

## IMMAGINI DI *APHELEIA* IN PLUTARCO\*

JOAQUIM J. S. PINHEIRO

Universidade da Madeira. Centro de Estudos Clásicos e Humanísticos  
(Universidade de Coimbra)  
joaquim.pinheiro@staff.uma.pt

### Abstract

Following a more philological approach to the theme of this Conference, this study aims at identifying and analysing the context in which the word ἀφέλεια (“simplicity”) is used, having in mind that Plutarch uses other words to express the same meaning, such as εὐτέλεια, εὐήθεια or ἀπλότης. This will allow us to demonstrate the function the concept of simplicity plays in defining the image of the *politikos*, especially considering the relationship this concept has with the notions of *sophrosyne* or *metriotes*.

**Keywords:** Plutarch, Images, *Apheleia*, *Ethos*, *Arete*.

### 0. Introduzione

La lettura delle *Vitae* e dei *Moralia* ci trasporta in un contesto culturale complesso, espresso da un interessante dialogo tra passato e presente. Plutarco, come è riconosciuto, delinea, con molteplici immagini, un itinerario erudito che mette in mostra diversi valori. Non si limita, tuttavia, a descrivere le caratteristiche degli eroi, ma vi aggiunge i suoi giudizi qualitativi, il tono etico-didattico e l’interazione con il lettore-spettatore, il quale deve saper osservare ed imitare le virtù degli eroi biografati. L’opera del Cheroneense, con tutta la sua profondità filosofica e morale, non serve soltanto a Plutarco<sup>1</sup> stesso per trovare paradigmi, nello specchio<sup>2</sup> della storia, ma anche per riuscire a persuadere il suo pubblico, costituito soprattutto dall’élite greca e romana<sup>3</sup>, come è evidente

---

\* Desidero registrare il mio profondo ringraziamento a Serena Citro per il suo supporto alla traduzione e revisione del testo in italiano.

<sup>1</sup> Cf. *Aem.* 1.

<sup>2</sup> Cf. F. FUHRMANN, *Les Images de Plutarque*, Paris, 1964, 98.

<sup>3</sup> Secondo E. VALGIGLIO, 1992, 4027: “Pare verosimile che il pubblico di Plutarco non sia in mag-

nelle *Quaestiones coniuales*, élite che certamente aveva familiarità con le tematiche politiche, letterarie e sociali, in virtù di un livello culturale elevato.

In tal modo, gli eroi di Plutarco giungono fino a noi come dei confidenti, colmi di valori, precetti, esempi ed anche immagini, alcune più concrete, altre di una dimensione immateriale. Nel prologo della coppia *Cimon-Luculus*, Plutarco esprime nel seguente modo la sua azione di pittore<sup>4</sup>:

ὥσπερ γὰρ τοὺς τὰ καλὰ καὶ πολλὴν ἔχοντα χάριν εἶδη ζωγραφοῦντας, ἂν προσῆ τι μικρὸν αὐτοῖς δυσχερές, ἀξιοῦμεν μήτε παραλιπεῖν τοῦτο τελέως μήτ ἔξακριβοῦν· τὸ μὲν γὰρ αἰσχράν, τὸ δ' ἀνομοίαν παρέχεται τὴν ὄψιν·

Come quelli che dipingono immagini belle e con molta grazia, sebbene mostrino piccoli difetti, noi riteniamo che non si debba ometterli, fino in fondo, né metterli in evidenza. Ciò certamente offrirebbe un aspetto deformato e differente dalla realtà.

Plutarco enfatizza il suo scopo di delineare l'ἦθος e il τρόπος, proposito che non metterà in discussione la sua ricerca della verità e del ritrarre fedelmente la realtà. Compara il suo compito a quello del pittore<sup>5</sup>, poiché anche nei suoi ritratti i difetti saranno presenti, chiarendo, però, che non intende dare eccessiva rilevanza ai vizi nella redazione delle biografie. Questo testo, insieme alle parole che scrive all'inizio della biografia di Alessandro, aiuta a comprendere l'obiettivo di mettere a fuoco il carattere dei personaggi biografati, assumendo questi come figure principali e non soffermandosi sui restanti<sup>6</sup>. Al binomio *aretai/kakiai*, Plutarco dedica il trattato *De uirtute et uitio* (100B-101E); in quest'opuscolo, pensa che l'*arete*, al contrario della *kakia*, procuri una vita felice e onorata, poiché l'*eudaimonia* non si consegue per mezzo della ricchezza e del potere; l'*arete* migliora la lucentezza delle cose, mentre la *kakia* le offusca e peggiora; inoltre sarà lo studio della filosofia che aiuterà l'uomo a prepararsi al successo e o insuccesso, alla fortuna e alla sventura; al di sopra di ogni cosa, l'*eudaimonia* dipende più dall'uomo e dal suo carattere che dalle cose esteriori.

---

gioranza un pubblico popolare, strumento di ampia divulgazione delle opere, ma sostanzialmente ristretto ad una minoranza, ad una élite, soprattutto ai giovani che intraprendono lo studio della filosofia e ad essa attendono...”; tenendo conto delle varie figure cui sono destinate le sue parole, P. STADTER, 2000, 499 conclude che i *Moralia* hanno come destinatario un pubblico più giovane, mentre le *Vitae* si rivolgono ad un pubblico più maturo ed esperto; non corretta, tuttavia, ci sembra la lettura che A. ZADOROJNYI, 1999, 9 fa sul valore filosofico di Plutarco, poiché basa la sua argomentazione su un “popular audience”.

<sup>4</sup> 2.2-4.

<sup>5</sup> Cf. e.g. *Alex.* 1.

<sup>6</sup> Cf. STADTER, P., “Plutarch’s *Lives*: the statesman as moral actor”, in C. SCHRADER ET AL. (eds.), *Plutarco y la Historia. Actas del V Simposio Español sobre Plutarco*, Zaragoza, 20-22 de junio de 1996, Zaragoza, 1997, 65 ss., per un’interpretazione di questo passo.

Di conseguenza, l'*apheleia*, in una prospettiva positiva, si inquadra tra le virtù che aiutano l'uomo a raggiungere l'*eudaimonia*. Non è l'apologia di una vita meramente contemplativa, ma attiva ed impegnata nella società.

Certamente, Plutarco segue la tradizione di coloro i quali pensano che l'*ἥθος*, così come le virtù (ἀρεταί) e i difetti (κακία), si debba analizzare in base alle πράξεις<sup>7</sup>. Così come Teofrasto<sup>8</sup> e Polibio<sup>9</sup>, il Cheronese crede nell'alterazione (κίνησις καὶ μεταβολή) del carattere, sebbene non sia sempre molto facile distinguere nei suoi personaggi le qualità che sono state oggetto di un cambiamento cosciente e quelle che si sono alterate a causa di atti involontari, dal momento che l'*ἥθος* può essere influenzato dalle circostanze o per mezzo di uno sforzo personale di correzione o *prokope*. Si noti che, oltre alle πράξεις, anche le parole o i discorsi sono, a volte, rivelatori dell'*ἥθος*<sup>10</sup>.

Inoltre la descrizione dell'*ἥθος* viene sviluppata mediante varie nozioni di contenuto filosofico e morale, che pongono all'attenzione, ad esempio, la sua relazione con la *tyche*, il bene pubblico, la virtù e l'umanità. Quindi la scrittura plutarchiana segue, in linea generale, tre principi: il primo è che ciò che l'uomo fa è determinato dal suo *ἥθος*, in cui la *paideia* ha un ruolo decisivo; il secondo è l'interesse di Plutarco nell'interpretare e giudicare le qualità morali di coloro che si mettono in gioco nella storia umana, lasciando al lettore la possibilità, per esempio nelle *synkriseis*, di formarsi un'opinione morale a riguardo; il terzo, infine, è che la costruzione morale e ideologica deve avere come scopo l'educare il lettore, rendendolo un essere umano migliore e stimolandolo ad un'autodiagnosi, che anche l'autore stesso, crediamo, farebbe<sup>11</sup>. Così, all'interno dell'*ἥθος* agirebbero la φύσις, la παιδεία e le πράξεις, con-

<sup>7</sup> Nel trattato *De gloria Ath.*, in riferimento alla riflessione se la gloria di Atene sia dovuta maggiormente ai saggi o ai politici o strateghi, Plutarco afferma che, se per caso gli uomini di azione (τοὺς πράττοντας) fossero soppressi, non esisterebbero gli uomini di lettere (τοὺς γράφοντας), facendo così dipendere il contenuto delle opere dalle realizzazioni umane (cf. 345C-D); cf. 347D-E, in cui paragona gli storici ai caprai e pastori che hanno assistito alle azioni, i quali, dopo che le hanno raccontate, ritengono di meritare tanti onori quanti ne hanno quelli che sono stati protagonisti di quelle azioni.

<sup>8</sup> Cf. *Per.* 38.2, ove si riferisce all'opera *Ἐtica* (ἐν τοῖς Ἡθικοῖς; Ateneo 673e e Eustazio sembrano confermare che il titolo dell'opera sarebbe Περὶ ἠθῶν, la cui natura forse si avvicinava all'*EN* di Aristotele) di Teofrasto, in cui egli aveva analizzato come i caratteri si trasformano e alterano in base alle circostanze, apparendo evidente che il comportamento dell'uomo può essere influenzato da cause esterne; in *Alc.* 10.4, Plutarco elogia nel seguente modo Teofrasto: ἀνδρὶ φιληκόῳ καὶ ἱστορικῷ παρ' ὄντινῶν τῶν φιλοσόφων (un uomo che si distingue tra i filosofi per l'attenzione e per il modo preciso in cui narra le storie); per maggiori elementi sulla presenza di Teofrasto nell'opera del Cheronese, si veda J. BOULOGNE, 2005, 287-300.

<sup>9</sup> Cf. 9.22-23.

<sup>10</sup> Cf. *De Alex. fort. aut uirt.* 330E (cf. *Reg. et imp. Apophth.* 172D), *Phoc.* 5 e *Comp. Dem.-Cic.* 1.4.; e in relazione alla fisionomia (cf. *Cat. Ma.* 7.3; *De tuenda san.* 137E); si veda H. TRACY, 1941-2, 213-6.

<sup>11</sup> Cf. *Aem.* 1.1.

tribuendo ciascuno di questi elementi, in proporzione, alla formazione del carattere, anche se molto persistono gli atti *παρὰ φύσιν*<sup>12</sup>. Nel caso dell'*apheleia*, è molto complesso stabilire una relazione inequivocabile con la *paideia*. A noi sembra che siano le circostanze e la dinamica sociale stessa che portino alcuni ad avere un'attitudine che è in linea con l'*apheleia*. Come molte volte accade in Plutarco, sarà a partire da piccoli episodi (*πρᾶγμα βραχὺ*), che sono normali nella vita quotidiana, e molte volte aneddotici<sup>13</sup>, che Plutarco delinea l'*ethos* (*ἔμφρασις ἤθους*), anche se sappiamo che la caratterizzazione globale dell'individuo si realizza in base alle azioni grandiose, degne di fare la loro comparsa nella storia, così come gli agenti che ne sono protagonisti<sup>14</sup>.

Per Plutarco, la *paideia* e l'indole che devono generare l'*arete* sono concentrate essenzialmente nell'individuo (cittadino, politico, discepolo o altro), affinché costui sappia relazionarsi meglio con gli altri e con la società, dunque ci troviamo di fronte ad una *paideia* meno intellettuale e più pratica di quella di Platone, rivolta, in particolare, a quelli che svolgono funzioni superiori nello Stato<sup>15</sup>. Anche questo determina conseguenze nella definizione delle *aretai*, come l'*apheleia*, o vocaboli con un significato simile (*εὐτέλεια*<sup>16</sup>, *εὐήθεια*<sup>17</sup> o *ἀπλότης*<sup>18</sup>). Molte volte, come vedremo, la *apheleia* appare associata al vocabolo *λιτότης*.

<sup>12</sup> Cf. *Rom.* 28.10, *Comp. Lyc.-Num.* 4.1, *Per.* 7.4, *Cor.* 18.2, *Tim.* 14.4, *Aem.* 30.1, *Mar.* 28.1, *Sull.* 18.6, *Luc.* 6.2, *Nic.* 18.11, *Pomp.* 28.3, *Ag./Cleom.* 2.5, *Gracch.* 5.5, *Demetr.* 14.3 e *Arat.* 49.1, occorrenze che testimoniano il significato di questo tipo di atteggiamenti; nei *Moralia* accade la medesima cosa: e.g., *De adul.* 68D, *Cons. ad Apoll.* 102D, *De tuenda san.* 125C e 128E, *De fort. Rom.* 320B, *De def. orac.* 424C, *De uirt. mor.* 450E, *De coh. ira* 456B, *De sera num. uind.* 551B e 567B, *Quaest. conu.* 624D e 649B, *Amat.* 751C e *Praec. ger. reip.* 824A.

<sup>13</sup> Cf. N. BARBU, 1976, 134 ss.

<sup>14</sup> Cf. *Demetr.* 1.5-8, *Pomp.* 8.7 e *Nic.* 1.5; cf. C. PELLING, 2002, 283-300.

<sup>15</sup> Per tale motivo, S.-T. TEODORSSON, 2005, 659 sostiene che la *φιλανθρωπία/φιλανθρώπως* (*humanitas* in Latino) è il concetto etico con maggior rilevanza in Plutarco; per A. PÉREZ JIMÉNEZ, 2004, 127, la giustizia è la più importante tra le virtù, fornendo come esempio il seguente testo da *Flam.* 11.4. F. FRAZIER, 1996, 177 ss., include la *dikaiosyne* nella lista delle virtù più importanti delle *Vitae*, al pari della *phronesis*, l'*andreia*, la *sophrosyne*.

<sup>16</sup> Cf. e.g. *Lyc.* 10.3, 19.3 e 24.4, *Sol.* 23.4, *Cat. Ma.* 3.5 e 6.3, *Mar.* 7.3, *Sull.* 12.7 e 35.3, *Cim.* 14.4, *Luc.* 40.3, *Crass.* 3.2, *Ages.* 14.1, *Pomp.* 18.2, *Phoc.* 18.3 e 29.3, *Cat. Mi.* 19.8, *Comp. Ag.-Cleom.-Gracch.* 1.4, *De aud.* 40C e 45B, *Sept. sap. conu.* 150D, *Reg. et imp. apopht.* 180E, *De Alex. fort. aut uirt.* 332A, 340D, 342F, *De Is. et Os.* 354B e 396C, *De Pyth. or.* 406D, *De gen. Socr.* 583E, *Cons. ux.* 609C, *Quaest. conu.* 644C e *Praec. ger. reip.* 820F.

<sup>17</sup> Cf. e.g. *Alc.* 14.9, *Cor.* 6.4, *Cim.* 4.4, *Caes.* 22.4; *Quomodo ad.* 52E, *Cons. Ap.* 111D e 113D, *De Her. mal.* 865E.

<sup>18</sup> Cf. e.g. *Ant.* 24.9, 24.10 e 43.5, *Dion.* 8.3, *De cap. ex inim. ut.* 90E, *De Is. et Os.* 381F, *De frat. am.* 483A, *De gen. Socr.* 581B, *De Herod. mal.* 854F, *De primo frig.* 947D e *Plat. quaest.* 1002D.

In linea generale, il modo in cui nelle *Vitae* e *Moralia* ci si accosta al tema dell'*apheleia* si inquadra nel livello spirituale dell'esperienza estetica della *mimesis*, come aveva sostenuto L. Van der Stockt<sup>19</sup>, in opposizione alla visione sensualista degli Epicurei. In tal modo, si valorizza la superiorità della rappresentazione dell'anima, e ciò corrisponde al contesto semantico in cui appare l'*apheleia*. A noi sembra che la produzione formale della *mimesis* sia già un segnale della capacità individuale dell'uomo, che fa un appello artistico alle intuizioni e anche al lato più razionale dei lettori, esistendo sempre la difficoltà di costoro di porsi sul piano dell'autore della *mimesis* e di provare le medesime emozioni, sia per incapacità sia per indifferenza. Oltre a questo aspetto, è necessario mettere in evidenza l'effetto retorico che è associato all'uso della parola *apheleia* (includendo la forma avverbiale, ἀφελῶς, e l'aggettivo, ἀφελής, ἔς).

### 1. *apheleia e lo stile*

Tenendo in considerazione che la parola *apheleia* traduce la nozione di 'semplicità', è normale che i trattati di retorica la usino per definire una delle caratteristiche dello stile del *logos*, in altre parole, il *logos apheles*. Così accade in Ermogene, nel trattato *Sullo stile* Libro II (nella parte dedicata al 'carattere') in cui identifica i 7 aspetti che compongono lo stile di Demostene: chiarezza, grandezza, bellezza, vivacità, carattere, semplicità, abilità (esse costituiscono un'unità e sono interconnesse). Pseudo-Aristide dedicò ad esso, secondo la tradizione, un intero trattato, ponendo in relazione l'*apheleia* con lo stile politico più di quanto accade in Ermogene; per questo, Senofonte è, secondo Pseudo-Aristide, l'esempio di stile semplice. In alcuni casi, uno stile semplice può significare carenza di arte o incapacità nell'ornare il *logos*. Nei trattati di retorica l'*apheleia* è posta al livello di altre caratteristiche dello stile, come la dolcezza (γλυκύτης), l'ingegno (δριμύτης) e l'equità (ἐπιείκεια).

### 2. *apheleia in Plutarco*

Ad una prima analisi delle occorrenze di *apheleia* in Plutarco potremmo essere indotti a definire due tipi di applicazione del vocabolo: da un lato la semplicità interiore (carattere) e dall'altro quella esteriore (oggetti, abbigliamento, *inter alia*). Tuttavia a noi sembra necessario identificare altri contesti e modi in cui il vocabolo ricorre. Sebbene non sia usata la parola *apheleia*, la nozione di 'semplicità' è ben definita nel trattato *Praecepta gerendae reipublicae* 820F: "Perciò la più bella e salda difesa dell'onore concesso è il basso costo; invece gli onori grandi, esagerati nella misura e nel peso, quasi come statue sproporzionate (...)" (traduzione di A. Caiazza<sup>20</sup>). Quanto all'*apheleia* a noi sembra meglio identificare quattro domini semantici o contestuali al fine di facilitare la nostra analisi.

<sup>19</sup> L. VAN DER STOCKT, 1990, 27 ss.

<sup>20</sup> Plutarco. *Precetti Politici*, Corpus Plutarchi Moraliium, Napoli, 1993.

## 2.1 *apheleia-diaita*

Nell'opera di Plutarco, il vocabolo *apheleia* appare, nella maggior parte dei casi, associato al significato di *diaita*, come filosofia di vita esemplare che viene elogiata e che deve essere imitata. Così, accade in *Lyc.* 14.4 (ἀλλ' ἐθισμὸν ἀφελῆ καὶ ζῆλον εὐεξίας ἐνειργάζετο), quando si pone in relazione il nudo dei giovani con la semplicità, come un tipo di bellezza; anche in *Pel.* 3.4 (ἐσθῆτος ἀφελεία καὶ τραπέζης λιτότητι): che si riferisce alla semplicità nel modo di vestire e alla frugalità a tavola (lode dell'*apheleia* di Epaminonda), similmente in *Cat. Ma.* 4.2 (δειπνον ἀφελές καὶ ἄριστον ἄπυρον καὶ λιτὴν ἐσθῆτα καὶ δημοτικὴν ἀσπαζόμενος οἴκησιν καὶ τὸ μὴ δεῖσθαι τῶν περιττῶν μᾶλλον ἢ τὸ κεκτῆσθαι θαυμάζων σπάνιος ἦν): Plutarco enfatizza l'idea che Catone prediligeva un pasto semplice, una colazione fredda, un abbigliamento austero e una casa disadorna. Si aggiunga ancora l'esempio di *Philop.* 15.9: (καὶ τὴν σεμνότητα τῆς ὁμιλίας αὐτοῦ καὶ τὴν ἀφέλειαν τῆς διαίτης καὶ τὸ ἦθος ἐγγύθεν οὐδαμῆ προσιτὸν), in cui si pone in evidenza la dignità della *omilia* di Filopemene, testimoniata da Timolao, la semplicità del suo modo di vivere e il suo carattere affabile.

In *De Pyth. orac.* 406E: Plutarco, riferendosi a una μεταβολὴ τοῦ βίου, descrive la sostituzione del superfluo e dell'eccesso con l'*apheleia*, collegando questa al campo del *kósmos* (ornato): καὶ τὸ ἀφελές καὶ λιτὸν ἐν κόσμῳ τίθεσθαι μᾶλλον ἢ τὸ σοβαρὸν καὶ περίεργον. In tal modo, colloca in opposizione lo stile ἀφελές καὶ λιτὸν ('semplice e senza ornamenti') con τὸ σοβαρὸν καὶ περίεργον ('elevato e raffinato').

Nel dialogo del trattato *De gen. Socr.* 582B (θαυμάζοντα Σωκράτους ἀνδρὸς ἀτυφία καὶ ἀφελεία μάλιστα δὴ φιλοσοφίαν ἐξανθρωπίσαντος) emerge l'idea per cui fu Socrate che aveva umanizzato (aveva adattato alla natura umana) la filosofia a causa della mancanza di modestia e semplicità.

A sua volta, in *Quaest. conu.* 686B (Τιμόθεον τὸν Κόνωνος, ὃ Σόσσιε Σενεκίων, ὡς ἐκ τῶν πολυτελῶν καὶ στρατηγικῶν δειπνῶν ἀναλαβὼν ὁ Πλάτων ἐδείπνισεν ἐν Ἀκαδημία μουσικῶς καὶ ἀφελῶς), Plutarco, indirizzando il suo *logos* a Sossio Senecio, racconta che Platone aveva invitato Timoteo per consumare un pasto nell'Accademia con gusto e semplicità (μουσικῶς καὶ ἀφελῶς), al contrario di quelli ai quali era abituato (πολυτελῶν καὶ στρατηγικῶν), sontuosi e con soldati, riuscendo a porre in evidenza questa transizione chiasmica, poiché πολυτελῶν lascia spazio ad ἀφελῶς e στρατηγικῶν a μουσικῶς.

In modo sommario, identifichiamo altri esempi in cui viene istituita questa relazione tra *apheleia* e *diaita*: 1) *Lyc.* 13.4 (εἰς οἰκίαν ἀφελῆ καὶ δημοτικὴν): lussuria in contrasto con la semplicità; 2) *Pomp.* 73.7 (τὸ ἀφελές καὶ ἄπλαστον): comportamento che si caratterizza per la semplicità e sincerità; 3) *Caes.* 17.9 (αὐτὸς μὲν ἀφελῶς ἔφαγε): uso dell'avverbio per trasmettere l'idea che Cesare mangiò, sem-

plicemente, asparagi con olio profumato al posto dell'olio di oliva; 4) *Phoc.* 7.2 (ἐπιεικῶς καὶ ἀφελῶς); 5) *Phoc.* 18.8 (τὰ δ' ἄλλα λιτὴ καὶ ἀφελής); 6) *Ag.-Cleom.* 34.1: (εὐτελῆ καὶ ἀφελῆ καὶ φορτικὸν οὐδὲν οὐδ' ὑπὲρ τοὺς πολλοὺς ἔχοντα τὸν ἑαυτοῦ βίον ὥσπερ παράδειγμα σωφροσύνης ἐν μέσῳ θέμενος): Cleomene propone la sua vita come un esempio di semplicità; 7) *De cup. diuit.* 528B (ἡ γυνὴ ἄχρυσος καὶ ἀπόρφυρος καὶ ἀφελῆς πάρεστιν): semplicità della γυνή; 8) *Quaest. conu.* 616D (ἐλαφρῶς καὶ ἀφελῶς): bere con naturalezza e semplicità; 9) *Quaest. conu.* 616E (ἀτύφως καὶ ἀφελῶς): stare a tavola senza vanità e con semplicità; 10) *Quaest. conu.* 617A (ἀφελῶς καὶ ἀτύφως): banchetti di giovani con semplicità e senza vanità; 11) *Quaest. conu.* 644B (ἀφέλειαν καὶ καθαριότητα τῆς διαίτης): semplicità e frugalità del cibo; 12) *De esu carn.* 997D (δειπνὸν ἀφελῆς καὶ ἄριστον δημοτικόν): un pasto semplice e una modesta prima colazione.

## 2.2 apheleia-ethos

L'*apheleia*, in molti casi, serve per caratterizzare l'*ethos* degli eroi, come in *Philop.* 2.2 (δι' εὐκολίαν τινὰ καὶ ἀφέλειαν), per giustificare l'amore che il popolo provava per Cimone: *Cim.* 9.6 (προσφιλῆ τοῖς πολλοῖς διὰ πραότητα καὶ ἀφέλειαν), in cui non solo si usa il vocabolo *apheleia* ma anche *praotes*, che rafforza l'interpretazione etica e morale del testo; come anche emerge tra i tratti del carattere di Agesilao: *Ages.* 7.1-2 (ἀφελῆ καὶ λιτὸν ἐν ταῖς ὁμιλίαις καὶ δημοτικὸν ὀρῶντες): Agesilao era semplice, affabile e vicino al popolo.

Nella biografia di Pompeo (40.5: καίτοι Πομπήϊος αὐτὸς ἄχρι τοῦ τρίτου θριάμβου μετρίως καὶ ἀφελῶς ᾤκησεν), l'eroe romano visse con moderazione e semplicità fino alla terza vittoria, e ciò indica un'interessante *metabole ethous* provocata dalla gloria della vittoria<sup>21</sup>. Curioso è anche il contesto che emerge dalla biografia di *Phoc.* 19.1 (τῆς δὲ δευτέρας οὐκ ἐλάττων ἐπὶ σωφροσύνη καὶ ἀφελείᾳ λόγος ἦν παρὰ τοῖς Ἀθηναίοις ἢ Φωκίῳ ἐπὶ χρηστότητι). Secondo Plutarco, la seconda moglie di Focione era tanto famosa tra gli Ateniesi per la sua prudenza e semplicità quanto lo era lui per la sua bontà. In questo caso, percepiamo l'autonomia semantica di *apheleia*, con accezione distinta da *sophrosyne*, anche se, in molti casi, contribuisce a rinforzare il suo significato.

In *Quomodo adulat.* 62C (ὁ μὲν γὰρ τοῦ φίλου τρόπος ὥσπερ ὁ τῆς ἀληθείας μῦθος ἀπλοῦς ἐστὶ κατ' Εὐριπίδην καὶ ἀφελῆς καὶ ἄπλαστος), Plutarco si riferisce direttamente al *tropos* per affermare che il carattere dell'amico, come il linguaggio in verità, è semplice e naturale.

In *Quaest. rom.* 285C, abbiamo un caso di semplicità per *mimesis*, poiché Plutarco riferisce che le donne, convivendo con un uomo che ama la guerra, comincia-

<sup>21</sup> Sull'alterazione del carattere, si veda lo studio di S. SWAIN, 1989, 62-8.

no a coltivare un modo di abbellirsi ἄθρυπτον καὶ ἄθην καὶ ἀφελῆ προσίεσθαι καλλωπισμόν ('austero, poco femminile e semplice').

A sua volta, nel trattato *De cohib. ira* 461A, riconosce che i costanti attacchi di *orge* hanno effetti negativi sulla *psyche*, come l'egoismo e un carattere vile. Perciò, l'eùκολία e l'ἀφέλεια sono buone risorse per la *praotes*. Così, al contrario di ciò che molte volte accade, non si deve collegare l'*apheleia* solo alla *sophrosyne*, ma anche alla *praotes*.

Aggiungiamo, in modo sommario, altri esempi: 1) *Cat. Ma.* 6.4 (εὐκόλος καὶ ἀφελῆς): compiacente e semplice; 2) *Flam.* 21.3 (περιπατεῖν ἀφελῶς τὸν Ἀφρικανόν): lode della semplicità di Scipione); 3) *Ag./Cleom.* 22.4 (πρὸς ἐγκράτειαν καὶ ἀφέλειαν οὐχ ἦττον τοῦ Ἄγιδος εὖ πεφυκώς, τὸ δ' εὐλαβὲς ἄγαν ἐκεῖνο καὶ πρᾶον οὐκ εἶχεν): la temperanza e la semplicità di Cleomene; *Ag./Cleom.* 53.3 (καὶ τῆς καθ' ἡμέραν ὁμιλίας αὐτοῦ τὸ Λακωνικὸν καὶ ἀφελὲς τὴν χάριν ἐλευθέριον εἶχε); 4) *T.G./C.Gr.* 2.4 (εὐτελής καὶ ἀφελῆς ὁ Τιβέριος): serve per classificare un carattere laconico e semplice che onora le origini; 5) *Con. praec.* 142A (ποιεῖ γὰρ ἡ χαλεπότης ἀηδῆ τὴν εὐταξίαν τῆς γυναικός, ὥσπερ ἡ ῥύπαρία τὴν ἀφέλειαν): l'austerità rende sgradevole la moderazione della donna, come il sudiciume la semplicità; 6) *Sept. sap. conu.* 148E (τὴν λιτότητα καὶ ἀφέλειαν): un carattere che si distingue per la franchezza e la semplicità; 7) *De sera num.* 558A (τίς δ οὐκ ἄν' εἶπεν ἠσθεῖν τῇ χάριτι τῆς τιμῆς οὕτως Ἑλληνικῶς καὶ ἀφελῶς ἀρχαῖζούσης, εἰ μὴ 'μέλαιναν καρδίαν κεχάλκευται ψυχρᾷ φλογί' (fr. 123) κατ' αὐτὸν τὸν Πίνδαρον); sulla base di un verso di Pindaro, frg. 123 Snell, Plutarco fa un elogio della maniera ellenica e della *apheleia*; 8) *Cons. ad uxor.* 609A (τὸ ἀφελὲς καὶ λιτόν): uomo ammirato perché la moglie, in lutto, conservava la semplicità; 9) *Quaest. conu.* 609D (τὴν σεαυτῆς ἀφέλειαν): semplicità della donna; 10) 716B (ἀφελῶς καὶ ἀδόλως): con semplicità e senza malizia; 11) *Amat.* 755D (μὴ φύσει τὸν τρόπον ἀπλοῦς ἦν καὶ ἀφελῆς): si riferisce a un carattere che, per natura, non è sincero e semplice.

### 2.3 apheleia-lexis

Vi è anche un numero significativo di occorrenze di *apheleia* collegato alla nozione di *lexis*. In *Lyc.* 21.1, Plutarco sottolinea lo stimolo che scaturisce dalla musica in unione ad un testo semplice, su temi seri (ἡ λέξις ἦν ἀφελῆς καὶ ἄθρυπτος ἐπὶ πράγμασι σεμνοῖς καὶ ἠθοποιοῖς). Più interessante è, tuttavia, ciò che Plutarco scrive nel *De genio Socratis* 580B. Nel dialogo, si racconta che Socrate fece uso di una *lexis* adeguata a un filosofo (ἀφελὲς καὶ ἄπλαστον), prossima all'*aletheia*, in opposizione ai *sophistai* che inseguivano solo la vanità. Si sottolinea, ancora, che nel trattato *De Herodoti malignitate* 854E (Πολλοὺς μὲν, ὧ Ἀλέξανδρε, τοῦ Ἡροδότου καὶ ἡ λέξις ὡς ἀφελῆς καὶ δίχα πόνου καὶ ῥαδίως ἐπιτρέχουσα τοῖς πράγμασιν ἐξηπάτηκε) l'aggettivo ἀφελῆς serve a caratterizzare la *lexis* e che, precisamente per questo motivo, non gradivano molto il suo stile.

Oltre a questi casi, possiamo riportare altri passi dell'opera di Plutarco: 1) *Caes.* 2.4 (οἱ δ' ἔχαιρον, ἀφελεία τινὶ καὶ παιδιᾷ τὴν παρρησίαν ταύτην νέμοντες): la *parrhesia* è attribuita alla semplicità e ingenuità; 2) *De aud. poet.* 41A (δεῖ δὲ τὸν μὲν ἔπαινον ἀφελῶς τοῖς λέγουσι τὴν δὲ πίστιν εὐλαβῶς προῖεσθαι τοῖς λόγοις): la necessità di accordare un elogio in forma semplice; 3) *Ap. lac.* 238A (καὶ ἡ λέξις ἦν ἀφελῆς καὶ ἄθρυπτος): linguaggio semplice e austero; 4) *Quaest. conu.* 728F (Τοῦ δὲ <Λευκίου> πρῶως καὶ ἀφελῶς εἰπόντος, ὡς ὁ μὲν ἀληθῆς ἴσως λόγος): si riferisce al parlare in modo tranquillo e semplice, collegando questo precetto anche al *logos*.

#### 2.4 Altri contesti

In questa categoria, la meno rilevante per il nostro studio, collochiamo tutti i casi che non sono in relazione con la *diaita*, l'*ethos* e la *lexis*. Così accade quando l'*apheleia* si riferisce alle piante (*Sep. sap. conu.* 158A: καὶ αὐτοφυῶν μαλάχην καὶ ἀνθέρικον, ὧν εἰκός ἐστι καὶ τὸν Ἡσίοδον προξενεῖν ἡμῖν τὴν λιτότητα καὶ τὴν ἀφέλειαν); quando funge da aggettivo per colori e odori (*Quaest. conu.* 646B: αἱ δ' αὐτοφυεῖς χροαὶ καὶ ὄσμαι [οὐ] τὸ ἀφελές ἔχουσι) o cibo (*Quaest. conu.* 661C: καὶ τροφῆς εὐπαθέστατον ὑπὸ πέψεως μεταβάλλειν τὸ ἀφελές καὶ μονοειδές).

Aggiungiamo ancora due esempi: *Quaest. conu.* 662C (ποῖον δηλητήριον οὕτω ῥαδίως καὶ ἀφελῶς νόσον ἔλυσεν): allude a un tipo di veleno che, con facilità ed in modo semplice, cancella la malattia; *Quaest. conu.* 709E (καὶ τοῦτο φιλίας ποιησόμενος ἀρχὴν καὶ ἀγαπήσων τὸ ῥαδίως καὶ ἀφελῶς ἀφικέσθαι σὺν ἐτέρῳ πρὸς αὐτόν): come nel primo esempio, Plutarco utilizza la forma avverbiale, combinandola con ῥαδίως, per criticare le amicizie facili.

Certamente, lo studio della nozione di 'semplicità' non si esaurisce nella parola *apheleia*. È perfino curioso che nella biografia di uno degli eroi che conduce una vita maggiormente spoglia di lusso il vocabolo non appare mai. Ci riferiamo ad Aristide. A proposito delle due versioni differenti (λόγοι διάφοροι) sulla condizione sociale dell'Ateniese, Plutarco, basandosi su Idomeneo di Lampsaco<sup>22</sup> (IV-III a. C.) e Panezio di Rodi<sup>23</sup> (II a. C.), confuta, in assoluto, la tesi della *euporia* di Aristide. Essendo avverso alla lussuria e all'ostentazione, Plutarco sottolinea, in vari passi della biografia di Aristide<sup>24</sup>, la sua povertà, evidenziando, in questo modo, che considera la povertà volontaria un valore. Detto in altra forma, nonostante gli incarichi, i titoli e le vittorie che la vita può procurare, frutto della sorte o del merito, cercare di conservare la semplicità (ἀφέλεια) è sinonimo di virtù per Plutarco, dal momento che la nobiltà di spirito vale più di qualsiasi quantità d'oro. Per questo, C. Pelling (2002:

<sup>22</sup> Cf. *FGrH* 338 F 5.

<sup>23</sup> Cf. Fr. 131 v. Str.;

<sup>24</sup> Cf. 5.6; 24.1; 25.3-9; 27.1-7; *Comp. Arist.-Cat. Ma.* 3-4.

144-5) ha sottolineato il ruolo della povertà nelle biografie di Aristides e Catone, affermando: “Aristides’ poverty will be important to his literary presentation of the pair, both confirming the famous incorruptibility and making it more remarkable”.

Quanto a Catone il Censore (*Marcus Porcius Cato*), un uomo conservatore, Plutarco<sup>25</sup> sottolinea che costui preferì ἔτι μᾶλλον ἠγάπησε τὸ λιτὸν καὶ τὴν ἐγκράτειαν, molto per influenza di Nearco, un pitagorico che prese parte alla formazione iniziale di Catone e che, per sua intermediazione, acquisì la conoscenza di alcuni principii platonici sull’anima.

Dalla *synkrisis* di Aristide e Catone il Censore, ci sembra affiorare un’idea<sup>26</sup>: μέγα γὰρ τὸ εὐτελὲς καὶ αὐτάρκες (grandi qualità sono la semplicità e l’autosufficienza). Si intenda εὐτελὲς come sinonimo di ἀφελές.

Vorremmo, ancora, riportare il caso di Filopemene. Senza avere consapevolezza di ciò che rappresentava per i Lacedemoni il sistema educativo e la legislazione propria di Licurgo, pretese di imporre costumi achei, giudicando che ciò lo avrebbe aiutato a consolidare il potere. Così, l’abolizione della costituzione di Licurgo e la decisione di sostituire l’educazione spartana con quella achea sono due misure che ben illustrano la *philonikia* di Filopemene, difetto che emerge associato alla sua ὀργή. Sebbene avesse come qualità l’affabilità (εὐκολία) e la semplicità (ἀφέλεια)<sup>27</sup>, Filopemene è soprattutto uno degli eroi di Plutarco che ama la gloria (φιλότιμον), in questo caso condizionata molto dalla φιλονικία e dall’ὀργή. Per questa ragione, avrà, probabilmente, indirizzato la sua formazione all’acquisizione di conoscenze che gli potessero essere utili (χρησίμοις)<sup>28</sup>, per la battaglia, e potessero, così, soddisfare la sua φιλονικία. Allo stesso modo in cui Timoleonte<sup>29</sup> vide in Epaminonda il suo modello, anche Filopemene emula lo stratega, l’uomo di Stato e intellettuale beota. In questa *synkrisis* interna e parallela a quella che viene istituita tra Filopemene e Flaminio, Plutarco evidenzia il fatto che Epaminonda possiede qualità per dedicarsi alla *politeia* e alla guerra, invece Filopemene, poiché non ha il grado necessario di πραότης, βάθος, φιλανθρωπία, né *apheleia*, ha una *proairesis* quasi esclusivamente guerriera.

<sup>25</sup> *Cat. Ma.* 2.3-6.

<sup>26</sup> *Comp. Arist.-Cat. Ma.* 4.5.

<sup>27</sup> Cf. *Phil.* 2.1; la semplicità è spesso legata al rifiuto della stravaganza, come nella biografia di Aristide, e lo stesso Filopemene critica i costumi sontuosi dei soldati poiché li considera non indispensabili e per il fatto che il lusso provoca la μαλακία (cf. 9.6-11); la medesima semplicità, insieme alla serietà ed al carattere incorruttibile, è evidenziata quando Filopemene riceve Timolao, uno Spartano, inviato per offrirgli il denaro che sono riusciti a mettere insieme con la vendita dei beni di Nabide (cf. *Phil.* 15.5-11).

<sup>28</sup> Cf. *Phil.* 21.10-11.

<sup>29</sup> Cf. *Tim.* 36.1.

Prima di passare alle conclusioni, appare importante rispondere, in forma sommaria, ad una questione: è la pratica della ‘semplicità’, nel carattere e nelle parole, assolutamente dipendente dalla *paideia*? Non ci sembra. Nella *synkrisis* delle biografie di Agide-Cleomene e dei Gracchi (1.4), Plutarco riferisce che, sebbene Agide e Cleomene non avessero ricevuto una corretta *paideia* (οὔτε παιδείας μεταλαβόντες ὀρθῆς), al contrario dei Gracchi, avevano una natura forte ed erano “guide di semplicità e di moderazione” (ἡγεμόνας εὐτελείας καὶ σωφροσύνης παρέσχον). Ciò dimostra il valore della *physis* e del proprio sforzo individuale per la formazione dell’*ethos*, nelle diverse circostanze della vita e secondo una dinamica sociale.

### Conclusione

In primo luogo, si arriva alla conclusione, dal punto di vista formale, che l’*apheleia* si presenta molte volte rafforzata mediante parole che hanno un significato molto simile, ossia, un’endiadi (ἀφελῆ καὶ λιτὸν οὐ ἀφελῆς καὶ ἄθρυπτος). Oltre a ciò, il concetto di semplicità è, soprattutto, associato a questioni pratiche, collegate alla *diaita* e anche alla caratterizzazione dell’*ethos*.

Inoltre possiamo concludere che, nella maggioranza dei casi, la parola è usata in senso positivo, soprattutto quando si riferisce alla *diaita* o all’*ethos*. Per Plutarco, l’*apheleia*, come la *praotes* o la *metriotes*, è uno dei valori fondamentali per l’esercizio della *politeia*, come τέχνη στοχαστική<sup>30</sup>, credendo che questa concezione potrebbe essere utile nel suo tempo, in cui si è manifestata una crisi di valori morali all’interno della classe dirigente. Di fatto, l’*apheleia* e l’*autarkeia* garantiscono la libertà dell’individuo, mentre la lussuria conduce soltanto alla schiavitù<sup>31</sup>. Anche se l’*apheleia* ha soprattutto una dimensione estetica interiore, essa proietta immagini rivelatrici di un *ethos*, anche a livello comportamentale. Così come la *paideia*, la semplicità non è un’attitudine meramente legata al piano razionale<sup>32</sup>, ma deve essere implementata nelle *praxeis*, come esercizio di φρόνησις. Ora, la proiezione di queste immagini, come espressione e rappresentazione, attraverso il dipinto dei caratteri, ha un grande valore paradigmatico e mimetico, oltre a conferire al testo uno spazio complementare, non verbalizzato.

Non resistiamo ad utilizzare, forse in forma abusiva, la nozione di Simonide<sup>33</sup> consacrata dall’espressione *ut pictura poesis* per applicarla a Plutarco: nella prosa si dipingono caratteri e stili di vita come modello e come riflessione continua per il lettore.

<sup>30</sup> Cf. *An seni resp.* 792D; vide Arist. *EN* 1109a e 1141b.

<sup>31</sup> Cf. *De cup. diu.* 523D e *De uit. ear. al.* 828C; *Comp. Lic. Num.* 4.7;

<sup>32</sup> Plutarco si esprime contro l’etica teorica e astratta in *An corp. affect.* 500E e *An uit. ad inf. suff.* 499E-F.

<sup>33</sup> Cf. *Quaest. conu.* 748A.