

Francesco Padovani – Jacopo Parodi¹
Alexander von Humboldt-Stiftung – Università di Pisa

I classici *in partibus infidelium*:
Carena traduttore tra felicità e peccato (II)

Abstract

Carlo Carena was the translator of Einaudi classical texts for decades. Despite his assertion that the translated work matters more than the translator, his choice of authors to translate (Seneca and Plutarch for classical antiquity, Pascal, Erasmus, La Rochefoucauld for the modern age) outlines the development of a very personal trajectory. In fact, ancient and modern authors are read in the light of a restless Christianity, nourished by the reading of Augustine, Montaigne, and Pascal. This essay investigates the second half of Carena's production as a translator (1992-2024), highlighting the cultural project that ambitiously integrates the ancient world and the modern world in the name of profound ethical and spiritual values. Through the translation of *apophthegmata* and sentences, the translator also addresses topics like the soul, human destiny and the pursue for happiness.

1. *Una felicità contraddittoria*

La ricerca della felicità, pur sembrando un'ossessione del mondo contemporaneo, si è affacciata in tutte le epoche dell'umanità. Dopo avere di fatto accantonato la traduzione di opere ponderose tipica della prima fase della sua attività, nell'ultima, non breve fase della sua produzione Carlo Carena si dedica a com-

1 Desideriamo dedicare questo saggio a Gian Biagio Conte. Il saggio costituisce la seconda parte di un ragionamento iniziato con il contributo "I classici *in partibus infidelium*. Carena traduttore tra felicità e peccato", pubblicato su *Status Quaestionis* 26 (2024), pp. 683-706. L'impianto generale del saggio è frutto del confronto e della collaborazione tra i due autori. Francesco Padovani si è occupato delle sezioni 1 e 5; Jacopo Parodi è autore delle sezioni 2, 3, 4 e 6.

porre un breviario della ricerca della felicità in terra, con scelte di opere aforistiche e antologie personali. Quale felicità è data agli uomini e quale ruolo giocano i testi classici nel percorso delineato da Carena? Non tutti i classici sono in linea con la ricerca spirituale, al contrario, essi possono porsi alla base di tradizioni di pensiero ingannevoli e nocive. L'introduzione di Carena al *De vita beata (La vita felice)* di Seneca del 2017, tradotto da Gavino Manca, è aperta da una citazione di Pascal, vera e propria cifra di Carena sul tema, dal momento che essa ricorre identica, assieme a due citazioni da Agostino e Aristotele, nell'introduzione al volume *La vita felice* di Plutarco del 2014, su cui torneremo. La felicità a cui Pascal allude sulla scorta di Agostino è tinta di tragedia:

Tutti gli uomini cercano la felicità. Non vi sono eccezioni, per quanto diversi possano essere i mezzi impiegati. Tutti mirano a tal fine. [...] La volontà non compie mai il minimo passo se non verso questo oggetto. È il movente di tutte le azioni di tutti gli uomini, compresi quelli che vanno a impiccarsi (Pascal 2004, 123, [*Pensées classées*] n.181).

La citazione è eloquente rispetto all'orizzonte culturale entro cui la riflessione sulla felicità prende corpo e sull'effettiva possibilità di successo della felicità umana nel corso della vita, in quanto la volontà è debole e ingannevole, come segnala il macabro esempio menzionato da Pascal. L'opera di Seneca ben rappresenta le contraddizioni che segnano e forse inficiano la ricerca della felicità, che per gli antichi coincide con la pratica della virtù e per Aristotele fa tutt'uno con il vivere secondo ragione, nella contemplazione filosofica che porta magnifici e solidi frutti.² Più facile a dirsi che a farsi, poiché la vita, come mostra Agostino, tutto è fuorché permeata di piaceri, ma è anzi insidiata da mille affezioni.³ Il fariseismo stoico, per riprendere una citazione di Pierre Bayle, che Carena estende in certo modo all'intero mondo antico, risiede nell'ottimismo rispetto alla natura umana, se non altro alla sua componente razionale, che esclude e minimizza i piaceri e le passioni che pure si insinuano nel corpo. Carena suggerisce però che “una nobiltà più realistica della vita umanamente felice, ispirata ancora a ideali elevati ma conscia della fisicità ineludibile del nostro essere”⁴ comporti una correzione del pensiero antico, alla maniera di Cartesio, per cui la ragione deve guidare e temperare i desideri e le passioni, ma soprat-

2 Ar. *ENI* 5, 1095b-1096a.

3 Aug. *Serm.* 306.3.3.

4 Carena 2017, XIII.

tutto insegnare come ciò si possa conseguire.⁵ È in fondo la vita più semplice a dettare i precetti più alti in materia, come illustrano altri due autori cari a Carena, Orazio, tradotto per Einaudi nel 2009, e Plutarco. *L'aurea mediocritas*, il giusto distacco dagli affanni del mondo, il non desiderare nulla che sia fuori misura sono bensì aneliti verso un'età dell'oro originaria che ogni buon cristiano sa essere perduta e non recuperabile, oltreché specchio della trappola della nostalgia per il passato tipica del mondo antico, dal momento che l'attesa messianica della salvezza è preclusa.

L'altro risvolto della medaglia, ben più insidioso ed equivoco, è il materialismo. Si tratta della ricerca della felicità sviluppata dalla fisiologia medica secentesca e poi dal razionalismo illuminista, figli della stessa fredda ragione di certi autori antichi. Essa sembra abbracciare tanto l'idea di una felicità 'privativa', l'assenza di timore e dolore conseguibile anche su base medica con l'espulsione di certi umori malinconici, quanto quella del compimento di un paradiso artificiale, il giardino su cui si chiude il *Candide* di Voltaire. Questa fantasia cela un appagamento individualistico che misura la felicità non sul Sommo Bene, alla maniera degli antichi, ma sulla salute, sullo *status* sociale e sul benessere materiale.⁶ Il ritratto ben si attaglia anche alla società del consumo degli anni Duemila. Tutto questo nascerebbe con Seneca, colui che unifica le filosofie antiche sotto il vessillo della felicità in terra, così lontana dalle vette ascetiche di certo platonismo e dal tormento spirituale dei Greci. Perché, dunque, nonostante il tono bonario dell'introduzione, Carena pensa che i rimedi contro l'infelicità non siano efficaci, che gli sforzi verso il benessere terreno siano mal riposti, e che cosa viceversa bisognerebbe trarre dalla precettistica senecana e più latamente moralistica antica sul tema della felicità? La risposta va cercata nell'ultimo lungo percorso di Carena traduttore, che si svolge sempre più esplicitamente sotto l'egida di Pascal – nella medesima temperie si inserisce anche l'attenzione per la nemesi mondana di Pascal, il cinico duca de La Rochefoucauld –, senza mai mettere in ombra la sua controparte antica, rappresentata da Plutarco, a cui si affianca ora l'umanista Erasmo da Rotterdam, quale punto di raccordo verso il mondo moderno.

5 Ibid.

6 Carena 2017, XIV.

2. *Infelicità pascaliane*

Pascal non insegna la felicità, al più la sua impossibilità. Nell'introdurre l'edizione dei *Pensieri* di Pascal, o meglio, nel presentare nel 2004 la sua *Storia di un testo*,⁷ Carena, prima di affrontare la complessa genesi di quest'opera e dei suoi farraginosi riordinamenti postumi, spiega finalmente le ragioni della sua confidenza profonda con l'autore. La nota bibliografica inizia dalla fine della ricezione, dal libro che si sta aprendo e che porterà Pascal a parlare nuovamente in italiano, con un lessico, con un linguaggio che ha attraversato quella stagione di crisi descritta nell'introduzione alle *Vite parallele* di Plutarco del 1958,⁸ sopravvivendo a essa, ingaggiando, anzi, contro di essa una guerra continua, sottile e tortuosa nel segno dei classici. Un ricambio tardivo, ma inevitabile, alla visione del mondo che Pascal ha prestato al traduttore tanti anni prima. Carena dunque motiva la composizione e ricomposizione della storia di un'anima, quella di Pascal, con un'altra, la propria, successiva e debitrice alla prima. Capovolge, dunque, l'implicita superiorità del testo da tradurre nei confronti della traduzione intesa come atto di servizio compiuto da un interprete oscuro, poiché circostanziale.⁹ Procedendo per gradi, è comprensibile come chi dichia-

7 Non si tratta della consueta introduzione, il che suggerisce la volontà di Carena di mascherare dietro alla scientificità la grande intimità con il testo di Pascal. La prefazione in questo caso è affidata al poeta Giovanni Raboni, ma Carena fa passare la sua lettura dell'opera attraverso la lunga nota sulla tradizione testuale dei *Pensieri*. Essa, come vedremo, si apre con uno sguardo del traduttore su sé stesso, sulle ragioni che lo hanno spinto a questa fatica e, soprattutto, sulla relazione tra Pascal e la letteratura cui Carena ha voluto legare il proprio nome di intellettuale al servizio della traduzione.

8 Carena 1958, vol. I, VII-XIV. Nell'introduzione, Carena denuncia l'estinzione della vita dello spirito nel mondo moderno, governato dalla scienza, e inaugura il proprio percorso di ricerca di un nuovo umanesimo che tenga insieme il mondo classico e la cristianità inquieta di Montaigne e Pascal.

9 Così Carena 2004a, XIII: "La presente edizione delle *Pensées* è nata da una frequentazione semisecolare e non da alcuna competenza speciale; dal semplice desiderio e piacere di tradurre un testo d'obbligo per chi parta dalle *Confessioni* e dalla *Città di Dio* di sant'Agostino e poi passi per l'*Elogio della Follia* e per *Il disprezzo del mondo* dell'agostiniano di Rotterdam. Pascal lo si incontra di solito e si comincia a frequentarlo da giovani, e difficilmente da allora si lascia, a tratti o regolarmente ci si ritorna, pur malinconico com'è. Il suo stile è asciutto, piace perché senza enfasi, senza sentimenti. E la sua mente ha degli artigli prensili e irresistibili. Può anche nascere il desiderio di andare più addentro a quei foglietti in cui annotava

ra di aver trasposto nelle sue traduzioni l'inquietudine risalente agli anni della lettura e della formazione giovanile (alle ore trascorse con il poeta e religioso Clemente Rebora, suo antico insegnante) possa tracciare una traiettoria di questa inquietudine *a priori*, accentuandone alcuni aspetti, in una genealogia cristiana di cui Pascal è il punto di partenza e di arrivo.

La vera natura dell'uomo, per Pascal, è il peccato: "Senza di esso infatti cosa si potrà dire che è l'uomo? Tutto il suo stato dipende da questo punto impercettibile".¹⁰ Lo avvertì oscuramente Eschilo nell'ereditarietà della colpa, ma il pensiero greco seppe rispondervi per lo più con una "metafisica incantevole", lasciando tuttavia l'azione umana "brancolare tra responsabilità e determinismo".¹¹ Questa dimensione più integra, piana e armoniosa dell'io, soprattutto in relazione alla realtà, comporta una visione della vita votata all'esteriorità, in cui le ombre si riversano all'esterno, nei conflitti tra gli altri uomini, in una percezione di sé e dell'altro che può sfociare con facilità nell'odio e in alcune delle sue forme più canoniche (il disonore, la vergogna). L'uomo antico conosce, certo, l'amicizia e la condivisione del piacere, ma "di rado conosce l'amore".¹² Il problema dell'alterità incombente non viene risolto nella comprensione dello scarto necessario e complementare tra il peccato e la sua controparte metafisica, cui esso rimanda in chiave minacciosamente salvifica, come vorrebbe Pascal.

Pertanto, Carena afferma, proprio nel tracciare la moderna impalcatura antisistemica che la trascende, la fragilità della ricerca antica del piacere, che accetta la razionalità del mondo per salvare l'uomo dalle sue ombre, dall'assurdo

i suoi pensieri, come faceva l'altro cristiano crocifisso Clemente Rebora; di vedere all'opera il meccanismo da cui uscivano con un semplice scatto o con un tortuoso giro di ruote, limpidi o contorti, a volte addirittura incomprensibili". Occorre ricordare anche il saggio che Carena pubblica in rivista parallelamente alla sua traduzione dei *Pensieri*. In questo testo Carena mette in discussione sia dal punto di vista delle scelte intrinseche alla traduzione, delle sfumature linguistiche, della sensibilità letteraria e religiosa (categorie inscindibili per chi traduce Pascal), sia per il testo critico utilizzato e per la conseguente suddivisione dei pensieri, la voce che fino a quel momento Pascal ha avuto in Italia. Di là della discussione puntigliosa e appassionata cui Carena sottopone le traduzioni degli ultimi cinquant'anni, tradurre Pascal come se fosse la prima volta acquista il valore di una missione, di un compito quasi sacrale, che deve tener conto delle minime variazioni stilistiche poiché "si ricavano lezioni morali anche dallo stile di Pascal" (Carena 2004b, 321).

10 Pascal 2004, 433, [*Pensées non classées*] n. 576.

11 Carena 1956, VIII.

12 Carena 1958, IX.

del dolore, dalla difficoltà dell'amore e della sofferenza per l'altro. Allora, essa non è che l'ombra anacronistica della pietà cristiana forgiata dalla sofferenza meditabonda di Pascal: "L'atmosfera – tanto per capire e ammettere – è quella della pietà, se non proprio seicentesca, ottocentesca, durata fino a quasi tutta la prima metà del secolo scorso, tranne frange significative ma marginali".¹³ In altre parole, "*Le Gran Pan est mort*",¹⁴ e lo è stato per molto tempo, dopo Pascal. Così suona ancora, e potremmo dire a sorpresa, Plutarco, quello annunciante, privato del proprio contesto, la morte del dio pagano del Tutto,¹⁵ nella voce di Pascal. Così suona, ancora a distanza di secoli, ma, si noti bene, una volta passato, con il peso dell'intera antichità e della sua stanchezza, sotto i meccanismi alchemici del filosofo.¹⁶ Pascal attraversa la storia della letteratura al modo di un dichiarato tentativo di conoscersi, per non svanire di fronte al sentimento del nulla che la stessa scrittura di sé gli rende tangibile. Non importa se la citazione di Plutarco è stata trovata forse in Rabelais, e non nell'originale, giacché a contare è il valore dell'episodio e della frase, trasformati da Pascal in un frammento lapidario, chiosato così da Carena: "non significavano la fine di un mondo, quello pagano?".¹⁷

Quale felicità è dunque possibile per gli uomini incalzati dalla morte, che "deve porli infallibilmente entro breve tempo nell'orribile necessità di essere o annientati o eternamente infelici"?¹⁸ La risposta sta nel "cuore che sen-

13 Fin dalle prime righe di questo testo dedicato, in superficie, alla devozione mariana di Clemente Reborà, Carena sta cercando di costruire un ponte tanto personale quanto storico-culturale tra Pascal e il suo antico insegnante, Clemente Reborà, quasi appartenessero a uno stesso periodo della storia umana. Allo stesso momento, cioè, di una storia segnata dal peccato originale immanente e in continua espansione nel reale a causa della stoltezza umana. Carena 2008, 81.

14 Pascal 2004, 264, [*Pensées classées*] n. 375.

15 La citazione originale proviene dall'opera di Plutarco *De defectu oraculorum*, 419B-D.

16 Pascal 2004, 433, [*Pensées non classées*] n. 577: "Non si dica che non ho detto nulla di nuovo. La disposizione della materia è nuova. [...] Mi farebbe altrettanto piacere che mi si dicesse che ho usato parole vecchie".

17 Così Carena nell'*Apparato e note*, in Pascal 2004, 867. Carena menziona anche la possibilità di Rabelais come fonte, ma non in maniera diretta, poiché non è quello il suo principale interesse, che consiste invece nel significato di quella citazione tradotta in francese senza alcuna spiegazione da Pascal, trasformata in un frammento perfetto, in un pensiero in sé compiuto.

18 Pascal 2004, 539, [*Pensées non classées*] n. 683.

te Dio”,¹⁹ nella pietà religiosa. Essa, però, per il cristiano, per questo cristiano che riprende i passi dell’uomo greco, eschileo prima, plutarco poi, ma che riconosce nel buio in cui brancola la propria miseria, e la chiama corruzione, e la chiama peccato, è soprattutto conquistata pietà per i propri compagni di dubbio, persino di miscredenza. È compassione, tenera o severa, secondo i casi in cui si cerca di suddividere il mondo, per la precarietà di quanto degli altri si riesce a scrutare dentro di sé, talora con spavento per l’ambigua vertigine del dubbio e dei suoi limiti invalicabili: “una pietà generata dalla tenerezza” a tratti può cedere il passo a “una pietà proveniente da disprezzo”.²⁰ I *Pensieri* costituiscono per Carena il contrappunto naturale dell’etica antica e delle deviazioni contemporanee, alla ricerca di una pietà per sé e per gli altri dinnanzi all’impossibilità di rispondere al mistero, di capire il mistero e, spesso, di arrendersi proprio alla possibilità del mistero, della carità di dio che non possiamo ritrovare attivamente nel nostro spirito. Pascal, nel segno di Agostino, contempla con ostinazione il deserto della vita, non cessando di interrogarlo con il fuoco della ragione e della disperazione, con l’unica certezza del mistero.²¹ Per Carena, non è, dunque, una questione di gusto personale, e nemmeno di fede, tantomeno d’ideologia cattolica: Pascal, sì è detto, non insegna nulla di ciò, non possiede certezze per chi legge tra le righe dei suoi frammenti, senonché metafisica e realtà si specchiano nell’abominio del peccato immanente alla vita. Da questo riconoscimento sgorga la pietà, e dalla pietà la necessità dell’ammonimento, certo, ma non la felicità.

3. *Erasmus: un breviario per l’esistenza*

L’itinerario che abbiamo appena descritto, ossia quello di Carena all’interno della visione pascaliana della vita, conduce a un cambiamento di rotta nella scelta dei testi da tradurre. Se si ritorna alla sopracitata introduzione ai *Pensieri*, si nota che fino a quel momento Carena non ha tradotto testi aforistici, mentre ora gli si apre davanti una possibilità di espressione nuova: “un ammasso di pensieri

19 Pascal 2004 533, [*Pensées non classées*] n. 682.

20 Pascal 2004, 503, [*Pensées non classées*] n. 664.

21 Cfr. Carena 1984, XXXI: “Su questa impalcatura egli si muove, come aggrappato ad una speranza che gli è balenata dal mistero, ad una promessa che sola può sostenerlo. Questo dice a sé, a Dio, ai suoi simili”.

staccati per un'opera che meditava', le particelle di un monumento che voleva elevare al cristianesimo".²² D'altronde, per Carena il percorso di Pascal trae le mosse da Agostino e da Montaigne: è un processo di rarefazione, di consunzione sia del disegno narrativo agostiniano, la cosiddetta 'impalcatura', in cui si inserisce la conversione, il salto gratuito di Agostino nella fede, sia dello scettico pellegrinare che conduce alla stesura delle centinaia di pagine degli *Essais*. Qualche pagina prima, nel menzionato *incipit* della *Storia di un testo*, Carena aveva parlato di Erasmo: nella veste di agostiniano, lo aveva incluso nel suo personale canone chiarificatore del suo agostinismo derivato dalla scelta a monte di Pascal.

Il Novecento è finito, il mondo che nel 1958 Carena descriveva, introducendo il magnanimo e saggio Plutarco, è cambiato profondamente, con molta probabilità è degenerato sempre più: quale classicità, quindi, quale umanesimo per il Duemila? L'introduzione dell'*Elogio della follia*, edito per *I millenni* nel 1997, mette in scena l'ambiguità di Erasmo, di questo filosofo che inclina a un visionario moralismo, che proclama la verità della fede cristiana lasciandola nell'incertezza, anzi, nella frantumazione del punto di vista: "Erasmo non elogia ma scarta la religione cristiana, quantomeno ne fa una compassionevole forma di irrealizzabile utopia".²³ Quest'ambiguità, con un colpo di coda, parla già di Pascal: "Così almeno l'hanno sentita quanti si sono poi ispirati o serviti dell'opera, l'hanno sfiorata o descritta, [...] persino in qualcosa Pascal. Tanto più così la sente chi la legge oggi".²⁴ La follia della fede, auspicata da Erasmo dietro al velo dell'ironia, l'agostiniana "follia suprema, così difficile da ottenere e da praticare eppure prescritta da Dio in persona",²⁵ si rispecchia,

22 Carena 2004a, XXI.

23 Carena 1997, VIII: "Dall'alto di un podio Follia passa in rassegna tutti i vizi incarnati in varie categorie di persone e personaggi, lasciando fuori piuttosto i poveri che i ricchi, i deboli che i potenti, [...] consacrando quasi all'improvviso sé stessa con la sublime follia contenuta nel cristianesimo. Ma chi dice questo è una Menade o una Minerva per cui ci predica l'abbandono all'irrazionalità o la guida dello spirito illuminato? [...] Anche la metà desiderabile di un'adesione del mondo alla follia di Cristo risulterebbe in questo quadro un paradosso, ed Erasmo non elogia ma scarta la religione cristiana, quantomeno ne fa una compassionevole forma di irrealizzabile utopia. L'*Elogio della Follia* risulterebbe l'*Utopia* di Erasmo posta accanto all'eponima del suo amico Tommaso, cui l'*Elogio* è dedicato. Se non è questa l'ipotesi più accreditabile, certo è la più bella".

24 Carena 1997, XIX.

25 Carena 1997, XIII: "Ricorda comunque molto da presso, anche stilisticamente, il finale della parte drammatica delle *Confessioni* [...] con l'ascesi mistica e l'ebbrezza celeste".

specularmente, nella follia degli uomini disprezzati e compatiti, come sommo e forzoso atto d'amore, da Pascal. Essi, accecati, non cercano dio ma si gettano nei piaceri, nel divertimento. Eppure, con la stessa follia, che rovescia in salvifica saggezza quanto è impensabile secondo ragione, si gettano anche nell'assurdità della fede: "Les choses du monde les plus déraisonnables deviennent les plus raisonnables à cause du dérèglement des hommes".²⁶

Il sogno erasmiano di un risanamento dell'umanità nel segno del cristianesimo autentico, quello folle e generoso delle origini, è utopia disincantata, certo, ma si basa sulla possibilità di riportare le coscienze a comportamenti etici in senso umanistico-cristiano. Questo è per Carena di fondamentale importanza, poiché fa di Erasmo uno specchio in cui osservare il problema dell'etica antica, un istante prima del suo dissolvimento nell'interiorità moderna. L'umanesimo di Erasmo, raffinatissimo e nutrito di classici, è cristiano, ma fiducioso nelle possibilità dell'uomo, proprio quasi di "un grande bambino", secondo Carena, sulla scorta della definizione dell'abate Bremond. Questa fiducia dai toni fanciulleschi, in fondo positivi, anche se non estranea dall'ambiguità e dallo sconforto del disincanto, lo accomuna al contemporaneo Pico della Mirandola, autore del *De hominis dignitate*.²⁷ Non a caso Carena, nell'introduzione

26 Carena 1997, XIX, n. 43. Facendo un po' di chiarezza, diremo che Carena cita, nella sua traduzione, il capitolo 67 dell'*Elogio* a p. XII della sua introduzione: "Essi prodigano i loro averi, trascurano le offese, si lasciano raggirare, non distinguono fra amici e nemici, rifuggono dal piacere, si nutrono di fame, veglie, lacrime, stenti, ingiurie, hanno in uggia la vita, desiderano solo la morte: [...] E questo che altro è, se non pazzia?". Dunque, recupera quest'immagine alla fine del saggio introduttivo, chiudendo la sua lettura critica nel sigillo di Pascal, che invero l'idea erasmiana di follia. La difficile follia della fede è divenuta ignoranza della presenza di dio in noi e nel mondo. La sopra riportata citazione pascaliana, ricordata come *Pensiero* 320 secondo l'edizione Brunschvicg, è riportata nella n. 43 a p. XIX.

27 Carena 1997, XIX: "Sdegnato del tutto il Medioevo, a cui l'umanista non perdonava il linguaggio tecnico e incomprensibile: ma bisogna comprenderli, siano Erasmo o siano Pico, come faceva l'abate Bremond: 'talvolta erano dei grandi bambini, dei mandarini letterari'". Un paragone più esplicito tra i due si ritrova un paio di anni dopo nel saggio dedicato a un'operetta giovanile di Erasmo, in cui egli ravvisa una forte ispirazione umanistica a dispetto del titolo medievaleggiante, *Disprezzo del mondo*. Cfr. Carena 1999a, XVIII-XX: "La discussione vertente sull'anno esatto in cui Erasmo avrebbe composto quel trattatello [...] ha un senso che la travalica se si considera che nel 1496 usciva a Bologna l'orazione sulla *Dignità dell'uomo* composta dieci anni prima da Giovanni Pico della Mirandola". Pico, prosegue Carena, aveva creato il precedente per un dissolvimento, ancora ambiguo nel giovane, iro-

all'erasmiano *Disprezzo del mondo*, ama ricordare i Solitari di Port-Royal, in perfetta antitesi alla natura profonda di quest'operetta giovanile del filosofo di Rotterdam.²⁸ Essa, per Carena, a differenza di celebri, e canonici, erasmisti come Albert Hyma e Johann Huizinga,²⁹ non è certo un elogio della vita monastica e non nasce nemmeno da un'ardente spiritualità proveniente dalla morti-

nico Erasmo (ma una certa e divertita ambiguità indecifrabile è anche la cifra dell'Erasmo maturo), della tradizione medievale del disprezzo dell'uomo e del mondo in una tensione verso dio simile a un olocausto della vita stessa.

28 Carena 1999a, XXVII-XXIX: “Gli eredi di questa prospettiva saranno piuttosto i Solitari di Port-Royal che non Erasmo. [...] È nei Solitari che “mondo” torna a essere sinonimo del regno del male e della concupiscenza di fronte a cui non vi è altra soluzione che il disdegno, il ritiro e la fuga. Sant'Agostino torna a essere il maestro con la sua teoria del peccato originale, della città terrena come regno del demonio, del tempo come illusione passeggera, del male come un nulla e dell'uomo, di conseguenza, come un essere fragile e intrinsecamente corrotto. La solitudine della valle edenica di Port-Royal è ancora più significativa di quella monastica perché laica, senza voti e senza barriere. Grandi intellettuali, spesso ricchi, i Solitari rinunciano alla corte e al benessere materiale e li rovesciano totalmente. [...] Sono l'ultima vampata di un fuoco da cui Erasmo, nonostante l'apparenza e il titolo della sua operetta, è esente. Figlio ed espressione fra i massimi del Rinascimento, egli compone e vive poi sempre, sì, un ideale di rito, ma non per coltivare l'ascetismo e la pura devozione, anche un po' ingenua e rozza, del monachesimo, bensì soprattutto per coltivare la propria mente, anche la propria coscienza, e per dirigere le altrui”. Più avanti, smascherando il testo di Erasmo cioè liberandolo dalla commissione di esso, vissuta da Erasmo fin dal principio con ironia, da parte dell'amico Teodorico di Haarlem, il quale gli aveva chiesto qualcosa per indurre il nipote alla vita monastica, Carena cerca di definire l'idea di cristianesimo umanistico di Erasmo, Carena 1999a, XXXIII- XXXIX: “Erasmo non osa o non vuole attingere alla religione per sostenere la vita religiosa; non sa dannare del tutto il mondo contro cui dovrebbe lottare a fondo [...]. Erasmo si diverte a servirlo [*Teodorico*] a suo modo, parlando anche di sé e del suo ideale e prassi di vita monastica – ossia di vita ideale per stare in pace fra i libri e gli amici – [...] Francescani e Domenicani, Agostiniani e Cistercensi, grassi, avidi, luridi, pigri, tronfi cadano sotto i colpi di Follia e il monito del Cristo: ‘Io promisi chiaramente, senza velo di parabole, l'eredità di mio Padre non alle cocolle, alle orazioncine, ai digiuni, ma alla fede e alle opere di carità’”.

29 Carena 1999b, XLIX-L, n. 31: “Per Hyma, [...] è un'opera seria, [...] scritta quando, nei primi mesi a Steyn, il giovane Erasmo si aspettava molto dal monachesimo. Anche Huizinga [*è dello stesso parere*]. Ma anche seria, l'opera è un (puro) *divertissement*. L'ironia letteraria è al vertice”. In realtà, Carena sa trarre una visione del mondo ben più profonda dall'ironia letteraria di Erasmo, che pure esalta contro una lettura letterale del testo.

ficazione di sé, dalla conoscenza viscerale della miseria umana.³⁰ Erasmo, chiosa Carena ampliando lo sguardo all'intera esperienza erasmiana di intellettuale e di cristiano, "non sa dannare del tutto il mondo contro cui dovrebbe lottare a fondo".³¹ Ne consegue che Erasmo non rinuncia mai, nonostante spesso ci lasci straniati dalla sua mirabolante ironia, a guidare gli uomini, a confidare, cioè, nella possibilità di coltivare la propria mente così da poter offrire sostegno e consiglio alle coscienze. Si unisce, così, nell'ideale di Erasmo, il messaggio evangelico della carità di Cristo alla più terrena etica classica, maestra di moderazione nell'accettazione della vita e dei suoi fardelli. La migliore etica dell'antichità per costruirsi un proprio orto che non escluda la vita insieme agli altri è rappresentata per Erasmo dal prudente e sensato Plutarco di Cheronea.³² Non poteva Erasmo non leggere in Plutarco la *summa* dell'antichità, tanto da volerlo imitare con gli *Adagiorum collectanea* (i *Modi di dire*, tradotti da Carena per Einaudi nel 2013), la prima raccolta erasmiana di sentenze morali, capaci di offrire un breviario essenziale per fare fronte a tutti i vari aspetti dell'esistenza.

Il nome di Plutarco chiude, nell'introduzione di Carena all'*Elogio della follia*, l'elenco degli autori antichi cui si è ispirato Erasmo.³³ Significativamente, al

30 Per tale ragione, Carena ricorda ancora per antitesi gli stessi *Pensieri* come: "Livre sublime où l'esprit des cloîtres réapparaît après un intervalle de plusieurs siècles". La suggestiva citazione di Barrès è riportata da una mano femminile, ricorda Carena, sulla copia dei *Pensieri* custodita nella Biblioteca di Port-Royal a Parigi, cfr. Carena 1999a, XXVII-XXVIII. Ovviamente, Pascal conduce tale visione del mondo fuori dalle porte del convento di rue Saint-Jacques a Parigi e fuori da ogni tradizione medievale.

31 Carena 1999a, XXXIII.

32 Carena 1999a, XXXIX: "Forse un tempo, e in convento, Erasmo non pensava che [...] il Nuovo Testamento [...] meritasse più attenzione di Plutarco". In questa conclusione, Carena afferma, rovesciando ironicamente le letture di Hyma e Huizinga, che il giovane Erasmo tanto era preso dall'odio e dal disprezzo per quello che la vita monastica rappresentava del mondo, ossia il tradimento del Cristo e dei suoi insegnamenti, che forse solo in quel momento avrebbe potuto rinunciare per qualche tempo agli amati valori evangelici, a sposarli con l'equilibrio esistenziale di Plutarco, della cultura classica da lui personificata.

33 Carena 1997, XVIII-XIX: "Nelle sue poche pagine, espliciti o fra le pieghe di un testo beffardo, inesauribile, si stratificano ed echeggiano quasi tutti gli autori cari al suo autore, Cicerone, Orazio, Ovidio, Persio, Plauto, Seneca, ed Aristotele, Demostene, Euripide, Galeno, Luciano, Platone, Plutarco; [...] si costituisce una rete di collegamenti tra l'antichità, la patristica e le altre opere dello stesso Erasmo, primi fra tutti gli *Adagia* presenti e futuri".

nome di Plutarco fa, da simmetrico contrappunto quello di Pascal.³⁴ A poche righe di distanza, dunque, Plutarco e Pascal si ritrovano nella corrispondenza che esiste tra modello e fortuna di un autore, Erasmo, il quale sembra dissolversi tra questi due poli, scivolando dalla certezza di Plutarco, sua fonte e maestro, al dubbio e al sospetto della lettura successiva che Pascal avrebbe fatto della sua opera. Nella nostra riflessione rimangono allora, per verificare questo processo di reinvenzione del classico nel moderno, su suggerimento dello stesso Carena lettore dell'*Elogio*, proprio i proverbi e le sentenze dei *Modi di dire*, tratti dall'oralità popolare ma anche da tutta la classicità e dal suo supremo moralista: "Erasmo attinge poi più volte e cita gli *Apoftegmi* dei vari popoli che figurano tra i *Moralia* di Plutarco, sotto il cui nome ci è stata trasmessa anche una breve raccolta di proverbi 'alessandrini', certamente apocrifa".³⁵

D'altronde ricordiamo, facendo un salto in avanti rispetto ai *Modi di dire*, che lo stesso Carena insisterà, nella sua penultima *Nuova Universale*, i *Paralleli* del 2022, che si pongono come intermezzo erasmiano tra le due ultime antologie dei *Moralia*, sulla predilezione di Erasmo per gli opuscoli morali di Plutarco rispetto alle *Vite*. Nel compilare questo volumetto di *parabola*,³⁶ Erasmo cerca di sottrarre l'insegnamento morale dell'antichità "con poche piacevoli e studiate parole"³⁷ alla noia, alla distrazione prodotte da una troppo lunga e continuativa lettura, non più sostenibile per i tempi della frammentata concentrazione contemporanea. "Il sapere e la bellezza"³⁸ di quei monumenti che sono gli scrit-

34 Ibid.: "Il *Moriae encomium* sarebbe ben poca cosa senza il suo latino, senza il ricorso a volte si direbbe anche autoironico agli immensi depositi della cultura, senza insomma il fermento umanistico che fa sparire o almeno obliare, anche all'autore, in una girandola scoppiettante intenti e valori morali. Così almeno l'hanno sentita quanti si sono poi ispirati o serviti dell'opera, l'hanno sfiorata o descritta, siano Folengo o Rabelais, Montaigne o Cervantes, Shakespeare o poi Diderot e Voltaire, persino qualcosa in Pascal. Tanto più così la sente chi la legge oggi giorno".

35 Carena 2013, XXI.

36 Cfr. Carena 2022, VII-VIII: "Il vocabolo tratto dal greco [...] designa l'accostamento e l'allineamento di due termini, un enunciato e la sua spiegazione come metafora perlopiù etica e psicologica. [...] Così questo volumetto di poco più di 1300 accostamenti, si affianca umilmente all'immensa massa dei più che 4000 *Adagia* a cui Erasmo attende da un quindicennio, e risponde al suo gusto per il laconismo e per le arguzie e le grazie stilistiche, per la letteratura al servizio dell'etica".

37 Carena 2022, VIII.

38 Carena 2022, VII.

tori classici risultano spesso di difficile fruizione per il lettore comune, a causa della loro mole e dalla loro struttura. Con la scelta stessa di pensare un'edizione dei *Paralleli*, Carena aderisce al tentativo erasmiano di affidare a un "esile involucro"³⁹ il succo di una letteratura che si ponga "al servizio dell'etica".⁴⁰ Lo studioso traccia, con una chiarezza forse prima non così esplicita, il rapporto tra Erasmo e Plutarco, spiegando tra le righe la sua stessa svolta in favore della letteratura aforistica. Carena riassume così i motivi dell'apprezzamento di Erasmo per Plutarco, in cui egli stesso si rispecchia: "eloquente, profondo, serio, guida della vita; sentito affine per molti aspetti o modello a sé stesso, pacato com'è e ragionevole anche nella scrittura, affabile e tollerante verso la natura umana".⁴¹ Non stupisce, quindi, che le preferenze di Erasmo e del modello di intellettuale che egli rappresenta andassero ai *Moralia*, specialmente nelle loro forme brevi aforistiche, aneddotiche e precettistiche, a discapito del "grande corpo storico delle *Vite parallele*".⁴²

4. *Le massime mondane dell'anti-Pascal*

"Eppure, consapevoli o no, usurati o meno, il nostro dire e il nostro scrivere formicolano di modi di dire, di proverbi e di immagini. [...] Delineano persino un nostro ritratto – che è ciò che temeva La Rochefoucauld".⁴³ La morale mondana qui ripercorsa da Carena è sintomatica dell'ambiguità di Erasmo. Di là dall'inseparabile ironia, essa coincide con il suo sincretismo umanistico tra mondo classico e spiritualità cristiana, realizzato sia per offrire nuova linfa a quest'ultima, per unire il calore della fede ai valori antichi, sia per garantire una felicità terrena, minore, fatta anche di proverbi popolari, alla portata di tutti.

39 Carena 2022, VIII.

40 Ibid.

41 Ibid.

42 Ibid.

43 Carena 2013, VII: "Delineano persino un nostro ritratto – che è ciò che temeva La Rochefoucauld: come le cinquantasette sentenze stoiche e scettiche fatte iscrivere da Montaigne sulle travi della biblioteca nel suo castello del Périgord e le molte di cui ha intessuto i propri *Saggi*; o le cascate di proverbi popolari e rustici che Sancho Panza riversa nelle orecchie del cavaliere suo padrone fino a farlo infuriare, e di cui Rabelais costella insistentemente le sue pagine: e dello stesso François VI de La Rochefoucauld duca e pari di Francia".

Se non è più possibile conoscere il mondo, sotto l'egida straniante dello scettico Montaigne o della visionaria coppia Don Chisciotte/Sancho Panza, forse, a questo punto della storia umana all'ombra del peccato, è ancora concesso ritrovare sé stessi attraverso l'esercizio della parola breve e lapidaria. L'individuo rimane solo di fronte al proprio Io e l'unico mezzo che ha disposizione sono frammenti strappati al silenzio, all'assurdo della vita. Qui, nell'introduzione ai *Modi di dire*, Carena avanza subito il nome del Duca di La Rochefoucauld e lo lega, in modo decisivo, al concetto stesso di aforisma, leggendo e giustificando la raccolta di Erasmo con un clima culturale successivo, pienamente moderno, in cui si inserisce la frattura tra le parole e le cose: "È un'etica laica di 'obbligazioni morali' che si affianca, se non si oppone proprio ai precetti biblici (Bibbia e Vangeli sono scarsissimi in questa *Raccolta*); una morale mondana".⁴⁴ Per converso, viene però messo in gioco il rapporto tra parole e interiorità.

Quale differenza intercorre tra i proverbi di Sancho, figli del buon senso popolare, e le massime di quel vecchio cinico che è La Rochefoucauld? Perché Carena tace sui pensieri di Pascal rubati alla notte, al Nulla per dare una speranza, difficilissima da accettare ma necessaria, alla vita umana? Allo stesso modo di Plutarco, la sua presenza è taciuta, ma gli estremi da loro tracciati in campo morale sono ben chiari: un testo di questo genere è, infatti, leggibile come un nascondimento/svelamento di una partita fatta di sottintesi spiegabili alla luce di un ipertesto costituito tanto dalle traduzioni compiute quanto da quelle in preparazione. L'inafferrabilità, cioè la sfuggente argomentazione dello studioso, coincide quasi con una dichiarazione d'intenti, di stampo erasmiano nel metodo, del traduttore Carlo Carena. I proverbi di Sancho e la consequenziale confusione che creano, intensificando, facendosene a loro volta contagiare, la follia di Don Chisciotte, segnano la separazione tra realtà esteriore e verità interiore, che si riflette nelle parole dette e, soprattutto, ordinate nella scrittura. Le massime di La Rochefoucauld, invece, rappresentano il tentativo di rivolgere, con la consapevolezza della "gens d'esprit",⁴⁵ la parola verso l'interiorità, anche se in apparenza le sue sentenze sembrano il prodotto di un'astrazione generalizzante di comportamenti tipici dell'umanità. E così dovevano sembrare nelle intenzioni dell'autore, che

⁴⁴ Carena 2013, X.

⁴⁵ Carena 2013, VII: "les Maximes sont le proverbes des gens d'esprit" (così Montesquieu a sua volta nelle sue *Pensées*, 898".

Carena, da parte sua, smaschera presentando i *Modi di dire* di Erasmo, quindi rendendo chiaro che cosa egli personalmente ricerchi nella scelta dell'aforisma: "Ciò che fa tanto disputare contro le massime che mostrano qual è il cuore degli uomini è che si teme così avvenga di noi".⁴⁶

La presenza di La Rochefoucauld, così caratterizzante per introdurre e giustificare nel vero cuore della modernità (il periodo a cavallo tra Cinquecento e Seicento) l'informe e bulimica raccolta di Erasmo,⁴⁷ annuncia la prossima pubblicazione delle *Sentenze e massime morali* di due anni dopo. Soprattutto, essa attesta quel processo di lettura che Carena adotta nei confronti di quanto precede il periodo che a suo avviso rappresenta il culmine della modernità. In realtà, François VI de La Rochefoucauld è un personaggio minore all'interno dell'affresco della letteratura e del pensiero occidentale che Carena dipinge. Non è, per valore e qualità tanto dell'opera quanto dell'esperienza esistenziale e, quindi, morale trascesa nel lascito letterario, quello che Erasmo rappresenta rispetto a Plutarco, cioè l'erede naturale ma adeguato ai tempi mutati. In altri termini, La Rochefoucauld è indegno del contemporaneo Pascal, nato dopo, ma morto ben prima del Duca. Tuttavia, essi sono rapportabili tra loro, almeno per gli ambienti frequentati; anche nelle loro atmosfere salottiere e civettuole, "un'inclinazione agostiniana e giansenista li tingeva di psicologia e di pessimismo".⁴⁸ La Rochefoucauld sembra dunque, seguendo una nota e "atroce"⁴⁹ definizione di Diderot, la controfigura sbiadita, mondana di Pascal. Egli, pur partecipando allo stesso ambiente intellettuale del filosofo,⁵⁰ non ne possiede la vertiginosa profondità, ma è ridotto al rango di "courtisan janséniste, calomniateur de la nature humaine". A suo modo, Carena pone e risolve, in definitiva, il parallelismo con Pascal, e i suoi *Pensieri*, e Port-Royal. Polemizzando sottilmente con il massimo critico letterario dell'Ottocento, Sainte-Beuve,⁵¹

46 Ibid., n. 2, citato come La Rochefoucauld, *Massime inedite*, 17.

47 Carena 2013, XI: "Qualcuno gli disse addirittura che era un amore eccessivo; ed egli lo riconobbe".

48 Carena 2015, XXII.

49 Carena 2015, XXII-XXIII: "La definizione più atroce di La Rochefoucauld è perciò quella che ne dà Diderot: 'Le courtisan janséniste; calomniateur de la nature humaine'".

50 Carena 2015, XXII: "Attorno [...] vivevano Racine e La Fontaine, Boileau e Bossuet".

51 Carena 2015, XV-XVI: "Port-Royal lo circonda da tutti i lati – osserva Sainte-Beuve nella sua storia famosa (libro V, cap. X) – e in qualche modo ne è accerchiato, ma mai veramente raggiunto. Al pari di Molière, è fin troppo consumato in chiaroveggenza umana [...]",

Carena ribadisce il suo punto di vista di traduttore e mediatore di quest'opera: pur rivolgendosi a un pubblico limitato, legato all'ambiente che frequenta, senza l'ambizione di universalismo di Pascal, tuttavia La Rochefoucauld apprende da Port-Royal "l'introspezione tenace, cavernosa, e la poca pietà per l'uomo e le sue miserie", che lo conduce a "ironica tolleranza per una specie in cui trova poco di buono".⁵² Di Pascal egli conserva insomma la finezza psicologica e l'amarrezza, ma non la tensione morale e spirituale.

Si deduce da una simile lettura che La Rochefoucauld rappresenta, per Carena, un Pascal parziale, limitato nella sensibilità e nella prospettiva: l'unico che i tempi, ormai incattiviti in uno sterile materialismo, possano sopportare. Carena ammira nelle sue massime lo sguardo crudele, spietato e supremamente disincantato con cui La Rochefoucauld osserva la natura umana. Dietro alla frivolezza dell'alta società in cui è vissuto tra civetterie e inganni di corte, si fa strada, con vertici di laconica ma sconvolgente amarezza, la constatazione certa della malvagità dell'uomo, o meglio della maggior parte degli uomini.⁵³ Si tratta di una malvagità che si nasconde sovente sotto la maschera dell'amicizia, dell'amore, dell'altruismo, della generosità, della mitezza, della compassione e che non compie alcun atto che esca fuori da esse, ma a contare, sul piano ontologico, sono le intenzioni segrete, scorte da questo giudice spietato. Il Duca teme, a sua volta, di svelarsi primo dei colpevoli, pur riparandosi dietro la generalizzazione della massima, giacché questa sua visione della vita accetta e riconosce ben pochi innocenti, forse nessuno. Tuttavia, si può obiettare al modo di Carena che La Rochefoucauld è impossibilitato, in realtà, a uscire da sé stesso: "La piccineria dell'intelletto produce l'ostinazione; e non crediamo facilmente a ciò che è al di là della nostra visuale".⁵⁴ Che cosa manca, quindi, a La Rochefoucauld per essere un vero Pascal, un moralista dalla forza e dalla modernità universali? La domanda deve essere capovolta, aggiustando meglio

è troppo profondamente filosofo per poter essere anche solo minimamente graffiato. Pare quasi di vederlo nella sua poltrona mentre sorride e irride".

52 Carena 2015, XVI.

53 Ibid.: "A volte ricorda Pascal e i suoi aforismi. Eccolo osservare (Massima 146) che si loda solo per essere lodati; che per quanto cerchiamo e offriamo pretesti alle nostre sofferenze, esse 'sono causate dall'interesse dalla vanità' (Massima 205, 233) [...] che anche la nostra compassione per gli altri è ributtante [...]. Ed è amarissimo (Massima 238): 'Fare del male alla maggior parte degli uomini non è pericoloso come fare loro troppo bene'".

54 La Rochefoucauld 2015, 141 [*Massime*] n. 265.

il suo fuoco: qual è l'utilità di tornare a leggere questo autore se il suo tempo e il suo mondo l'hanno seppellito, in gran parte, con loro?

Risulta evidente come questo cammino aforistico, antologico, moraleggiante di Carena tra Plutarco ed Erasmo sia spiegabile con l'idea di una letteratura al servizio dell'etica. Se le ombre di Pascal rimangono quello che in fondo sono sempre state per Carena, cioè il centro della sua formazione, della sua metafisica e, di conseguenza, della sua etica, che cosa vuole trarre Carena da La Rochefoucauld? Una volta stabilito che il disincanto del Duca non è estraneo all'inarrestabile corruzione dell'uomo e della creazione concettualizzata da Pascal, occorre pensare alla tranquillità dell'animo, al paradosso della felicità. Pascal e La Rochefoucauld concordano sulla vanità, sulla ferocia vacua del desiderio che sottende alla ricerca della felicità, sia pure virtuosa, in terra. Nessuno dei due è sicuro di essere ammesso a quella celeste, di meritarsela o di poterla accettare come dono. Plutarco ed Erasmo ci spingono a vivere, ci sostengono, Pascal ci getta nel nero della disperazione, ma ci dischiude una verità altissima, quella della pietà, che si rivela essere qualche cosa di universale, ma per pochi. Non tutti possono districare le contraddizioni da cui nasce la storia di quella compassione che Carena chiama "pietà". Non si trattava, fino alla metà del XX secolo, solo delle meditazioni del profondissimo Reborà, ma anche di manifestazioni di un pietismo popolare e moraleggiante, di un orizzonte valoriale comunque per molto tempo condiviso, nonostante le differenze culturali estremamente evidenti. Nel quadro della stagione aperta dalla *Vita felice* di Plutarco e dai *Modi di dire*, le massime di La Rochefoucauld rivestono il ruolo di un contrappunto: ricordano che ogni equilibrio è retto dall'amor proprio, e parlano dei pericoli del desiderio di una felicità personale, non collettiva, non universale, non trascendente.

Il Duca di La Rochefoucauld scrive, infatti, come ricorda lo scritto di Jean d'Ormesson scelto come prefazione al volume einaudiano, che "né il sole né la morte si possono guardare fissamente".⁵⁵ Le grandi verità della metafisica, in negativo o in positivo, si possono solo sfiorare o celare dietro a un'ironia che ha ingannato persino Sainte-Beuve. Solo un grande mondano, che sa tingere la

55 La Rochefoucauld 2015, 23, [Massime] n. 26 Cfr. J. D'Ormesson, *Un grande signore cieco vede la vita in nero*, Carena 2015, IX: "Annuncia pure, non solo Schopenhauer, ma gli abissi di Freud e quell'inconscio dove ciò che avviene nascostamente non cessa mai di essere dissimulato sotto apparenze ingannevoli".

banalità del vivere del nero pessimismo che ha contagiato la natura dell'uomo, può parlare a un'epoca che non è capace di ascoltare le grandi verità spirituali. Nell'età trionfale della chiacchiera, delle illusioni materialistiche, della realtà virtuale i suoi pensieri possono essere scambiati, come già al suo tempo, per facezie. "Ah! Quale corruzione bisogna avere nella mente e nel cuore per essere capaci di immaginare tutto questo",⁵⁶ sentenzia una delle prime lettrici dell'opera, Madame de La Fayette. La grande scrittrice conclude, però, cercando di trovare uno spiraglio di sollievo, che i *Pensieri* di Pascal non le avrebbero certamente offerto: "Sono così atterrita che, se le facezie fossero cose serie, queste massime nuocerebbero agli affari più di tutti gli intingoli che l'altro giorno ha mangiato a casa nostra".⁵⁷ In quest'ottica, La Rochefoucauld può essere utile quanto Erasmo e Plutarco, poiché ha il pregio di indicare, con un sorriso crudele, ma anche ironicamente tollerante, quanto sia inutile struggersi in passioni vacue, che non sortiscono alcun effetto se non guastare l'animo, trasformando anche la potenzialità dell'amore in odio. Lo indica con leggerezza, con la consapevolezza e il timore di apparire umanissimo e, quindi, di venire ascoltato: è, forse, questa una forma cortigiana, civettuola, scaltra di pietà?

5. Ritorno a Plutarco

Non si può vivere di sola amarezza, né di pura ragione, ma si vive anche e soprattutto di comportamenti, di condotte di vita. Così, in continuità con il monumentale lavoro di ricostruzione biografica delle *Vite*, Plutarco, quasi a margine dell'immane fatica, raccoglie briciole di sapienza, di agile lettura e pungente saggezza. È l'esperienza del mondo che si fa distillato di sapienza à la *Montaigne*, senza il bisogno di un'impalcatura ingombrante. È forse questa la ragione per cui Carena non intraprende una traduzione sistematica dei *Moralia* plutarchei, che deve apparirgli ormai anacronistica. Egli preferisce assemblarne alcuni stralci nel volume *La vita felice* del 2014, che racchiude passi scelti di alcuni brevi trattati plutarchei e raccolte di precetti e massime.⁵⁸ Al libro farà da

56 Carena 2015, X.

57 Ibid.

58 Si tratta delle seguenti opere: *De fortuna*; *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*; *De tranquillitate animi*; *De tuenda sanitate praecepta*; *Coniugalia praecepta*; *Septem sapientium convivium*; una scelta di venticinque *Apophthegmata*.

controcanto la pubblicazione senecana di tre anni successiva, la quale sembra quasi un ammonimento sul modo sbagliato di cercare la felicità. Non è infatti il razionalismo, che vede solo i beni materiali, la chiave per giungere alla felicità; non è la metafisica greca, così disattenta alla vita, e neppure la medicina moderna, che a differenza di quella ippocratica, pure esplorata da Carena, non cerca alcun equilibrio tra l'indagine razionale e il rispetto per la religione.⁵⁹ Plutarco, come Montaigne, come Carena stesso, sa che all'azione, allo stare nel mondo e nella vita, per quanto terribili essi siano, non ci si può sottrarre – tanto più chiaramente risalta allora l'inganno della felicità in cui cadono persino coloro che vanno ad impiccarsi, secondo Pascal.

Plutarco non vende utopie. Il suo sguardo forse stanco, forse malinconico, ma certo indulgente verso la vita e le sue miserie, mitiga forse la disperazione pascaliana, mentre contempera senz'altro le esaltazioni materialistiche del paradiso in terra. Né disperato né civettuolo, né ottimista né pessimista, non compiutamente filosofo in senso metafisico, ma neppure scettico disincantato spettatore degli eventi, Plutarco è un grande ammiratore dell'umanità e incarna pertanto una linea moderata, benevola e ragionevole del pensiero e dell'etica antiche. Recalcitrante a qualsiasi lettura ideologica, ma a un tempo molto caro a certo cattolicesimo francese, Plutarco ha saputo porre sé stesso due passi indietro rispetto alla sua opera maggiore, con bonaria consapevolezza della propria evanescenza. Per questo solo Plutarco tra gli antichi può davvero essere maestro ai moderni, se pure attraverso il “circuitto”⁶⁰ ermeneutico inaugurato da Amyot, che unisce autore antico e lettore moderno tramite l'opera del traduttore, altrove definito come la Repubblica delle lettere:⁶¹ si tratta di un sistema chiuso, che si muove attraverso punti fermi ricorrenti.

Quale felicità, dunque, si può raggiungere attraverso le massime di Plutarco? Anzitutto, precisa Carena, la ricerca della felicità sorge nel momento in cui l'essere umano si distacca “da una dimensione puramente religiosa della sua esistenza”,⁶² quindi non nasce dalla pratica della filosofia e della contem-

59 Ippocrate 2020.

60 Carena 2014, XII.

61 Carena 2013, XXXIX: “La repubblica delle lettere insomma come una grande officina ove ciascuno dà una mano agli altri per l'entusiasmante lavoro comune; una catena di sant'Antonio a cui si attingeva e che si trasmetteva arricchita”.

62 Carena 2014, VII.

plazione,⁶³ ma dalla consapevolezza della perdita. Plutarco, pur disponendo di una cultura cosmopolita, appropriata per un “mondo globalizzato” (il suo, ma anche il nostro),⁶⁴ rifugge le idealizzazioni di sé e del prossimo, “non trasporta nella stratosfera della metafisica o nel titanismo del combattimento”, come anche Orazio si oppone alla dismisura degli appetiti e della violenza dell’epoca che gli toccò in sorte.⁶⁵ A differenza di Orazio, però, Plutarco esprime momenti di “pietà cristiana”, come quando invita il lettore a immedesimarsi nelle sventure dei servitori dei potenti.⁶⁶ È questo ciò che lo rende diverso da Epitteto, da Marco Aurelio e da Seneca: Plutarco non è freddo, ma riconosce l’importanza dell’emozione, che “non va repressa, ma equilibrata con il ruolo della ragione” per condurre all’esercizio della virtù.⁶⁷ Amyot, traduttore anche dei *Moralia*, riconobbe in Plutarco “un povero pagano”, ignaro della provvidenza e della salvezza, ma non estraneo al sentire cristiano secondo cui il mondo non è retto dal caso, che renderebbe indistinguibili il bene e il male. Se dunque Plutarco non dispone della rivelazione, tuttavia egli si staglia come un maestro di filosofia morale, compatibile con gli ideali cristiani.⁶⁸ Gli esiti della filantropia plutarchea furono esemplari anche per Erasmo, Montaigne e Ralph Waldo Emerson. In particolare gli ultimi due vengono additati da Carena, poiché seppero intravedere in Plutarco un osservatore attento alla concretezza della vita e della morale, un grande creatore di “miti adattabili alla società civile”,⁶⁹ insomma una figura pervasa da una tenera, leggiadra umanità,⁷⁰ in cui tutta la persona umana e il suo benessere mentale e fisico sono preservati e posti al servizio del genere umano.⁷¹

I Detti memorabili di re e generali, di spartani, di spartane (2018) si muovono sotto il segno di Erasmo, che tra il 1530 e il 1531 si mise a estrapolare e

63 Carena 2014, VIII-IX.

64 Carena 2014, X.

65 Carena 2014, IX.

66 Carena 2014, X.

67 Carena 2014, XI.

68 Plutarco 2014, 6, 33.

69 Carena 2014, XII.

70 Tale è il giudizio di Emerson, pur sempre mediato da Montaigne, formulato nella splendida introduzione del 1878 alla ristampa traduzione inglese secentesca dei *Moralia*; cfr. Carena 2014, XIII-XIV.

71 Plutarco 2014, 65-66.

tradurre dai *Moralia* tre volumi di apoftegmi, quale conforto nella povertà morale seguita alla crisi delle utopie rinascimentali.⁷² Erasmo esplicita l'utilità sociale delle raccolte, pur con l'ammonimento che esse vadano lette con cautela, trattandosi pur sempre delle parole di un pagano.⁷³ Il traduttore non si fa allora "nudo interprete" dell'opera antica,⁷⁴ perché non esita a lasciare trapelare la propria morale attraverso il testo tradotto, quale ammonimento contro la corruzione dei tempi presenti. Il motto di spirito, finanche la risata composta, può giovare alla correzione dei costumi e penetrare con forza di persuasione nell'anima dei lettori e degli ascoltatori, con una comunicazione a tratti ardua e impegnativa, in altri pungente e spassosa. In tempi di ciarla e fatuità come l'epoca dei consumi serve evocare la durezza di Sparta contro "l'esibizionismo e la chiacchiera degli Ateniesi",⁷⁵ ma solo nella dimensione lapidaria dell'ammonimento e non della forma politica. Per chiarire quest'ultimo nodo, Carena mette mano alla sua ultima traduzione, consegnata all'Einaudi poche settimane prima della morte, *L'arte della politica*, una raccolta di trattati e detti⁷⁶ centrati sull'arte del buon governo.⁷⁷ Se i principi e i governanti per primi sono corrotti, che cosa ci si può aspettare dai popoli che essi governano? La felicità non può essere ridotta all'individualismo, né può sussistere nella sfera collettiva senza un'assunzione di responsabilità nella gestione della cosa pubblica, a prescindere da quale sia la forma di governo vigente. Sono pagine intense contro l'ingiustizia, l'ambizione smodata, ma anche l'avventatezza e l'inesperienza che in

72 Tra queste Carena inseriva, nel saggio del '97, quella di Erasmo, affiorante in sottotraccia dall'*Elogio*, accanto a quella esplicita di Thomas More. Cfr. Carena 1997, VIII.

73 Carena 2018, XIV.

74 Carena 2018, XI-XII: "Vi intervenne dunque non nudo interprete, introducendo le sue opinioni, veicolando attraverso le parole di quei grandi antichi e dell'antico autore il proprio pensiero morale e la repulsione e condanna per l'immoralità pubblica e privata del suo tempo". Sul modo con cui Erasmo affronta la traduzione dei *Moralia* di Plutarco, cfr. Carena 2022, X: "tradusse sette *Operette morali* [...]. Quelle *Operette* tradotte riflettono la sensibilità stessa del traduttore i loro temi, ne marciano la traduzione e ispirano certe scelte e varianti raffinate rispetto all'originale".

75 Carena 2018, IX.

76 Si tratta delle seguenti opere: *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum*; *Ad principem ineruditum*; *An seni respublica gerenda sit*; *Praecepta gerendae reipublicae*; *De unius in republica dominatione, populari statu, et paucorum imperio*; *Instituta Laconica*; *Regum et imperatorum apophthegmata*; *Apophthegmata Laconica*.

77 Carena 2024, XV.

politica possono provocare gravi sciagure. In queste pagine riecheggia sovente la voce di Amyot. Il cerchio si chiude: Plutarco viene letto esplicitamente attraverso gli occhi di un umanesimo ancor sempre traducibile e attualizzabile, non più nella forma della grandiosa narrazione, dell'imponente impalcatura, ma della guizzante e enigmatica sentenza, della raccolta di precetti il cui intento didascalico non deve fare più nulla per nascondersi.

6. Conclusioni

Quali sono, dunque, le verità minori su cui plasmare il mondo di domani, nello spazio che si può ritagliare un'attività intellettuale come quella del traduttore e dello studioso che non rimanga chiuso nella torre d'avorio dell'intellettualismo? In altri termini, che cosa rimane, se non uno strazio simile a una notte oscura anche nei tenui bagliori di luce, di questo vero e unico umanesimo se non si può avere, comunicare, tradurre, cioè portare a sé stessi e agli altri, la fede? E ancora, Plutarco può migliorare la nostra vita con gli altri, anche se, ormai si è capito, minimamente, superficialmente, anzi, illusoriamente: e Pascal, invece? Sembrerebbe che nella fase finale della riflessione di Carena su Pascal e il suo tormento abbia prevalso il buon senso di Plutarco, la sua morale trasfigurata nelle brevi e convincenti parole di Erasmo. L'ultimo Carena ha superato la sfiducia pascaliana nell'uomo e nella sua natura, così da affidarsi alla massima, o meglio, alla concezione che Erasmo attribuisce a essa? Che cosa rimane della corruzione inestirpabile e dilagante del peccato, se possiamo con qualche consiglio raggiungere un equilibrio? Carena ha, dunque, dissolto la metafisica moderna, cui era tanto legato fin dal principio?

In definitiva, l'opposizione, quasi pacificamente rappresentata nella figura di Erasmo e posta tra classicità e modernità, tra Plutarco e Pascal è ricorrente in Carena, come fosse il reale filo rosso della sua esperienza di traduttore e saggista, ma non è mai definibile in modo risolto, quindi in una chiara, netta antitesi. Entrambi sono modelli assoluti, l'uno di curiosità, eleganza e affabilità non scevra da rigore morale, così come Erasmo; l'altro di inquietudine, di tormento, di ricerca della verità al di là del materialismo. Proprio in Erasmo va cercata la chiave per rispondere a questa "irritante inafferrabilità"⁷⁸ celata die-

78 Carena 1997, X.

tro alla filologia di un genere. Attraverso Plutarco, Erasmo compie una sorta di trasfigurazione e di alchimia, che alla fine si scopre essere un tentativo di felicità serio, prudente, ma capace sempre di ridare credito, con affabilità e simpatetica filantropia, alla natura umana. Carena, forse più pessimista, compone un quadro in cui figurano quale necessario controcanto Agostino, Pascal, La Rochefoucauld, ma intende infine che un pubblico distratto, frettoloso ed educato alla ricerca del piacere individuale non è pronto per raccogliere direttamente l'invito ad addentrarsi nel deserto pascaliano dell'esistenza segnata dal peccato. Queste punte di amarezza appartengono in fondo a una dimensione privata, che non fornisce la via d'uscita alla frammentazione solipsistica del Duemila. Meglio allora guardare al mondo con misura e saggezza, ma senza freddo distacco, e immergere pietosamente in esso pillole della grandezza di altre epoche, di altri spiriti, per farle digerire a poco a poco a palati poco assuefatti a misurarsi con gli abissi dell'inquietudine cristiana.

Bibliografia

- Carena, Carlo. 1956. "Introduzione." In Eschilo, *Le tragedie*, a cura di Carlo Carena, VII–X. Torino: Einaudi.
- Carena, Carlo. 1958. "Introduzione." In Plutarco, *Vite parallele*, a cura di Carlo Carena, vol. I, VII–XXI. Torino, Einaudi.
- Carena, Carlo. 1984. "Introduzione." In Agostino, *Le confessioni*, a cura di Carlo Carena, VII–XXXI. Torino: Einaudi.
- Carena, Carlo. 1997. "Introduzione." In Erasmo da Rotterdam, *Elogio della follia*, a cura di Carlo Carena, VII–XIX. Torino: Einaudi.
- Carena, Carlo. 1999a. "Introduzione." In Erasmo da Rotterdam, *Il disprezzo del mondo*, a cura di Carlo Carena, XV–XXXIX. Milano: Silvio Berlusconi Editore.
- Carena, Carlo. 1999b. "Note." In Erasmo da Rotterdam, *Il disprezzo del mondo*, a cura di Carlo Carena, XL–LV. Milano: Silvio Berlusconi Editore.
- Carena, Carlo. 2004a. "Storia di un testo." In Blaise Pascal, *Pensieri*, a cura di Carlo Carena, XIII–XLVIII. Torino: Einaudi-Gallimard.
- Carena, Carlo. 2004b. "Le 'Pensées', testo da tradurre." *Studi francesi* 143, n. 2: 321–328.
- Carena, Carlo. 2008. "Le giaculatorie di Don Clemente." In *A verità condusse poesia. Per una rilettura di Clemente Rebora*, a cura di Roberto Cicala e Giuseppe Langella, 79 – 88. Novara: Interlinea.
- Carena, Carlo. 2013. "Introduzione." In Erasmo da Rotterdam, *Modi di dire. Adagiorum collectanea*, a cura di C. Carena, VII–XXX. Torino: Einaudi.
- Carena, Carlo. 2014. "Introduzione." In Plutarco, *La vita felice*, a cura di Carlo Carena, VII–XIV. Torino: Einaudi.
- Carena, Carlo. 2015. "Introduzione." In François De La Rochefoucauld, *Sentenze e massime morali*, a cura di Carlo Carena, XI–XXXIV. Torino: Einaudi.
- Carena, Carlo. 2017. "Introduzione". In Seneca, *La vita felice*, a cura di Carlo Carena, trad. di Gavino Manca, VII–XX. Torino: Einaudi.

Carena, Carlo. 2018. “Introduzione.” In Plutarco, *Detti memorabili di re e generali, di spartani, di spartane*, a cura di Carlo Carena, VII–XVIII. Torino: Einaudi.

Carena, Carlo. 2022. “Introduzione.” In Erasmo da Rotterdam, *Paralleli ovvero similitudini*, VII–XV. Torino: Einaudi.

Carena, Carlo. 2024. “Introduzione.” In Plutarco, *L'arte della politica*, a cura di Carlo Carena, VII–XV. Torino: Einaudi.

Ippocrate. 2020. *L'arte della medicina*, a cura di Carlo Carena. Torino: Einaudi.

La Rochefoucauld, François De. 2015. *Sentenze e massime morali*, a cura di Carlo Carena. Torino: Einaudi.

Pascal, Blaise. 2004. *Pensieri*, a cura di Carlo Carena. Torino: Einaudi-Gallimard.

Plutarco. 2014. *La vita felice*, a cura di Carlo Carena. Torino: Einaudi.

Francesco Padovani (PhD 2017) si è formato alla Scuola Normale Superiore di Pisa. Ha ottenuto prestigiose borse di ricerca internazionali, tra cui il finanziamento dell'Alexander von Humboldt-Stiftung. I suoi principali ambiti di ricerca riguardano Plutarco di Cheronea, su cui ha pubblicato la monografia *Sulle tracce del dio. Teonimi ed etimologia in Plutarco* (Academia Verlag 2018), e la ricezione del mondo antico nella cultura moderna e contemporanea. Per Einaudi ha tradotto Giovanni Pico della Mirandola, *La dignità dell'uomo*, introduzione e note a cura di Raphael Ebgi (2021).

Jacopo Parodi si è laureato in Italianistica all'Università di Pisa nel 2023 con una tesi su Giulio Bollati; parallelamente, è stato allievo ordinario della Scuola Normale di Pisa. Attualmente svolge un dottorato di ricerca in Studi Italianistici presso l'Università di Pisa, con un progetto di ricerca su Daniele Del Giudice. Suoi contributi sono apparsi o sono in corso di stampa in prestigiose riviste internazionali (*Textual Cultures*, *Lettere italiane*, *Paragone Letteratura*, *Strumenti critici*).