i maestri spingono gli allievi a disputare, anziché a imparare, e gli allievi si aspettano di non essere migliorati nello spirito, ma nell'*ingenium*. Tra gli esempi menzionati da Seneca per testimoniare questa deriva culturale non stupisce che vengano scelti Virgilio e Cicerone. In particolare, per quest'ultimo, è chiamato in causa il *De republica*, e si distinguono tre modalità di approccio al testo: filosofico, filologico e grammaticale (*ep.* 108, 30-34). Proprio *philologia*, però, è termine del lessico ciceroniano, e di quello intimo e familiare delle *Epistole*, dove viene usato, al contrario di quanto si riscontra in Seneca, in un'accezione positiva, e non in contrapposizione con la filosofia: *philologia*, infatti, indica l'insieme degli studi intrapresi nei periodi di *otium*, ivi compresi quelli filosofici⁶⁰. Da questo punto di vista, dunque,

⁵⁹ Riguardo alla possibilità di un rapporto tra le *Epistole* di Seneca e il *Satyricon*, che, data l'incerta datazione del *Satyricon*, non può darsi con sicurezza, vd. S. FALLER, *Der Schiffbruch in Petrons Satyricon*, in L. CASTAGNA, E. LEFÈVRE (Hrsgg.), *Studien zu Petron und seiner Rezeption*, Berlin/New York 2007, pp. 61-80. Di sicuro, però, il rapporto tra Petronio e Seneca deve essere considerato in un'accezione più ampia, volta non a stabilire priorità cronologiche, ma a testimoniare il comune dibattito su temi condivisi.

⁶⁰ Cfr. *ep. ad Att.* 2, 17: *non deflebitis, ne et opera et oleum philologiae nostrae perierit, sed conferemus tranquillo animo*. Così, ad esempio, l'intese anche il figlio Marco, il primo ad aver 'ricepito' il lessico paterno: mentre si trovava ad Atene per motivi di studio, racconta a Tirone che spesso i suoi maestri non disdegnano di

la discettazione sui segni zodiacali che Trimalchione serve ai suoi ospiti – e che alcuni studi hanno dimostrato non essere poi così ingenua come sembra⁶¹ – può ben meritarsi il nome di *philologia*. Anche per chi voglia riconoscere nell'uso petroniano un'accezione di tono dispregiativo come quella che si riscontra in Seneca, dovrà riconoscere che tale accezione riguarda l'autore nascosto e non il suo personaggio. In bocca a Trimalchione, cioè, il senso di *philologia* è del tutto ciceroniano, non senecano.

6. CONCLUSIONI

Il presente studio ha cercato di mostrare come l'onnivoro Petronio attinga a piene mani da Cicerone nella costruzione della *Cena*: oltre al filosofo del *De finibus* e delle *Tusculanae* e al 'magister decoris' del *De oratore* e del *De officiis*, non mancano neppure il motteggiatore disimpegnato delle *Epistole* e il filologo dagli ampi interessi culturali. Se questi interessi culturali, nelle *Epistole*, appaiono alternarsi felicemente a momenti di puro gioco, in Petronio, invece, vengono ad essere caoticamente giustapposti in un banchetto che pretende di essere la vorace sintesi di tutto ciò che il convivio stesso aveva rappresentato in Cicerone, nonché nell'intera tradizione filosofico-letteraria che quello aveva rielaborato⁶².

Nello sfidare i dotti scolastici (e noi con loro) ad una gara dell'intelligenza che altro non è se non un gioco di esegesi imponente, Trimalchione mette a punto un suo particolare galateo del convivio. Questo è formulato, sì, a partire dal modello alto del simposio tra dotti, ma viene poi specificamente calato in un contesto altro: quel "convivio di uomini liberi" che Cicerone aveva lasciato quale zona franca dal suo insegnamento, e in cui Trimalchione, invece, entra di prepotenza, ora che, affrancato dalla schiavitù, a quella schiera di uomini liberi rivendica di appartenere. *Ius cenae, urbanitas e philologia*, così, non sono solo indizi di una presenza ciceroniana importante, ma spie della costruzione culturale di un mondo che Trimalchione disciplina nello stesso momento in cui ne allestisce la messa in scena. Mentre vive la realtà del convivio, il padrone di casa lo scandisce di regole e precetti (i tre *oportet*) che si generano dall'interno dell'azione stessa. Se il dialogo filosofico tradizionale adoperava

cenare con lui, dimostrandosi capaci di unire lo scherzo agli studi: *non est enim seiunctus iocus a philologia et cotidiana συζητήσει*. (Cic. *ad fam.* 16, 21, 2-4). Sull'uso di *philologos* e *philologia* in Cicerone, cfr. H. KUCH, *Φιλόλογος bei Cicero*, in *Helikon* 4, 1964, pp. 99-110, che ne registra ed esamina tutte le occorrenze. Per quanto il trapianto in latino della parola greca *philologia* sia attestato già in Ennio, Cicerone appare essere il primo autore latino che la fa entrare nel suo lessico, e in contesti privati e colloquiali come le epistole.

⁶¹ Cfr. SCHWAZER, *Between Amateur Astrology*, cit., che prende le distanze tanto da posizioni come quella di J.G.W.M. DE VREESE, *Petron 39 und die Astrologie*, Amsterdam 1927, che mostrava la presenza di un dialogo intertestuale raffinato con testi quali gli *Astronomica* di Manilio, quanto dagli assunti opposti di E. ERIKSSON, *Wochentagsgötter, Mond und Tierkreis. Laienastrologie in der römischen Kaiserzeit*, Stockholm 1956, fedele alla tesi tradizionale dell'ignoranza di Trimalchione. Per lo studioso, al contrario, Trimalchione «sometimes deliberately undertakes a widely unlearned approach and clearly recycles astrological material» e nello stesso tempo «articulates these statements with erudite jokes at the expense of his listeners» (p. 461). Ci troveremo di fronte, dunque, ad un "deliberately semi-scientific astrological horoscope" (p. 477).

⁶² Da questo punto di vista, non sembra inutile ricordare i contributi contenuti in K. VÖSSING (Hrsg.), *Das römische Bankett im Spiegel der Altertumswissenschaften*, Stuttgart 2008, che rappresentano una sintesi dell'immaginario conviviale così come si è codificato ed evoluto nel mondo romano.

L'aneddoto in funzione esemplificativa, e l'ambientazione conviviale non era che una semplice cornice da riempire di contenuti, Petronio fa della narrazione del convivio, nel convivio stesso, la macchina generatrice di una 'etichetta del divertimento' che a pieno titolo ce lo fa riconoscere nell'*elegantiae arbiter* di tacitiana memoria.

ABSTRACT

L'articolo si propone di indagare la presenza di Cicerone all'interno della *Cena Trimalchionis*, in particolare in tre scene: *sat.* 35, 7 (*hoc est ius cenae*); 36, 7 (*Carpe, carpe + urbanitas*); 39, 4 (*oportet etiam inter cenandum philologiam nosse*). L'eredità delle opere di Cicerone – tanto di quelle retoriche e filosofiche quanto dell'epistolario – viene abilmente sfruttata da Petronio per formulare un nuovo e originalissimo galateo del banchetto, presentato da Trimalchione ai suoi ospiti (e, indirettamente, ai lettori del *Satyricon*) come una sorta di 'gioco dell'intelligenza'.

The article aims to investigate Cicero's presence in three scenes of the *Cena Trimalchionis*: *sat.* 35, 7 (*hoc est ius cenae*); 36, 7 (*Carpe, carpe + urbanitas*); 39, 4 (*oportet etiam inter cenandum philologiam nosse*). Cicero's works – the rhetorical and philosophical ones as well as the epistolary – are cleverly used by Petronius to formulate some new and highly original table manners, presented by Trimalchio to his guests (and, indirectly, to the readers of the *Satyricon*) as a sort of 'game of intelligence'.

KEYWORDS: Cicero; Trimalchio; *ius cenae*; *urbanitas*; table manners.

Laura Aresi
Università degli Studi di Firenze
laura.aresi@unifi.it

