



Numero 9
Anno 2023

ISSN: 2465-0951

© 2023 - Centro Interuniversitario di Ricerca di Studi sulla Tradizione

Direttore responsabile

LUCIANO CANFORA, Università degli Studi di Bari Aldo Moro e Università degli Studi della Repubblica di San Marino.

Direttore scientifico

OLIMPIA IMPERIO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro.

Comitato scientifico

LUCIANO CANFORA, Università degli Studi di Bari Aldo Moro e Università degli Studi della Repubblica di San Marino. FRANCO CARDINI, Università degli Studi della Repubblica di San Marino. ALEJANDRO COROLEU, ICREA-Universitat Autònoma de Barcelona (UAB). MARIA DO CEU G. ZAMBUJO FIALHO, Universidade de Coimbra. LOWELL EDMUNDS, Rutgers The State University of New Jersey. ELENA FRANCESCA GHEDINI, Università degli Studi di Padova. GIORGIO IERANÒ, Università degli Studi di Trento. EDMONDO LUPIERI, Loyola University of Chicago. MANUELA MARI, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. SILVIA MILANEZI, Université Paris-Est Créteil Val de Marne. GIORGIO OTRANTO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro e Università degli Studi della Repubblica di San Marino. GIUSTO PICONE, Università degli Studi di Palermo. FERNANDO GARCIA ROMERO, Universidad Complutense de Madrid. FEDERICO SANTANGELO, Newcastle University. ANTONIO STRAMAGLIA, Università degli Studi di Bari. BERNHARD ZIMMERMANN, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

Comitato direttivo

VANNA MARAGLINO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro.
CLAUDIO SCHIANO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro.

Redazione

IMMACOLATA AULISA, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. NUNZIO BIANCHI, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. MARCO CARATOZZOLO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. MENICO CAROLI, Università degli Studi di Foggia. SABINA CASTELLANETA, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. CRISTINA CONSIGLIO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. CLAUDIA CORFIATI, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. IMMACOLATA ERAMO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. PAOLO FIORETTI, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. ELISA FORTUNATO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. PAOLA LASKARIS, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. GIANLUCA MASTROCINQUE, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. FEDERICA MONTELEONE, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. GIOVANNI NIGRO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. DANIELE MARIA PEGORARI, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. DANIELE VITTORIO PIACENTE, Università degli Studi di Bari Aldo Moro. RAFFAELE RUGGIERO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro e Aix-Marseille Université.

Sommario

Articoli

CLAUDIO SCHIANO, *L'utopia lucreziana nell'Autre monde di Cyrano de Bergerac*
3-50

VANNA MARAGLINO, *Un nuovo esemplare dell'edizione Rothomagensis della Bibliotheca di Fozio*
51-65

SILVIA CUTULI, *La 'dimora poetica' di Gianfranco Palmery: nuova σκηνή per un Edipo contemporaneo*
66-86

ANTONELLA DUSO, *Ad Horatium Flaccum: Poliziano interprete di Orazio lirico*
87-102

SABINA CASTELLANETA, *A proposito di una varia lectio in Eur. Arch. fr. 237.3 Kn.*
103-118

Realismo politico e sua ricezione - a cura di Luciano Canfora

LUCIANO CANFORA, *Premessa*
121

LUCIANO CANFORA, *Realismo politico della storiografia greca e romana*
122-125

FRANCESCA ROHR VIO, *La restaurazione repubblicana di Augusto tra realtà e propaganda: riflessioni sulla politica a tutela della famiglia*
126-151

FEDERICO SANTANGELO, *Le "realtà del potere" a Roma: due punti di vista*
152-162

ORAZIO LICANDRO, *Cicerone, Cesare e la dittatura perpetua. Due volti del realismo politico tardorepubblicano*
163-199

SALVATORE CINGARI, *Il realismo politico nell'opera di Benedetto Croce*
200-214

VALERIO MEATTINI, *Paradigmi e metamorfosi del realismo politico*
215-248

Recensioni

ALESSANDRO FO

G. Marolla, Sidonius, *Letters Book 5, Part 1*, Text, Translation and Commentary,
University Press, Edinburgh 2023
251-259

SILVIA STUCCHI

Konstantinos Kavafis, *Non sono morti gli dèi. Antologia poetica con testo greco a
fronte*, traduzione, introduzione e note di Aldo Setaioli, Graphe.it, Perugia 2023
260-269

Articoli

L'utopia lucreziana nell'Autre monde di Savinien Cyrano de Bergerac

1. L'empio tirannicida sulla scena

Alla fine del 1653, o all'inizio del 1654, andò in scena a Parigi una tragedia d'argomento storico, *La mort d'Agrippine*: ne nacque uno scandalo che costrinse il teatro – pare – a interrompere le rappresentazioni¹. Autore ne era il poliedrico e irriverente Savinien Cyrano de Bergerac (1619-1655). Oggetto della polemica furono, tra l'altro, le parole pronunciate verso la fine del dramma da Seiano, che, nel fronteggiare la condanna a morte per la minaccia arrecata a Tiberio, è proteso a respingere le paure che Agrippina tenta di incutergli:

« Une heure après la mort, notre âme évanouie | sera ce qu'elle
était une heure avant la vie. | [...] J'ai beau plonger mon âme et
mes regards funèbres | dans ce vaste néant et ces longues té-
nèbres, | j'y rencontre partout un état sans douleur, | qui n'élève

¹ Guéret 1671, pp. 193-199, mette in scena un dialogo tra Cyrano e Jean-Louis Guez de Balzac: *La mort d'Agrippine* vi è accusata di contenere « trente ou quarante Vers qui blessent les bonnes mœurs », una pecca che « fit défendre » la rappresentazione. Analoghe notizie di un'accoglienza turbolenta riservata alla tragedia da parte di chi ne contestava l'empietà, forse con intenti provocatori, si ricavano da un'integrazione di Bernard de la Monnoye alla terza edizione dei *Menagiana* (Ménage 1715, II, p. 25).

à mon front ni trouble ni terreur ; | car puisque l'on ne reste,
après ce grand passage, | que le songe léger d'une légère image, |
et que le coup fatal ne fait ni mal ni bien, | vivant, parce qu'on
est, mort, parce qu'on n'est rien ; | pourquoi perdre à regret la
lumière reçue, | qu'on ne peut regretter après qu'elle est per-
due ? | Pensez-vous m'étonner par ce faible moyen, | par l'horreur
du tableau d'un être qui n'est rien ? »².

Un convinto materialismo – quasi una parafrasi di Lucrezio, III, 926-939³ – connota queste parole di Seiano, che aveva anche avuto occasione di dire, parlando degli dèi « que l'homme a faits, et qui n'ont point fait l'homme »: « Va, va, Térentius, qui les craint, ne craint rien »⁴. Abolizione della paura degli dèi, che sono un'invenzione umana; abolizione della paura della morte, dopo la quale non rimane di noi che «l'evanescente sogno di un'evanescente immagine»: non occorre altro per ravvisare, in Seiano, in questo « soldat philosophe » che rifiuta di sottomettersi alla paura, un epicureo. Ma non meno significativo è che l'aspirante tirannicida Seiano, nel parlare degli dèi, « ces beaux riens qu'on adore », aveva ricordato che « des plus fermes États ce fantasque soutien »⁵.

Del resto, la professione di ateismo di Seiano giunge in risposta alla sollecitazione del suo confidente Terenzio, che nel rivendicare per indispensabile l'istituzione monarchica a Roma (« l'aigle romaine aurait peine à monter | quand'elle aura sur soi plus d'un

² Cyrano de Bergerac, *La mort d'Agrippine*, atto V, scena VI, vv. 1561-1576.

³ In questa sezione testuale del *De rerum natura* si coglie, infatti, sia l'idea che la morte non sia nulla per l'uomo *déniaisé* («multo igitur mortem minus ad nos esse putandumst»), sia l'infruttuosità di sprecare il tempo residuo della vita nel rimpianto («Quid tibi tanto operest, mortalibus, quod nimis aegris | luctibus indulges?»).

⁴ *La mort d'Agrippine*, atto II, scena IV, vv. 638 e 640. La battuta gioca su un equivoco semantico, poiché può sì significare che chi teme gli dèi, non ha nulla da temere, ma soprattutto che chi teme gli dèi, teme qualcosa che non esiste. Su questa « dramaturgie de l'équivoque » e sulle sue implicazioni in un dibattito molto vivo nell'ambiente dei libertini francesi, segnato dalla teoria e dalla pratica della dissimulazione, cfr. Darmon 2004.

⁵ *La mort d'Agrippine*, vv. 636 e 639.

homme à porter »⁶) la fondava appunto sul timore degli dèi. Seiano, sulla scena, appare invece portatore di una visione politica fondata sull'uguaglianza tra gli uomini (« Mon sang n'est point royal, mais l'héritier d'un Roi | porte-t-il un visage autrement fait que moi ? »⁷) e, se essa non esclude affatto la monarchia (giacché Seiano aspira a salire egli stesso al trono), può perfino contemplare la repubblica, anche se solo per strategia dialettica (« Si César massacré, quelques nouveaux Titans | élevés par mon crime au Trône où je prétends, | songent à s'emparer du pouvoir monarchique, | j'appellerai pour lors le peuple en République »⁸). Se dunque inessenziale sembra essere la forma del governo, la *ratio* politica che anima l'azione drammatica di Seiano si basa sulla ricerca di un vincolo di legittimazione del potere nel popolo, che fa sì che il sovrano sia monarca e non tiranno; ma il vincolo di legittimazione è da fondarsi su una scelta consapevole, non sulle superstizioni e sui timori della religione o di altri *idola*. Nondimeno, Seiano – va ben ricordato – è un personaggio corrotto, come tutti quelli che si muovono in questo « monde où règne une corruption universelle »⁹.

Ovviamente non si può non decifrare, dietro questa materia drammaturgica mediata dagli *Annales* di Tacito, un riferimento criptico a Machiavelli¹⁰, alla sua scelta di desacralizzazione del potere e di riconoscimento del rapporto tra principe (Stato) e popolo come fondamento della stabilità del «principato civile» (*Il Principe*, cap. 9). Ma il tessuto della tragedia fittamente epicureo – e lucreziano in particolare – non può ritenersi finalizzato alla sola professione di ateismo o di materialismo d'uno dei suoi personaggi, ma, come mi sforzerò di mostrare, lascia senza dubbio

⁶ Ivi, vv. 627-628.

⁷ Ivi, vv. 579-580.

⁸ Ivi, vv. 619-622.

⁹ Così Darmon 2004, p. 212, il quale rimarca come nella dinamica drammaturgica la grandezza del personaggio di Seiano si collochi al di fuori di una tradizionale assiologia morale; cfr. anche Grunnagel 2020.

¹⁰ Sulla occulta presenza del censurato Machiavelli nel tacitismo del Seicento, sempre utile è Toffanin 1972.

una vasta traccia proprio in merito alla visione politica e alle prospettive ideali di trasformazione degli assetti sociali, che l'autore intende trasmettere al suo pubblico.

2. *Dov'è l'utopia?*

La fama di Cyrano è senz'altro legata, in modo prevalente, ai due romanzi *Les états et empires de la Lune* e *Les états et empires du Soleil*, noti insieme come *L'Autre monde*¹¹; questo dittico romanzesco mostra una forte impronta epicurea, per lo più attraverso la mediazione lucreziana, esito del discepolato di Cyrano presso il filosofo materialista e atomista Pierre Gassendi (1592-1655). Gli studiosi negli anni più recenti¹² hanno indagato soprattutto il primo dei due romanzi, nel quale si è inteso riconoscere un veicolo di esposizione di quella concezione atomistica della realtà che ha i suoi archegeti in Democrito ed Epicuro (citati, insieme a Pitagora, a Copernico e a Kepler, sin dalle prime pagine del romanzo a proposito della pluralità dei mondi¹³) e il suo sviluppo in una fitta discussione coeva a Cyrano, della quale l'autore mostra profonda consapevolezza¹⁴. L'immagine di un universo infinito, decentrato, in cui l'incessante moto e la ricombinazione degli atomi sono il principio genetico di una molteplicità di for-

¹¹ I romanzi furono pubblicati postumi, rispettivamente nel 1657 e nel 1662. Per le citazioni dai due scritti (d'ora in poi, *Lune* e *Soleil*), farò riferimento ai numeri di pagina e di riga della più recente edizione critica, Alcover 2004a, che supera la precedente edizione, completa ma non realmente critica, di Prévot 1977.

¹² Tra la bibliografia in cui è indagato il rapporto tra Cyrano de Bergerac e Lucrezio (o, più genericamente, l'epicureismo) cito, in particolare, Bloch 1985; Darmon 1998, pp. 211-262; Kany-Turpin 1999; Roche 2005; Wilson 2008; Piazzini 2009, pp. 112-116; Ford 2010, pp. 238-240; Schiano 2014; Kors 2016, pp. 73-77; Piergiacomi 2022.

¹³ Cyrano de Bergerac, *Lune*: Alcover 2004a, p. 7 rr. 19-21. Quest'elenco di fonti antiche e moderne, leggibile nei manoscritti, è sostituito nella prima edizione a stampa da un generico « plusieurs grands hommes ».

¹⁴ Cfr. Alcover 1970; Perfetti 2002.

me di esistenza¹⁵, è veicolata attraverso una prosa barocca e una fantasia sovrabbondante, che ha anche la funzione di mettere l'autore al riparo dalle intemperie ideologiche.

È ben vero che uno dei modelli che maggiormente sollecitarono la creazione di Cyrano fu il *Somnium* di Kepler, nel quale però il viaggio verso la luna è pretesto per un'esposizione di astronomia lunare, con scarso o nessun interesse per un'indagine su possibili alternative forme di aggregazione sociale. Anche nell'archetipo del genere letterario, remoto ma ben presente tanto a Kepler quanto a Cyrano, cioè Luciano di Samosata, il taglio parodico non offre, almeno a una immediata lettura, alcuna formula propositiva che possa mostrarsi come utopia positiva¹⁶. Così, in Cyrano il tema del viaggio verso un estremo altrove sembra presentarsi, sul piano dell'osservazione delle dinamiche sociali, solo come una rassegna di "rovesciamenti" – ciò che Madeleine Alcover ha ricondotto alla poetica del « burlesque déplacé »¹⁷ – che non si peritano di aggredire anche temi sensibili (quale il rapporto, anti-gerontocratico, tra anziani, soccombenti, e giovani, innalzati a piena dignità¹⁸), perfino religiosi (così, ad esempio, il racconto biblico del Paradiso terrestre, identificato con la luna, e dell'ascesa di Enoch, di Elia e di Giovanni verso il corpo celeste¹⁹).

Perciò, la parte più seria della meditazione par riservata alla costituzione della materia, alla natura della sensazione e dell'intelletto, e in ultimo alla conformazione materiale e non spirituale

¹⁵ Questi temi sono sviluppati in Lucrezio, II, 1023-1174.

¹⁶ In effetti, nella *Storia vera* di Luciano la categoria sottoposta a corrosiva critica è quella del vero, più che quella del giusto, sicché la sua può dirsi una riflessione sulla storiografia (una sorta di riscrittura, in forma parodica, dell'opuscolo *Come si deve scrivere la storia*) più che sulla teoresi politica. A una riflessione storiografica di questo tipo Cyrano de Bergerac sembra estraneo. Sulla fortuna del modello di Luciano, e in generale della satira menippea, nelle narrazioni utopistiche del XVII secolo si può vedere Toderici 2013; inoltre, cfr. Bury 2004.

¹⁷ Alcover 2004a, pp. CLXIX-CLXXVIII; sul tema cfr. Dotoli 1996.

¹⁸ Cfr. Cyrano de Bergerac, *Lune*: Alcover 2004a, pp. 102-108 rr. 1952-2103.

¹⁹ Ivi, pp. 34-50 rr. 476-836.

dell'anima e alla sua mortalità. Questi temi, propriamente lucreziani, sono oggetto del conclusivo dialogo in cui il protagonista dei romanzi, Dyrcona (avatar anagrammatico dell'autore), tenta di ricondurre il lunare *jeune homme* alla fede. Costui, infatti, nega l'immortalità dell'anima; Cyrano, con l'apparente proposito di salvare in qualche modo la bontà del Dio cristiano, lascia la parola al demone di Socrate, il quale riconduce l'uomo alla sua essenza materiale e lo inserisce a pieno titolo nel circuito di metamorfosi che riguarda tutta la natura:

« Vous savez, ô mon fils, que de la terre il se fait un arbre, d'un arbre un pourceau, d'un pourceau un homme. [...] Ne voyons-nous pas qu'un pommier, par la chaleur de son germe comme par une bouche, suce et digère le gazon qui l'entourne ; qu'un pourceau dévore ce fruit et le fait devenir une partie de soi-même; et qu'un homme, mangeant le pourceau, réchauffe cette chair morte, la joint à soi, et fait enfin revivre cet animal sous une plus noble espèce ? »²⁰.

Perfino il papa – conclude ironicamente il demone – sessant'anni fa non era che un ciuffo d'erba. L'argomento (e perfino l'esempio) è del tutto coincidente con quello che Lucrezio evocava contro Anassagora per documentare l'identità di materia prima, cioè di atomi, tra il mondo inanimato e quello animato e dunque l'essenza inanimata, cioè priva di sensazione, della materia prima stessa²¹.

Dopo il breve intermezzo del demone, il discorso del giovane lunare riprende in un *crescendo* nichilista che travolge l'immortalità dell'anima, la resurrezione dei corpi, i miracoli, e infine l'esistenza stessa di Dio: il che conduce Dyrcona a sospettare nel suo interlocutore « l'Antéchrist ». Eppure, l'attrazione intellettuale per lui, e per i suoi argomenti, sembra inevitabile: « Je ne voulais pas pourtant lui découvrir ma pensée, à cause de l'estime que je faisais

²⁰ Ivi, pp. 146-147 rr. 3011-3023.

²¹ Lucrezio, II, 865-885: attraverso il ciclo della nutrizione la stessa materia transita dai pascoli, alle greggi, agli uomini, e di qui, talora, agli animali rapaci (prova del fatto che l'uomo stesso non è esente da questi processi naturali).

de son esprit ; et véritablement les favorables aspects dont Nature avait regardé son berceau m'avaient fait concevoir quelque amitié pour lui »²². Non sorprende che questa frase, così pregiudizievole, sia leggibile solo in uno dei manoscritti e scompaia dalle versioni a stampa, sin da quella del 1657; e del resto nella stampa il finale stesso del romanzo è mutato²³.

È difficile sfuggire alla sensazione che in quella coda del romanzo, così faticosamente passata per le maglie della censura o dell'autocensura, si celi la chiave di lettura del viaggio sulla luna, che è viaggio di scoperta del nesso che salda la conoscenza fisica della realtà (su base atomistica) alla piena comprensione della natura dell'anima umana, e quindi dei processi di percezione ed elaborazione intellettuale del dato sensibile in una prospettiva antimetafisica. Si tratta di un problema essenzialmente speculativo – in profondità radicato nei libri II e III del *De rerum natura* – che ben poco spazio lascia alla riflessione sulla vita associata degli uomini e, in ultimo, sulle loro prospettive di felicità.

Fatte queste premesse, alla domanda se l'*Autre monde* di Cyrano possa configurarsi come una *U-topia*, un non-luogo atto a sperimentare alternative politico-sociali sul modello di Moro e Campanella, non si potrebbe che dare una risposta negativa. Il problema non è marginale, perché ben presto invalso, soprattutto in area anglofona, una lettura in chiave politica dell'opera di Cyrano: David Russen ribattezzò il romanzo *The Most Rational History of the Government of the Moon* e lo lesse alla luce dell'epicureismo per accostarlo alle pagine di Moro sul predominio del

²² Cyrano de Bergerac, *Lune*: Alcover 2004a, p. 157 rr. 3238-3241.

²³ Nella versione manoscritta, il diavolo giunge per afferrare il giovane lunare e trascinarlo all'inferno, ma Dyrcona, in un disperato tentativo di salvarlo, gli si aggrappa ed è così trasportato verso la terra. Nella versione a stampa, Dyrcona si rifiuta di continuare ad ascoltare le bestemmie del giovane lunare (mancano perciò gli argomenti contro la resurrezione dei corpi e l'esistenza di Dio) e lo abbandona; poi, più tardi, colto da nostalgia per la propria patria, esprime il desiderio di farvi ritorno e vi è ricondotto dal demone di Socrate.

piacere in Utopia²⁴. Si tratta di un accostamento non evidente *per se*, poiché manca in *Cyrano* la coerente costruzione di un modello statale fondata sull'analisi dei rapporti tra gli individui e, ancor più, tra gruppi socialmente ed economicamente definiti (che è, invece, il fondamento dell'opera di Moro).

È questa una inconfutabile constatazione che ha condotto la gran parte degli interpreti più recenti a classificare l'opera di *Cyrano* come anti-utopica: Racault nega lo statuto di utopia all'*Autre monde*, in cui i riferimenti all'assetto sociale dei seleniti hanno carattere di frammentarietà e paiono puro esercizio di fantasia, se utopia ha « pour vocation d'exprimer un idéal socio-politique, ou au moins un contre-modèle offrant sur la réalité existante une perspective critique »²⁵. Alla stessa conclusione perviene Alcover, partendo dall'idea che l'utopia si qualifichi essenzialmente per il predominio del collettivo e rilevando l'assenza di ciò nell'opera di *Cyrano*²⁶. Secondo Darmon, la scarsa affinità tra *Cyrano* e la narrazione utopistica nelle sue forme tradizionali si deve, in primo luogo, all'effetto di frantumazione centrifuga dell'immaginario narrativo, a sua volta dovuto alla vena intimamente scettica dell'autore, per cui i frammenti di utopia, che pure « flottent ici et là », si dissolvono in un gioco di rifrazioni che ha per base la figura retorica dell'iperbole e rende impossibile stabilire un centro

²⁴ Russen 1703, pp. 3-4: «For though it be interlaced with much Matter of Mirth, Wit and Invention, of things either doubtful, or meerly feigned, and so in some sense may be ranked with Sir Thomas Moor's *Utopia*, Don Quixot's *Romantick Whymseys*, or *Poor Robin's Description of Lubbardland*; yet it is throughout carried on with that strength of Argument, force of Reason, and solidity of Judgment in the demonstration of things probable, that it may not be unbecoming the Gravity of Cato, the Seriousness of Seneca, or the Strictness of the most rigid Peripatetick or Cartesian; and instead of *Comical*, may deserve the epithete of the *most Rational History of the Government of the Moon*». Su ciò cfr. Alcover 1995, pp. 227-229. Del resto, l'opera di Swift, evidentemente debitrice di *Cyrano* come anche di Francis Godwin, nel condividere l'impianto satirico accentua però la componente utopistica, soprattutto nel viaggio di Gulliver presso gli Houyhnhnm.

²⁵ Racault 2003, pp. 112-113.

²⁶ Alcover 2004a, p. CLXXX.

ideologico fermo nella narrazione²⁷. Altri ancora hanno negato la possibilità di rintracciare l'utopia nella fantasia di Cyrano²⁸: secondo Armand lo spazio utopico in Cyrano, soprattutto nel romanzo solare, si proietta totalmente nel futuro e si nega, come realtà in atto, nel momento stesso in cui Dyrcona vi giunge²⁹; Ferrand, analizzando i romanzi alla luce dei *topoi* dell'utopia come genere letterario, afferma che « Cyrano fait exploser les canons de l'utopie »³⁰ ed è perciò irriducibile a qualsiasi definizione di genere.

Eppure, non sono trascurabili le ragioni che inducono, per esempio, Armand a ricercare una sia pur «impossibile» utopia nell'opera di Cyrano. È l'autore stesso a disseminare riferimenti in tal senso nell'opera, quasi come una sfida al lettore: *in primis*, nel finale del secondo romanzo Dyrcona incontra Campanella, sul sole, il che non può non far pensare alla *Città del Sole*; la mèta finale del loro viaggio è la Provincia dei Filosofi, che si colloca di fianco ad altri luoghi le cui denominazioni alludono appunto a *eu-topie* (la Repubblica della Pace, la Repubblica dei Giusti, il Regno degli Amanti); e sulla luna il demone di Socrate, presentandosi come originario del sole, descrive quest'ultimo come un luogo « presque exempt de guerres et de maladies »³¹, quasi un cliché dell'utopia. Troppi elementi per non pensare che Cyrano voglia condurre a una riflessione *sull'utopia*, ancorché essa venga poi continuamente deviata e frammentata in un gioco di riflessi tale da rendere difficoltosa o perfino impedire qualsiasi ricostruzione ordinata e coerente³². È dunque al secondo romanzo, più che al

²⁷ Darmon 1998, p. 243.

²⁸ Cfr. anche Lafond 1979, p. 137; Calle-Gruber 1979.

²⁹ Armand 2005, p. 79: « À partir du moment où on y arrive, où on y est, l'espace utopique ne peut plus exister. Chez Cyrano, la Province des Philosophes, contre-modèle idéal, n'existe qu'au futur, ou dans le présent de l'imagination. Il s'agit d'un espace en devenir ». Ma, in verità, la proiezione nel futuro è il presupposto stesso dell'utopia.

³⁰ Ferrand 2009, p. 142.

³¹ Cyrano de Bergerac, *Lune*: Alcover 2004a, p. 61 r. 995.

³² Molto interessante è il recente studio di Perni 2016, che suggerisce di intendere l'utopia di Cyrano come “eterotopia” in chiave foucaultiana, un luogo

primo, che occorre guardare per provare a tracciare il tortuoso percorso di Cyrano nel territorio dell'utopia.

È necessaria però una cautela metodologica. A differenza del romanzo lunare, per il quale disponiamo, oltre che dell'edizione a stampa, di tre manoscritti (almeno uno dei quali anteriore alla morte di Cyrano), nel caso di *États et Empires du Soleil* possediamo unicamente l'edizione a stampa postuma del 1662 (e le successive, che sono apografe di quella). Se in vista dell'edizione a stampa del primo romanzo è documentata una fitta operazione di riscrittura³³, anche di tipo censorio (scompaiono molti attacchi alla dottrina cristiana e al clero, ma anche il ragionamento del *jeune homme* sulla mortalità dell'anima), non è difficile supporre che lo stesso fenomeno possa aver riguardato anche l'altro romanzo, per il quale però manchiamo di documentazione atta a ripristinare il testo perduto o a congetturare su di esso. Ad esempio, che qualche danno o manipolazione si dia anche per quest'ultimo romanzo nel passaggio dalla tradizione manoscritta alla stampa è stato argomentato da Alcover a proposito di un passo che, in modo piuttosto maldestro, giustappone due problemi filosofici molto dibattuti: le tesi di Descartes sul nesso tra *res cogi-*

totalmente "altro" la cui irrealizzabilità è la condizione stessa della sua esistenza: «l'utopia di Cyrano non incita alla costruzione di alcunché; è solo un appello alla libertà, che può valere oltre lo spazio e il tempo, sicuramente un'indicazione rispetto ad una condotta morale da seguire, ma che non pretende di configurarsi come progetto globale e totalizzante per l'intera umanità» (p. 167).

³³ La radicalità delle riscritture, che talora compromettono il filo logico della narrazione, è ben documentata da Lanini 2004. Siffatti rimaneggiamenti ebbero il loro naturale terreno di coltura nella fitta circolazione manoscritta che precedette la postuma *editio princeps*: ne parla lo stesso Cyrano allorché, nelle prime pagine del romanzo solare, rievoca la diffusione, fascicolo per fascicolo, del primo romanzo man mano che veniva redatto (« à mesure que j'achevais un cahier [...], il [= M. de Colignac] allait à Toulouse le prôner dans les plus belles assemblées »: *Soleil*: Alcover 2004a, p. 167 rr. 56-59), in forma evidentemente clandestina (« les copies en manuscrit se vendirent sous le manteau »: *ivi*, p. 168 rr. 82-83), anche fra quanti non potevano comprenderlo o erano potenzialmente ostili ai suoi contenuti. Sul tema, cfr. Sankey 1997.

tans e *res extensa* e sull'assurdità dell'esistenza del vuoto³⁴. La studiosa suggerisce l'ipotesi che il manoscritto-modello recasse qualche ulteriore (e forse spiacevole per qualcuno) riflessione dell'autore sull'unione dell'anima al corpo, questione che, com'è noto, Descartes risolveva in modo estrinseco e che invece nell'economia del romanzo di Cyrano acquista una notevole rilevanza³⁵. A ben vedere, ciò si salda con il problema della inattesa curvatura filo-cartesiana che sembra osservarsi in questa parte conclusiva del romanzo e che fa sbottare il personaggio di Campanella in una tirata anti-sensista e quasi metafisica³⁶, in patente contraddizione con la dichiarata vocazione materialistica e lucreziana del primo romanzo e di buona parte del secondo³⁷. Si è parlato, in proposito, di una ipotetica conversione di Cyrano al cartesianesimo nei mesi che precedettero la morte, ma i dubbi non sono trascurabili³⁸, soprattutto – aggiungerei – in considerazione

³⁴ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, p. 317 rr. 3549-3556. Cfr. Alcover 1990, pp. 129-130.

³⁵ Su questo cruciale tema torneremo più avanti; sulla lontananza tra Cyrano e Descartes a tal proposito si può leggere Gengoux 2005, pp. 121-122, la quale però, in modo che non convince a pieno, giudica che la fisica di Cyrano sia cartesiana nel suo fondarsi sul movimento più che sulla natura atomistica della realtà, e giunge ad affermare che, all'arrivo di Descartes sul sole nell'ultima pagina (conservata) del romanzo, « Épicure lui cède la place » (p. 123).

³⁶ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, p. 318 rr. 3557-3561: « ces spéculations te fatiguent, parce que [...] tu n'as jamais pris peine à bien épurer ton esprit d'avec la masse de ton corps, et parce que tu l'as rendu si paresseux qu'il ne veut plus faire aucunes fonctions sans le secours des sens ».

³⁷ La contraddizione appare tanto più stridente in quanto queste righe richiamano molto da vicino le notazioni di Descartes sull'offuscamento dello spirito da parte del corpo e, in particolare, quanto egli scriveva a Henry More il 5 febbraio 1649, proprio in merito alla questione del vuoto in senso antiepicureo: «vidi enim illos [*scil.* Epicurum, Democritum, Lucretium] non firmam aliquam rationem esse secutos, sed falsum praeiudicium, quo omnes ab ineunte aetate fuimus imbuti», in quanto, proprio come bambini, essi ritenevano «nihil aliud in mundo esse, quam quod a sensibus exhibebatur» e «locaque omnia in quibus nihil sentiebamus vacua esse» (Lewis 1953, p. 116).

³⁸ La questione riguarda soprattutto il cosiddetto *Fragment de physique*, una vera e propria sintesi di fisica cartesiana (con poche lievi divergenze) a fir-

del fatto che le fonti sono postume e non esenti da sospetti di rielaborazione.

La natura incompiuta di *États et Empires du Soleil* e l'assenza di fonti manoscritte che ci permettano di saggiare la genuinità o, quanto meno, la completezza del testo stampato dovrebbero indurre a qualche prudenza allorché si sostenga la totale assenza di prospettive costruttive, anche solo per indizi, o di una qualunque chiave di lettura coerente e positiva nell'opera di Cyrano. Ciò colpisce tanto più quando si consideri che proprio i passi del primo romanzo più "lucreziani", ovvero quelli più materialistici e antimetafisici, tali da consentire di tracciare percorsi di interpretazione, erano caduti sotto la scure della censura.

3. Elementi di fisica lucreziana nel viaggio verso il sole

Una lettura attenta sulle tracce dei modelli classici del materialismo verso cui Cyrano mostra costante interesse permette di rilevare la persistente presenza del *De rerum natura* lucreziano, piuttosto trasparente là dove lo consenta la materia, ma più spesso dissimulata in una lontana eco e travestita attraverso la foga visionaria di Cyrano.

Ne è prova la descrizione dell'artificio mediante il quale Dyrcona giunge sul sole: egli costruisce una strana macchina, un vaso di cristallo con una volta a forma di icosaedro le cui facce si riscaldano per l'irradiazione solare fungendo così da specchi ustori; la convergenza dei raggi produce una rarefazione dell'aria e quindi la creazione del vuoto all'interno della macchina; dal foro sottostante l'aria penetra impetuosamente per riempire il vuoto e

ma di Cyrano; Alcover 1990, p. 161, e Alcover 2004a, p. 394, nel rilevare le cogenti sovrapposizioni con le *Conférences* manoscritte di Jacques Rohault del 1660-1661 giungeva alla conclusione che il *Fragment* documentasse un apprendistato del curioso e insaziabile Cyrano al pensiero di Descartes, non già che fosse la prova di una sua adesione a quel pensiero. Peraltro, dice bene Alcover allorché sostiene che « sa [= di Cyrano] non-conversion à la physique de Descartes, pour ne rien dire de sa philosophie, se marque par son désintéressement total pour tout ce qui relève de la mathématisation du savoir » (Alcover 1990, p. 165), o piuttosto della sua geometrizzazione.

il vento, così determinatosi, solleva la macchina verso l'alto fino al sole³⁹. È stato opportunamente notato che il meccanismo di funzionamento dell'artificio presuppone il ragionamento, su base atomistica, con cui Lucrezio spiega l'attrazione esercitata dal magnete verso il ferro (e viceversa) e dunque il movimento dell'uno verso l'altro: il flusso di particelle che promana dal magnete crea il vuoto nello spazio tra il magnete e il ferro, sicché gli atomi del ferro si muovono per riempire quel vuoto⁴⁰. Ma anche la scelta della forma dell'icosaedro non può essere priva di significato: l'interpretazione alchemica di Canseliet – che rapporta l'icosaedro al vetriolo verde, l'*émeraude des philosophes*, la cui cristallizzazione assume appunto quella forma geometrica – è senza dubbio suggestiva ma, stante l'incertezza sull'effettiva iniziazione di Cyrano a un sapere ermetico e sull'anomala simbologia solare del vetriolo verde (di solito connesso alla terra), è forse insufficiente⁴¹.

Non è privo di interesse notare invece che nei diari dell'atomista secentesco Isaac Beeckman si legge una riflessione sulla forma dei *primordia* che costituiscono i corpi: a partire da Lucrezio, che differenzia le forme degli atomi in funzione della varietà delle specie viventi e non viventi⁴², Beeckman spiega nel settembre 1620 che a ciascuna specie animale compete una peculiare forma di atomi, inconfondibile rispetto a tutte le altre; e precisa: «constituant igitur icosahedra, apte sibi invicem conjuncta, hominem vel hominis semen; octahedra vero canem: nunquam ergo diversitas

³⁹ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, p. 206 rr. 974-980. Sulla collocazione di questa "macchina" inventata da Cyrano nel dibattito secentesco sul moto perpetuo, cfr. Descotes 2008.

⁴⁰ Lucrezio, VI, 998-1041. Il riferimento a questo passo lucreziano per spiegare il funzionamento dell'icosaedro è stato proposto da Alcover 1970, pp. 98-99.

⁴¹ Questa ipotesi di Canseliet 1964, pp. 248-250, convince Erba 2000, p. 68, il quale pure in genere manifesta dubbi sull'esoterica tortuosità delle esegesi di Canseliet. A margine di ciò, va detto che troppo spesso l'opera di Cyrano è stata letta attraverso la sola lente del misticismo alchemico: ad esempio, nell'unica traduzione italiana recente (Barracano 1999) questo aspetto è così esaltato che la salita verso il sole vi appare come un'ascesa al sacro.

⁴² Lucrezio, II, 333-380. Cfr. Gassendi 1649, I, pp. 202-210.

positionis octahedrorum ad se invicem efficiet hominem, ut neque icosahedrorum bestiam»⁴³. Che gli atomi umani abbiano forma di icosaedro e quelli dei cani forma di ottaedro, sicché la diversa composizione di ottaedri non possa mai costituire un uomo, sembra proposto da Beeckman come *exemplum fictum*. Corre immediato alla memoria il celebre passo del *Timeo* platonico, secondo il quale cinque forme solide fondamentali furono adoperate dal demiurgo per costituire gli elementi fondamentali dell'universo (terra, aria, acqua, fuoco, etere)⁴⁴: è però difficile immaginare che Cyrano stesse *recta via* pensando al *Timeo*, perché per Platone l'icosaedro corrisponde all'acqua, mentre l'elemento che più avrebbe senso evocare in causa, il fuoco, è da lui identificato con il tetraedro.

Si può dunque tentare di interpretare questa ispirazione a Beeckman supponendo che il viaggio di Dyrcona verso il sole alludesse a un recupero della più autentica e inconfondibile umanità e ribadisse la connessione tra la natura corpuscolare della materia e la dimensione intellettuale dell'uomo, dunque in una prospettiva antimetafisica. Che Cyrano non potesse leggere il diario di Beeckman, venuto alla luce solo nel 1905, non fa difficoltà a questa ipotesi, perché i rapporti personali tra Beeckman e Gassendi furono intensi⁴⁵ e Gassendi ebbe per Beeckman un'elevatissima considerazione che senza dubbio avrà trasmesso a Cyrano, insieme a informazioni sul suo pensiero atomistico. Beeckman ebbe anche molto interesse verso il funzionamento del magnetismo a partire dalla lezione lucreziana: egli però, contro Lucrezio, sostituisce alla rarefazione dell'aria e alla conseguente creazione del vuoto l'azione di un fuoco che mette in movimento ferro e magnete sempre per mezzo di effluvi corpuscolari. E inoltre, egli studiava l'attrazione del sole verso i pianeti in termini di magne-

⁴³ Beeckman 1942, II, p. 125; cfr. Gemelli 2002, pp. 90-97.

⁴⁴ Platone, *Timaeus*, 55b-56a. La teoria esposta nel *Timeo* non è atomistica, ma intesa a dimostrare la genesi della realtà a partire da idee geometriche.

⁴⁵ In particolar modo, in una lettera del 30 aprile 1630 a Marin Mersenne, Beeckman riferiva che Gassendi gli avrebbe fornito una delucidazione in termini epicurei della pressione dell'aria (cfr. Joy 1987, p. 241 n. 50), questione centrale ai fini della spiegazione che Beeckman dà del magnetismo.

tismo, ancorché in via ipotetica⁴⁶. Cyrano si mantiene fedele a Lucrezio, forte anche del consenso di Gassendi⁴⁷, ma sembra accogliere in qualche modo anche la suggestione di Beeckman alorché motiva, sia pure in chiave fantastica, la rarefazione dell'aria con l'azione ignea degli specchi ustori.

Ancora per altre ragioni si può dire che il viaggio verso il sole di Dyrcona avvenga sotto il segno di un Lucrezio reinterpretato. Il protagonista si stupisce del fatto di non avvertire lo stimolo della fame durante l'intero tragitto e di non esser consunto dall'approssimarsi al sole. Spiega ciò sostenendo che la fame sia un istinto che nasce dal bisogno di recuperare la sostanza dispersa; il sole, invece, fornisce al suo organismo una quantità di «chaleur radicale» superiore a quella dissipata⁴⁸. Cyrano ha certo in mente il luogo in cui Lucrezio spiega che gli esseri viventi esalano molti *corpora* col sudore e col respiro e la natura dunque induce la fame affinché l'organismo non si diradi⁴⁹. In verità, Lucrezio soggiunge che la sete svolge la funzione di spingere l'individuo a introdurre umidità che impedisca al calore in eccesso di «bruciare le membra». Cyrano in questo contesto sembra negare tale rischio, sostenendo in primo luogo che nell'approssimarsi al sole non vi sia bisogno di umidità perché essa normalmente serve all'organismo per trattenere il calore che tende a disperdersi, pericolo che a tale vicinanza dalla fonte stessa del calore non si corre; e inoltre che il calore del sole è purificato (posto che, secondo lui, non è il calore in sé a bruciare)⁵⁰. Egli cioè assume la nozione di una natura ignea del principio vitale dell'individuo, nozione che discende direttamente dalla dottrina epicurea sull'anima, tramite Lucrezio: l'anima è un composito di quattro sostanze mate-

⁴⁶ Beeckman 1945, pp. 101-102: «Sol igitur ne sit magnes, sed lumine suo pellat a se planetas; planetae vero magnetes sint ac Sol ipsis instar ferri quem appetant» (ottobre 1628). Cfr. Gemelli 2002, pp. 1-6.

⁴⁷ Cfr. Gassendi 1649, I, pp. 362-389.

⁴⁸ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, pp. 208-209 rr. 1010-1028.

⁴⁹ Lucrezio, IV, 858-869.

⁵⁰ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, pp. 209-210 rr. 1028-1069.

riali, il vento/spirito (πνεῦμα), l'aria (ἀήρ), il calore (θερμόν) e una quarta ignota⁵¹.

Che sia questo lucreziano il contesto che Cyrano ha in mente è ancora dimostrato dal fatto che, per meglio spiegare la ragione per cui il suo protagonista non finisca riarso dal sole, il cui fuoco non brucia, egli richiama per analogia il fatto che la gioia altro non è che atomi di fuoco che scorrono per le membra, ma, a differenza della febbre ardente, non « enveloppés dans un corps », cioè privi del sostrato che brucia⁵². Ciò si fonda per un verso su quanto Lucrezio scrive, di seguito al passo or ora citato sulla composizione dell'anima, a proposito del diffondersi delle sensazioni di piacere (*voluptas*) e dolore in funzione della circolazione delle particelle dell'anima per le membra⁵³; e, per altro verso, sul passo in cui Diogene Laerzio riferisce che per Epicuro gli atomi dell'anima si distinguono in irrazionali (diffusi per tutto il corpo) e razionali (raccolti nel petto) e a questi ultimi si riferiscono i sentimenti di gioia e paura, posto che gli atomi dell'anima sono del tutto lisci e rotondi, «<non> molto diversi da quelli del fuoco»⁵⁴.

Va da sé che Cyrano rimescola queste nozioni e le riadatta a un contesto fantascientifico, più che scientifico. Dunque, contro Lucrezio per il quale «si deve negare che l'anima o l'animo possano sussistere al di fuori dell'intero corpo o d'una forma vivente, nelle morbide zolle di terra o nel fuoco del sole»⁵⁵, Cyrano deve ammettere per ragioni narrative questa possibilità con Pitago-

⁵¹ Lucrezio, III, 232-245; Diogene Laerzio, X, 63. Cfr. Gassendi 1649, I, pp. 494-501.

⁵² Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, pp. 211-212 rr. 1070-1083; cfr. *Lune*: Alcover 2004a, p. 131 rr. 2648-2658.

⁵³ Lucrezio, III, 246-257.

⁵⁴ Diogene Laerzio, X, 66; cfr. Lucrezio, III, 136-144. Cyrano con ogni probabilità accoglie il testo di Laerzio secondo la correzione proposta da Gassendi 1649, I, p. 525 (<οὐ> πολλῶ τιμι διαφορουσῶν τῶν τοῦ πυρός), motivata sulla base della dottrina di Democrito secondo cui l'anima è «fuoco e calore» e, tra le infinite forme degli atomi, quelli di fuoco e anima condividono la forma sferica (lo riferisce Aristotele, *De anima*, I, 2, 403b-404a).

⁵⁵ Lucrezio, V, 140-142.

ra e dunque ricorre alla nozione, estranea all'atomismo ma di matrice alchemica, del "fuoco elementare" che non brucia⁵⁶.

4. *L'anima e il corpo: la genesi del pensiero e della volontà*

Nel viaggio verso il sole, Dyrcona conserva integra la sua corporeità, il che non stupisce: criterio dominante di tutto l'*Autre monde* è, infatti, che « il n'y avait rien en la nature qui ne fût matériel », sicché anche i demoni della luna sono corporei, seppur di una materialità diversa da quella della terra⁵⁷. A ben vedere, quello della stretta e corpuscolare interconnessione tra sensazione/intelletto/volontà e corpo, ossia tra pensiero e materia, è forse il tema principe del romanzo solare, soprattutto nell'ultima parte, e spesso ciò si traduce in costruzioni narrative iperboliche non prive di sfumature ironiche (in un certo senso, autoironiche).

Secondo Cyrano, la percezione e il pensiero si equivalgono, perché il pensiero lavora per immagini fatte di atomi, esattamente come la vista; il meccanismo che trasforma la percezione in pensiero è privo di mediazione. Nell'anima, le idee, che sono corpuscoli in movimento, si scontrano con altre loro simili per generare nuove idee (ed è questo processo che distingue la memoria, conservativa, dalla immaginazione, creatrice, sebbene questa si nutra di quella⁵⁸). Sul sole, i filosofi muoiono quando la loro testa

⁵⁶ Per una idea diversa del calore, conforme al pensiero epicureo, cfr. Gasendi 1649, I, pp. 317-331. È bene ribadire che Cyrano non scrive un trattato di fisica, ma riadatta una visione (epicurea) del mondo fisico a un romanzo in cui prevalgono il fervore visionario e il gusto della *pointe*: non ha perciò gran costruito il tentativo di negare, o circoscrivere, l'epicureismo di Cyrano portato avanti da Laurenti 2006.

⁵⁷ Cfr. Cyrano de Bergerac, *Lune*: Alcover 2004a, p. 63 rr. 1027-1034. Ironicamente, Cyrano dissemina nei romanzi allusioni al dibattito teologico sul « corps glorieux », ovvero sul corpo di cui, secondo la dottrina cristiana, le anime si rivestono dopo la resurrezione, dotato di una sostanza diversa, immateriale, più sottile ma non meno reale, di quella a noi familiare (cfr. *Soleil*: Alcover 2004a, p. 191 r. 597).

⁵⁸ Il passo che meglio illustra questo processo è la descrizione dello Stagno del Sonno (*Soleil*: Alcover 2004a, pp. 318-328 rr. 3568-3788), dove cinque corsi

si gonfia e scoppia a causa dell'accumulo di idee, che, essendo fatte di atomi per quanto piccoli, occupano spazio⁵⁹. E quando i filosofi vogliono comunicare i propri pensieri fanno diventare trasparente il proprio corpo, in modo da rendere visibile ciò che ricordano, immaginano, giudicano, e quindi ciò che desiderano e scelgono; tutto ciò è percepibile perché gli abitanti del sole dispongono di organi di senso sufficientemente raffinati da discernere anche i più piccoli atomi di idea⁶⁰. Perfino la preveggenza e la divinazione hanno una base corpuscolare, in quanto corrispondono alla facoltà di cogliere « des images corporelles qui voltigent en l'air » che, imprimendosi direttamente sull'anima, permettono di presentire fenomeni lontani nello spazio e nel tempo che i sensi normalmente non percepiscono⁶¹.

Si tratta, ancora una volta, di un tema epicureo. Lucrezio, nel IV libro, spiega il funzionamento del pensiero ipotizzando, tra l'altro, che « innumerevoli simulacri », più sottili di quelli che stimolano la vista, vaghino per l'aria e talvolta si congiungano tra loro; poi, penetrando nel corpo raggiungano direttamente l'anima; in tal modo si suscita nel pensiero l'immaginazione di enti inesistenti nella realtà come i Centauri o Cerbero, o si generano

d'acqua (corrispondenti ai sensi) si raccolgono a formare tre fiumi emissari (memoria, immaginazione e giudizio), variamente intrecciati, le cui portate appaiono inversamente proporzionali. Si veda l'analisi di Torero-Ibad 2008, p. 158 n. 30. È un passo la cui circolazione (autonoma sin da quando?) è documentata già nel 1654, quando fu utilizzato per sostituire, per evidenti ragioni di censura, la lettera contro Paul Scarron in alcune copie dell'edizione delle *Œuvres diverses* di Cyrano (cfr. Alcover 2004a, pp. LX-LXI; LXXIX; vd. anche Alcover 1990, pp. 12-16).

⁵⁹ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, p. 329 rr. 3811-3819.

⁶⁰ Ivi, p. 330 rr. 3836-3850. Il passaggio da memoria-immaginazione-giudizio a desiderio-volontà è segnato da un cambio di luogo anatomico in cui le immagini si delineano: dal cervello al fegato-cuore.

⁶¹ Ivi, p. 343 rr. 4139-4149. Così il personaggio di Campanella risolve un dubbio che aleggia nel romanzo sin dall'inizio, allorché sono esposti i sogni di Dyrcona, di Cussan e di Colignac (ivi, pp. 176-177 rr. 304-312: « les songes, comme les oracles, ne peuvent être entendus »).

in sogno le immagini dei defunti⁶². Ma ancor più interessante è il prosieguo del ragionamento di Lucrezio: egli si interroga sulla relazione che esiste tra desiderio/volontà e immaginazione, ossia «perché quando uno prova desiderio di qualcosa, subito la sua mente ne elabora l'immagine?», quasi che i simulacri degli enti, di cui l'aria dovrebbe esser piena, riconoscano in qualche modo i desideri dell'individuo e tendano naturalmente verso di essi. Lucrezio spiega, invece, che continuamente immagini degli enti reali o fittizi ci raggiungono, ma la nostra mente, pur incamerandole

⁶² Lucrezio, IV, 722-776: «quatenus hoc simile est illi, quod mente videmus | atque oculis, simili fieri ratione necesse est» (750-751); cfr. Diogene Laerzio, X, 49-51 (Epicuro); ps. Plutarco, *Placita philosophorum*, IV, 8, 899e (Leucippo e Democrito). Sarcasticamente, Cicerone chiede all'epicureo Cassio (*Epistulae ad familiares*, XV, 16, 1-2: lettera del gennaio 45) se, allorché si trovi a pensare a lui, debba ritenersi che il suo simulacro giunga a colpirgli i sensi (ciò che definisce *διανοητικὰ φαντασίαι*); e se lo stesso debba dirsi del simulacro della Britannia, quando è la Britannia a ricorrergli nel pensiero. Cicerone, che ascrive questa dottrina all'epicureo Cazio, dubita che sia possibile che tali *simulacra* colpiscano l'anima senza la mediazione degli organi di senso («animus qui possit [*scil. feriri*] ego non video»); Lucrezio si limita a dire che essi penetrano *per rara* (IV, 730); perciò, Cyrano precisa che « nous avons en ce monde-ci les yeux assez clairs pour distinguer facilement jusqu'aux moindres idées » (*Soleil*: Alcover 2004a, p. 330 rr. 3848-3850). Il tema attraversa l'intera riflessione dell'atomismo secentesco; cfr. Gassendi 1649, I, pp. 267-271: «aliae [imagines] vero sint subtiliores, et penetrent in animum residentem in pectore, lacescendoque ipsum efficiant, ut imaginetur, intelligat, cogitet» (pp. 267-268). All'obiezione di Cicerone, Gassendi risponde che, come la vista percepisce le immagini affini alla conformazione dell'occhio («eius texturae consentaneae»), così l'animo, costituito da atomi molto più sottili di quelli dell'occhio, può percepire immagini troppo sottili per l'occhio; proprio come chi ha la pelle sensibile coglie stimoli tattili che chi ha la pelle dura non percepisce, e come il cane percepisce odori che l'uomo non sente (cfr. anche Alberti 1988). È certo questa la premessa gnoseologica dell'invenzione di Cyrano. Anche Beekman 1644, p. 13, identifica sensazione e pensiero: «Si animus sensitivus tangitur ab objectis, atque is tactus sensus appellatur, sive mediante oculo et caeteris sensibus, sive non mediante, quando imagines in cerebro quovis modo expressae volitant: quis negabit, simulachris in cerebro quiescentibus, moto animo sensitivo aut spiritibus, per eadem simulachra cerebro impressa sensum fieri, et memoriam vel imaginationem appellari?» (cfr. Gemelli 2002, pp. 27-29).

tutte, percepisce solo quelle verso cui tende l'attenzione, volendo dunque che esse le compaiano innanzi⁶³.

È questo nesso lucreziano tra volontà e immaginazione il punto di origine della parte più articolata della costruzione di Cyrano, ovviamente ben più audace e spericolata della fonte antica. Egli, infatti, nel romanzo solare, assegna alla immaginazione una straordinaria facoltà plasmatrice sulla materia. Al centro del romanzo campeggia il racconto dell'albero di pietre e metalli preziosi che, sotto gli occhi di Dyrcona, prima si frammenta in innumerevoli « petits hommes », i quali poi danzando si radunano a costituire « un jeune homme de taille médiocre », perfetto nella simmetria e di bellezza portentosa (ulteriori metamorfosi in forma di uccelli, e di fiume con imbarcazione sono poi raccontate retrospettivamente). Alla domanda dello stupito Dyrcona, il re di questo popolo metamorfico risponde spiegando il meccanismo delle trasformazioni: essi sono ciò che gli umani chiamano *spiriti*, in realtà animali proprio come gli uomini, ma dotati di una superiore capacità di agire sulla materia in forza della immaginazione.

« Il faut que tu saches qu'étant nés habitants de la partie claire de ce grand monde, où le principe de la matière est d'être en action, nous devons avoir l'imagination beaucoup plus active que ceux des régions opaques, et la substance du corps aussi beaucoup plus déliée. Or cela supposé, il est infaillible que notre imagination ne rencontrant aucun obstacle dans la matière de toute notre masse, elle la fait passer, en remuant toutes ses particules, dans l'ordre nécessaire à constituer en grand cette chose qu'elle avait formée en petit. Ainsi chacun de nous s'étant imaginé l'endroit et la partie de ce précieux arbre auquel il se voulait changer, et ayant par cet effort d'imagination excité notre matière aux mouvements nécessaires à les produire, nous nous y sommes métamorphosés. [...] Vous autres hommes ne pouvez pas les mêmes choses, à cause de la pesanteur de votre masse, et de la froideur de votre imagination »⁶⁴.

⁶³ Lucrezio, IV, 794-815.

⁶⁴ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, pp. 245-246 rr. 1882-1912. Per un'interpretazione di questa scena, cfr. Spink 1955, pp. 149-150, il quale rin-

Questa immagine di Cyrano è evocata di frequente negli scritti di Leibniz, soprattutto nel dibattito con King e Bayle su libertà e teodicea: il tema è quello della «libertà d'indifferenza», ovvero di una libertà (tipicamente, quella di Dio) che precede la razionalità e perfino la volontà, ed è perciò astratta dalla contingenza e dalla necessità. Leibniz, che nega l'esistenza di una tale forma di libertà (come nega anche il *clinamen* di Epicuro), nota appunto che la fantasia di Cyrano, che in qualche misura gli sembra incarnarla, non possa che rimanere relegata nell'utopia solare⁶⁵.

Analogamente, gli uccelli protagonisti del successivo episodio del romanzo dichiarano che la Natura « a imprimé aux oiseaux une secrète envie de voler jusqu'ici, et peut-être que cette émotion de notre volonté est ce qui nous a fait croître des ailes »⁶⁶. E ancora più oltre, nella rassegna delle varie tipologie di amore enunciata dagli Alberi Amanti, si fa riferimento all'amore saffico della fanciulla Iphis per la compagna Ianthé: il corpo di Iphis, desideroso di rispondere all'entusiasmo della volontà sospinta dalla passione amorosa, raduna e riorganizza tutta la propria materia in modo da forgiarsi degli organi maschili che la mettano nelle condizioni di sposare Ianthé⁶⁷. E infine, quando Campanella risponde alle domande che Dyrcona ha solo pensato ma non ancora proferito, si affretta a spiegare: per riuscire a comprendere a perfezione il suo interlocutore, Campanella trasforma tutte le

traccia tra le fonti anche Campanella e Cardano; cfr. inoltre, Alcover 1970, pp. 115-119; Darmon 1998, pp. 247-253.

⁶⁵ Cfr. Leibniz 1710, II, pp. 534-535 (*Théodicée*, III, 343): « ces animaux ne sont pas des hommes, ils ne sont pas dans notre globe, au siècle où nous sommes »; cfr. Andrault 2019, pp. 181-182. Per il rifiuto del *clinamen*, si veda Leibniz 1710, II, p. 531 (*Théodicée*, III, 340).

⁶⁶ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, p. 252 rr. 2024-2027. Cfr. Alcover 1970, pp. 120-124.

⁶⁷ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, p. 288 rr. 2959-2965. Cfr. Montaigne 1588, p. 35 (I, 21: « De la force de l'imagination »). In Ovidio, *Metamorphoses*, IX, 666-797, la transizione di genere di Iphis è opera di un intervento divino, che Cyrano non poteva che escludere. Il mito di Iphis e Ianthé conobbe un discreto successo sulla scena letteraria francese del Seicento, soprattutto a teatro (cfr. Leibacher-Ouvrard 2003).

membra del proprio corpo in modo da renderlo identico al suo, sicché, « étant de toutes parts situé comme vous, j'excite en moi, par cette disposition de matière, la même pensée que produit en vous cette même disposition de matière »⁶⁸. Dunque, la volontà è in grado di plasmare la materia, e per converso la materia condiziona il pensiero.

Questa circolazione volontà-materia-pensiero è una personale e creativa rielaborazione di Cyrano – con un notevole apporto del vitalismo rinascimentale – a partire da annotazioni lucreziane. Per esempio, Lucrezio sostiene che i simulacri del movimento giungono all'animo e lo stimolano, generando la volontà del movimento; così si forma prima l'immagine dell'atto, quindi la volontà e infine l'atto stesso⁶⁹. Ma soprattutto, Cyrano sembra riflettere sulla epistemologia epicurea, cioè sull'idea che Epicuro ha della genesi dell'opinione⁷⁰: al fine di contrastare una vena di scetticismo rimontante a Democrito e ribadire la natura puramente fisica e potenzialmente oggettiva della percezione e quindi del giudizio – premessa indispensabile per eliminare l'interferenza del divino –, Epicuro implicava che le differenze di percezione dovute ai soggetti senzienti fossero trascurabili, in quanto la sensazione dipende esclusivamente dai movimenti degli atomi nell'anima. Se cioè la percezione individuale dipende dal grado di stabilità dell'anima, e se le anime umane sono tra loro simili, dal momento che le possibilità di variazioni atomiche sono di numero limitato, allora simili devono essere le loro percezioni della realtà⁷¹. È in questo senso che Epicuro afferma che il saggio rifugge dal caso⁷². È *il* problema cruciale dell'atomismo secentesco,

⁶⁸ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, p. 301 rr. 3250-3253.

⁶⁹ Lucrezio, IV, 877-891. Cfr. Gassendi 1649, I, pp. 536-538.

⁷⁰ Su questo argomento, si veda la limpida sintesi di Konstan 2007, pp. 159-172.

⁷¹ Cfr. Diogene Laerzio, X, 31-32; Sesto Empirico, *Adversus mathematicos*, VIII, 63; cfr. Salemme 2021.

⁷² Cfr. Diogene Laerzio, X, 133-134. Il saggio – precisa ancora Epicuro – rifugge anche dalla necessità, nel senso che compete alla libera volontà umana eliminare tutti i fattori turbativi che indeboliscono la stabilità dell'anima e quindi offuscano l'osservazione. Si veda anche Warren 2002, pp. 193-200.

se Gassendi avvertì il bisogno di dare inizio alle sue *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii* proprio partendo dall'analisi dei criteri di verità e dall'autenticità della sensazione secondo Epicuro⁷³. Cyrano sembra in qualche modo radicalizzare il materialismo di Gassendi, e nel discostarsi da posizioni che coltivavano lo scetticismo per conciliare materialismo e metafisica, come quella di La Mothe Le Vayer, finisce per accostarsi assai strettamente alla matrice più autentica del modello epicureo-lucreziano.

5. *La lingua della natura*

In piena sintonia con la lezione lucreziana, nell'*Autre monde* Cyrano fonda l'etica sulla fisica atomistica, ovvero mostra come la condizione del saggio/filosofo, approdo ultimo del viaggio di Dyrcona, sia vincolata alla definizione del rapporto tra materia e mente. È solo in questo senso – a me pare – che si può intendere l'utopia “politica” del romanzo.

Che il perno della riflessione politica del romanzo sia in un percorso che incentra la socialità sulla conoscenza materiale del mondo, è dimostrato dalla narrazione sulla genesi dell'umanità e sulla nascita del linguaggio come elemento di costruzione della civiltà: due temi il cui modello non si faticherà a riconoscere nel V libro di Lucrezio e che sono già stati oggetto di analisi specifica⁷⁴. Rammento solo che il racconto dell'origine dell'universo da « une masse indigeste et brouillée, un chaos de matière confuse, une crasse noire et gluante dont le soleil s'était purgé » appare una puntuale parafrasi di Lucrezio⁷⁵, mentre la descrizione dell'origine dell'uomo da « une bourbe grasse et féconde » irradiata e vivificata da una triplice cozione del sole sembra debitrice, oltre che di Lucrezio, anche di Diodoro Siculo, mediato attraverso Gas-

⁷³ Gassendi 1649, I, pp. 117 sgg. («Philosophiae Epicuri Pars canonica, sive de Criteriis»).

⁷⁴ Rispettivamente in Kany-Turpin 1999 e Schiano 2014.

⁷⁵ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, p. 220 rr. 1250-1251; Lucrezio, V, 416-508.

sendi⁷⁶. Quanto alla genesi del linguaggio, Cyrano vi fa cenno nel medesimo episodio: il « petit homme » che Dyrcona incontra sulla macchia solare e che gli espone la storia dell'universo parla una lingua che egli non ha mai sentito, ma che è in grado di comprendere perfettamente, perfino meglio della propria. Il motivo gli è subito chiarito: la conoscenza mira al vero, ma quanto più una lingua si allontana dal vero, tanto più diviene artificiosa e difficilmente intellegibile; la lingua parlata dal « petit homme » (la « langue matrice ») corrisponde in modo perfetto alla verità della natura e dunque l'anima di chi ascolta vi riconosce spontaneamente la verità che cerca⁷⁷. È la medesima lingua con la quale gli si rivolge, più avanti, il re del popolo metamorfico di cui si è detto; al contrario la fenice, nell'*Histoire des oiseaux*, parla cantando e solo con fatica Dyrcona, a poco a poco, sillaba per sillaba, arriva a distinguere il senso del discorso⁷⁸.

⁷⁶ José Kany-Turpin mette questo racconto di Cyrano (*Soleil*: Alcover 2004a, p. 221 rr. 1262-1278) a confronto con le pagine in cui Gassendi 1649, I, pp. 630-658, parla *de exortu mundi partiumque ipsius* (il passo di Diodoro Siculo, I, 7, 2-4, è citato da Gassendi alle pp. 652-653; della genesi degli uomini da «uteri terram radicibus apti» parla Lucrezio, V, 805-811). Nel riconoscere la comune matrice lucreziana di Cyrano e Gassendi, la studiosa rileva il bisogno, da parte di Gassendi, di aggiungere alla spiegazione epicurea la potenza generatrice impressa da Dio alla materia (cfr. anche Piazzini 2009, p. 114), e il tentativo, da parte di Cyrano, di conciliare Descartes e Gassendi in senso epicureo proprio a partire dalla teoria del caos primordiale. Ma va da sé che Cyrano non può seguire Descartes (né Gassendi) quando, riassumendone il pensiero, dice che « Dieu divisa en un nombre innombrable de petits carreaux » la materia emergente dal caos (*Soleil*: Alcover 2004a, p. 314 rr. 3507-3508), giacché glielo impedisce l'antiprovidenzialismo di Lucrezio, V, 419-420 [= I, 1021-1022].

⁷⁷ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, pp. 217-219 rr. 1201-1241: « Qui rencontre cette vérité de lettres, de mots, et de suite, ne peut jamais en s'exprimant tomber au-dessous de sa conception : il parle toujours égal à sa pensée ; et c'est pour n'avoir pas la connaissance de ce parfait idiome que vous demeurez court, ne connaissant pas l'ordre ni les paroles qui puissent expliquer ce que vous imaginez ».

⁷⁸ Ivi, p. 250 rr. 1996-2000. Interessante e dettagliata l'analisi che alle molte e varie lingue parlate nei romanzi di Cyrano dedica Nédélec 2004, spec. pp. 156-158 per « la langue matrice ».

Sullo sfondo c'è, senza dubbio, la teoria naturalistica del linguaggio che Platone fa enunciare a Cratilo nell'omonimo dialogo⁷⁹: ma è evidente che in Platone, a differenza di Cyrano, vi sono implicazioni metafisiche (solo la corrispondenza tra le cose e una realtà esterna alla percezione può garantire la possibilità di attribuire un nome alle cose in modo oggettivo). Ben più profondo, invece, è lo stimolo alla riflessione sulla genesi del linguaggio che gli viene, ancora una volta, da Lucrezio, il quale, dopo aver descritto la vita dell'uomo primitivo e i rischi cui la Natura, indifferente al suo benessere, lo sottoponeva, connette la costruzione delle prime comunità («tunc et amicitiam coeperunt iungere aventes | finitimi inter se»: V, 1019-1020) all'origine del linguaggio. Lucrezio combatte, in modo più rigoroso dello stesso Epicuro⁸⁰, la teoria convenzionalista, secondo cui un precursore dà un nome d'arbitrio agli enti e gli altri uomini, per utilità, vi si adeguano. La natura e il bisogno spingono l'uomo a dare nomi alle cose: è, secondo Lucrezio, la natura a indurre l'uomo a emettere l'aria in un certo modo per denominare un certo oggetto, sì che tutti gli altri possano comprendere il significato di quel suono, in quanto naturale, senza bisogno di alcun accordo preventivo⁸¹.

⁷⁹ Platone, *Cratylus*, 428e-430a: ma la tesi cui Platone aderisce, alla fine del dialogo, è, in buona parte, quella convenzionalista.

⁸⁰ Lo rimarca Bailey 1947, III, pp. 1486-1491. Epicuro svolge una storia del linguaggio in tre fasi: a una genesi naturale, φύσει, segue uno sviluppo in cui l'atto deliberativo (la θέσις) acquista valore preminente. Questa più complessa maturazione non trova spazio in Lucrezio, che enfatizza il rifiuto della tesi convenzionalista, sia che l'obiettivo polemico fosse per lui Platone, Democrito o chiunque altro. Nondimeno, osserva Taylor 2020, pp. 15-42, che il modo in cui Lucrezio stesso manipola la lingua latina nel poema mostra la sua consapevolezza della possibilità di uno sviluppo razionale del linguaggio.

⁸¹ Lucrezio, V, 1028-1090; da Diogene Laerzio, X, 75 ancor meglio si ricava come la diretta corrispondenza tra la cosa e il suo nome dipenda in prima istanza dalla natura («sin da principio i nomi delle cose non erano stabiliti per convenzione, ma era la natura stessa degli uomini, popolo per popolo, con l'imprimere identici stimoli e col costruire identiche rappresentazioni, a spingerli a emettere l'aria allo stesso modo, in conformità con quegli stimoli e quelle rappresentazioni, secondo la varietà dei popoli in rapporto ai luoghi da

Nella finzione narrativa, Dyrcona ipotizza che il primo uomo adoperò la lingua matrice, perché ogni nome da lui imposto a ogni cosa « déclarait son essence », ma il suo interlocutore lo interrompe bruscamente e sposta il discorso sull'universale intelligibilità di quella lingua. In seguito, Dyrcona congetta che Adamo parlasse la lingua matrice poiché a lui era assegnato il dominio su tutte le specie viventi che solo grazie a una comune lingua potevano comprenderlo e obbedirgli; ma ancora una volta l'interlocutore dà segno di non voler affrontare il tema.

Cyrano è convinto dell'assenza di arbitrio nel nesso tra materia e pensiero, e dunque fra cose e nomi, e condivide la tesi epicurea della naturalità del linguaggio contro l'idea (anche biblica) di un ὀνοματοθέτης. Con tale procedimento, Cyrano mette anche in discussione la pretesa superiorità dell'uomo sul creato e sugli altri esseri viventi, pretesa che sarebbe rafforzata se si supponesse un linguaggio di base arbitraria. E chi ricordi i versi in cui Lucrezio descrive la precarietà di vita dei primi uomini, sotto la costante minaccia di animali selvatici, non fatterà a riconoscere la matrice di quel pensiero⁸². Proprio la presunzione antropocentrica costa a Dyrcona il processo nella terra degli uccelli: è il cuore della riflessione "politica" di Cyrano, verso la quale è giunto il momento di indirizzarci.

6. *L'uguaglianza e l'amore a fondamento dell'utopia*

Dyrcona è sottoposto a processo da parte degli uccelli con l'imputazione di «essere un uomo»; questo il nucleo dell'atto di accusa:

« On n'a jamais révoqué en doute que toutes les créatures sont produites par notre commune mère pour vivre en société. Or, si je prouve que l'homme semble n'être né que pour la rompre, ne prouverai-je pas qu'allant contre la fin de sa création, il mérite que la nature se repente de son ouvrage ? La première et la

essi abitati»). Gassendi 1649, I, pp. 700-706, descrive la dottrina epicurea sul linguaggio essenzialmente attraverso Lucrezio.

⁸² Lucrezio, V, 982-998; e su tutto va ricordata la tirata lucreziana contro il finalismo antropocentrico che dà il senso a questo libro (V, 195-234).

plus fondamentale loi pour la manutention d'une république, c'est l'égalité ; mais l'homme ne la saurait endurer éternellement. [...] Encore est-ce un droit imaginaire que cet empire dont ils se flattent ; ils sont au contraire si enclins à la servitude, que de peur de manquer à servir, ils se vendent les uns aux autres leur liberté. [...] Ces pauvres serfs ont si peur de manquer de maîtres que, comme s'ils appréhendaient que la liberté ne leur vînt de quelques endroit non attendu, ils se forgent des dieux de toutes parts »⁸³.

Il primato dell'uguaglianza, qui proclamato come peculiare degli uccelli e non degli uomini, non ha però diretta relazione con le strutture istituzionali dello Stato: come per Seiano nella tragedia *La mort d'Agrippine*, non importa la forma repubblicana o monarchica dello Stato, ma la natura del vincolo che connette il regnante al popolo. Dyrcona, in attesa di processo, vede giungere un'aquila e si pone in atteggiamento di sottomissione nell'errata convinzione che ella sia il sovrano del regno degli uccelli; di ciò viene dissuaso e scopre che il potere non è affidato « aux plus grands, aux plus forts et aux plus cruels », bensì a « le plus faible, le plus doux et le plus pacifique » fra tutti gli uccelli, e ne viene eletto uno nuovo ogni sei mesi⁸⁴. Un siffatto sovrano garantisce la vita pacifica della comunità e può facilmente essere deposto qualora ecceda nell'esercizio del suo potere.

L'immagine di una città utopistica degli uccelli inevitabilmente richiama alla memoria Nephelokokkygia, negli *Uccelli* di Aristofane, la città ricercata da Pisetero ed Evelopide dove la vita scorra beata senza gli assilli della politica. A ben vedere, però, quella città aviaria assume ben presto connotati distopici: in Aristofane gli uccelli presumono di poter ottenere il dominio del

⁸³ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, p. 265 rr. 2392-2399; p. 266 rr. 2409-2411, 2415-2417. La premessa è, ovviamente, puro Aristotele (*Politica*, I, 1, 1253a), trasposto e amplificato dall'uomo a ogni essere vivente.

⁸⁴ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, pp. 260-261 rr. 2264-2280. Sulle ambiguità e apparenti contraddizioni, in cui sarebbe costretto a imbattersi chi cercasse (vanamente) un messaggio politico lineare e strutturato nel Regno degli uccelli, cfr. Comparato 1997, p. 71; Perni 2016, pp. 132-148.

Claudio Schiano



Dyrcona sotto processo nel regno degli uccelli.
Da: *Les Œuvres de Monsieur de Cyrano Bergerac*, nouvelle
édition, chez Jacques Desbordes, Amsterdam 1709, se-
conde partie, p. 125.

mondo anche in guerra con gli dèi e così l'aspirazione irenica è contraddetta sul nascere; ma intanto il comando è assunto da un uomo, Pisetero, mutatosi in tiranno – a danno degli altri uomini, certo, ma forse anche degli uccelli stessi, inconsapevoli strumenti del ripristino della prevaricazione teologica⁸⁵. La *fictio* politica aristofanea non esce, dunque, dai confini dell'egemonia di razza o di specie, che squilibra gli assetti di natura, come a documento dell'impossibilità di un'utopia universalmente egualitaria. Quasi a voler contrastare questo paventato esito, gli uccelli di Cyrano rifiutano ogni contaminazione con l'uomo, incapace di preservare l'uguaglianza e perciò disposto, per paura della libertà, ad assoggettarsi agli dèi (che ovviamente, nella prospettiva filosofica di Cyrano, sono proiezione di quelle stesse paure).

L'idea del potere che Cyrano intende trasmettere è ancor meglio chiarita da un altro passaggio. Mentre è in galera, Dyrcona ode notizia di un cardellino accusato del peggior crimine immaginabile: dopo sei anni di vita, non ha ancora avuto un solo amico. La punizione prevista è diventare re di un popolo di un'altra specie: posto che – riferisce la guardia a Dyrcona – i piaceri di cui gode una specie sono diversi da quelli di altre specie, un siffatto re, nel conseguire l'obiettivo di appagare i suoi sudditi, non trae alcun giovamento per sé, ma è costretto a sopportare tutte le fatiche e bere « toutes les amertumes de la royauté » senza poterne godere delle dolcezze⁸⁶.

⁸⁵ Pisetero e Zeus si accordano per un sereno avvicendamento nella sovranità, che non leda le prerogative né dell'uno né dell'altro (cfr. Aristofane, *Aves*, 1606-1630). Sull'interpretazione del finale della commedia, e quindi sul suo significato politico, non vi è accordo tra gli studiosi: a taluni, che vedono in Nephelokokkygia una fuga utopica dai mali della città reale, Atene, si contrappone chi ne mette in risalto gli indizi distopici. Tra questi ultimi, cito solo Ničev 1989; Zimmermann 1991; Magnelli 2007; sui limiti dell'utopia degli *Uccelli*, cfr. da ultimo anche Sfyroeras 2020. Non si può dubitare del fatto che Cyrano conoscesse, per via diretta o indiretta, la commedia di Aristofane: nel 1579 Pierre Le Loyer ne aveva realizzato un adattamento francese (*Néphélocugie, ou La nuée des cocus*).

⁸⁶ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, p. 259 rr. 2217-2233.

Una tale concezione della sovranità concorda a pieno con l'idea che del potere trapela in Epicuro e Lucrezio: l'*imperium* è κενός, *inane*, né è trasmissibile, e aspirare ad esso è vana fatica, paragonabile a quella di Sisifo e dunque assimilabile a una condanna o a una violenza⁸⁷; conviene al saggio l'obbedienza assai più dell'esercizio del potere, perché è molto improbabile che un sovrano possa raggiungere la felicità, privo di affetti degli amici e lontano dall'atarassia⁸⁸. Il ragionamento di Lucrezio, nel lungo *excursus* del V libro sull'origine della società umana, è imperniato sull'idea della preferibilità della *vita prior*⁸⁹, caratterizzata dall'instaurarsi di rapporti di amicizia fra gli uomini («tunc et amicitiem coeperunt iungere aventes | finitimi inter se nec laedere nec violari») e di atteggiamenti di tutela nei confronti dei deboli («imbecillorum esse aequum misererier omnis»), e sull'idea che la *concordia* sia la ragione stessa della sopravvivenza della razza umana⁹⁰. La *vita prior* è stata poi dissipata con la genesi della proprietà privata, da cui scaturiscono la disuguaglianza e il conflitto.

Entro questi confini si potrebbe intendere il racconto lucreziano in una delle svariate sfaccettature della moderna nozione di utopia⁹¹. La provocazione di Lucrezio è di considerare come ine-

⁸⁷ Cfr. Lucrezio, III, 995-1002.

⁸⁸ Lucrezio, V, 1120-1135; cfr. Canfora 1993; Schiesaro 2010. Ovviamente Cyrano non poteva conoscere né il perduto *Sulla monarchia* di Epicuro, né *Del buon re secondo Omero* di Filodemo (ma poteva ben leggere il *Contro Colote* di Plutarco): il suo approccio al problema politico in chiave epicurea è integralmente lucreziano. Pertanto, se è vero – come nota Fish 2011, p. 102 – che la letteratura epicurea, soprattutto interna alla scuola, poteva fornire modelli positivi di impegno in politica (il che consentì a molti protagonisti della politica romana tardorepubblicana di professare l'epicureismo, o almeno una sua variante), ciò non ha significativo impatto su Cyrano.

⁸⁹ Cfr. Farrington 1953.

⁹⁰ Lucrezio, V, 1019-1027.

⁹¹ Adopero la nozione di "utopia" in riferimento a Lucrezio nel senso in cui la propone Canfora 2009, pp. 13-16 («non si fuoriesce unilateralmente da una situazione di comando [...], al più la si nega *alla radice*: com'è appunto il precetto radical-utopistico lucreziano»): cercare il modo di ricreare subito, qui e ora, la *vita prior* attraverso la *amicities*, scavalcando le forme più complesse

luttabile punto d'arrivo di un'aberrazione dalla felicità il *Gesetzesstaat*, che è il modo in cui la repubblica aristocratica tenta di risollevarsi dal precipizio «ad summam faecem turbasque»⁹²: ma il *Gesetzesstaat*, pur garantendo l'umanità dalla indiscriminata violenza, rimane comunque gravato dai mali morali dell'uomo (l'*opulentia* da cui discendono *superbia* e *ambitio*) e, per arginarli, impone la sottomissione dell'uomo al timore delle pene e degli dèi. La «vera ratio» che dovrebbe governare l'uomo è un invito a superare le istituzioni politiche per tornare alla *vita prior* e riscoprire – se non nello Stato, almeno nella piccola comunità che circonda il saggio⁹³ – quell'uguaglianza che la proprietà ha travolto.

Da un lato il nesso che connette la disuguaglianza, il rigetto della libertà e la sottomissione agli dèi (ridotti a illusione onirica, nel punto più critico della teologia lucreziana⁹⁴), dall'altro lato la contrapposizione tra sovranità e *amicities* mi sembrano le più solide prove del fatto che l'architettura del pensiero politico di Cyrano nel romanzo solare sia da rintracciare appunto in una lettura organica di Lucrezio. Si comprende così perché le forme istituzionali del potere, sul sole, siano pressoché indifferenti (esistono, come si è detto, repubbliche e regni, *états et empires*). Solo entro i confini di questa delimitazione lucreziana credo che sia legittimo convenire con la tesi, recentemente ribadita, secondo cui in Cyrano all'atomismo fisico corrisponda una concezione morale e politica caratterizzata da forte individualismo⁹⁵. A ben vedere, però,

di vita associata, stratificatesi nel tempo, che presuppongono gerarchia e potere (*imperium*). E se ciò comporta l'accettazione dei *regna*, poco importa.

⁹² Lucrezio, V, 1136-1160.

⁹³ Di fatto, una comunità ben strutturata politicamente sembra composta, per Lucrezio, di soli epicurei: cfr. Fowler 1989, pp. 148-149 [2007, pp. 430-431], il quale vi riconosce una linea profonda dell'epicureismo che riemerge in modo più evidente nell'utopistico Diogene di Enoanda.

⁹⁴ Cfr. Lucrezio, V, 1161-1197.

⁹⁵ Cfr. Cappelletti 2013, p. 87: non mi pare, perciò, del tutto congrua la definizione che egli propone di tale morale individualista, « qui voit dans la fixation des règles de comportement un obstacle à la liberté avec une relative dévalorisation de la sphère publique à l'avantage de la sphère privée ». Non

non di puro monadismo si tratta, bensì della ricerca di un principio di funzionamento della società per piccole comunità, consonanti con la natura, aliene da pretese di superiorità o di dominio, ma fondate al contrario sul vincolo morale della *φιλία*.

L'intero romanzo reca in sé il segno della centralità della *φιλία*, che si declina in una fantasmagoria di sfumature emozionali. Il magnete, per esempio, cui, come abbiamo già visto, si riconducono le allusioni nella descrizione dell'icosaedro, ritorna come un *Leitmotiv* sin dall'inizio, quando Dyrcona è arrestato dai Tolosani e per caso il libro della *Physique* di Descartes che ha con sé si apre sulla pagina in cui è illustrato il magnetismo⁹⁶; e soprattutto quando, nell'episodio degli Alberi Amanti, si legge che il magnete e il ferro, reciprocamente attratti, nascono dalla pietrificazione delle ceneri degli alberi che erano sorti, a loro volta, dalla terra fecondata dai corpi esanimi di Oreste e Pilade, morti nel vano tentativo di proteggersi vicendevolmente. La metafora erotica che si cela nell'immagine dell'attrazione ferro-magnete è del tutto trasparente:

« N'avez-vous jamais considéré un morceau d'aimant appuyé sur de la limaille de fer ? Vous voyez l'aimant se couvrir, en un tournemain, de ces atomes métalliques ; et l'amoureuse ardeur avec laquelle ils s'accrochent est si subite et si impatiente, qu'après s'être embrassés partout, vous diriez qu'il n'y a pas un grain d'aimant qui ne veuille baiser un grain de fer, et pas un grain de fer qui ne veuille s'unir avec un grain d'aimant ; car le fer ou l'aimant, séparés, envoient continuellement de leur masse les petits corps les plus mobiles à la quête de ce qu'ils aiment. Mais quand ils l'ont trouvé, n'ayant plus rien à désirer, chacun termine ses voyages, et l'aimant occupe son repos à posséder le fer, comme le fer ramasse tout son être à jouir de l'aimant »⁹⁷.

un mondo deprivato di regole, ma un mondo in cui le regole, definite per il bene della società e non per l'interesse di chi governa, servono a garantire « petits communautés de gens d'esprit cimentées par l'amour pour le savoir et la liberté et guidées d'une main légère par un maître doux et tolérant » (ivi, p. 91).

⁹⁶ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, pp. 180-184 rr. 390-411.

⁹⁷ Ivi, p. 295 rr. 3111-3122. Il testo lucreziano sul magnetismo era già stato ripreso, nel XVI secolo, da Rémy Belleau per *La pierre d'aymant, ou Calamite*

Significativo in quest'ottica è tutto l'episodio degli Alberi Amanti, che, in virtù dei loro frutti che suscitano amore in chi li mangia, generano una vertiginosa teoria di passioni amorose, dalle encomiabili alle peccaminose, che Cyrano attinge alla mitologia greco-latina: Ercole e Teseo, Achille e Patroclo, Eurialo e Niso, gli amanti combattenti del Battaglione Sacro tebano, Mirra e Cinira, Pasifae e il toro, Pigmalione e la statua, Iphis e Ianthé, Narciso e il suo riflesso, Salmace ed Ermafrodito, Artaserse e il platano⁹⁸. I padri e le madri, custodi dell'equilibrio sociale e perciò intimoriti all'idea che l'amore così suscitato possa danneggiare la proprietà familiare, fanno bruciare tutti gli Alberi Amanti, con l'effetto che sulla terra non si trovi più « aucun ami véritable »⁹⁹. Ancora una volta, si riconosce la traccia della storia dell'umanità disegnata da Lucrezio: a segnare la *vita prior* sono il trionfo di Venere nella vita umana, l'ingentilimento dei costumi, perfino la nascita del linguaggio naturale (che, nel racconto di Lucrezio, richiama i gesti delle fiere e le immagini dei cani molossi che comunicano lambendo con dolcezza i loro cuccioli e fingendo teneri morsi); in seguito, s'impongono il declino di quella *vita prior*, «quando furono scoperte le ricchezze e l'oro» (V, 1113), e il dominio dell'*invidia*. La φιλία e la brama di denaro sono incompatibili e il posto per gli Alberi Amanti, cioè per la *vita prior*,

(1576): fitta, anche in quel caso, era stata la metaforizzazione erotica del tema (cfr. Fraisse 1962, pp. 139-142; Schmidt 1970, pp. 283-285; Pichot 2019, pp. 227-230).

⁹⁸ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, pp. 284-294 rr. 2889-3084. Il discrimine fra amore e amicizia è mantenuto assai labile da Cyrano e l'uno e l'altra hanno un chiaro valore sociale: mi sembra efficace la suggestione di Alcover 2004a, pp. CCII-CCIX (cfr. anche Alcover 1999), la quale attribuisce all'omosessualità di Cyrano, riqualificata sul modello greco, la funzione di stimolo a un sovvertimento del rapporto tra norma ed eccezione e quindi a una rifondazione degli equilibri sociali su nuovi presupposti.

⁹⁹ Cyrano de Bergerac, *Soleil*: Alcover 2004a, p. 294 rr. 3087-3092: « Les pères et les mères qui, comme vous savez, au gouvernement de leurs familles ne se laissent conduire que *par l'intérêt*, fâchés que leurs enfants, aussitôt qu'ils avaient goûté de ces pommes, prodiguaient à leur ami *tout ce qu'ils possédaient*, brûlèrent autant de ces plantes qu'ils ne purent découvrir ».

dopo la loro scomparsa dalla terra, non può che essere il sole, cioè lo spazio dell'utopia.

Se vogliamo provare a dare una risposta al quesito, sollevato all'inizio, se davvero vi sia nell'*Autre monde* una costruzione utopistica, si dovrà puntare l'attenzione non tanto alle forme topiche dello *Staatsroman*, standardizzatesi a partire dai modelli di Moro e Campanella (ma già da Platone, in qualche misura) – perché, in tal caso, come giustamente ha notato Ferrand, si dovrebbe concludere per l'estraneità dei romanzi di Cyrano a quelle forme –, bensì ai molteplici significati che al termine "utopia" si possono ricondurre, anche a rischio di determinarne una perdita di definizione¹⁰⁰. Se pensiamo all'utopia come proposta di un paradigma etico-sociale o etico-politico (etico prima che sociale e politico), che nasce da una esigenza di giustizia e si fonda su un progetto razionale orientato verso il futuro in un meccanismo di trascendimento dal presente¹⁰¹, non si fatterà a riconoscere come i progetti di Lucrezio e di Cyrano vi si adeguino del tutto¹⁰². Occorre iscrivere nelle ambiguità delle forme utopiche la difficoltà di definire alcuni dettagli: ad esempio, il primato del collettivo sull'individuale, che è elemento caratterizzante della gran parte dei discorsi utopici, è detto assente in Cyrano da molti interpreti¹⁰³, ma in verità lo si può rintracciare in un livello microcomuni-

¹⁰⁰ Sul dibattito tra due visioni opposte di che cosa sia utopia e quali tipologie di testi si possano ascrivere a un genere utopistico, si possono leggere le annotazioni di Colombo 1993. Cfr. anche Colombo 1997 e Comparato 2005, pp. 10-12.

¹⁰¹ Per questa proposta interpretativa (senza dubbio dalle maglie piuttosto larghe e inclusive), cfr. Quarta 1993, pp. 188-196.

¹⁰² Per usare le parole di Perni 2016, p. 165: «l'utopia significa liberazione [...] da ciò che è troppo umano per raggiungere una dimensione cosmica di abbraccio con gli altri esseri viventi. [...] È l'ambito morale quello che a Cyrano interessa e che permette all'utopia di rimanere tale». Cfr. anche Comparato 2005, pp. 110-111.

¹⁰³ Su tutti cfr. Ferrand 2009, p. 165: «Cyrano consacre l'individu et le mouvement, lesquels n'ont jamais constitué la *sanior et maior pars* de l'utopie ! ».

tario, che fa a meno delle istituzioni politiche, o sceglie di prescindere lasciandole sullo sfondo¹⁰⁴.

Il carattere razionale di quella costruzione, al di là della irruenza mitopoietica, sta nell'aver connesso la possibilità di una società giusta di eguali con la constatazione della facoltà plasmatrice dell'immaginazione sulla materia, intesa in senso corpuscolare, e delle sue conseguenze sul mondo fisico. Proprio allo stesso modo Lucrezio aveva collocato la storia dell'umanità (nella quale trova spazio la sua utopia) nel libro che si apre, dopo l'elogio di Epicuro, con i processi di formazione del mondo. La nozione lucreziana di giustizia (*aequum*) è intrinseca alla legge naturale intesa in senso antimetafisico¹⁰⁵.

7. Meditazioni libertine sullo Stato

Non è affatto incongruo pensare a una riflessione politica di Cyrano fondata su Lucrezio. Per sincerarsene occorrerà ripartire da Gassendi. Nella sua sistemazione filosofica a partire dalle fonti antiche sull'epicureismo, uno spazio significativo, nelle sezioni *De prudentia* e *De iustitia*, è dedicato al problema politico¹⁰⁶. Gas-

¹⁰⁴ Ben singolarmente, in *Soleil* il luogo che appare più regolamentato da norme e consuetudini, descritte nei dettagli secondo il canone dello *Staatsroman* addirittura con palesi principî eugenetici, è il Regno degli Amanti (Alcover 2004a, pp. 332-336 rr. 3894-3975): vi si intravede, probabilmente, una satira della *Città del sole* di Campanella (e indirettamente della *Repubblica* di Platone) e quindi una critica rivolta verso i tentativi di irreggimentazione della straordinaria potenza generatrice di Venere.

¹⁰⁵ Cfr. Cabisius 1984-1985; Schiesaro 2010, pp. 45-48 («Lucretius' laws of nature do not exist outside and above the physicality of atoms»). Una constatazione non troppo distante da quella di Cyrano, sulla valenza intrinsecamente politica della dottrina fisica e sensistica di Lucrezio, può forse rintracciarsi già nella lettera prefatoria a Carlo di Valois dell'edizione di Lambin, pur tra le tortuosità dissimulatorie che gravano su quell'edizione: «quam probabiliter, et paene dicam, vere ostendit sensuum fide labefactata, atque eversa, actiones omnes humanas eodem motu conquassatas concidere et corruiere? Quot, et quam firmis argumentis demonstrat, sensuum veritate sublata rationem quoque ipsam, atque adeo vitam, ac salutem funditus interire?» (Lambin 1563, f. ã2°).

¹⁰⁶ Gassendi 1649, III, pp. 1439-1483 e 1519-1592.

sendi riflette su un passo di Porfirio¹⁰⁷, in cui si parla della giustizia secondo Epicuro nell'interpretazione di Ermarco, e ne ricava un'idea utilitaristica della società e la persuasione della sua genesi pattizia. In tal senso, però, osserva anche che l'uomo può essere inteso in due modi: o «absolute, seu secundum se, ac ut homo est» oppure «comparate, seu prout refertur ad alios, et pars quaedam est esseve appetit societatis». Lo stato di natura, così come Gassendi lo descrive, è in tutto prossimo alla hobbesiana lotta di tutti contro tutti; invece, la socialità si fonda su un «secundarium ius» che nasce sì dalla razionalità umana, la quale constata la nocività del conflitto permanente, e ha dunque una genesi volontaristica, ma può dirsi esso stesso «ius naturae» perché è «intentioni eius [= naturae] conforme»¹⁰⁸.

L'idea che l'istinto alla socialità, che si tramuta poi nella scelta razionale di stipulare patti, sia naturale esso stesso è uno sviluppo autonomo e indipendente da Hobbes. I patti così convenuti a fondamento della società consistono, secondo Gassendi, nel delimitare la proprietà privata, nel delegare alla collettività l'esercizio della forza per la difesa della proprietà, nel trasferire quella delega su singoli individui o gruppi che esercitino la forza nel nome della collettività¹⁰⁹. In tal senso Gassendi obietta contro coloro che accusano Epicuro di aver separato il diritto dalla natura: anzi, egli rivendica a merito di Epicuro l'aver rinserrato diritto e natura col vincolo strettissimo dell'utilità.

Si noti che Gassendi, subito prima di citare Porfirio, riporta pressoché per intero il passo in cui Lucrezio racconta l'evoluzione dell'umanità, dallo stato ferino all'invenzione delle leggi¹¹⁰. È evidente – a leggere con attenzione – un certo suo disagio che gli impone di sorvolare sull'interpretazione di Lucrezio e passare rapidamente a Porfirio: in Lucrezio, infatti, l'invenzione delle leggi si impone *dopo* che la compiuta felicità della *vita prior* è sta-

¹⁰⁷ Porfirio, *De abstinentia*, I, 7-12.

¹⁰⁸ Gassendi 1649, III, pp. 1543-1544. Cfr. Bloch 1987 e Bloch 1990.

¹⁰⁹ Gassendi 1649, III, pp. 1545-1546.

¹¹⁰ Lucrezio, V, 925-1155, citato da Gassendi 1649, III, pp. 1532-1535.

ta messa a repentaglio dalla brama di *res aurumque*; la creazione e regolamentazione del diritto di proprietà, cioè, appare un male necessario, non già lo strumento per passare dal conflitto perpetuo alla civiltà (e infatti reca con sé la paura degli dèi). In conformità coi propri fini argomentativi, Gassendi omette di notare che lo schema dell'evoluzione sociale proposto da Lucrezio, alieno da qualsiasi impostazione teleologica, differisce in modo sostanziale da quello più lineare (anarchia, prodromi di socializzazione, legislatori) che Porfirio eredita da Ermarco; la differenza probabilmente nasce dal tentativo di Lucrezio di conformare la storia della civilizzazione di derivazione epicurea alla storia dello Stato romano secondo la lezione polibiana¹¹¹. Nell'ottica lucreziana, la primitiva forma di monarchia è una tipologia naturale di organizzazione sociale, generata dall'eccellenza di alcuni «ingegno et corde» e fondata in modo immediato e intuitivo su un contratto sociale («nec laedere nec violari» è il fondamento dell'*amicities*), che precede la definizione di leggi costrittive e di magistrature, sorte in seguito per arginare il riemergere dell'individualismo. Si tratta di una tipologia di organizzazione che l'uomo può condividere con gli animali¹¹²: la sua piena naturalità rende ragione del fatto che Lucrezio non spieghi affatto come si giunga, in un processo storico, all'istituzione monarchica.

La monarchia un po' semplificata e astratta cui Lucrezio pensa, a ben vedere, non implica in alcun modo una complessa gerarchizzazione della società¹¹³: è anzi la garanzia della salvaguar-

¹¹¹ Sull'evoluzione delle forme statali in Lucrezio e sul rapporto, solo in parte conforme, con lo svolgimento del tema in Polibio, cfr. Mazzarino 1966, II.1, pp. 166-171.

¹¹² Cfr. Schiesaro 2010, pp. 45-46.

¹¹³ A rigore si deve dire che la *vita prior* (V, 1011-1027) addirittura precede la nascita dell'istituzione monarchica (V, 1105-1112), anche se questa precede a sua volta la scoperta, «posterius», della proprietà privata con annesse degenerazioni (V, 1113-1116). Solo un rapido cenno è utile fare al dibattito – nato nel vivo del conflitto europeo antifascista – su un “repubblicanesimo” del *De rerum natura* di Lucrezio, presunto manifesto di una generazione di epicurei in lotta contro il monarchismo cesariano. Questa tesi, sostenuta da Momiglia-

dia della naturale uguaglianza tra gli uomini nei loro rapporti di mutuo soccorso, fatte salve le specificità intellettive e morali di ciascuno. Appare dunque chiaro che il sistema sociale che Cyrano mette in scena quasi programmaticamente nell'*Histoire des oiseaux*, e che riemerge anche in altri momenti del romanzo solare, con la sua centralità dell'uguaglianza e la irrilevanza delle forme istituzionali¹¹⁴, è un ritorno a Lucrezio.

La comprensione del modo in cui, secondo Cyrano, i rapporti politici possano svolgersi in una società ideale passa attraverso l'interpretazione, a dir vero controversa, della lettera *Contre les frondeurs* con cui l'autore prese le difese del cardinale Mazarino¹¹⁵. Cyrano vi svolge un elogio della monarchia assoluta dai toni così smaccatamente adulatori verso il cardinale da aver indotto alcuni

no 1941, può dirsi oggi superata (cfr. Canfora 1999, pp. 326-328; nonché Roskam 2007, pp. 87-99 e Schiesaro 2007, pp. 87-88), soprattutto là dove Momigliano supponeva che, per questa generazione di attivisti epicurei, «a Republic is an advanced stage of this *progress*»; ma egli ben coglieva, nello spirito di Lucrezio, «the faith in mankind» e «a vigorous invitation to work and fight for high ideals» (p. 157). Se l'idea di una *lotta* per il progresso sembra appartenere più a Momigliano che a Lucrezio, l'osservazione che l'atteggiamento lucreziano non sia perfettamente sovrapponibile a una accezione volgare del λάθη βιώσας e non sia riducibile a un generico moralismo è pertinente. Nel XVII secolo la nozione di un Lucrezio filomonarchico era invece pressoché ovvia: Walter Charleton fa di Lucrezio un personaggio (soccombente sul tema centrale di dibattito) del suo dialogo *The immortality of the Human Soul* (1657), in cui tra l'altro si vagheggia il ripristino della monarchia inglese, violentemente abolita con la decapitazione di Charles I; per il poeta John Denham, con una propensione per i monarchici costituzionalisti, l'epicureismo era un fattore di regolazione dei rapporti tra sovrani e sudditi.

¹¹⁴ Cappelletti 2013, pp. 87-96, parla giustamente di «minimalisme institutionnel», accostando Cyrano a Gabriel de Foigny.

¹¹⁵ Sulle delicate questioni filologiche connesse a questo testo, cfr. Alcover 1990, pp. 79-92. Dopo lo studio di Alcover 2004b, che confuta l'attribuzione a Cyrano di alcune anonime *Mazarinades*, invalsa in tempi moderni a partire dal 1858 e rivendicata da ultimo da Hubert Carrier, si può ritenere superato il problema della profonda contraddizione tra questi testi, che parteggiano per la Fronda avversa al cardinale, e la lettera *Contre les frondeurs*. Ribadisce l'attribuzione delle *Mazarinades* a Cyrano, invece, Levesque 2012.

interpreti a supporre una impostazione sarcastica, “machiavellica” nel senso libertino del termine: « un exercice de rhétorique bouffonne à des fins cathartiques », per usare le parole di Madeleine Alcover¹¹⁶. In particolare, Didier Kahn ha notato come Cyrano ascriva a merito del cardinale la valorizzazione di figure politiche, come Gassion e Rantzau, in realtà non gradite a Mazarino e ha ricordato come, nel viaggio lunare, il demone di Socrate esalti Epaminonda, Catone e Bruto accomunati da un *penchent* repubblicano¹¹⁷: ha perciò proposto una lettura radicalmente antifrastica della lettera, sicché anche l'elogio dell'istituzione monarchica dovrebbe esser capovolto in una professione di repubblicanesimo, sull'onda dei recenti eventi della Rivoluzione inglese¹¹⁸. È senza dubbio vero che, quando Cyrano fonda la necessità della monarchia assoluta sull'idea che essa sia il rispecchiamento del dominio dell'unico Dio sull'universo e adopera il modello analogico della Chiesa, governata da un solo pontefice, il lettore, memore del profondo materialismo irreligioso di Cyrano, non può che avvertire lo stridore di una contraddizione, che difficilmente si potrà spiegare solo come un esercizio di adulazione cortigiana. La difficoltà sta nel comprendere quanto Cyrano esprima una verità, mescolata all'ironia: se la frase, provocatoria, di apertura¹¹⁹

¹¹⁶ Alcover 1990, p. 92.

¹¹⁷ Cyrano de Bergerac, *Lune*: Alcover 2004a, p. 54 rr. 930-933. Non sfugga, però, che questi tre personaggi sono accomunati anche da un altro elemento: sono, come Socrate, tre eroi le cui nobili qualità morali non bastarono a evitar loro la sconfitta storica. In termini analoghi, nella *Lettre contre les frondeurs*, Cyrano paragona Mazarino, attaccato dai frondisti, a Focione, Pericle e Socrate, che, dalla tradizione rimontante soprattutto a Plutarco, gli appaiono come uomini di straordinarie virtù, protesi al bene del popolo ma ingiustamente vilipesi dai loro concittadini (Cyrano de Bergerac 1654, pp. 237-238; Lachèvre 1932, p. 290).

¹¹⁸ Kahn 2006 e, soprattutto, Kahn 2008, Kahn 2010. In almeno parziale consenso con le tesi di Kahn, si veda Mothu 2005-2006, pp. 213-217. Sui rischi di anacronismo connessi a una lettura “democratica” dell'ideale politico di Cyrano, cfr. già Darmon 2005, spec. pp. LV-LVI.

¹¹⁹ Cyrano de Bergerac 1654, pp. 227-228; Lachèvre 1932, p. 284: « Il est vrai, je suis Mazarin, ce n'est ni la crainte, ni l'espérance, qui me le font dire

invita forse il lettore accorto a sottoporre i giudizi su Mazarino al filtro del discernimento, è necessario chiedersi se il modello statale che egli prospetta come auspicabile non debba esser preso sul serio e se il cuore della satira non sia piuttosto nell'additare copertamente la lontananza dell'azione politica del cardinale da quel modello, nel momento stesso in cui se ne dichiara invece la vicinanza.

Il passaggio della lettera forse più interessante, da questo punto di vista, è quello in cui Cyrano racconta la favola secondo cui Zeus diede agli uccelli la colomba quale sovrano e, alle loro proteste, la sostituì con l'aquila che ben presto li divorò tutti¹²⁰: immediato ricorre alla mente l'errore di Dyrcona che aveva creduto che l'aquila, e non la colomba, regnasse sugli uccelli solari. La lettura congiunta dei due testi porta a supporre che la dichiarata repulsione per il governo popolare (« le pire fléau, dont Dieu afflige un État, quand il le veut châtier »¹²¹), lungi dal nascondere una opposta predilezione per la repubblica, celi invece il desiderio di un sistema politico in cui il sovrano, giusto e moderato *per sua scelta*, sia garante del benessere dei suoi sudditi e alieno da propositi di guerra, violenza, conquista o arricchimento personale. Gli esempi che egli adduce sono quelli del buon padre di famiglia e del medico¹²², l'uno e l'altro appartenenti alla tradizione classica della retorica sulla monarchia temperata (a partire almeno dall'*Agamennone* di Eschilo): un sovrano che sia, in primo luogo, capace di valorizzare l'uguaglianza naturale tra gli uomini, al di là dei confini nazionali, perché « un honnête homme n'est ni François, ni Allemand, ni Espagnol: il est citoyen du monde, et sa

avec tant d'ingénuité, c'est le plaisir que me donne une vérité, quand je la prononce ».

¹²⁰ Cyrano de Bergerac 1654, p. 242; Lachèvre 1932, pp. 292-293. Ricordo che nelle parole di Terenzio (*La mort d'Agrippine*, atto II, scena IV, v. 627) l'aquila dell'Impero romano è l'emblema dell'inesorabilità del potere monarchico (vd. *supra*, § 1).

¹²¹ Cyrano de Bergerac 1654, p. 247; Lachèvre 1932, p. 296.

¹²² Cfr. Cyrano de Bergerac 1654, pp. 240-241; Lachèvre 1932, p. 292.

patrie est par tout »¹²³. Si tratta di una aspirazione utopistica, fondata su una consapevole e realistica visione dei concreti rapporti di forza tra gli uomini, non incongrua in un autore che, formatosi alla lettura di Lucrezio, sentiva di vivere «patria in tempore iniquo»¹²⁴.

Abstract.

The article addresses a question that scholars have been asking for a long time about Cyrano de Bergerac's "sci-fi" novels, namely whether the critical category of utopia is pertinent. Beyond the phantasmagorical inventions both in narrative situations and in language, an affirmative answer may be given if the deep meaning of the novels is brought back to the constantly underlying Lucretian model (both direct and mediated by Gassendi's teaching). Such philosophical model operates not only with regards to physics and gnoseology, as it is already ascertained, but also to ethics and politics. Understanding the novels, and the rest of Cyrano's production, through the Lucretian lens also allows us to define his criticism of political institutions within more precise boundaries.

Keywords.

Cyrano de Bergerac, Lucretius, Pierre Gassendi, Utopianism, Libertinism.

Claudio Schiano

Università degli Studi di Bari Aldo Moro

claudio.schiano@uniba.it

¹²³ Cyrano de Bergerac 1654, p. 229; Lachèvre 1932, p. 285.

¹²⁴ Lucrezio, I, 41.

Claudio Schiano

BIBLIOGRAFIA

- Alberti 1988: A. Alberti, *Sensazione e realtà. Epicuro e Gassendi*, Olschki, Firenze.
- Alcover 1970: M. Alcover, *La pensée philosophique et scientifique de Cyrano de Bergerac*, Droz, Paris-Genève.
- Alcover 1990: M. Alcover, *Cyrano relu et corrigé (Lettres, Etats du Soleil, Fragment de Physique)*, Droz, Genève.
- Alcover 1995: M. Alcover, *Sisyphé au Parnasse: la réception des œuvres de Cyrano aux XVII^e et XVIII^e siècles*, «Œuvres et Critiques» 20, pp. 219-250.
- Alcover 1999: M. Alcover, *Un gay trio. Cyrano, Chapelle, Dassoucy*, in *L'autre au XVII^e siècle. Actes du 4^e colloque du Centre International de Rencontres sur le XVII^e siècle. University of Miami 23 au 25 avril 1998*, éd. par R. Heyndels et B. Woshinsky, Gunter Narr Verlag, Tübingen, pp. 265-275.
- Alcover 2004a: Cyrano de Bergerac, *Les États et Empires de la Lune et du Soleil (avec le Fragment de Physique) (2000¹)*, édition critique, textes établis et commentés par M. Alcover, Champion Classiques, Paris.
- Alcover 2004b: M. Alcover, *Stylistique et critique d'attribution: Requiem pour les Mazarinades défuntes de Cyrano*, «La lettre clandestine» 13, pp. 233-259.
- Andrault 2019: R. Andrault, *Leibniz, Cyrano et le meilleur des corps possibles*, in «Libertinage et philosophie à l'époque classique (XVI^e-XVIII^e siècle)» 16 (*Les libertines et l'imagination*), pp. 167-188.
- Armand 2005: G. Armand, *Idée d'une république philosophique. L'impossible utopie solaire de Cyrano*, «Expressions» 25, pp. 63-80.
- Bailey 1947: C. Bailey, *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex*, I-III, Clarendon Press, Oxford.
- Barracano 1999: Cyrano de Bergerac, *L'Altro Mondo. Stati e imperi della luna. Stati e imperi del sole*, introduzione e note di M. Barracano, Il leone verde, Torino.
- Beeckman 1644: I. Beeckman, *Mathematico-physicarum meditationum, quaestionum, solutionum centuria*, Sloom, Traiecti ad Rhenum.
- Beeckman 1942, 1945: I. Beeckman, *Journal tenu par Isaac Beeckman de 1604 à 1634*, publié par C. De Waard, II: 1616-1627, Nijhoff, La Haye 1942; III: 1627-1634 (1635), 1945.
- Bloch 1985: O. Bloch, *Cyrano de Bergerac et la philosophie*, «Revue du XVII^e siècle» 149, pp. 337-348.

L'utopia lucreziana nell'Autre monde di Cyrano de Bergerac

Bloch 1987: O. Bloch, *Gassendi et la politique*, «Cahiers de Littérature du XVII^e siècle» 9, pp. 51-75 [= O. Bloch, *Gassendi apolitique ?*, in *Matière à histoires*, préface de D. Gil, Vrin, Paris 1997, pp. 174-195].

Bloch 1990: O. Bloch, *Gassendi et la théorie politique de Hobbes*, in *Thomas Hobbes. Philosophie première, théorie de la science et politique*, éd. par Y.-Ch. Zarka et J. Bernhardt, Presses Universitaires de France, Paris, pp. 339-346 [= O. Bloch, *Matière à histoires*, préface de D. Gil, Vrin, Paris 1997, pp. 196-203].

Bury 2004: E. Bury, *Ménippe dans la lune: Cyrano à l'école de Lucien*, «Littératures classiques» 53, pp. 237-252.

Cabisius 1984-1985: G. Cabisius, *Social Metaphor and the Atomic Cycle in Lucretius*, «The Classical Journal» 80, pp. 109-120.

Calle-Gruber 1979: M. Calle-Gruber, *Au non-lieu du texte: l'utopie de Cyrano de Bergerac*, «Dix-septième siècle» 125, pp. 349-357.

Canfora 1993: L. Canfora, *Lettura del quinto libro del De rerum natura*, in *Studi di storia della storiografia romana*, Edipuglia, Bari, pp. 291-301.

Canfora 1999: L. Canfora, *Giulio Cesare. Il dittatore democratico*, Laterza, Roma-Bari.

Canfora 2009: L. Canfora, *La natura del potere*, Laterza, Roma-Bari.

Canseliet 1964: E. Canseliet, *Alchimie. Études diverses de Symbolisme hermétique et de pratique Philosophale*, Pauvert, Paris.

Cappelletti 2013: F.A. Cappelletti, *Science, religion et politique dans l'utopie libertine*, l'Harmattan, Paris.

Colombo 1993: A. Colombo, *Su questi saggi e la loro genesi. Sull'utopia e sulla distopia*, in *Utopia e distopia*, a cura di A. Colombo, nuova edizione, Dedalo, Bari, pp. 11-16.

Colombo 1997: A. Colombo, *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Dedalo, Bari.

Comparato 1997: V.I. Comparato, *Cyrano de Bergerac 'politique'*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli.

Comparato 2005: V.I. Comparato, *Utopia*, Il Mulino, Bologna.

Cyrano de Bergerac 1654: *Les œuvres diverses de M^r de Cyrano Bergerac*, de Sercy, Paris.

Darmon 1998: J.-Ch. Darmon, *Philosophie épicurienne et littérature au XVII^e siècle en France*, Presses Universitaires de France, Paris.

- Darmon 2004: J.-Ch. Darmon, *Entre le monde de La mort d'Agrippine et L'Autre monde des oiseaux-juges : variations lucrétiennes sur la mort et critique du politique selon Cyrano de Bergerac*, «Littératures classiques» 55, pp. 187-224.
- Darmon 2005: J.-Ch. Darmon, *L'athée, la politique et la mort : variations sur "de belles impiétés"*, in Cyrano de Bergerac, *La Mort d'Agrippine*, Encre Marine, La Versanne, pp. I-LXIII.
- Descotes 2008: D. Descotes, *Les machines de Cyrano de Bergerac*, «Dix-septième siècle» 240, pp. 535-547.
- Dotoli 1996: G. Dotoli, *Pour une définition du burlesque*, «Australian Journal of French Studies» 33, pp. 330-348.
- Erba 2000: L. Erba, *Magia e invenzione. Studi su Cyrano de Bergerac e il primo Seicento francese* [1967], seconda edizione, Vita e Pensiero, Milano.
- Farrington 1953: B. Farrington, *Vita prior in Lucretius*, «Hermathena» 81, pp. 59-62.
- Ferrand 2009: J. Ferrand, *Les États et Empires de la Lune et du Soleil de Cyrano de Bergerac. Utopie satirique ou satire de l'Utopie ?*, in *Juristes en utopie*, éd. par J. Ferrand, L'Harmattan, Paris, pp. 139-165.
- Fish 2011: J. Fish, *Not all politicians are Sisyphus: what Roman Epicureans were taught about politics*, in *Epicurus and the Epicurean Tradition*, ed. by J. Fish and K.R. Sanders, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 72-104.
- Ford 2010: Ph. Ford, *Lucretius in Early Modern France*, in *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 227-241.
- Fowler 1989 [2007]: D.P. Fowler, *Lucretius and Politics*, in *Philosophia togata. Essays on Philosophy and Roman Society*, ed. by M.T. Griffin and J. Barnes, Clarendon Press, Oxford 1989, pp. 120-150 [= in *Lucretius*, ed. by M.R. Gale, Oxford University Press, Oxford 2007, pp. 397-431].
- Fraisse 1962: S. Fraisse, *L'influence de Lucrèce en France au seizième siècle*, Nizet, Paris.
- Gassendi 1649: P. Gassendi, *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii, qui est De vita, moribus, placitisque Epicuri*, I-III, Barbier, Lugduni.
- Gemelli 2002: B. Gemelli, *Isaac Beeckman. Atomista e lettore critico di Lucrezio*, Olschki, Firenze.
- Gengoux 2005: N. Gengoux, *Cyrano de Bergerac, un voyageur dans « le Monde » de Descartes*, «Libertinage et philosophie au XVII^e siècle» 9 (*Les libertins et la science*), pp. 105-126.

L'utopia lucreziana nell'Autre monde di Cyrano de Bergerac

Grünnagel 2020: Ch. Grünnagel, *La politique selon La mort d'Agrippine de Cyrano de Bergerac : conspiration, athéisme et libertinage érudit sur scène*, «Romanica Wratislaviensia» 67, pp. 107-119.

Guéret 1671: G. Guéret, *La guerre des auteurs anciens et modernes*, Girard, Paris.

Joy 1987: L.S. Joy, *Gassendi the Atomist. Advocate of History in an Age of Science*, Cambridge University Press, Cambridge.

Kahn 2006: D. Kahn, *Les apparitions du Démon de Socrate parmi les hommes*, in *Dissidents, excentriques et marginaux de l'âge classique: autour de Cyrano de Bergerac. Bouquet offert à Madeleine Alcover*, composé par P. Harry, A. Mothu et Ph. Sellier, Champion, Paris, pp. 483-550.

Kahn 2008: D. Kahn, *Cyrano républicain*, in *Cyrano de Bergerac, Cyrano de Sannois. Actes du colloque international de Sannois, 3 et 17 décembre 2005*, éd. par H. Bary et A. Mothu, Brepols, Turnhout, pp. 165-180.

Kahn 2010: D. Kahn, *Cyrano, la république et la révolution d'Angleterre*, «Les dossiers du Grihl» 20 gennaio 2010: <<https://journals.openedition.org/dossiersgrihl/3789>> (consultato il 4 gennaio 2023).

Kany-Turpin 1999: J. Kany-Turpin, *Origine du monde et des vivants: la réception de la théorie de Lucrèce par Gassendi et Cyrano de Bergerac*, in *Présence de Lucrèce. Actes du colloque tenu à Tours, 3-5 décembre 1998*, textes réunis et présentés par R. Poignault, Centre de Recherches A. Piganiol, Tours, pp. 337-343.

Konstan 2007: D. Konstan, *Lucrezio e la psicologia epicurea* [1973¹], nuova edizione riveduta, aggiornata e ampliata, Vita e Pensiero, Milano.

Kors 2016: A.Ch. Kors, *Epicureans and Atheists in France, 1650-1729*, Cambridge University Press, Cambridge.

Lachèvre 1932: Cyrano de Bergerac, *L'Autre monde, ou Les États et Empires de la Lune et du Soleil*, nouvelle édition par F. Lachèvre, Garnier, Paris.

Lafond 1979: J. Lafond, *Le monde à l'envers dans les "États et Empires de la Lune" de Cyrano de Bergerac*, in *L'image du monde renversé et ses représentations littéraires et para-littéraires de la fin du XVI^e siècle au milieu du XVII^e*, études réunies et présentées par J. Lafond et A. Redondo, Vrin, Paris, pp. 129-139.

Lambin 1563: *Titi Lucretii Cari de rerum natura libri sex*, a Dionysio Lambino emendati atque in antiquum ac nativum statum fere restituti, G. et Ph. Rouillii aedibus, Parisiis.

Lanini 2004: K. Lanini, *Aventures et avatars du texte des États et Empires de la Lune*, in *Lectures de Cyrano de Bergerac. Les États et Empires de la Lune et du*

- Soleil*, par B. Parmentier, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, pp. 121-131.
- Laurenti 2006: J.-N. Laurenti, *Cyrano de Bergerac ou l'épicurisme impossible*, in *Dissidents, excentriques et marginaux de l'âge classique: autour de Cyrano de Bergerac. Bouquet offert à Madeleine Alcover*, composé par P. Harry, A. Mothu et Ph. Sellier, Champion, Paris, pp. 461-481.
- Leibacher-Ouvrard 2003: L. Leibacher-Ouvrard, *Speculum de l'Autre Femme : les avatars d'Iphis et Ianthé (Ovide) au XVII^e siècle*, «Papers on French Seventeenth-Century Literature» 59, pp. 365-377.
- Leibniz 1710: G.W. von Leibniz, *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, Troyel, Amsterdam.
- Levesque 2012: M. Levesque, *Une constance renouvelée : la scénographie des mazarinades entre répétition et stratégies de révélation (1648-1652)*, «Littératures classiques» 78, pp. 227-242.
- Lewis 1953: R. Descartes, *Correspondance avec Arnauld et Morus*, texte latin et traduction, par G. Lewis, Vrin, Paris.
- Magnelli 2007: E. Magnelli, *Sovversioni aristofanee. Rileggendo il finale degli Uccelli*, in *Diafonie. Esercizi sul comico. Atti del seminario di studi (Venezia, 25 maggio 2006)*, a cura di A. Camerotto, Sargon, Padova, pp. 111-128.
- Mazzarino 1966: S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, I-II, Laterza, Bari.
- Ménage 1715: G. Ménage, *Menagiana, ou Les bon mots et remarques critiques, historiques, morales et d'érudition*, recueillies par ses amis, troisième édition, Delaulne, Paris.
- Momigliano 1941: A. Momigliano, recensione a B. Farrington, *Science and Politics in the Ancient World* (Allen and Unwin, London 1939), «Journal of Roman Studies» 31, pp. 149-157 [= A. Momigliano, *Secondo contributo alla storia degli studi classici*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1984, pp. 375-388].
- Montaigne 1588: M. de Montaigne, *Essais*, L'Angelier, Paris.
- Mothu 2005-2006: A. Mothu, *Trois notes sur Cyrano*, «La lettre clandestine» 14, pp. 213-223.
- Nédélec 2004: C. Nédélec, *Un monstre qui n'est que de langues*, in *Lectures de Cyrano de Bergerac. Les États et Empires de la Lune et du Soleil*, par B. Parmentier, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, pp. 147-162.
- Ničev 1989: A. Ničev, *L'énigme des Oiseaux d'Aristophane*, «Euphrosyne» 17, pp. 9-30.

L'utopia lucreziana nell'Autre monde di Cyrano de Bergerac

Perfetti 2002: A. Perfetti, *L'hypothèse atomistique dans L'Autre Monde de Cyrano de Bergerac*, «Revue d'Histoire des Sciences» 55, pp. 215-238.

Perni 2016: R. Perni, *L'utopia in Cyrano de Bergerac. La città, il potere, la libertà*, prefazione di V.I. Comparato, Aracne, Ariccia.

Piazzzi 2009: L. Piazzzi, *Lucrezio. Il De rerum natura e la cultura occidentale*, Liguori, Napoli.

Pichot 2019: P.-É. Pichot, *La pierre d'aimant dans la poésie humaniste: «secrettes approches» d'un lieu commun*, «Réforme, Humanisme, Renaissance» 89, pp. 205-236.

Piergiacomini 2022: E. Piergiacomini, *>Amicus Lucretius<. Gassendi, il >De rerum natura< e l'edonismo cristiano*, De Gruyter, Berlin-Boston.

Prévot 1977: Cyrano de Bergerac, *Œuvres complètes*, texte établi et présenté par J. Prévot, Belin, Paris.

Quarta 1993: C. Quarta, *Paradigma, ideale, utopia: tre concetti a confronto*, in *Utopia e distopia*, a cura di A. Colombo, nuova edizione, Dedalo, Bari, pp. 175-201.

Racault 2003: J.-M. Racault, *Nulle part et ses environs. Voyage aux confins de l'utopie littéraire classique (1657-1802)*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris.

Roche 2005: B. Roche, *Lucrece et Cyrano: stratégies libertines pour l'approche du Chant III du De Rerum Natura*, «Libertinage et philosophie au XVII^e siècle» 9 (*Les libertins et la science*), pp. 211-223.

Roskam 2007: G. Roskam, *'Live Unnoticed'. Ἀθήε βιώσας. On the Vicissitudes of an Epicurean Doctrine*, Brill, Leiden-Boston.

Russen 1703: D. Russen, *Iter lunare, or a Voyage to the Moon*, Nutt, London.

Salemme 2021: C. Salemme, *Lucrezio e il problema della conoscenza. De rerum natura 4, 54-822*, Cacucci, Bari.

Sankey 1997: M. Sankey, *Lire le manuscrit clandestin: L'Autre monde de Cyrano de Bergerac*, in *La Philosophie clandestine à l'Âge classique. Actes du colloque de l'Université Jean Monnet Saint-Etienne*, recueillis et publiés par A. McKenna et A. Mothu, Universitas-Voltaire Foundation, Paris-Oxford, pp. 279-290.

Schiano 2014: C. Schiano, *La genesi del linguaggio: memorie lucreziane in Cyrano de Bergerac*, «Atene e Roma» N.S. 8.3-4, pp. 239-256.

Schiesaro 2007: A. Schiesaro, *Didaxis, Rhetoric, and the Law in Lucretius*, in *Classical Constructions. Papers in Memory of Don Fowler, Classicist and Epicurean*,

Claudio Schiano

ed. by S.J. Heyworth with P.G. Fowler and S.J. Harrison, Oxford University Press, Oxford, pp. 63-90.

Schiesaro 2010: A. Schiesaro, *Lucretius and Roman politics and history*, in *The Cambridge Companion to Lucretius*, ed. by S. Gillespie and Ph. Hardie, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 41-58.

Schmidt 1970: A.-M. Schmidt, *La Poésie scientifique en France au seizième siècle* [1938], note liminaire par O. de Magny, Éditions Rencontre, Paris.

Sfyroeras 2020: P. Sfyroeras, *Wings or Armor? Costume, Metaphor, and the Limits of Utopia in Aristophanes's Birds*, «Illinois Classical Studies» 45, pp. 310-332.

Spink 1955: J.S. Spink, *Form and Structure: Cyrano de Bergerac's Atomistic Conception of Metamorphosis*, in *Literature and Science. Proceedings of the sixth triennial congress (Oxford, 1954)*, Blackwell, Oxford, pp. 144-150.

Taylor 2020: B. Taylor, *Lucretius and the Language of Nature*, Oxford University Press, Oxford.

Toderici 2013: R. Toderici, *Satire et anti-utopie au début du XVII^e siècle*, «Caie-tele Echinox» 25, pp. 53-61.

Toffanin 1972: G. Toffanin, *Machiavelli e il «Tacitismo». La 'politica storica' al tempo della Controriforma* [1921], seconda edizione, Guida, Napoli.

Torero-Ibad 2008: A. Torero-Ibad, *Imagination et connaissance du monde chez Cyrano de Bergerac*, «Libertinage et philosophie au XVII^e siècle» 10 (*Science et Littérature à l'Âge classique*), pp. 151-168.

Warren 2002: J. Warren, *Epicurus and Democritean Ethics. An Archaeology of Ataraxia*, Cambridge University Press, Cambridge.

Wilson 2008: C. Wilson, *Epicureanism at the Origins of Modernity*, Oxford University Press, Oxford.

Zimmermann 1991: B. Zimmermann, *Nephelokokkygia. Riflessioni sull'utopia comica*, in *Carnevale e utopia nella Grecia antica*, a cura di W. Rösler e B. Zimmermann, Levante, Bari, pp. 53-101.

Un nuovo esemplare dell'edizione Rothomagensis della Bibliotheca di Fozio

Presso la biblioteca del monastero greco ortodosso di San Giovanni il Teologo nell'isola di Patmo è conservato un esemplare dell'edizione della *Bibliotheca* di Fozio stampata a Rouen nel 1653¹ e finora mai censito².

Il volume si presenta di particolare interesse sotto l'aspetto bibliologico in quanto tra il frontespizio e la lettera dedicatoria dei fratelli Berthelin a Nicolas Turgot³, presidente del parlamento di Normandia, è inserito un fascicolo cartaceo di 4 fogli contenente un indice manoscritto che registra in ordine alfabetico gli autori delle opere censite da Fozio nei capitoli della *Bibliotheca* (figg. 1-2). Sul primo foglio l'indice reca l'intestazione *πίναξ τῶν ἀνεγνωσμένων βιβλίων, ὑπὸ φωτίου τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου κωνσταντίνου πόλεως, τῶν ἐν τῇδε τῇ βίβλῳ περιεχομένων. Ἐν ᾧ ὁ μὲν ἀραβικὸς ἀριθμὸς τὴν σελίδα δηλοῖ, ὁ δὲ ἑλληνικὸς τὸν κώδικα*. Esso è suddiviso in ordine alfabetico e sotto ogni lettera sono elencati i nomi degli autori recensiti da Fozio con l'indicazione in numeri arabi della pagina di riferimento del volume, in numeri greci del capitolo

¹ Su questa edizione della *Bibliotheca* cfr. L. Canfora, *La Biblioteca del patriarca. Fozio censurato nella Francia di Mazzarino*, Salerno Editrice, Roma 1998.

² Questa copia va ad integrare la lista di esemplari dell'edizione *Rothomagensis* redatta da Rosa Otranto nel 1998, cfr. ivi, pp. 202-228.

³ Cfr. ivi, pp. 56-84.

(o dei capitoli, nel caso di doppia recensione) della *Bibliotheca* in cui gli autori sono presenti: si apre con Agatarchide e si conclude con Origene.

Un *pinax κατὰ στοιχεῖα* in greco è pubblicato alla fine dell'*editio princeps* di Hoeschel del 1601, anch'esso riporta la doppia indicazione in numeri arabi e in numeri greci, ma l'indice manoscritto dell'edizione di Patmo si presenta già nell'impianto e nella sequenza delle voci del tutto autonomo e originale rispetto al modello hoescheliano. Come indicato nel più recente catalogo⁴ della biblioteca, e confermato dall'attuale bibliotecario di Patmos, Ioannis Melianos⁵, l'autore dell'indice è da identificare con Ioachim Chonoglou, ieromonaco e bibliotecario del monastero tra il 1810 e l'8 marzo 1822, giorno della sua morte⁶. A Chonoglou si deve spesso la compilazione di indici e di appunti che si sono conservati in alcuni esemplari della biblioteca da lui letti e visionati, compreso quello foziano⁷.

Non sono note purtroppo le circostanze in cui l'esemplare foziano del 1653 entrò a far parte della collezione di Patmo, né chi fu il precedente proprietario, dal momento che non è presente nessuna nota di possesso o altra indicazione utile, né si conservano informazioni negli inventari della biblioteca.

⁴ E.N. Frangiskos, D.C.G. Florentis, *Πατμιακή Βιβλιοθήκη. Κατάλογος τῶν Ἐντύπων (15ος-19ος αἰ.). Εἰσαγωγή, περιγραφή τῶν ἐντύπων, παραρτήματα, εὔρετήρια. Τόμος Α' (1479-1800)*, Κέντρο Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν Ἐθνικοῦ Ἰδρύματος Ἐρευνῶν, Ἀθήνα 1993, p. 96: 279. *Φωτίου Μυριόβιβλον ἢ Βιβλιοθήκη. Photii Myriobiblon ... Graece edidit David Hoeschelius ... Latine vero reddidit et scholiis auxit Andreas Schottus ... Ρουέν, Jo. et D. Berthelinus, 1653 [...]* (γραφή Ἰωακείμ Χωνόγλου), στὸ κείμενο σημάδια ἀνάγνωσης.

⁵ Ringrazio Silvia Ronchey per aver propiziato i contatti con la biblioteca del monastero di Patmo e Ioannis Melianos per avermi fornito indicazioni sui cataloghi nonché il materiale fotografico qui pubblicato.

⁶ C.G. Florentis, *Βραβεῖον τῆς ἱεραῆς μονῆς Ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου Πάτμου*, Ἐταιρεία Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Μελετῶν, Ἀθήνα 1980, p. 98.

⁷ Brevi annotazioni di lettura manoscritte di Chonoglou sono presenti a margine dei capitoli 222 (Giobio monaco, col. 599), 223 (Diodoro di Tarso, col. 690), 229 (Efrem, col. 806), 242 (*Vita di Isidoro* di Damascio, coll. 1065-1068), 243 (Imerio, coll. 1111-1112), 260-261 (Isocrate e Andocide, coll. 1457-1458).

Un indizio della provenienza o del precedente possessore di questo esemplare potrebbe essere costituito dal piccolo timbro in inchiostro nero che figura sul frontespizio in rosso e nero accanto al luogo di edizione “Rothomagi” e alla marca tipografica dei fratelli Berthelin, rappresentata da una cornice decorata a festoni raffigurante un fabbro al lavoro nella sua bottega che batte con il martello sull’incudine, con il motto “Cuncta in tempore” (fig. 3). Non è agevole decifrare le caratteristiche di questo timbro, ma ad un esame più attento si può riconoscere al centro una corona sormontata da un braccio armato di spada e intorno motivi floreali. Tale iconografia sembra riconducibile allo stemma dell’ordine carmelitano, al quale il possessore del volume potrebbe essere in qualche modo legato⁸. Nella Grecia medievale però i carmelitani non dovettero avere una presenza duratura e rilevante, data la carenza di testimonianze e attestazioni, contrariamente a quanto si registra per altri ordini⁹.

Oltre all’indice alfabetico, un altro elemento di interesse dell’edizione foziana conservata a Patmo è rappresentato dall’inserimento all’interno della legatura del volume, come riguardo nel piatto posteriore, di due fogli a stampa che riportano il testo di:

THE PETITION Of The Lords and Commons
Assembled in Parliament.
Presented to his Majestie at Beverley
the sixteenth of July, 1642.
With His Majesties Answer thereunto.
By the King.
Our expresse pleasure is, That this Our Answer be read and
published throughout all Churches and Chappels of the
Kingdom of *England*, and Dominion of *Wales*,
By the severall Parsons, Vicars, or Curats of the same.

⁸ Ringrazio la dott.ssa Elisabetta Sciarra, coordinatrice del Dipartimento Catalogazione e Sviluppo delle Collezioni della Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia, responsabile per il libro antico, per avermi segnalato numerosi repertori e cataloghi di marche tipografiche, sigilli e stemmi italiani ed europei, tra i quali però il timbro in questione non risulta al momento registrato.

⁹ Cfr. N.I. Tsougarakis, *The Western Religious Orders in Medieval Greece*, Diss. University of Leeds, Institute for Medieval Studies, 2008, pp. 325-328.

Vanna Maraglino

Reprinted at *Oxford* by His MAIESTIES Command.
By LEONARD LICHFIELD¹⁰,
Printer to the University. 1642

Il documento (fig. 4) contiene una petizione presentata dai lord e dalla camera dei comuni a sua maestà il re Carlo I (1600-1649), a Beverley, in Inghilterra nell'East Yorkshire, il 16 luglio 1642, con la quale si chiedeva al re di dismettere i preparativi per la guerra e di riunirsi con il suo parlamento per trovare un accordo di pace¹¹. La guerra cui si fa riferimento è la prima guerra civile, combattuta dal 1642 al 1646. La presenza di questi fogli non piegati né tagliati induce a pensare che provenissero da una tipografia e potrebbero essere indizio di una origine dell'esemplare foziano dall'Inghilterra o di un legame con un viaggiatore inglese. Si può ipotizzare che, dopo il 1653, una copia della *Bibliotheca* sia arrivata da Rouen in Inghilterra, si sia resa necessaria una nuova legatura e per realizzarla la tipografia abbia utilizzato i fogli della *Petition* che aveva a disposizione, risalenti almeno a una decina di anni prima e connessi con la prima guerra civile inglese. Dall'Inghilterra poi il volume sarebbe giunto a Patmo¹².

¹⁰ Leonard Lichfield (1604-1657) proseguì l'attività di tipografo dell'Università di Oxford già svolta da suo padre dal 1617 al 1635. Durante la guerra civile fu incaricato dal re di stampare sue dichiarazioni, proclami e altri atti pubblici, come quello qui utilizzato nell'esemplare di Patmo. Cfr. R. Julian Roberts, s.v. *Lichfield, Leonard*, in *Oxford Dictionary of National Biography*, vol. 33, University Press, Oxford 2004, p. 719.

¹¹ Un confronto con una copia digitale del testo, consultabile nell'Oxford Text Archive della Bodleian Library, consente di verificare che il testo integrale era formato da almeno 14 pagine. Lo stesso identico testo dovette circolare in tutto il regno in più copie stampate contemporaneamente presso tipografie diverse, dal momento che risultano un esemplare stampato a Londra da Robert Barker e un altro a Edimburgo da Evan Tyler. Su Barker e Tyler si vedano le rispettive voci in *A Dictionary of the Booksellers and Printers who were at work in England, Scotland and Ireland from 1641 to 1667* by Henry Robert Plomer, The Bibliographical Society, London 1907, pp. 13-14 e 184.

¹² Singolare, ma non inspiegabile, percorso da un paese di confessione protestante verso uno di fede ortodossa, per di più all'interno di una comunità monastica. Le tipografie che stamparono il testo della *Petition* del 1642 proseguirono la loro attività almeno fino alla seconda metà del Seicento.

Numerosi furono i viaggiatori che visitarono il monastero di San Giovanni. Fondato nell'XI secolo dal monaco Cristodulo (1020 ca.-1093 ca.)¹³, il quale ricevette in dono l'isola dall'imperatore Alessio I Comneno nel 1088, il monastero beneficiò della protezione di Venezia dal XIII secolo in poi, ma nel 1537 Patmo passò sotto il dominio ottomano¹⁴. Cristodulo contribuì alla costituzione della biblioteca del monastero, realizzò un primo catalogo dei libri posseduti e dopo la sua morte lasciò in dono i suoi libri e altri oggetti di valore. I successori di Cristodulo continuarono ad occuparsi dell'ampliamento della biblioteca, e l'igumeno Arsenio nel 1200 redasse un catalogo che annoverava almeno 300 manoscritti. L'inventario, oltre alla collezione libraria, includeva anche i tesori posseduti dal monastero, reliquie e reliquiari, oggetti di oreficeria, stoffe, paramenti sacri, nonché una lista dei prestiti aggiunta da un'altra mano in epoca successiva, ma sempre databile al XIII secolo¹⁵.

¹³ Cfr. P. Karlin-Hayter, *Christodoulos: Rule, Testament and Codicil of Christodoulos for the 564 Monastery of St. John the Theologian on Patmos*, in J. Thomas, A.C. Hero (eds.), *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, vol. II, Dumbarton Oaks Research Library, Washington, DC, 2000, pp. 564-568; M. Gerolymatou, *Un monastère isolé, des moines en mouvement: le cas de Patmos entre le XI^e et le XIII^e siècle*, in O. Delouis et al. (éd. par), *Les mobilités monastiques en Orient et en Occident de l'Antiquité tardive au Moyen Âge (IV^e-XV^e siècle)*, École française de Rome, Rome 2019, pp. 223-234.

¹⁴ Cfr. V. Guérin, *Description de l'île de Patmos et de l'île de Samos*, Durand, Paris 1856. Sulla fondazione del monastero e la costituzione della sua biblioteca cfr. K. Staikos, *The Great Libraries. From Antiquity to the Renaissance (3000 B.C. to A.D. 1600)*, Oak Knoll Press-The British Library, New Castle-Delaware-London 2000, pp. 267-283; Id., *The History of the Library in Western Civilization*, III, *From Constantine the Great to Cardinal Bessarion. Imperial, Monastic, School and Private Libraries in the Byzantine World*, Oak Knoll Press-Hes & De Graaf-Kotinos, New Castle-Tuurdijk-Atene 2007, pp. 305-316, 330-332; Frangiskos, Florentis, *Πατμιακή Βιβλιοθήκη. Κατάλογος* cit., pp. ιζ'-οβ'.

¹⁵ Cfr. C. Diehl, *Le trésor et la bibliothèque de Patmos au commencement du 13^e siècle*, «Byzantinische Zeitschrift» 1, 1892, pp. 488-525 e la nuova edizione dell'inventario curata da C. Astruc, *L'Inventaire dressé en septembre 1200 du trésor et de la bibliothèque de Patmos: édition diplomatique*, in *Hommage à M. Paul Lemerle*, (Travaux et Mémoires 8), De Boccard, Paris 1981, pp. 15-30. Un raffronto con i

Tra XVI e XVIII secolo la collezione libraria della biblioteca di Patmo si ampliò non solo con testi di carattere liturgico e patristico, ma anche con edizioni di classici greci. Per la crescita culturale del monastero di fondamentale rilevanza fu la fondazione della scuola patmiada nel 1713 ad opera di Makarios Kalogeros (1688-1737)¹⁶, il quale aveva studiato presso l'accademia patriarcale di Costantinopoli, e si occupò anche dell'arricchimento del patrimonio librario, con particolare riguardo alle edizioni commentate dei Padri della Chiesa e dei classici greci e latini.

Nel 1770 la biblioteca della scuola fu trasferita nel monastero e le due collezioni librarie furono unite: questa fusione comportò anche la realizzazione di un nuovo e più ampio edificio per la biblioteca. Nel 1785, infatti, il filologo francese Jean-Baptiste Gaspard d'Ansse de Vilvoison poté affermare che in tutta la Grecia non esisteva una biblioteca più in ordine di quella di Patmo: i libri erano disposti ordinatamente sugli scaffali con l'indicazione del titolo in evidenza, i manoscritti erano separati dagli stampati ed era presente anche un catalogo manoscritto di cui però non si conservano altre testimonianze. Egli inoltre ricordava che i monaci erano stati costretti a bruciare circa due o tre migliaia di libri danneggiati dall'umidità del luogo in cui erano sistemati in precedenza¹⁷.

cataloghi più recenti dimostra che la biblioteca ha subito considerevoli perdite in particolare in riferimento ai codici più antichi in pergamena e questo soprattutto per la negligenza dei monaci, ma anche a causa dei numerosi prestiti agli altri monasteri greci, cui non hanno mai fatto seguito restituzioni.

¹⁶ Makarios Kalogeros fu in rapporti anche con l'erudito di Zante Antonio Catiforo (1685-1763) che gli inviò una copia della sua grammatica appena pubblicata e tuttora conservata nella biblioteca del monastero, cfr. Frangiskos, Florentis, *Πατμιακή Βιβλιοθήκη. Κατάλογος* cit., pp. κ' , 173, 333, 340, 349.

¹⁷ Queste notizie sono riportate da Vilvoison in *Notice des Manuscrits Grecs et Latins qui, de la Bibliothèque des anciens Empereurs Grecs et de celle du Sérail de Constantinople, sont passés dans la Bibliothèque impériale, et Éclaircissements sur quelques-unes des plus fameuses Bibliothèques de la Grèce*, in *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Impériale et autres Bibliothèques publiés par l'Institut de France*, tome VIII, 2^e partie, Imprimerie Impériale, Paris 1810, p. 30. Nei *Prolegomena* alla sua edizione dell'*Iliade* con scoli (Venetiis 1788, p. XXXVII)

Nei secoli successivi l'ampliamento del patrimonio si è realizzato grazie ai volumi lasciati in eredità dagli stessi monaci che svolgevano missioni o attività didattica in altri paesi, nonché grazie a lasciti e donazioni, come testimoniano spesso le dediche presenti sugli esemplari conservati, ma numerose perdite si sono registrate negli anni anche a causa dei saccheggi e delle vendite incaute a viaggiatori stranieri in visita sull'isola¹⁸. Ancora oggi la biblioteca conserva una ricca collezione di manoscritti preziosi e stampati e costituisce un punto di eccellenza tra le biblioteche della cristianità in Oriente.

Un primo catalogo dei manoscritti conservati a Patmo fu fornito nel 1608 da Antonio Possevino nell'*Apparatus sacer*¹⁹ e registrava 55 esemplari.

A seguito di un censimento della biblioteca, promosso dal patriarcato di Costantinopoli con Teodosio II, dalla cui giurisdizione Patmo dipendeva, il 5 aprile 1769 fu realizzato un inventario manoscritto su due colonne (ff. 8^v-10^v) dei volumi presenti nella biblioteca, al cui f. 8^v nella prima colonna di scrittura, tra gli stampati, figura φωτίου μυριόβιβλος, <1611, 1653>²⁰. Da ciò si ricava che nel 1769 erano conservate nella biblioteca patmiaca sia l'edi-

ricorda l'«ingentem librorum multitudinem» ammirata a Patmo, nonché il rogo di migliaia di libri praticato anni prima dai monaci. Su Villoison cfr. C. Joret, *D'Ansse de Villoison et l'hellénisme en France pendant le dernier tiers du XVIII^e siècle*, Champion, Paris 1910 (in particolare il cap. VIII sul suo viaggio in Grecia) e R. Lavagnini, *Villoison in Grecia. Note di viaggio*, Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Palermo 1974.

¹⁸ Sui viaggiatori stranieri in Grecia e nelle sue isole cfr. il ricco studio di K. Simopoulos, *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα, 333 μ.Χ.-1821*, I-IV, Εκδόσεις Στάχυ, Αθήνα 1970-1975.

¹⁹ *Pathmos insulae in mari Aegeo, ubi D. Ioannes evangelista scripsit Apocalypsin, Bibliotheca, & codices Graece m. s. Qui exstant in Monasterio, pertinentes ad res sacras, & Ecclesiasticas. Quorum Catalogum a Reverendissimo Aloysio Lullino Episcopo Bellunensi sum assecutus*, II, Coloniae Agrippinae, 1608, pp. 42-43. Si tratta in realtà di una traduzione latina del catalogo del 1355 pubblicato in Migne, PG, 149, col. 1047.

²⁰ Cfr. Frangiskos, Florentis, *Πατμιακή Βιβλιοθήκη. Κατάλογος* cit., pp. κá', 324. Come indicato nell'elenco dei *signa* (ivi, p. 322) le parentesi uncinata sono utilizzate per segnalare integrazioni fatte dagli editori del catalogo sulla base del catalogo di Floridis del 1872 o su quello attuale.

zione foziana del 1611²¹ sia quella del 1653 e il 1769 costituisce senz'altro un *terminus ante quem*. È assai probabile che una delle due copie dell'opera di Fozio facesse parte della biblioteca della scuola patmiada e sia poi confluita in quella del monastero²².

Intorno al 1793²³, Makarios Notara (1731-1805), metropolita di Corinto, che fu in esilio a Patmo per dieci anni²⁴, compilò un ulteriore catalogo che si è conservato acefalo, mutilo e costituito da soli 4 fogli. Dato il carattere incompleto del testo le edizioni foziane non sono registrate, ma dovevano essere presenti se già figuravano nel precedente catalogo del 1769.

Il monastero di San Giovanni, in particolare tra 1700 e 1800, fu visitato da viaggiatori europei che pubblicarono raccolte di resoconti e impressioni di viaggio. Tra queste è particolarmente degna di nota l'opera *Travels in various countries of Europe Asia and Africa*²⁵ di Edward Daniel Clarke²⁶, noto ricercatore di manoscritti, la

²¹ Edizione curata da Simon Goulart, presso la tipografia di Paul Estienne a Ginevra, con il testo greco di Hoeschel e la traduzione latina del gesuita André Schott, edita ad Augsbourg nel 1606. L'esemplare conservato a Patmo presenta un *ex libris* a nome A. Manzo e una nota di possesso *ex Bibliotheca Josephi Secundi J.C.* La medesima nota di possesso si trova in un esemplare di Tacito e Velleio Patercolo (e *typographia Petri Chevalier, Parisiis, 1608*) conservato presso la Biblioteca Nazionale di Napoli Vittorio Emanuele III, nella raccolta donata dalla marchesa Marianna De Marinis.

²² Dal catalogo della biblioteca risultano posseduti anche una copia delle *Epistulae* di Fozio, edite nel 1651 da Richard Montagu a Londra presso la tipografia di Roger Daniel, e un manoscritto degli *Amphilochia*. Cfr. Frangiskos, Florentis, *Πατμιακή Βιβλιοθήκη. Κατάλογος* cit., pp. 96, 375.

²³ Ivi, pp. 333-338.

²⁴ Notara abbandonò la carica di metropolita e preferì autoesiliarsi a seguito dello scoppio della rivolta Orlov nel 1770, nel corso della quale i greci del Peloponneso furono incitati alla rivolta dal conte Orlov, comandante della flotta navale russa nella guerra russo-turca (1768-1774). Le peregrinazioni di Notara ebbero inizio da Zante e proseguirono verso Cefalonia, Idra, Chio e il Monte Athos. Fu anche in rapporti con Adamantios Korais al quale diede sostegno economico.

²⁵ By E.D. Clarke, Part II, *Greece Egypt and Holy Land*, Cadell and Davies Strand, London 1814.

²⁶ Edward Daniel Clarke (1769-1822), mineralogista e naturalista inglese, ma anche collezionista di monete, vasi, sculture e manoscritti. Su di lui cfr. W. Otter,

cui visita al monastero di Patmo risale al 1801. Nel suo resoconto Clarke, a circa quindici anni di distanza dalla visita a Patmo di Villoison, lamentava le condizioni di trascuratezza in cui versava la biblioteca: i libri erano esposti all'umidità e agli insetti e ammassati sugli scaffali senza alcun ordine; i monaci poi, guidati da Parthenios Negrofonte, abate del monastero in quegli anni, erano prevalentemente analfabeti e non avevano contezza del valore del patrimonio librario di cui erano custodi e che in molti casi non erano neppure in grado di leggere²⁷. Durante la visita in biblioteca Clarke e il suo seguito videro la prima edizione della *Antologia Planudea* stampata a Firenze da Giano Lascaris nel 1494, «a beautiful copy», un numero consistente di manoscritti greci in pergamena, alcuni dei quali privi di copertina e accatastati in stato di abbandono, tra i quali fu trovato un prezioso esemplare dei *Dialoghi* di Platone vergato da Giovanni il calligrafo nell'895, un lessico di Cirillo d'Alessandria, il *De animalium proprietate* di Manuele

The Life and Remains of the Rev. Edward Daniel Clarke, LL. D., Professor of Mineralogy in the University of Cambridge, Dove, London 1824; D.W. Roller, *Edward Daniel Clarke: The first Professor of Mineralogy at Cambridge*, «Earth Sciences History» 7, 2, 1988, pp. 146-150; A. McConnell, s.v. *Clarke, Edward Daniel*, in *Oxford Dictionary of National Biography*, vol. 11, University Press, Oxford 2004, pp. 863-865.

²⁷ Clarke, *Greece Egypt and Holy Land* cit., pp. 344-345: «We entered a small oblong chamber, having a vaulted stone roof; and found it to be nearly filled with books, of all sizes, in a most neglected state; some lying upon the floor, a prey to the damp and to worms; others standing upon shelves, but without any kind order. The books upon the shelves were all printed volumes; for these, being more modern, were regarded as the more valuable, and had a better station assigned them than the rest, many of which were considered only as so much rubbish». Nel 1802, anche a seguito dei numerosi saccheggi subiti dalla biblioteca, fu realizzata un'opera di ristrutturazione, messa in sicurezza degli spazi, riordino e restauro del materiale librario, come ricorda un'iscrizione datata agosto 1802. Il testo greco dell'iscrizione con traduzione inglese è pubblicato in Clarke, *Greece Egypt and Holy Land* cit., p. 347: «In this place are lying whatever manuscripts there are of note: more estimable are they to a wise man than gold: guard them, therefore, watchfully, more than your life; for on their account is this monastery now become conspicuous. – In the month August, the year 1802».

File e *carmina* di Gregorio di Nazianzo²⁸. Nel racconto di Clarke è contenuto un interessante testo intitolato *Remarks on the libraries of Greece by the Rev. R. Walpole, with an account of the catalogue of books now preserved in the Monastery of Patmos as it was copied for the Marquis of Sligo* che registra un catalogo di 92 manoscritti e di circa 400 volumi a stampa pubblicato da Robert Walpole²⁹ per il marchese di Sligo³⁰ e compilato a sua volta con molta probabilità nel 1810-1811 dallo ieromonaco e allora bibliotecario Ioachim Chonoglou³¹. Il catalogo riporta esclusivamente nomi di autori o di opere in caratteri greci o latini, non fornisce nessuna descrizione completa né informazione aggiuntiva sulla scrittura e sulla datazione degli esemplari. Alla pagina 15 della lista figura il nome *Photius* senza altra indicazione, ma l'attuale catalogo della biblioteca riporta in corrispondenza della voce *Photius* le due edizioni del 1611 e del 1653: *Photius. <1611, 1653>*³².

²⁸ I manoscritti furono tutti portati via da Clarke e oggi sono conservati presso la Bodleian Library di Oxford rispettivamente con la segnatura Clarke 39, 3, 16 e 12. Il Clarke 39 è il più antico e più importante manoscritto superstite per almeno la metà dei *Dialoghi* platonici. Cfr. J. Monk, C. Blomfield, *Gaisford's Account of Clarke's MSS*, «Museum criticum or Cambridge Classical Researches», 1, 1814, pp. 128-132.

²⁹ Robert Walpole (1781-1856), dopo aver frequentato il Trinity College di Cambridge viaggiò in Grecia e nel 1817 pubblicò *Memoirs Relating to European and Asiatic Turkey* e nel 1820 *Travels in Various Countries of the East* in cui raccolse scritti inediti di John Bacon Sawrey Morritt, John Sibthorp, Dr. Hunt e altri viaggiatori, insieme con suoi propri *excursus* e note. Cfr. W.W. Wroth, R. Smail, s.v. *Walpole, Robert*, in *Oxford Dictionary of National Biography*, vol. 57, University Press, Oxford 2004, p. 92.

³⁰ Howe Peter Browne (1788-1845), secondo marchese di Sligo, durante il suo viaggio in Grecia nel 1810 in visita all'amico Lord Byron, effettuò uno scavo a Micene nella zona della tomba di Atreo, fece rimuovere due colonne in marmo che si trovavano accanto alla tomba di Agamennone e le portò con sé in Inghilterra. Le colonne furono conservate nel seminterrato della sua Westport House in Irlanda e nel 1906 il sesto marchese di Sligo le cedette al British Museum dove sono tuttora conservate. Cfr. A. Chambers, *The Great Leviathan: The Life of Howe Peter Browne, Marquess of Sligo 1788-1845*, New Island Books, Dublin 2017.

³¹ Frangiskos, Florentis, *Πατμιακή Βιβλιοθήκη. Κατάλογος των Εντύπων* cit., p. μζ'.

³² Ivi, p. 346.

Un nuovo esemplare dell'edizione Rothomagensis della Bibliotheca di Fozio

La rassegna di cataloghi della biblioteca patmiaca prosegue con il Κατάλογος τῶν βιβλίων τῆς ἐν Πάτμῳ βιβλιοθήκης del 1829 compilato da Pothitos Nikolaidis, esponente della scuola patmiada e commissionato da Ioannis Kolettis, protagonista della guerra d'indipendenza greca e commissario straordinario delle Sporadi orientali, nonché in seguito primo ministro della Grecia. Nell'elenco degli stampati figura Φωτίου Βιβλιοθήκη σῶμα ἐν <1611, 1653>³³.

Entrambe le edizioni foziane erano registrate rispettivamente sotto i numeri 10 e 15 anche nel catalogo dei libri a stampa della biblioteca del monastero di Patmo, curato nel 1872 dall'allora bibliotecario e dotto ieromonaco Hierotheos Floridis³⁴.

Nonostante non sia agevole ricostruire la storia dell'esemplare *Rothomagensis* della *Bibliotheca* foziana conservato a Patmo, la presenza di esso all'interno della biblioteca attesta la circolazione dell'opera di Fozio in Oriente, nei principali centri monastici della cristianità, e nel caso di Patmo la *Bibliotheca* potrebbe anche essere stata utilizzata come testo di formazione nell'ambito della scuola patmiada.

Abstract.

The article deals with a hitherto unknown copy of Photius' *Bibliotheca* edited in Rouen in 1653 and kept in the library of the monastery of Saint John the Theologian on the island of Patmos. This book proves the circulation of the *Bibliotheca* in the Eastern libraries and presents interesting additional sheets at the beginning and at the end that can shed light on its origin.

Keywords.

Photius, *Bibliotheca*, Monastery of Saint John the Theologian, Patmos.

Vanna Maraglino

Università degli Studi di Bari Aldo Moro

vanna.maraglino@uniba.it

³³ Ivi, p. 367.

³⁴ A metà Ottocento, Floridis, già studente della scuola patmiada, intraprese una riorganizzazione sistematica della biblioteca, con l'aiuto di Ioannes Sakkelion che si occupò della catalogazione dei manoscritti. Cfr. ivi, pp. ξ ss.

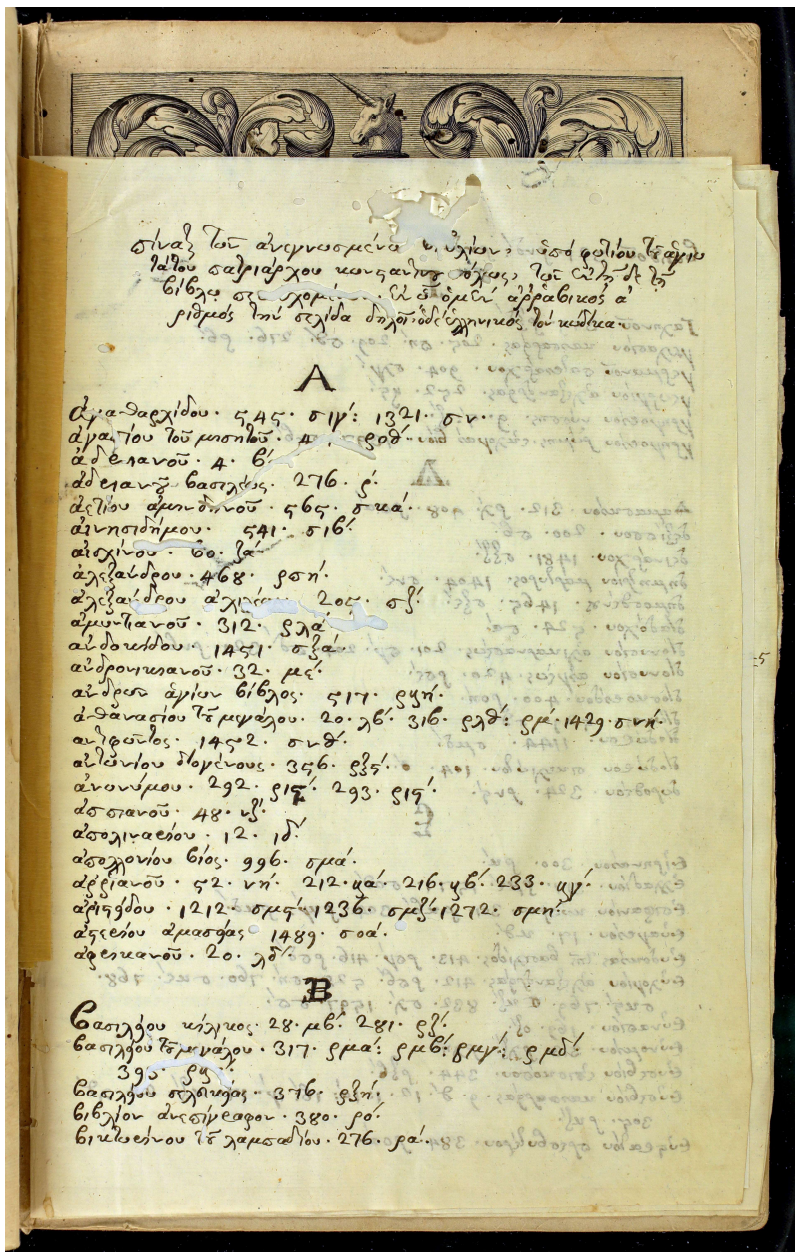


Figura 1

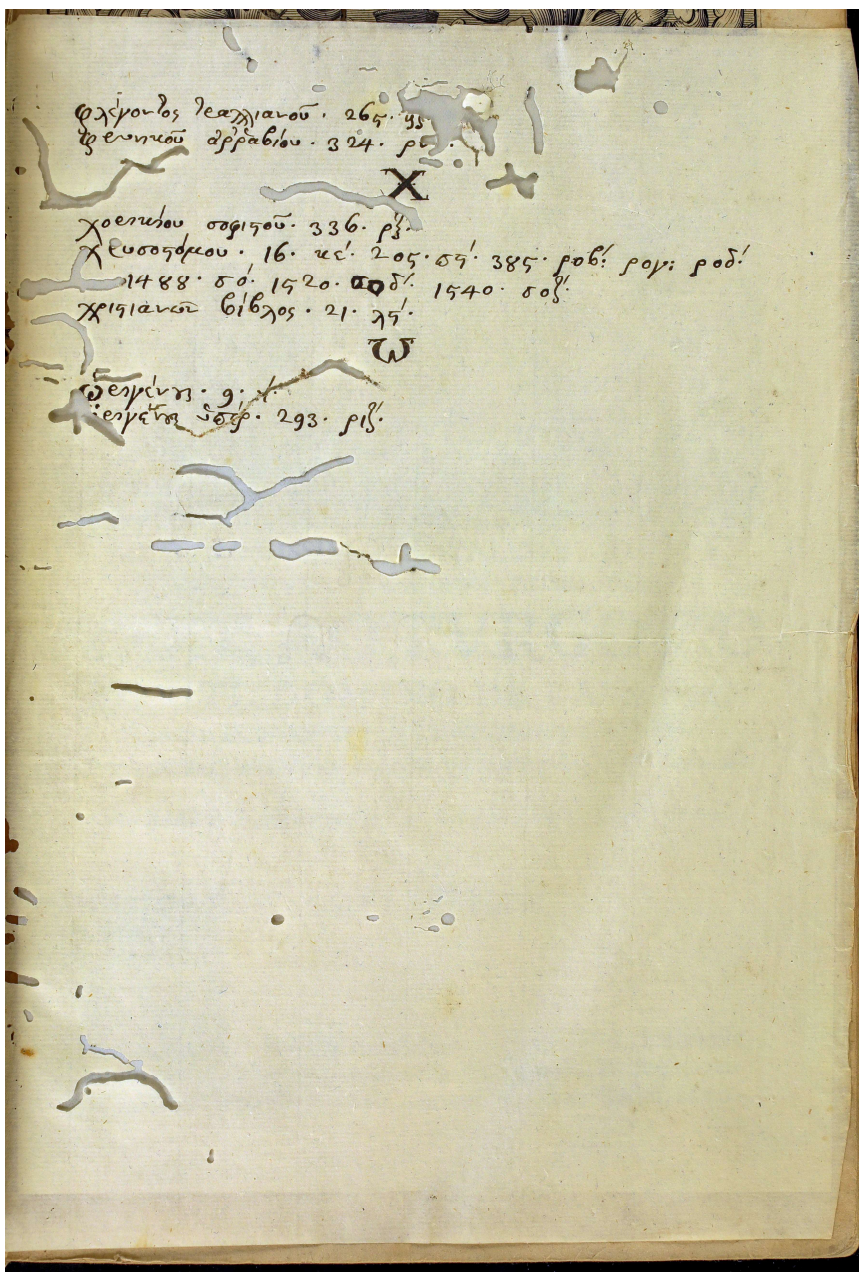


Figura 2

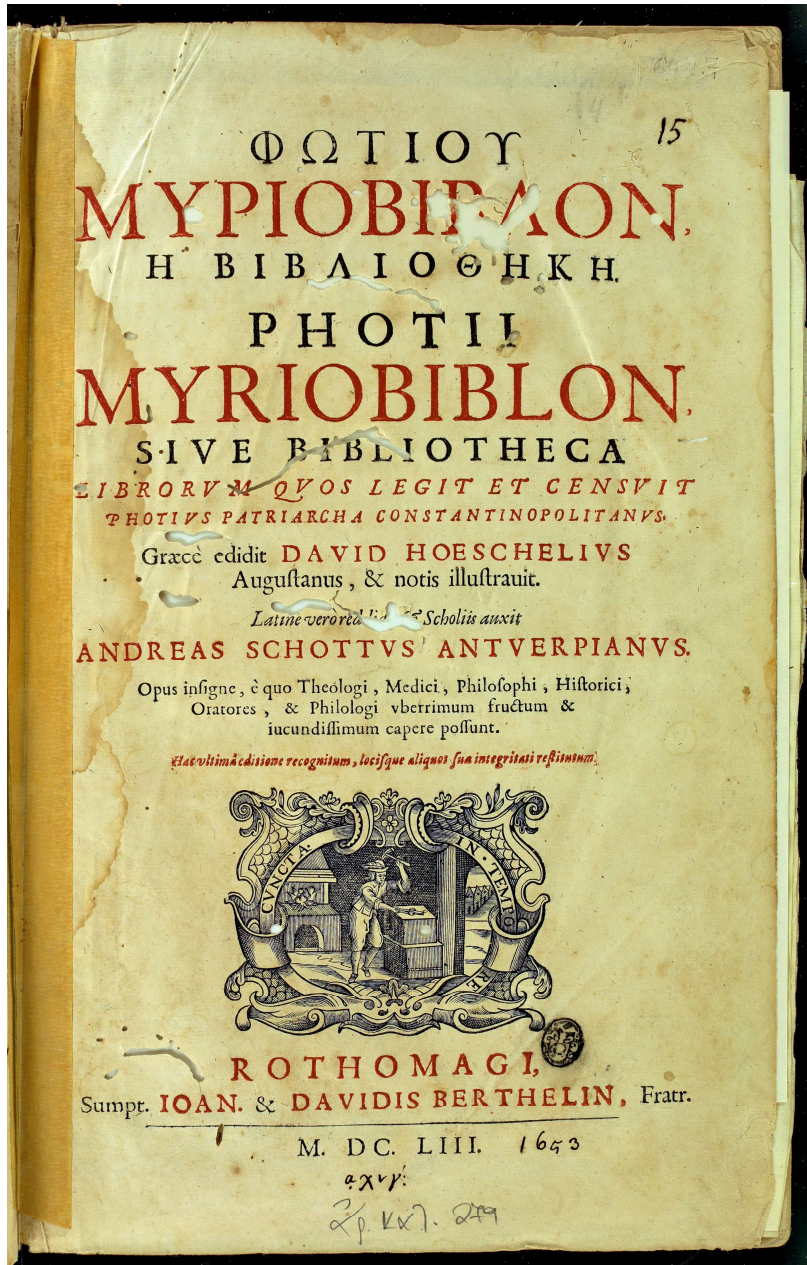


Figura 3

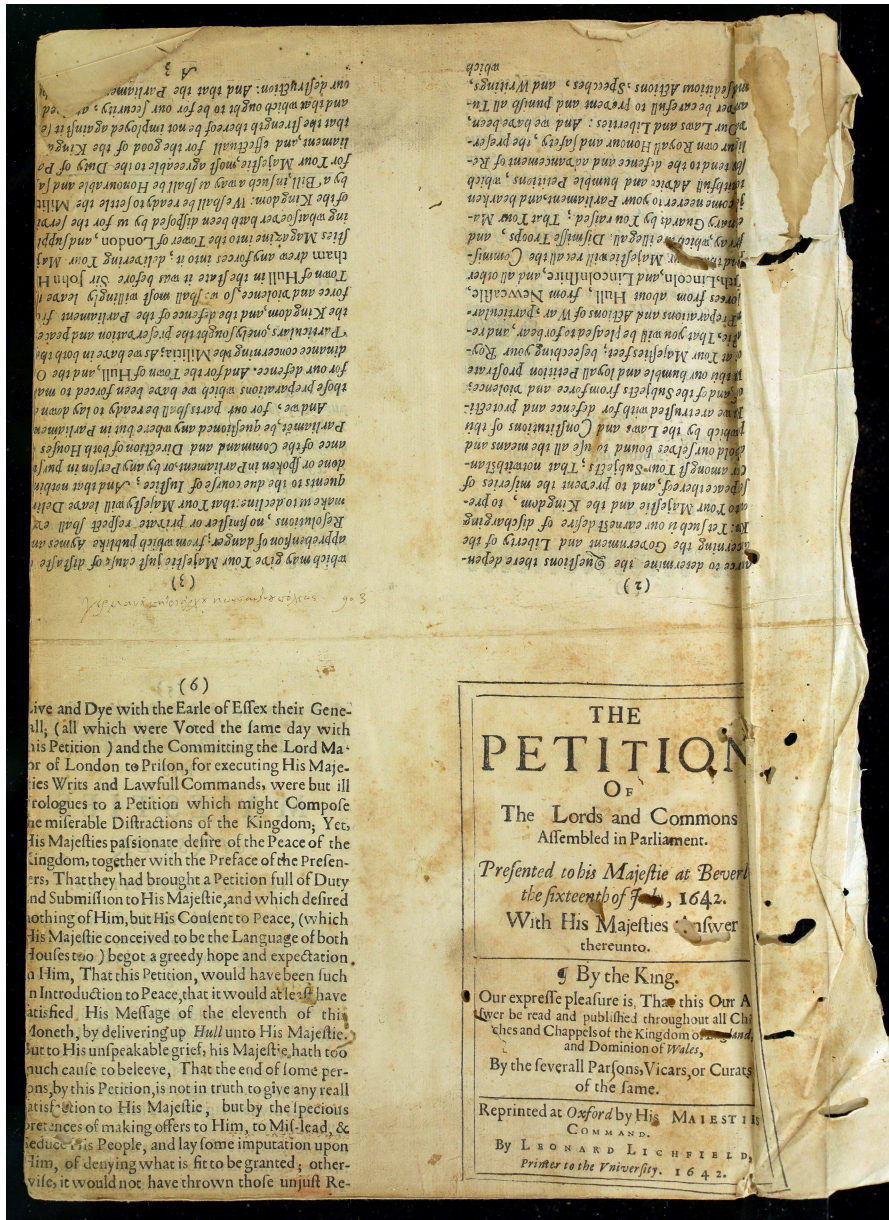


Figura 4

*La 'dimora poetica' di Gianfranco Palmery:
nuova σκηνή per un Edipo contemporaneo**

*1. Variazioni del classico nel contemporaneo. Gli albori di una nuova
indagine*

Tra tutte le opere di Gianfranco Palmery (Roma 1940 - Roma 2013), l'esile raccolta di poesie *Corpo di scena*¹ si distingue per un aspetto significativo e – se vogliamo – apprezzabile in profondità soprattutto da chi è attratto dal fenomeno di 'persistenza e trasformazione' dell'antico nel contemporaneo: l'*animus* del poeta viene portato in scena – ed è proprio il caso di dirlo alla luce del titolo scelto per la raccolta – con dei contenuti specifici che, senza troppi giri di parole, sembrano rievocare in maniera potente l'Edipo classico².

Non è semplice valutare se gli ipotesti tradizionali – *in primis* le tragedie di Sofocle, Euripide e Seneca, in questa sede tenuti in

* Il presente lavoro trae la sua origine nell'ambito del progetto FISR 'La Rifunionalizzazione del Contemporaneo' (Dipartimento di Civiltà Antica e Moderne - Università di Messina). La mia riconoscenza va al Prof.re Giuseppe Ucciardello, per tutti i suoi preziosi consigli e per la pazienza riservata alla lettura di questo testo. Ringrazio inoltre i *referee* anonimi, le cui osservazioni mi hanno consentito di migliorare alcuni aspetti della mia argomentazione.

¹ G. Palmery, *Corpo di Scena*, Passigli Editori, Bagno a Ripoli-Firenze 2013.

² Alcuni temi vengono anticipati in id., *Compassioni della mente*, con prefazione di Sauro Albisani, Passigli Editori, Bagno a Ripoli-Firenze 2011. Da qui in avanti le due sillogi verranno indicate con le abbreviazioni *CM* e *CS*.

considerazione – siano operanti *stricto sensu* quali modelli di riferimento diretti del poeta oppure agiscano quali semplici reminiscenze, ma le connessioni che si possono rintracciare tra l'antico e il moderno esercitano un fascino non indifferente³. Lo stesso Palmery si era dichiarato in contatto da anni con le muse del Pindo, nonostante ad un certo punto affermi di patire l'interruzione di questo dialogo aulico ed esclusivo⁴:

*La linea con il Pindo è disturbata
da sibili, fruscii...la voce arriva
a fatica o per niente – alla chiamata
a volte non risponde anima viva*

*Non c'è più linea con il Pindo: è stata
oh quanti anni notte e giorno attiva –
in questi cavi fa la sua avanzata
ora il silenzio: presenza annunciata*

dall'eco della voce moriva. (Aria del Pindo o Finale)

In effetti la frequentazione con il mondo classico da parte dell'autore risale già alle due antologie *Mitologie* e *Medusa*⁵, ed, in generale, tutta la produzione letteraria è permeata sia di rinvii, più o

³ Per una interessante ricognizione sulla ricezione moderna del mito di Edipo cfr. F. Citti-A. Iannucci (a cura di), *Edipo classico e contemporaneo*, (Spudasmata 149), Olms, Hildesheim-Zürich-New York 2012. Invece, alla tradizione letteraria dell'Edipo tragico nell'età antica è dedicata una recentissima monografia: E. Iakovou, *Ödipus auf der griechischen und römischen Bühne. Der Oedipus Tragicus und seine literarische Tradition*, De Gruyter, Berlin-Boston 2020.

⁴ L'importanza di questo legame, avvertita da Palmery all'interno del 'tempio dell'ispirazione poetica', viene messo in luce anche da G. Linguaglossa, il quale parla di «personalissima e ossessiva genealogia immaginaria che lo ricollegava alla Musa» (<https://lombradelleparole.wordpress.com/2018/06/02/gianfranco-palmery-1940-2013-poesie-da-in-quattro-2006-compassioni-della-mente-passigli-2011-e-corpo-di-scena-passigli-2013-con-una-ermeneutica-di-giorgio-linguaglossa/>, consultato il 25/09/2022).

⁵ G. Palmery, *Mitologie*, Il Labirinto, Roma 1981; id., *Medusa*, Il Labirinto, Roma 2001. La prima raccolta inaugura la carriera poetica di Palmery in seno alla casa editrice da lui stesso fondata. Mentre il secondo canzoniere fu composto nel 1997, anche su ispirazione de *La mort dans les yeux* di J.P. Vernant (1985).

meno espliciti, al mito (in *CM* e in *Amarezze* l'autore si definisce rispettivamente un Issione⁶ e un solitario Sisifo⁷), sia di altri temi portanti della letteratura classica⁸: Palmery ama riflettere sullo scorrere del tempo, soffre per la vecchiaia, per il decadimento del corpo e la malattia, avverte il senso della fine, il sopraggiungere ineludibile e annichilente della morte⁹.

In questa sede l'attenzione è però rivolta ai mitemi che sono propri della fase decadente e seriore della parabola eroica di Edipo,

⁶ Il paragone viene proposto nel v componimento delle *Antagonie*: «una giostra di giorni, un vano giornare: / sulla mia testa di turco luce e tenebre / si abbattono e non le so più separare: / con loro giro come sulla ruota / Issione, ma senza fuoco e torture / infernali, cambio solo posizione / scendendo nel suo verso verso il buio: / tenebre e luce alterne si confondono / in un eterno roteare in tondo: / la pena vera è la ripetizione».

⁷ Così infatti nella poesia incipitaria (id., *Amarezze. Madrigali e altre maniere amare*, Il Labirinto, Roma 2012). Anche in altri *loci* risalta la descrizione di scenari infernali tradizionali quali metafore della sofferenza, del caos, chiari indicatori di una visione pessimistica dell'esistenza umana: in *CM* l'uomo è «brodaglia di Cerbero». Il lessico attinge con frequenza a questo campo semantico: «L'ombra ci inghiotte e l'odio di Dite» (*CS*); «Non è chiuso l'inferno, della pena / non c'è pensione» (*CM*); *Spettro* è il titolo di un altro sonetto di *CM*. Invece, in id., *In quattro*, Edizioni della cometa, Roma 1991 (Il Labirinto, 2006²), come eroe sofferente, rappresentante di un inferno in terra, viene citato Filottete. La vicenda mitica di questo eroe può aver intensamente suggestionato il poeta: oltre all'idea di solitudine, attorno alla quale è costruito il riferimento non solo a Filottete ma anche ai due eroi penitenti dell'aldilà, è ben presente nel corpus poetico quella della sofferenza fisica, del veleno 'corrosivo' (soprattutto in *Amarezze* ii, iv, v, xv), dell'imputridimento e decomposizione della carne.

⁸ Possiamo inoltre apprezzare le traduzioni dal latino in lingua dialettale pubblicate con uno degli pseudonimi a volte adoperati dall'autore: *Catullo, Vivemo, Lesbia mia, famo l'amore*. Versione in romanesco di Ottavio Sforza, Il Labirinto, Roma 2008; sul quale cfr. anche *Un Catullo romanesco*, recensione di Francesco Dalessandro, con nota e traduzioni di Ottavio Sforza, «Il Portolano» 58-59, 2009.

⁹ Tali riflessioni raggiungono punte di raffinato e struggente lirismo in *CM*, talora stagliate in un contesto di spietato realismo, che si rivela a tratti spiazzante e sconcertante per il lettore. Crudo e a volte macabro il linguaggio metaforico: gli anni sono definiti «serpenti», la speranza una «vipera»; in *Fiori, ossa* si cita l'avvizzimento del corpo in ogni sua parte: «e la lingua marcisce come una ninfea nel suo stagno».

ovvero 'cecità', 'esilio' ed 'isolamento' (narrati nell'*Edipo a Colono* di Sofocle, nella parte finale delle *Fenicie* di Euripide e nelle *Phoenissae* di Seneca), conseguenti alla sconfitta della Sfinge, l'unione incestuosa con la madre Giocasta, la scoperta della verità sull'uccisione del padre Laio (argomento dell'*Edipo re* e della sua controparte latina, l'*Oedipus* di Seneca), il duello fratricida tra Eteocle e Polinice (altro nucleo tematico delle *Fenicie* euripidee e senecane, precedute cronologicamente dai *Sette contro Tebe* di Eschilo)¹⁰.

Proprio in merito alla tematica dell'esilio qui oggetto di discussione, non pienamente condivisibile è sembrato rivelarsi il giudizio di Sauro Albisani espresso nella prefazione a *CM*, ma valido anche per i contenuti di *CS*: «Il soggetto (*i.e.* il poeta stesso) non è solo, è in isolamento; non è in esilio (malgrado l'allusione ai *Tristia*¹¹) bensì agli arresti domiciliari; insomma un prigioniero...».

Difatti dallo scandaglio dei testi è stato possibile cogliere che la citazione dell'opera ovidiana sia tutt'altro che peregrina, ma, so-

¹⁰ Quest'ultima tragedia è l'unica superstite della tetralogia composta anche da *Laio*, *Edipo* e *Sfinge*. L'interesse del tragediografo per la famiglia di Edipo si estende ad altri tre drammi andati persi che, anche in tal caso, erano parti della medesima trilogia incentrata sulle vicende posteriori alla prima spedizione contro Tebe (*Donne di Argo* e *Eleusini*; quest'ultimi avevano lo stesso soggetto delle *Supplici* euripidee), e alla seconda spedizione (*Epigoni*). Le tematiche post-belliche vengono rivisitate da Sofocle non solo nella celeberrima *Antigone*, ma anche negli *Epigoni* (un titolo che si sovrappone a quello di '*Erifile*' in alcune testimonianze), mentre Euripide, oltre alle *Fenicie* sopra menzionate, fu autore di un *Edipo* e di un *Antigone*. Tralascio il confronto con queste opere note pressoché tramite titoli e/o poche testimonianze, ma anche con fonti più antiche che avevano narrato tra VII e VI sec. a.C. i contenuti del ciclo Tebano: sia quelle di genere epico (*Edipodia*, *Tebaide* ciclica, *Epigoni*, *Alcmeonide*, e *Tebaide* di Antimaco di Colofone), sia quelle di genere lirico (*Tebaide* ed *Erifile* di Stesicoro), anch'esse attualmente conosciute – ad eccezione del poema antimacheo pervenuto in 66 frammenti – solo grazie a miserrime reliquie che si prestano ad una ricostruzione meramente ipotetica della trama. È impossibile infatti conoscere il ruolo e la caratterizzazione del personaggio di Edipo in queste composizioni che, anche se basate su altri personaggi della saga (ad accezione dell'*Edipodia* che si focalizzava sulla biografia del re), dovevano aver riservato uno spazio non trascurabile al nostro eroe.

¹¹ Così infatti scrive in *CM*: «l'occhio si spaesa, la mano si muove / e scrive come da un'altra terra, / dal Ponto, i *Tristia* di vite isolate».

prattutto, che la dimensione dell'esilio qualifichi in maniera quasi identificativa l'io poetico: le coordinate di tale identificazione passano con sorpresa attraverso il confronto con il mito tebano.

Prima di proseguire con l'analisi dei componimenti, risulta necessario aggiungere alcune considerazioni preliminari. Il possibile inserimento di Palmery nel dominio del *Fortleben* del mito edipico si confronta con un'ardua difficoltà insita nella specificità del codice espressivo dei testi presi in esame: la poesia lirica, a differenza delle varie *pièce* teatrali (*l'Edipe et le Sphinx* di Joséphin Péladan, 1903, o *l'Œdipus und die Sphinx*, 1906, di Hofmannstahl, o *La machine infernale. Pièce en quatre actes*, di Cocteau, 1934, e così via), dei riadattamenti cinematografici interamente deputati alla storia di Edipo¹², o di altre rielaborazioni *in extenso* (penso al romanzo *Kafka sulla spiaggia* di Murakami)¹³, si esprime tramite i costanti registri dell'allusività, dell'evocazione, della contrazione. Essa rappresenta in sostanza uno dei tanti itinerari che il mito assume nell'immaginario moderno, all'interno del quale può muoversi tramite rielaborazioni *tout-court*, citazioni, fedeli riprese, libere interpretazioni, acquisizione di singoli elementi tradizionali all'interno di un contenitore tematico completamente diverso dalla loro trama originale. Nel caso di Palmery le suggestioni provenienti dal mondo classico si infrangono su un prisma che crea un duplice effetto di luci e ombre: 'gli imprestiti scoperti' si affiancano a 'influenze nascoste', sottaciute, quasi 'sommerse', recuperate dal profondo di una coltivatissima memoria, la cui ricognizione si rivela più insidiosa, anche perché si sovrappone allo studio di una poetica plasmata nel suo intimo dalla conoscenza della letteratura in-

¹² M. Fusillo, a proposito delle scelte operate da Pasolini nel suo film *Edipo* del 1967 e di alcuni registri teatrali, parla persino di «espansione analettica» (definizione mutuata da Genette) – ovvero di dilatazione del racconto, che, rispetto, all'originale sofocleo, include la parte anteriore della storia – e di «espansione prolettica», qualora sia rappresentata la continuazione dell'*Edipo a Colono*: cfr. M. Fusillo, *La Grecia secondo Pasolini. Mito e cinema*, Carocci Editore, Roma 2007 (2022²), pp. 65-70.

¹³ Per l'analisi delle tracce edipiche in quest'opera cfr. F. Citti-A. Iannucci, *Edipo classico e contemporaneo: i piedi, la Sfinge e i dubbi del re*, in id., *Edipo classico e contemporaneo* cit., pp. VII-XLIV (in particolare pp. VIII-XIII).

glese, francese, americana (e non solo)¹⁴. Pertanto, anche se attualmente risulta difficile stabilire con assoluta certezza la dipendenza di Palmery dai *plot* tragici, rimane tuttavia alquanto significativa la relazione che intercorre tra la rappresentazione dell'io lirico e motivi topici della caratterizzazione tragica di Edipo, afferenti alla trattazione di tematiche identificative (esilio, cecità, isolamento¹⁵, l'ostilità 'da e verso la comunità', vissuti come esito di predestinazione e di una colpa/delitto), in un contesto narrativo permeato, come si è già sottolineato, 'a più livelli' di classicità. Proprio attraverso questi mitemi (ampiamenti circolanti in letteratura, ma propriamente trattati nel loro insieme nelle trame della *fabula* edipica), il poeta si 'presenta sulla scena', divenendone al contempo attore, protagonista (è lui stesso a definirsi «*gran tragedia / dei miei spaventati*», *Esercizi di panico* ii) e spettatore.

L'interesse per il teatro, con il quale Palmery diventa un 'tutt'uno simbiotico e materiale' – così come è metaforicamente indicato dal titolo di *CS* – e, nello specifico, per il teatro classico (evocato nell'uso dei termini aristotelici *catarsi e agnizione* proprio nella poesia *Corpo di Scena* che dà il nome alla raccolta¹⁶), potrebbe

¹⁴ Su quest'ultimo aspetto rimando ai vari studi critici interamente raccolti sul sito della casa editrice Il Labirinto.

¹⁵ E non è l'unico caso di riformulazione e riuso di un solo aspetto della vicenda edipica, che non viene quindi necessariamente ripresa in connessione alle tematiche di incesto e parricidio; difatti proprio l'esilio di Edipo ispira la storia del ritiro dalla vita politica di Lord Cleverton, il protagonista del dramma *The Elder Statesman* di T. Eliot, rappresentato per la prima volta nel 1958 al festival di Edimburgo. Per la connessione con l'*Edipo a Colono* e altri drammi sofoclei cfr. rispettivamente R.G. Tanner, *The Dramas of T. S. Eliot and their Greek Models*, «Greece&Rome» 17, 1970, pp. 123-134; M. Simpson, *Oedipus, Suez, and Hungary: T. S. Eliot's Tradition and "The Elder Statesman"*, «Comparative Drama» 44-45, 2010-2011, pp. 509-528.

¹⁶ Nel componimento eponimo viene rimarcata la piena identificazione tra *poiesis*, teatro ed il 'coinvolgimento spettacolare' del poeta: «*il corpo è il testo e il teatro e gli attori / hanno messo in azione fami e affanni... / al gran finale / farò da spettatore*» (cfr. *infra*).

costituire un tassello importante dello statuto letterario dello scrittore, che andrebbe opportunamente approfondito in studi futuri¹⁷.

Un altro riscontro dell'incidenza – anche se per via indiretta – della tragedia sulla poesia di Palmery potrebbe cogliersi in alcune fonti già note dell'autore, riconosciuto estimatore, studioso e traduttore, tra gli altri, di P.B. Shelley¹⁸, il quale – oltre ad aver pubblicato nel 1820 il dramma dal taglio satirico *Oedipus Tyrannus; Or, Swellfoot the Tyrant: A Tragedy in Two Acts* e il *Prometheus Unbound*¹⁹ e nel 1822 *Hellas, A Lyrical Drama* (ispirato dai *Persiani* di Eschilo) – si dedicò a più riprese alla traduzione nonché alla riscrittura di testi greci, di cui non si può qui rendere conto per ovvie ragioni²⁰.

Accanto a Shelley, le linee dell'influenza della tragedia sulla poetica di Palmery potrebbero essersi verosimilmente diramate anche da altre 'fonti intermedie'. In tal senso colpisce la presenza di Raymond Carver tra gli scrittori e gli intellettuali che, grazie all'operosa attività di direzione editoriale svolta dall'Autore per la rivista *Arsenale*, ebbero modo di frequentarsi e incontrarsi con lui in occasioni conviviali in cui gli consegnavano *brevi manu* i loro manoscritti²¹. Forse vale la pena sottolineare che una delle opere più celebri di Carver, il racconto *Cathedral*, pubblicato insieme

¹⁷ Sarebbe utile una investigazione dei materiali contenuti nel fondo a lui intitolato presso il 'Centro per gli studi sulla tradizione manoscritta di autori moderni e contemporanei' dell'Università degli Studi di Pavia. L'archivio, che risulta ancora in corso di catalogazione, oltre a comprendere testi dattiloscritti dei numeri 1-12 e materiale inedito per il numero 13 mai pubblicato della rivista trimestrale *Arsenale* fondata e diretta da Palmery e rimasta in attività dal 1984 al 1987, consta della corrispondenza dell'autore dal luglio 1970 al dicembre 2012.

¹⁸ Percy Bysshe Shelley, *Alla notte e altre poesie di Shelley*, traduzione di Gianfranco Palmery. Testo originale a fronte, Il Labirinto, Roma 2002.

¹⁹ A tal proposito si noti che *Prometheus Housebound* è il titolo di un sonetto incluso in Gianfranco Palmery, *L'io non esiste*, Il Labirinto, Roma 2003.

²⁰ Solo per citare alcuni casi: tradusse il *Simposio* (1818) e lo *Ione* di Platone (1821); scrisse il *The Witch of Atlas* (1820) e un *Adonai's* in 495 versi (1821).

²¹ Come viene testimoniato da Nancy Watkins, vedova di Palmery e *Art Editor* di *Arsenale*, in un'intervista rilasciata nel 2017 a Enrico Pulsoni sulla rivista *Insula Europea* da lui diretta (<http://www.insulaeuropea.eu/2017/10/10/enrico-pulsoni-intervista-nancy-watkins/>, consultato il 25/09/2022).

all'omonima raccolta candidata nel 1984 al premio Pulitzer, narra una storia accostabile alla trama dell'*Edipo re* di Sofocle²²: l'incontro tra il protagonista e Robert, un personaggio non vedente, il quale si trova a spiegare al 'vero cieco' come è fatta una cattedrale apparsa sullo schermo del televisore.

Fatte tali premesse, si tenterà di iniziare a curare i primi germogli di questa indagine dedicata al disvelamento di motivi classici, che sembra profilare ulteriori sviluppi in un versante comprendente modelli letterari e confini tematici ben più ampi di quelli tenuti al momento in considerazione.

2. *Sulla scena: «mentre spengo la luce e cala / il buio come un sipario improvviso» (Appesi a un filo)*

L'elemento che ha destato un iniziale e immediato 'sospetto' a favore dell'ipotesi sulla possibile influenza del mito di Edipo nelle poesie di CS risiede nella pervasiva presenza del motivo dell'oscurità, sia essa reale e metaforica. Nei versi di Palmery l'oscurità viene trattata con ricorrente insistenza, a tal punto da divenire il *fil rouge* di un dolore dinamico, continuo, attivato dal πόλεμος interiore tra θυμός e νοῦς: «Di cuore e testa la contesa eterna / vivo senza sconfitta e senza festa: / se uno piange e grida, l'altra governa / col sorriso, scherno – gela e appesta»²³. E altrove: «distante, spoglio stanco / contrastato e scontroso / all'attacco o nell'angolo / perde guerra e riposo» (*Ne varietur ii*).

Il buio dell'anima di Palmery – alla stregua dell'Edipo ormai conscio della propria natura e delle proprie colpe – è un male dovuto, una condanna alla quale non può sottrarsi ed in cui si 'adagia' con la sua professione di poeta e scrittore: «O luce delle notti, dove sei più? Qui si veglia da ciechi – e che può fare un recluso se si toglie pure carta e penna: vietato scrivere...» (*La nuova virtù*).

²² D. Lungeli, *Super-Cripple Sights: Disable Heroes in Raymond Carver's Cathedral and Sophocles' Oedipus Rex*, «Journal of Arts & Humanities» 3, 2021, pp. 103-113.

²³ Si tratta del secondo sonetto di una sezione intitolata *Di cuore e di testa*.

Sul poeta moderno viene quasi spontaneo cucire addosso la veste dell'eroe tebano che sperimenta e descrive la notte («noctem experitur», Seneca, *Oedipus*, 973²⁴): la sua condizione di τυφλός («faccio il cieco da un occhio», *Autoritratto con tenebre*) viene rimarcata da un ripetuto richiamo lessicale non solo alla notte («È la luce che annuncia la mia notte», *Madrigali dell'alba ii*), ma anche al buio, all'oscurità, alle tenebre (« - da buio / a buio scivolando alle sei / calate le serrande contro il mondo / per trovare, forzato notturno, / finalmente il mio sonno»; «notte: letto: tomba nel cui seno la vita non dolora» *Bordone 1*).

L'ombra è un'entità personificata, un'ipostasi dell'io stesso, un'assassina che conduce alla rovina:

*tappato in canna ho dato il mio bordone
il timbro scuro, cupo, una lezione
di tenebra: è stata questa la musica
dei miei ultimi anni: gli occhi chiusi
al mondo, sordo a ogni voce: la sola
che potessi fare - mia pena e scuola*

*un'illusione carezza un'illusione
un'ombra un'ombra -
ma intanto sono carne, sono sangue
vita materia pulsante
che non esiste, non sarà mai esistita*

²⁴ E ancora, sempre in chiusura della tragedia, in una accorata esortazione a se stesso (*Oedipus*, 1047-1049): «pavitante gressu sequere fallentes vias; / suspensa plantis efferens vestigia / caecam tremante dextera noctem rege» («con passo angosciato segui la tua oscura strada; posando appena per terra i tuoi piedi, attraversa la cieca notte con la guida della mano tremante»). L'eroe si appresta a lasciare Tebe iniziando un percorso errabondo di dolore, sotto la guida delle più malsane e malevole entità (vv. 1059-1061: «Violenta Fata et horridus Morbi Tremor, / Maciesque et atra Pestis et rabidus Dolor, / mecum ite, mecum. Ducibus his suti libet»; «porto via con me il letale miasma che apprestava questa terra. Morti violente, orrendo tremore della Malattia, Magrezza, e nera Peste, e rabbioso Dolore, venite con me, con me. Mi piace avere questi malanni come guida»). Trad. di G.C. Giardina e R. Cuccioli Melloni.

perduti gli occhi che si davano la vita²⁵

L'ombra che mi tallona e che di tanto
giorno per giorno mi spoglia di vita,
a volte quieta mi cammina accanto
con passi lenti di fiera ammansita:
può dileguarsi ma sempre la sento
attaccata a me decisa ad attaccarmi,
a contrarre pace con spavento
provando la sua forza e le sue armi. (Duetto dell'ombra)

La cecità, corrispondente ad uno *status quo* di disperazione, può essere percepita come pienamente edipica poiché viene descritta dal poeta quale conseguenza di un crimine, di una sentenza, di un processo personale dal quale è uscito sconfitto, dopo essere stato, nella duplice veste di carnefice e vittima, l'ignaro accusatore di se stesso. Tale è il parametro epico sotteso alla presentazione dell'Edipo senecano (*Phoenissae*, 9-10): «Non video noxae conscium nostrae diem, / sed videor» («Io non vedo più la luce del giorno, consapevole del mio crimine, ma sono visto»)²⁶. A differenza di altri personaggi 'ciechi' del mito – puniti nella maggior parte dei casi per oltraggio alla divinità – l'eroe tebano si autoinfligge il male che lo accompagnerà fino alla morte, in un cammino interiore ed este-

²⁵ Rispettivamente il quarto ed il quinto componimento della serie di sei poesie introdotte dal titolo *Bordone*. In questi testi è chiaro il richiamo ad una condizione metaforica di 'viandante-pellegrino', che il poeta coltiva nella sua intima chiusura nei confronti del mondo: su questo dualismo viaggio-reclusione cfr. *infra*.

²⁶ Nobili, analizzando la presenza del mito edipico in Pirandello, fa notare come questa condizione di cecità sia la marca distintiva di Martino Lori, protagonista della novella e del pezzo teatrale *Tutto per bene*: S. Nobili, *Pirandello e Gide: variazioni su Edipo*, in Citti-Iannucci (a cura di), *Edipo classico e contemporaneo* cit., pp. 263-280 (in particolare pp. 263-264). Anche nel caso dell'opera pirandelliana si potrebbe parlare di 'ipotesto sommerso', che viene riutilizzato nel tessuto narrativo per singoli spunti e aspetti. Per esempio in questo testo è assente il motivo dell'incesto, sfruttato altrove da Pirandello; dalla tragedia classica viene prelevata la metafora della 'cecità metaforica', funzionale alla costruzione della *climax* investigativa seguita dal personaggio.

riore di sofferenza²⁷. Non ne trae alcun beneficio (non ha il dono della chiaroveggenza di Tiresia)²⁸, ma diviene emblema della sua colpa inconsapevole (l'ἄμαρτία). E così commenta l'efferata autolesione (Sofocle, *Oedipus Tyrannus*, 1313-1320): Ἴὼ σκότου / νέφος ἔμὸν ἀπότροπον, ἐπιπλόμενον ἄφατον, / ἀδάματόν τε καὶ δυσούριστόν <μοι>. Οἴμοι, οἴμοι μάλ' αὔθις· οἶον εἰσέδου μ' ἄμα / κέντρων τε τῶνδ' οἴσθημα καὶ μνήμη κακῶν («Oh mia nuvola di tenebra / abominevole, nuvola senza nome / discesa implacabile / con vento di tempesta! Ahimé, e ancora ahimé! / Oh come parimenti mi penetra / l'assillo degli aculei / e la memoria dei mali!» trad. di F. Ferrari)²⁹.

I versi di Palmery, stillanti sofferenza, sono attraversati dalla medesima amara consapevolezza di una colpa quasi atavica:

*Ho coltivato malattie in immagine
rovina e morte: ho antevissuto tutto
nella mente e nel corpo – il male e il peggio*

²⁷ Talora nel mito la cecità è un handicap momentaneo, che il punitore promette di risanare con l'impegno di chi riceve la punizione (nel caso di Metope, la figlia di Echeto), o che viene annullato grazie all'intervento di un dio (come nella storia di Orione aiutato da Efesto).

²⁸ Sulla privazione della vista quale dono profetico e poetico cfr. F. Létoublon, *To see or not to see: blind people and blindness in ancient Greek Myths*, in M. Christopoulos, E.D. Karakantza, O.A. Levaniouk (eds.), *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion. Greek Studies: Interdisciplinary Approaches*, Lexington Books, Lenham 2010, pp. 167-180. In tal senso viene analizzato dalla studiosa il ruolo di Demodoco, Tamiri e Polifemo nei poemi omerici. Sul valore non peggiorativo della cecità nel mondo antico cfr. in ultimo anche C. Husquin, «*Fiat Lux*»: *cécité et déficiences visuelles à Rome: réalités et mythologies, des ténèbres à la lumière*, «Pallas» 106, 2018, pp. 243-256.

²⁹ E con altrettanta efficacia espressiva Seneca, *Oedipus*, 998-1001: «Bene habet, paractum est: iusta persolvi patri. / Iuvant tenebrae. Quis deus tandem mihi / placatus atra nube perfundit caput? / Quis scelera donat? Conscium evasi diem / Nil, parricida, dexteræ debes tuæ: / lux te refugit. Vultus Oidipodam hic decet» («Così va bene, è fatta: ho pagato il fio a mio padre. Mi piacciono le tenebre. Quale dio, finalmente pacificato verso di me, mi circonda il capo di una nera nube? Chi mi condona i miei delitti? Sono sfuggito alla luce del giorno, che conosceva i miei delitti. Ma non devi nulla alla tua destra, parricida: la luce da se stessa si è allontanata da te. Questo volto così ridotto si addice a Edipo»). Trad. di G.C. Giardina e R. Cuccioli Meloni.

La 'dimora poetica' di Gianfranco Palmery

la condanna sicura ad ogni consulto. (Di cuore e di testa 1)

Vorrei restare, non vorrei andarmene
ma gli dei e le madri incalzano, artigiano
ora un pezzo di cuore, ora di fegato
o trance di polmone, mi trafiggono
nel sonno o in veglia il cervello, mi sbranano³⁰

per pareggiare i conti, a saldo riprendersi
le ultime libbre di carne che mi restano:
è il loro lento grand-guignol simbolico
che va avanti da anni – «estingui il debito»
adesso stringono e mi preparano l'esodo

forse nel giorno stesso del mio crimine... (Sdrucchiola)

Si tratta, quindi, di una cecità accompagnata da «solitudine e delitto», uno stilema usato dal poeta in *CM*, prefigurativo rispetto alla rappresentazione di sé offerta nella raccolta successiva³¹.

L'esodo di cui parla Palmery coincide con il suo percorso da sofferente, pellegrino nelle vie del dolore, un errante: non a caso si rivede nella definizione di 'viaggiatore da camera'³², alla quale ben si abbina la serie di aggettivi con cui Sofocle porta in scena l'Edipo nella tragedia interamente dedicata al dolore dell'esilio: πλανήτης (πλανήτην, Οιδίπουν, *Oedipus Coloneus*, 3); τλάμων (ivi, 185, 203, 1239 *et al.*), ἀλήτης (ivi, 50, 184-185, 746); δύσμορος (ivi, 224, 749), πολύπονος (ivi, 205). Ma, come viene affermato dall'eroe già nel prologo dell'*Edipo re*, le strade del dolore sono state da lui sondate ben prima del suo definitivo declino (vv. 66-67): ἀλλ' ἴστε πολλὰ μὲν με δακρύσαντα δῆ, / πολλὰς δ' ὁδοὺς ἐλθόντα φροντίδος πλάνοις («anzi sappiate che già molte lacrime ho pianto / e molte strade ho percorso vagando con il pensiero»).

³⁰ I dettagli macabri sono una cifra distintiva anche dei versi di Seneca, come in particolare in *Oedipus*, 961-975.

³¹ E ancora: in *Amarezze* parla di «errore», «danno» (xvi) e «corpo del delitto» (xx); sempre in *CS* di «delitto perfetto» (*Esercizi di Panico*).

³² Usata in *CM* insieme all'espressione «cecità da camera» (*Vulnerario*).

Anche nel poeta contemporaneo l'idea di predestinazione, che Edipo matura dopo una tortuosa acquisizione di indizi rivelatori³³, viene accolta al termine di una parabola di dolore fisico e interiore (Palmerly muore nel 2013, anno di pubblicazione della silloge, dopo una lunga malattia); e convive con una atroce e lucida consapevolezza: «sono il morto ammazzato / quello che non doveva essere mai nato» (*Parodia*: cfr. *infra*). Il verso sembra rievocare con struggimento la celebre sentenza sofoclea posta in apertura del desolato canto del coro sull'infelicità umana: Sofocle, *Oedipus Coloneus*, 1224-1225: Μη φῦναι τὸν ἅπαντα νικᾷ λόγον («Non nascere vince ogni confronto»).

La sensazione di agire nel binario della colpevolezza e dell'autodeterminazione, ma anche sotto la condanna di un piano divino prestabilito (a volte capriccioso) e senz'altro arbitrario, assilla l'Autore già in *CM*, ove *Fata deorum* è il titolo di un gruppo di componimenti e della loro poesia di apertura:

*«che resti ancora in vita, compia l'opera»
come l'eroe ferito, già agli Inferi
avviato, avvolto d'ombra – nel sonno
risanato dalla Dea che in lui opera:
così pensavo ci pensano plasmano
i pensieri degli dei – o «che muoia»
un giorno decreteranno a via, senza*

³³ Una verità sulla condizione umana commentata nell'ultimo stasimo della tragedia senecana tramite l'immagine della Parca filatrice (*Oedipus*, 980-990): «Fatis agimur: cedite fatis: / non sollicitae possunt curae / mutare rati stamina fusi. / Quidquid patimur mortale genus, / quidquid facimus venit ex alto, servatque suae decreta colus / Lachesis nulla revoluta manu. / Omnia secto tramite vadunt / primusque dies dedit extremum: / non illa deo vertisse licet / quae nexa suis currunt causis» («Siamo trascinati dal fato: cedete al fato; non possono inquiete preoccupazioni mutare le fila del fuso predestinato. Tutto quel che noi, stirpe mortale, sopportiamo, tutto quel che facciamo viene dall'alto, e Lachesi mantiene il verdetto della sua conocchia, che non si lascia volgere indietro da nessuna mano. Ogni cosa va per il sentiero da lei tracciato e il primo giorno determina l'ultimo: né anche al dio è concesso mutare quel che scorre via anodato alle proprie leggi»). Trad. di G.C. Giardina e R. Cuccioli Melloni. Sull'ineluttabilità del destino e la condanna alla sofferenza già prima di nascere vd. rispettivamente anche i vv. 89-90 e i vv. 245-247 delle *Phoenissae*.

La 'dimora poetica' di Gianfranco Palmery

*più ripensarci, per capriccio o noia
di noi – come noi di fronte alla nostra
immagine allo specchio dopo cinquanta
anni di annoiata convivenza con
un solo pensiero potremmo un mattino
cancellarci.*

In CS viene approfondito il tragico motivo edipico dell'ingiustizia, scritta ancor prima di venire al mondo dalla penna inesorabile di una forza superiore:

*La mia uscita di scena è già scritta,
è scritta sul mio corpo, il noto dramma
steso nel millenovecentoquaranta,
una prima stesura poi rivista
aggiustata ritoccata negli anni:
il corpo è il testo e il teatro e gli attori
hanno messo in azione fami e affanni:
un brulichio vorace tra due fori,
veleni in vene e arterie – al gran finale
farò da spettatore: gli assassini
sono da tempo all'opera: il mio male
troverà la sua fine, e niente fini
edificanti, catarsi, agnizione –
ciò che è stato sarà: divorazione (Corpo di scena)*

*Io sono il solitario, il desolato,
il superfluo, il depennato,
e reso inesistente:
sono il morto vivente*

*sono l'ostacolato, l'impedito,
quello per cui non si muove un dito
oppure se ne muovono dieci
per stroncarlo e fare le sue veci*

*sono il morto ammazzato e il ritornato
quello che non doveva essere mai nato,
delle specie che il mondo chiama
"reietto ostinato" e l'affama*

*variamente: di pane di rispetto
di amore – finché il maledetto*

Silvia Cutuli

*non muore – e quando è salma e storia
allora lo riuccide con la gloria (Parodia)*

In questi versi c'è tutto Palmery con l'essenza di un 'Edipo contemporaneo', recluso, escluso dalla società, dalla nuova Tebe che lo respinge, lo priva di amore e rispetto, a tal punto da indurlo alla morte e a proclamarsi maledetto.

C'è quindi l'Edipo di Sofocle, ma c'è anche l'Edipo di Euripide: il guizzo di orgoglio, nonostante la mortificazione subita dalla collettività che lo giudica quale *reietto ostinato*, ricorda la solenne dignità del re mostrata nei versi finali delle *Fenicie* nel momento in cui non si getta ai piedi di Creonte in segno di supplica³⁴.

Ma sono soprattutto le espressioni *e reso inesistente / sono il morto vivente*, correlate al concetto di reclusione (più volte rimarcato da P.), a consegnare un possibile pregnante confronto con la caratterizzazione euripidea. Ricordiamo, infatti, che nelle *Fenicie* l'eroe, dopo l'accecamento, *sopravvive* isolato nelle remote stanze della reggia. Vive nel buio assoluto. Compare in scena solo al verso 1539, chiamato da Antigone, che gli comunica il compimento ultimo e fatale dei suoi mali. E così egli fa il suo ingresso (vv. 1539-1545)³⁵:

³⁴ Cfr. v. 1623 e ss.: a questo punto della storia presentata da Euripide, Edipo, l'incestuoso patricida, ha anche appreso della morte di Giocasta, dei figli, e si appresta a ricevere l'inappellabile condanna all'esilio.

³⁵ Questa versione del mito, di probabile derivazione più antica (verosimilmente dalla *Tebaide epica*), viene recuperata anche da Stazio. Nel prologo della *Tebaide*, Edipo, dall'interno della reggia, maledice con rancore la sua progenie (Stazio, *Thebais*, I, 46-52): («*impia iam merita scrutatus lumina dextra / merse-rat aeterna damnatum nocte pudorem / Oedipodes longaque animam sub morte trahebat. / Illum indulgentem tenebris imaeque recessu / sedis inaspectos caelo radiisque penates / seruantem tamen adsiduis circumuolat alis / saeua dies animi, scelerumque in pectore Dirae*») («Già Edipo aveva frugato con la mano colpevole le empie cavità dei suoi occhi e seppellito la propria vergogna, condannandola ad a un'eterna notte, e trascinava la vita in una morte interminabile. Ma anche così, mentre si abbandona alle tenebre e nei recessi del profondo palazzo serba la sua dimora inaccessibile ai raggi del sole, la terribile luce della

τί μ', ὦ παρθένε, βακτρεύμασι τυφλοῦ / ποδὸς ἐξάγαγες ἐς
φῶς / λεχήρη σκοτίων ἐκ θαλάμων οἰκτρο / τάτοισιν δακρύοισιν,
/ πολὶν αἰθέρος ἀφανὲς εἶδωλον ἦ / νέκυν ἔνερθεν ἦ πτανὸν
ὄνειρον;

«Perché, figlia mia, con le tue lacrime miserevoli, mi hai fatto uscire alla luce dalle stanze oscure in cui giacevo, con il sostegno del bastone per il passo cieco, me, un pallido invisibile fantasma dell'etere, un morto sottoterra, un sogno alato?» (trad. di E. Medda)³⁶.

L'oscurità avvolge l'esistenza statica e rassegnata dell'eroe, divenuto oramai il simulacro di se stesso (lo stesso motivo viene ripreso da Sofocle, *Oedipus Coloneus*, 109-110: οἰκτίρατ' ἄνδρὸς Οἰδίπου τόδ' ἄθλιον / εἶδωλον· οὐ γὰρ δὴ τόδ' ἀρχαῖον δέμας; «abbiate compassione del misero simulacro – ben diverso, evidentemente, dall'antica figura – di quest'uomo che ha nome Edipo» trad. di F. Ferrari).

Nel lamento lirico finale tra Edipo e Antigone non c'è un momento di ricomposizione, risoluzione³⁷, ma solo insanabile sofferenza, la stessa che ritroviamo in Palmery.

Questo tormento della mente viene catalizzato nella metafora del mare in tempesta e della nave in difficoltà, che suggerisce, ancora una volta, un accostamento alle tragedie sofoclee, caratterizzate dal ricorso in più occasioni alla sfera semantica afferente al

coscienza gli si aggira intorno con ali infaticabili, e in cuore gli albergano le furie vendicatrici dei delitti» trad. di Laura Micozzi). Il profilo di Edipo, delineato nelle vesti di padre maledicente e rancoroso all'inizio del poema latino (sul quale cfr. R.C. Simms, *Iam pater est: Oedipus in Statius's Thebaid*, «Illinois Classical Studies» 24, 2018, pp. 234-257), ricorda l'immagine del re ricostruibile dai fr. 2-3 West della *Tebaide* epica, in cui l'eroe lancia le *arai* ai figli per vendicarsi dei comportamenti poco rispettosi. La variante mitica arcaica sul destino di Edipo, rimasto a Tebe fino alla morte, si riflette anche nei versi omerici che citano l'eroe (*Ilyas*, XXII, 679-680; *Odyssea*, XI, 275-276).

³⁶ Nella rassegna di testi di P. fin qui presentati si faccia caso, invece, alla reiterata menzione del sonno.

³⁷ Su questo concetto cfr. le accuratissime riflessioni di Medda in E. Medda (a cura di), *Euripide, Fenicie*, Bur, Milano 2007, pp. 8-9, 69-76.

Silvia Cutuli

mare, al porto e alle onde (*Oedipus Tyrannus*, 922-923; 1209; 1313; *Oedipus Coloneus*, 1681, 1746)³⁸:

*Quando lo metto in mare, finito il giorno,
povero scafo segnato dal tempo
e dalle tempeste, via nelle tenebre
parato per le buie acque del sonno
[...]
Questo cervello oceano sempre ondoso,
spesso agitato, in tempesta, un maroso
dopo l'altro, flutto che si quieta
è belva solo in posa mansueta (Sonetto di notte)*

Le manifestazioni più autentiche di dolore si realizzano attraverso l'uso di un linguaggio improntato sull'idea di staticità, isolamento, solitudine, emarginazione: l'io lirico è *ergastolano* (termine impiegato con insistenza dal Nostro³⁹) in un carcere interiore perpetuo («*questo vano cercare / – un carcere, un altro carcere, / dove mi chiudo di mia mano / e la pena prolungo*», *Cercare*), prigioniero in «*una gabbia d'ossa*» (*Clinica*), dalla quale assiste alla rovina della città:

*quieto osservo dietro i vetri dei vivi
l'andirivieni ansante che trascina
lente catastrofi sotto nuvole livide:
città matura per tutte le morti
di te non resteranno che passeri e corvi
vita che risvola sulla rovina (Bordone 3)

ecco lo zimbello degli dei
o del caso, o del bios, ex ameba
in scala evolutiva per il nulla
emancipato servo della gleba*

³⁸ Senza contare che si tratta di uno dei campi lessicali più operanti nei *Tristia* di Ovidio: in bel tre elegie del primo libro (2, 3, 11) è descritta la procella. Sull'occorrenza di questa metafora nell'*Oedipus* di Seneca e nel dramma elisabettiano di John Dryden (1679) cfr. F. Citti-A. Iannucci, *Edipo classico e contemporaneo: i piedi, la Sfinge e i dubbi del re*, in id., *Edipo classico e contemporaneo* cit., pp. VII-LIV (in particolare XXXVIII-LI).

³⁹ Mentre solo una volta si definisce prigioniero in *CM*.

*che di nulla si strazia e si trastulla
e di errori e di disfatte fa trofei (Bordone 6)*

Palmery è contestualmente – mutuando un'altra definizione di Albisani – «viaggiatore errante e stanziale», che annoda nel proprio dramma esistenziale il percorso dell'Edipo in esilio e dell'Edipo a palazzo'. Cecità e dolore sono elementi continuativi, costanti, che fanno da 'bordone' al poeta nel suo cammino errabondo, ma che al contempo, come fantasmi, si stagliano a suo fianco, nella personale piccola dimora di eroe solitario. E nel doppio di queste due dimensioni essi concorrono a delineare con evidenza 'esilio' ed 'isolamento' quali precise istanze dell'esperienza umana e letteraria di Palmery, sostanziandone i versi con salienti caratterizzazioni che riflettono la vicenda edipica (rilevanti in tal senso i richiami al delitto, al senso di colpa, alla designazione da parte divina della sofferenza e, in particolare, alla massima sofoclea del 'Μῆ φῶναι').

Come si è sinora visto, l'*Oedipus Redivivus*, alter ego del poeta, appare sulla scena in presenza degli dèi («*ma gli dei e le madri incalzano*»; «*lo zimbello degli dei*») come un *eroe ferito*, facendo quindi ricorso alla terminologia bellica dell'epica (e.g. «*guerra e riposo*»; «*a contrattare pace con spavento provando la sua forza e le sue armi*»; «*fanno pieno saccheggio*»; «*allora lo riuccide con la gloria*»; «*sconfitta è sconfitta*»), e con una simbologia fortemente allusiva: compare nelle vesti di 'cieco', nell'ambivalente ruolo di reo e di vittima, di predestinato al dolore, dell'esiliato, ma anche di chi è solennemente isolato e recluso, ed è nella sostanza un sopravvissuto.

Proprio il concetto di sopravvivenza è carissimo al poeta («*vivo e morto imperfetto*», *Ne varietur 2*); «*in questa sopravvita mi sto stretto*» (*Motti e scherzi*); «*solo resto / in compagnia di un morto me stesso / o un vivo*», *Sonetto suite*); così come si mostra fecondo quello di stanchezza («*Prima stanco di sé e stanco adesso / perfino di non essere se stesso*», *Uno: nessuno senza nesso ii*), una condizione esperita nella sua vita da negletto («*chiuso, saturnio, solo, / negletto e neghittoso /... respingente reietto*», *Ne varietur i*), in cui in maniera altisonante e pienamente edipica Palmery si riconosce nell'imma-

gine di un «*monumento a stesso*», arrivando perfino a chiedersi «*e che diavolo, dov'è la vera imago?*» (*Uno: nessuno senza nesso ii*): «*fatto di pietra dall'angoscia*» (*Autoritratto con tenebre*), «*l'ergastolano / di un'immagine fatta per tormento*» (*Appesi ad un filo*); «*e il fantasma / funesto che si leva dal dissidio / violento della mente (Esercizi di panico)*»⁴⁰.

Se da una parte la dimensione narrativa della sopravvivenza viene articolata dal poeta nello spazio chiuso della camera, dall'altra, si concede più volte allo spazio indefinito e disteso del viaggio e dell'esilio⁴¹. Lo smarrimento fa un'eco inestinguibile e assordante al desiderio di fuga dai propri mali, che in realtà hanno messo salde radici nell'animo: «*mai come adesso smarrito perso / ho lasciato tante tracce di me / che fuggendo mi inseguo attraverso / versi incorniciati lasciati a me/tà*» (*Cercare*); «*ma intanto sono uno che si è perso*» (*Sonetto suite*); «*fatto magro e a sé smarrito: / un imperdonato, un perduto: / lo sguardo liquido – liquidato / dell'eseguito, giustiziato*» (*Appesi a un filo*).

In questi ultimi punti potrebbe continuare a farsi strada il confronto con il mito tebano, giacché è possibile rilevare proprio quell'oscillazione – tra la percezione angosciosa di smarrimento e la coscienza del 'sopravvivere' – che sembra riecheggiare i versi della presentazione di Edipo nel prologo delle *Phoenissae* senecane: vv. 216-217 «*Me fugio, fugio conscius scelerum omnium / pectus... /v. 223 nefanus incestificus execrabilis /... vv. 235-236 Quid terram gravo / mixtusque superis erro?*» («*Me stesso fuggo, fuggo il mio cuore consapevole del delitto... io empio incestuoso maledetto / ... perché gravo la terra con la mia presenza e vi erro?*»).

⁴⁰ Cfr. *supra* il passo delle *Fenicie* in cui Edipo, appena entrato in scena, commentava il 'pallore' della propria esistenza, ridotta ad un εἰδῶλον.

⁴¹ Il binomio, presente in CS, è ancor più vitale nella minuta silloge *Amarezze*, che richiama nel titolo e nel contenuto i già citati *Tristia* di Ovidio: «*Smarrito, in alto mare: l'amarezza / di quegli anni lontani / da lontano risponde / a questa d'oggi: stessi gesti vani / di perduto che annaspa in quelle onde / amara e leva al cielo le sue mani / senza avere soccorsi / e con la stessa pena nella mente / nutrita di odio rancore rimorsi / in un eterno passato presente*» (*Amarezze*, xii).

La vicinanza con questo 'sommerso' – o quantomeno ai nostri occhi plausibile – ipotesto di riferimento sembra emergere anche nell'uso dell'asindeto (accanto all'*enjambement*, prediletto da Palmery), che riproduce il turbamento di emozioni e pensieri attraverso una *climax* di accorata rassegnazione.

La suggestione appena riferita è posta a conclusione di un *excursus* tra i testi di *CS* la cui prospettiva di analisi, rivolta alla considerazione delle fonti antiche ed estendibile anche ad altre parti del corpus poetico, può dirsi tutt'altro che conclusa⁴². Il dialogo (ancora parziale) con il laboratorio compositivo dell'autore richiede difatti un notevole impegno sotto il profilo del metodo, delle linee di studio e della padronanza dei contenuti: la nuova possibile chiave interpretativa delle liriche di *CS*, stimolata dal confronto con la tragedia classica, deve necessariamente intersecarsi con l'esegesi delle reminiscenze moderne relative alle altre fonti utilizzate da Palmery (talora espressamente menzionate, talora poste ad esergo dei testi, altre volte evocate o riconoscibili dalle citazioni *ad litteram*⁴³), e da lui tradotte (oltre a Shelley è opportuno richiamare l'attenzione anche su John Keats, forse il più 'ellenico' tra gli esponenti del romanticismo inglese, profondo conoscitore di lingua e letteratura greca⁴⁴ nonché su Jean de Sponde, dotto umanista, che si distinse per varie traduzioni dal greco e per un'edizione commentata di Omero e dell'Omero minore, pubblica-

⁴² A tal proposito, condivido con piacere la considerazione del *referee* anonimo relativa alle potenzialità dello studio su un possibile *revival* della tradizione ovidiana.

⁴³ Come per esempio accade per alcuni versi di Dino Campana riportati in *Fuga a tre voci*.

⁴⁴ John Keats, *Sulla Fama e altri sonetti*, traduzione di Gianfranco Palmery, Il Labirinto, Roma 1997 (2013³); John Keats, Percy B. Shelley, *Amore e fama*, traduzione di Gianfranco Palmery. Con cinque disegni di Nancy Watkins, Il Labirinto, Roma 2006 (2008²). La stessa raccolta *CS* contiene una menzione di Keats in *Di cuore e di testa* e due testi dedicati al poeta londinese: l'*Apokryphal Keats*, corredato di traduzione, e *La gloria ferita. Ode per John Keats*, in cui si fa riferimento alla nota epigrafe funeraria («Qui giace uno in cui nome è scritto nell'acqua»).

Silvia Cutuli

ta a Basilea nel 1583⁴⁵). Al contempo la conoscenza di questo mondo interiore, così denso di tormenti, ha mostrato un effetto più immediato, rivelandosi quale esperienza arricchente, in grado di porre noi lettori, nonché umili spettatori, davanti ad una σκηνή calcata dai noti personaggi mitologici. Su di essa, però, il vero protagonista è il poeta stesso, sensibile interprete dei sentimenti ‘universali’ di dolore, disperazione e solitudine, nel suo ruolo ‘eccezionale’ di ‘isolato e solitario Edipo contemporaneo’.

Abstract.

By analyzing the content of *Corpo di Scena*, the little book of lyrics that Roman poet Gianfranco Palmery published in 2013, this paper proposes to recognize a possible sophisticated reuse of the Oedipus’ myth, subject of Sophocles’, Euripides’ and Seneca’ pieces. The lyrical Ego is ‘brought on the scene’ (as the title suggests) with a lexicon evoking the classical theatre and the contrasting image of ‘victim’ and ‘perpetrator’. Its pervasive suffering is featured not only through the themes of metaphorical blindness, exile, seclusion, but also through the specific ambivalence of ‘atavistic guilt/predestination’ and ‘personal fault/crime’.

Keywords.

Gianfranco Palmery, *Corpo di Scena*, *Oedipus*, blindness, exile, seclusion, crime, predestination.

Silvia Cutuli

Università degli Studi di Messina
silvia.cutuli@unime.it

⁴⁵ Jean de Sponde, *Versi d’Amore e Morte*, traduzione di Gianfranco Palmery, Il Labirinto, Roma 2007.

Ad Horatium Flaccum: *Poliziano interprete di Orazio lirico*

Nella celebre epistola a Paolo Cortesi, testimonianza preziosa del dibattito umanistico sull'*imitatio* dei testi antichi, Poliziano esprime tutta la sua contrarietà verso gli eccessi di una totale *reductio ad unum* nei confronti del classicismo ciceroniano: *non enim sum Cicero, me tamen, ut opinor, exprimo* (*epist.*, VIII, 16). Il biasimo rivolto contro un'imitazione sterile e senza originalità viene corroborato da una citazione molto evocativa: *inclamat Horatius imitatores, ac nihil aliud quam imitatores*. Il richiamo è a Hor., *epist.*, I, 19, 19 (*o imitatores, servum pecus*) in cui dall'invettiva al gregge degli imitatori, Orazio muove verso la rivendicazione dell'originalità della sua poesia a Roma: *libera per vacuum posui vestigia princeps, non aliena meo pressi pede* (vv. 21-22)¹. Anche Poliziano insiste sull'immagine, topica almeno a partire da Callimaco (*aet.*, fr.1, 25-8 Pfeiffer) dei sentieri mai battuti prima da altri, e sul finale ricorda all'amico che «come non può correre velocemente chi si preoccupa solo di porre il suo piede sulle orme altrui, così non potrà mai scrivere bene chi non ha il coraggio di uscire dalla via se-

¹ Cfr. Cucchiarelli 2019, p. 511: «Qui Orazio si produce nella sua più decisa affermazione di originalità. [...] Egli ha introdotto a Roma un autore, Archiloco, che non era stato in precedenza 'divulgato' in poesia latina, ma anche nei confronti di Archiloco Orazio può dire di essere stato fortemente originale (ha cercato di riprodurre lo stile e l'arte del verso, ma non gli argomenti)».

gnata»². Per l'umanista la via da perseguire è quella della *docta varietas*, la contaminazione da più modelli che si fondono tra loro fino a formare una composizione assolutamente nuova, tesa alla creazione di un proprio stile individuale ed originale³. Anche nei *Nutricia*, l'ultima delle quattro prolusioni accademiche in esametri dedicata alla celebrazione della poesia come elemento di civilizzazione, Poliziano ricorre a una famosa immagine oraziana per illustrare la sua poetica (640 ss.)⁴: *Hinc Venusina favos dulci iucunda susurro / carpsit apis* [...]. Il richiamo evidente è all'*apis Matina* dell'ode IV, 2 in cui Orazio contrappone alla grandiosa poesia di Pindaro la propria laboriosa e umile tessitura testuale, paragonabile all'ape che cerca il timo (*grata carpentis thyma*: in entrambi i testi – si noti – il verbo è lo stesso, l'evocativo *carpo*).

Il poeta augusteo è presenza costante nella produzione latina e volgare dell'umanista, ma è nella raccolta delle *Odae* che la dotta *aemulatio* del Venosino si manifesta in tutta la sua evidenza⁵. Si tratta di undici componimenti di metro vario e varia collocazione cronologica che mancano tuttora di un'edizione scientifica moderna⁶. Sono in strofi saffiche le odi I e IV di tema encomiastico (la

² Trad. Garin 1952, p. 905. Sulla lettera a Cortesi la bibliografia è vastissima; particolarmente attento alle fonti classiche il contributo di Coppini 1989, p. 276; cfr. anche Bolzoni 2016, pp. 1-7.

³ Maier 1966, pp. 203 ss. «A chaque vers, à chaque expression, à chaque image, l'impression de "déjà vu" est aussitôt effacée par celle, contraire, de nouveauté. A y regarder de près on pourrait dire, sans crainte de tomber dans le paradoxe, que presque rien n'est nouveau mais que presque tout est neuf».

⁴ Paolini 1983.

⁵ Bigi 1956 = 1967; Daneloni 1998; Baldo 2010, p. 379.

⁶ Il problematico *iter* editoriale di questa raccolta merita una breve digressione. Dopo la morte di Poliziano, occorsa il 28 settembre 1494, trascorsero quattro anni prima della pubblicazione dell'*Aldina* in cui furono ristampate alcune opere già edite, mentre tra quelle inedite vide la luce solo la sua traduzione di Epitteto. Con il cambio ai vertici del potere a Firenze, i suoi libri furono confiscati: di queste difficoltà si dà conto nella prefazione dell'*Aldina* con gli *Opera* di Poliziano edita nell'anno 1498. Se Acciaiuoli già a un anno dalla morte di Poliziano era riuscito a raccogliere il materiale del *Liber Epigrammatum Graecorum* (Pontani 2002, pp. XXVI-XXVIII), solo nel 1497 si procedette alla prepara-

prima è in lode del cardinale Francesco Gonzaga, la quarta del papa Innocenzo VIII), sono invece composte in strofi asclepiadee seconde le odi II (per Gentile de' Becchi), III (*ad Horatium Flaccum*) e VI (che è dedicata agli studenti dello Studio Fiorentino dell'anno 1487), mentre l'asclepiadeo quarto è proprio dell'ode VII indirizzata ad Alessandro Cortesi, fratello di Paolo destinatario della famosa lettera sull'*imitatio* ricordata sopra. In dimetri giambici è l'ode VIII *In puellam suam* rivolta a una giovane fanciulla, mentre la successiva in trimetri giambici è un'ode di invettiva contro una *anus libidinosa*⁷; la decima ode, un componimento polemico nei confronti di Bartolomeo Scala, è in trimetri e dimetri giambici alternati. Estranea alla metrica oraziana è l'ode quinta, un omaggio

zione di un'edizione a stampa di tutte le opere latine di Poliziano sotto la spinta di Giovanfrancesco Pico della Mirandola. L'impresa fu assunta da Aldo Manuzio e vide appunto la luce nel luglio 1498 a Venezia con dedica a Marin Sanudo. Decisivi per l'opera furono i contributi del fiorentino Pietro Crinito e del bolognese Alessandro Sarti che si occupò di raccogliere alcune opere inedite: tra queste, l'ampia silloge di poesie greche e latine e alcune prolusioni a corsi accademici. Per la raccolta di poesie latine, i curatori si trovarono di fronte ad un materiale eterogeneo ancora *in fieri* che Poliziano non aveva rifinito per la stampa (a differenza di molti umanisti dell'epoca non esiste un canzoniere latino di Poliziano e nell'elenco di opere che ritenne degne della divulgazione ci sono solo i *Miscellanea*, le traduzioni dal greco e le *Sylvae*). Odi, elegie ed epigrammi vennero dunque raccolti e mescolati all'interno del cosiddetto *Liber Epigrammatum latinorum*. «Il Poliziano latino, letto e ristampato fino a circa la metà del secolo scorso, è sostanzialmente quello raccolto da Aldo Manuzio nell'edizione principe del 1498 [...] un progresso sostanziale si ebbe soltanto nel 1867 quando uscirono a Firenze le ormai celebri *Prose volgari inedite e poesie latine e greche edite e inedite* del Del Lungo» osserva Perosa 2000, p. 3. Del Lungo, che considerava inattendibile l'edizione Aldina, si prodigò nella ricerca presso gli archivi di amici e scolari dell'umanista per rintracciare copie di poesie tralasciate della precedente edizione e in parte vi riuscì grazie al ritrovamento del cosiddetto codice Modesti (perché appartenuto a Iacopo Modesti da Prato), datato tra il 1501 e il 1510 e contenente – oltre a poesie e prose di altri umanisti – anche 29 poesie latine di Poliziano, di cui 6 non contenute nell'Aldina. Per le *Odae* il contributo più importante dello studioso fu quello di colmare una grave lacuna di quella edizione: l'ode III *ad Horatium Flaccum*, apparsa nella prefazione del commento del Landino a Orazio, venne finalmente inserita nella silloge.

⁷ Serafini 1950.

allo storico greco Erodiano (tradotto in latino dallo stesso Poliziano) composto in endecasillabi falecei. Chiude la raccolta l'ode XI, un lamento funebre a quattro voci dalla complessa struttura metrica con gliconei alternati ad altri metri tragici⁸. Sono solitamente ascritte dalla critica al periodo giovanile l'ode ottava e la nona; appartengono invece alla fase lirica più avanzata le restanti odi in cui spicca nella versificazione del Poliziano la felice penetrazione tra ricerca filologica e attività didattica⁹.

Il 1480 è una data importante per comprendere la produzione lirica più matura dell'umanista: è infatti l'anno in cui Poliziano viene nominato docente presso lo Studio Fiorentino. Qui egli «opera nei confronti dei testi latini una vera e propria rivoluzione copernicana, che dà inizio a quella considerazione storica della tradizione manoscritta alla base della moderna filologia»¹⁰. Il suo approccio ai testi lo portò a cogliere una dimensione diacronica nella valutazione dei manoscritti: «tutti gli autori della latinità destavano il suo interesse. Nel giro di pochi anni riuscì a radunare intorno a sé una équipe di *familiares* ai quali insegnò il metodo di collazionare i manoscritti antichi»¹¹. La sua ricerca filologica sicuramente investì anche alcuni *loci critici* oraziani: un esempio viene da una celebre correzione proposta dal Poliziano per *epod.*, 17, 56 dove, in riferimento ai culti orgiastici della dea tracia Cotito, la maggior parte dei codici leggeva erroneamente *Cocytia*, forma da lui corretta in *Cotyttia* grazie a un antico manoscritto (appartenuto a Giorgio Antonio Vespucci e non più identificato) da lui visionato a Bologna¹².

⁸ Analisi metrica in Paoli 1938, pp. 166 ss.

⁹ Cfr. Bigi 1956 = 1967; Daneloni 1998.

¹⁰ Fera 1990, p. 522.

¹¹ Ivi, pp. 524-525.

¹² Stenuit 2009, p. 751. Di questo passo degli *Epodi* Poliziano discute in *Misc. Cent. pr.*, 10: *quin apud Horatium quoque in Epodis ita legendum existimamus: «inultus ut tu riseris Cotyttia», non, ut plerique codices, 'Cocytia'. Et in vetustissimo libro qui sit Georgii Antonii Vespuccii Florentini ... vocabulum id antepenultima syllaba t retinet, non c, vestigium, arbitror, unum adhuc integrum verae integrae lectionis; cfr. Rizzo 1973, p. 152.*

È ancora aperto il dibattito tra gli studiosi sulla cronologia dei corsi accademici di Poliziano¹³, ma con ogni probabilità egli affrontò nelle sue lezioni a più riprese i testi oraziani, sicuramente le *Epistole* e le *Satire*, queste ultime lette all'interno di un corso monografico assieme alle *Satire* di Persio¹⁴. Una traccia, seppur esile, del rapporto tra ricerca filologica su Orazio e insegnamento può venire dalla *Miscellaneorum Centuria prima* e dell'incompleta *Miscellaneorum Centuria secunda* in cui Poliziano raccolse problemi testuali ed esegetici offerti dai testi classici¹⁵. Relativamente a Orazio si possono scorgere due tendenze nelle citazioni con commento: da una parte alcuni passi sono evocati come testimonianze relative a *vocabula inventu rara nec tamen singularia*, come ad es. in *Misc. Cent. pr.*, 30 il termine *scruta*, che trova attestato solo in Hor., *epist.*, I, 7, 65 (anche se in realtà non è un *hapax legomenon* del Venosino), dall'altra si trovano termini discussi in quanto fonti di informazioni sui *Realien* dell'antichità classica. È il caso di *Misc. Cent. pr.*, 72 in cui viene spiegato il significato del termine latino *philyrae*¹⁶ (fili ricavati dal tiglio impiegati per intrecciare ghirlande e corone e per la confezione dei libri) che Poliziano leggeva in Hor., *carm.*, I, 38, 2 *displicent nexae philyrae coronae*: quest'ultimo è un passo in cui ancora oggi i commentatori moderni illustrano al lettore il significato di questo grecismo sfruttando i *loci* paralleli cui già ricorreva Poliziano nella sua trattazione, in particolare Ov., *fast.*, V, 337.

C'è un altro evento di quegli anni che merita di essere ricordato: nell'agosto del 1482 viene pubblicata a Firenze, presso Antonio Miscomini l'edizione del Landino con ampio commento a tutte le opere oraziane. Era il coronamento dei corsi oraziani che proprio

¹³ Ved. Cesarini Martinelli 1996.

¹⁴ Nel suo *Commento a Persio*, Poliziano fa spesso riferimento a numerosi *loci* oraziani con indicazioni di un numero di pagina relativo a una sua copia personale di Orazio, presumibilmente un incunabolo postillato in cui erano presenti anche i commenti di Porfirione e Pseudo-Acrone, stampati o aggiunti a mano dallo stesso umanista: cfr. Daneloni 1998, p. 435.

¹⁵ Branca 1983, pp. 196 ss. e Bettinzoli 1993, pp. 606 ss.; le edizioni di riferimento sono Branca-Pastore Stocchi 1972 e Dyck-Cottrell 2020.

¹⁶ Stenuit 2009, p. 748.

presso lo Studio Fiorentino Cristoforo aveva tenuto nel corso della sua lunga carriera di docente (la nomina a titolare della cattedra di Poetica e Retorica risale al 1458)¹⁷. Il commento landiniano ebbe subito un'immediata fortuna: nonostante i numerosi errori nel testo e lo scarso apparato di note storico-erudite, l'edizione offre per la prima volta una sobria parafrasi da *grammaticus* del testo oraziano con uno sguardo attento alla tecnica retorica¹⁸. Almeno ventuno tra redazioni e ristampe vedono la luce dalla sua pubblicazione fino alla fine del Quattrocento. Con il Landino, la tendenza medievale a valorizzare soprattutto l'Orazio 'satiro' cede il passo a una nuova conoscenza del poeta lirico, come dichiara lo stesso commentatore nel proemio generale all'opera¹⁹: *nostrae operae haud mediocre pretium futurum duxi, si sapientiam huius poetae in rebus ipsis inveniendis et mirificum consilium atque artificium in singulis disponendis atque ornandis pro viribus aperirem, ac postremo verborum vim atque varias notiones edocerem*.

La rinascita degli studi oraziani e la nuova attenzione dedicata alla sua poesia in tanti corsi tenuti presso lo Studio Fiorentino spiegano dunque la genesi dell'ode *ad Horatium Flaccum* che Poliziano compose in occasione della pubblicazione del commento landiniano e che fu ad esso incorporata a guisa di prefazione nella

¹⁷ Moss 1999, pp. 66-67. Fondamentali anche le riflessioni di Curcio 1913, pp. 57-85 e Cardini 1974, II, pp. 243-257. Sappiamo di un corso oraziano tenuto dal Landino già prima del 1462 perché egli vi accenna nel suo commento a Giovenale uscito proprio in quell'anno. Nel 1464-1465 si occupò dell'*Ars poetica* e sicuramente altre due volte tornò nei suoi corsi su Orazio, concentrando l'attenzione sulle *Odi* e le *Epistole*, come testimoniano le lettere al suo allievo Antonio Calderini. In esse dichiara anche la sua predilezione per la poesia di Virgilio e Orazio tra i classici latini: lasciando da parte l'interpretazione allegorica che aveva contraddistinto la sua esegesi dell'*Eneide* nelle *Disputationes Camaldulenses*, con il commento a Orazio Landino intende superare l'esegesi degli scoliasti antichi Porfirione e Pseudo-Acrone, restando esclusivamente sul terreno critico-filologico (cfr. Stadeler 2015, pp. 53-59). Come osserva Iurilli 2020, p. 62, l'opera sanciva l'avvenuta «assimilazione della poetica oraziana nel sistema retorico-stilistico dell'Umanesimo fiorentino: tutto questo ad oltre dieci anni dall'uscita della *princeps veneziana*».

¹⁸ Bausi 1998, p. 308; Coppini 2020, pp. 138-144.

¹⁹ Iurilli 1996, p. 152; si veda anche Iurilli 2017, I, pp. 45-47.

stampa, per rendere omaggio all'impresa editoriale²⁰. L'ode, definita un «elegantissimo ritratto, sottilmente e amorosamente intessuto di moduli oraziani, del poeta liberato, per opera della filologia del Landino, dalla barbarica prigione medioevale»²¹, è stata oggetto di pochi ma densi contributi esegetici che hanno evidenziato le principali caratteristiche della tecnica imitativa del Poliziano, una fitta tessitura poetica che merita tuttavia di essere ulteriormente indagata²².

Vates threicio blandior Orpheo, / seu malis fidibus sistere lubricos / amnes, seu tremulo ducere pollice / ipsis cum latebris feras (vv. 1-4). Il primo verso è una citazione esplicita da Hor., *carm.*, I, 24, 13 *Threicio blandius Orpheo*, snodo centrale del carme in morte dell'amico Quintilio Varo, una preziosa *consolatio* rivolta a Virgilio, addolorato per la perdita del caro compagno. In quest'ode, com'è noto, al recupero di un genere antico, quello dell'epicedio, si accompagna un'istanza profondamente innovativa nei contenuti della consolazione: questa non è condotta infatti attraverso un elenco di *topoi* universalmente noti, ma tramite un *exemplum* tratto dalla sua stessa poesia, dall'episodio forse più noto, la triste storia di Orfeo e Euridice (*Geor.*, IV, 453 ss.), paradigma dell'irreversibilità del destino²³. E proprio attorno alla semantica di *blandus*, che connota la speciale arte di seduzione di Orfeo, si concentra la ripresa di Poliziano che contamina questi versi (vv. 2-3) con *carm.*, I, 12, 9-12 (*arte materna rapidos morantem / fluminum lapsus celerisque ventos, / blandum et auritas fidibus canoris / ducere quercus*). Non è stato notato come il quadro dell'«aretologia» orfica e delle sfere di potere del canto capace di ammaliare gli elementi naturali e animali che era nei *Carmina* sia trasferita in Poliziano al personaggio di Orfeo-Orazio. Infatti, in *carm.*, I, 12 Orfeo è capace di fermare il movimento vorticoso di fiumi (come in *carm.*, III, 11, 14 e *Prop.*, III, 2, 3-4) e di venti (come in *Simon. fr.* 595 *PMG*) e,

²⁰ Cardini 1974, I, p. 195.

²¹ Bigi 1956 = 1967, p. 148.

²² Cfr. Argenio 1967, Traglia 1978 e Gagliardi 1986; si vedano anche le osservazioni in Ludwig 1993, pp. 325-331.

²³ Cfr. Nisbet-Hubbard 1970, pp. 279-280; Borgo 1995; Mayer 2012, p. 174.

all'opposto, di muovere ciò che è per natura immobile, le querce. Con raffinata *variatio*, Orfeo-Orazio qui è in grado con il suo canto di fermare (*sistere*) i fiumi²⁴ (*lubricos amnes*) e di condurre (*ducere*) gli animali feroci fuori dalle tane (*ipsis cum latebris feras*, v. 4)²⁵. È significativo che il suo potere sia rappresentato in termini simili dal Poliziano nella *Fabula di Orfeo* ai vv. 211-213 «ché già cantando abbiám mosso una pietra, / la cervia e 'l tigre insieme abbiám accolti / e tirate le selve e' fiumi svolti». Ma in questa prima strofe c'è molto altro del Venosino: a partire dall'impronta evidente nella struttura dei versi con la disgiuntiva *seu...seu* nell'enunciazione della duplice opzione di canto, così come era nella prima strofa di *carm.*, III, 4 di cui richiama le formule cletiche (*Descende caelo et dic age tibia / regina longum Calliope melos, / seu voce nunc mavis acuta, / seu fidibus citharave Phoebi*, vv. 1-4²⁶), con il preziosismo dell'uso di *malle* che ritroviamo in *carm.*, I, 4, 12 e *carm.*, III, 24, 58 (dove l'alternativa al canto è proprio costruita con *seu malis* come in Poliziano). Al v. 3 l'aggettivo *tremulo* (con *pollice* in fine di verso) usato in contesto musicale ricorda *cantu tremulo* di *carm.*, IV, 13, 5 o Tib., I, 2, 93 *tremula voce*, ma è anche in Ov., *epist.*, 19, 26 *pollice tremulo*.

Vates aeolii pectinis arbiter / qui princeps latiam sollicitas chelyn, / nec segnīs titulos addere noxiis / nigro carmine frontibus (vv. 5-8): la seconda strofa poliziana è invece giocata sul richiamo a parole-chiave della poetica lirica dell'augusteo. Si apre con *vates*, termine con cui a partire dall'ode proemiale Orazio designa il poeta nell'alta funzione di interprete dei sentimenti nazionali, seguito al v. 6 da *princeps*: messi insieme, i due segmenti riassumono il testamento poetico di III, 30, 13-14 (*princeps Aeolium carmen ad Italos / deduxisse modos*), ma con l'innesto di *arbiter* nel significato di 'signore' che ha in *carm.*, I, 3, 15²⁷. Gli *Itali modi*, con l'immagine

²⁴ In riferimento a forze superiori o magiche che riescono a fermare i fiumi, il verbo *sisto* è ad es. in Verg., *Aen.*, IV, 489, Ov., *met.*, VII, 154 o *epist.*, 6, 87.

²⁵ Qui il gliconeo riscrive anche un segmento senecano dell'*Hercules Oetaeus* (v. 1055): *ipsis cum latebris ferae*.

²⁶ Cfr. Nisbet-Rudd 2004, p. 58.

²⁷ Cfr. Porph., *carm.*, I, 3, 14 «arbitrum pro rectore posuit»; *Thes.*, II, 406, 81 ss.; Nisbet-Hubbard 1970, p. 51.

oraziana del trasferimento del carne eolico (Alceo e Saffo) in ritmi italici di III, 30, 13-14, sono sintetizzati da Poliziano nell'inedita *iunctura latiam chelyn* (v. 6).

Quis te a barbarica compede vindicat? / Quis frontis nebulam dispulit, et situ / deterso levibus restituit choris / curata iuvenem cute? / O quam nuper eras nubilus et malo / obductus senio! Quam nitidos ades / nunc vultus referens, docta fragrantibus / cinctus tempora floribus! (vv. 9-16). In questi versi centrali l'immagine dominante è quella del testo oraziano finalmente liberato dalla barbarica catena (*barbarica compede*), ringiovanito nel volto dai segni del tempo, e restituito ai *leves chori*: quest'ultima è una *iunctura* presente in *carm.*, I, 1, 31 dove l'aggettivo ovviamente non indica solo la leggerezza del passo ma rinvia alla levità dell'amore, oggetto precipuo del canto in Orazio. Non è stato inoltre notato come il nesso *curata ... cute* (v. 12) sia modellato vistosamente su *epist.*, I, 4, 15 *me pinguem et nitidum bene curata cute* (la floridezza determina un viso dalla pelle spianata): sono versi celeberrimi in cui il poeta offre una delle sue famose autorappresentazioni fisiche²⁸. Di questo ha memoria qui Poliziano nel costruire l'immagine del testo oraziano restituito al suo antico splendore grazie al lavoro esegetico di Landino, richiamando addirittura le reali sembianze del poeta latino. Il parallelismo tra il volto del poeta e il testo poetico continua ai versi successivi (*quam nitidos ades / nunc vultus referens, docta fragrantibus / cinctus tempora floribus*, vv. 14-16) in cui esso si mostra *nitidus* (è il *nitor* di I, 19, 5 *urit me Glycerae nitor*) e le dotte tempie sono cinte dai fiori odorosi: come nella strofe precedente, anche qui il gliconeo *cinctus tempora floribus* è strettamente modellato su una reminiscenza oraziana, in particolare *carm.*, IV, 1, 32 *vincire novis tempora floribus* (i convitati di un banchetto si ornano le tempie con i fiori) e sempre da quest'ode viene probabilmente la suggestione della *iunctura purpureis... solibus* del v. 17 che richiama in parte *purpureis... oloribus* (*carm.*, IV, 1, 10).

Talem purpureis reddere solibus / laetum pube nova, post gelidas nives, / serpentem, positus exuviis, solet / verni temperies poli (vv. 17-

²⁸ Traina 1993, pp. 18-19.

20). È vistosa l'impronta data da *carm.*, I, 25, 17 (*laeta quod pubes*) al primo emistichio del v. 18 di Poliziano (*laetum pube nova*). Per restituire la suggestione dell'*imagery* primaverile, tanto cara al Venosino (nel celeberrimo *carm.*, I, 4 il quadro naturale è tutto costruito sul dissolvimento dell'inverno e l'arrivo del clima mite qui sintetizzato da Poliziano in *post gelidas nives* al v. 18), viene sfruttato ancora una volta il prelievo di *iuncturae* oraziane memorabili, contaminate però con una famosa similitudine virgiliana (Verg., *Aen.*, II, 471-475 a sua volta ripresa di *georg.*, III, 437²⁹): è la *comparatio* con cui viene introdotto nel secondo libro dell'*Eneide* il personaggio di Pirro, splendente nelle sue armi, e paragonato al serpente che, dopo il rigido inverno, muta al tiepido sole primaverile le vecchie spoglie *positis...exuviis* (*positis exuviis* è al v. 19 del Poliziano). La similitudine, evidentemente evocata qui come cifra di un genere letterario, ha lo scopo di celebrare l'epica impresa di Landino e la rinascita del testo di Orazio.

Nella penultima strofa (*Talem te choreis reddidit et lyrae / Landinus veterum laudibus aemulus, / qualis tu solitus Tibur ad uvidum / blandam tendere barbiton*), Orazio, riportato all'antico splendore da Landino (si noti la paronomasia *Landinus-laudibus* che occupa il v. 22), è ritratto presso l'amata Tivoli (*Tibur ad uvidum* come in *carm.*, IV, 2, 30-1 *uvidi...Tiburis*), celebrata dal Venosino in *carm.*, I, 7 e II, 6. Come di consueto è il gliconeo la sede privilegiata dell'*imitatio*, perfettamente riconoscibile in *blandam tendere barbiton* (ancora una volta ricorre l'aggettivo *blandus*, ved. *supra*) che richiama la celebre chiusa di *carm.*, I, 1, 33-34 (*nec Polyhymnia / Lesboum refugit tendere barbiton*) dove il *barbitos*, strumento a sette corde di dimensioni più grandi della lira e di registro più grave, è connotato dall'epiteto *Lesboum*, un *hapax* che allude programmaticamente ai poeti di Lesbo, Alceo e Saffo.

L'ultima strofa poliziana (*Nunc te delitiis nunc decet et levi / lascivire ioco; nunc puerilibus / insertum thyasis aut fide garrula / inter ludere virgines*) è costruita ritmicamente sulla triplice anafora del *nunc* che richiama manifestamente la strofa di apertura dell'ode

²⁹ L'immagine è però già omerica (*Il.*, XXII, 93 ss.), cfr. nota in Fo-Giannotti 2012, p. 625.

I, 37 (vv. 1-4), il celebre carme conviviale composto alla notizia della morte di Cleopatra³⁰. Come già osservato per i versi precedenti, ad una citazione proverbiale (in questo caso il celeberrimo attacco *nunc est bibendum*) segue una contaminazione con altre suggestioni secondarie che forniscono una sorta di ‘correttivo’ alla reminiscenza iniziale: qui il secondo ipotesto è *carm.*, I, 4, 9-11 (*Nunc decet aut viridi nitidum caput impedire myrto / aut flore, terrae quem ferunt solutae. / Nunc et in umbrosis Fauno decet immolare lucis*). All’interno della movenza *nunc...nunc* la parenesi non guarda tanto all’ebbrezza simpotica, bensì all’edonismo, regolato da un senso rituale della convenienza (*decet*). E proprio in una festa di rinascita primaverile, come in *carm.* I 4, l’umanista immagina il trionfo di Orazio: *decet* – come nel Venosino – è costruito con l’infinito. In Poliziano è *decet ... lascivire*, verbo che evoca comunque l’aggettivo *lascivus* spesso usato nei Carmina *in re amatoria*³¹. È ancora un aggettivo, *levis* del v. 25, a suggerire un altro aspetto della poetica oraziana: come *lascivus* rinvia alla lirica amorosa, *levis* ha spesso in Orazio un valore metapoetico, demarca cioè un’intenzionale contrapposizione ai generi poetici più elevati espressa nelle celebri *recusationes* oraziane come in *carm.*, I, 6, 17-20 (*nos convivia, nos proelia virginum / sectis in iuvenes unguibus acrium / cantamus vacui, sive quid urimur, / non praeter solitum leves*): la *levitas*, la leggerezza esistenziale, è la condizione in cui può trovare spazio la vocazione poetica di Orazio (cfr. *carm.*, II, 1, 40 *leviore plectro*). La chiusa del gliconeo *inter ludere virgines* è infine una citazione integrale da *carm.*, III, 15, 5 *inter ludere virgines*, un quadro luminoso e festoso di fanciulle danzanti in cui Orazio inseriva l’ammonimento per Clori, restia ad arrendersi al passare del tempo.

Tessere e prelievi memorabili, sentimento del tempo e della natura, strutture ritmiche, lessico metapoetico: sono molteplici le ca-

³⁰ L’anafora del *nunc* all’inizio delle tre sequenze in successione conferisce una suggestione ritmica alla prima strofe, evocando il *tripudium*. Il celebre attacco è imitazione dell’alcaico Νῦν χρῆ μεθύσθην (fr. 332 Voigt); cfr. Mayer 2012, pp. 218-219.

³¹ *Carm.*, I, 19, 3; I, 36, 20; II, 11, 7; III, 15, 12; IV, 11, 23; cfr. *Thes.*, VII, 2, 985, 3 ss.

Antonella Duso

ratteristiche dello stile imitativo di Poliziano emerse in quest'ode, interamente giocata sul *lusus*, sulla sfida con il lettore erudito che viene chiamato a dipanare la fitta trama intertestuale attraverso diversi livelli di lettura. La sua è una *aemulatio* che spesso passa attraverso l'accostamento di più *iuncturae* concorrenti tra loro in un gioco raffinato che solo il poeta filologo riesce a tenere in perfetto equilibrio, riuscendo a riportare in vita – anche se per un momento – la potenza lirica del modello.

Abstract.

In one of his Latin poems (*ad Horatium Flaccum*), Politianus demonstrates a deep knowledge of Horatian poetry, that is evident from several intertextual allusions to Horace's *Carmina*. This *imitatio* presupposes a new attention to the exegesis of the Horatian text that was at the centre of some Politianus' academic courses at the Studio Fiorentino and of his philological research.

Keywords.

Q. Horatius Flaccus, Angelus Politianus, *Imitatio*, Renaissance, Exegesis, Lyric Poetry.

Antonella Duso

Università degli Studi di Padova
antonella.duso@unipd.it

BIBLIOGRAFIA

- Argenio 1967: R. Argenio, *Orazio cantato dal Petrarca e dal Poliziano*, «Rivista di Studi Classici» 15, pp. 331-344.
- Baldo 2010: G. Baldo, *Horaz (Quintus Horatius Flaccus), Carmina*, in C. Walde (Hrsg.), *Die Rezeption der antiken Literatur, Der Neue Pauly*, Supplemente, 1. Band 7, Verlag J.B. Metzler, Stuttgart-Weimar, pp. 374-396.
- Bausi 1998: F. Bausi, voce *Landino* in *Enciclopedia Oraziana*, vol. III, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, pp. 306-309.
- Bettinzoli 1993: A. Bettinzoli, *Rassegna di studi sul Poliziano (1987-1993)*, «Lettere Italiane» 45, pp. 592-648.
- Bigi 1956 = 1967: E. Bigi, *La lirica latina del Poliziano*, «La rassegna della letteratura italiana» 60, 1956, pp. 265-283 = Id., *La cultura del Poliziano e altri studi umanistici*, Nistri-Lischi, Pisa 1967, pp. 120-150 (da cui si cita).
- Bolzoni 2016: L. Bolzoni, *Imitazione dell'antico e creazione del nuovo: il ruolo della memoria nel dibattito fra Quattro e Cinquecento*, in R. Pestarino-A. Menozzi-E. Niccolai (a cura di), *Classicismo e sperimentalismo nella letteratura italiana tra Quattro e Cinquecento*. Sei lezioni. Atti del Convegno Pavia, Collegio Ghislieri, 20-21 novembre 2014, University Press, Pavia, pp. 1-18.
- Borgo 1995: A. Borgo, *L'ode I 24 di Orazio, Orfeo e i limiti della pietas*, «Bollettino di Studi Latini» 25, pp. 22-34.
- Branca-Pastore Stocchi 1972: Angelo Poliziano, *Miscellaneorum Centuria secunda*, edizione critica per cura di V. Branca e M. Pastore Stocchi, vol. I *Introduzione*; vol. II *Facsimile dell'autografo*; vol. III *Trascrizione sussidiaria*; vol. IV *Edizione critica*, Fratelli Alinari, Firenze (*editio minor*, Olschki, Firenze 1978).
- Branca 1983: V. Branca, *Poliziano e l'umanesimo della parola*, Giulio Einaudi editore, Torino.
- Cardini 1974: *Cristoforo Landino. Scritti critici e teorici*, a cura di R. Cardini, 2 voll., Bulzoni, Roma.
- Cesarini Martinelli 1996: L. Cesarini Martinelli, *Poliziano Professore allo Studio fiorentino*, in *La Toscana al tempo di Lorenzo il Magnifico. Politica Economia Cultura Arte*, Atti del Convegno di Studi promosso dall'Università di Firenze (Pisa e Siena, 5-8 novembre 1992), vol. II, Pacini, Pisa, pp. 463-481.

Antonella Duso

Coppini 1989: D. Coppini, *Gli umanisti e i classici: imitazione coatta e rifiuto dell'imitazione*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia» 19, pp. 269-285.

Coppini 2020: D. Coppini, *L'Orazio platonico di Cristoforo Landino*, in M. Laureys-N. Dauvois-D. Coppini (Hrsg.), *Non omnis moriar. Die Horaz-Rezeption in der neulateinischen Literatur vom 15. bis zum 17. Jahrhundert. La réception d'Horace dans la littérature néo-latine du XV^e au XVII^e siècle. La ricezione di Orazio nella letteratura in latino dal XV al XVII secolo (Deutschland-France-Italia)*, vol. I, Olms, Hildesheim-Zürich-New York, pp. 137-195.

Cucchiarelli 2019: *Orazio, Epistole I*, introduzione, traduzione e commento a cura di A. Cucchiarelli, Edizioni della Normale, Pisa.

Curcio 1913: G. Curcio, *Q. Orazio Flacco studiato in Italia dal sec. XIII al XVIII*, F. Battiato, Catania.

Daneloni 1998: A. Daneloni, voce *Poliziano*, in *Enciclopedia Oraziana*, vol. III, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, pp. 435-441.

Del Lungo 1867: I. Del Lungo, *Prose volgari inedite e poesie latine e greche edite e inedite di Angelo Ambrogini Poliziano. Raccolte e Illustrate da Isidoro del Lungo. Sermoni. Latini. Lettere. La Congiura de' Pazzi. Epigrammata. Carmina. Sylvae. Graecorum Poetarum*, G. Barbèra Editore, Firenze.

Dyck-Cottrell 2020: *Angelo Poliziano, Miscellanies*. Edited and translated by A.R. Dyck and A. Cottrell, voll. I-II, Harvard University Press, Cambridge MA-London.

Fera 1990: V. Fera, *Problemi e percorsi della ricezione umanistica*, in *Lo spazio letterario di Roma antica*, vol. III, *La ricezione del testo*, Salerno Editrice, Roma, pp. 513-543.

Fo-Giannotti 2012: *Publio Virgilio Marone, Eneide*, traduzione e cura di A. Fo, note di F. Giannotti, Einaudi, Torino.

Gagliardi 1986: D. Gagliardi, *L'ode ad Orazio del Poliziano*, «Atene e Roma» 31, pp. 44-48.

Garin 1952: E. Garin, *Prosatori latini del Quattrocento*, R. Ricciardi, Milano-Napoli.

Iurilli 1996: A. Iurilli, *Il "corpus" oraziano fra editoria e scuole umanistiche nei secoli XV e XVI*, «International Journal of the Classical Tradition» 3, 2, pp. 147-158.

Poliziano interprete di Orazio lirico

Iurilli 2017: A. Iurilli, *Quinto Orazio Flacco. Annali delle edizioni a stampa: secoli XV-XVIII*, 2 tomi, Droz, Genève.

Iurilli 2020: A. Iurilli, *La fortuna editoriale di Orazio nei secoli XV-XVIII*, in M. Laureys-N. Dauvois-D. Coppini (Hrsg.), *Non omnis moriar. Die Horaz-Rezeption in der neulateinischen Literatur vom 15. bis zum 17. Jahrhundert. La réception d'Horace dans la littérature néo-latine du XV^e au XVII^e siècle. La ricezione di Orazio nella letteratura in latino dal XV al XVII secolo (Deutschland-France-Italia)*, vol. I, Olms, Hildesheim-Zürich-New York, pp. 57-115.

Ludwig 1993: W. Ludwig, *Horazrezeption in der Renaissance oder die Renaissance des Horaz*, in *Horace: l'œuvre et les imitations. Un siècle d'interprétation, neuf exposés suivis de discussions* par H. Tränkle [et al.], Entretiens préparés et présidés par W. Ludwig (Vandoœvres-Genève, 24-29 août 1992), Fondation Hardt, Genève, pp. 305-371.

Maier 1966: I. Maier, *Ange Politien: la formation d'un poète humaniste (1469-1480)*, Droz, Genève.

Mayer 2012: *Horace, Odes, Book I*, edited by R. Mayer, University Press, Cambridge.

Moss 1999: A. Moss, *Horace in the sixteenth Century: Commentators into Critics*, in G.P. Norton (ed. by), *The Cambridge History of Literary Criticism*, vol. III (The Renaissance), University Press, Cambridge, pp. 66-76.

Nisbet-Hubbard 1970: R.G.M. Nisbet-M. Hubbard, *A Commentary on Horace, Odes Book I*, Clarendon Press, Oxford.

Nisbet-Rudd 2004: R.G.M. Nisbet-N. Rudd, *A Commentary on Horace, Odes Book III*, University Press, Oxford.

Paoli 1938: U.E. Paoli, *La trenodia del Poliziano "in Laurentium Medicum"*, «Studi italiani di filologia classica» 16, pp. 165-175.

Paolini 1983: P. Paolini, *Sul tema dell'incivilimento attraverso la poesia nei «Nutricia» del Poliziano e in altri autori*, «Italianistica: Rivista di letteratura italiana» 12, pp. 217-234.

Perosa 2000: A. Perosa, *Contributi e proposte per la pubblicazione delle opere latine del Poliziano*, in Id., *Studi di filologia umanistica. I. Angelo Poliziano*, a cura di P. Viti, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, pp. 3-15.

Antonella Duso

Pontani 2002: *Angeli Politiani Liber epigrammatum Graecorum*, a cura di F. Pontani, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

Rizzo 1973: S. Rizzo, *Il lessico filologico degli umanisti*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

Serafini 1950: M. Serafini, *Come lavorava il Poliziano*, «Giornale italiano di filologia» 4, pp. 337-346.

Stadeler 2015: A. Stadeler, *Horazrezeption in der Renaissance: Strategien der Horazkommentierung bei Cristoforo Landino und Denis Lambin*, De Gruyter, Berlin-Boston.

Stenuit 2009: B. Stenuit, *Le texte d'Horace à la fin du XVe siècle: l'essor de la philologie moderne*, «Latomus» 68, 3, pp. 742-753.

Traglia 1978: A. Traglia, 'De Politiani Carmine ad Horatium', «Latinitas» 26, pp. 274-280.

Traina 1993: A. Traina, *Autoritratto di un poeta*, Edizioni Osanna, Venosa.

*A proposito di una varia lectio
in Eur. Arch. fr. 237.3 Kn.*

Nel capitolo 10 del quarto libro dell'*Anthologion* di Stobeo (4.10.3-4, IV, p. 328.5-12 Hense), che aggrega citazioni poetiche e prosastiche relative ai vantaggi derivanti dalle azioni valorose (ἔπαινος τόλμης), figurano, l'uno di seguito all'altro, i fr. 745 Kn. del *Temeno* e 237 Kn. dell'*Archelao* di Euripide.

Il primo consta di tre dimetri anapestici recitati o recitativi, dei quali i primi due acataletti marcati da incisione centrale e l'ultimo catalettico¹. Se la lapidaria asserzione iniziale, che occupa il primo *metron*, verte sulla generica necessità di dare dimostrazioni di coraggio, a seguire sono posti in relazione diretta e in successione cronologica la fatica sopportata al momento giusto e la sconfinata felicità che, alla fine, ne deriva: τολμᾶν δὲ χρεῶν· ὁ γὰρ ἐν καιρῷ / μόχθος πολλὴν εὐδαιμονίαν / τίκτει θνητοῖσι τελευτῶν.

Significativa l'affinità, sul piano del lessico e del contenuto, con i trimetri dell'*Archelao* successivamente rubricati dal florilegista,

¹ Rarissimi sono, com'è noto, i passi in metri lirici conservati dalla silloge stobeana, che concede, viceversa, ampio spazio ai versi recitati, verosimilmente allo scopo di facilitare la fruizione delle γνῶμαι: sul punto vd. Piccione 2003, pp. 247-248. In merito all'impiego in tragedia dei dimetri anapestici recitati o in recitativo, che sovente annunciano l'entrata o l'uscita dei personaggi e del Coro o ne accompagnano i movimenti scenici, si vedano, da ultimo, Lucarini 2016 e Cerbo 2019, pp. 120-126. Che il frammento del *Temeno* sia da attribuirsi al Coro ipotizzano Mette 1981/1982, p. 268 e van Looy 2002, p. 151.

che trattano dell'audacia di cui è necessario diano prova i giovani. Chi resti inattivo – rimarca la *persona loquens* – non può aspirare alla gloria, che viceversa si origina dal sacrificio:

νεανίαν γὰρ ἄνδρα χρή τολμῶν αἰεί·
οὐδείς γὰρ ὦν ῥάθυμος εὐκλεῆς ἀνήρ,
ἀλλ' οἱ πόνοι τίκτουσι τὴν εὐδοξίαν

Si noti che nei due frammenti l'infinito τολμῶν è retto da χρεῶν (ἔστι) ο χρή e che l'espressione μόχθος πολλήν εὐδαιμονίαν τίκτει (fr. 745.1-2) è del tutto analoga a οἱ πόνοι τίκτουσι τὴν εὐδοξίαν (fr. 237.3): la fatica genera in un caso la felicità, nell'altro la gloria.

Soffermiamoci sul v. 3 del fr. 237. Se εὐδοξίαν è trådito da Stob. 4.10.4, da cui dipende Arsenio Apostolis 36.98, 50.53 ([Apostol. 11.98a] *CPG* II, p. 541.12-14), il cosiddetto *Antholognomicum* del grammatico Orione (*App.Eur.* 22b, p. 122 Haffner)², che conserva parimenti il frammento euripideo nella sua interezza, ha εὐανδρίαν: una lezione, quest'ultima, testimoniata da Stobeo stesso nel capitolo del terzo libro dell'*Anthologion* dedicato alla φιλοπονία (3.29.32, III, p. 633.4-5 Hense), che tramanda i vv. 2-3 del nostro frammento e da cui dipendono il florilegio sacro-profano noto come *Corpus Parisinum* (4.115 Searby) e Arsenio Apostolis 41.80, 52.86 ([Apostol. 13.45a] *CPG* II, p. 585.19-20)³. E si aggiunga che in larga misu-

² Sull'*Antholognomicum* di Orione o, meglio si dirà, su quel che dell'antologia ci è noto attraverso la testimonianza del codice Vindobonensis phil.gr. 321, ff. 264-266^v (XIII-XIV secolo) si veda il punto di Piccione 2003, pp. 253-259. Per la cronologia relativa di Stobeo e Orione vd. Haffner 2001, p. 50.

³ Si rammenti che il *Corpus Parisinum* e Arsenio Apostolis 41.80, 52.86 conservano il distico congiunto al frammento euripideo *incertae fabulae* 1043 Kn. (οὐδείς ἔπαινον ἡδοναῖς ἐκτήσατο). Hanno εὐανδρίαν e tramandano i due frammenti congiunti anche (a) la silloge sacro-profana, risalente al IX o X secolo, falsamente attribuita a Massimo il Confessore (32.20./20, p. 653 Ihm = 32.12, p. 456 Sargologos), la cui prima e seconda redazione (MaxI e MaxII) dipendono verosimilmente dall'archetipo dei codici **P** (Parisinus gr. 1168) e **D** (Bodleianus Digby 6) del *Corpus Parisinum* (proto-CP), databile al IX secolo (vd. Searby 2007, pp. 76-79); (b) la raccolta gnomologica nota come *Melissa* dello Pseudo-Antonio (2.45, *PG* 136 col. 1124bc), compilata tra X e XI secolo, che deriva a sua

ra sovrapponibile a quello che qui ci occupa è il v. 7 del frammento euripideo *incertae fabulae* 1052 Kn., citato anch'esso nella sezione stobeana riservata all'ἔπαινος τόλμης (4.10.26, IV, p. 334.4 Hense): οἱ γὰρ πόνοι τίκτουσι τὴν εὐανδρίαν.

Ebbene, se Nauck, nella seconda edizione dei *Tragicorum Graecorum fragmenta* (Lipsiae 1889), si esprimeva in favore di εὐδοξίαν tanto nel fr. 237.3 quanto nel fr. 1052.7⁴, i più recenti editori di Euripide – a partire dalla fondamentale edizione dell'*Archelao* curata da Harder (Leiden 1985) sino a quella di riferimento dei frammenti euripidei per le cure di Kannicht (Göttingen 2004) – stampano in ambedue i casi εὐανδρίαν, posto che «the majority of the mss. of fr. 237 and the mss. of fr. 1052, 7 οἱ γὰρ πόνοι τίκτουσι τὴν εὐανδρίαν agree in reading εὐανδρίαν»⁵. Dalla scelta di εὐανδρίαν discende però una difficoltà interpretativa⁶: giacché, infatti, frutto (τίκτουσι) delle imprese al contempo gravose e audaci (οἱ πόνοι) è il conseguimento della fama, Harder 1985, p. 221 intende εὐανδρία come sinonimo di εὐδοξία e perciò nel sen-

volta dalla terza redazione (MaxU) dello Pseudo-Massimo (vd. Ihm 2001, pp. ii-iv); (c) la *Melissa Augustana* (40.26a, p. 787 Sargologos), il cui manoscritto più antico (il codice Patmiacus 6) è stato vergato nell'XI secolo, anch'essa dipendente dallo Pseudo-Massimo. Per una generale ricognizione degli gnomologi greci sacro-profani rinvio a Odorico 2004, pp. 61-96.

⁴ Nauck stampa εὐδοξίαν nel fr. 237.3 (1889, p. 430) ed εὐανδρίαν nel fr. 1052.7 (1889, p. 693), pur esprimendo preferenza per εὐδοξίαν in apparato («τὴν εὐδοξίαν cum Iacobsio malim secundum fr. 237, 3»; cfr. Jacobs 1799, p. 131, Dindorf 1869, p. 369), laddove nella prima edizione dei *Tragicorum Graecorum fragmenta* metteva a testo εὐανδρίαν in ambedue i frammenti (1856, pp. 342, 539). Nella sua edizione del *Florilegium* Hense stampa εὐδοξίαν in 4.10.4 (1909, p. 328), e, pur ritenendo εὐδοξίαν «per se rectius», mantiene εὐανδρίαν in 3.29.32 (1894, p. 633), «propter Stobaei cum Orione consensum», nonché in 4.10.26 (1909, p. 334).

⁵ Harder 1985, p. 221. Optano per εὐανδρίαν, con Kannicht 2004, p. 321, van Looy 1998, p. 298, Gibert 2004, p. 356, Collard, Cropp 2008, p. 242. E si rammenti che già Wilamowitz 1905, p. 135 esprimeva preferenza per εὐανδρίαν nel fr. 237.3 ed espungeva i vv. 7-9 del fr. 1052 (Jouan, van Looy 2003, p. 92 considerano il solo v. 7 interpolato dall'*Archelao*, laddove Mueller-Goldingen 1985, p. 309 n. 86 pensa a un'autocitazione euripidea).

⁶ «οἱ πόνοι aliud quodvis potius parere possunt quam τὴν εὐανδρίαν» (Cobet 1858, p. 295; cfr. Blaydes 1894, p. 113).

so, non altrimenti attestato, di “gloria”, anziché in quello, che gli è proprio, di “valore virile” («in order to make sense it must be taken to mean ‘fame which is the result of εὐανδρίαν’»). L’interpretazione si fonda sul confronto con l’impiego di (a) termini quali δειλία, δυσσέβεια e ῥαθυμία, rispettivamente, in Soph. *Aj.* 75 (οὐ σῖγ’ ἀνέξη μηδὲ δειλίαν ἀρηῆ)⁷, *Ant.* 924 (τὴν δυσσέβειαν εὐσεβοῦς’ ἐκτησάμην) ed Eur. *Med.* 217-218 (οἱ δ’ ἀφ’ ἡσύχου ποδὸς / δύσκειαν ἐκτήσαντο καὶ ῥαθυμίαν), a significare la fama di viltà, empietà e ignavia; (b) ἀρετή nell’accezione di “gloria”, per esempio, in Eur. *Med.* 627-630 (ἔρωτες ὑπὲρ μὲν ἄγαν ἐλθόντες οὐκ εὐδοξίαν / οὐδ’ ἀρετὰν παρέδωκαν ἀνδράσιν), *Heracl.* 623-625 (οὐδ’ ἀκλεῆς νιν / δόξα πρὸς ἀνθρώπων ὑποδέξεται· / ἅ δ’ ἀρετὰ βαίνει διὰ μόχθων), *Hel.* 1151-1153 (ἄφρονες ὅσοι τὰς ἀρετὰς πολέμῳ / λόγχαισὶ τ’ ἀλκαίου δορὸς / κτᾶσθ’)⁸ e Lycurg. *Leocr.* 49 (ἅ γὰρ ἄθλα τοῦ πολέμου τοῖς ἀγαθοῖς ἀνδράσιν ἐστίν, ἐλευθερία καὶ ἀρετή). All’anvivo della studiosa, εὐδοξίαν sarebbe dunque una glossa intrusiva o una correzione penetrata nel testo di Stob. 4.10.4 in luogo di εὐανδρίαν, che si spiegherebbe come *lectio difficilior*.

E tuttavia, per quel che attiene al primo argomento, si noti che δειλίαν, δυσσέβειαν e ῥαθυμίαν sono retti dai verbi, semanticamente equipollenti, ἄρνυμαι e κτάομαι. Ai passi tragici rubricati si aggiunga Eur. *IT* 676, dove Pilade si offre di morire con Oreste pur di non essere tacciato di codardia (δειλίαν γὰρ καὶ κάκην κεκτησομαι); e di segno analogo è l’uso di κτάομαι in *Hel.* 270-272, dove Elena, ingiustamente diffamata, lamenta di essere accusata di colpe non realmente commesse (πρῶτον μὲν οὐκ οὔσ’ ἄδικός εἰμι δυσκλεῆς· / καὶ τοῦτο μείζον τῆς ἀληθείας κακόν, / ὅστις τὰ μὴ προσόντα κέκτηται κακά), nonché in *Ion* 591-592, dove Ione, figlio illegittimo di padre straniero, teme di essere oggetto di una duplice accusa da parte degli Ateniesi fieri della propria autoctonia (ἴν’ ἐσπεσοῦμαι δύο νόσω κεκτημένος, / πατρός τ’ ἐπακτοῦ καὶ τὸς ὦν

⁷ A proposito del futuro medio ἀρηῆ, da ἄρνυμαι, si vedano le osservazioni di Finglass 2011, pp. 159-160.

⁸ Per l’assetto testuale dei vv. 1152-1153, qui riprodotti secondo l’edizione di Diggle (Oxford 1994), rinvio a Kannicht 1969, p. 302.

νοθαγενής). Ancora nell'*Elena* la protagonista rammenta il momento in cui Afrodite "ha ottenuto la palma" della bellezza grazie al giudizio benevolo di Paride (v. 1097: ἢ πὶ τῶμῳ κάλλος ἐκτήσω γάμῳ)⁹: come osserva al riguardo Kannicht 1969, p. 274, «erwerben' konnte Aphrodite, genau genommen, nicht das κάλλος selbst, sondern nur dessen Ruhm oder Preis; aber dieses logische Objekt ist bei κτᾶσθαι und sinnverwandten Verben oft zugunsten der auch hier vorliegenden prägnanten Konstruktion eliminiert»; e lo stadio preliminare di una simile costruzione brachilogica, propria di κτάομαι, è per l'appunto individuato dallo studioso in Eur. *Med.* 218, dove il verbo regge tanto ῥαθυμίαν quanto δύσκειαν¹⁰. Degni di nota anche i vv. 296-297 della *Medea*, nei quali l'eroina fa riferimento alla fama di inoperosità di cui immeritatamente godono presso i propri concittadini i σοφοί (χωρὶς γὰρ ἄλλης ἤς ἔχουσιν ἀργίας / φθόνον πρὸς ἀστῶν ἀλφάνουσι δυσμενῆ), e i vv. 600-601 dello *Ione*, nei quali il protagonista teme, scegliendo in un'Atene dilaniata dalla lotta tra fazioni la via dell'impegno politico, di guadagnarsi taccia di stolto presso chi si astenga deliberatamente dalla vita pubblica (μωρίαν τε λήψομαι / οὐχ ἡσυχάζων ἐν πόλει φόβου πλέα). Ebbene, in tutti i casi il concetto di "reputazione" pare insito nei verbi κτάομαι, ἄρνυμαι, ἔχω ο λαμβάνω, da intendersi nel senso di "procurarsi fama", anziché nei sostantivi, indicanti meriti o demeriti, da essi dipendenti.

Quanto ad ἀρετή, com'è noto, il termine designa, con riferimento a personaggi maschili e femminili, la qualità nella quale si eccelle, donde l'accezione di «reward of excellence, distinction, fame» (*LSJ* 238 [III], s.v. ἀρετή; cfr. *DGE* 501 [I.1]); laddove con εὐανδρία si indicano, nella prosa e nella poesia di età classica, la copiosità di uomini valenti e il valore, tipicamente virile, per lo più

⁹ Cfr. vv. 885-886: ὡς μὴ ἔξελεγχθῆ μηδὲ πριαμένη φανῆ / τὸ κάλλος Ἑλένης οὔνεκ' ἀνονήτοις γάμοις.

¹⁰ A proposito di κεκτήσομαι in Eur. *IT* 676, Kyriakou 2006, p. 228 considera che «the fairly rare fut. perfect emphasizes the result of the acquisition of the bed reputation». Allan 2008, p. 181 rende κέκτηται in Eur. *Hel.* 272 con «has incurred/possesses (a reputation for)». In merito alla costruzione speculare di φέρω in Soph. *El.* 968-969 (εὐσέβειαν ἐκ πατρὸς κάτω / θανόντος οἴση), vd. Kaibel 1896, pp. 219-220 (cfr. Kühner, Gerth 1898, p. 13, Bruhn 1899, pp. 116-117).

militare (vd. *ThGL* IV, 2188D-2189A, *LSJ* 706, s.v. εὐανδρία). Se, dunque, il significato di ἀρετή è indubbiamente prossimo a quello di εὐδοξία, altrettanto non mi pare possa dirsi per εὐανδρία.

Per l'impiego di ἀρετή come sinonimo di εὐδοξία nel teatro euripideo, in aggiunta ai su citati *Med.* 627-630, *Heracl.* 623-625, *Hel.* 1151-1153, vd. *HF* 357-358 (γενναίων δ' ἀρεταί πόνων / τοῖς θανοῦσιν ἄγαλμα); cfr. e.g. *Hes. Op.* 289-290 (τῆς δ' ἀρετῆς ἰδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν / ἀθάνατοι), 313 (πλούτῳ δ' ἀρετῆ καὶ κῦδος ὀπηδεῖ); *Thgn.* 29-30 (μηδ' αἰσχροῖσιν ἐπ' ἔργμασι μηδ' ἀδίκοισιν / τιμὰς μηδ' ἀρετὰς ἔλκεο μηδ' ἄφενος); *Pi. O.* VI, 9-10 (ἀκίνδυνοι δ' ἀρεταί / οὔτε παρ' ἀνδράσιν οὔτ' ἐν ναυσὶ κοίλαις / τίμαι), *O.* VIII, 5-7 (μαιομένων μεγάλαν / ἀρετὰν θυμῷ λαβεῖν, / τῶν δὲ μόχθων ἀμπνοάν), *N.* V, 52-53 (πύκταν τέ νιν καὶ παγκρατίου / φθέγξαι ἐλεῖν Ἐπιδαύρῳ διπλόαν / νικῶντ' ἀρετάν)¹¹; *Soph. Ph.* 1419-1420 (ὄσους πονήσας καὶ διεξεληθὼν πόνους / ἀθάνατον ἀρετὴν ἔσχον); *Thuc.* I, 33, 2 (αὕτη [*sc.* δύναμις] πάρεστιν [...] φέρουσα ἐς μὲν τοὺς πολλοὺς ἀρετὴν), I, 123, 1 (πάτριον γὰρ ὑμῖν ἐκ τῶν πόνων τὰς ἀρετὰς κτᾶσθαι); *Pl. Smp.* 208d (οἶμαι ὑπὲρ ἀρετῆς ἀθανάτου καὶ τοιαύτης δόξης εὐκλεοῦς πάντες πάντα ποιοῦσιν). I due termini sono accostati in *Pl. Lg.* 734d (συλλήβδην τὸν ἀρετῆς ἐχόμενον [...] τοῖς ἄλλοις ὑπερέχειν ἐκ περιττοῦ κάλλει καὶ ὀρθότητι καὶ ἀρετῇ καὶ εὐδοξίᾳ), *D.H.* IV, 11, 6 (βεβίωται γὰρ ἤδη μοι καὶ πρὸς ἀρετὴν καὶ πρὸς εὐδοξίαν ἀποχρώντως), *Plu. aud. poet.* 6 ([*Mor.* 24c]: παρὰ τοῦτο ποιοῦνται καὶ τὴν εὐδοξίαν ἀρετὴν καὶ τὴν δύναμιν), *D.C.* LIII, 8, 4 (μὴ γάρ τοι νομίση τις ὑμῶν τοὺς μὲν πάλαι Ῥωμαίους καὶ ἀρετῆς καὶ εὐδοξίας ἐφεῖσθαι) e considerati equivalenti dall'erudizione antica¹². Per altro verso, εὐανδρία ricorre con riferimento al valore militare o civile in *Eur. Supp.* 913-915 (ἡ δ' εὐανδρία / διδακτόν, εἵπερ καὶ βρέφος διδάσκεται / λέγειν ἀκούειν θ' ὧν μάθησιν οὐκ ἔχει), *El.* 367 (οὐκ ἔστ' ἀκριβὲς οὐδὲν εἰς εὐανδρίαν); nel fr. 54 *Kn.*

¹¹ In merito al diffuso impiego nella poesia pindarica di ἀρετὰ con riferimento alla fama che riviene dal valore individuale vd. Slater 1969, pp. 69-70; cfr. Pfeijffer 1999, pp. 189-190, che conclude: «ἀρετὰ and δόξα are virtually one and the same thing».

¹² Vd. *Harp.* α 230 Keaney ([p. 57.9 Dindorf]: ἀρετῆ· ἀντὶ τοῦ εὐδοξία Ἀνδοκίδης καὶ Θουκυδίδης ἐν α'); cfr. *Phot.* α 2802 Theodoridis (ἀρετῆ· εὐδοξία. οὕτως Ἀνδοκίδης καὶ Θουκυδίδης), *Sud.* α 3831 Adler (ἀρετῆ· Ἀνδοκίδης καὶ Θουκυδίδης ἀντὶ τοῦ εὐδοξία), *schol.* *Thuc.* I, 33, 2d, p. 333 Alpers (ἀρετῆ· εὐδοξίαν).

dell' *Alessandro* si illustrano gli effetti deleteri del lusso sulla εὐανδρία (vv. 1-2: κακὸν τι παίδευμι ἦν ἄρ' εἰς εὐανδρίαν / ὁ πλοῦτος ἀνθρώποισιν αἶ τ' ἄγαν τρυφαί), che fiorisce perciò nelle case degli umili (sul punto vd. Di Giuseppe 2012, pp. 121-125, Karamanou 2017, pp. 221-222). E si rammenti l'impiego di εὐανδρος nell'accezione di "ricco di uomini valenti" in *Tr. 229* (cfr. e.g. Pi. *P.* I, 40, *N. V.* 9, Bacchyl. IX, 17, *Ar. Nu.* 300, Call. fr. 571.3 Pf.); laddove le più antiche testimonianze del denominativo εὐανδρέω ("abbondare di uomini" o "essere nel pieno vigore") si rintracciano nel quarto secolo (Callisth. *FGrHist* 124 F 25.5, Ephor. *FGrHist* 70 F 115.27)¹³.

Sugli esiti delle imprese tanto più eroiche quanto più onerose, che conducono alla fama o alla felicità, insistono i drammi euripidei e, in special modo, diversi frammenti di carattere gnomico in massima parte citati nei medesimi contesti dell' *Anthologion* da cui proviene quello di cui trattiamo. Al nostro si aggiungano altri quattro lacerti dell' *Archelao* (frr. 233, 236, 238 e 240 Kn.) nei quali si indugia sull'indivisibile nesso, di matrice esiodea (*Op.* 286-319), tra sacrificio e successo e sulla sorte ingloriosa cui sono, per converso, destinati quanti alle fatiche preferiscano gli agi¹⁴. Perfetta-

¹³ Per lo svolgimento ad Atene in epoca classica e nel corso delle Panatenee della competizione nota come εὐανδρίας ἀγών, nel corso della quale i cittadini davano verosimilmente prova di prestanza e destrezza, si vedano, dopo Brelich 1969, pp. 338-340, Crowther 1985, Reed 1987, Neils 1994, Boegehold 1996, pp. 97-103.

¹⁴ I quattro frammenti sono tramandati, rispettivamente, da Stob. 3.29.13 (III, p. 629.7-8 Hense: σοὶ δ' εἶπον, ὦ παῖ, τὰς τύχας ἐκ τῶν πόνων / θηρᾶν), 3.29.44 (III, p. 636.4 Hense: σὺν μυρίοισι τὰ καλὰ γίγνεται πόνοις), 3.29.14 (III, p. 629.10-11 Hense: οὐκ ἔστιν ὅστις ἠδέως ζητῶν βιοῦν / εὐκλειαν εἰσεκτήσατ', ἀλλὰ χρη πονεῖν), 4.10.8 (IV, p. 330.6-8 Hense: ἐμὲ δ' ἄρ' οὐ / μοχθεῖν δίκαιον; τίς δ' ἄμοχος εὐκλείης; / τίς τῶν μεγίστων δειλὸς ὦν ὠρέξατο). Ascritto all' *Archelao* da van Looy 1998, p. 298 e Gibert 2004, p. 342, il fr. 238 è considerato spurio, sulla scia di Wilamowitz 1905, p. 135 (cfr. 1893, p. 28), da Austin 1968, p. 16, Harder 1985, pp. 222-223 e Kannicht 2004, p. 322, in ragione di alcune asperità testuali (l'infinito βιοῦν non è documentato in tragedia; il composto εἰσεκτάομαι non ricorre altrove e il preverbio εἰς mal si spiega in relazione a εὐκλειαν) e della sovrapponibilità dei frr. 237 e 238 (cfr. Collard, Cropp 2008, pp. 242-243): per una ricognizione delle proposte di restituzione del testo

mente sovrapponibile a quello che qui ci occupa è, inoltre, un breve frammento del *Licimnio* nel quale πόνος è detto padre di εὐκλεία (fr. 474 Kn. = Stob. 3.29.7 [III, p. 628.5 Hense]: πόνος γάρ, ὡς λέγουσιν, εὐκλείας πατήρ). E del medesimo tenore sono alcune citazioni attinte dal *Telefo* (fr. 701 Kn. = Stob. 3.29.10 [III, p. 628.11 Hense]: μοχθεῖν ἀνάγκη τοὺς θέλοντας εὐτυχεῖν), dall'*Eretteo* (fr. 364 Kn. = Stob. 3.29.22 [III, p. 631.2 Hense], Stob. 3.29.9 [III, p. 628.9 Hense]: ἐκ τῶν πόνων τοὶ τὰ γὰθ' αὖξεται βροτοῖς)¹⁵, dall'*Issione* (fr. 426 Kn. = Stob. 4.10.14 [IV, p. 332.4-6 Hense]: τὰ τοὶ μέγιστα πάντ' ἀπείργασται βροτοῖς / τόλμ' ὥστε νικᾶν· οὔτε γὰρ τυραννίδες / χωρὶς πόνου γένοιτ' ἄν οὔτ' οἶκος μέγας) e dall'*Andromeda* (fr. 134 Kn. = Stob. 3.29.20 [III, p. 630.12 Hense]: εὐκλείαν ἔλαβον οὐκ ἄνευ πολλῶν πόνων), nonché i frammenti *incertae fabulae* 1043 (Stob. 3.29.31/31a [III, p. 633.2 Hense]: οὐδεὶς ἔπαινον ἠδοναῖς ἐκτήσατο) e 1051 Kn. (Stob. 4.10.7 [IV, p. 330.4 Hense]: σὺν τοῖσι δεινοῖς αὖξεται κλέος βροτοῖς)¹⁶.

rinvio, dopo Hense 1894, p. 629, all'apparato di Harder 1985, p. 159 (si rammenti, in particolare, che Cobet 1858, p. 295 proponeva di emendare εὐκλείαν εἰσεκτήσατ' in εὐδοξίαν ἐκτήσατ').

¹⁵ Riguardo alla possibile congiunzione di questo verso dell'*Eretteo*, tramandato anche da Orione (VII.2, p. 102 Haffner), al fr. 239 Kn., di norma ascritto all'*Archelao* (ὁ δ' ἠδὺς αἰὼν ἢ κακὴ τ' ἀνανδρία / οὔτ' οἶκον οὔτε πόλιν (ἀν)ορθώσειεν ἄν), si vedano le considerazioni di Sonnino 2010, pp. 413-416.

¹⁶ Si vedano anche il fr. 789 Kn. del *Filottete* di Euripide, nel quale la *persona loquens* si impegna a sostenere le fatiche presenti per non disperdere i vantaggi derivanti da quelle sostenute in precedenza (ὀκνῶν δὲ μόχθων τῶν πρὶν ἐκχέαι χάριν / καὶ τοὺς παρόντας οὐκ ἀπωθοῦμαι πόνους), e, nell'ambito della produzione superstite, i già menzionati vv. 623-625 degli *Eraclidi* (οὐδ' ἀκλειῆς νιν / δόξα πρὸς ἀνθρώπων ὑποδέξεται· / ἅ δ' ἀρετὰ βαίνει διὰ μόχθων) e 357-358 dell'*Eraclide* (γενναίων δ' ἀρεταὶ πόνων / τοῖς θανοῦσιν ἄγαλμα), su cui vd. Bond 1981, p. 153 e Allan 2001, p. 179, nonché *Alc.* 937-938 (τῆς μὲν γὰρ οὐδὲν ἄλγος ἄψεταιί ποτε, / πολλῶν δὲ μόχθων εὐκλειῆς ἐπαύσατο), *Suppl.* 373-374 (καλὸν (δ') ἄγαλμα πόλεσιν εὐσεβῆς πόνος / χάριν τ' ἔχει τὰν ἐς αἰεὶ), *El.* 80-81 (ἀργὸς γὰρ οὐδεὶς θεοὺς ἔχων ἀνά στόμα / βίον δύναιτ' ἄν ξυλλέγειν ἄνευ πόνου), *IT* 114-115 (τοὺς πόνους γὰρ ἀγαθοὶ / τολμῶσι, δειλοὶ δ' εἰσὶν οὐδὲν οὐδαμοῦ), *Ion* 131-132 (κλεινὸς δ' ὁ πόνος μοι / θεοῖσιν δούλαν χέρ' ἔχειν), *Ba.* 904-905 (εὐδαίμων δ' ὅς ὑπερθε μόχθων / ἐγένεθ'). Cfr. Aesch. fr. *inc. fab.* 315 R. (τῶ πονοῦντι δ' ἐκ θεῶν / ὀφείλεται τέκνωμα τοῦ πόνου κλέος), Soph. *El.* 945 (ὄρα,

Come nel nostro caso (fr. 237.1: νεανίαν γὰρ ἄνδρα χρῆ τολμᾶν ἄει), il tema è declinato con specifico riferimento alla stagione giovanile della vita, acconcia alle azioni temerarie, in un frammento delle *Cretesi* – ancora una volta richiamato nel capitolo del terzo libro dell’*Anthologion* dedicato alla φιλοπονία (3.29.23 [III, p. 631.6-7 Hense]) – che si incentra sulla relazione tra μοχθεῖν ed εὐδαιμονεῖν (fr. 461 Kn.: οὐκ ἂν δύναιο μὴ καμῶν εὐδαιμονεῖν, / αἰσχρὸν τε μοχθεῖν μὴ θέλειν νεανίαν). E la via del tenace impegno è indicata ai giovani anche in un breve lacerto del *Ditti* (fr. 344 Kn.: νέος, πόνοις δέ γ’ οὐκ ἀγύμναστος φρένας), nonché – come si apprende dalla biografia euripidea di Satiro (F 6 fr. 39 col. IV.22-32 Schorn: πάλιν γοῦν ὁ μὲν Εὐριπίδης εὖ μάλα πρὸς ἀλκὴν καὶ εὐψυχίαν παρακαλεῖ τοὺς νέους, ὑποβάλ[λ]ων αὐτοῖς ὀρμὰς Λακωνικὰς καὶ θυμοποιῶν τὸ πλήθ[ο]ς οὕτως) – in un frammento anepigrafo che insiste sul binomio πόνος-εὐκλεία (1007d.1-2 Kn.: κτήσασθ’ ἐν ὑ[σ]τέροισιν εὐ[κ]λειαν χρόνον[ι]ς / [ἄ]πασαν, ἀντλή[σαν]τες ἡμέρας [πόν]ον). Plausibile è peraltro che nel già ricordato fr. 745 Kn. del *Temeno* (τολμᾶν δὲ χρεῶν· ὁ γὰρ ἐν καιρῷ / μόχθος πολλὴν εὐδαιμονίαν / τίκτει θνητοῖσι τελευτῶν), rubricato dal florilegista prima del fr. 237, ἐν καιρῷ indichi con valenza temporale la giovinezza e τελευτῶν, per converso, la maturità, nel corso della quale è possibile godere della felicità derivante dai successi conseguiti¹⁷.

Di segno analogo il contenuto del su citato frammento *incertae fabulae* 1052 Kn., al quale sarà ora il caso di tornare e che si apre, per l’appunto, con la condanna dei giovani ben curati e incapaci di

πόνου τοι χωρὶς οὐδὲν εὐτυχεῖ, fr. 397 R.² (οὔτοι ποθ’ ἔξει τῶν ἄκρων ἄνευ πόνου), Theodect. fr. 11 Sn. (πολλὰ δεῖ / μοχθεῖν τὸν ἥξοντ’ εἰς ἔπαινον εὐκλεῶς· / ῥαθυμία δὲ τὴν παρατίχ’ ἡδονὴν / λαβοῦσα λύπας τῷ χρόνῳ τίκτειν φιλεῖ), Philisc. fr. 1 Sn. (οὐκ ἔστιν, ὧ μάταιε, σὺν ῥαθυμῖα / τὰ τῶν πονούντων μὴ πονήσαντας λαβεῖν). Per ulteriori riprese del binomio πόνος-κλέος nella produzione letteraria e filosofica di età classica rinvio a Klimek-Winter 1993, pp. 241-242.

¹⁷ Sul punto vd. ora Castellaneta 2023, pp. 103-104. Cfr. Pi. fr. 227 Sn.-M. (νέων δὲ μέριμναι σὺν πόνοις εἰλισσόμεναι / δόξαν εὐρίσκοντι· λάμπει δὲ χρόνῳ / ἔργα μετ’ αἰθέρ’ ἀερ)θέντα) e, nell’ambito della produzione superstite di Euripide, IT 121-122 (τολμητέον. / μόχθος γὰρ οὐδεὶς τοῖς νέοις σκῆψιν φέρει).

azioni valorose (vv. 1-2: νεανίας γὰρ ὅστις ὦν Ἄρη στυγῆ, / κόμη μόνον καὶ σάρκες, ἔργα δ' οὐδαμοῦ). Di particolare interesse per il discorso che qui si conduce i vv. 5-7, cui fa da corredo una considerazione di carattere generale sulla codardia che dilata senza scopo la durata dell'esistenza (vv. 8-9: ἡ δ' εὐλάβεια σκότον ἔχει καθ' Ἑλλάδα, / τὸ διαβιῶναι μόνον ἀεὶ θηρωμένη):

ἀλλ' οὐκ ἔνεστι στέφανος οὐδ' εὐανδρία,
εἰ μὴ τι καὶ τολμῶσι κινδύνου μέτα·
οἱ γὰρ πόνοι τίκτουσι τὴν εὐανδρίαν

Come si è visto, l'occorrenza di εὐανδρίαν all'interno dell'espressione sentenziosa al v. 7, in larga misura coincidente con quella di cui trattiamo, incoraggia l'opzione per il medesimo accusativo nel fr. 237. E tuttavia, ferma restando la difficoltà generata dal termine, non è forse da escludere che εὐανδρίαν (a) si sia insinuato nel v. 7 del frammento anepigrafo per effetto della reduplicazione di εὐανδρία, documentato nella medesima sede metrica al v. 5, (b) sia per conseguenza penetrato, in luogo di εὐδοξίαν, in parte della tradizione manoscritta del fr. 237.

E non sarà inutile aggiungere che in certa misura sovrapponibile a quello che qui ci occupa è il caso del v. 2 del fr. 237 (οὐδεὶς γὰρ ὦν ῥάθυμος εὐκλείης ἀνήρ), dove mal si spiega εὐγενής, trådito in Stob. 3.29.32 dalla seconda mano del codice Parisinus gr. 1984 (A)¹⁸, in rapporto alla variante maggioritaria εὐκλείης, concordemente stampata dagli editori di Euripide in considerazione del fatto che effetto dell'indolenza è, per l'appunto, da considerarsi l'assenza di riconoscimenti.

In breve, all'interno della nutrita riflessione dedicata da Euripide alla relazione di causa-effetto tra πόνος e κλέος, indubitabile

¹⁸ Com'è noto, il Parisinus gr. 1984, della fine del XIII secolo, è uno dei manoscritti più antichi della seconda parte dell'*Anthologion*, con il Vindobonensis phil. gr. 67 (S), della fine del X secolo, e l'Escorialensis Σ II 14 (M), del XII secolo: dopo Hense 1894, pp. vii-lxvii, e Delatte 1942, pp. 5-20, per un'accurata ricognizione dei testimoni della silloge si vedano Di Lello-Finuoli 1977-1979, 2011 e Piccione 1994 (cfr. Ranocchia 2011, pp. 348-352, Ferreri 2012, pp. 108-109, Dorandi 2020, pp. 65-67).

A proposito di una varia lectio in Eur. Arch. fr. 237.3 Kn.

resta, nel frammento di cui discutiamo, l'aderenza di εὐδοξίαν al contesto, cui non sembra invece accordarsi εὐανδρίαν, non altrimenti documentato nell'accezione di "gloria" e retto da un verbo estraneo alla sfera semantica di κτάομαι. In assenza di argomenti cogenti a supporto di quest'ultima *varia lectio*, preferibile mi pare perciò quella che assicura l'intelligibilità del senso.

Abstract.

Within Euripides' rich reflection on the connection between πόνος and κλέος, there is no doubt that in fr. 237.3 Kn. εὐδοξίαν fits the context, while the same cannot be said for the *varia lectio* εὐανδρίαν. In light of the absence of strong arguments which would support the latter reading, it seems preferable to choose the former, since it is the one which makes the passage definitely intelligible.

Keywords.

Euripides, *Archelaos*, Stobaeus' *Anthology*, εὐδοξία, εὐανδρία

Sabina Castellaneta

Università degli Studi di Bari Aldo Moro
sabina.castellaneta@uniba.it

Sabina Castellaneta

BIBLIOGRAFIA

Allan 2001: *Euripides. The Children of Heracles*, with an introduction, translation and commentary by W. Allan, Aris & Phillips, Warminster.

Allan 2008: *Euripides. Helen*, edited by W. Allan, Cambridge University Press, Cambridge.

Austin 1968: *Nova fragmenta Euripidea in papyris reperta*, edidit C. Austin, De Gruyter, Berlin.

Blaydes 1894: F.H.M. Blaydes, *Adversaria in tragicorum Graecorum fragmenta*, in Orphanotrophei libraria, Halis Saxonum.

Boegehold 1996: A.L. Boegehold, *Group and single competitions at the Panathenaia*, in J. Neils (ed.), *Worshipping Athena. Panathenaia and Parthenon*, University of Wisconsin Press, Madison, pp. 95-105.

Bond 1981: *Euripides. Heracles*, with introduction and commentary by G.W. Bond, Clarendon Press, Oxford.

Brelich 1969: A. Brelich, *Paidés e parthenoi*, Edizioni dell'Ateneo, Roma.

Bruhn 1899: *Sophokles*, erklärt von F.W. Schneidewin, A. Nauck, VIII, *Anhang*, zusammengetellt von E. Bruhn, Weidmann, Berlin.

Castellaneta 2023: *Euripide. Temeno*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di S. Castellaneta, EUT, Trieste.

Cerbo 2019: E. Cerbo, *La sequenza 'monodia-parodo' nelle Troiane di Euripide: funzione, drammaturgia, metro*, «Giornale Italiano di Filologia» 71, pp. 115-142.

Cobet 1858: C.G. Cobet, *Novae lectiones quibus continentur observationes criticae in scriptores Graecos*, Brill, Lugduni Batavorum.

Collard, Cropp 2008: *Euripides. Fragments. Aegeus-Meleager*, edited and translated by C. Collard, M. Cropp, Harvard University Press, Cambridge Mass.-London.

A proposito di una varia lectio in Eur. Arch. fr. 237.3 Kn.

Crowther 1985: N.B. Crowther, *Male 'beauty' contests in Greece. The euandria and euexia*, «L'Antiquité Classique» 54, pp. 285-291.

Delatte 1942: *Les Traités de la Royauté d'Éphante, Diotogène et Sthénidas*, par L. Delatte, Droz, Liège-Paris.

Di Giuseppe 2012: *Euripide. Alessandro*, a cura di L. Di Giuseppe, Pensa Multimedia, Lecce.

Di Lello-Finuoli 1977-1979: A.L. di Lello-Finuoli, *A proposito di alcuni codici trincavelliani*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici» 14-16, pp. 349-376.

Di Lello-Finuoli 2011: A.L. Di Lello-Finuoli, *Il Vaticano greco 954 e il restauro del Florilegio di Stobaeo*, in G. Reydam-Schils (ed.), *Thinking through excerpts: studies on Stobaeus*, Brepols, Turnhout, pp. 125-142.

Dindorf 1869: *Poetarum sceniorum Graecorum Aeschlyi Sophoclis Euripidis et Aristophanis fabulae superstites et perditarum fragmenta*, ex recensione G. Dindorfii, in aedibus B.G. Teubneri, Lipsiae 1869⁵.

Dorandi 2020: T. Dorandi, *La tradizione manoscritta dei libri I-II di Giovanni Stobaeo. Sulle tracce di una recensio plenior*, «Medioevo Greco» 20, pp. 59-93.

Ferreri 2012: L. Ferreri, *Le vicende umanistiche dello Stobaeo di Vienna e l'ingrata fatica di rintracciarne la progenie*, «Schede Umanistiche» 26, pp. 67-109.

Finglass 2011: *Sophocles. Ajax*, edited with introduction, translation, and commentary by P.J. Finglass, Cambridge University Press, Cambridge.

Gibert 2004: J. Gibert, *Archelaus*, in C. Collard, M.J. Cropp, J. Gibert, *Euripides. Selected fragmentary plays*, II, Aris & Phillips, Oxford, pp. 330-362.

Haffner 2001: M. Haffner, *Das Florilegium des Orion*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

Harder 1985: *Euripides' Kresphontes and Archelaos*, introduction, text and commentary by A. Harder, Brill, Leiden.

Sabina Castellaneta

Hense 1894-1909: *Ioannis Stobaei Anthologii libri duo posteriores*, recensuit O. Hense, III-IV, Berolini 1894-1909, in *Ioannis Stobaei Anthologium*, recensuerunt C. Wachsmuth, O. Hense, I-V, Weidmann, Berolini 1884-1912.

Ihm 2001: S. Ihm, *Ps.-Maximus Confessor. Erste kritische Edition einer Redaktion des sacro-profanen Florilegiums Loci communes*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

Jacobs 1799: F. Jacobs, *Animadversiones in epigrammata Anthologiae Graecae*, II.1, in bibliopolio Dyckio, Lipsiae.

Jouan, van Looy 1998-2003: *Euripide. Fragments*, texte établi et traduit par F. Jouan, H. van Looy, I-IV, Les Belles Lettres, Paris.

Jouan, van Looy 2003: *Fragments de drames non identifiés*, texte par H. van Looy, traduction et notes par F. Jouan, H. van Looy, in Jouan, van Looy 1998-2003, IV, pp. 2-113.

Kaibel 1896: *Sophokles Elektra*, erklärt von G. Kaibel, Teubner, Leipzig.

Kannicht 1969: *Euripides. Helena*, herausgegeben von R. Kannicht, II, *Kommentar*, Brill, Heidelberg.

Kannicht 2004: *Tragicorum Graecorum fragmenta*, V, *Euripides*, editor R. Kannicht, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Karamanou 2017: *Euripides. Alexandros*, introduction, text and commentary by I. Karamanou, De Gruyter, Berlin-Boston.

Klimek-Winter 1993: *Andromedatragödien. Sophokles, Euripides, Livius, Andronikos, Ennius, Accius*, Text, Einleitung und Kommentar von R. Klimek-Winter, Teubner, Stuttgart.

Kühner, Gerth 1898: R. Kühner, B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II.1, Hahnsche Buchhandlung, Hannover-Leipzig 1898³.

Kyriakou 2006: P. Kyriakou, *A commentary on Euripides' Iphigenia in Tauris*, De Gruyter, Berlin-New York.

A proposito di una varia lectio in Eur. Arch. fr. 237.3 Kn.

Lucarini 2016: C.M. Lucarini, *I presunti dimetri anapestici del dramma attico*, in A. Setaioli (ed.), *Apis Matina. Studi in onore di C. Santini*, EUT, Trieste, pp. 458-463.

Mette 1981/1982: H.J. Mette, *Euripides (insbesondere für die Jahre 1968-1981). Erster Hauptteil: die Bruchstücke*, «Lustrum» 23/24, pp. 5-448.

Mueller-Goldingen 1985: Ch. Mueller-Goldingen, *Untersuchungen zu den Phöni-sen des Euripides*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

Nauck 1856, 1889: *Tragicorum Graecorum fragmenta recensuit A. Nauck*, in aedibus B.G. Teubneri, Lipsiae 1856, 1889².

Neils 1994: J. Neils, *The Panathenaia and Kleisthenic ideology*, in W.D.E. Coulson, O. Palagia, T.L. Shear, H.A. Shapiro, F.J. Frost (eds.), *The archaeology of Athens and Attica under the democracy*, Oxbow Books, Oxford, pp. 151-160.

Odorico 2004: P. Odorico, *Gli gnomologi greci sacro-profani. Una presentazione*, in M.S. Funghi (ed.), *Aspetti di letteratura gnomica del mondo antico*, II, Olschki, Firenze, pp. 61-96.

Pfeijffer 1999: I.L. Pfeijffer, *Three Aeginetan odes of Pindar. A commentary on Nemean V, Nemean III, & Nemean VIII*, Brill, Leiden-Boston-Köln.

Piccione 1994: R.M. Piccione, *Sulle citazioni euripidee in Stobeeo e sulla struttura dell'Anthologion*, «Rivista di filologia e di istruzione classica» 122, pp. 175-218.

Piccione 2003: R.M. Piccione, *Le raccolte di Stobeeo e Orione. Fonti, modelli, architetture*, in M.S. Funghi (ed.), *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*, I, Olschki, Firenze, pp. 241-261.

Ranocchia 2011: G. Ranocchia, *Aristone di Chio in Stobeeo e nella letteratura gnomologica*, in G. Reydams-Schils (ed.), *Thinking through excerpts: studies on Stobaeus*, Brepols, Turnhout, pp. 339-386.

Reed 1987: N.B. Reed, *The ἐὐανδρία competition at the Panathenaia reconsidered*, «The Ancient World» 15, pp. 59-64.

Searby 2007: *The Corpus Parisinum. A critical edition of the Greek text with commentary and English translation (a Medieval anthology of Greek texts from*

Sabina Castellaneta

the Pre-Socratics to the Church Fathers, 600 B.C.-700 A.D.), by D.M. Searby, I-II, Edwin Mellen Press, Lewiston, NY.

Slater 1969: *Lexicon to Pindar*, edited by W.J. Slater, De Gruyter, Berlin.

Sonnino 2010: *Euripidis Erechthei quae exstant*, a cura di M. Sonnino, Le Monnier, Firenze.

van Looy 1998: H. van Looy, *Archélaos*, texte et traduction par H. van Looy, in Jouan, van Looy 1998-2003, I, pp. 275-307.

van Looy 2002: *Téménides-Téménos*, texte et traduction par H. van Looy, in Jouan, van Looy 1998-2003, III, pp. 133-154.

Wilamowitz 1893: U. von Wilamowitz-Moellendorff, *De tragicorum Graecorum fragmentis commentatio*, Gottingae 1893, pp. 3-33 (= *Kleine Schriften*, I, *Klassische griechische Poesie*, Weidmann, Berlin 1935, pp. 176-208).

Wilamowitz 1905: U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Lese Früchte* 92-116, «Hermes» 40, 1905, pp. 116-153 (= *Kleine Schriften*, IV, *Lese Früchte und Verwandtes*, Akademie Verlag, Berlin 1962, pp. 169-207).

Realismo politico e sua ricezione

a cura di Luciano Canfora

Premessa

Nei giorni 5 e 6 dicembre 2022 si è svolto a Bari, su iniziativa del Centro Interuniversitario di Ricerca di Studi sulla Tradizione (CIRST), un incontro di studi sul tema del «realismo politico» e della sua ricezione. Perciò gli interventi che seguono riguardano diversi momenti e diverse figure della corrente politologica e storiografica denominata appunto come «realistica»: da Sun Tzu a Tucidide, da Machiavelli a Benedetto Croce, da Lisandro ad Augusto.

Di solito malvista, tale corrente di pensiero regge all'usura del tempo e trova conforto nel periodico tracollo delle visioni oleografiche ovvero retoriche ovvero propagandistiche delle vicende storiche remote e recenti.

Luciano Canfora
Università degli Studi di Bari
luciano.canfora@uniba.it

Realismo politico della storiografia greca e romana

1. Anche se influenzati dai loro orientamenti politici e filosofici, gli storici di età classica, Plutarco incluso, tendono a porsi nella posizione dell'osservatore che dà "a ciascuno il suo", che sa ripartire torti e ragioni, che sa guardare "sotto" i fatti. Perciò nella storiografia classica si affaccia – non necessariamente in contrasto con la componente "patetica" o "drammatica" alla Duride di Samo o moralistica – una visione realistica delle cose. È lì la sua forza e la ragione della sua durezza.

Tucidide e Polibio, ma anche l'autore del primo libro dei *Macabei*, sanno bene che le guerre di cui parlano sono essenzialmente conflitti di potenza e non esitano a parlarne in tali termini; perciò non assecondano l'autorappresentazione che le parti in lotta offrono delle loro ragioni ma cercano la «causa verissima ma nascostissima» (cioè non detta apertamente), come si esprime Tucidide in un passo divenuto celebre (I, 23, 6). Allo stesso titolo, Aristotele – che ha molto incentivato gli studi storico-antiquari e sull'indagine storica propria e altrui ha costruito gli otto libri della *Politica* – approda, nel III libro, e non senza qualche intonazione polemica,

al “disvelamento” del contenuto di classe delle forme politiche al di là della loro autorappresentazione tendenzialmente apologetica (“la maggioranza” *versus* “i migliori”): *Politica*, 1290a 30-40.

Alla fine del II secolo a.C. e al principio del I, Posidonio, la cui opera – come ricaviamo da Diodoro – dava spazio alle feroci rivolte degli schiavi (detenuti in Sicilia ma di varia origine) contro i loro padroni, mette in guardia dalle valutazioni che si tengono alla superficie. E pone l’accento sulle cause vere, ma non dette, di quelle vere e proprie “guerre” servili. Addita le condizioni di vita degli schiavi ma anche il cinico utilizzo di loro come banditi e grassatori di strada da parte dei padroni italici (Diodoro, libri XXXII/XXXIV).

E Plutarco, nella *Vita di Lisandro* (cap. 13) mette in scena un dialogo tra l’ateniese Filocle, sconfitto ad Egospotami (agosto-settembre 405 a.C.) ed il vincitore Lisandro, che costituisce un altro capitolo di questa poliedrica storia del “realismo”: smaschera l’ipocrisia dei processi pseudo-giudiziari che i vincitori infliggono ai vinti per dare una cornice e una giustificazione “morale” al *fatto* della loro prevalenza. Lo rilevò Croce, parlando alla Costituente nel febbraio 1947, a proposito del “processo di Norimberga”.

Un altro aspetto del realismo politico della storiografia classica è il profondo e convinto elitismo: ben prima che tra XIX e XX secolo prendesse forma e assumesse autorità la «teoria delle *élites*». Non è perciò un caso che il racconto dei fatti, in quelle opere sia greche che romane, si concentri per lo più sui gruppi dirigenti e sui “capi” mentre le masse di rado, e comunque in modo passivo, appaiono sulla scena. E si può anche ritenere che proprio tale modalità della storiografia antica abbia sospinto verso analoga *forma mentis* gli storici moderni del mondo antico (per lo meno i maggiori tra loro): fino ad assumere quella impostazione come una loro “divisa” intellettuale e guida nella ricerca. Basti pensare al compiacimento “elitistico” così chiaro in un capolavoro della storiografia novecentesca quale *The Roman Revolution* di Ronald Syme (1939).

2. Teorizzatore del ruolo decisivo delle minoranze “irresistibili” si manifesta Sallustio in un passo piuttosto noto, ma per altre ragioni, del *Bellum Catilinae*, sua prima opera, scritta – almeno in

larga parte – dopo l’uccisione di Cesare. «Ac mihi multa agitanti – scrive (53, 4) – constabat paucorum civium egregiam virtutem *cuncta patravisse*, eoque factum uti divitias paupertas multitudinem paucitas superaret». Talvolta si segnala, nel commentare questa formulazione spiccatamente elitistica, che sarebbe molto piaciuta a Gaetano Mosca, un parallelo con una riflessione che Cicerone (*De re publica*, II, 3) attribuisce al vecchio Catone, il Censore, di cui Sallustio fu imitatore quasi maniacale. Catone – riferisce Cicerone – «dicere solebat» che nelle altre città (e pensa al mondo greco) «singuli fuerunt qui suam quisque rem publicam constituissent legibus atque institutis suis» laddove a Roma lo «status rei publicae» fu determinato e definito «*non unius ingenio sed multorum*» e non «nel corso di una generazione ma di secoli». Con *multi*, il vecchio Catone intendeva l’*élite* dirigente romana (il Senato soprattutto) capace di reggere anche colpi durissimi come la sconfitta di Canne (216 a.C.), che ad altre compagini statali sarebbe, eventualmente, risultata fatale. Ben sappiamo che Polibio, folgorato dalla solidità della compagine romana dopo Canne, fa lì una pausa narrativa (libro VI) incentrata sulla struttura dell’esercito e soprattutto sull’impalcatura politico-costituzionale della Repubblica romana.

E qualcosa di analogo osserva l’autore di *I Maccabei* (cap. 8): «Nessuno di loro [dei Romani] ha cinto il diadema o si è vestito di porpora [§ 15]; hanno stabilito un consiglio (βουλευτήριον ἐποίησαν ἑαυτοῖς) e ogni giorno 320 consiglieri discutono di tutto in seduta plenaria». L’autore di quest’opera storica è ammirato del fatto che la ‘macchina’ della Repubblica romana, così strutturata in modo rigorosamente elitario, abbia sconfitto, resi tributari, presi prigionieri vari sovrani ellenistici considerati potentissimi. Il che, nella prospettiva del costante pericolo derivante allo Stato ebraico dal potente e aggressivo vicino regno seleucide, è molto significativo; così come è motivo, per l’autore, di esultanza ricordare la sconfitta inflitta dai Romani ad Antioco III e il conseguente ridimensionamento della monarchia seleucide. Un contesto geopolitico nel quale si comprende l’alleanza, stipulata e reiterata, dallo Stato ebraico (a partire da Giuda Maccabeo) coi Romani: alleanza realpolitikamente motivata dalle parole che l’autore di *I Maccabei*

fa pronunciare a Giuda Maccabeo, che suonano all'incirca così: la potenza dei Romani è dimostrata dal fatto che, per impadronirsi dell'oro delle miniere spagnole, essi sono stati capaci di condurre una guerra di conquista in terre così lontane dall'Italia; di questo bisogna tener conto nella scelta delle nostre alleanze, fermo restando che non va mai dimenticato che essi mantengono i patti con chi obbedisce loro. E così fu, fino al brutale voltafaccia di Pompeo nell'ottobre del 63 a.C.

Lo sguardo della storiografia 'pragmatica' ellenistica (Polibio, *I Maccabei*) è più profondo rispetto alla sentenza sallustiana. Coglie il rilievo e il ruolo dell'*élite* in quanto tale: per il modo in cui è strutturata ed esercita il governo collegiale della Repubblica. Una tale visione si coglie anche nella parafrasi ciceroniana del pensiero di Catone maggiore, laddove in Sallustio «pauci» diventa, nel corso del ragionamento, un deludente riferimento alle capacità di *singoli* (quindi il contrario del pensiero di Catone). E sfocia nella ben nota σύγκρισις tra Cesare e Catone Uticense, a vantaggio di quest'ultimo (cap. 54).

Abstract.

A common thread in Greek and Roman historiography, which is generally the history of the ruling elites, is the realpolitik perspective that influenced the entire development of later historiography.

Keywords.

Lysander, Plutarch, the vanquished.

Luciano Canfora
Università degli Studi di Bari
luciano.canfora@uniba.it

*La restaurazione repubblicana di Augusto
tra realtà e propaganda: riflessioni sulla politica
a tutela della famiglia*

*1. La legislazione augustea a favore della famiglia tra obiettivi e
contestazione*

Senatum ter legi, et in consulatu sexto censum populi conlega M. Agrippa egi. Lustrum post annum alterum et quadragensimum feci, quo lustrum civium Romanorum censa sunt capita quadragiens centum millia et sexaginta tria millia. Tum iterum consulari cum imperio lustrum solus feci C. Censorino et C. Asinio cos., quo lustrum censa sunt civium Romanorum capita quadragiens centum millia et ducenta triginta tria millia. Et tertium consulari cum imperio lustrum conlega Tib. Caesare filio meo feci Sex. Pompeio et Sex. Appuleio cos., quo lustrum censa sunt civium Romanorum capitum quadragiens centum millia et nongenta triginta et septem millia. Legibus novis me auctore latis multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro saeculo reduxi et ipse multarum rerum exempla imitanda posteris tradidi¹.

¹ *Res Gestae*, 8, 2-5: «Epurai tre volte il senato, e nel mio sesto consolato, avendo come collega Marco Agrippa, feci il censimento della popolazione. Celebrai la cerimonia lustrale dopo quarantadue anni, e in questa occasione furono registrati quattro milioni e sessantatremila cittadini romani. Di nuovo compii da solo la celebrazione, investito del potere consolare, sotto il consolato di Gaio Censorino e di Gaio Asinio; e in questa occasione furono registrati

Con queste parole Augusto nel suo testamento e bilancio politico, le *Res Gestae*, ricordava con fierezza lo sviluppo demografico registrato durante il suo principato.

La crescita della popolazione rappresentava uno degli obiettivi dell'articolata legislazione a tutela del matrimonio e della famiglia², cui il *princeps* fa riferimento nella chiusa di questo passo, elaborata e portata in approvazione in un periodo molto lungo, verosimilmente compreso tra il 28 a.C., nel contesto politico della cosiddetta *restitutio rei publicae*, avviata già nel 29 a.C., e il 9 d.C.³ L'aumento dei cittadini rispondeva alla crisi della natalità che si era registrata in conseguenza del perdurare per oltre un secolo delle guerre civili.

Le iniziative patrocinate da Augusto in tema di famiglia furono pesantemente e costantemente osteggiate da parte della classe

quattro milioni e duecentotrentatremila cittadini romani. E per la terza volta, investito del potere consolare, avendo come collega mio figlio Tiberio Cesare, celebrai la cerimonia lustrale, sotto il consolato di Sesto Pompeo e di Sesto Apuleio, e in questa occasione furono registrati quattro milioni e novecentotrentasettemila cittadini romani. Con nuove leggi, promulgate dietro mia proposta, rimisi in vigore consuetudini dei nostri avi, già quasi cadute in disuso nel nostro tempo, ed io stesso tramandai ai posteri molte consuetudini da imitare». Il *princeps* fa riferimento ai censimenti del 28 a.C., dell'8 a.C. e del 14 d.C. Il primo di tali censimenti fu promosso da Augusto con potestà censoria, gli altri due in virtù della *tribunicia potestas*, quasi certamente comprensiva della *cura legum et morum*. Vd. Scheid 2007, pp. 39-41.

² Vd. Coppola Bisazza 2016, pp. 28-34.

³ Sulla legislazione augustea, che si tradusse principalmente nella *Lex Iulia de adulteriis*, nella *Lex Iulia de maritandis ordinibus*, entrambe presentate e varate tra il 18 e il 16 a.C., e nella *Lex Papia Poppaea* del 9 d.C., vd., nell'ambito della ricchissima bibliografia, Ferrero Raditsa 1980, pp. 278-339; Astolfi 1996; Crawford-Green-Lewis 1996, pp. 801-809; Ferrary 2012, pp. 579-580; Moreau 2020. Lo statuto del municipio di Troesmis, nella provincia di Moesia Inferior, attesta come già il 28 giugno del 5 d.C. si discutesse, in forma di dibattito preliminare alla stesura definitiva del progetto di legge, dei contenuti della futura *Lex Papia Poppaea*: Eck 2016, pp. 565-606; Mentxaka Elexpe 2016, pp. 53-59. Connette la legge all'esigenza di un cospicuo incremento demografico, necessario a supportare l'apparato militare dello stato Mastroso 2007, pp. 291-299 che valorizza il discorso di Augusto riportato in Cassio Dione, LVI, 2-3, part. 3, 7, della cui autenticità discute a pp. 281-282 nota 2, con articolata analisi del dibattito storiografico.

dirigente⁴. Al *princeps* veniva contestata l'ingerenza nella vita privata dei cittadini: essa avrebbe colpito proprio quei costumi tradizionali che egli sosteneva di voler rivitalizzare⁵. In particolare si criticava la limitazione delle prerogative del *pater familias*, ora acquisite dallo stato, con una pericolosa violazione delle regole del sistema gentilizio. Analogamente si leggeva nell'impulso alla natalità un pericolo per la permanenza nel senato di alcune famiglie che avrebbero subito la parcellizzazione del proprio patrimonio, ripartito tra troppi eredi, e avrebbero perduto le condizioni censitarie per appartenere alla curia⁶. Ma la reazione dei *nobiles* con ogni probabilità scaturiva principalmente da una diversa consapevolezza. L'iniziativa di Augusto sembra muovesse, infatti, da un obiettivo di natura politica. Fin dall'inizio della sua esperienza di governo, giovane erede di Giulio Cesare, egli aveva riunito intorno a sé un séguito composito per estrazione sociale di nascita, elevando nel tempo anche al rango senatorio quanti, pur *obscuri loco nati*, ovvero di origine municipale, avevano concorso alla sua affermazione⁷; in tal modo aveva conseguito obiettivi diversi: aveva premiato la loro fedeltà e i loro meriti sul campo; aveva assicurato al proprio governo le competenze necessarie alla rifondazione dello stato; aveva, infine, garantito la propria posizione di potere personale attraverso un entourage di collaboratori fedeli e consapevoli di dovere le proprie fortune al nuovo *princeps*. La promozione politica e sociale di costoro era stata affidata all'attribuzione

⁴ Per l'opposizione ai provvedimenti augustei vd. in particolare York 2006, pp. 5-10. Sul recupero del *mos maiorum* attraverso tale legislazione e la ricezione dei suoi fondamenti nella poesia augustea, con particolare attenzione a Orazio, vd. Delignon 2016, pp. 119-133.

⁵ Così Tacito, *Annales*, III, 28.

⁶ Sul tema vd. Rohr Vio 2021, p. 475. Anche il perseguimento dell'adulterio attraverso la via patrimoniale, previsto dalla legislazione augustea, rendeva l'accusa un utile strumento per incidere nella composizione del senato: vd. Edwards 1993, pp. 34-62.

⁷ Per la composizione del senato augusteo, che comprendeva senatori espressione delle antiche famiglie della *nobilitas* romana, ma anche numerosi *homines novi*, immessi nella curia da Cesare, dai triumviri e dallo stesso Augusto in tempi diversi, vd. Velleio Paercolo, II, 89, 4; Dione, LII, 42, 1. Cfr. Dettenhofer 2000 e Hurlet 2000, pp. 123-150.

di ricchezze fondiarie⁸, essenziali requisiti finanziari per l'accesso al senato, a integrazione di patrimoni familiari spesso cospicui ma fondati su attività commerciali, sull'allevamento e su quel settore che oggi si potrebbe definire 'terziario'⁹. A questo fine, Augusto aveva sfruttato le confische ai danni degli avversari politici sconfitti¹⁰, ma anche il proprio patrimonio¹¹. Inoltre aveva supportato la carriera dei propri sostenitori con la propria influenza. Gli *homines novi* di recente promozione mancavano ancora, tuttavia, di una delle condizioni tradizionalmente considerate vincolanti per appartenere alla classe dirigente: la nobiltà del sangue. Tali requisiti erano canonizzati dal codice valoriale aristocratico, di cui lo stesso *princeps*, al quale i detrattori contestavano la nascita non illustre¹², ostentava la piena applicazione nella propria condotta¹³. Per sopperire a tale mancanza, nella tarda repubblica alcuni *virii militares* di origine municipale avevano arbitrariamente acquisito, insieme alle residenze nobiliari ottenute grazie alle confische, anche gli antenati che negli atrii di quelle abitazioni venivano esibiti attraverso i busti e gli *stemmata* dipinti alle pareti: si producevano

⁸ La *Lex Claudia* individuava nella proprietà fondiaria la tipologia di beni utili per l'ammissione in senato. Vd. Faoro 2018, p. 40.

⁹ A titolo di esempio si possono ricordare Quinto Salvidieno Rufo Salvio, la cui famiglia aveva fatto fortuna con la pastorizia e che arrivò ad essere console designato, e Publio Ventidio Basso, che doveva la sua ricchezza all'allevamento dei muli e all'agenzia di trasporti organizzata con tali animali. Vd. rispettivamente per Salvidieno Rohr Vio 1999, pp. 3-16; Ferriès 2007, nr. 120; Rohr Vio 2009, p. 78; Vivas Garcia 2021, pp. 237-251; per Ventidio Bühler 2009, pp. 14-33 e Rohr Vio 2009, pp. 5-21.

¹⁰ Antonio concesse proprietà terriere in Italia a Publio Ventidio Basso per consentirgli di ottemperare ai requisiti richiesti per l'accesso al senato: Rohr Vio 2009, p. 78.

¹¹ Hurlet 2016, pp. 269-276.

¹² Per la polemica politica maturata sul tema vd. Borgies 2016, pp. 53-90.

¹³ Wallace-Hadrill 1982, pp. 32-48; Hölkeskamp 2006, pp. 478-481 e 490-492; van der Blom 2010, pp. 12-17; Borgna 2016, p. 49-56; Landrea 2017, pp. 183-194; Roller 2018, pp. 4-23. In merito all'adozione dei canoni del *mos maiorum* anche nella vita privata del *princeps*, che ispirò la propria condotta a uno stile sobrio e misurato, all'autocontrollo e alla disciplina, vd. Zanker (1987) 2007, pp. 172-178; Cenerini 2009, p. 25; Hurlet 2012a, p. 35; Hurlet 2015, pp. 117-118; Rohr Vio 2021, p. 467.

ad arte genealogie fittizie che assicuravano ai nuovi proprietari quelle ascendenze nobili necessarie all'affermazione politica e sociale¹⁴. Ma tali operazioni, straordinarie e illegittime, non potevano rappresentare il meccanismo ufficiale e stabile di integrazione degli *homines novi*. In questa prospettiva, le leggi augustee sulla famiglia avevano l'ambizione di costituire un intervento strutturale: il matrimonio tra esponenti dell'antica classe dirigente e nuovi senatori, o tra i discendenti di entrambe le parti, avrebbe nell'immediato consolidato le alleanze tra i due gruppi ma soprattutto avrebbe assicurato il contesto legittimo per la procreazione di figli che fondessero in sé l'eletto sangue aristocratico e quello dei *novi*, certo meno nobile ma portatore di *virtutes* fondamentali secondo la visione tradizionale romana che credeva nell'ereditarietà delle capacità politiche, amministrative, militari¹⁵. Generazione dopo generazione tale osmosi si sarebbe radicata, assicurando allo stato un gruppo di governo omogeneo, auspicabilmente coeso e potenzialmente rinnovabile nel tempo a seconda delle nuove esigenze dell'impero. Proprio tale ricaduta politica concorse a garantire il sostegno della maggioranza dei votanti alle leggi augustee, con ogni probabilità supportate soprattutto dagli *homines novi*¹⁶.

¹⁴ Vd. Zanker (1987) 2007, p. 146. In relazione all'acquisto, dal forte significato, da parte di Ottaviano della *domus* sul Palatino di Quinto Ortensio Orto vd. Carandini-Bruno 2008, pp. 30-50. Sulla valenza simbolica di tali abitazioni vd. Hurlet 2012a, p. 48; Guilhembet 2016, pp. 179-191.

¹⁵ Sui matrimoni tra esponenti dell'aristocrazia e *homines novi* vd. Wiseman 1971, pp. 205-283 e Canas 2012, pp. 155-163. Pare significativo che i provvedimenti augustei prevedessero incentivi nella carriera politica per chi fosse sposato e avesse generato dei figli: González 1986, p. 158. Parimenti è interessante che la legislazione del *princeps* vietasse matrimoni asimmetrici di esponenti della classe dirigente con donne di rango subalterno: liberte, attrici, figlie di attori e di attrici. Vd. McGinn 2002, pp. 46-93. Per i matrimoni endogamici di senatori e cavalieri tra tarda repubblica e prima età imperiale vd. Alvarez Melero 2018 e Canas 2019.

¹⁶ Sulle procedure di elaborazione, discussione e approvazione delle leggi augustee sulla famiglia vd. Dione, LIII, 21, 3-5. Cfr. Spagnuolo Vigorita 1998, p. 29; Ferrary 2012, p. 585; Dalla Rosa 2018, pp. 87-91 e 98-100.

2. La legittimazione di una politica discussa: il buon uso del passato

Come si è osservato, Augusto operò attraverso lo strumento legislativo. Ma, contemporaneamente, attivò una serie di interventi intesi ad agire sulla mentalità dei cittadini. Uno dei mezzi di cui si avvalse a questo fine fu l'individuazione di precedenti antichi e autorevoli se non specificamente per la propria legislazione, certo per i principi e il modello sociale che attraverso di essa intendeva attuare ed anche per il fine ultimo a cui essa rispondeva. La pratica di identificare nel passato precedenti legittimanti per accreditare iniziative del presente rappresentava una strategia consolidata nell'esperienza romana. In alcuni casi la storia garantiva tali modelli; ma di frequente essi venivano costruiti ad arte. Terreno fertile, in questa prospettiva, era la leggenda riferita all'età più antica¹⁷. Racconto di periodi oscuri, privo del riscontro vincolante di fonti coeve ai fatti, era esito di interventi di rimaneggiamento stratificati nel tempo e confluiti nella memoria di testimoni di età tardo repubblicana e proto imperiale, la più antica giunta a noi ma assai lontana dagli eventi narrati. Le saghe riferite all'età dei re e alla nascita della repubblica recavano in sé il valore di raccontare le fasi fondative dello stato e la rifondazione dello

¹⁷ Il funzionamento dei modelli leggendari come fattore di legittimazione è evidente, ad esempio, nel discorso di replica al console Catone tenuto nel 195 a.C. dal tribuno Valerio per l'abrogazione della *Lex Oppia*, che giustifica l'azione delle donne e le loro richieste attraverso esempi del passato: vd., tra i diversi passaggi, Livio, XXXIV, 5, 7-8: *nam quid tandem noui matronae fecerunt, quod frequentes in causa ad se pertinente in publicum processerunt? nunquam ante tempus in publico apparuerunt? tuas aduersus te Origines reuoluam. accipe quotiens id fecerint, et quidem semper bono publico. iam a principio, regnante Romulo, cum Capitolio ab Sabinis capto medio in foro signis conlatis dimicaretur, nonne intercuru matronarum inter acies duas proelium sedatum est?* «Cosa hanno fatto di nuovo le matrone nel riunirsi in gran numero in pubblico per una causa che le riguarda? Non sono mai apparse in pubblico prima? Userò contro di te le tue *Origini*. Ascolta quante volte lo fecero e sempre a beneficio dello stato. Infatti fin dall'inizio durante il regno di Romolo, mentre si combatteva con le insegne raccolte in mezzo al Foro e dopo che il Campidoglio era stato conquistato dai Sabini, non fu forse fermata la battaglia dall'intervento delle matrone tra le due schiere?».

stesso attraverso l'assetto repubblicano, dopo l'esperienza monarchica. A questi contesti cronologici si attribuiva la definizione dei principi fondanti della comunità romana, i capisaldi etici e i valori, le regole del vivere civile: insomma i punti di riferimento dei *cives Romani*. La rilettura storiografica di quei complessi avvenimenti consentiva, quindi, interventi strumentali di manipolazione del passato, nel confine labile tra storia e leggenda e nel tessuto carsico di un racconto costruito su un intreccio definito ma con dettagli e sviluppi della trama degli eventi, una sorta di spin off, innestati nella storia principale in tempi diversi e successivi¹⁸. La storia delle origini sembra, dunque, aver assicurato alla pubblicistica augustea l'opportunità di collocare in un passato assai autorevole i precedenti di quelle pratiche che il *princeps* intendeva affermare attraverso la sua azione legislativa, garantendo loro in tal modo una forte legittimazione. Augusto, del resto, quantomeno dalle fasi successive alla vittoria di Azio e poi fino alla sua morte, presentava la propria azione di governo come un'ampia operazione di ripristino dell'assetto repubblicano¹⁹, soluzione che gli consentiva di attuare interventi di trasformazione anche radicale, resi necessari dalla nuova realtà della *res publica* romana, attraverso un'ostentata volontà conservatrice.

Augusto stesso, proprio nella chiusa del passo delle *Res Gestae* menzionato in apertura di questo contributo, ricordava di aver fatto ricorso a tale strategia di legittimazione della propria politica di tutela della famiglia mediante l'evocazione di precedenti anti-

¹⁸ Gli storici tardo repubblicani, di età augustea e proto imperiale dichiarano di aver attinto le proprie informazioni sulla Roma delle origini a fonti precedenti, di età mesorepubblicana, per noi perdute o pervenute in forma frammentaria, che si può ritenere avessero concorso all'elaborazione dell'asse primario del racconto leggendario e che si può supporre vennero riprese, ma anche integrate, dalle fonti di I secolo a.C. e I secolo d.C.; tra tali fonti repubblicane si possono comprendere Gneo Gellio, Valerio Anziate, Zenodoto di Trezene, Sestio Sulla, Giuba, Ennio, Calpurnio Pisone Frugi, Fabio Pittore, Cincio Alimento, Sulpicio Galba.

¹⁹ Pani-Todisco 2005, pp. 119-122; Hurlet-Mineo 2009, pp. 9-22; Ferrary 2009, pp. 343-349; Marcone 2019, pp. 409-411.

chi²⁰. Fornendo un esempio circostanziato, Svetonio, infatti, testimoniava che proprio per replicare alla contestazione espressa da frange dell'aristocrazia e dei cavalieri nei confronti della sua legislazione sulla famiglia, il *princeps* aveva richiamato alla memoria il discorso tenuto da Quinto Cecilio Metello Macedonico, censore, nel 131 a.C. sull'opportunità del matrimonio²¹, ovvero si era avvalso di un precedente di età storica. Significativamente Cassio Dione attesta il ricorso da parte del *princeps*, proprio in relazione ai provvedimenti sulla famiglia, anche a un modello leggendario, proprio di età fondativa: Romolo. Lui, *princeps* rifondatore, richiamava l'azione del re fondatore. Secondo lo storico severiano, Augusto rimproverava i cittadini che non avevano figli in tal modo:

ἐνθυμήθητε οὖν, τίνα μὲν οὐκ ἂν ὀργὴν ὁ Ῥωμύλος ἐκεῖνος ὁ ἀρχηγέτης ἡμῶν δικαίως λάβοι, λογισάμενος τὰ τε καθ' ἑαυτόν, ὅθεν ἐγεννήθη, καὶ τὰ ὑμέτερα, ὅτι οὐδὲ ἐκ νομίμων γάμων παιδοποιεῖσθαι ἐθέλετε· τίνα δ' οὐκ ἂν οἱ μετ' αὐτοῦ Ῥωμαῖοι, ἐνοήσαντες ὅτι αὐτοὶ μὲν καὶ τὰς ἀλλοτρίας κόρας ἤρπασαν, ὑμεῖς δὲ οὐδὲ τὰς οἰκείας ἀγαπάτε, καὶ οἱ μὲν καὶ ἐκ τῶν πολε-

²⁰ *Res Gestae*, 8, 5: *Legibus novis me auctore latis multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro saeculo reduxi et ipse multarum rerum exempla imitanda posteris tradidi*. «Con nuove leggi, promulgate dietro mia proposta, rimisi in vigore consuetudini dei nostri avi, già quasi cadute in disuso nel nostro tempo, ed io stesso tramandai ai posteri molte consuetudini da imitare».

²¹ Svetonio, *Augustus*, 89, 5: *Etiam libros totos et senatui recitavit et populo notos per edictum saepe fecit, ut orationes Q. Metelli "de prole augenda" et Rutili "de modo aedificiorum", quo magis persuaderet utramque rem non a se primo animadversam, sed antiquis iam tunc curae fuisse*. «Non di rado lesse al Senato o fece conoscere al popolo, per mezzo di un editto, opere intere, come le orazioni di Q. Metello "per l'aumento della prole" e quelle di Rutilio "sullo sfarzo degli edifici", per dimostrare con più vigore di non essere stato il primo ad occuparsi di queste due questioni ma che già gli antichi vi si erano interessati»; vd. *ORF*⁴, pp. 107-108 (III. *De prole augenda*). Cfr. Livio, *Periochae*, LIX e Gellio, *Noctes Atticae*, I, 6, 1-3. Sull'uso augusteo del discorso vd. Hurlet 2012b, pp. 19-23. Sull'uso da parte di Augusto degli *exempla* vd. Chaplin 2000, pp. 169-178. Vd. Spagnuolo Vigorita 1998, pp. 25 e 28 per i provvedimenti di Giulio Cesare a tutela della maternità.

μίῳν ἐπαιδοποιήσαντο, ὑμεῖς δὲ οὐδὲ ἐκ τῶν πολιτίδων τεκνοῦτε²².

Il rapimento delle vergini rappresentava, dunque, nella lettura che Cassio Dione (o la sua fonte) attribuiva a Romolo uno strumento per assicurare, attraverso l'istituto legittimo del matrimonio²³, la nascita di figli, e quindi la crescita demografica di una comunità che pativa la carenza di cittadini: la Roma delle origini come quella augustea. Come è noto, Cassio Dione in più occasioni rilegge il principato di Augusto in ottica attualizzante²⁴, per assicurare un modello adatto alle problematiche del proprio tempo. Ma tale memoria non sembra ascrivibile agli interventi di riscrittura dello storico severiano; è infatti attestata già nella poesia di I secolo d.C.: Ovidio, infatti, proprio mentre Augusto attuava il proprio programma sulla famiglia, nei *Fasti* ricordava la legislazione del *princeps*, di cui contestava i contenuti, ponendola in relazione con ratto delle Sabine: *tu rapis, hic castas duce se iubet esse maritas*²⁵. Significativamente Ovidio, poeta non allineato, sfruttava questo tema, che evidentemente si era già affermato, per istituire un parallelismo tra Augusto e Romolo, dal quale il *princeps* aveva precocemente avuto cura di prendere le distanze.

Ma ritorniamo a Cassio Dione: lo storico presentava le nozze tra Romani e Sabine anche come strumento di osmosi, funzionale alla creazione di un nuovo corpo civico, proprio come la legislazione augustea sulla famiglia avrebbe costituito una nuova classe dirigente, attraverso la fusione di due componenti prima separate

²² Dione, LVI, 5, 4-6: «Riflettete dunque, quanto si adirerebbe, e giustamente, il grande Romolo, fondatore della nostra stirpe, confrontando la sua nascita con la vostra situazione, visto che non volete fare figli neanche con nozze legittime. E quanto i Romani che erano con lui, vedendo che loro dovettero rapire persino vergini altrui, mentre voi non amate neanche le vostre, e loro fecero figli dalle donne dei nemici, voi neanche dalle vostre concittadine».

²³ Attestano la connessione tra ratto e opportunità di siglare matrimoni Cicerone, *De Re publica*, II, 12; Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, II, 30, 4-5 e II, 31, 1; Polieno, VIII, 3, 1; Giovanni Malala, *CSHB*, 177-178; Zonara, VII, 3.

²⁴ Vd. tra gli altri Millar 1964, pp. 93-102; Madsen 2020, pp. 36-50.

²⁵ Ovidio, *Fasti*, II, 139: «Tu (o Romolo) rapisci le spose, lui (Augusto) ordina che siano caste sotto il suo regno».

ma ora virtuosamente unite. Anche per questo aspetto la notizia dionea trovava significa convergenza, oltre che in fonti successive come Servio, Giovanni Lido, Paolo Diacono e Zonara²⁶, pure in testimoni cronologicamente precedenti. Plutarco scrive infatti:

γυναῖκα γὰρ οὐ λαβεῖν ἀλλ' ἢ μίαν Ἐρσιλίαν, διαλαθοῦσαν αὐτούς, ἅτε δὴ μὴ μεθ' ὕβρεως μηδ' ἀδικίας ἐλθόντας ἐπὶ τὴν ἀρπαγὴν, ἀλλὰ συμμειῖξαι καὶ συναγαγεῖν εἰς ταῦτ' ἃ γένηται ταῖς μεγίσταις ἀνάγκαις διανοηθέντας²⁷.

Dionigi, che significativamente ci riporta alla prima età augustea, in riferimento alla pacificazione che fece seguito alla vittoria dei Romani sui Sabini e i loro alleati, a sua volta racconta:

παρίεμεν οὖν αὐτοῖς τὴν ἀμαρτάδα ταύτην ἀζήμιον καὶ οὔτε ἐλευθερίαν οὔτε κτήσιν οὔτ' ἄλλο τῶν ἀγαθῶν οὐδὲν τοὺς πολίτας ὑμῶν ἀφαιρούμεθα. ἐφίεμεν δὲ τοῖς τε μένειν γλιχομένοις ἐκεῖ καὶ τοῖς μετενέγκασθαι βουλομένοις τὰς οἰκῆσεις ἀκίνδυνόν τε καὶ ἀμεταμέλητον τὴν αἴρεσιν. τοῦ δὲ μηδὲν ἔτι αὐτοὺς ἐπεξαρτεῖν μηδ' εὐρεθῆναι τι χρῆμα, ὃ ποιήσει τὰς πόλεις διαλύσασθαι τὴν πρὸς ἡμᾶς φιλίαν, φάρμακον ἡγούμεθα κράτιστον εἶναι πρὸς εὐδοξίαν τε καὶ πρὸς ἀσφάλειαν τὸ αὐτὸ χρήσιμον ἀμφοτέροις, εἰ ποιήσασθαι ἀποικίας τῆς Ῥώμης τὰς πόλεις καὶ συνοίκους αὐταῖς πέμψασθαι αὐτόθεν τοὺς ἰκανοὺς. ἅπιτε οὖν ἀγαθὴν ἔχουσαι διάνοιαν καὶ διπλασίως ἢ πρότερον ἀσπάζεσθε καὶ τιμᾶτε τοὺς ἀνδρας, ὑφ' ὧν γονεῖς τε ὑμῶν ἐσώθησαν καὶ ἀδελφοὶ καὶ πατρίδες ἐλεύθεροι ἀφίενται²⁸.

²⁶ Servio, *ad Aeneidem*, VII, 710; Giovanni Lido, *De magistratibus reipublicae romanae*, I, 19; Paolo Diacono, *Historia romana*, I, 2; Zonara, VII, 4.

²⁷ Plutarco, *Romulus*, 14, 7-8: «non furono rapite donne sposate, se si eccettua la sola Ersilia, di cui non si erano accorti, e ciò dimostra che i Romani giunsero al ratto non per violenza, né per recare ingiustizia, ma per mescolarsi e unire il proprio a questo popolo, costretti da gravissime necessità». Vd. anche Plutarco, *Romulus*, 19, 9 sull'amministrazione condivisa da parte di Romolo e Tito Tazio.

²⁸ Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, II, 35, 4: «non toglieremo ai vostri cittadini né la libertà né i loro beni né nient'altro, e assicuriamo sia a quelli che desiderano rimanere sia a quelli che vogliono cambiare dimora una

Infine Livio scrive: *et Romam inde frequenter migratum est, a parentibus maxime ac propinquis raptarum*²⁹; e ancora: *nec pacem modo sed civitatem unam ex duabus faciunt. Regnum consociant: imperium omne conferunt Romam*³⁰. In una fonte precedente il principato, invece, come Cicerone, nella motivazione del ratto di età fondativa prevaleva, su quello dell'osmosi, il tema dell'em-

scelta libera, di cui non si pentiranno. Pensiamo che il modo migliore, nonché foriero di gloria e sicurezza per entrambi, di evitare che sbagliamo di nuovo o compiano un atto che induca le città ad abbandonare l'alleanza con noi, sia renderle colonie di Roma e mandarvi un numero sufficiente di coloni. Andate dunque con animo tranquillo e amate e onorate due volte tanto i mariti, dai quali i vostri genitori e i vostri fratelli sono stati salvati e le vostre patrie liberate». Vd. anche Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, II, 35, 6: Καίνι-νιτῶν δὲ καὶ Ἀντεμνατῶν τοὺς βουλομένους μεταθέσθαι τὴν οἴκησιν εἰς Ῥώ-μην γυναῖξιν ἅμα καὶ τέκνοις μετήγαγον κλήρους τε τοὺς ἑαυτῶν ἔχοντας καὶ χρήματα φερομένους ὅσα ἐκέκτηντο, οὓς εὐθὺς εἰς φυλὰς καὶ φράτρας ὁ βασιλεὺς κατέγραψε, τρισχιλίων οὐκ ἐλάττους ὄντας, ὥστε τοὺς σύμπαντας ἑξακισχιλίους πεζοὺ Ῥωμαίοις τότε πρῶτον ἐκ καταλόγου γενέσθαι: «Portarono con sé i Ceninesi e gli Antemnati che volevano spostare la propria sede a Roma con le mogli e i figli, lasciando che conservassero i terreni e tutti i beni che avevano; il re li iscrisse subito nelle tribù e nelle curie - non erano meno di tremila - cosicché allora per la prima volta i Romani ebbero in totale seimila fanti nelle liste di leva». Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, II, 46, 2: πολιτεύειν δὲ τοὺς βουλομένους Σαβίνων ἐν Ῥώμῃ ἱερά τε συνενεγκαμένους καὶ εἰς φυλὰς καὶ εἰς φράτρας ἐπιδοθέντας. ταῦτα ὁμόσαντες καὶ βωμοὺς ἐπὶ τοῖς ὄρκοις ἰδρυσάμενοι κατὰ μέσσην μάλιστα τὴν καλουμένην ἱεράν ὁδὸν συνεκεράσθησαν ἀλλήλοις: «I Sabini che lo volevano avrebbero abitato a Roma, partecipando a cerimonie comuni e facendosi assegnare a tribù e curie. Avendo giurato queste cose e, oltre ai giuramenti, avendo costruito altari all'incirca a metà della cosiddetta Via Sacra, si mescolarono».

²⁹ Livio, I, 11, 4: «Vi furono anche molte migrazioni da lì (Crustumero) a Roma. Soprattutto quelle dei genitori e dei parenti delle rapite».

³⁰ Livio, I, 15, 4: «non fecero solo la pace, ma fecero anche di due un'unica città. Resero comune il regno, trasferirono ogni comando a Roma». Sull'indipendenza intellettuale di Livio rispetto ad Augusto ma anche sulla sua collocazione prossima all'entourage del *princeps* vd. Canfora 2015, pp. 456-474 che delinea una panoramica delle diverse posizioni degli storiografi contemporanei più eminenti rispetto alle linee definite dalla vulgata augustea; vd. anche Mineo 2015, pp. 130-131 che riflette sulla valorizzazione liviana del principato di Augusto come opportunità di ritorno alla pace e all'ordine, nella necessaria rinuncia alla tirannide.

genza demografica, importante nelle finalità dei provvedimenti augustei ma forse non primario nella loro giustificazione. In un'orazione incentrata proprio sul tema della cittadinanza, l'Arpinate difendeva Cornelio Balbo accusato di aver acquisito la condizione di *civis* in modo illecito, a sua volta ricorrendo al valore legittimante dei precedenti di età fondativa: ricordava che Romolo *foedere Sabino docuit etiam hostibus recipiendis augeri hanc civitatem oportere*³¹.

L'osmosi tra i due gruppi dei Romani e dei Sabini (e delle altre popolazioni limitrofe coinvolte nel ratto, ovvero Ceninesi, Antemnati, Crustumini) – le vergini ma anche i loro padri e fratelli, dopo la guerra, la mediazione delle donne rapite e la riappacificazione – è un tema portante nella leggenda della fondazione di Roma e in particolare del sinecismo di età post fondativa. In questo contesto pare significativo il ruolo che le fonti tardo-repubblicane e augustee attribuiscono rispettivamente ai Romani e ai Sabini. La tradizione, attraverso le parole di Romolo e i passaggi narrativi di descrizione e decodificazione degli eventi, defi-

³¹ Cicerone, *Pro Balbo*, 31: «con il trattato sabino dimostrò che era necessario accrescere questa città anche accogliendo i nemici». Forse in dipendenza da Cicerone e comunque in forma cursoria vd. anche Floro, I, 1, 10: *Res erat unius aetatis populus virorum. Itaque matrimonia a finitimis petita quia non inpetrabantur, manu capta sunt*: «Un popolo di maschi sarebbe durato una sola generazione. Perciò, poiché non ottenevano i matrimoni richiesti ai vicini, se li presero con la forza»; Servio, *Ad Aeneidem*, VIII, 635: *Romulus cum turbam civium non haberet, asylum condidit, [...] hic cum videret virorum multitudinem sine conubiis posse deperire, a vicinis civitatibus matrimonia postulavit, sed ab eis contemptus celetes se Neptuno, equestri deo, qui et Consus dicitur, editurum proposuit*: «Romolo, non avendo un gran numero di cittadini, fondò un asilo. [...] Vedendo che un popolo di uomini senza nozze poteva estinguersi, chiese matrimoni alle città vicine, ma essendo stato da loro disprezzato promise che avrebbe indetto corse equestri in onore di Nettuno, dio equestre, che viene chiamato anche Conso»; Polieno e Paolo Diacono, che dipendono dalla stessa tradizione: Polieno, VIII, 3, 1: Ῥωμαίων γυναῖκας οὐκ ἔχόντων: «poiché i Romani non avevano mogli»; Paolo Diacono, I, 2: *Tum cum uxores ipse et populus suus non haberent*: «visto che né lui né il suo popolo avevano mogli»; Cipriano, *Quod idola dii non sint*, 5: *Rapiunt, ferociunt, fallunt ad copiam ciuitatis augendam*: «Per aumentare la popolazione della città rapiscono, infieriscono, ingannano».

nisce in modo differente i Sabini e i Romani in termini sociali e imputa a tale diversità la necessità del ratto: l'azione violenta si impose per il diniego opposto in precedenza dai Sabini di fronte alle proposte degli ambasciatori romani, che chiedevano di stipulare accordi matrimoniali tra i cittadini di Roma e le giovani sabine ancora senza marito³². I Sabini rifiutavano la proposta perché essi, ricchi e forti di un passato di imprese gloriose, non intendevano unire il proprio sangue con quello dei Romani, *in pares* perché rozzi, pastori e privi di una storia illustre:

πολλῶν περιοικούντων τὴν Ῥώμην ἔθνῶν μεγάλων τε καὶ τὰ πολέμια ἀλκίμων, ὧν οὐδὲν ἦν τοῖς Ῥωμαίοις φίλιον, οἰκειώσασθαι ταῦτα βουλευθεὶς ἐπιγαμίαις, ὅσπερ ἔδόκει τοῖς παλαιοῖς τρόπος εἶναι βεβαιότατος τῶν συναπτόντων φιλίας, ἐνθυμούμενος δὲ ὅτι βουλόμεναι μὲν αἱ πόλεις οὐκ ἂν συνέλθοιεν αὐτοῖς ἄρτι τε συνοικιζομένοις καὶ οὔτε χρήμασι δυνατοῖς οὔτε λαμπρὸν ἔργον ἐπιδεδειγμένοις οὐδέν, βιασθεῖσαι δὲ εἴξουσιν εἰ μηδεμία γένοιτο περὶ τὴν ἀνάγκην ὕβρις, γνώμην ἔσχεν, ἧ καὶ

³² Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, II, 32, 3: τέως μὲν οὖν πρὸς τὸ Σαβίνων ἔθνος ἀποστέλλουσαι πρέσβεις ἐκείνους ἠξίουσαν τὴν ἡγεμονίαν τοῦ πολέμου παραλαβεῖν ἰσχύν τε μεγίστην ἔχοντας καὶ χρήμασι πλείοσι δυναμένους ἄρχειν τε ἀξιοῦντας τῶν πλησιοχώρων καὶ οὐκ ἐλάχιστα τῶν ἄλλων περιυβρισμένους· τῶν γὰρ ἠρπασμένων αἱ πλείους ἦσαν ἐκείνων: «Dunque, mandando ambasciatori ai Sabini, innanzitutto chiedevano loro di assumere il comando della guerra, perché erano dotati di grandissima potenza, avevano moltissime ricchezze, chiedevano di comandare sui vicini ed erano stati insultati non meno degli altri; infatti la maggior parte delle rapite erano del loro popolo»; Livio, I, 9, 5: *Nusquam benigne legatio audita est: adeo simul spernebant, simul tantam in medio crescentem molem sibi ac posteris suis metuebant*: «L'ambasceria non trovò accoglienza favorevole da nessuna parte: tanto disprezzavano i Romani e insieme temevano per sé e per i propri discendenti una simile potenza che cresceva tra loro». Vd. anche Servio, *Ad Aeneidem*, VIII, 635, che testimonia come i Romani venissero disprezzati per essere stati poveri, aver vissuto nelle stalle, pascolato le pecore e posseduto pochi iugeri di suolo incolto. Il disprezzo sembra condiviso anche dalle donne: Giustino, XLIII, 3, 2 ricorda che le vergini sabine sdegnavano matrimoni con pastori; Giovanni Malala, *CSHB*, 177 menziona il disprezzo per i Romani, rustici e barbari.

Νεμέτωρ ὁ πάππος αὐτοῦ προσέθετο, δι' ἀρπαγῆς παρθένων ἀθρόας γενομένης ποιήσασθαι τὰς ἐπιγαμίας³³.

Il pubblico di età augustea, ma già quello di età tardorepubblicana quando l'ascesa degli *homines novi* aveva conosciuto notevole impulso, non doveva faticare a riconoscere nelle ragioni dei Sabini le posizioni dell'aristocrazia conservatrice, arroccata nei propri privilegi di casta, e a identificare nelle accuse mosse ai Romani il precedente delle obiezioni sollevate all'indirizzo dei *novi*, cui veniva, ad esempio, contestata la tipologia del patrimonio familiare, spesso fondato sulla pastorizia che rappresentava proprio il supporto economico dei Romani delle origini, per questa attività disprezzati dai Sabini. Di origine sabina erano, del resto, alcune tra le famiglie più autorevoli della classe dirigente romana del I secolo a.C., come ad esempio i Claudii, ai quali lo stesso Augusto si era unito attraverso il matrimonio con Livia nel 38 a.C., in un'auspicata fusione del sangue di nobiltà recente degli Ottavi con quello, invece, antichissimo dei Claudii e dei Livi, famiglie del padre della moglie di Augusto. Non sembra fuori luogo identificare Livia in molti tratti dell'Ersilia di Romolo, sabina appunto, già madre al momento del matrimonio con Ottaviano, rapita per essere sposata³⁴, protagonista di tale processo di fusione e pacifi-

³³ Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, II, 30, 2: «Poiché intorno a Roma abitavano molti popoli grandi e valorosi in guerra, nessuno dei quali era amico dei Romani, volendo legarsi a loro per mezzo di matrimoni – costume a quanto pare ben consolidato degli antichi quando volevano stabilire alleanze –, ma vedendo che le città non si sarebbero unite volentieri a loro che si erano stabiliti da poco, non si distinguevano per ricchezze e non avevano compiuto alcuna opera gloriosa, ma che se forzate avrebbero ceduto purché alla forza non si accompagnasse violenza alcuna, ebbe l'idea, alla quale si associò anche suo nonno Numitore, di procurarsi i matrimoni tutti insieme con un rapimento». Sul disprezzo dei Sabini nei confronti dei Romani vd. anche Plutarco, *Romulus*, 14, 1-5 e 15, 1 e Zonara, VII, 3.

³⁴ Nel 38 a.C., al momento del matrimonio con Ottaviano, Livia era già madre di Tiberio e presto avrebbe partorito Druso Maggiore: Svetonio, *Augustus*, 62, 2; *Tiberius*, 4, 3; *Claudius*, 1, 1; Tacito, *Annales*, V, 1; Dione, XLVIII, 44, 1; Prudenzio, *Contra Symmachum*, 1, 251-270. Presentano il matrimonio tra Livia

cazione tra le due componenti della comunità³⁵. E in questa prospettiva di assimilazione, anche la testimonianza di Silio Italico sembra parlare dell'esperienza del primo *princeps* attraverso l'età fondativa: *Hersiliam cerne: hirsutos cum sperneret olim / gens uicina procos, pastori rapta marito / intrauitque casae culmique e stramine fultum / pressit laeta torum et soceros reuocauit ab armis*³⁶. L'aristocrazia che ora difendeva l'esclusività del proprio rango derivante da privilegi di sangue doveva, dunque, riconoscere la similarità di condizione tra gli *homines novi*, *inpaes* che ambivano all'osmosi, e i Romani più antichi, che avevano dovuto fare ricorso alla violenza perché reputati *inpaes*, ma che disponevano di quella forza militare e di quelle capacità che avrebbero reso grande Roma, forza militare e capacità che i *novi* avevano messo di recente al servizio della rinascita della *res publica*. Tali argomenti si leggono, del resto, nella replica da parte dei Romani secondo la memoria di questi avvenimenti dell'augusteo Livio: *Satis scire, origini Romanae*

e Ottaviano come esito di un atto di forza di quest'ultimo e quindi come un ratto Svetonio, *Augustus*, 62, 2 e Tacito, *Annales*, I, 10, 5; V, 1, 2. Per Ersilia vd. Plutarco, *Romulus*, 14, 7-8 che ricorda come non furono rapite donne sposate, se si eccettua la sola Ersilia, coinvolta per errore, e che la donna fu data in matrimonio secondo alcuni ad Ostilio, uno dei Romani più in vista, secondo altri allo stesso Romolo, a cui diede una figlia di nome Prima e un maschio, Avillius.

³⁵ Sul ruolo di Livia, già nel 38 a.C. e soprattutto dopo l'adozione di suo figlio Tiberio, nel 4 d.C., vd. ad esempio Tacito, *Annales*, IV, 71, 4 che ricorda come secondo una tradizione, probabilmente riconducibile alla vulgata augustea, Livia supportasse i Giuli in esilio. Vd. anche Ovidio, *Epistulae ex Ponto*, III, 1, 133-156 in cui proprio a Livia il poeta, vicino alla parte giulia della *Domus principis*, indirizza la moglie Fabia per ottenere il rientro dall'esilio. Per Ersilia, attiva come mediatrice tra Romani e Sabini dopo il rapimento, vd. Gneo Gellio in Gellio, *Notti attiche*, XIII 23, 13; Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, II, 45, 1-2; III, 1, 2; Livio, I, 11, 2; Ovidio, *Fasti*, III, 205-214.

³⁶ Silio Italico, *Punica*, XIII, 811-815: «Osserva Ersilia: quando un tempo il popolo vicino dispreggiò i rozzi spasimanti, fu rapita dal marito pastore, entrò nella capanna e premette lieta un letto nuziale fatto di paglia, e distolse i suoceri dalle armi».

*et deos adfuisse et non defuturam virtutem; proinde ne gravarentur homines cum hominibus sanguinem ac genus miscere*³⁷.

Il pregiudizio sarebbe stato superato dall'applicazione, nella nuova comunità, del criterio meritocratico; come scrive Livio in relazione al trasferimento a Roma di Lucumone e Tanaquilla, quando l'osmosi tra Romani e Sabini era in via di ultimazione, *Roma est ad id potissima visa: in novo populo, ubi omnis repentina atque ex virtute nobilitas sit, futurum locum forti ac strenuo viro*³⁸. Tale prospettiva rappresentava la ragione dell'integrazione dei *novi* nella classe dirigente augustea: lo stato avrebbe potuto superare la crisi, che l'antica oligarchia senatoria non era stata in grado di gestire, grazie all'apporto di individui nuovi, che avrebbero portato nel sistema competenze e abilità. Il buon esito dell'incremento dei *cives* attraverso l'osmosi con elementi alloctoni è rimarcato ancora da Livio, che anche in questa apertura a nuovi gruppi individua la ragione della grandezza acquisita da Roma: *Iam res Romana adeo erat valida ut cuilibet finitimarum civitatum bello par esset; sed penuria mulierum hominis aetatem duratura magnitudo erat, quippe quibus nec domi spes prolis nec cum finitimis conubia essent*³⁹.

Nella legittimazione della propria linea di azione in tema di diritto di famiglia, Augusto valorizzava la crescente natalità, esito di questa osmosi formalizzata attraverso i matrimoni. È proprio la nascita dei figli l'obiettivo primario della legislazione augustea, come si è osservato, sia per le conseguenze benefiche sulla con-

³⁷ Livio, I, 9, 4: «era ben noto che all'origine di Roma avevano contribuito gli dèi, e quanto al valore, non sarebbe mancato; perciò non dovevano vergognarsi di mescolare il sangue e la stirpe, uomini con uomini».

³⁸ Livio, I, 34, 6: «Roma sembrò essere il luogo più adatto a ciò: in un nuovo popolo, dove ogni nobiltà era veloce da acquisire e basata sulla virtù, ci sarebbe stato spazio per un uomo forte e attivo». Vd. anche Plutarco, *Romulus*, 16, 3.

³⁹ Livio, I, 9, 1: «Lo stato romano era già tanto vigoroso da essere pari in guerra a qualsiasi città confinante, ma per la scarsità di donne la grandezza sarebbe durata solo una generazione, visto che non avevano né speranza di fare figli in patria né legami matrimoniali con i popoli confinanti». Vd. anche Giustino, XLIII, 3, 2 che rileva come, sconfitti in armi i popoli limitrofi, Roma si impegnò per raggiungere il dominio prima dell'Italia e ben presto di tutto il mondo.

sistenza numerica del corpo civico romano, sia per il realizzarsi, più che in ogni altro aspetto, proprio nei figli di quella fondamentale fusione dell'antica nobiltà e degli *homines novi* che originava l'aristocrazia augustea e che, mediante il superamento del problema del sangue, consentiva una stabilizzazione del nuovo assetto anche oltre la possibile instabilità dei matrimoni. È noto come Augusto avesse garantito la libertà dalla tutela per le matrone che avessero generato almeno tre figli, il *ius trium liberorum*, e per le liberte che ne avessero partoriti almeno quattro, il *ius quattuor liberorum*. Macrobio attribuisce l'istituzione di una 'premieria' connessa alla natalità anche a Romolo, per quanto rivolta più ai figli che alle madri: testimonia sul figlio di Ersilia che *eundem a Romulo bulla aurea ac praetextae insignibus honoratum. Is enim cum raptas ad consolandum vocasset, spondisse fertur se eius infanti quae prima sibi civem Romanum esset enixa, illustre munus daturum*⁴⁰. Livia come Ersilia è madre, anche se non di un figlio di Augusto proprio come Ersilia secondo questa tradizione non lo è di un figlio di Romolo, e per prima insieme alla sorella di Augusto Ottavia nel 35 a.C. riceve il *ius trium liberorum*, che ne celebra la maternità, anche se solo per due figli, e la *sacrosanctitas*, che le assicura una protezione speciale in quanto potenziale madre degli eredi del *princeps*⁴¹.

L'integrazione attuata da Romolo prevedeva che i Sabini che avessero deciso di trasferirsi a Roma avrebbero ottenuto della terra: l'età fondativa legittimava, quindi, anche il principio secondo il quale l'osmosi si produceva correttamente attribuendo alle due parti uguali privilegi – la ricchezza derivante dalla terra – ma anche identici doveri – ovvero l'impegno nell'amministrazione

⁴⁰ Macrobio, *Saturnalia*, I, 6, 16: «venne onorato da Romolo con un ciondolo d'oro e con il privilegio della pretesta. Si narra infatti che, avendo chiamato le rapite per consolarle, promise di dare un dono illustre al figlio di quella che per prima avesse dato alla luce un cittadino romano».

⁴¹ Dione, XLIX, 38, 1. Vd. Cenerini 2016, p. 30; cfr. Bauman 1981, pp. 167-183; Scardigli 1982, pp. 61-64. Per il rinnovo nel 9 a.C. del *ius imaginum* per Livia e per il riconoscimento dell'esenzione dalla tutela vd. Frascchetti 1994, p. 131.

della comunità⁴². Questo meccanismo verrà istituzionalizzato nella riforma censitaria attribuita a Servio Tullio, ma sarà il fondamento del sistema istituzionale romano nei secoli e, come si è rilevato, stabilirà che l'integrazione di nuovi gruppi transitasse attraverso il possesso della proprietà fondiaria. Anche in questa prospettiva la storia familiare di Livia costituiva un interessante precedente: il fondatore della *gens Claudia*, Atto Clauso, al momento del suo trasferimento a Roma aveva, infatti, ottenuto estesi appezzamenti di terra per sé e quote importanti anche per i propri numerosi clienti⁴³.

La leggenda attestava anche il rispetto dei diritti di proprietà dei Sabini: Καινινιτῶν δὲ καὶ Ἀντεμνατῶν τοὺς βουλομένους μεταθέσθαι τὴν οἰκησιν εἰς Ῥώμην γυναιξὶν ἅμα καὶ τέκνοις μετήγαγον κλήρους τε τοὺς ἑαυτῶν ἔχοντας καὶ χρήματα φερομένους ὅσα ἐκέκτηντο⁴⁴. La questione patrimoniale presenta un carattere di estrema attualità per l'antica aristocrazia in cui si è

⁴² Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, II, 35, 4 osserva come secondo Romolo la soluzione migliore per rendere duratura l'alleanza, garanzia di gloria e sicurezza per Romani e Sabini, fosse trasformare le comunità limitrofe sconfitte dopo il ratto in colonie di Roma e insediarvi un numero sufficiente di coloni. Significativamente Floro, I, 1, 14 menziona addirittura una piena condivisione dei beni nel contesto delle nuove famiglie: *Sic pax facta cum Tatio foedusque percussum, secutaque res mira dictu, ut relictis sedibus suis novam in urbem hostes demigrarent et cum generis suis avitas opes pro dote sociarent*: «Così fu fatta la pace con Tazio e fu stipulato un patto, e ne conseguì una cosa incredibile a dirsi: i nemici, lasciate le loro dimore, emigrarono nella nuova città e misero in comune con i loro generi le ricchezze di famiglia come dote». Si tratta dell'attuazione della promessa formulata da Romolo alle rapite all'indomani del ratto, secondo la quale esse avrebbero condiviso con i Romani, attraverso il matrimonio, beni, cittadinanza e figli.

⁴³ Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, V, 40.

⁴⁴ Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, II, 35, 5: «Portarono con sé i Ceninesi e gli Antemnati che volevano spostare la propria sede a Roma con le mogli e i figli, lasciando che conservassero i terreni e tutti i beni che avevano». Vd. anche Plutarco, *Romulus*, 17, 2: ὁ δὲ Ῥωμύλος τὴν μὲν ἄλλην κατένειμε χώραν τοῖς πολίταις, ὅσῃν δ' εἶχον οἱ τῶν ἠρπασμένων παρθένων πατέρες, αὐτοὺς ἔχειν ἐκείνους εἴασεν: «Romolo distribuì il resto della terra ai cittadini, ma permise ai genitori delle fanciulle rapite di conservare la parte che possedevano».

proposto di identificare i Sabini delle origini: il discorso dell'imperatore Claudio per l'estensione del *ius honorum* ai Galli Comati, nel 48 d.C., rassicurava di fronte ai timori che la ricchezza dei nuovi esponenti ammessi nella curia dal *princeps* avrebbe rappresentato per costoro un cospicuo vantaggio nella carriera a danno dei senatori italici, spesso in difficoltà economica⁴⁵. La questione non nasceva in età claudia; già durante il principato di Augusto e di Tiberio gli imperatori erano intervenuti a supportare economicamente alcune famiglie di antica nobiltà consentendo loro di mantenere il censo necessario per l'accesso al senato⁴⁶. Livio antedata questi timori alla reazione dei Sabini di età regia: *Nusquam benigne legatio audita est: adeo simul spernebant, simul tantam in medio crescentem molem sibi ac posteris suis metuebant*⁴⁷. Anche in questo, dunque, l'antica aristocrazia in età augustea avrebbe potuto identificarsi con la parte Sabina.

La storia fondativa sembra, dunque, subire una strumentale revisione durante il governo di Augusto, per assicurare precedenti autorevoli all'azione legislativa e relativa ai *mores* promossa dal *princeps*. Il tempo nel quale si definiscono le regole e i principi fondanti della comunità è il contesto in cui, secondo la vulgata del *princeps*, si fissano norme perfettamente corrispondenti agli indirizzi promossi da Augusto e intesi in particolare a garantire la crescita demografica, l'ordine sociale, ma soprattutto la costituzione di una nuova élite attraverso la fusione armonica tra l'antica aristocrazia e gli *homines novi*. Le linee di indirizzo dell'azione riformatrice augustea vengono presentate come il ripristino di un passato che mantiene il suo potere di giustificazione. L'osmosi tra componenti diverse per la costituzione del corpo civico e del gruppo di governo; l'attenzione garantista nei confronti delle parti in gioco e in particolare dei diritti acquisiti dalla più autorevole,

⁴⁵ Sul discorso e le attualizzazioni della versione di Tacito vd. Galimberti 2017, pp. 195-203.

⁴⁶ Vd. ad esempio, in relazione ai discendenti di Ortensio Ortalo, Corbier 1992, p. 871.

⁴⁷ Livio, I, 9, 5: «L'ambasceria non trovò accoglienza favorevole da nessuna parte: tanto disprezzavano i Romani e insieme temevano per sé e per i loro discendenti una simile potenza che cresceva tra loro».

ma forse ora più debole, delle due; l'opportunità di superare pregiudizi anche radicati; la prospettiva rivolta alle generazioni successive, quelle dei figli di 'sangue misto': questi sembrano tasselli congruenti di una strategia intesa a intervenire sulla mentalità dei *cives* romani, al di là del potere coercitivo della legge. Nell'uso dei modelli il *princeps* attribuisce una funzione anche alla contemporaneità: il paradigma costruito attraverso la riscrittura della leggenda trova applicazione nella stessa *Domus principis*, e ciò dimostra la percorribilità del cammino indicato. Come il *princeps* affermò in un discorso di replica all'opposizione alle sue leggi sul matrimonio, la famiglia di Germanico era particolarmente prolifica⁴⁸. Si trattava di un segmento qualificato della famiglia di Augusto perché costituito dall'erede designato, catalizzatore di estesi consensi presso l'opinione pubblica; esso nasceva anche dall'integrazione nella classe dirigente di un *homo novus*: la moglie Agrippina Maggiore, madre dei figli di Germanico potenzialmente destinati a loro volta alla successione, era, infatti, figlia dell'*homo novus* Marco Agrippa, la cui paternità era ricordata, in forma immortale, nel nome della figlia⁴⁹. Nei propri interventi a difesa delle leggi sulla famiglia, Augusto valorizzava proprio que-

⁴⁸ Plinio, *Naturalis Historia*, VII, 57 ricorda come esempi di madri prolifiche Cornelia, che aveva partorito dodici figli, e Agrippina Maggiore, che ne aveva generati nove. In relazione ai figli di Germanico e Agrippina Maggiore vd. Humphrey 1989, pp. 125-143; Lindsay 1995, pp. 3-17; Valentini 2019, pp. 95-103. Per la fertilità della moglie di Germanico vd. anche Svetonio, *Caligula*, 7, 1. Per la valorizzazione dell'immagine familiare messa in atto da Germanico in occasione del suo trionfo per le campagne nel Nord contro Cherusci, Catti, Angrivari e tutte le genti germaniche fino al fiume Elba del 26 maggio del 17 d.C., quando sfilò accompagnato dai suoi cinque figli, maschi e femmine, vd. Tacito, *Annales*, II, 41. I figli presenti al trionfo vennero rappresentati anche nel corredo statuario dell'arco trionfale edificato nel Circo Flaminio: *Tab. Siar.* Ia, II, 18-21. Vd. Flory 1996, pp. 302-303.

⁴⁹ Agrippa, *homo novus*, aveva sposato la figlia del cavaliere Attico, in seguito la figlia del nobile Gaio Claudio Marcello e infine la figlia di Augusto, attivando prime nozze simmetriche e in seguito inserendosi per via matrimoniale nella *nobilitas* e poi nella *Domus principis*. Le sue figlie Vipsania Marcella e Vipsania Agrippina attraverso i matrimoni avevano rinsaldato i legami della famiglia con l'élite. Vd. Hurlet 2015, p. 120.

Francesca Rohr Vio

sto caso ‘personale’ e insieme pubblico, come scrive Svetonio: *Sic quoque abolitionem eius publico spectaculo pertinaciter postulante equite, accitos Germanici liberos receptosque partim ad se partim in patris gremium ostentavit, manu vultuque significans ne gravarentur imitari iuvenis exemplum*⁵⁰.

Abstract.

The paper studies the intervention carried out by Augustus during his principate to defend the family and the aristocratic ethos. For this purpose, the princeps submitted for approval an articulate legislative program and carried out multiple actions to affect the mentality of the Roman citizens. Historiography contributed to this second strategy: it intervened in the legends of the Royal Age and of the beginning of the Republic, and it highlighted episodes and personalities that constituted models for the public and private life of the Roman citizens and legitimized Augustus' actions, constituting authoritative precedents for them. Therefore, the legend, established over a long period, ensured that Augustus' government, which was functional to the renewal of the ruling class, was, on the contrary, a restoration of the ancient practices.

Keywords.

Augustus, family legislation, legend, ruling class, politics.

Francesca Rohr Vio
Università Ca' Foscari Venezia
rohr@unive.it

⁵⁰ Svetonio, *Augustus*, 34, 3: «Vedendo che anche dopo queste concessioni, l'ordine dei cavalieri reclamava la sua abolizione, durante uno spettacolo pubblico, fece venire presso di sé i figli di Germanico e presentandoli tenendone alcuni nelle sue braccia, altri nelle braccia del padre loro, fece comprendere, con il gesto e con lo sguardo, che non dovevano aver paura di imitare l'esempio di quel giovane».

La restaurazione repubblicana di Augusto tra realtà e propaganda

BIBLIOGRAFIA

- Alvarez Melero 2018: A. Alvarez Melero, *Matronae equestres. La parenté féminine des chevaliers romains originaires des provinces occidentales sous le Haut-Empire romain (Ier-IIIe siècles)*, Brepols, Bruxelles.
- Astolfi 1996: R. Astolfi, *La lex Iulia et Papia*, CEDAM, Padova.
- Bauman 1981: R.A. Bauman, *Tribunicia sacrosanctity in 44, 36 and 35 B.C.*, «Rheinisches Museum» 124, pp. 167-183.
- Borgies 2016; L. Borgies, *Le conflit propagandiste entre Octavien et Marc Antoine. De l'usage politique de la uituperatio entre 44 et 30 a. C.*, Éditions Latomus, Bruxelles.
- Borgna 2016: A. Borgna, *Augusto al potere. Mores, exempla, consensus*, in A. Maffi (a cura di), *Princeps legibus solutus*, Giappichelli, Torino, pp. 47-62.
- Bühler 2009: D. Bühler, *Macht und Treue. Publius Ventidius. Eine römische Karriere zwischen Republik und Monarchie*, Allitera Verlag, München.
- Canas 2012: M. Canas, *Octavien, Agrippa et Atticus. La place des alliances matrimoniales dans la consolidation de la faction d'un dynaste*, in R. Baudry-S. De-Stephen (éd. par), *La société romaine et ses élites*, Picard, Paris, pp. 155-163.
- Canas 2019: M.A. Canas, *Les Stratégies matrimoniales de l'aristocratie sénatoriale romaine au temps des guerres civiles (61-30 avant J.-C.)*, Les Belles Lettres, Paris.
- Canfora 2015: L. Canfora, *Augusto figlio di Dio*, Laterza, Roma-Bari.
- Carandini-Bruno 2008: A. Carandini-D. Bruno, *La casa di Augusto dai "Lupercalia" al Natale*, Laterza, Roma-Bari.
- Cenerini 2009: F. Cenerini, *Dive e donne. Mogli, madri, figlie e sorelle degli imperatori romani da Augusto a Commodo*, Angelini Editore, Imola.
- Cenerini 2016; F. Cenerini, *Le matronae diventano Augustae: un nuovo profilo al femminile*, in F. Cenerini-F. Rohr Vio (a cura di), *Matronae in domo et in re publica agentes. Spazi e occasioni dell'azione femminile nel mondo romano tra tarda repubblica e primo impero*, EUT, Trieste, pp. 23-42.
- Chaplin 2000: J.D. Chaplin, *Livy's Exemplary History*, Oxford University Press, Oxford.
- Coppola Bisazza 2016: G. Coppola Bisazza, *La posizione giuridica della donna in epoca Augustea. Aspetti innovatori*, in R. Rodríguez López-M.J. Bravo Bosch

(ed.), *Mujeres en tiempos de Augusto. Realidad social e imposición legal*, Tirant Humanidades, Valencia, pp. 27-52.

Corbier 1992: M. Corbier, *De la maison d'Hortensius à la curia sur le Palatin*, «Mélanges de l'École Française de Rome», 104, pp. 871-916.

Crawford-Green-Lewis 1996: M.H. Crawford-E.C. Green-A.D.E. Lewis, *Lex Iulia de maritandis ordinibus, Lex Papia Poppaea*, in M.H. Crawford (ed. by), *Roman Statutes*, vol. II, Institut of Classical Studies. University of London, London, pp. 801-809.

Dalla Rosa 2018: A. Dalla Rosa, *Gli anni 4-9 d.C.: riforme e crisi alla fine dell'epoca augustea*, in S. Segenni (a cura di), *Augusto dopo il bimillenario. Un bilancio*, Le Monnier, Milano, pp. 84-100.

Delignon 2016: B. Delignon, *Le Prince et les bonnes moeurs: la restauration du mos maiorum dans les Odes érotiques d'Horace*, in S. Luciani (éd. par), *Entre mots et marbre. Les métamorphoses d'Auguste*, Ausonius, Bordeaux, pp. 119-133.

Dettenhofer 2000: M. Dettenhofer, *Herrschaft und Widerstand im augusteischen Principat: die Konkurrenz zwischen res publica und domus Augusta*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

Eck 2016: W. Eck, *Die lex Troesmensium: ein Stadtgesetz für ein municipium civium Romanorum*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 200, pp. 565-606.

Edwards 1993: C. Edwards, *The Politics of Immorality in ancient Rome*, Cambridge University Press, Cambridge.

Faoro 2018: D. Faoro (a cura di), *L'amministrazione dell'Italia romana*, Le Monnier, Milano.

Ferrary 2009: J.-L. Ferrary, *Conclusions*, in F. Hurlet-B. Mineo (éd. par), *Le Principat d'Auguste. Réalités et représentation du pouvoir autour de la Res Publica restituta*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, pp. 343-349.

Ferrary 2012: J.-L. Ferrary, *La législation augustéenne et les dernières lois comitiales*, in Id. (a cura di), *Leges publicae. La legge nell'esperienza giuridica romana*, CEDANT, Pavia, pp. 569-592.

Ferrero Raditsa 1980: L. Ferrero Raditsa, *Augustus' Legislation concerning Marriage, Procreation, Love Affairs and Adultery*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. 2.13, de Gruyter, Berlin-New York, pp. 278-339.

Ferriès 2007: M.C. Ferriès, *Les Partisans d'Antoine. Des orphelins de César aux complices de Cléopâtre*, Ausonius, Bordeaux.

La restaurazione repubblicana di Augusto tra realtà e propaganda

Flory 1996: M.B. Flory, *Dynastic Ideology, the Domus Augusta, and Imperial Women: A Lost Statuary Group in the Circus Flaminius*, «Transactions of the American Philological Association» 126, pp. 287-306.

Fraschetti 1994: A. Fraschetti, *Livia, la politica*, in Id. (a cura di), *Roma al femminile*, Laterza, Roma-Bari, pp. 123-151.

Galimberti 2017: A. Galimberti, *Claudio, Tacito e la memoria dei Balbi*, in R. Cristofoli-A. Galimberti-F. Rohr Vio (a cura di), *Costruire la memoria. Uso e abuso della storia fra tarda repubblica e primo principato*, L'Erma di Bretschneider, Roma, pp. 95-103.

González 1986: J. González, *The Lex Irnitana: a New Flavian Municipal Law*, «Journal of Roman Studies» 76, pp. 147-243.

Guilhembet 2016: J.-P. Guilhembet, *La domus, instrument de prestige aristocratique*, in R. Baudry-F. Hurllet (éd. par), *Le Prestige à Rome à la fin de la République et au début du Principat*, Éditions de Boccard, Paris, pp. 179-191.

Hölkeskamp 2006: K.J. Hölkeskamp, *History and Collective Memory in the Middle Republic*, in N. Rosenstein-R. Morstein-Marx (ed. by), *A Companion to the Roman Republic*, Blackwell Publishing, Oxford, pp. 478-495.

Humphrey 1989: J. Humphrey, *The Three Daughters of Agrippina Maior*, «American Journal of Ancient History» 4, pp. 125-143.

Hurllet 2000: F. Hurllet, *Les sénateurs dans l'entourage d'Auguste et de Tibère. Un complément à plusieurs synthèses récentes sur la cour impériale*, «Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes» 74, pp. 123-150.

Hurllet 2012a: F. Hurllet, *Concurrence gentilice et arbitrage impérial. Les pratiques politiques de l'aristocratie augustéenne*, «Politica antica» 2, pp. 33-54.

Hurllet 2012b: F. Hurllet, *Représentations et conscience de la réforme au sein de l'aristocratie augustéenne*, in Y. Rivière (éd. par), *Des réformes augustéennes*, Collection de l'École Française de Rome, Rome, pp. 11-35.

Hurllet 2015: F. Hurllet, *L'idéologie dynastique sous les Julio-Claudiens: origines, évolution, modes d'expression et modalités de sa diffusion*, in G. Zecchini (a cura di), *L'Augusteum di Narona*, L'Erma di Bretschneider, Roma, pp. 117-143.

Hurllet 2016: F. Hurllet, *L'envers du prestige. Les sénateurs désargentés sous les Julio-Claudiens (29 av. J.-C.-68 apr. J.-C.)*, in R. Baudry- F. Hurllet (éd. par), *Le Prestige à Rome à la fin de la République et au début du Principat*, Éditions de Boccard, Paris, pp. 265-279.

Hurllet-Mineo 2009: F. Hurllet-B. Mineo, *Introduction*, in Idd. (éd. par), *Le Principat d'Auguste. Réalités et représentation du pouvoir autour de la Res Publica restituta*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, pp. 9-22.

Francesca Rohr Vio

- Landrea 2017: C. Landrea, *Le sang des patriciens: la fabrique de l'excellence nobiliaire à Rome*, in L. Bodiou-V. Mehl (éd. par), *L'Antiquité écarlate. Le sang des Anciens*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, pp. 183-194.
- Lindsay 1995: H. Lindsay, *A Fertile Marriage: Agrippina and the Chronology of Her Children by Germanicus*, «*Latomus*» 54, pp. 3-17.
- Madsen 2020: J.M. Madsen, *Cassius Dio*, Bloomsbury Academic, London-New York-Oxford-New Delhi-Sydney.
- Malcovati 1976⁴: H. Malcovati, *Oratorum Romanorum Fragmenta liberae rei publicae*, I, Paravia, Pavia.
- Marcone 2019: A. Marcone, *Augusto e la rinuncia al potere autocratico*, «*Bullettino dell'istituto di Diritto Romano "Vittorio Scialoja"*» 113, pp. 407-416.
- Mastrososa 2007: I.G. Mastrososa, *I prodromi della Lex Papia Poppaea: la propaganda demografica di Augusto in Cassio Dione LVI, 2-9*, in P. Desideri (a cura di), *Antidoron. Studi in onore di Barbara Scardigli Forster*, ETS, Pisa, pp. 281-304.
- McGinn 2002: T.A.J. McGinn, *The Augustan Marriage Legislation and Social Practice: Élite Endogamy versus Male "Marryng Down"*, in J.-J. Aubert-B. Sirks (ed. by), *Speculum iuris. Roman Law as a Reflection of Social and Economic Life in Antiquity*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, pp. 46-93.
- Mentxaka Elexpe 2016: R.M. Mentxaka Elexpe, *Apunte sobre la legislación matrimonial de Augusto con base en la Lex Municipii Troesmensium*, in R. Rodríguez López-M.J. Bravo Bosch (ed.), *Mujeres en tiempos de Augusto. Realidad social e imposición legal*, Tirant Humanidades, Valencia, pp. 53-59.
- Millar 1964: F. Millar, *A Study of Cassius Dio*, Oxford University Press, Oxford.
- Mineo 2015: B. Mineo, *Livy's Political and Moral Values and the Principate*, in B. Mineo (ed. by), *A Companion to Livy*, Wiley Blackwell, Malden-Oxford-Chichester, pp. 125-138.
- Moreau 2020: Ph. Moreau, *Loi Iulia de maritandis ordinibus*, in J.-L. Ferrary- Ph. Moreau (éd. par), *Lepor. Leges Populi Romani*, IRHT-TELMA, Paris (<http://telma.irht.cnrs.fr/outils/lepor/notice449/>).
- Pani, Todisco 2005: M. Pani-E. Todisco, *Società e istituzioni di Roma antica*, Carocci, Roma.
- Rohr Vio 1999: F. Rohr Vio, *Echi di propaganda politica in età triumvirale: Salvidieno Rufo, la fiamma, il fulmine*, «*Patavium*» 7, pp. 3-16.
- Rohr Vio 2009: F. Rohr Vio, *Publio Ventidio Basso fautor Caesaris, tra storia e memoria*, L'Erma di Bretschneider, Roma.

La restaurazione repubblicana di Augusto tra realtà e propaganda

- Rohr Vio 2021: F. Rohr Vio, *Le donne della domus principis e la legislazione a tutela della famiglia. Augusto e la rivitalizzazione della tradizione aristocratica*, in Ph. Le Doze (éd. par), *Le costume de Prince. Vivre et se conduire en souverain dans la Rome antique d'Auguste à Constantin*, École française de Rome, Rome, pp. 465-485.
- Roller 2018: M.B. Roller, *Models from the Past in Roman Culture. A World of Exempla*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Scardigli 1982: B. Scardigli, *La sacrosanctitas tribunicia di Ottavia e Livia*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Siena» 3, pp. 61-64.
- Scheid 2007: J. Scheid, *Res gestae divi Augusti. Hauts faits du divin Auguste*, Les Belles Lettres, Paris.
- Spagnuolo Vigorita 1998: T. Spagnuolo Vigorita, *Casta Domus. Un seminario sulla legislazione matrimoniale augustea*, Jovene, Napoli.
- Valentini 2019: A. Valentini, *Agrippina Maggiore. Una matrona nella politica della domus Augusta*, Edizioni Ca' Foscari, Venezia.
- Van der Blom 2010: H. Van der Blom, *Cicero's Role Models. The Political Strategy of a Newcomer*, Oxford University Press, Oxford.
- Vivas Garcia 2021: G. Vivas Garcia, *Quinto Salvidieno Rufo: algunos apuntes sobre su biografía política*, «Studia Historica» 39, pp. 237-251.
- Wallace-Hadrill 1982: A. Wallace-Hadrill, *Civilis princeps: between citizen and King*, «Journal of Roman Studies» 72, pp. 32-48.
- Wiseman 1971: T.P. Wiseman, *New Men in the Roman Senate. 139 B.C.-A.D. 14*, Oxford University Press, Oxford.
- York 2006: K. York, *Feminine Resistance to Moral Legislation in the Early Empire*, «Studies in Mediterranean Antiquity and Classics» 1, pp. 1-14.
- Zanker (1987) 2007: P. Zanker, *Augusto e il potere delle immagini*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino.

*Le “realtà del potere” a Roma: due punti di vista **

1. Il concetto di “realtà del potere” è stato un tema pervasivo nella storiografia moderna su Roma antica e, in particolare, sulla tarda Repubblica. Ha avuto particolare influenza nella storiografia di lingua inglese, ma la sua risonanza è stata ampia e significativa anche in altri ambiti, ed è un aspetto di sicuro rilievo in una discussione collettiva sul tema più generale del realismo politico.

The Roman Revolution è un punto di partenza pressoché obbligato. Il suo autore, Ronald Syme (1903-1989), studioso neozelandese, ma di formazione e carriera oxoniensi, è una figura originatissima e complessa nella storia della storiografia moderna su Roma antica; l'opera uscì nel settembre 1939, pochi giorni dopo l'inizio del secondo conflitto mondiale, proponendo una discussione profondamente innovativa sulla fase di trapasso politico, morale e intellettuale dalla tarda Repubblica al primo Principato. L'espressione “realities of power” vi ha alcune occorrenze rilevanti, come vedremo; l'aggettivo “real”, il sostantivo “realities”, l'avverbio “really” ne hanno a loro volta quasi un centinaio, e vanno a costituire un riconoscibile campo semantico, in un'opera dove il tema del disvelamento della retorica politica, in particolare quella

* Sono molto grato a Luciano Canfora e ai colleghi del CIRST per l'invito a prendere parte al convegno sul realismo politico del dicembre 2022. Ringrazio Alberto Cafaro e un revisore anonimo per le loro osservazioni su questo testo. Ho tratto molto profitto dalle conversazioni con Panayiotis Christoforou ed Elena Giusti su alcuni temi discussi qui.

costruita e diffusa da coloro che detengono il potere, ha un ruolo fondamentale. Un utile esempio si può trarre dal noto capitolo 11, dedicato alle «political catchwords»¹. Riflettendo sull’assenza di una costituzione scritta a Roma, Syme osserva che un processo rivoluzionario poteva compiersi senza alcuna violazione delle formalità giuridiche:

The Principate of Augustus was justified by the spirit, and fitted to the fabric, of the Roman constitution: no paradox, but the supreme and authentic revelation of what each was worth.

The realities of Roman politics were overlaid with a double coating of deceit, democratic and aristocratic. In theory, the People was ultimately sovran, but the spirit of the constitution was held to be aristocratic. In fact, oligarchy ruled through consent and prescription.

Syme richiama dunque l’attenzione sulla coesistenza di elementi di persuasione e di aspetti prescrittivi e costrittivi. Il concetto torna poi in gioco in un altro passo cruciale, e particolarmente felice, dove egli presenta una delle personalità per lui più significative: se non un eroe, certamente una figura alla quale attribuisce maggior peso e riconosce maggior interesse intellettuale e storico – Gaio Asinio Pollione. Syme osserva che sarebbe interessante avere accesso alle riflessioni di Pollione sul *De uita sua* di Augusto, e si sofferma poi su questioni apparentemente stilistiche, ma di profondo rilievo politico, stabilendo un’analogia fra la «unpretentious simplicity» della prosa del principe e le scelte stilistiche di Asinio stesso. In questa materia, il suo gusto e la sua prassi sono ben attestati: «The words, he said, must follow the sense. Augustus and Pollio were crisp, hard, unsentimental men» (p. 484). E, subito dopo: «Augustus might permit the cult of Cicero – for his own purposes». La sua reale opinione sull’Arpinate, la sua visione politica e la sua cifra letteraria non dovevano però essere troppo diverse da quelle di Pollione. L’innata diffidenza di questi verso le parole eleganti («fine words») era resa più intensa dal di-

¹ Cfr. F. Santangelo, *La monotonia delle parole d’ordine. Catchwords e cultura politica nella tarda Repubblica romana*, «FuturoClassico» 6, 2020, pp. 43-63.

sprezzo verso l'esuberante insincerità dell'oratoria pubblica, e anche dalle guerre dell'età rivoluzionaria, che avevano esposto le nude realtà della politica. A questa considerazione, che riprende – con la sua retorica del disvelamento – temi già svolti in precedenza, segue un colpo d'ala: «It is in no way surprising that Pollio, like Stendhal, became the fanatical exponent of a hard, dry, unemotional fashion of writing» (p. 485). L'analogia fra Asinio e un grande romanziere non deve stupire: Syme fu un grande cultore della letteratura francese ottocentesca e di primo Novecento.² Viene poi istituita un'analogia assai fertile tra Asinio e Sallustio, all'insegna del comune modello tucidideo. Una migliore conoscenza dell'opera storica di Pollione cambierebbe i termini della nostra comprensione dell'età repubblicana, oltre che del suo ruolo nella storia della storiografia latina.

Il documento più ricco della prosa di Asinio è rappresentato da tre lettere da lui indirizzate a Cicerone e incluse nel decimo libro delle *Ad familiares* (X, 31-33). Si tratta di testi scritti in un momento decisivo nel percorso umano e politico di entrambi, nel convulso anno che si sarebbe concluso con la costituzione del Triumvirato e le proscrizioni in cui Cicerone perse la vita. La prima lettera fu scritta da Cordoba il 16 marzo del 43 a.C.: Asinio Pollione, in quel momento governatore della *Hispania Ulterior*, parla di politica con il console Cicerone, uomo più esperto e autorevole, come lui *homo nouus* e fine conoscitore delle dinamiche politiche, non soltanto della città di Roma, ma dell'Italia più in generale. Vi sono sottintesi e salti logici, come spesso succede nelle conversazioni fra persone che si conoscono piuttosto bene, e vi sono, al tempo stesso, messaggi politici ben precisi e significativi. Due affermazioni pongono in risalto il vivissimo interesse di Pollione verso le realtà del potere. Verso l'inizio, egli riflette sulla stagione delle guerre civili avviata nel gennaio del 49 e traccia un interessante profilo di sé stesso: «Per natura e inclinazioni (*studia*),

² Cf. R. Syme, *Tacite et Proust*, «Histos» 7, 2013, pp. 128-145. Su questo testo vd. da ultimo H. Mitchell, *On Not Joining Either Side. The Discourse of Elite Neutrality in Roman Civil War*, in H. Börm-U. Gotter-W. Havener (eds.), *A Culture of Civil War? Bellum civile and Political Communication in Late Republican Rome*, Steiner Verlag, Stuttgart 2023, pp. 31-63, part. p. 57.

io sono portato a desiderare la pace e la libertà. Per questo ho spesso deplorato, a suo tempo, l’inizio della guerra civile [come è noto, nel gennaio del 49, Asinio si trovava sul Rubicone con Cesare], ma poiché non mi era possibile rimanere neutrale, per via dei potenti nemici che avevo in entrambi i campi, ho evitato quello in cui sapevo per certo che non sarei stato al sicuro dalle insidie di uno di loro. Costretto là dove proprio non avrei voluto, non mi piaceva però trovarmi nelle retroguardie; per cui ho preferito affrontare i pericoli a viso aperto»³. Viene qui asserito un principio fondante delle realtà del potere e della politica: quando scoppia una guerra civile, occorre anzitutto soppesare le proprie *chances* di sopravvivenza, e capire se davvero lo scenario permetta una neutralità, al di là delle convinzioni e delle inclinazioni individuali; se davvero la neutralità, l’essere *nullius partis*, possa essere un’ipotesi percorribile. La risposta di Pollione è chiarissima, e negativa.

Verso la fine di questa lettera, nella quale riflette su ciò che potrebbe attenderlo al ritorno in Italia e sui prossimi sviluppi politici, Asinio si rivolge con fermezza al suo interlocutore: «Mi sorprende assai che tu non mi abbia scritto se io possa meglio giocare alla Repubblica rimanendo in provincia o conducendo il mio esercito in Italia». D’altra parte, la sua idea in proposito è chiara: «per me è più sicuro e meno problematico restare [nella mia provincia]. Tuttavia, vedo che in tempi come questi c’è più bisogno di legioni che di province, soprattutto di quelle che si possono recuperare senza fatica e così, ora come ora, ho deciso di partire con l’esercito»⁴. Qualche mese più tardi, darà seguito a quel proposito. È però il punto di metodo generale a meritare parti-

³ Cic., *Fam.*, X, 31, 4: *itaque illud initium ciuilis belli saepe defleui; cum vero non liceret mihi nullius partis esse, quia utrobique magnos inimicos habebam, ea castra fugi, in quibus plane tutum me ab insidiis inimici sciebam non futurum; compulsus eo, quo minime uolebam, ne in extremis essem [plane], pericula non dubitanter adii.*

⁴ Cic., *Fam.*, X, 31, 6: *illud uehementer admiror, non scripsisse te mihi, manendo in prouincia an ducendo exercitum in Italiam rei publicae magis satisfacere possim: ego quidem, etsi mihi tutius ac minus laboriosum est manere, tamen, quia uideo tali tempore multo magis legionibus opus esse quam prouinciis, quae praesertim recipari nullo negotio possint, constitui, ut nunc est, cum exercitu proficisci.*

colare interesse: sono gli eserciti, non i comandi e gli incarichi ufficiali a determinare chi effettivamente abbia il potere.

Non sorprende, dunque, che Syme veda in Asinio una guida eminentemente affidabile ai temi centrali del periodo cui è dedicato il suo libro. Altri due passi di *The Roman Revolution* pongono il tema delle “realtà del potere” sotto diversi punti di vista, anch’essi di qualche interesse per la nostra discussione. In vari momenti Syme riflette sulla personalità di Ottaviano, che definisce «chill terrorist», e insiste sul suo «sense for realities», sull’acuta consapevolezza della realtà effettuale, sulla sua implacabile ambizione e, in generale, sulla sua straordinaria capacità nello scegliere la strada più produttiva e più efficace. Di fronte a un successo così pieno, appare in fin dei conti poco rilevante stabilire effettivamente quali fossero le sue opinioni più segrete e quali fossero gli stimoli, che, al di là della sua ferrea ambizione, lo spinsero ad agire in un senso o in un altro. Il tema essenziale della transizione da Ottaviano ad Augusto continua però a porsi: lo stesso principio di ambizione spinta all’estremo, la stessa lettura delle realtà del potere si combina a una formidabile capacità di nascondere alla maggior parte dei contemporanei i propri intenti e lo spirito stesso delle sue iniziative. Syme sostiene, reagendo anche a una amplissima tradizione storiografica che aveva posto l’accento sui fattori costituzionali nella storia romana, come tutto il regime creato da Augusto si reggesse sul contrasto fra il potere reale e personale del principe, le prerogative di consoli e proconsoli e, più in generale, l’assetto istituzionale della Repubblica, che, almeno da un punto di vista formale, sopravvive e mantiene una sua rilevanza. In fin dei conti, secondo Syme, «[o]n all sides prevailed a conspiracy of decent reticence about the gap between fact and theory» (p. 323). Il principato, il nuovo regime instaurato da Cesare Augusto, sfugge a una definizione precisa.

Si avverte qui il peso della lettura di Tacito, che si fa sempre più forte nel momento in cui la discussione si volge alla fase iniziale del Principato. Si tratta di un autore capitale per Syme, che nel 1958 gli dedicherà quello che è a tutt’oggi un libro insuperato⁵. La

⁵ R. Syme, *Tacitus*, Clarendon, Oxford 1958.

tensione fra discorso del potere e realtà del potere è un tema cardinale: sia dal punto di vista, ben noto, degli *arcana imperii* (“i misteri del potere”). In almeno due passi si incontra inoltre un’espressione – *uis imperii* – che merita di essere rapidamente segnalata qui, perché per alcuni aspetti rappresenta l’equivalente più felice che la lingua latina offra all’espressione “realtà del potere”. Di *uis imperii* Tacito parla in due occasioni: al termine di uno scontro (*certamen*) fra Tiberio e Gaio Asinio Gallo, figlio di Asinio Pollione, console nell’8 a. C., poi critico e infine vittima dell’imperatore (*Ann.* 2.36: l’episodio risale al 16 d.C.), e in un passo del libro quindicesimo degli *Annali*, dove si discute del rapporto fra Tiridate I di Armenia e suo fratello Vologese I di Partia, e di alcune pretese che Vologese ha rispetto ai Romani e al trattamento che essi dovrebbero riservare a suo fratello (15.31.2: siamo nel 63 d.C.)⁶. Qui Tacito osserva in maniera sprezzante che Vologese, «abituato all’arroganza straniera, non conosceva la nostra mentalità, per cui conta la realtà effettiva del potere e non hanno presa le vuote formalità» (*externae superbiae sueto non inerat notitia nostri, apud quos uis imperii ualet, inania tramittuntur*).

Si profila sullo sfondo un tema che qui non è possibile trattare adeguatamente: il Tacitismo, e la fitta tradizione di letture, riletture, ricezioni di Tacito che, nell’Europa moderna (e non soltanto in Europa, peraltro) è parte significativa della storia del pensiero politico. Un recente e autorevole volume collettivo su Giusto Lipsio (1547-1606), uno dei più raffinati interpreti moderni di Tacito, si intitola *(Un)masking the Realities of Power*⁷. Syme è, per certi aspetti, un punto terminale della tradizione tacitista.

2. La forza del quadro interpretativo proposto da Syme è stata ampiamente riconosciuta. D’altra parte, molti aspetti della Tarda

⁶ Sull’uso di *uis* in Tacito e il nesso del termine con il potere del principe vd. da ultimo P. Christoforou, *Vis principatus: vis as a Term for the Absolute Power of the Roman Emperor*, «Quaderni di storia» 98, 2022, pp. 89-123.

⁷ E. De Bom et al. (eds.), *(Un)masking the Realities of Power. Justus Lipsius and the Dynamics of Political Writing in Early Modern Europe*, Brill, Leiden-Boston 2011.

Repubblica e del primo Principato non vi entrano, o non fanno che apparizioni rapidissime. In un intervento a un *Entretien Hardt* di ormai quasi un quarto di secolo fa, dedicato ad una riflessione collettiva su *The Roman Revolution*, Andrew Wallace-Hadrill rifletté su un cono d'ombra, un *blind-spot* della scrittura storica di Syme, nel quale sembra cadere la religione romana⁸. A giusto titolo sottolineò che negli anni Trenta, qualche anno prima dell'uscita di *The Roman Revolution*, diversi studiosi (fra tutti Martin P. Charlesworth) avevano lavorato in maniera assai produttiva sul tema e, in particolare, sugli sviluppi in età tardorepubblicana; l'opera di Eugénie Strong, per alcuni aspetti controversa ma indubbiamente stimolante, aveva anche iniziato a esplorare le intersezioni fra religione e iconografia. Secondo Wallace-Hadrill, Syme commise un errore di prospettiva, per cui religione e iconografia tenderebbero a riflettere una falsa coscienza, che tradisce le realtà del potere o cerca maldestramente di nasconderle. Al contrario, Wallace-Hadrill sostiene – con ottime ragioni – che nella religione, per un verso, e negli sviluppi iconografici, per un altro, si possano riconoscere gangli vitali attraverso i quali il potere imperiale viene costruito. Anche qui, il contesto entro il quale operò – l'Europa degli anni Trenta – ebbe per Syme valore euristico in alcuni ambiti, ma contribuì a una certa reticenza in altri. Sarebbe qui interessante allargare il discorso ad un tratto profondo di tanta parte della storiografia liberale (termine sempre impreciso, ma di qualche valore descrittivo) su Roma antica nel Novecento. Basti un cenno a due grandi figure: Emilio Gabba e Claude Nicolet rifletterono entrambi, in tarda età, su come nelle loro ricostruzioni storiche sulla Repubblica romana e, più in generale, su Roma antica, la religione di fatto non avesse avuto parte, riconoscendo un limite della loro prospettiva analitica⁹.

⁸ A. Wallace-Hadrill, in *Discussion*, in A. Giovannini (éd.), *La Révolution romaine après Ronald Syme. Bilans et perspectives*, Fondation Hardt, Vandoeuvres 2000, pp. 64-72, part. p. 70.

⁹ E. Gabba, *Conversazione sulla storia*, a cura di U. Laffi, Della Porta, Pisa 2010, pp. 43-44; C. Nicolet, intervista a M. Riglet, p. 2, cap. 25 (<https://entretiens>).

La religione offre un punto di vista significativo sulle realtà del potere e, nel caso di Roma antica, sulla logica del progetto imperiale. Un passo di Valerio Massimo celebra le eccezionali qualità di Scipione Emiliano, il conquistatore di Cartagine, e discute un episodio della sua censura (142/141 a.C.)¹⁰: il moralista di età tiberiana si concentra sulla decisione di alterare il testo di una preghiera che era normalmente pronunciata dai censori nell'esercizio delle loro funzioni, e in cui veniva rivolta un'esortazione agli dèi a rendere migliori e più grandi le sorti del popolo romano. Scipione Emiliano suggerì una revisione del testo della preghiera, sostenendo che le sorti di Roma fossero già sufficientemente prospere e che non fosse lecito chiederne un incremento agli dèi. Non merita entrare qui nel merito dell'innovazione in materia rituale; interessa invece discutere il ruolo che questa preghiera, citata quasi in un *obiter dictum*, ha avuto negli ultimi decenni nell'ambito del dibattito sull'imperialismo romano¹¹. William Harris, in *War and Imperialism in Republican Rome* (1979), nel proporre la tesi di un atteggiamento del tutto eccezionale dell'élite romana

ina.fr/paroles-d-historiens/Nicolet/claude-nicolet/transcription/12, ultima consultazione il 6 novembre 2023); cfr. anche T. Lanfranchi, *Le citoyen moins la religion*, «Cahiers du Centre Gustave-Glotz» 30, 2019, pp. 273-282.

¹⁰ Val. Max., IV, 1, 10: *ne Africanus quidem posterior nos de se tacere patitur. qui censor, cum lustrum conderet inque solitaurilium sacrificio scriba ex publicis tabulis sollemne ei precationis carmen praeiret, quo di immortales ut populi Romani res meliores amplioresque facerent rogabantur, 'satis' inquit 'bonae et magnae sunt: itaque precor ut eas perpetuo incolumes seruent', ac protinus in publicis tabulis ad hunc modum carmen emendari iussit. qua uotorum uerecundia deinceps censores in condendis lustris usi sunt: prudenter enim sensit tunc incrementum Romano imperio petendum fuisse, cum intra septimum lapidem triumphum quaerebantur, maiorem autem totius terrarum orbis partem possidenti ut auidum esse quicquam ultra adpetere, ita abunde felix, si nihil ex eo, quod optinebat, amitteret.*

¹¹ Cfr. da ultimo J.L. Mackey, *Belief and Cult. Rethinking Roman Religion*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2022, p. 300 sull'importanza di questo episodio per la comprensione della preghiera nella religione romana. Lo scetticismo di M. Patzelt, *Über das Beten der Römer. Gebete im spätrepublikanischen und frühkaiserzeitlichen Rom als Ausdruck gelebter Religion*, de Gruyter, Berlin-Boston 2018, p. 83, sulla storicità del racconto di Valerio Massimo sembra malriposto, ed è comunque insufficientemente argomentato.

rispetto alla guerra e alla costruzione dell'impero, sostiene che «gli intenti romani possono essere intesi al meglio attraverso le azioni romane»¹². Vi è però un retroterra di affermazioni generali sull'espansione dell'impero, che richiede una qualche discussione. In particolare, secondo Harris, il riferimento all'espansione dell'impero nella preghiera ricordata da Valerio Massimo sarebbe il sintomo di una mentalità strutturalmente acquisitiva e imperialistica che pervade innanzitutto l'élite romana, ma si diffonde largamente nel corpo civico. A questa lettura dell'imperialismo romano, assai influente e anch'essa forgiata dagli sviluppi storici degli anni Sessanta e Settanta (*War and Imperialism* sarebbe inconcepibile senza il Vietnam¹³), hanno risposto vari studiosi: in particolare, Arthur Eckstein.

In un libro del 2006, che coronava un quindicennio di ricerche preparatorie, Eckstein applica alla storia dell'imperialismo romano un approccio desunto esplicitamente dallo studio delle Relazioni Internazionali: l'approccio del Realismo (con la *r* maiuscola!), secondo il quale l'anarchia è il principio fondante e pervasivo di qualunque orizzonte di rapporti internazionali¹⁴. Ogni attore persegue in maniera unilaterale il proprio interesse, ed è mosso anzitutto da uno scrupolo di sopravvivenza, e dalla paura rispetto alle scelte degli altri soggetti. L'idea stessa di un ordine internazionale – almeno secondo questa versione del paradigma realista – è una contraddizione in termini. L'imperialismo romano non si spiega con una qualche forma di eccezionalismo romano, con una mentalità dell'élite romana difforme, ad esempio, da quella degli Stati ellenistici, ma si intende attraverso una serie di contingenti consi-

¹² W.V. Harris, *War and Imperialism in Republican Rome, 327-70 B.C.*, Clarendon, Oxford 1979, pp. 117-120, part. p. 117.

¹³ Cfr. W.V. Harris, *Roman Power. A Thousand Years of Empire*, University Press, Cambridge 2016, pp. 314-315; R. Saller, *American Classical Historiography*, in A. Molho-G.S. Wood (eds.), *Imagined Histories. American Historians Interpret the Past*, University Press, Princeton 1998, pp. 222-237, part. p. 227.

¹⁴ A.M. Eckstein, *Mediterranean Anarchy, Interstate War, and the Rise of Rome*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 2006. Cfr. anche Id., *Rome Enters the Greek East. From Anarchy to Hierarchy in the Hellenistic Mediterranean, 230-170 BC*, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford 2008.

derazioni di fatto. Secondo Eckstein, anche la preghiera dei censori romani non ha in realtà nulla di eccezionale: non vi è alcun tipo di logica imperialistica nel riferimento alla crescita del dominio romano. Siamo, al contrario, di fronte a una richiesta di sostegno che una comunità rivolge ai propri dèi¹⁵. Anche in questo caso il contesto contemporaneo ha una sua rilevanza: la riflessione di Eckstein e il suo tentativo di applicare il paradigma realista alla storia dell'imperialismo romano va inquadrata nel contesto politico dei primi anni Duemila, del quale le tensioni tra neoconservatori e realisti nell'Amministrazione di G.W. Bush furono un aspetto rilevante. Eckstein ha peraltro ricevuto forti critiche per il suo tentativo di applicare il paradigma realista a un contesto storico tanto diverso da quello dell'inizio del ventunesimo secolo. Christopher Smith e Liv Yarrow hanno sottoposto a un esame serrato l'idea stessa dell'anarchia come criterio fondante delle relazioni internazionali nel Mediterraneo antico, in quanto non sufficientemente sensibile alla complessità degli eventi e dei processi: in quanto – si potrebbe forse dire trivializzando un poco la questione – non sufficientemente realista (con la *r* minuscola)¹⁶. Lo sviluppo storico, ricordano Smith e Yarrow, è più complesso, e sfugge a categorizzazioni troppo generiche. Il principio vale senza dubbio per il mondo moderno, e si può credibilmente applicare a quello antico.

Il realismo politico si impone dunque come un punto di vista rivelatore. Nella distanza fra l'attenzione alle realtà del potere, alla du-

¹⁵ Eckstein, *Mediterranean Anarchy* cit., pp. 191-193.

¹⁶ C. Smith-L. Yarrow, *Introduction*, in iid. (eds.), *Imperialism, Cultural Politics, and Polybius*, University Press, Oxford 2012, pp. 1-14, part. pp. 3-11. Per una proposta nettamente alternativa a quella di Eckstein cfr. il libro del suo allievo P.J. Burton, *Friendship and Empire. Roman Diplomacy and Imperialism in the Middle Republic (353-146 BC)*, University Press, Cambridge 2011. La lettura della religione romana in epoca medio-repubblicana in C.B. Champion, *The Peace of the Gods. Elite Religious Practices in the Middle Roman Republic*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2017, part. pp. 76-121 ha invece un debito dichiarato verso la riflessione di Eckstein e, più in generale, verso il paradigma realista.

Federico Santangelo

rezza e alla complessità della politica, agli aspetti specifici delle modalità in cui il potere si articola, e il tentativo di applicare ai rapporti internazionali il paradigma realista, risiede un problema più generale. Sullo sfondo si profila una tensione mai pienamente risolta tra il tentativo di articolare questioni e proposte metodologiche di fondo, forti di una loro coerenza e applicabilità in diversi ambiti, e la necessità di ricondurre il nostro fare storia ai contesti e ai loro caratteri distintivi.

Abstract.

This paper explores the applicability of the notion of “realities of power” to the study of Roman history through the discussion of two case studies: Ronald Syme’s assessment of Asinius Pollio in *The Roman Revolution*, and recent debates on the use of the realist paradigm in the study of Roman imperialism.

Keywords.

Tacitus, Asinius Pollio, Tacitism, Ronald Syme, Roman imperialism, Realism.

Federico Santangelo
Newcastle University
federico.santangelo@ncl.ac.uk

*Cicerone, Cesare e la dittatura perpetua.
Due volti del realismo politico tardorepubblicano*

1. Sono davvero molto grato a Luciano Canfora dell'invito a questo stimolante convegno per la duplice opportunità di ascoltare direttamente relazioni di particolare interesse, di ritornare a discutere dei Fasti di *Privernum* e della *dictatura perpetua* di Cesare¹, ma in generale di tornare su un mio vecchio orizzonte di ricerca relativo alla flessibilità dei meccanismi costituzionali romani in materia di magistrature repubblicane².

2. Il riaccendersi dell'interesse sulla dittatura³, e in particolare sugli esiti di quella di Cesare, ha visto una rifioritura di studi di rivalutazione dell'opera e della sua esperienza nella temperie tar-

¹ O. Licandro, *Cesare deve morire. L'enigma delle Idi di marzo*, Baldini+Castoldi, Milano 2022.

² O. Licandro, 'Unus consul creatus collegam dixit'. A proposito di Liv. 7, 24, 1 e 37, 47, 7, «BIDR» 98-99, 1995-1996, pp. 731 ss.; Id., *Plebiscitum Trebonium de tribunis plebis decem creandis? Note sul tribunato della plebe nel V sec. a.C.*, «IVRA» 47, 1996, pp. 166 ss.; Id., *Candidature e accusa criminale: strumenti giuridici e lotta politica nella tarda repubblica*, «Index» 25, 1997, pp. 447 ss.; Id., *In magistratu damnari. Ricerche sulla responsabilità dei magistrati nell'esercizio delle funzioni*, Giappichelli, Torino 1999, *passim*.

³ Si pensi ai tre tomi dedicati a *La dittatura romana*, a cura di L. Garofalo, I-III, Jovene, Napoli 2017-2022; M.B. Wilson, *Dictator. The Evolution of the Roman Dictatorship*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2021.

dorepubblicana, a partire dalla fondamentale biografia di Canfora⁴, ai volumi di Zecchini⁵ e a quello recente di Morstein-Marx⁶.

Ma non vi è dubbio che il recente ritrovamento di una lastra dei *Fasti di Privernum*⁷, contenente le registrazioni degli anni 45-44 a.C., abbia incrementato (e c'è da credere che continuerà ad accrescere) la letteratura. Per entrare subito *in medias res*, nel gennaio del 44 a.C., Cesare abdicava alla dittatura annuale iniziata per la quarta volta per assumere la *dictatura perpetua*. I *Fasti* privernati, tuttavia, aggiungono che Cesare aveva accanto a sé, secondo lo schema tradizionale, un *magister equitum*, ossia M. Emilio Lepido. Oltre che per Cesare, fatto noto, l'iscrizione aggiunge però l'aggettivazione *perpetuus* anche alla carica di *magister equitum*. Questa notizia manifesta immediatamente la fragilità se non l'infondatezza delle ricostruzioni e dei giudizi antichi e moderni sul disegno monarchico o autocratico di Cesare, sostanzialmente fondati sulla propaganda giustificazionista dell'omicidio politico abilmente costruita dai congiurati. In particolare, non appare più ripetibile l'accusa del mascheramento di una monarchia di stampo ellenistico attraverso la dittatura vitalizia, dato che Cesare mantenne il

⁴ L. Canfora, *Giulio Cesare. Il dittatore democratico*, Roma-Bari, Laterza 2011.

⁵ G. Zecchini, *Cesare e il mos maiorum*, Steiner, Stuttgart 2001; Id., *Cesare e i suoi amici*, a cura di M.T. Schettino e A. Galimberti, Vita e Pensiero, Milano 2023.

⁶ R. Morstein-Marx, *Caesar and the Roman People*, University Press, Cambridge 2021, che a proposito del 'movente' dell'assassinio perviene indipendentemente a conclusioni non dissimili dalle mie.

⁷ Per quanto concerne il ritrovamento della lastra, rinvio a F. Zevi, F. Casola, *I Fasti di Privernum*, «ZPE» 197, 2016, pp. 287 ss., in particolare, a proposito dell'iscrizione posta sul rovescio, precisano che il frammento restaurato consta di quattro pezzi e «misura cm. 42,5 x 28,5 x 2,9/2,7: si tratta di una lastra non spessa di marmo bianco probabilmente lunense, che dobbiamo immaginare applicata ad una parete. La superficie è liscia. Con lacune e scheggiature, la lastra conserva un tratto del bordo destro originario; se ne deduce che l'iscrizione si sviluppava su più lastre accostate. In basso invece la lastra era marginata da una semplice, ma elegante cornice, alta cm. 6,4, costituita da una gola appiattita e da una fascia piana. Sulla pietra si leggono 22 righe, con lettere incise accuratamente, tutte alte fra cm. 0,6 e 0,8, tranne la 4 e la 5 riga (rispettivamente l'ultima del calendario e l'intitolazione delle liste magistratuali) che sono alte l'una cm. 2,7 (misura che corrisponde a quella delle lettere nundinali del calendario), l'altra 2,1» (p. 287).

calco squisitamente romano della tradizionale coppia diseguale *dictator / magister equitum* (sia pure entrambi *perpetui*).

Lascio da parte tutte le ulteriori implicazioni dell'importante epigrafe e gli svariati spunti di riflessione che essa sollecita, per concentrare l'attenzione sulla cosiddetta perpetuità o durata vitalizia della carica dittatoriale⁸.

3. Il significato di *perpetuus* sino ad oggi assunto nell'accezione di 'vitalizio', 'a vita' proviene per una sorta di strana circolarità come traduzione della versione greca δικτάτωρ διὰ βίου, usata dagli storiografi di lingua greca. Ma il latino *perpetuus*, oltre che significare a vita, possiede anche la diversa accezione di durata indeterminata, cioè di qualcosa privo di un preciso termine di scadenza. È assai significativo nel lessico giuridico la qualificazione dell'*edictum perpetuum* del pretore giurisdicente, ove *perpetuum* serviva appunto a sganciare il corpo edittale tralatizio dalle norme di nuove emanazioni di carattere annuale, connesse cioè all'arco temporale della durata in carica del magistrato edicente. Oppure si pensi ancora al sistema giudiziario delle *quaestiones perpetuae*.

Sicché il *perpetuus* dei Fasti di Priverno al più esprimerebbe una durata "indeterminata", ma non illimitata, indicata inequivocabilmente anche dalla frase *quoad dictator Caesar esset* (= sino a quando Cesare sarà dittatore), relativa alla durata del *magister equitum* appunto anch'essa indeterminata e correttamente dipendente da quella del *dictator*. Se invece il significato di *perpetuus* fosse a vita avrebbe davvero ben poco o nessun senso.

Premesso ciò, aggiungerei alcune ulteriori considerazioni. Per quanto sia ormai un dato acquisito, nelle interpretazioni delle dittature dell'ultimo secolo repubblicano (cioè sillana e cesariana) continua a giocarsi sull'equivoco delle denominazioni, mentre queste – a cominciare da quelle più ricorrenti e impegnative, *rei gerundae causa* o *rei publicae constituendae* – non devono affatto

⁸ Risulterebbe di particolare interesse, a mio avviso, un riesame della carica prefettizia a cui Cesare fece costante ricorso (e in ciò seguito poi da Augusto) rispetto ai prefetti repubblicani e che invece sembra adesso costituire uno degli elementi iniziali del futuro apparato burocratico imperiale.

essere intese come ‘titolature’ o ‘determinazione di competenza’ di tipi diversi di dittatore; esse servivano semplicemente a segnalare che alla nomina del dittatore si era fatto ricorso per esigenze belliche o per altre cause o scopi⁹. E ciò come vedremo valse sempre.

Giovanni Nicosia ha infatti dimostrato, sulla base di una corretta esegesi di una voce festina¹⁰, come le indicazioni delle *causae* non connotassero affatto differenti figure di dittatori, ma semplicemente l’esigenza (o le esigenze) di volta in volta da soddisfare¹¹: dunque, non vi erano figure di dittatori differenti, e anche quelli ritenuti figure di dittature minori (e perciò *imminuto iure*) erano nient’altro che espressione di un adattamento dello spirito conservativo romano al mutamento dei tempi e in sostanza di un ‘ritaglio’ limitativo della loro funzione. In altri termini, sempre della medesima carica si trattò (*dictator clavi figendi causa*, *dictator comitiorum habendorum causa*, *dictator feriarum constituendarum causa*, *senatus legendi causa*, ecc.), tanto che il *dictator*, anche per un compito minuto o rituale, come ad esempio l’infissione del chiodo, aveva comunque l’obbligo di procedere alla inutile nomina di un *magister equitum*.

⁹ G. Nicosia, *Sulle pretese figure di “dictatores imminuto iure”*, in *Studi in onore di C. Sanfilippo*, VII, Giuffrè, Milano 1987, pp. 529 ss. [= in Id., *Silloge. Scritti 1956-1996*, II, Libreria editrice Torre, Catania 1998, pp. 503 ss.]; Id., *L’ultimo dittatore*, «BIDR» 100, 1997, pp. 73 ss.; Id., *Comitiorum (habendorum) causa*, in *Scritti per A. Corbino*, a cura di I. Piro, V, Libellula Edizioni, Tricase 2016, pp. 269 ss., in cui si dimostra l’insussistenza di due distinte figure di dittatori (*optima lege creati* e *imminuto iure*); in questo senso anche C. Masi Doria, *‘Spretum imperium’. Prassi costituzionale e momenti di crisi tra magistrati nella media e tarda Repubblica*, Editoriale Scientifica, Napoli 2000, pp. 137 ss.; e il recente volume di S. Fusco, *“Oriens, de nocte, silentio”: alcune riflessioni sulla dittatura “imminuto iure”*, Sandhi, Ortacesus 2018, *passim*, su cui però vedi i rilievi di M. Auciello, *Da Nicosia a Nicosia. Questioni vecchie e nuove sulle dittature cd. “imminuto iure”*, «Index» 48, 2020, pp. 51 ss.

¹⁰ Fest. s.v. «*Optima lex*» (Lindsay, p. 216): *Optima lex ... in magistro populi faciundo, qui vulgo dictator appellatur, quam plenissimum posset ius eius esse significabatur, ut fuit Mani Valerii M. f. Volusuinae gentis, qui primus magister populi creatus est. Postquam vero provocatio ab eo magistratu ad populum data est, quae ante non erat, desitum est adici ‘ut optima lege’, ut pote imminuto iure priorum magistrorum.*

¹¹ Nicosia, *L’ultimo dittatore* cit., pp. 73 ss.

Eppure, non si smette di far leva sulle titolature per fondare tesi sulla legittimità o meno di questa o di quella dittatura o per diversificarne le figure, sicché appare utile tornarvi ancora, sia pur in via cursoria, per qualche ulteriore spunto, cominciando da una serie di osservazioni.

1) Le fonti sono ricche di casi di dittature dai tratti apparentemente singolari e tutti classificati dalla critica moderna come anomalie, vere o presunte, relative a titolature, durata, investitura, ecc.

2) Non scarse sono le registrazioni dei Fasti consolari circa la nomina di un dittatore per una duplice causa: per esempio, P. Manlio Capitolino *dictator seditionis sedandae et rei gerundae causa* nel 368 a.C.; o ancora nel 322 a.C. il *dictator* A. Cornelio Cosso Arvina condusse la guerra contro i Sanniti ma diede anche il segnale di partenza delle quadrighe nei Ludi Romani in sostituzione del console gravemente ammalato¹²; nel 313 a.C. C. Petelio Libone nominato *dictator rei gerundae causa* contro Nola, si occupò anche di contrastare la pestilenza in corso e di procedere alla liturgia dell'infissione del chiodo (*dictator clavi figendi causa*)¹³.

A proposito della dittatura del 208 a.C. è leggibile REI G ET C, abbreviazione sciolta da Attilio Degrassi in *rei gerundae et comitiorum habendorum caussa*¹⁴; ed è interessante osservare la difformità delle risultanze epigrafiche rispetto alla versione liviana. Nonostante anche Livio citi due *causae* concorrenti, alla base della *dictio* del *dictator* T. Manlio Torquato vi era *comitiorum ludorumque faciendorum causa*. E non si può neppure escludere che Manlio Torquato fosse *dictator rei gerundae causa* per la morte di un console e l'assenza dell'altro. Bisogna poi aggiungere che anche in questi casi, ossia di ulteriori conferimenti di mandato al dittatore, oltre quello originario, in corso di esercizio delle funzioni, non si

¹² A. Degrassi, *Inscriptiones Italiae XIII.1. Fasti consulares et triumphales*, Libreria dello Stato, Roma 1947, pp. 36 s., 110, 420 s.; ma si tengano presenti i dubbi di falsificazione nutriti da Liv. 8.40.1-5.

¹³ Ivi, pp. 36 s., 110, 418 s.; Liv. 9.28.6.

¹⁴ Degrassi, *Inscriptiones Italiae XIII.1. Fasti consulares* cit., pp. 46 s., 120, 624 s.

è dinanzi ad anomalie o peggio a violazioni costituzionali ma di estensione di incarichi dietro valutazioni di opportunità politica, come nel caso di C. Servilio Gemino, nominato dittatore nel 202 a.C. *comitiorum habendorum causa*, ma in seguito con decreto senatorio incaricato pure di organizzare i ludi in onore di Cerere (dunque, anche *dictator ludorum faciendorum causa*)¹⁵. Lasciando da parte la ‘dittatura’ (quella sì anomala) di Q. Fabio Massimo Verucoso intitolata *interregni causa*¹⁶ o piuttosto ‘prodittatura’ come vuole Livio e su cui ritorneremo, ricorrono poi anche cause particolari, inconsuete, come nel caso di C. Menio nominato *dictator quaestionibus exercendis* nel 314 a.C. per condurre un’inchiesta su una presunta congiura a Capua¹⁷. Dunque, più un caso di ordine pubblico per il quale sarebbe stata coerente la tradizionale formula *seditionis sedandae causa*. Ma trarne elementi per sostenerne l’anomalia istituzionale è una forzatura.

3) L’espansione di Roma fu alla base del decremento del ricorso al dittatore per ragioni militari e al contrario dell’incremento del ricorso allo stesso per scopi più minuti di quelli emergenziali, tale da dar vita all’equivoco dei *dictatores imminuto iure*.

La divaricazione tra la dittatura delle origini e quella della fine del III secolo a.C. interpretata dai moderni come uno snaturamento costituzionale è soltanto l’effetto deformante di una lettura priva di contesto. Bisogna, invece, dire che i confini ormai lontani, le mutate dimensioni territoriali, la numerosità dei fronti, la progressiva trasformazione di Roma in realtà imperiale, misero a nudo i limiti intrinseci della dittatura¹⁸. Per il governo dei territori

¹⁵ Liv. 30.39.8

¹⁶ *CIL* I², 23.

¹⁷ Liv. 9.26.8-22.

¹⁸ Assume questa, a mio avviso più corretta, angolazione A. Spina, *203-82 a.C.: un secolo senza dittatura*, in L. Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, II, Jovene, Napoli 2018, pp. 509 ss., che spiega il dato quantitativo del ricorso quasi biennale e spesso persino anche annuale a un dittatore nel IV-III secolo a.C., come segno del mutamento della magistratura quale «normale strumento di strategia militare e non già come mezzo costituzionale da adottarsi in casi di eccezionale gravità».

si ricorreva sempre più sistematicamente ai *promagistraus*, e negli ultimi due secoli massiccio fu il fenomeno degli *imperia extraordinaria*. Tutto ciò, rendeva il dittatore un magistrato ormai inadeguato alle nuove esigenze di governo, e di per sé era sempre più difficile o quasi impossibile assolvere al rito della *dictio* del dittatore, come rivelato dalle drammatiche vicende belliche della campagna annibalica in Italia, e anzi fonte di esplosione di conflitti istituzionali insorti sul piano del diritto augurale, sino all'ultimo *dictator*, C. Servilio Gemino, *dictus comitiorum habendorum causa* al 202 a.C.

4. Ora, l'attesa di 120 anni per ritrovare un dittatore nella persona di Silla, è ragione sufficiente per credere che si trattò di una dittatura radicalmente diversa, nei suoi tratti fondamentali ed originari, dalla magistratura straordinaria delle origini o della media repubblica? Nonostante non si debba credere che un'istituzione politica possa e debba attraversare indenne e immutata i secoli, la risposta è negativa, eppure non è ciò che normalmente si sostiene, e soprattutto ciò che non convince prima della sostanza della questione è il ragionamento. Sorvolare su di un lasso temporale di 120 anni poggiando sul mero dato numerico senza dare il giusto conto dei processi e delle trasformazioni innescatesi non è prova di un buon metodo dal punto di vista storiografico, mentre non vi è dubbio che l'intero secolo postannibalico produsse profonde conseguenze politico-istituzionali da tenere in considerazione: sul piano internazionale perché Roma estese ancor di più confini ed egemonia, sul piano interno perché si finirebbe per schiacciare e trascurare cosa avvenne in termini di nuove prassi, di mutamenti di assetti ed equilibri istituzionali, a cui prima accennavo.

Ora l'idea che la dittatura fosse archiviata alla fine del III secolo a.C. e che quella riportata in vita da Silla fosse una magistratura che nulla avesse a che fare con la tradizionale carica, è smentita tra l'altro da un dato normativo, ossia dalla menzione del *dictator* in capo all'elenco magistratuale alla linea 8 della *lex Acilia repetundarum* del 123 a.C., relativa alla repressione degli abusi magistratuale e al regime delle immunità. Il *dictator*, dunque, nell'ultimo quarto del II secolo a.C. non era affatto sparito nella storia politica

e nell'architettura istituzionale repubblicana; e non venne meno neppure con la proposta abrogativa di Antonio, i cui termini non chiariti e ancora sfuggenti della questione meriterebbero qualche approfondimento; semmai con Augusto che espresse a tal riguardo il gran rifiuto (*RGDA* 5.1), su cui torneremo più avanti.

Aggiungo, però, un'altra considerazione, a mio avviso significativa, che aiuta a comprendere la sostanza della dittatura perpetua cesariana. In passato non è mancato chi, come Ugo Coli¹⁹, ha giustamente richiamato l'attenzione sul fatto che la dittatura era, a differenza di quelle ordinarie, una magistratura *ad tempus incertum*, cioè la durata non era fissata da termini perentori; anzi per la precisione Coli attribuisce più volte, pur riconoscendone l'approssimazione, alla tradizionale scadenza semestrale della dittatura un valore soltanto «comminatorio». Tra l'altro, checché se ne dica, non possediamo neppure alcuna certezza di una *lex* istitutrice della dittatura che possa dirci di più a tal riguardo²⁰. Dunque, nella sche-

¹⁹ U. Coli, *Sui limiti di durata delle magistrature romane*, in Id., *Scritti di diritto romano*, I, Giuffrè, Milano 1973, pp. 485 ss.

²⁰ Quanto riferisce a tal proposito Livio (2.18.4-5: [...] *In hac tantarum expectatione rerum sollicita civitate, dictatoris primum creandi mentio orta. Sed nec quo anno nec quibus consulibus quia ex factione Tarquiniana essent – id quoque enim traditur – parum creditum sit, nec quis primum dictator creatus sit, satis constat.* [5] *Apud veterrimos tamen auctores T. Larcium dictatorem primum, Sp. Cassium magistrum equitum creatos invenio. Consulares legere; ita lex iubeat de dictatore creando lata*) è tanto generico da non essere affatto affidabile, tanto più alla luce del poderoso dibattito sulle origini della dittatura che un corposo filone di studi ricollega all'antica figura del *magister populi* o del *dictator* della Lega latina, su cui vedi per tutti: A. Momigliano, *Ricerche sulle magistrature romane*, in Id., *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1969, pp. 273 ss.; G. De Sanctis, *Storia dei Romani*, I, La Nuova Italia, Firenze 1979, pp. 421 ss.; G. Valditara, *Studi sul magister populi. Dagli ausiliari militari del rex ai primi magistrati repubblicani*, Giuffrè, Milano 1989; S. Mazzarino, *Dalla monarchia allo stato repubblicano. Ricerche di storia romana arcaica* (intr. di A. Fraschetti), Rizzoli, Milano 2001, pp. 81 ss.; e più di recente ancora G. Valditara, *Il dictator tra emergenza e libertà*, Giappichelli, Torino 2021; F. Cavaggioni, *Tito Livio e gli esordi della dittatura*, in L. Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, I, Jovene, Napoli 2017, pp. 1 ss.; A. Zini, *Il 'dictator' e il 'magister populi'*, in Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, II, cit., pp. 1 ss.

letrica architettura istituzionale repubblicana, alla dittatura era lasciata un'indeterminatezza di durata oltre che di poteri e di ambiti di competenza.

La qual cosa trova una prova nel fatto che il *dictator* dovesse volontariamente *abdicare*, cioè compiere un atto che producesse un effetto eguale e contrario a quello dell'assunzione, ma non come a volte si suppone della *dictio/dicere*, perché in tal caso dovrebbe specularmente valere *abdico/abdicere*, mentre invece vale l'*abdicatione* da *abdico/abdicare*. È stato osservato²¹, infatti, che *abdicare* è verbo performativo a effetti reali, la sua *i* è breve, e indicherebbe una dichiarazione solenne con effetto immediato circa la cessazione di una qualità; mentre *dicere* esprime l'idea di un'indicazione positiva, un'affermazione, e così il suo contrario *abdicere* con la *i* lunga esprime un'indicazione negativa. In buona sostanza, un individuo poteva essere *dictus* dittatore ma nessuno avrebbe potuto rimuoverlo dalla carica una volta assunta che cessava attraverso un *se abdicare*²².

Tale aspetto, peraltro comune alle altre magistrature dalla originaria durata elastica, deve essere analizzato nel giusto contesto storico-temporale ed evolutivo dell'alta repubblica, angolazione di visuale che aiuta a comprendere meglio la connessione del limite temporale semestrale della carica non con l'essenza della carica dittatoriale per un'esplicita volontà normativa, come limite legale di salvaguardia contro la *vis regia* di cui parla Cicerone, perché i sei mesi non costituivano affatto quell'invalidabile limite costituzionale oltre il quale la dittatura assumeva contorni eversivi. I sei mesi si spiegano semplicemente con il radicarsi di una prassi, la reiterazione di un comportamento che riguardava un aspetto centrale delle società antiche e non solo di quella romana, ossia il fatto che, essendo la guerra una delle cause principali del ricorso alla dittatura ed essendo il periodo delle campagne militari compreso tra l'equinozio di primavera e l'equinozio di autunno, sia stata la

²¹ A. Baroni, *La titolatura della dittatura di Silla*, «Athenaeum» 95, 2007, pp. 775 ss.

²² A. Triggiano, *L'abdicatione del 'dictator'*, in Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, I, cit., pp. 381 ss.

rilevante statistica di ricorso alla dittatura *rei gerundae causa* a condurre al radicamento per prassi di quell'arco temporale.

A tal proposito, nelle fonti si sono conservate delle tracce. Se si fatica ad accettare la permanenza in carica di M. Furio Camillo nel 390 a.C., dietro l'invito del senato a non *abdicare* per la persistenza di pericoli sulla *res publica*²³, più complicato è privare di valore i casi di due dittature, entrambe *rei gerundae causa*, nel pieno della II guerra sannitica: la prima del 316 a.C. attribuita a L. Emilio Mamercino Privernate e la seconda del 315 a.C. assegnata a Q. Fabio Massimo Rulliano, per le cui rispettive durate le fonti ammettono un arco temporale annuale o di nove mesi, comunque superiore ai sei mesi, coincidente con la cessazione delle campagne militari in corso²⁴.

D'altra parte, come detto prima, neppure il soddisfacimento della *causa* alla base della nomina faceva decadere il dittatore: un caso abbastanza eloquente è quello di L. Manlio Capitolino Imperioso, *dictator clavi figendi causa* del 363 a.C., che si impegnò in una leva severissima da costringere i tribuni della plebe a una veemente protesta politica per indurlo ad abdicare²⁵. L'assenza di ogni menzione degli *augures*, che avrebbero potuto contestare come *nefas* il comportamento del dittatore, induce a credere che l'azione di Manlio Capitolino fosse legittima.

Dalla dittatura *comitiorum habendorum causa* di C. Servilio Gemino del 202 a.C. si ricavano ulteriori aspetti interessanti. Poiché la presidenza dei comizi elettorali si tenne successivamente al 14 marzo²⁶, termine di scadenza della carica consolare, siamo dinanzi

²³ Liv. 5.49.9: *eaque causa fuit non abdicandae post triumphum dictaturae, senatu obsecrante ne rem publicam in incerto reliqueret statu*; Liv. 6.1.4: *Ceterum primo quo adminiculo erecta era teodem innixa M. Furio principe stetit, neque eum abdicare se dictatura nisi anno circumacto passi sunt*; cfr. Plut. *Cam.* 11.

²⁴ Liv. 9.21-24; Diod. 19.72.5.

²⁵ Liv. 7.3.9; Cic. *de off.* 3.31.112.

²⁶ Liv. 30.39.4-5: *M. Servilius, ne comitiorum causa ad urbem revocaretur dictatore dicto C. Servilio Gemino, in provinciam est profectus; dictator magistrum equitum P. Aelium Paetum dixit. [5] Saepe comitia indicta perfici tempestates prohiberunt; itaque cum pridie idus Martias veteres magistratus abissent, novi*

a un fatto che incrina un altro cardine dell'impareggiabile edificio dello *Staatrecht* mommseniano²⁷ a proposito della dittatura – ma anche nelle opere più superbe può residuare qualche imperfezione – laddove il grande studioso teorizza il limite temporale insuperabile dei poteri del dittatore inabili a valicare la cessazione di quelli del console autore della *dictio*. Eppure, i Fasti sono lì a dire altro, non vi è soltanto il caso di Servilio Gemino, perché l'*exemplum* più antico è del 309 a.C., anno in cui si annota la dittatura di L. Papirio Cursore con *magister equitum* C. Giunio Bibulco *sine consulibus fuerunt*²⁸.

Allora, alla luce di una serie così lunga di casi non possono essere agglomerati nella categoria delle anomalie e/o degli strappi costituzionali, è opportuno evitare simili scorciatoie e, semmai, assumere come essenziale il dato unanimemente riconosciuto del carattere fluido e squisitamente fattuale della costituzione romana. In altri termini, si tratterebbe di impostare su basi del tutto diverse la questione non invocando sempre il tema dell'illegittimità o peggio del carattere eversivo di una dittatura dalla maggiore durata, soprattutto in una realtà, come quella romana, di uno Stato appunto senza costituzione, per dirla con Emilio Gabba²⁹.

Si capisce allora perché quando con Cesare la dittatura divenne annuale e con facoltà decennale di iterazione non si sollevò alcuna obiezione, perché evidentemente in senato si approvarono quelle

suffecti non essent, res publica sine curulibus magistratibus erat. Che il senato continuasse a essere l'arbitro o la camera di compensazione istituzionale lo si desume dal fatto che il dittatore continuava a svolgere tutti i necessari compiti di governo, come ricevere le ambascerie straniere, ma nel nostro caso i *patres* ordinarono che si aspettassero i consoli da eleggere (Liv. 30.40.4: *Legatis Carthaginensium et Philippi regis, nam hi quoque venerant, petentibus ut senatus sibi daretur responsum iussu partum ab dictatore est consules novos iis senatum daturus esse*).

²⁷ Th. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*³, II.1, Hirzel, Leipzig 1887, pp. 160 s. nota 4; Id., *Disegno del diritto pubblico romano* (trad. di P. Bonfante, 2^a ed. a cura di V. Arangio-Ruiz), ISPI, Varese-Milano 1943, p. 201.

²⁸ A. Degrossi, *Fasti Capitolini*, Paravia, Torino 1954, pp. 48 s.

²⁹ E. Gabba, *La Costituzione a Roma* (1989), in *Lezioni al Collegio Nuovo di Emilio Gabba*, a cura di L. Pick, Fondazione Sandra e Enea Mattei, Pavia 2005, pp. 43 ss.

determinazioni che rispondevano a logiche e valutazioni di ordine politico. Così come nessuno scandalo suscitò la durata indeterminata della dittatura sillana, nessuna traccia di opposizione si è conservata a proposito del conferimento della dittatura perpetua cesariana, diversamente invece di quanto accadde a proposito della prima dittatura del 49 a.C. e la successiva con riguardo però al comando della cavalleria attribuito ad Antonio, dittature osteggiate dagli *augures*, le cui obiezioni evidentemente furono superate dalla decisione politica senatoria. È vero che a ogni argomento *e silentio* non può attribuirsi il valore di prova, ma vale anche il contrario, e qui non siamo neppure dinanzi al caso o a un'assenza di dati dispersi.

5. Nei Fasti di *Privernum* sia Cesare sia Lepido vengono qualificati nelle loro cariche rispettivamente di *dictator* e di *magister equitum perpetui designati*. Che significa?

La *designatio* nel diritto pubblico romano indicava uno *status* dopo l'elezione, propedeutico e preliminare all'assunzione di una carica magistratuale. Tra il periodo dell'elezione e l'effettiva entrata in carica non si era più *candidatus* ma *magistratus designatus*. Cosa significava per Cesare essere *dictator designatus*? Forse che era stato eletto dal popolo? Non ci sono elementi per sostenerlo, e ciò sarebbe stato in effetti un fatto istituzionale non di poco momento che richiamerebbe alcuni precedenti registratisi durante la guerra annibalica.

È utile però ricordare che la condizione di Cesare di *dictator designatus* è menzionata anche per le dittature annualmente ricoperte: sono espliciti al riguardo lo Pseudo Cesare del *Bellum Hispaniense*³⁰ e Giuseppe Flavio nelle *Antichità giudaiche*³¹. Per la verità, a essere precisi, quest'ultimo definisce Cesare *dictator designatus*

³⁰ Ps.-Caes. *bell. hisp.* 2.1: *C. Caesar dictator tertio, designatus dictator quarto multis iter ante rebus confectis [...]*.

³¹ Ios. *Ant. Iud.* 14.7.211: Γάιος Καῖσαρ αὐτοκράτωρ δικτάτωρ τὸ τέταρτον ὑπάτος τε τὸ πέμπτον δικτάτωρ ἀποδεδειγμένος διὰ βίου λόγους ἐποιήσατο περὶ τῶν δικαίων τῶν Ὑρκανοῦ τοῦ Ἀλεξάνδρου ἀρχιερέως Ἰουδαίων καὶ ἐθνάρχου τοιούτους.

a vita, il che non ha alcun senso, e ancora una volta troviamo conferma delle difficoltà anche lessicali dei grecofoni a entrare nel tecnicismo dei complessi meccanismi istituzionali romani. Mentre il passo del *Bellum Hispaniense* è indicativo: Cesare era dittatore per la terza volta, e con *lex publica* gli era stata riconosciuta facoltà di ricoprire per 10 anni la dittatura annuale, dunque, correttamente *designatus dictator quarto*.

Il punto è semmai un altro: è lecito immaginare che Cesare avesse stravolto la dittatura rendendola una magistratura elettiva? Lo si potrebbe credere facendo perno sul singolare precedente del 217 a.C., quando in assenza dei consoli (uno morto in battaglia e l'altro lontano a contrastare la flotta cartaginese e dunque non *in agro romano*) e per le gravi difficoltà belliche ci si indusse a ricorrere a un dittatore. Livio racconta che in tale delicato e inedito contesto si ritenne necessario ricorrere irrispettamente a un prodittatore per *iussum populi* nella persona di Q. Fabio Massimo con elezione anche del *magister equitum* M. Minucio Rufo, in quest'ultimo caso investitura doppiamente irrispettante, in quanto priva della successione *dictio* del console/*dictio* del dittatore³². E in effetti, non sono neppure mancate autorevoli prese di posizioni riguardo alla prodittatura del 217 a.C. che con una certa radicalità hanno visto in quel passaggio lo stravolgimento o comunque il culmine della crisi della dittatura.

Ma proprio chi tende a considerare gravemente anomala la vicenda spesso non ne coglie la sostanza, perché continua a discutere della elezione di un *dictator creatus* dal popolo³³. Mentre che quella vicenda non possa invocarsi come il diretto *exemplum* per Cesare lo desumiamo proprio da Livio, accorto e attrezzato conoscitore delle istituzioni romane e del relativo lessico giuridico, il quale si stranisce dell'imprecisione degli annalisti³⁴: se Q. Fabio

³² Liv. 22.8.5-7.

³³ Per esempio M. Milani, *Anomalie nelle dittature tra il V e il III secolo a.C.*, in Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, II, cit., pp. 369 ss., sull'autorevole scorta di F. De Martino, *Storia della costituzione romana*, II, Jovene, Napoli 1973², pp. 269 s.

³⁴ Liv. 22.31.8-11.

Massimo fosse stato davvero un *dictator*, Livio non avrebbe contestato e certamente non avrebbe usato l'espressione *pro dictatore*, che appunto ha il senso di una figura diversa (e surrogatoria) dal dittatore: la particella *pro* (= *come se, al posto di, in cambio di*)³⁵ si giustifica sulla base di una effettiva elezione e non di una *dictio* del dittatore³⁶. Chi parla di stravolgimento della dittatura sono i moderni, non Livio, il quale si limita a descrivere con assoluta precisione la drammaticità della situazione; una situazione complessa, delicatissima, straordinaria, con una Roma in estrema difficoltà, in assenza dei suoi capi militari, i consoli, circostanza che rendeva impossibile procedere *rite* alla nomina di un *dictator*.

Ciò comunque innescò un aspro conflitto politico in senso agli schieramenti senatori di cui nelle fonti emerge tutta la complessità, che si dipanò in due tempi: dapprima una *rogatio* abrogativa dell'*imperium* del dittatore per destituire o indurre alle dimissioni Q. Fabio Massimo, mossa del tutto fallimentare utile però ad aprire, successivamente, il varco alla *lex Metilia de aequando magistris equitum et dictatoris iure*³⁷, che finì per cancellare la tradizionale subalternità del primo al secondo.

Tuttavia, anche in questo caso, non si è dinanzi a un provvedimento generale valido per il futuro, bensì a una *lex* volta a regolamentare quel caso specifico e la posizione istituzionale del *magister*

³⁵ Gell. N.A. 11.3. Sui diversi significati in uso nel mondo giuridico della particella *pro* vedi C. Vlahos, *La préposition pro dans le discours de la jurisprudence classique: un outil linguistique au service de l'ars boni et aequi*, Diss. Paris 2002.

³⁶ U. von Lübtow, *Die römische Diktatur*, in *Der Staatsnotstand*, Colloquium, Berlin 1965, pp. 122 ss. [= Id., *Gesammelte Schriften*, III, Schäuble, Rheinfelden-Freiburg-Berlin 1989, pp. 358 ss.]; M. Gusso, *Appunti sull'annotazione dei Fasti Capitolini interregna caus(sa) per la (pro-)dittatura di Q. Fabio Massimo nel 217 a.C.*, «Historia» 39, 1990, pp. 291 ss.; C. Cascione, *Dictatorem dicere. Critica di un dogma (moderno) del diritto pubblico romano*, in *Studi per G. Nicosia*, II, Giuffrè, Milano 2007, 269 ss.; N. Rampazzo, *Quasi praetor non fuerit. Studi sulle elezioni magistratuali in Roma repubblicana tra regola ed eccezione*, Napoli 2008, 212 ss.; L. Franchini, *Quinto Fabio Massimo*, in Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, II, cit., pp. 441 ss.; M. Bellomo, *La (pro)dittatura di Quinto Fabio Massimo (217 a.C.): a proposito di alcune ipotesi recenti*, «REA» 120, 2018, pp. 37 ss.

³⁷ Liv. 22.25-27; Polyb. 3.103.4.

equitum che come il *pro dictator* aveva ricevuto la carica direttamente dal *populus*, inscritta in un quadro politico di rapporti conflittuali con il tribunato della plebe: la proposta legislativa mirava a equiparare il (a rigore *pro*) *magister equitum* al *pro dictator*, argomento, a ben guardare, non del tutto campato in aria, e però necessario di una precisazione legislativa che infatti a differenza della precedente *rogatio* abrogativa dell'*imperium* dittatoriale fu approvata.

Ebbene, nonostante si tenda ad attribuire alla vicenda le vesti di grave anomalia, mi sembra più conducente restare ancorato al più congruo lessico liviano di *remedium*, allusivo a una situazione oltremodo straordinaria e di eccezionale pericolo determinata da uno spaventoso vuoto di potere in emergenza bellica.

Piuttosto, ancor più anomali appaiono i fatti del 216 d.C., nel corso del quale M. Fabio Buteone venne associato, dietro *senatus consultum* e *dictio* del console C. Terenzio Varrone, a M. Giunio Pera³⁸ nella carica di *dictator qui senatum legeret* e senza nomina del *magister equitum*. Anche stavolta Livio con assoluta e neutra precisione mette a fuoco le anomalie di due dittatori *tempore uno* con compiti diversi: uno, Giunio Pera, *rei gerundae causa* mentre l'altro, Fabio Buteone, *senatus legendi causa sine magistro equitum*³⁹. Si può discutere a lungo, senza oltrepassare la soglia della

³⁸ Nicosia, *L'ultimo dittatore* cit., pp. 73 ss.

³⁹ Sui provvedimenti relativi alle due vicende rinvio a G. Rotondi, *Leges publicae populi romani*, Società editrice libraria, Milano 1912, pp. 251 s., che però tende erroneamente anche in questo caso a considerare Buteone un prodittatore, che invece fu dictus dal console (Liv. 23.22.10-11: *Dictatorem, qui censor ante fuisset vetustissimusque ex iis qui viverent censoriis esset, creari placuit qui senatum legeret, accirique C. Terentium consulem ad dictatorem dicendum iusserunt*. [11] *Qui ex Apulia relicto ibi praesidio cum magnis itineribus Romam redisset, nocte proxima, ut mos erat, M. Fabium Buteonem ex senatus consulto sine magistro equitum dictatorem in sex menses dixit*). A smentire l'esistenza di una *lex comitialis*, e a far cadere ogni analogia con la prodittatura di Q. Fabio Massimo del 217, come invece ritenuto da P.G.H. Willems, *Le Sénat de la République romaine*, I, Peeters, Louvain 1885, p. 288, vedi ora Masi Doria, 'Spretum imperii' cit., pp. 140 ss.; P. Buongiorno, *Sui fondamenti della dittatura di Marco Fabio Buteone*, in L. Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, III, Jovene, Napoli 2022, pp. 255 ss.

congettura, sulle ragioni che indussero il senato a quell'assetto, ma credo abbia ragione Pierangelo Buongiorno nel leggerlo come un modo per smussare ed evitare conflitti tra due dittatori contestualmente in carica. Ma il punto non è tanto il *sine magistro equitum* quanto appunto l'anomala coabitazione di due dittatori con 'mandati' diversi, resa legittima da un *consultum* senatorio e dalla conseguente esecuzione del console incaricato della *dictio* e, dall'altro, l'urgenza dei *patres* di ricostituire i ranghi di un senato dimezzato dalle perdite in guerra per ripristinarne la piena funzionalità.

Per la verità, non è neppure trascurabile che un tentativo di coabitazione di dittatori con compiti diversi si fosse registrato appena l'anno prima (217 a.C.), con le dittature di Q. Fabio Massimo Verucoso e quella di Lucio Veturio Filone *comitiorum habendorum causa*, quest'ultima però presto abortita per non meglio precisati vizi nella nomina⁴⁰.

In definitiva, nei casi richiamati, piuttosto che adoperarli come prove dello snaturamento della dittatura – un vero e proprio caso di osservazione del dito invece che della luna – dovremmo semmai ragionare sulla visione politica della classe dirigente romana nella fase drammatica della II guerra punica, angolazione che permette di coglierne meglio il valore di fatti esemplari dello straordinario pragmatismo istituzionale romano pronto a rispondere ad emergenze eccezionali con la necessaria duttilità.

Non si può negare nella fattispecie, e quando di volta in volta apparisse opportuno o necessario, il ricorso a eminenti valvole di sicurezza attive da tempo. La prima valvola di sicurezza fu introdotta nella metà del V secolo a.C.: ignota all'esperienza greca e fondata sulla prassi, data appunto la 'non costituzione romana', risiedeva nel *populus*, matrice della sovranità, il cui dispositivo fu codificato nella *Lex XII Tabularum* (12.5: *quod postremum populus iussisset, id ius ratumque esset*). Il principio secondo cui «ciò che il popolo per ultimo approva è diritto» non deve essere considerato soltanto come il dispositivo della 'successione delle leggi nel tempo', ma appunto il rinvio all'istituzione ultima (il *populus*) a cui rivol-

⁴⁰ Liv. 22.33.10-12; Degrassi, *Inscriptiones Italiae XIII.1. Fasti consulares* cit., pp. 44 s., 118, 444 s.

gersi dinanzi a emergenze o a situazioni del tutto inedite per trovare soluzioni o risolvere *impasse* con lo strumento normativo popolare (la *lex*).

La seconda valvola, invece, spostava il teatro della ricerca delle soluzioni dal *populus* in quella camera di compensazione nel dinamico e spesso conflittuale rapporto tra magistrati, *patres* e assemblee popolari che era il *senatus* che, con propri deliberati politici, produceva precedenti, prassi, convenzioni, consuetudini⁴¹, come nel caso appena ricordato della coabitazione dei due dittatori.

Insomma, nelle situazioni di pericoloso stallo istituzionale, tanto nei sistemi 'statuali' antichi quanto in quelli moderni, si innesca quasi un principio di autoconservazione capace di assegnare legittimità a soluzioni inedite, ma non per questo illegittime, in grado di riattivare un ritorno alla normalità. In questo senso, restando sempre alla plurisecolare esperienza politica e istituzionale repubblicana romana, furono numerose, e ben oltre il perimetro della magistratura straordinaria della dittatura, quelle vicende politiche interpretate erroneamente con lenti moderne e con eccessiva disinvoltura e sovente definiti dalla critica quali casi esemplari di 'strappi costituzionali'. Un esempio per tutti è offerto dalla *cooptatio* dei colleghi di una magistratura, *cooptatio* ammessa in determinate circostanze sia per il tribunato della plebe sia per il consolato⁴², che niente ha a che vedere con presunte violazioni costituzionali.

⁴¹ G. Branca, *Convenzioni costituzionali ed antica repubblica romana*, in *Scritti in onore di M.S. Giannini*, I, Giuffrè, Milano 1988, pp. 76 ss.; L. Garofalo, V. Mannino, L. Pepe, *Alcuni appunti di Giuseppe Branca sulle "convenzioni costituzionali" dell'antica Roma*, «BIDR» 91, 1988, pp. 689 ss. Più recentemente, P. Cerami, *Prassi e convenzioni costituzionali nel sistema della libera res publica romana*, «AUPA» 47, 2002, pp. 121 ss.; importanti anche le pagine di P. Cerami, G. Purpura, *Profilo storico-giurisprudenziale del diritto pubblico romano*, Giappichelli, Torino 2007, pp. 102 ss. P. Cerami, M. Miceli, *Storicità del diritto. Strutture costituzionali, fonti, codici. Prospettive romane e moderne*, Giappichelli, Torino 2018, pp. 210 ss. Cfr. G. Giliberti, *Constitutio e costituzione*, «Cultura giuridica e diritto vivente» 1, 2014, pp. 1 ss.; U. Vincenti, *La Costituzione di Roma antica*, Laterza, Roma-Bari 2017.

⁴² Vedi *supra* bibl. alla nota 1.

6. Tornando allora a Cesare e al *designatus* dei testi letterari e dei Fasti di *Privernum*, difficile poggiare su di esso per sostenere la trasformazione in senso elettivo della dittatura, cioè sostenere che il termine volesse indicare che ogni anno Cesare sarebbe diventato dittatore mediante elezione comiziale, passaggio comiziale di cui peraltro non si è serbata alcuna traccia.

Penso invece che molto banalmente *designatus* indichi la facoltà attribuita per via legislativa a Cesare di iterare per 10 anni la dittatura e che fosse annualmente indicato, nel senso che, rimessa la dittatura temporalmente scaduta, Cesare era *designatus* (indicato una volta per tutte) a ricoprirne una nuova anno dopo anno – fatto mai messo in discussione – sempre a seguito del rigoroso rispetto del rito della *dictio*.

Conseguentemente, è ragionevole pensare che il *designatus* relativo alla *dictatura perpetua* inciso nella Tavola priverenate ci rimandi alla medesima dimensione comiziale: assunta la IV dittatura, decisa la partenza per la missione orientale, Cesare chiede e ottiene con sanzione legislativa popolare la deroga della perpetuità (cioè nessun termine prefissato ma durata legata alla missione), a quel punto abdica alla IV dittatura, per entrare nella condizione di *dictator designatus perpetuus*.

La diversa ricostruzione sin qui condotta, a mio avviso più logica e aderente alle testimonianze, alle concezioni romane e all'evoluzione del sistema istituzionale, ha pure il vantaggio di privare di sostanza ciò che ha costituito un punto saliente e acceso del dibattito storiografico, ossia che tipo di dittatura fosse quella di Cesare e quale precedente potrebbe richiamarsi, e in particolare quanto somigliasse a (o differisse da) quella sillana.

Esclusa la dittatura del 217 a.C. come possibile *exemplum* per Cesare nel I secolo a.C., nonostante la proposta già avanzata non abbia conseguito significative convergenze, tornerei a riflettere sui tratti di indiscutibile somiglianza con la dittatura sillana, tali da poter intendere se non come il diretto precedente della dittatura perpetua di Cesare, quanto di più affine nella storia della dittatura romana.

Anche per la dittatura di Silla si è dibattuto a lungo e intensamente sulla denominazione. Rinvio a quanto detto prima sull'in-

fondatezza della questione, in quanto l'indicazione della causa (o denominazione) del dittatore non identificativa di alcuna sfera di competenza, e per quanto più specificamente concerne la dittatura di Silla, concordo con le conclusioni di Nicosia: «come tutte le dittature romane, non ebbe una titolatura etichettata, e non conferì a Silla poteri diversi da quelli tradizionalmente propri del dittatore»⁴³.

Quanto a Cesare, a contribuire a condurre fuori strada è stata pure l'utilizzazione dei numerali per indicare le dittature, numerali strumentalmente interpretati come argomento o prova inconfutabile della natura anomala delle dittature cesariane e di quella *perpetua*⁴⁴ del tutto estranea agli schemi repubblicani. A tal proposito, a svuotare di contenuto e significato la questione dei numerali è sufficiente quanto si legge nell'iscrizione del Teatro di Terracina relativa a Lepido in cui è menzionato come *magister equitum* per

⁴³ Nicosia, *Sulle pretese figure* cit., p. 591 nota 163.

⁴⁴ In questo senso ultimamente R. Scevola, *Sull'inquadramento costituzionale delle dittature cesariane*, in Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, III, cit., pp. 357 ss. che ritiene «ozioso indagare se l'ultima dittatura cesariana fosse *rei gerundae causa* o *rei publicae constituendae causa*», poi cadere in un'evidente tautologia nel richiamare a sostegno l'opinione di Marta Sordi (*L'ultima dittatura di Cesare*, in Ead., *Scritti di storia romana*, Vita e Pensiero, Milano 2002, p. 254), secondo la quale «se Cesare avesse cercato giustificazioni costituzionali per la continuazione a tempo indeterminato della sua dittatura, la guerra partica avrebbe potuto fornirgli tutte le giustificazioni necessarie: ma nessuna finalità specifica, né una guerra né una funzione costituente, può essere immaginata a vita», perché è «il carattere perpetuo, vitalizio dell'ultima dittatura cesariana che esclude per essa un contenuto formale specifico, una finalità determinata». Scevola che in altre parti del corposo contributo sembra accedere al significato di 'tempo indeterminato' a *perpetuus*, in altri luoghi invece ripiega sul tradizionale significato 'vitalizio', un'oscillazione peraltro mutuata dalla stessa Sordi, che riconosce che una missione dell'ampiezza di quella partica avrebbe costituzionalmente giustificato l'assenza di un preciso termine di scadenza alla dittatura di Cesare, salvo capovolgere le sue conclusioni slittando appunto sul valore vitalizio di *perpetua*. Tuttavia, rimando ad altro momento una discussione dei molteplici e interessanti spunti dei ponderosi lavori di Scevola, ancorché non sempre condivisibili forse per l'eccessivo sforzo di sistemazione 'pandettistica' della dittatura romana in un quadro costituzionale invece magmaticamente fluido.

Orazio Licandro

la terza volta (*magister equitum III*), su cui di recente si è soffermato Gian Luca Gregori⁴⁵:

M(arcus) Aimilius M(arci) f(ilius) Lepid[us] / pontifex maxumus, co(n)[s(ul)] II, / III vir r(ei) [p(ublicae) c(onstituendae) i]ter(um), mag(ister) eq(uitum) III, pr(aetor), imp(erator) III, triu[mp(havit) II?].



Questo dato sembrerebbe stridente con i Fasti di *Privernum* ove invece appare *magister equitum II* nel 45 a.C. e poi *magister equitum perpetuus designatus* nel 44 a.C. Eppure, la difficoltà è soltanto apparente e per capire muoviamo dalle due ipotesi interpretative più attendibili che si devono a Gian Luca Gregori.

Secondo Gregori, «in sostanza non vi fu nel 44 a.C. la nomina di Lepido a *magister equitum in perpetuo*, ma *III*, oppure» – aggiunge – «se vi fu, essa di fatto non ebbe seguito a causa dell'assassinio di Cesare, per cui a distanza di qualche anno si poteva semplicemente parlare di una carica ricoperta per la terza volta (e per di più per pochi mesi)»⁴⁶.

⁴⁵ G.L. Gregori (N. Cassieri, G.L. Gregori, J.-B. Refalo-Bistagne), *Le ultime acquisizioni dal teatro di Terracina e l'eccezionale iscrizione del triumviro M. Emilio Lepido*, «MEFRA» 131, 2, 2019, pp. 12 ss.; ulteriori precisazioni in Id., *Riflessi epigrafici della propaganda e della lotta politica tardorepubblicana*, in *Epigrafia e politica. II. Documenti e iscrizioni per lo studio di Roma repubblicana*, a cura di S. Segenni, M. Bellomo, Ledizioni, Milano 2021, pp. 7 ss.

⁴⁶ Gregori, *Le ultime acquisizioni dal teatro di Terracina* cit., p. 15.

Delle due ipotesi messe in campo da Gregori, a mio avviso, coglie nel segno la seconda. Il documento di Terracina infatti risale all'età triumvirale (il *terminus ante quem* parrebbe il 36 a.C.), quindi è successivo di parecchi anni alle Idi di marzo, e costituirebbe un tentativo di autorappresentazione di Lepido presso *élite* municipali per compensare la sua minorità rispetto agli altri ben più autorevoli triumviri, Antonio e Ottaviano. Detto questo, poiché i Fasti di *Privernum* attestano l'abdicazione di Lepido alla carica di *magister equitum* detenuta per la seconda volta per assumere quella *perpetua*, è evidente che nell'iscrizione di Terracina con il numerale *III* ci si riferisse proprio a quest'ultima. E, poiché è certo che Lepido a seguito della morte di Cesare decadde anche lui, se, oltre otto anni dopo la congiura, in un'iscrizione onorifica decise di apporre *III* anziché *perpetuus* è evidente che ciò costituisca un'altra prova del fatto che sia l'apposizione del numerale sia la qualificazione *perpetuus* non indicavano né il primo una dittatura tracimante l'alveo costituzionale né una nuova magistratura *contra mores maiorum*, cioè una carica regia camuffata; dunque, non una carica eversiva, ma semplicemente una deroga alla sua durata che richiedeva una sanzione popolare proprio perché andava oltre l'annualità magistratuale. Chiarito questo punto, spostiamoci su altre due questioni.

La prima questione: quali furono le modalità di conferimento della dittatura di Silla. Come divenne Silla *dictator legibus scribundis et rei publicae constituendae*? Le fonti al riguardo, a cominciare da Appiano (*bell. civ.* 1.98-99) per passare al frammento epistolare di Cicerone (*ad Att.* 9.15.2), sono abbastanza chiare e non meritano alcuna oscura glossa: Lucio Valerio Flacco, interré, nel dicembre dell'82 a.C. presenta ai comizi una *rogatio* che lo autorizza a *dicere dictatorem* Lucio Cornelio Silla. Il comizio centuriato approva la proposta dell'interré che procede alla *dictio* di Silla. Qui non solo non vi è l'istituzione di una magistratura sostanzialmente nuova pur con la vecchia denominazione, ma non vi è neppure nessuna elezione popolare, vi è semplicemente l'autorizzazione a procedere al rito della *dictio* del *designatus* – Silla – al di fuori del *mos*, chiamando al compito non uno dei due consoli, com'era quasi sempre stato, bensì l'interré che, ricordiamolo, era pur sempre un ex-

console, un esponente di primo piano dell'aristocrazia senatoria, da tempo *princeps senatus*, e appunto perché relitto di età monarchica aveva il compito estremamente circoscritto alla convocazione dei comizi elettorali: di qui, il necessario intervento popolare per dare legittimità all'intera operazione.

Allora, piuttosto che richiamare come precedente la dittatura del 217 a.C. di Q. Fabio Massimo, sarebbe più congruo riferirsi a quella del 210 a.C. di Q. Fulvio Flacco: sebbene le due esperienze (quella del 217 a.C. e l'altra del 210 a.C.) sovente vengano assimilate⁴⁷, furono invece assai diverse sul piano rigorosamente istituzionale.

Vediamo i fatti del 210 a.C. Il console M. Valerio Levinio pretendeva di nominare il dittatore fuori dall'Italia, cioè una volta raggiunta la Sicilia, provincia a lui destinata⁴⁸. Il senato insorse ricordando come per il *mos* fosse legittima soltanto la nomina compiuta in *agro Romano* e chiese che si interpellasse il popolo o la plebe. Dunque, a intendere bene Livio, non vi fu una vera e propria elezione popolare ma una designazione popolare del futuro dittatore. Tuttavia, Valerio Levinio non se ne diede per inteso e nottetempo partì, lasciando tutti costernati. Dopo un primo smarrimento, i *patres*, risolti sulla doverosità della tradizione, incaricarono l'altro console M. Claudio a compiere la *dictio* in territorio romano *rite*. Quindi in questo caso vi fu una sorta di designazione del *dictator* nella persona di Fulvio Flacco e del *magister equitum* nella persona di P. Licinio Crasso, ma il primo lo divenne soltanto a seguito della *dictio* di uno dei due consoli in carica, mentre l'altro fu secondo tradizione *dictus* dal dittatore appena nominato. Ciò che non bisogna dimenticare è il valore dei diversi casi registrati dalle fonti, e non possiamo escludere che ce ne siano stati altri, caratterizzati da una partecipazione popolare nel procedimento di creazione del dittatore. Non deve stupire, perciò, se essi furono utilizzati come precedenti sia da Silla sia da Cesare perché, com'è noto, nell'ordi-

⁴⁷ Ad esempio, De Martino, *Storia della costituzione romana* cit., II, p. 272, ripreso da G. Rossetti, *Sulla genesi della dittatura di Silla*, in Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, II, cit., p. 555 s. e nota 81.

⁴⁸ Liv. 27.5.15-19.

namento giuridico romano il precedente – l'*exemplum* – possedeva un valore costituente. E come dimostrano i casi richiamati (e non sono i soli), il ricorso alla dittatura e i contrasti che spesso insorgevano sulla regolarità della procedura possedevano un'eminente valenza politica.

In realtà, soltanto una necessaria, prudente ed equilibrata contestualizzazione dei casi consente di riconoscere la permanenza dei caratteri della dittatura rigorosamente ancorati alla sua fase genetica nella stretta connessione con la sfera religiosa⁴⁹. È la prospettiva più giusta per comprendere la coerenza degli sviluppi della dittatura, del suo impiego e delle deroghe permesse dalla sua essenziale flessibilità e sancite per ragioni particolari dovute a oggettive emergenze belliche o a gravi motivi politici.

Le prime dittature di Cesare videro opposizioni su aspetti precisi da parte degli *augures*, ad esempio circa l'*absentia* o la magistratura munita del legittimo potere di compiere la *dictio*, come del resto era accaduto anche nel passato: in tutti questi casi fu il collegio degli *augures* a intervenire, a pronunciarsi, a paralizzare la nomina per vizi o a sbloccare un'eventuale *impasse*.

A tal proposito, si sono conservate importanti registrazioni di interventi degli *augures* volte a consolidare in capo ai consoli la competenza alla *dictio dictatoris*. Di un caso assai emblematico e antico ci riferisce Livio:

Liv. 4.31.1-5: *Tribuni militum consulari potestate quattuor creati sunt, T. Quinctius Poenus ex consulatu C. Furius M. Postumius A. Cornelius Cossus. [2] Ex his Cossus praefuit urbi, tres dilectu habito profecti sunt Veios, documentoque fuere quam plurium imperium bello inutile esset. Tendendo ad sua quisque consilia, cum aliud alii videretur, aperuerunt ad occasionem locum hosti; [3] incertam namque aciem, signum aliis dari, receptui aliis cani iubentis, invasere opportune Veientes. Castra propinqua turbatos ac terga dantes acceperere; [4] plus itaque ignominiae quam cladis est acceptum. Maesta civitas fuit vinci insueta; odisse tribunos, poscere dictatorem: in eo verti spes civitatis. Et cum ibi quoque religio obstaret ne non posset nisi ab consule dici dictator, augures consulti eam religionem emere. [5] A.*

⁴⁹ Per tutti, F. Sini, *A proposito del carattere religioso del 'dictator'*. Note metodologiche sui documenti sacerdotali, «SDHI» 42, 1976, pp. 422 ss.

Cornelius dictatorem Mam. Aemilium dixit et ipse ab eo magister equitum est dictus; adeo, simul fortuna civitatis virtute vera eguit, nihil censoria animadversio effecit, quo minus regimen rerum ex notata indigne domo peteretur.

Siamo nel 426 a.C., venticinque anni prima si era drammaticamente chiuso il primo tentativo di governo misto patrizio-plebeo con il decemvirato legislativo, alla guida della *res publica* non vi sono *consules* bensì *tribuni militum consulari potestate*. Le vicende belliche appalesano l'esigenza della nomina di un dittatore, cosa non facile per l'assenza dei consoli, sicché si ritiene necessario rivolgersi agli *augures* per superare lo stallo: il passo liviano è importante perché sembra riferire il contenuto del decreto augurale favorevole alla legittimità di una *dictio* del dittatore da parte di un *tribunus militum*, evidentemente purché patrizio, capace perciò di *auspicari*⁵⁰.

Seconda questione: la durata. A proposito della dittatura di Silla, nelle fonti non ricorre la qualificazione *perpetua*, ma a parte il fatto, ribadisco, che la denominazione *legibus scribundis et rei publicae constituendae* non apparteneva alla nomenclatura ufficiale e tecnica, se fosse stata davvero questa, saremmo in effetti dinanzi a una magistratura costituente per la quale sarebbe stata necessaria una legge istitutiva, alla stregua della *lex Titia* relativa al triumvirato *rei publicae constituendae*, mentre la cosiddetta *lex Valeria de Sulla dictatore*, come poc'anzi detto, fu altra cosa. Quella denominazione tramandatasi, a legger bene Appiano (*bell. civ.* 1.99.449-463), sembra che fosse una giustificazione rassicurante dell'opinione pubblica per esplicitarne le ragioni alla base di tale decisione: cioè la necessità di introdurre riforme al fine di superare l'instabilità della *res publica*⁵¹. Che poi Appiano chiuda il suo racconto qualificando la dittatura sillana come tirannide e ritorno a

⁵⁰ R. Ortu, *Alle origini della dittatura: testimonianze dai documenti sacerdotali su alcuni aspetti giuridico-religiosi del 'dictator'*, in Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, III, cit., pp. 14 ss.

⁵¹ In tal senso vedi anche il recente studio di F. Santangelo, *Silla. Il tiranno riformatore*, Soveria Mannelli (CZ) 2022, p. 81, soltanto che nel negare il carattere emergenziale si torna a camminare sul terreno dell'illegalità costituzionale.

Roma della monarchia, conferma i miei dubbi sull'opportunità di trasporre sul piano tecnico delle forme giuridiche giudizi politici di alcuni storiografi antichi⁵².

Ora, non siamo certamente noi a dover stabilire se, come e quando fosse legittimo al senato romano percepire una situazione di pericolo e dunque di emergenza. Addurre un fumoso e moderno legalismo costituzionale non aiuta, anzi. Certamente l'instabilità politica aveva prodotto eventi funesti: i Romani avevano dinanzi agli occhi, sin dalla repressione graccana, efferati massacri, terribili erano state la guerra civile tra Mario e Silla e le conseguenti proscrizioni.

In definitiva, la dittatura sillana ebbe una durata indeterminata legata esplicitamente al compimento della stagione riformatrice, tanto da essere esercitata per tre anni (arco temporale coincidente con la durata della missione cesariana non è forse indizio trascurabile). E, pur non qualificandosi *perpetua*, quell'indeterminatezza temporale della dittatura non appare differente da quella cesariana: la causa e il raggiungimento dello scopo ne determinavano il termine finale.

Perciò, anche una più fredda analisi degli aspetti tecnici della dittatura sillana aiuta a decrittare quella cesariana e a comprendere che la *designatio* relativa alla *dictatura perpetua* e al *magister equitum* (altrettanto *perpetuus*) esprimeva il ricorso al popolo per introdurre con legge una novità, che non incideva sulla struttura della magistratura, ma in quanto deroga temporale alla durata della dittatura legata alla missione orientale avrebbe consentito a Cesare di ovviare all'inconveniente annuale dell'*abdicatio* e successiva *dictio*.

7. C'è chi continua a vedere un disegno organico, pensato, maturato e ben congegnato da Cesare durante il 'decennio' gallico e

⁵² Per le coordinate del dibattito per tutti vedi A. Keaveney, *Sulla. The Last Republican*, Croom Helm, London 1982; F. Hurlet, *La dictature de Sylla: monarchie ou magistrature républicaine? Essai d'histoire constitutionnelle*, Institut historique belge de Rome, Bruxelles-Rome 1999; F. Hinard, *Silla*, Salerno Editrice, Roma 2007; cfr. ora Rossetti, *Sulla genesi della dittatura di Silla cit.*, pp. 537 ss.

perfezionatosi nel periodo della guerra civile (Roberto Scevola, parla di un *gerere rem publicam* attraverso il *civile imperium*)⁵³. Un disegno eversivo ben costruito, cesellato e perseguito per lunghi anni. In particolare, Cesare «avrebbe fatto riferimento» ad alcune figure per «neutralizzare la resilienza della componente senatoria legata alla mentalità della *media res* e relegare il *cursus honorum* medesimo a funzioni burocratico-prebendiali» e «per tradurre in termini costituzionali la propria catena di comando, dando così concretezza a una programmazione a lungo serbata»: tali figure sarebbero la dittatura perpetua, il comando della cavalleria e le prefetture.

Più semplicemente, a me sembra che occorra guardare a ciò a cui realmente ambivano i *leader*, cioè il potere, e questo potere era l'*imperium*, ossia il potere militare non una generica *potestas*, perché il primato politico si fondava soprattutto su di una *leadership* essenzialmente militare. Il riferimento al *civile imperium* non spiega nulla perché non fu un tratto caratteristico di Cesare, ma di tutti i *leader* tardorepubblicani, per schematizzare da Mario e Silla in avanti. Nelle allocuzioni militari attestate dalle fonti, e mi riferisco in questo caso a Cassio, la prova è del tutto evidente e nota: l'espressione «voi che siete popolo» sottende la tradizionale ideologia romana del *populus*, fatto di *cives milites*, nella sua matrice tipicamente militare del potere.

Anche l'amministrazione del denaro pubblico che si riservò e di cui scrive Cassio Dione (43.45.2) può essere letta come un altro segno della bulimia di potere, ma in realtà siamo dinanzi a un altro tassello della tattica e della visione strategica cesariane: concentrare e accumulare risorse finanziarie per la grande missione. E mentre concordo con Giovannella Cresci Marrone sulla centralità del senato⁵⁴, lo sono meno a proposito della ricostruzione dell'assetto cesariano sui tre *magistri equitum*: uno vitalizio e due ordinari.

⁵³ Vedi per tutti R. Scevola, *Strutture operative e logiche costituzionali del regime di Cesare*, in Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, III, cit., pp. 425 ss.

⁵⁴ G. Cresci Marrone, *Marco Antonio*, Salerno Editrice, Roma 2019, pp. 74 ss.

Il precedente di Giunio Pera e di Buteone e soprattutto i netti moniti del secondo non potevano essere ignorati, neppure da Cesare, sia pure in senso opposto cioè per eccesso di *magistri equitum*. Anzi proprio dal caso di Buteone si ricava il più corretto modo di vedere le cose. Dinanzi all'inedita e inaudita coabitazione di due dittatori, Livio riporta l'aspra reazione di Buteone:

Liv. 23.23.1-3, 7-8: *Is ubi cum lictoribus in rostra escendit, neque duos dictatores tempore uno, [2] quod numquam antea factum esset, probare se dixit, neque dictatorem sine magistro equitum, nec censoriam vim uni permissam et eidem iterum, nec dictatori, nisi rei gerendae causa creato, in sex menses datum imperium. [3] Quae immoderata fors, tempus ac necessitas fecerit, iis se modum impositurum [...]. [7] Ita centum septuaginta septem cum ingenti approbatione hominum in senatum lectis, extemplo se magistratu abdicavit privatusque de rostris descendit lictoribus abire iussis.*

Non vi è contestazione di violazioni di principi e norme costituzionali, ma un severo rimbroto ai *patres* per la scelta politica del tutto priva di precedenti. L'intervento di Buteone dai *Rostra* per dargli solennità e rilevanza pubblica, fu come mettere agli atti che nessuno avrebbe dovuto considerare la sua dittatura come un precedente (*exemplum*) per ripeterne le anomalie. Le sue obiezioni, infatti, atenevano squisitamente al piano della politica non del diritto né della *religio*, tanto che nessun vizio gli fu contestato; e all'opportunità politica informò i suoi comportamenti, ossia l'immediata uscita dalla carica appena reintegrato il senato.

La difficoltà di inquadramento della posizione costituzionale di Cesare e di definizione giuridica dell'assetto perseguito non mette d'accordo neppure chi vede in lui un eversore della repubblica. Merita un cenno la costruzione di Karl Loewenstein⁵⁵, che ha optato per escludere 'monarchia' o 'autocrazia' a favore di una vaga 'monocrazia', che, se chiara in termini di straripante potere politico, non so cosa voglia dire in termini squisitamente giuridico-costituzionali, ma al tempo stesso esprime proprio la difficoltà

⁵⁵ K. Loewenstein, *The Governance of Rome*, Martinus Nijhoff, The Hague 1973, p. 223.

definitoria e/o classificatoria dei poteri e del regime cesariano in cui finisce per restare impantanato chi ne sostiene ben definiti disegni e assetti autocratici⁵⁶.

Resterebbe piuttosto da chiarire perché Cesare scelse la dittatura e non una promagistratura di durata pluriennale. Occorrerebbe certo un approfondimento, ma credo che, non essendosi ancora elaborata quella gerarchizzazione degli *imperia* a cui si giunse più avanti, la dittatura rappresentava la *summa potestas* che avrebbe permesso a Cesare di assumere iniziative nei diversi territori provinciali che avrebbe attraversato sottoposti al governo di altri promagistrati.

8. Nel fluido magma istituzionale succintamente descritto, da un lato, si conferma l'impianto mommseniano della dittatura come magistratura strutturalmente ancorata a uno scopo, e per i restanti aspetti (durata, mutamento di scopo, ecc.) non predeterminata da alcuna legge regolatrice, bensì dal gioco della prassi e degli *exempla*⁵⁷; dall'altro, appare chiaro che i dittatori o meglio il ricorso alla dittatura si fondasse sempre su valutazioni di stretta natura politica che maturavano in seno al senato e davano contenuto alle conseguenti deliberazioni.

Quanto alla *dictatura perpetua* di Cesare, possiamo dire che essa ci aiuta a decrittare due diversi approcci del realismo politico del tempo: la sua visione ruotava intorno all'accentramento del potere e all'egemonia politica sulla base del primato militare, mentre ve n'era un'altra più squisitamente politica interpretata da Cicerone che, forse anche perché duramente segnato dalle vicissitudini personali, puntava su di un piano interno, quello delle riforme.

Cesare si muoveva tra conservazione e innovazione: guardava all'estensione dei confini ma era consapevole del limite dell'inade-

⁵⁶ Vedi per tutti Scevola, *Sull'inquadramento costituzionale* cit., pp. 279 ss.; Id., *Strutture operative* cit., pp. 363 ss.; anche Id., *Sull'inquadramento costituzionale* cit., pp. 279 ss.

⁵⁷ Mette a fuoco questo punto F. Pulitanò, *Le funzioni del dittatore: riflessioni sulla prima pentade di Tito Livio*, in Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, I, cit., pp. 41 ss.

guatezza della classe dirigente romana, perciò aveva ingaggiato una lotta contro un'aristocrazia arrogante, affetta da immobilismo nelle prospettive politiche, ma pronta a spendersi con energia nella difesa della propria ideologia, oltre che interessi e privilegi⁵⁸. Cesare avvertiva l'esigenza di una nuova politica sulla cittadinanza, nella consapevolezza dell'incongruenza della miope concezione esclusivistica di una minoranza di una ormai più vasta popolazione di una realtà dalla sostanza imperiale.

Cicerone guardava con crescente sgomento alle vicende interne più che a quelle internazionali che segnavano continui scuotimenti della *res publica*. Nel contesto della suggestiva metafora dell'arte del comando ovvero dell'esercizio del potere, Cicerone richiamava il primato dei *principes* che insieme costituivano il tratto saliente della *forma rei publicae* a lungo vagheggiata: il *summorum civium principatus*, quale guida necessaria della *res publica* contrapposta a uno Stato con assetto monarchico. Un motivo che non ricorre solo nel *De re publica*, ma anche in un'importante lettera del 54 a.C. inviata a Publio Cornelio Lentulo Spinther, mentre attendeva proprio a quel trattato (*ad fam.* 1.9.21). La preoccupazione di Cicerone era sempre quella di poter garantire in futuro una qualche *forma rei publicae*, non importa quale che fosse purché una forma diversa dalle spire dell'arbitrio e del potere militare.

Perciò si rivolse a Cesare, sperò che lui, potente più di chiunque altro, si facesse carico di restaurare la *res publica*. Interessante trovare sia nell'oratore sia in Cesare il ricorso alla medesima metafora della *res publica* come opera sbiadita, incolore. Ma ciò che continuo a giudicare di particolare interesse, è la *pro Marcello*, la più cesariana delle orazioni dell'oratore, perché contiene uno straordinario programma di riforme, da lui considerate necessarie per superare la crisi della *res publica*.

Cic. *pro Marcell.* 8.23: *Omnia sunt excitanda tibi, C. Caesar, uni quae iacere sentis belli ipsius impetu, quod necesse fuit, percussa atque prostrata: constituenda iudicia, revocanda fides, comprimen-*

⁵⁸ In tal senso anche L. Capogrossi Colognesi, *Augusto*, «BIDR» 113, 2019, pp. 375 ss.

dae libidines, propaganda suboles, omnia quae dilapsa iam difflexerunt severis legibus vincienda sunt.

Nel 46 a.C., l'oratore con invidiabile sintesi elencava tutte le coordinate di ciò che l'opinione pubblica e il sentimento giuridico collettivi del tempo avvertivano come radici della più autentica *res publica* e di cui anelavano la restaurazione: riportare la pace, spegnendo ogni residuo focolaio di guerra civile; riformare l'amministrazione della giustizia; ristabilire la *fides*; colpire il malcostume; assicurare una sana politica demografica; e infine approvare una severa legislazione contro il dilagante disordine generale.

Un punto di riflessione molto forte rispetto alle logore concezioni delle frange più conservatrici degli ottimati, e non a caso ribadito nella *Pro Marcello*: «Non sarebbe stato possibile evitare che, in una così grande guerra civile, in un così grande fermento di passioni e di armi, la *res publica* uscisse sconvolta e perdesse – qualunque fosse stato l'esito della guerra – molti ornamenti del suo prestigio e molti sostegni della sua stabilità, e nemmeno che entrambi i comandanti durante la guerra si comportassero in molti casi come poi in pace avrebbero proibito di fare. A tutte queste ferite di guerra dunque spetta a te ora rimediare: nessuno al di fuori di te, può prescrivere la cura»⁵⁹. E la cura, secondo Cicerone, consisteva in quel pacchetto di riforme offerte a Cesare perché fossero attuate non mediante metodi eversivi, non con la violenza, non con l'arbitrio, ma in un clima di pacificazione generale mediante la legge, anch'essa strumento fondamentale nell'ideologia repubblicana, sia come fonte di produzione normativa sia come atto conclusivo di un *iter* di legittimazione all'esercizio del potere. E per cogliere sino in fondo le implicazioni dell'appello a Cesare, continuo a considerare fondamentale la lettura sinottica della *Pro Marcello* con un frammento della *Historia romana* di Velleio Patercolo relativo però ad Augusto:

Vell. Hist. rom. 2.89.3: Finita vicesimo anno bella civilia, sepulta externa, revocata pax, sopitus ubique armorum furor, restituta vis legibus, iudiciis auctoritas, senatui maiestas, imperium magistra-

⁵⁹ Cic. *pro Marcell.* 8.24.

tuum ad pristinum redactum modum, tantummodo octo praetoribus adlecti duo. Prisca illa et antiqua rei publicae forma revocata.

Il confronto è illuminante. Cicerone consegnava a Cesare quel preciso e articolato programma di governo e di restaurazione della *res publica*, appena visto. Nel passo di Velleio c'è, invece, il bilancio della politica augustea (pace; leggi; *fides* e rigore morale; tribunali; senato; magistrature), di cui è evidente la straordinaria, quasi millimetrica coincidenza programmatica con quanto è espresso, sia pure con toni e termini diversi e andamento più asciutto sotto il profilo istituzionale, da Cicerone nella *Pro Marcello*. In questa vi è una possibile agenda politico-programmatico, in Velleio Patercolo, invece, leggiamo un bilancio, la concreta rappresentazione di un disegno realizzato per via legislativa⁶⁰.

Ecco perché, ripristinata la pace, scacciato il *caos* e riportato l'ordine istituzionale, agli occhi di Velleio, appariva compiuta la missione: *prisca illa et antiqua rei publicae forma revocata*. Difficile, poi, 'perimetrare' con precisione il significato di questa espressione. La *res publica restituta*? Ma quale? O forse più probabilmente una *res publica commutata*, e qui ritroviamo appunto Cicerone, che sapeva ben distinguere tra mutamento eversivo e mutamento legittimo. Del resto, *commutationes* delle *formae rei publicae*, se n'erano già avute nel corso dell'esperienza giuridica romana e possibili e legittime erano state sempre e soltanto quelle attuate attraverso la *lex*. La *lex*, quel particolare atto pubblico riconducibile alla *maiestas* del popolo romano, già in un'opera giovanile come il *De inventione*, era descritta come il rimedio portentoso (*medicina*) ai mali della *res publica*⁶¹, e nella conduzione augustea

⁶⁰ O. Licandro, *Augusto e la res publica imperiale. Studi epigrafici e papirologici*, Giappichelli, Torino 2018, *passim*.

⁶¹ Cic. *de inv.* 1.68-69: *Quinquepertita argumentatio est huiusmodi: 'omnes leges, iudices, ad commodum rei publicae referre oportet et eas ex utilitate communi, non ex scriptione, quae in litteris est, interpretari. Ea enim virtute et sapientia maiores nostri fuerunt, ut in legibus scribendis nihil sibi aliud nisi salutem atque utilitatem rei publicae proponerent. Neque enim ipsi, quod obsesset, scribere volebant, et, si scripsissent, cum esset intellectum, repudiatum iri legem intellegebant.*

aveva portato a un più saldo *novus status rei publicae*. Espressione, questa, declinata diversamente nella legenda di un conio del 16 a.C.: *quod per eu(m) r(es) p(ublica) in amp(liore) at(que) tran(quil-liore) s(tatu) e(st)*.

9. Tuttavia, oltre le differenze, i due mostravano importanti convergenze, tratti comuni, profondamente condivisi, come appunto il tema della necessità di rinnovamento della classe dirigente e il valore della *lex*.

1) Il rinnovamento. Attraverso la corretta lettura del dissidio interno alla classe dirigente si evita di fraintendere la svolta segnata da Cicerone e da Cesare, si evita di irrigidirne l'interpretazione nello schema stereotipo dell'oligarchia senatoria, oscurandone il senso vero del giudizio critico dell'oratore che, auspicava proprio a seguito del fallimento della vecchia oligarchia, la necessità di una nuova *élite* di *homines novi* selezionati su una più larga piattaforma di base di dimensione italica. Cicerone, nel riproporre un problema di classe politica e di *élite*, ne spezzava l'ancoraggio tradizionale.

Nemo enim leges legum causa salvas esse vult, sed rei publicae, quod ex legibus omnes rem publicam optime putant administrari. Quam ob rem igitur leges servari oportet, ad eam causam scripta omnia interpretari convenit: hoc est, quoniam rei publicae servimus, ex rei publicae commodo atque utilitate interpretemur. Nam ut ex medicina nihil oportet putare proficisci, nisi quod ad corporis utilitatem spectet, quoniam eius causa est instituta, sic a legibus nihil convenit arbitrari, nisi quod rei publicae conducatur, proficisci, quoniam eius causa sunt comparatae. [69] Ergo in hoc quoque iudicio desinite litteras legis perscrutari et legem, ut aequum est, ex utilitate rei publicae considerate [...]. Tema saldamente presente non solo nella legislazione tardoantica: Anon. *de reb. bell.* 21.1-2; Nov. Theod. 1 *pr.*-1; Nov. Val. 32.6-8; Nov. Iust. 111 *pr.*; Nov. Iust. 145 *pr.*; cfr. O. Licandro, *L'irruzione del legislatore romano-germanico. Legge, consuetudine e giuristi nella crisi dell'Occidente imperiale (V-VI sec. d.C.)*, Jovene, Napoli 2015, pp. 95 ss. Sul tema vedi anche P. Buongiorno, *La 'lex' in Cicerone al tempo delle 'Philippicae'. Fra teoria e prassi politica*, in *Leges publicae. La legge nell'esperienza giuridica romana*, a cura di J.-L. Ferrary, IUSS Press, Pavia 2012, pp. 545 ss.

2) La *lex*. Già un giovane Cicerone nel *De inventione* poneva al centro del dibattito giuspubblicistico il motivo della *lex* in una metafora organicistica della *res publica*, ossia quale medicina per risolverne i mali, motivo che si manterrà intatto anche nei secoli tardoantichi e persino nella legislazione giustiniana.

Sulla *lex* Cicerone insistette molto contribuendo alla consolidazione di un concetto essenziale del pensiero giuspubblicistico tardorepubblicano attinente alla contrapposizione tra *commutatio formae rei publicae*, cioè il mutamento della forma di governo attraverso la *lex* quale strumento legittimo di cambiamento, ed everzione (*evertere*, nel lessico ciceroniano), ossia il mutamento al di fuori della legalità.

Da quanto sinora detto, a proposito di Cesare, ma bisogna ammettere anche per ciò che concerne Silla, di cui sono attestati gli scrupoli costituzionali o legalistici, la documentazione disponibile ci dice che ogni novità, sia pure quella agli occhi dei moderni apparentemente più inconciliabile con gli schemi repubblicani, venne introdotta mediante l'approvazione di una *lex*. Il fondamento legislativo garantiva il rispetto del principio costituzionale primario negativo: il divieto di *adfectare regnum* incompatibile con la *res publica* (*res populi*) fondata sulla *voluntas populi*. La *lex* era sufficiente a spazzar via lo spettro del *regnum*.

Non diversamente deve intendersi lo strumento del raggio d'azione di Cesare; il suo ricorso costante alla legge ben documentato come stagione ricca di produzione legislativa, tanto che ormai difficilmente si evita di dar conto del legalismo di Cesare. Ciò nonostante, il dittatore deluse Cicerone proprio sull'orizzonte sostanziale lungo cui profilare una riforma della *res publica*.

Dalle Idi di marzo del 44 a.C. in avanti, infatti, l'oratore cambiava registro e sostanza verso Cesare, del resto la sua uccisione aveva stravolto e destabilizzato drammaticamente il quadro politico. Un quasi rammaricato Cicerone condannava ciò che ormai ai suoi occhi restava, cioè la tracimante concezione del potere personale adesso interpretato arrogantemente da Antonio. In effetti, era indubbiamente sconcertante la prospettiva che dinanzi al posizionamento centrale di Antonio sulla scena politica si prospettava a

uno smalzato osservatore; ad ogni modo, Cicerone, oppresso dalla delusione dell'operato del dittatore, a cui non importava affatto alcuna riforma costituzionale, ne riduceva spregiativamente l'esperienza a 'falso principato', se non a '*dominatio*'.

Cesare, era come prigioniero di un Giano bifronte, voleva rinnovare ma si comportava e pensava in maniera tradizionale: cosa avrebbe aiutato Roma a venir fuori dalla crisi? Credette sino a esporre la propria vita all'attentato che la strada principale fosse quella tradizionale dei *maiores* che aveva reso Roma ormai una realtà imperiale, ossia l'espansionismo incessantemente alimentato dal *metus hostilis*⁶² (i Parti, ma non solo: la *Scythia*, la *Dacia*, la *Germania*) ormai possibile solo a Oriente, perciò la grandiosa missione impedita dalle lame dei congiurati. Dunque, gloria, ricchezza, distribuzione di nuove terre, nuovi insediamenti furono ciò che lo spinsero all'ultimo grande disegno. Ma, sul piano interno, Cesare non aveva in mente alcun progetto organico di ristrutturazione dell'architettura istituzionale della *res publica*. Qui, su questo terreno bisogna misurare il senso e la cifra della cocente, agra delusione di Cicerone.

10. Nelle Idi di marzo del 44 a.C. e un anno e mezzo dopo, il 7 dicembre del 43 a.C., il ferro dei loro nemici politici spezzava i disegni di gloria del dittatore e spegneva la voce dell'anziano statista. Roma rimpionbava nel *caos*, sino alla conclusione dell'ennesima guerra civile con la vittoria navale ad Azio nel 31 a.C. di Ottaviano su Antonio e Cleopatra.

Da quel momento sembrò quasi fermarsi tutto, una sorta di sospensione, nell'incertezza anche del vincitore e del suo *entourage* sulla strada da intraprendere. La scelta fu saggia, e si navigò a vista, giorno dopo giorno, nella costruzione di inediti assetti senza prescindere dall'antico ordinamento repubblicano. C'è un passaggio chiave nelle *Res Gestae Divi Augusti*, quello in cui Augusto dà

⁶² G. Zecchini, *Il pensiero politico romano. Dall'età arcaica alla tarda antichità*, Carocci, Roma 2020², pp. 39 ss.

conto del rifiuto della dittatura⁶³. È singolare che si sia offerta tale carica dopo l'abrogazione propostane da Antonio, e in effetti nella concisa notizia di Augusto non si ricorda tanto il fatto, quanto una sorta di conferimento da parte del popolo e del senato anche in sua assenza. E potrebbe esser questa a mio avviso la ragione del rifiuto, ossia il mancato rispetto del rito: Augusto nel 23 a.C. si trovava in Oriente non a Roma⁶⁴.

V'è da credere che Antonio non propose l'abrogazione della dittatura in sé bensì della perpetuità, o meglio che nel dispositivo della *rogatio* si escludesse per il futuro l'impossibilità di deroghe temporali simili. Sarebbe illogico pensare, così vicini alle drammatiche vicende del 44 a.C., che l'offerta al *princeps* consistesse in qualcosa di uguale o molto simile a ciò che ottenne Cesare. Del resto, anche il rifiuto del consolato *annuum et perpetuum* è estremamente significativo; anzi, la registrazione delle *Res Gestae* offre un'ulteriore conferma: se *perpetuum* significasse 'a vita', 'vitalizio', sarebbe pleonastico aggiungere, anzi premettere *annuum*; quest'ultimo aggettivo indicherebbe invece la durata (annuale) del consolato, mentre *perpetuum* esprimerebbe il perimetro politico della proposta avanzata ad Augusto, ossia l'indeterminatezza della reiterazione della carica sino a quando fosse ritenuto opportuno o necessario.

Augusto, ad ogni modo, facendo tesoro dell'esperienza e con la consueta abilità politica, rifiutò la dittatura e il consolato annuo e perpetuo, perché con ben altre fondamenta (come racconta Svet. *Aug.* 28.1-4) e con quel pacchetto di riforme a suo tempo abbozzato da Cicerone sarebbe intervenuto.

⁶³ RGDA 5.1-3: *Dictaturam et apsentis et praesentis mihi delatam et a populo et a senatu, Marco Marcello et Lucio Arruntio consulibus, non recepi. [2] Non sum deprecatus in summa frumenti penuria curationem annonae, quam ita administravi, ut intra dies paucos metu et periculo praesentis civitatem universam liberarem impensa et cura mea. [3] Consulatum quoque tum annuum et perpetuum mihi delatum non recepi.*

⁶⁴ A tal proposito E. Melilli, *Deiecta ab umeris toga nudo pectore*: Augusto e il rifiuto della dittatura. L'emerso e il sommerso, in Garofalo (a cura di), *La dittatura romana*, III, cit., pp. 447 ss. Mi riprometto di ritornare presto anche su questo aspetto.

Con prudenza e con il consiglio di un grande giurista, a torto oscurato dalla interminabile stagione pandettistica degli studi giusromanistici, Gaio Ateio Capitone, il costituzionalista⁶⁵ che ci ha lasciato l'inquadramento definitivo della *lex publica*⁶⁶, ripreso nel II secolo d.C., in età antonina, da Gaio⁶⁷, sino a Isidoro di Siviglia⁶⁸ (VII secolo d.C.), con prudenza e dietro solidi consigli, dicevo, Augusto avrebbe affiancato alle magistrature e agli altri organi repubblicani *nova officia* e aperta una potente stagione di riforme legislative (dal diritto matrimoniale alla legislazione schiavile, dal diritto criminale alla riforme organiche del diritto processuale sia penale sia civile).

Così avrebbe diversamente sorretto e rimesso in piedi la *res publica percussa et prostrata*⁶⁹.

Postilla

Dopo la chiusura di questo articolo sono apparsi altri lavori sul tema di cui non ho potuto tener nel giusto conto, ma in questa breve nota posteriore vorrei lapidariamente citare il saggio di R. Scevola, *Appunti preliminari circa la controversa abrogazione della dittatura romana*, «IVRA» 71, 2023, pp. 35-68, limitandomi in questa sede a convenire con l'autore sulla caduta dell'abrogazione radicale della magistratura proposta da Antonio, ma con la precisazione che mai ho inteso attribuire a *perpetua* (o *in perpetuum*) il significato di «durata illimitata» bensì quello di assenza di un prefissato termine di scadenza, cioè un termine indeterminato perché legato allo scopo della dittatura ma comunque esistente; interpretazione, questa, accolta nel libro fresco di stampa di A. Schiavone, *Cleopatra*, Einaudi, Torino 2023, p. 69.

⁶⁵ P. Buongiorno, *Materiali esegetici per una prosopografia dei giuristi romani*, Editoriale Scientifica, Napoli 2020, pp. 60 ss.

⁶⁶ Gell. N.A. 10.20.2: *Ateius Capito, publici privatique iuris peritissimus, quid "lex" esset, hisce verbis definivit: "Lex" inquit "est generale iussum populi aut plebis rogante magistratu"*.

⁶⁷ Gai. 1.3: *Lex est, quod populus iubet atque constituit. Plebiscitum est, quod plebs iubet atque constituit.*

⁶⁸ Isid. *Etym.* 2.10.1: *Lex est constitutio populi, quam maiores natu cum plebis sancierunt.*

⁶⁹ Svet. *Aug.* 28.

Cicerone, Cesare e la dictatura perpetua

Abstract.

This essay, in the light of the new inscription of the *Fasti of Privernum* which mentions the *dictatura perpetua* of *Caesar* in 44 B.C. and the office of *magister equitum perpetuus* of *Lepidus*, examines some of the most controversial points on the constitutional character of roman *dictator*, and the relationship between *Caesar* and *Cicero*.

Keywords.

Dictator, Caesar, Silla, Cicero, Dictatura perpetua.

Orazio Licandro
Università di Catania
orazio.licandro@unict.it

Il realismo politico nell'opera di Benedetto Croce

1. Prima del sistema

Croce va incluso in una filiera del pensiero politico italiano di marca realistica, da Machiavelli a Mosca e Pareto fino a Gramsci. Quando nell'*Introduzione* al primo fascicolo della «Critica», nel novembre 1902, egli definisce “idealistico” il progetto culturale volto a rilanciare un approccio critico e filosofico alla cultura, fuoriuscendo dal clima positivistico, aggiungeva, però, che quell’idealismo doveva essere “realistico”¹. Cosa si intendeva con questo termine? In realtà era da poco tempo e probabilmente grazie al dialogo con il giovane Gentile e il recupero dell’eredità hegeliana, che lo studioso ormai ultratrentenne si andava risolvendo in senso idealistico, attraverso la spiritualizzazione dell’utile², dato che negli anni precedenti all’elaborazione della *Filosofia dello spirito*, aveva preferito fare riferimento, appunto, ad un metodo contrario sia alle metafisiche idealistiche che alle astrazioni positivistiche, guardando a Herbart e all’herbartismo e a Kant e all’*Historismus* tedesco, oltre che al maestro Labriola, senza contare le influenze positi-

¹ B. Croce, *Introduzione a «La critica»* 1, 1903, p. 4.

² B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, Mondadori, Milano 1981, pp. 23 (25/09/1898), 25-27 (08/10/1898), 31-32 (06/11/1898), 179-181 (12/06/1899); G. Gentile, *Lettere a Benedetto Croce*, Le lettere, Firenze 1990, pp. 102 (09/08/1898), 105-106 (01/10/1898), 128-132 (10/11/1898), 128-132 (12/06/1899).

vistiche di cui nonostante tutto non potè non risentire³. Ancora nella prima *Estetica*, pubblicata proprio in quel 1902, non erano risolti i residui dualistici (e cioè *realistici*) della sua visione precedente al delinarsi della filosofia dello spirito⁴. E in quel realismo c'era anche tutta la lezione di Francesco de Sanctis che nella fase finale della sua produzione, come si sa, aveva valorizzato il realismo letterario ma, ancora di più, una postura volta a vincere la retorica e l'accademismo a vantaggio di una cultura che meglio aderisse alla vita, come lo stesso Gramsci riconosceva, pur nell'enucleare le sue derive speculative⁵. È tramite De Sanctis che Croce distingue, in Machiavelli, la *libertà psicologica* dalla *libertà morale*⁶. De Sanctis è posto in esplicito parallelo non solo con Machiavelli ma anche con Marx, per la capacità realistica di connettere il dato individuale al contesto sociale reale, accanto a quella "idealistica" di interpretarlo⁷.

³ S. Cingari, *Benedetto Croce e la crisi della civiltà europea*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, tomo I, pp. 9-94. Si veda in particolare, sul suo "realismo" in contrapposizione agli approcci positivistici ma anche idealistici, quanto Croce scriveva nell'articolo *La storia è una scienza o un'arte?* («Fanfulla della Domenica» 9 luglio 1893).

⁴ Sulla genesi e i problemi filosofici dell'*Estetica* del 1902, cfr. G. Sasso, *L'"Estetica" di Benedetto Croce*, in Id., *Filosofia e idealismo*, vol. I, *Benedetto Croce*, Bibliopolis, Napoli 1994, pp. 217-272.

⁵ Gramsci infatti ben conosceva il retroterra vitale del pensiero crociano: il distacco di cui parlava non era dalla realtà *tout court* ma da quella delle masse popolari (*Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975, vol. II, Quaderno 10, p. 1295). Nel Quaderno 10 Gramsci si sofferma su come la filosofia di Croce sia affiatata col senso comune, contro ogni idea di pensiero scolastico, cosa che aveva fatto la sua fortuna nei paesi anglosassoni più che in Germania (ivi, pp. 1216-1217): aveva «studiosamente cercato di espungere dalla sua filosofia ogni traccia e residuo di trascendenza e di teologia e quindi di metafisica», sebbene non fosse riuscito del tutto a sfuggire al rischio speculativo (ivi, pp. 1224-1225, 1240, 1243, 1250, 1269-1276, 1299-1301). Su Gramsci, Croce e la tradizione idealistica cfr. G. Sasso, *Gramsci e l'idealismo. Appunti e considerazioni*, in Id., *Filosofia e idealismo*, vol. V, *Secondi paralipomeni*, Bibliopolis, Napoli 2007, pp. 513-577.

⁶ B. Croce, *Prefazione* a F. De Sanctis, *Scritti vari inediti o rari*, Morano, Napoli 1898, pp. 13-15.

⁷ B. Croce, *Prefazione* a F. De Sanctis, *La letteratura italiana nel secolo XIX. Scuola liberale-scuola democratica*, Morano, Napoli 1897, pp. XXIV-XXV.

Erano anni, quelli, in cui anche il suo lavoro storiografico denotava aperture di storia sociale, che gettavano le basi per un metodo realistico, alimentato anche dal marxismo⁸. Era inoltre già evidente una tendenza a guardare alla politica in termini, appunto, realistici. Fu ciò a seguito dell'incontro con il marxismo? In realtà secondo alcune interpretazioni⁹ non fu tanto Marx a veicolare il giovane studioso verso il realismo politico, bensì egli si interessò a Marx perché vi ritrovò tendenze già operanti nella propria formazione, in cui fin dall'inizio operava Machiavelli. E tuttavia è solo con lo studio di Marx che inizia per Croce una vera e propria meditazione anche sul Segretario fiorentino.

Croce apprezzava in Marx, per l'appunto, il realismo politico e cioè la tesi machiavelliana secondo cui una prospettiva politica è tale se vengono considerati i mezzi e il contesto effettuale in cui essa deve realizzarsi. In una nota inserita nella prima edizione in volume del 1900 del saggio del 1897 *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo*, esplicitamente aveva introdotto un'analogia fra Marx e Machiavelli in relazione alla sfera morale, negando che il loro realismo inficiasse la legittimità di quest'ultima¹⁰. Il suo paradigma di riferimento a questa altezza cronologica è kantiano, tanto che Stefano Petrucciani ha avvicinato l'interpretazione crociana alle letture normativistiche del marxismo analitico¹¹. In effetti nel saggio del '96 *Sulla forma scientifica del materialismo storico* l'idea dello sfruttamento insito nel pluslavoro viene riportata ad una dimensione morale¹², sebbene

⁸ Su ciò cfr. G. Galasso, *Croce storico*, in *Croce, Gramsci e altri storici (1969)*, Il Saggiatore, Milano, 1978, pp. 1-85; S. Cingari, *Alle origini del pensiero "civile" di Benedetto Croce. Modernismo e conservazione nei primi vent'anni dell'opera (1882-1902)*, Editoriale scientifica, Napoli 2002, pp. 147-207.

⁹ Cfr. G. Gentile, *Il marxismo di B. Croce*, «Il resto del Carlino» 14 luglio 1918, poi in *La filosofia di Marx*, Sansoni, Firenze 1974, pp. 293-295; E. Nuzzo, *Il "giovane" Croce e l'illuminismo*, «Atti dell'Accademia Pontaniana» n.s. 20, 1970-1971, pp. 105-153.

¹⁰ B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bibliopolis, Napoli 2001 (1^a ed. 1900), p. 112.

¹¹ S. Petrucciani, *Appunti su Marx e Croce. Materialismo storico, etica e teoria del valore*, Aracne, Roma 2016, pp. 175-196.

¹² Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., pp. 33-34.

già nel succitato saggio del '97 essa venga fatta slittare nell'ambito di una più scientifica considerazione sociologica¹³. In due fondamentali lettere, del 1897 e del 1898, la prima a Gentile¹⁴ e la seconda a De Sarlo¹⁵, Croce chiarisce come a suo avviso il socialismo sia un'“utopia più fondata delle altre”. L'utilizzo realistico del marxismo non tocca quindi l'incondizionatezza della morale, ma consente a chi voglia pensare la rivoluzione di non esser più un profeta disarmato, spingendolo a delineare le reali strutture da modificare per generare il cambiamento, adottando le prassi necessarie (la lotta di classe). Nella lettera a De Sarlo sottolinea anche come la morale non possa sindacare il “già condannato dalla storia” per quanto riguarda il passato, ma al presente è libera di muovere la prassi in qualsiasi direzione. Su queste basi l'hegelismo consentirà a Croce di respingere ogni ritorno di nichilismo dualistico e con esso ogni sociologismo astratto che ingabbiasse la specificità e concretezza individuale, ma senza approdare a posizioni deterministiche né a precludersi la possibilità, fra anni venti e trenta, di elaborare un discorso antiautoritario.

E tuttavia nel '900 si può registrare un'importante oscillazione d'accento a seconda che Croce volesse rimarcare l'aspetto realpolitico o quello normativo del marxismo: se fin dall'edizione in volume del 1907 del saggio *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* (1897) egli aveva inserito l'espressione “Machiavelli del proletariato” per indicare il senso del pensiero marxiano¹⁶, nella prefazione del '17 a *Materialismo storico ed economia marxistica* dirà di essersi appassionato al marxismo perché il suo discorso gli sembrava ben diverso da quello delle altre voci della galassia progressista, di ispirazione umanitaria, in quanto era impostato sull'idea machiavelliana che alla base della politica vi fosse la forza e il conflitto¹⁷; mentre invece in quella del '27, all'alba

¹³ Ivi, pp. 67-80.

¹⁴ Croce, *Lettere a Giovanni Gentile* cit., pp. 4-5 (lettera del 9 febbraio 1897).

¹⁵ Cfr. D. Pesce, *Un'inedita lettera di Croce a De Sarlo su marxismo e vita morale*, «Rivista di studi crociani» V, 1, 1968, pp. 73-83.

¹⁶ Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 118.

¹⁷ Ivi, pp. 13-14.

della fase di maturazione della religione della libertà, teneva a rimarcare, riprendendo gli accenti degli anni novanta, come tale forza e conflitto (che avevano avuto in Marx, in Machiavelli e in Vico i pensatori più emblematici) debbano essere messi a servizio di un'idea liberale¹⁸.

2. *La politica come potenza e il realismo contro la propaganda di guerra*

Negli anni della Grande Guerra (quelli della prefazione del 1917 di cui si diceva prima) Croce enfatizza la politica come forza e lo stato come potenza rispetto alla connessione con la morale¹⁹. Questa, rispetto agli anni degli studi marxiani, non è vista appunto in senso kantiano, bensì, hegelianamente, trasfusa nella sintesi universale *post-festum*. La valorizzazione della politica come forza lo spinge anche a difendere la cultura tedesca dalla germanofobia dilagante dopo lo scoppio del conflitto, dato che in quella vedeva sfavillare un'idea di "unità sociale" coniugata alla modernizzazione, una *Kultur* non ancora intaccata dall'edonismo anglo-francese e, appunto, l'idea dello stato come potenza. Ecco perciò che soltanto per bassa propaganda potevano essere denunciati come "barbarici" la Germania e il suo esercito: non si dava infatti, a suo avviso, una *guerra giusta* portata avanti per motivi "ideali", ma sempre guerre di interessi. Se l'enfasi posta sugli *interessi* come nucleo centrale della politica, delegittimava ogni concezione umanitaria e pacifista, venivano decostruite anche le posizioni irredentistiche, considerate disfunzionali rispetto al concreto interesse dello stato e legate a considerazioni astratte²⁰. Allo stesso modo era da rifiutare l'imperialismo, velleitario e parimenti astrat-

¹⁸ Ivi, p. 15.

¹⁹ Sul realismo machiavelliano del Croce di questa fase, cfr. di recente, E. Cutinelli Rendina, *Benedetto Croce. Una vita per la nuova Italia*, Aragno, Torino 2022, pp. 602, 638, 642.

²⁰ Su ciò cfr. S. Cingari, *Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra Stato liberale e Stato democratico*, Mimesis, Milano-Udine 2019, pp. 331-335.

to²¹. Lo stesso nazionalismo, scriverà a Francesco Coppola, inizierà ad interessarlo solo quando assisterà al suo congedo dalla retorica di tipo dannunziano, per prendere la via più realistica della rivista «Politica», a cui per breve tempo, infatti, collaborò (1919)²², nel tornante cronologico di massima torsione conservatrice del suo posizionamento politico. In seguito Croce avrebbe mostrato la sua ammirazione per Clausewitz, da cui ricavava l'idea di una irre-dimibilità della sostanza della guerra come prosecuzione della politica²³.

È importante rimarcare come nella fase primo novecentesca l'ideale etico-politico di Croce si identifichi con lo stato-nazione, per cui la politica non solo è forza ma anche realizzazione dell'interesse particolare e più specificatamente dell'interesse di uno stato. Quando si realizzano gli interessi del proprio stato (*right or wrong...*) allora tende a scomparire il dualismo fra ideale e prassi politica, fra fini e mezzi. La potenza dello stato tende a diventare un fine in se stesso: tale fine, però, non diventa mera *Realpolitik* in quanto, hegelianamente, attraverso la collisione delle varie politiche di potenza, si attua una sintesi storico-mondiale che costituisce il trascendimento morale di una lotta che altrimenti avrebbe, appunto, fine in se stessa. I diritti naturali non hanno alcuna universalità (come per Carl Schmitt, che cita Croce nel suo *Il concetto del "politico"* del 1932, sebbene a proposito della contemporaneità della storia²⁴), né realtà, dato che il diritto si riconduce anch'esso, come la politica, alla forza: universale è solo la sintesi globale delle forze stesse. La storia del mondo redime la *Realpolitik*.

È anche interessante che un anno prima di *Teoria e storia della storiografia* (1917)²⁵, vista da Giuseppe Galasso come apice della metodologia multifattorialistica crociana (accantonata, dopo l'av-

²¹ Cfr. ad es. B. Croce, *Di un carattere della più recente letteratura italiana* (1907), in *Letteratura della nuova Italia*, vol. IV (1915), Laterza, Bari 1954, pp. 195-196.

²² Cingari, *Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra Stato liberale e Stato democratico* cit., pp. 196-207.

²³ *Azione, successo e giudizio. Note in margine al "Vom Kriege" del Clausewitz*, in B. Croce, *Ultimi saggi* (1935), Bibliopolis, Napoli 2012, pp. 251-263.

²⁴ K. Schmitt, *Le categorie del politico*, Il Mulino, Bologna 2013, p. 167.

²⁵ B. Croce, *Teoria e storia della storiografia* (1917), Bibliopolis, Napoli 2007.

vento del fascismo, per abbracciare una prospettiva marcatamente etico-politica)²⁶, proprio nel pieno della Grande Guerra, il filosofo sostenesse che la storia d'Italia andasse fatta non con libri di poesia ma di "conteggio" e sempre più "realistica" e "critica"²⁷. Se del resto nel suo saggio del 1897 sui rivoluzionari napoletani era a suo avviso il loro idealismo che ne caratterizzava l'eccellenza e l'esclusività²⁸, nel saggio del 1917 sui Poerio questo diventava un limite²⁹.

Sono state peraltro rilevate le aporie della dialettica crociana, che implica un'attuazione della politica nella morale che non si vede come possa avvenire se la politica stessa si attua solo in quanto, tramite la forza, realizza l'interesse particolare³⁰: con tale aporia fece i conti Croce stesso all'altezza della seconda guerra mondiale quando comprese che non poteva augurarsi la vittoria dell'Italia, bensì quella degli alleati³¹. Mentre nelle *Pagine sulla guerra* rifiuta ogni retorica democratica volta a demonizzare il nemico³², essendo per lui la guerra scontro fra avversari che perseguono il proprio interesse facendo il bene universale, come la forza evocata nel *Faust* di Goethe, e ancora nella *Storia d'Italia* del 1928 (ma ora con connotazione tendenzialmente anche negativa) parlava di una guerra dettata dall'interesse economico e imperialistico della varie nazioni e non certo dalla diversità delle idee poli-

²⁶ Cfr. nota 6.

²⁷ B. Croce, *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra* (1928), a cura di C. Nitsch, Bibliopolis, Napoli 2018, p. 135.

²⁸ B. Croce, *Studi storici sulla rivoluzione napoletana del 1799*, Loescher, Roma 1897, pp. VII-XI.

²⁹ B. Croce, *Una famiglia di patrioti. I Poerio*, in *Una famiglia di patrioti ed altri saggi storici e critici*, Laterza, Bari 1919, pp. 29-30.

³⁰ G. Sasso, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Morano, Napoli 1975, p. 572.

³¹ G. Sasso, *Per invigilare me stesso. I taccuini di lavoro di Benedetto Croce*, Il Mulino, Bologna 1989, pp. 219-233.

³² Sulle *Pagine sulla guerra* cfr. A. Orsucci, *Politica e "alta politica": Croce e la Germania*, in M. Ciliberto (a cura di), *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2016, pp. 334-341; C. Nitsch, *Nota a L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra* cit., pp. 353-417; Id., *La feroce forza delle cose. Etica, politica e diritto nelle "pagine sulla guerra" di Benedetto Croce*, Bibliopolis, Napoli 2021.

tiche³³; con la Seconda guerra mondiale, invece, gli sembrava che si stesse sviluppando quel conflitto di civiltà di cui prima negava l'esistenza: la stessa Grande Guerra gli appariva alla luce della storia fra i fattori della decadenza totalitaria dell'Europa e finiva quindi per valorizzare la storiografia antimilitaristica di ispirazione illuministica³⁴.

È utile anche notare come le *Pagine sulla guerra* criticano l'idea dello Stato come giustizia promosso da Durkheim contro le teorie dello stesso Treitschke³⁵. Anzi nel 1918 *La politica* di Treitschke va alle stampe in una collana Laterza con introduzione di Enrico Rota³⁶ e Francesco Coppola scrive proprio a Croce di mandargliene una copia³⁷. Nel 1916 Croce aveva del resto recensito positivamente Mario Mariani estimatore di Treitschke stesso³⁸. Dopo aver negli anni precedenti sdoganato Oriani³⁹ e Sorel⁴⁰, valutava cioè positivamente un volume privo di alcuna scientificità nel contenuto e nella veste formale e caratterizzato dall'idea di un machiavellismo ben incarnato nella Germania da Federico II a Bismark, dall'esaltazione della guerra e della violenza, non privo di accenti persino razzisti. Mariani, che sarebbe poi diventato antifascista e teorico di un socialismo "volontista", era romagnolo come il Mussolini che presto avrebbe elaborato una propria lettura autoritaria

³³ B. Croce, *Storia d'Italia dal 1876 al 1915* (1928), Bibliopolis, Napoli 2004, p. 279.

³⁴ B. Croce, *Discorsi di varia filosofia* (1943), vol. II, Bibliopolis, Napoli 2011, pp. 455-460.

³⁵ Croce, *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra* cit., pp. 85-89. Su Treitschke cfr. anche ivi, pp. 83-85.

³⁶ E. von Treitschke, *La politica*, Laterza, Bari 1918 (4 volumi).

³⁷ Sulle lettere inedite fra Croce e Coppola, Cingari, *Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra stato liberale e stato democratico* cit., pp. 201-207.

³⁸ Cfr. B. Croce, Recensione a M. Mariani, *Il ritorno di Machiavelli. Studi sulla catastrofe europea* (Milano, 1916), «La critica» 14, 1916, pp. 456-458, poi in *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra* cit., pp. 152-154. Su Croce e Mariani, Cingari, *Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra stato liberale e stato democratico* cit., pp. 180-184.

³⁹ B. Croce, *Alfredo Oriani*, «La critica» 7, 1909, pp. 1-28.

⁴⁰ B. Croce, recensione a *Les illusions du progrès* (Paris, 1908), «La critica» 6, 1908, pp. 456-459.

di Machiavelli, da cui Croce sarebbe stato lontano negli anni della “religione della libertà”⁴¹.

Croce del resto teneva insieme questa difesa della politica di potenza (la *Realpolitik*, per lui, non era altro che la politica in quanto tale⁴²) con la sua distinzione dalla *Realpolitik* bismarkiana⁴³, che – come è stato rilevato di recente – lo allontanavano dalle posizioni nazionalistiche di un Gioacchino Volpe⁴⁴, ma senza che non si potesse avvertire un deficit di linearità rispetto a queste ultime o a quelle che più radicalmente vi si opponevano.

3. *Apice, crisi e parziale ripresa del realismo politico*

La sopra descritta oscillazione fra politica di potenza e idealismo, legata alle urgenze della storia, si riflette anche sul tema del conflitto fra etica dell'intenzione ed etica della responsabilità. I mezzi utilizzati per la salvezza della patria, per Croce, non possono essere giudicati allo stesso modo che se fossero a servizio di motivi personali. Il fine non giustifica il mezzo, perché il mezzo è il dato e il fine è il voluto che si giustifica in se stesso⁴⁵. I conflitti weberiani, che già Labriola aveva prefigurato parlando di “collisione di doveri”⁴⁶, fra etica dell'intenzione e della responsabilità, fra Antigone e Creonte, fra morale privata e pubblica, non hanno senso per Croce, dato che si tratta di poli reciprocamente indistinguibili⁴⁷.

⁴¹ Cfr. L. Mitarotondo, *Un preludio a Machiavelli. Letture e interpretazioni fra Mussolini e Gramsci*, Giappichelli, Torino 2016.

⁴² Cfr. Croce, *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra* cit., pp. 74-79.

⁴³ Ivi, pp. 40-41, 84, 86-87, 90.

⁴⁴ Cfr. S. De Luca, *Due concetti di realismo politico. Croce e Volpe di fronte all'Italia liberale*, in A. Campi e S. De Luca (a cura di), *Il realismo politico. Figure, concetti, prospettive di ricerca*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2014, pp. 499-508.

⁴⁵ B. Croce, *Filosofia della pratica*, Bibliopolis, Napoli 1996, pp. 50, 280-281.

⁴⁶ A. Labriola, *Opere*, vol. III, *Ricerche sul problema della libertà e altri scritti di filosofia e di pedagogia. 1870-1883*, Feltrinelli, Milano 1962, p. 95.

⁴⁷ Croce, *Filosofia della pratica* cit., pp. 103-104; Id., *Il carattere della filosofia moderna*, Bibliopolis, Napoli 1991, pp. 101-102.

Nell'interpretazione di Machiavelli, distinto dal machiavellismo peggiore, c'è da un lato il rifiuto del moralismo antipolitico ma c'è anche quello di una politica spregiudicata sul tipo di quella perseguita dal fascismo nella sua ascesa al potere. Machiavelli deve essere compensato da Campanella, dai teorici della ragion di Stato, da Vico⁴⁸: la teoria di Machiavelli non delegittimava la morale ma si occupava della politica, dimensione da essa distinta e tuttavia bisognosa, da un punto di vista generale della filosofia dello spirito, di un suo completamento.

Un eclatante banco di prova di tale posizione teorica – come vedremo, però, non priva di interne vulnerabilità – fu il delitto Matteotti. *Politica in nuce* del 1924 è stato anche letto come il tentativo di interpretare il fascismo attraverso Machiavelli⁴⁹: un'infusione di realismo politico in una classe dirigente liberale ormai incapace di puntellare lo Stato (tesi che sembra in qualche modo rifluire in parte anche nella *Storia d'Italia* del '28, sebbene il tono positivo legato al sostegno politico dei primi anni del decennio, si stemperi ormai nell'interpretazione storiografica, pur non scevra da una chiara venatura giustificatrice⁵⁰). L'enfasi, cioè, andava sui diritti della forza contro le spinte antagonistiche del socialismo e la cedevolezza dei liberali troppo spesso condizionati da ideologie democratiche. In tal senso per Gioacchino Volpe Croce ebbe un ruolo importante nell'alimentare aspetti della mentalità dei giovani aderenti al fascismo all'inizio del ventennio⁵¹. Nella prima edizione di *Politica in nuce*, uscita poco prima dei tragici fatti sfo-

⁴⁸ B. Croce, *Storia dell'età barocca*, Laterza, Bari 1929, pp. 77-97; Id., *Etica e politica* (1931), Bibliopolis, Napoli 2016, pp. 238-243.

⁴⁹ Su ciò cfr. R. Martina, *Croce giornalista. Dal 'biennio rosso' all'antifascismo*, Editoriale scientifica, Napoli 2005; su questa interpretazione cfr. anche Cingari, *Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra stato liberale e stato democratico* cit., pp. 228-230. Sugli *Elementi di politica* di Croce cfr. il contributo di Carlo Galli in Ciliberto (a cura di), *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa* cit., pp. 372-379.

⁵⁰ Su ciò cfr. Cingari, *Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra stato liberale e stato democratico* cit., pp. 240-241.

⁵¹ G. Volpe, *Guerra, dopoguerra, fascismo*, La nuova Italia, Venezia 1928, pp. 293-299 (ma si tratta di un articolo su «Il Popolo d'Italia» dell'8 luglio 1923, *Onore a un italiano e all'Italia*).

ciati con l'assassinio del leader socialista, nel primo paragrafo dedicato al "senso politico", si sosteneva l'impossibilità di un dualismo fra morale pubblica e morale privata⁵². Per la salvezza dello stato, quindi, non si poteva mancare alla fede data e compiere assassinamenti, malvagità o simili "bricconate"; solo che poi il filosofo scriveva anche che se si giudicava necessario compiere un assassinio, appunto, per la salvezza della patria, esso non era più considerabile tale. Nell'edizione del '31 viene tolto "assassinamenti" e in una parentesi si specifica che i delitti son necessari ma non a fini personali e per soddisfare la propria sete di potere⁵³. Qui, assieme al passaggio all'antifascismo, è anche chiara la fragilità di un impianto che può essere piegato in qualsiasi direzione, potendosi ammantare il tornaconto personale dell'ideale supremo della salvezza della patria. Per gli stessi fascisti il delitto Matteotti poteva rientrare nelle azioni lecite dal punto di vista dell'etica della responsabilità.

Quando in *Politica in nuce* Croce parla delle violazioni morali come il non tenere fede a un patto, risuonava probabilmente, in lui, un episodio fondamentale del suo immaginario storico e civile e cioè la rottura dei patti con cui il cardinale Ruffo massacrò i patrioti napoletani, suoi prigionieri nel 1799. È interessante che nel testo del 1887 su Eleonora de Fonseca Pimentel egli considerasse spregevole l'atto non tanto in sé quanto per il sentimento sadico con cui fu compiuto⁵⁴, mentre nel 1896 (e della tormentata riflessione troviamo traccia in un carteggio con D'Ancona⁵⁵), sosteneva che la violazione di quel patto violava il diritto come sfera morale universale⁵⁶. Nel saggio del 1914 *Contro l'astrattismo e il materialismo politici*, invece, tornava alle tesi del 1887, criticando Bismark non per la falsificazione del dispaccio di Ems, ma per il

⁵² Croce, *Etica e politica* cit., pp. 205-217.

⁵³ Ivi, p. 251.

⁵⁴ B. Croce, *Eleonora de Fonseca Pimentel*, «Rassegna degli interessi femminili» 1, 1887, p. 495.

⁵⁵ M. Fubini, *Sul carteggio D'Ancona-Croce*, «Rivista di studi crociani» 8, 4, 1971, pp. 363-365. Si tratta di un saggio in cui sono pubblicate varie lettere (inedite) scambiate fra i due studiosi fra il 1887 e il 1912.

⁵⁶ Croce, *Studi storici sulla rivoluzione napoletana* cit., pp. XIV-XVI.

compiacimento con cui lo statista tedesco narrò la frode⁵⁷. Il 1896 era in effetti il momento in cui interpretava il marxismo in senso – diremmo – kantiano (oggi potremmo dire: normativo), mentre nel 1914 era rientrato nella dimensione moderata e quindi più realpolitica del 1887⁵⁸.

L'idea della politica e dello Stato come “forza” fa sì che per Croce, in qualsiasi regime, anche in quello democratico, governi una minoranza che prevalga sulla maggioranza. Ogni formula politica maschera questa realtà. In questo Croce segue la teoria delle élite⁵⁹. Con Pareto trova precoci consonanze nell'utilizzo di Marx come teorico del conflitto e della base economica delle ideologie⁶⁰, ma da lui rimarrà diviso dal metodo positivistico e dal ruolo delle “azioni non logiche” nella prassi sociale. Quello di Mosca era invece un positivismo più agganciato alla storia: per questo a Croce più gradito. Ma non solo per questo: Mosca sembrava infatti coniugare il realismo all'attribuzione di un carattere morale-direttivo dell'élite⁶¹. Nella recensione del '23 agli *Elementi di politica* Croce – che in quel momento sosteneva il governo Mussolini – riportava l'opera al clima di critica dell'ideologia democratica alimentato anche dal marxismo che aveva fatto riprendere una più “seria tradizione” del pensiero politico. Non è privo di significato che “seria”, nel 1949, si sciogliesse in “realistica”⁶². Anche qui, però, il Croce della religione della libertà finiva per vedere nella classe dirigente un ceto mediatore, come Aldo Garosci ebbe modo

⁵⁷ Croce, *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra* cit., pp. 40-41.

⁵⁸ Ma su tutta questa questione, una trattazione più approfondita in Cingari, *Croce e la crisi della civiltà europea* cit., tomo II, pp. 219-236. Più in generale su Croce e Machiavelli, cfr. *ivi*, pp. 283-302.

⁵⁹ A Croce come “neo-machiavellico” accenna anche P.P. Portinaro, *Il realismo politico*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 40.

⁶⁰ Cfr. la recensione crociana a *Les système socialistes* (Paris, 1902) di Pareto in «Il Marzocco» 27, 6 luglio 1902.

⁶¹ B. Croce, rec. a G. Mosca, *Elementi di scienza politica* (Torino, 1923), «La critica» 21, 1923, pp. 374-378.

⁶² B. Croce, *Nuove pagine sparse*, serie II, Ricciardi, Napoli 1949, p. 171n.

di notare a suo tempo⁶³: una classe non classe, cioè, che irrealisticamente sganciava la dinamica sociale dal ruolo della forza.

È del resto proprio l'avvento del fascismo e poi del nazismo a far concentrare Croce più sul momento del trascendimento etico della politica che su quello della sua autonomia. Se ne ha già avvisaglia nella recensione del 1924 all'edizione del *Principe* curata da Federico Chabod⁶⁴ e l'anno dopo in una lettera, con suggestivo parallelo con Nietzsche, che affermava che sia Machiavelli che il filosofo tedesco erano stati fraintesi e indebitamente trascurati nella loro valenza morale⁶⁵. Nella *Storia d'Europa* i due accenni a Treischke sono ora svalutativi e collegati alla deriva bismarkiana e imperialistica della storia tedesca⁶⁶. Nel 1949, più radicalmente del 1924, affermava che senz'altro Machiavelli si sbagliava sostenendo che le infrazioni alla morale potevano sortire effetti positivi: una cosa è servire la patria e un altro compiere delitti contro l'umanità. Dunque da un lato ora si enuclea una criticità nel rapporto fra politica e morale in Machiavelli e, dall'altro, si ripropone la differenziazione fra servizio alla patria e delitto in cui si lascia aperto il varco alla loro possibile identificazione pratica⁶⁷.

Un'altra oscillazione emerge nell'idea della possibilità di utilizzare i "miti" al fine di trovare il consenso del popolo e mobilitarlo: nei primi anni venti gli sembrerà realisticamente lecito l'utilizzo del "miracolo di San Gennaro" per mobilitare le masse sanfediste⁶⁸, mentre durante la seconda guerra mondiale lo ritroviamo sulle posizioni di Cassirer, più incline cioè ad una visione "etica" che semmai contemplava una doppia verità – per le élite e le masse –

⁶³A. Garosci, *Sul concetto di 'borghesia'. Verifica storica di un saggio crociano*, in *Miscellanea Walter Maturi*, Giappichelli, Torino 1966, pp. 473-475.

⁶⁴B. Croce, rec. a N. Machiavelli, *Il principe* (Torino, 1924), «La critica» 22, 1924, pp. 313-315.

⁶⁵B. Croce, *Epistolario I*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1967, pp. 116-117 e 123.

⁶⁶B. Croce, *Storia d'Europa* (1932), Laterza, Bari 1965, pp. 239 e 290.

⁶⁷B. Croce, *Una questione che forse non si chiuderà mai. La questione del Machiavelli*, «Quaderni della critica» 14, 1949, p. 1.

⁶⁸Croce, *Etica e politica* cit., pp. 217-218.

sulla base di un diverso grado di verità ma non di una sua falsificazione a fini propagandistici⁶⁹.

È molto interessante come il filosofo, però, nel nuovo dopoguerra, riprenda talvolta gli accenti realpolitici del tempo della Grande Guerra. La sua contrarietà ai trattati di pace con il sacrificio delle colonie, lo portano a riattivare la critica nei confronti della tendenza anglosassone di ammantare di valore ideale le guerre nascondendo il proprio interesse particolare. Per Croce l'anarchia internazionale non poteva essere redenta da un'istanza supernazionale di giustizia: questa sarebbe stata bensì soltanto l'espressione della forza di uno stato o di un gruppo di stati prevalente sugli altri, anche se ora non può e non vuole più mettere in questione una *ideologia democratica*, essendo ormai la *democrazia* il vessillo anche da lui elevato contro il totalitarismo. Anche i tribunali per i crimini di guerra non sono sostenibili a suo parere, dato che attribuiscono ad una delle parti un crisma di superiorità morale che non può essere rivendicata da nessuno⁷⁰. Tale decostruzione crociana della retorica degli alleati riprende alcuni accenti della critica di tre decenni prima nei confronti dell'interventismo democratico e della tedescofobia e riveste una indubbia attualità, potendosi applicare direttamente all'ideologia odierna dell'esportazione della democrazia e della demonizzazione del nemico geopolitico in quanto portatore di un'ideologia autoritaria. D'altra parte, però, questa polemica svelava ancora una volta come dietro l'argomentazione realpolitica agisse sottotraccia anche il patriottismo ottocentesco del filosofo. A fronte del patriottismo inglese, infatti, Croce – con ben minore realismo che per la questione dei trattati – parlava della missione civilizzatrice italiana in Africa e del volto non imperialistico del nostro colonialismo: insomma una sublimazione filosofica del mito del bravo italiano, che

⁶⁹ Croce, *Discorsi di varia filosofia*, vol. II cit., pp. 445-450. Su Croce e Cassirer vedi i rif. in Cingari, *Benedetto Croce e la crisi della civiltà europea* cit., pp. 353-354.

⁷⁰ B. Croce, *Scritti e discorsi politici*, vol. II, Bibliopolis, Napoli 1993, p. 387.

Salvatore Cingari

tendeva a rimuovere le responsabilità del paese nella catastrofe trascorsa⁷¹.

Abstract.

The essay reconstructs the development of political realism in the work of Benedetto Croce through the various phases of his thought: the years of his studies on Marx, the criticism of humanitarianism, the polemic against the demonisation of the enemy in the Great War, the return of ethical questions after the rise of fascism and Nazism, the criticism of the peace treaty after the defeat of Italy in the Second World War.

Keywords.

Realism, war, conflict, civilisation, culture.

Salvatore Cingari

Università per Stranieri di Perugia
salvatore.cingari@unistrapg.it

⁷¹ Su questo tema cfr. Cingari, *Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra stato liberale e stato democratico* cit., pp. 290-291; su Croce e il colonialismo Id. *Per uno studio su Benedetto Croce e il colonialismo*, in A. Gabellone e R. Tomei, *Fascismo, antifascismo e colonialismo*, Pacini, Pisa 2021, pp. 143-149.

Paradigmi e metamorfosi del realismo politico

1. Definendo l'ambito

Realismo politico (*Dizionario di storia* Treccani): «Espressione con la quale si designa certo adeguarsi dell'uomo politico alla realtà interna o internazionale del momento, certa politica delle "cose" e degli interessi concreti, che non si lascia deviare da impostazioni ideologiche o da principi morali». La definizione coglie però soltanto un aspetto di questa categoria del politico che è più articolabile di quanto non lasci intendere quell'indicazione di prassi politica. Né soltanto per inciso va notato che nel *Dizionario di politica*, a cura di Norberto Bobbio Nicola Matteucci Gianfranco Pasquino, non troviamo la voce Realismo politico, ma Ragion di Stato e Relazioni internazionali. Nello sviluppo di quelle voci il realismo politico compare in più aspetti del suo complesso significato. Vista la dottrina vasta e aggiornata degli illustri curatori del *Dizionario di politica*, interpreto quell'assenza come un rimando ad altra sfera e precisamente alla filosofia politica dove il concetto ha centrale rilevanza. Da qui prenderò dunque le mosse.

Dando un ordine alla nostra indagine sugli aspetti del realismo politico dovremmo innanzi tutto chiederci di che cosa è l'opposto. Senz'altro di moralismo, di idealismo e di utopismo, quando si antepone o sovrappone un giudizio di bene e di male, di buono o cattivo, di desiderabile o indesiderabile all'analisi delle cose, mancando così quanto di specificamente politico ha l'avvenimento. (La

relazione tra morale e politica non potrà comunque essere elusa, pur sostenendo eventualmente la completa autonomia della politica.) Quando l'anticipazione del giudizio morale o di un fine ideale sopravanza la specificità dei fenomeni politici si ha una perdita di comprensione della varietà dell'esperienza. È, dunque, in ragione di una fedeltà al prodursi degli avvenimenti che il realismo politico viene rivendicato, fedeltà che a sua volta apre ad interrogativi.

Al pari di ogni forma di realismo, anche il realismo politico cerca di intercettare e capire 'come stanno davvero le cose' di qua dalle valutazioni soggettive e perciò il moralismo, l'idealismo delle buone intenzioni, l'utopismo (quando pretende la realizzazione delle proprie configurazioni immaginarie) ne sono gli opposti. Tuttavia, anche se risultanti da un'intelligenza collettiva, l'oggettività e la fattualità sono fenomeni, modi di darsi delle cose alla comprensione umana, dipendenti dalle eredità storiche e dalle strutture teoriche degli interpreti. Non c'è, quindi, il richiamo ad una evidenza inoppugnabile, ma la laboriosa progressione verso una intelligenza sempre più ricca degli avvenimenti, che s'intensifica e si chiarisce in connessione e fedeltà alla complessità dell'esperienza.

2. *Il primo padre*

Il primo riferimento storico è certamente Tucidide¹ considerato inventore del paradigma. In effetti, aspetti di quel che via via è venuto profilandosi come 'realismo politico' classico vi sono rinvenibili. Innanzi tutto, lo sfondo della realtà in cui gli uomini agiscono e si scontrano è privo di senso (noi umani, almeno, non siamo in grado di raggiungerlo), dominato dalla contingenza (per Nietzsche i sofisti sono realisti perché accettano questo mondo, non cercano un mondo vero dietro il mondo). Se c'è un ordine non è rintracciabile dagli uomini, ai quali è data soltanto la capacità di

¹ Per indicazioni sul realismo politico tucidideo riguardo ai regimi politici, alla politica interna ed estera degli anni del conflitto peloponnesiaco, si veda L. Canfora, *Tucidide. La menzogna, la colpa, l'esilio*, Laterza, Roma-Bari 2016, e *Tucidide e il colpo di Stato*, Il Mulino, Bologna 2021.

diagnosi ed eventualmente di prognosi delle circostanze, e la posta in gioco è imporre la propria forza o soccombere². La natura dell'uomo (*physis anthropon*, l'*anthropinon* o *anthropeion*) ama gli onori, è preda della paura, caratterizzata dalla *pleonexia*, dalla brama di avere di più, che l'occasione può rendere del tutto incontrollabile e travolgente (le *metabolai ton xyntychion*). La *pleonexia*, oltre a manifestarsi come impulso alla sopraffazione, svela anche un fondo di inquietudine che riaffiorerà nell'antropologia del grande traduttore inglese di Tucidide, Thomas Hobbes, secondo cui l'uomo è pur sempre «famelico di futura fame»³. Tucidide, in modo appena obliquo, ce la segnala al massimo grado negli Ateniesi «nati per non avere tranquillità loro stessi e per non concederla ad altri»⁴.

Credo, comunque, che il punto di massimo realismo lo mostri quell'algebra comune all'*anthropeion* che computa le reazioni comuni agli eventi – e la guerra è l'evento che queste reazioni impone con più impellente «necessità involontaria» – e da ultimo detta simmetriche risposte alle quali i soggetti collettivi (le *poleis*, gli Stati) non possono sottrarsi. Infine, si tratta di urti tra strutture di potenza intolleranti di qualsiasi diminuzione, poiché diminuire è già soccombere e aumentare è imperativo di sopravvivenza. La paura (*deos*), che si esprime nella ponderata avvertenza del rischio (mentre *phobos* tutto travolge) da parte di soggetti collettivi come le *poleis*, consiglia riallineamenti di potenza e scommesse al rialzo a seconda del posizionamento sulla scacchiera del dominio. Sparta sarà indotta a temere non soltanto di aver perso la propria posizione egemonica, ma anche di scivolare fatalmente in secondo piano di fronte ad un'Atene che tutto osa. Atene non potrà oggi che considerare insufficiente l'ardimento di ieri per mantenere l'impero e stimare non impari a qualsiasi impresa il proprio valore. Entrambe – in questo concordi – sono poi costrette a bloccare le

² Tucidide, I, 76, 2; IV, 61, 5; V, 105, 2.

³ Si veda R. Schlatter (ed. by), *Hobbes's Thucydides*, Rutgers University Press, New Brunswick 1975 e T. Hobbes, a cura di G. Borrelli, *Introduzione a La guerra del Peloponneso*, Bibliopolis, Napoli 1984.

⁴ Tucidide, IV, 55, 2.

dinamiche di potere alla loro contrapposizione e a non tollerare l'ascesa di terzi.

Contemporaneo e consentaneo dei grandi sofisti, Tucidide sa che non c'è un potere più grande di quello della forza (c'è una forza anche nella parola), e che nelle relazioni tra gli Stati non ci si può appellare ad altro. Ogni superiore autorità è esclusa, ogni richiamo alla trascendenza un'ingenuità: anche presso gli dèi domina la forza. Né è sempre possibile sottrarsi agli eccessi che la paura genera. Gli avvenimenti di Corcira, prima impressionante lezione di *stasis* (guerra civile), fanno assistere al rifiuto di decisioni ponderate, all'azione precipitosa, allo stravolgimento nel restituire in parola gli stati d'animo e gli eventi, anzi, di fronte all'audacia irragionevole (*tolma alogistos*) chi fa uso del *logos* manca di coraggio. Anche lo smisurato ardore che le mire del comando (*arche*) scatenano nella natura filotimica, dominata dalla *pleonexia*, alimenta le vicende storiche. Muovono i pezzi sulla scacchiera sia il *logos* sia il furore⁵. Attento all'azione controllata e in parte prevedibile dei soggetti collettivi, Tucidide non dimentica però il furore di gloria di individui che mettono a rischio la loro vita per non essere dimenticati (Corcira), l'irrazionalità fino alla bestialità del comportamento umano (gli scempi di Micalesso e la strage dei Tespiesi), oppure la rottura di ogni freno riguardo al timore di punizioni future o della perdita della vita quando incomba una sventura tale da lasciar prevedere troppo vicina la morte, come nelle pagine sulla 'peste' di Atene. Tale è il suo sguardo sulle cose: un impegno assiduo per estrarre dal turbinio degli eventi le costanti che la natura umana e l'analogia delle circostanze permettono di isolare. Questo è l'«acquisto perenne» della sua ricerca e della meditazione anno dopo anno sulla guerra più grande di ogni altra. Vicino certamente ai sofisti quando si tratta di guardare alla *physis* come ad un riferimento vuoto di senso dal punto di vista umano, perché capace di contenere tutti quelli che pretestuosamente siamo in

⁵ «Anche la malattia, la pazzia, l'amore etc. sono spiegazioni storiche, quanto la lotta di classe» ricordava Arnaldo Momigliano agli storici sovietici (Perugia 1967, *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1967, pp. 43-58).

grado d'imporre ad essa, non può tuttavia rinunciare a cercare quel che per Aristotele sarà l'acquetarsi della mente: l'universale⁶.

Ciò che vorrei indicare come componente fondamentale dello sguardo di un realista politico qual è stato Tucidide è la particolare attitudine che egli ebbe a capire e valutare il conflitto non contemplandolo dall'esterno, ma *agendolo* (provo a forzare l'espressione) dall'interno dei protagonisti e delle situazioni di cui essi sono espressione e di cui necessariamente devono tener conto⁷.

3. *Metamorfosi necessarie*

Come si ottenga un principato e come lo si mantenga fu oggetto di riflessione per Machiavelli, soprattutto nel *Principe*. Intento che lo indusse a considerazioni sul mondo e sugli uomini che così riassumo. L'ordine provvidenziale del mondo è sostituito con uno stato di cose che non ha per fine la conservazione e il perfezionamento dei singoli viventi o delle loro specie. Li pone piuttosto di fronte all'alternativa della vita e della morte, della conservazione e della distruzione. Questo stato delle cose contiene del pari bene e male, in unico e medesimo modo, ma variato «di provincia in provincia». Costanza, quindi, della quantità complessiva di bene e

⁶ Come il «resoconto della guerra del Peloponneso, e di nient'altro che della guerra del Peloponneso, possa spiegare la vita politica in quanto tale» è un problema per gli storici e i filosofi politici già segnalato da L. Strauss, *Gerusalemme e Atene. Studi sul pensiero politico dell'Occidente*, Einaudi, Torino 1998, p. 90. Ma, precisa Strauss, questa obiezione è tipicamente moderna e nel saggio *Tucidide: il significato della storia politica* (in *Gerusalemme e Atene* cit., pp. 86-119) intende mostrare perché nella mente di un Tucidide «comprendendo la guerra del Peloponneso si comprendono i limiti di tutte le cose umane. Si comprende la natura di tutte le cose umane. Si comprendono tutte le cose umane. Sino in fondo».

⁷ «L'obiettività di Tucidide non è il contemplare dall'esterno la vita, ma il viverla – all'interno di altre individualità. Fa questo non come un'artista – che la vive solo per esprimerla – ma come uomo d'azione e come filosofo. Per lui la vita è lotta e la lotta presuppone forze antagoniste. Conoscere la vita dell'uomo significa essere queste forze antagoniste, ciascuna di esse nella sua assolutezza». È un appunto di Giorgio Colli del 1963, *Ragione errabonda*, a cura di E. Colli, Adelphi, Milano 1982, [129], p. 174.

di male sebbene con una distribuzione che varia da luogo a luogo. Pensiero questo che a sua volta aveva avuto e ha una sua fortuna tra coloro i quali hanno preso in seria considerazione la questione della 'caduta' dell'uomo e ne hanno fatto uno sfondo per la comprensione della politica⁸. Né dell'uomo si deve dire che sia per natura più malvagio che instabile, l'uniformità che ne contraddistingue la storia da tutto è data fuorché da un'operante costanza della razionalità. Soggetto al dominio delle passioni e sottoposto alla forza degli eventi, sconcertato dal divario tra il potere di desiderare e quel che realmente può ottenere, l'uomo si rivela instabile, volubile più che radicalmente malvagio: la scelta del male è la più frequente perché è la più facile. Instabilità che in politica si deve tenere sempre presente perché ne discende il postulato che chi dispone della repubblica e vi ordina le leggi deve «presupporre tutti gli uomini rei, e che li abbiano sempre a usare la malignità dello animo loro qualunque volta ne abbiano libera occasione» (*Disc.*, I, 3). Postulato necessario a fronteggiare l'eventualità peggiore, che è la più frequente quando si ha commercio con gli uomini dei quali si può dire «questo generalmente che siano ingrati, volubili, simulatori e dissimulanti, fuggitori de' pericoli, cupidi di guadagno» (*Princ.*, XVII), e ad arginare nei limiti del possibile l'alternarsi della fortuna che è la vera e propria sfida alla virtù politica. Massimo bene lo Stato, ne va contrastata con ogni mezzo la «ruina» che per

⁸ Segnalo qui un passo di K. Jaspers in *Origine e senso della storia*, Comunità, Milano 1965, p. 179: «Ad ogni forma di sapere totale è da preferire (pur senza trovare in esso la chiave) il semplice concetto secondo cui c'è nell'uomo il male immutabile». Nella cultura italiana l'opera di Augusto Del Noce è stato un richiamo costante a questa dimensione radicale dell'uomo di contro al 'perfettismo' infine totalitario e omicida, frutto delle teorie del progresso (si può vedere al riguardo V. Meattini, *Ragione Storia Valori. Volti e metamorfosi del dualismo*, in *Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli*, Giannini, Napoli 2022, pp. 223-258). Fondamentale mi sembra, nel contesto, la riflessione di Kant sull'ereditarietà del peccato originale: atto che ci affranca dal completo assoggettamento all'istinto e che pure noi avremmo commesso trovandoci al posto dei nostri primi parenti (vi si sofferma Carlo Antoni in *La lotta contro la ragione*, Sansoni, Firenze 1968, p. 266). Si veda, per le posizioni di Kant sul peccato originale, G. Ferretti, *Immanuel Kant (1724-1804)*, in *Il peccato originale nel pensiero moderno*, a cura di G. Riconda et al., Morcelliana, Brescia 2009, pp. 543-567.

converso è la sciagura massima. Fine che viene posto al principe al quale, per quanti consigli e direttive possa voler seguire, conviene da ultimo una capacità di adattarsi alle circostanze (ad Annibale giovò «quella sua inumana crudeltà, [...] insieme con infinite sue virtù» per reggere un esercito eterogeneo, ma a Scipione, in circostanze diverse, fu ascritta a gloria la pietà), e il fiuto di cogliere l'occasione anticipando l'intreccio degli eventi e la prontezza ad estrarre dalla situazione effettiva il futuro possibile. Questa aleatorietà nel consumarsi degli avvenimenti, la loro imprevedibilità («come sono vani e fallaci i pensieri degli uomini», scriverà nella *Storia d'Italia*, VI, 4, il Guicciardini di Machiavelli amico), l'avversità eventuale delle combinazioni e degli intrecci delle cose è lo sfondo in cui s'iscrive l'agire umano. Capire quando la situazione politica si presenti in modo da accogliere la nostra azione, agendo tempestivamente, con chiarezza d'intenti e *impetuosità* (essere *rispettivi* avvantaggerebbe l'aspetto negativo della fortuna), è virtù. Tuttavia, la forza pervasiva della fortuna (spesso maligna alla virtù), manifestantesi anche nel sorgere e nello sparire degli uomini destinati ad avere parte importante nella storia (la presenza dell'uomo giusto al momento giusto è dovuta alla fortuna), avendo la potenza dei fenomeni naturali, di fiumi adirati capaci di travolgere ogni contenimento, lascia un margine appena alla più esperta lungimiranza. L'intrecciarsi dei fattori individuali, ambientali e storici rende sostanzialmente imprevedibile il futuro e *non di manco* (verrebbe da scrivere) le prospettate possibilità di riuscita o di parziali successi inducono e devono indurre a battersi con la fortuna, ad accettarne la sfida. Il riscontro di uniformità ricorrenti e di costanti di comportamento (appartenenti anch'esse ad un ordine naturale) è, d'altra parte, sia l'incentivo sia il bagaglio che incoraggia la sfida e l'accompagna.

L'algoritmo di controllo efficace dell'azione politica dunque non esiste, la forma è povera rispetto al dinamismo insito nelle cose, impari alla potenza del divenire⁹. Ci si può avvalere del *gene-*

⁹ «Le nozioni stesse di potere, di controllo, di sicurezza sono messe continuamente in forse da tale situazione [dalla situazione italiana e fiorentina del-

ralmente, di uniformità, di costanti, si può ragionare sulle modalità di governo che potranno durare più a lungo, confidare sul tempo medio di persistenza degli ordinamenti che sanno rinnovarsi, ristabilire quando è necessario l'ordine primitivo come i medici consigliano ai corpi aggrediti dalla malattia, ritornare alla 'bontà' della condizione originaria, infine però tutto invecchia e muore: «Egli è cosa verissima come tutte le cose del mondo hanno termine della vita loro» (*Disc.*, III, 1). Invecchiamento, decadenza, morte. Dato questo sfondo di ordine o disordine naturale, in ogni caso non provvidenziale o volto a fine, si deve fare affidamento sulla *virtus* (*potenza*, capacità di produrre un mutamento o di subirlo, la *dynamis* aristotelica, insomma, che deve comunque modularsi: la virtù del capitano, del principe, del popolo). Si possono fare calcoli sui tempi medi delle vite umane, degli ordinamenti delle cose, si può confidare sull'essere tempestivi (*impetuososi*) e determinati con la fortuna, essere accorti e malleabili nelle circostanze (l'inumana crudeltà di Annibale e la pietà di Scipione non si oppongono, sono adattamenti agli uomini da controllare da governare da dirigere), capaci di comportamento mutevole, volpe o leone se la necessità lo impone (pur consapevoli che per un principe sarebbe meglio essere amato). In tal modo, se di contro non

l'epoca]: e insieme viene messa in forse la stessa nozione di un sapere capace di dominare e controllare la realtà, di pianificarla e ordinarla. Nel fuoco di questa lacerazione il pensiero di Machiavelli è solcato in ogni momento da un senso fortissimo di contraddizione, da una continua spinta alla difesa e all'attacco, che non è un dato esteriore e marginale, puramente retorico, ma che ne costituisce la struttura profonda, ne segna le ragioni e gli snodi centrali», G. Ferroni, *Machiavelli, o dell'incertezza. La politica come arte del rimedio*, Donzelli, Roma 2003, p. 11. Che la politica di Machiavelli, quella esercitata nella sua attività di funzionario statale e quella definita nei suoi grandi trattati, sia «essenzialmente cura dei mali molteplici che insidiano "questo corpo misto della umana generazione", tentativo di fare ordine nell'incontrollabile succedersi delle "variazioni" della natura e della fortuna, di resistere alla sempre incombente rovina», come sostiene Ferroni (ivi, p. 134) non ha impedito che Machiavelli incontrasse il problema che Croce vi colse (si veda *infra*), anzi ha fatto sì che la sua riflessione, volta al suo tempo, abbia messo a fuoco questioni politico-morali trans-epocali.

abbiamo la «malignità de' tempi e della fortuna», non si esclude la riuscita dell'impresa.

A pieno titolo s'iscrive Machiavelli tra i mentori del realismo intendendo col termine una concezione sì del pensare e del fare politicamente, ma anche il modo diretto di affrontare la vita e le non sempre armonizzabili facce che ci presenta. Infatti, la sua esplicita visione del mondo e delle cose (*tristizia* degli uomini, incostanza e *malignità* della fortuna, natura non orientata a fine alcuno, indifferente rispetto al 'bene' e al 'male') non ne fa certo l'artista-eroe della pura tecnica politica, ma un autore che per Croce pone il problema non soluto e insolubile dell'autonomia della politica rispetto alla morale, mentre per Berlin, cosa non meno inquietante, la posizione di Machiavelli, data l'incommensurabilità dei fini e di ciò che noi umani abbiamo posto e poniamo come bene ultimo, consisterebbe nel fare morale *quella* politica. Con imbarazzo leggiamo, nel capitolo XVIII del *Principe* (quasi sempre preceduto nei commenti dotti dalla qualifica di 'famigerato', ma credo che ogni aggettivo ne attenui semmai la crudezza), la (in)versione dell'aureo principio di reciprocità del fare o non fare agli altri quel che si vorrebbe o non si vorrebbe fosse fatto a noi: «Non può pertanto uno signore prudente, né debbe, osservare la fede, quando tale osservanza li torni contro e che sono spente le ragioni che la feciono promettere. E se gli uomini fussino tutti buoni, questo precetto non sarebbe buono; ma perché, sono tristi e non la osservarebano a te, tu etiam non l'hai da osservare a loro. Né mai a uno principe mancorono cagioni legittime di colorare la inosservanza». Parole che sembrano potersi leggere, e in tal modo sono state spesso lette, non soltanto in ragione della conservazione dello Stato come massimo bene a fronte del conflitto delle fazioni, ma al nudo fine della conservazione del potere (quale che sia, parrebbe d'intendere a prima vista)¹⁰. E ciò pone non poche questioni.

¹⁰ Il giudizio complessivo sull'opera di Machiavelli sembra comunque portare a giustificare soltanto l'azione politica che ha per fine le "grandi cose" o "la salute della patria", così N. Bobbio, *Ragion di Stato e democrazia*, in Id., *Elogio della mitezza*, il Saggiatore, Milano 2014 (prima edizione 1998), p. 63. Bobbio

Evidente il realismo nel richiamo fermo alla «realtà effettuale della cosa» e a non immaginarcela come vorremmo perché «colui che lascia quello che si fa per quello che si dovrebbe fare impara piuttosto la ruina che la preservazione sua» (*Princ.*, XV). Parimenti evidente la dissonanza con orizzonti e norme morali che tentino di restringere l'oscura zona del sospetto reciproco e dell'inimicizia, Machiavelli avverte di quanto essa sia pronta a rivelarsi in tutta la propria rovinosa effettualità e consiglia di anticipare la proditoria messa in azione.

La politica pensata nell'orizzonte della *ruina*, che sempre minaccia l'esistenza degli Stati, impone comportamenti irriducibili alle norme dell'etica, del pari queste sono inconciliabili con quelli, di modo che l'uomo di Stato è necessitato a percorrere la via di tale insuperabile e perciò tragico destino.

Il lessico di Machiavelli è qui particolarmente provocatorio e irritante per ogni coscienza morale: un signore *prudente* non può né *deve* all'occasione osservare *fede*, né mancano mai cause *legittime* per *colorare* l'inosservanza. Parole che normalmente usiamo con approvazione morale o estetica vengono volte a giustificare il lato oscuro della vita e delle relazioni tra uomini: le giustificazioni si fanno smalto straniante che ricomponne in positivo l'azione altrimenti perfida e le parole ne sono i colori. Estremo esito della riflessione machiavelliana, consapevolezza del dramma che una tale massima «non è buona» eppure deve essere obbedita perché viene applicata a chi «non è buono». Questa normatività negativa (non *deve* il signore osservare la fede) segna pienamente la dimensione tragica del pensiero politico di Machiavelli, lo sdoppiamento della vita, il dover essere quel che non si vorrebbe essere. La forza, richiesta e comandata dalla ragione, deve opporsi all'incombere

giustamente chiede in «che cosa consistano le grandi cose». Una prima risposta la si trova nel capitolo XVIII del *Principe* dove, verso la fine, si legge che l'importante per un principe è «di vincere e mantenere lo stato». Una seconda in un passo dei *Discorsi* (III, 41), in cui si celebra la teoria della separazione tra morale e politica perché dove «si delibera al tutto per la salute della patria, non vi deve cadere alcuna considerazione né di giusto né d'ingiusto, né di pietoso né di crudele, né di laudabile né d'ignominioso; anzi, posposto ogni altro rispetto, seguire al tutto quel partito che salvi la vita e mantenghile la libertà».

della dissoluzione anche quando ciò obblighi ad azioni cui la coscienza morale dà il nome di male. «Poter essere non buono, anche se bene sarebbe esserlo, è arte che il principe deve imparare e condizione che deve saper sopportare quando le circostanze lo richiedono».

4. *Modernità*

Il teorico dello Stato moderno (con ragioni moderne, si è aggiunto¹¹), Thomas Hobbes, mette di fronte ad un dilemma: o libertà o pace (e vita). Volere la libertà, volere ciò che in natura appartiene a tutti, è volere il conflitto permanente senza soluzione, l'insicurezza, l'indigenza, la vita costantemente in pericolo. Solo un Dio mortale, un grande uomo, un grande animale, una macchina perfetta (tale è il Leviatano di volta in volta), esercitando un potere non disgiunto (*auctoritas* e *potestas* unite), che è assoluto perché obbedendo al sovrano ognuno non obbedisce che a sé stesso, può sollevare dalla condizione di miseria e ostilità perpetue. Necessità, dunque, dello Stato, del potere sovrano se si vuole mantenere il diritto alla vita e, finché è consentito, la condizione di pace. Questo grande costrutto della ragione, lo Stato, presuppone la pluralità contraddittoria del reale, l'antagonismo e l'angoscia come condizioni in origine, e potenzialmente sempre ritornanti, dell'umanità. Lo Stato hobbesiano è il tentativo di un'articolazione nuova della nostra esperienza, richiesta e guidata dall'esigenza di autoconservazione, ma non ristretta in quei limiti. La costituzione dello Stato allarga infatti l'orizzonte dell'esperienza dove ha trovato la spinta propulsiva, accresce e moltiplica il potenziale di una condizione uscita dal pericolo e dalla paura. Le molteplici esigenze ricondotte all'unità, loquente con una sola voce, non sono più aperte e

¹¹ «Se volessimo racchiudere in una formula il significato della filosofia politica di Tommaso Hobbes, potremmo dire che essa esprima la prima moderna teoria dello stato moderno», così N. Bobbio in pagine introduttive a Thomas Hobbes, *Opere politiche. Volume primo: Elementi filosofici sul cittadino. Dialogo fra un filosofo e uno studioso del diritto comune d'Inghilterra*, seconda edizione, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1971, p. 7.

consegnate all'anarchia, cui verrebbero condotte dal seguire molteplici percorsi, ma risolvono ogni individualità nel grande individuo che icasticamente (e con non poco manierismo) campeggia nel frontespizio del *Leviatano*. Hobbes si sforza di ricondurre all'unità ciò che nella storia e nell'esperienza quotidiana tende a separarsi e a moltiplicare le fonti del conflitto (il dualismo Stato-Chiesa, ad esempio, divide il cristiano dal cittadino – *Leviatano*, III, XXXIX), e cerca di imbrigliare e contenere nella logica della convivenza il disordine delle passioni.

Il realismo politico di Hobbes viene caratterizzato da questa necessità di *uniformità* nel comportamento degli uomini, che dovrebbe corrispondere alla regolarità delle cose in natura ma che invece è sempre insidiata e passibile di sconvolgimento. Nel vivere, nell'esistere quotidiano, infatti il pericolo della divergenza e del conflitto può sempre riproporsi e imporsi. Lo stato di natura – questa grande congettura esplicativa – non è superato una volta per tutte, nella guerra civile Hobbes lo ha visto risorgere. A questo punto la versione hobbesiana del realismo politico mostra la propria specificità e originalità. Diversamente da Aristotele e Tommaso, Hobbes non crede nella socialità naturale dell'uomo. Lo vede invece inquietato e infastidito dalla presenza degli altri, e al tempo stesso bisognoso della società per soddisfare le proprie pulsioni egoistiche. La ragione umana emerge da questa ambiguità e dalla instabilità della natura umana, da un disordine originario ed è costretta ad inventare un ordine possibile. Capace di anticipare le conseguenze provocate dalle azioni umane, ma anche sempre oppressa dal timore della mancanza e dalla tensione a sopperirvi (l'uomo non è soltanto un lupo per l'altro uomo, ma anche *futura fame famelicus*), la ragione non può che indicare, per fuoriuscire dallo stato di natura, un decisore e ad un interprete incontestato della legge. Se però il sovrano dello Stato hobbesiano può assicurare ai sudditi la pace all'interno dello Stato, non può eliminare del tutto la condizione originaria di conflittualità, essa infatti domina e dirige le modalità di coesistenza degli Stati: l'anarchia (lo stato di natura) e con essa il ricorso alla forza sovrintende pur sempre alla scena delle relazioni internazionali. Questo aspetto del rea-

lismo hobbesiano sarà la pietra miliare del realismo politico moderno.

5. *Versioni di un paradigma*

Paradigma o metateoria (come anche si è proposto di chiamarlo) il realismo politico non si presenta con un'unica faccia o meglio non assolve ad una medesima funzione. In Tucidide c'è una dinamica dei conflitti, le loro cause e dispiegamenti vengono indagate e descritti secondo la necessità e l'irrompere del caso, tenendo conto della variabilità o invece della costanza dei fattori umani. L'indagine dell'azione conflittuale ne evidenzia le strutture permanenti (finché la natura umana sarà quella che è) quali la paura, l'utilità, l'onore. In Machiavelli, dove dominano le categorie di necessità, fortuna, occasione¹², il paradigma realista evidenzia la drammaticità dell'agire politico non solo per il sempre possibile fallimento, ma anche e soprattutto perché, non trovandosi garanzie fuori e dentro questo mondo, gli organismi politici sono costretti a lottare per la loro sopravvivenza in un confronto perpetuo dove vale il principio che la forza ha sempre bisogno di altra forza. Né l'occasione può essere colta se non strappandola alla fluttuazione degli eventi manifesti all'interno dei quali può essere intravista, essendo impensabile prima che la prospettino condizioni congiunte, i ritmi singolari dell'accadere che soltanto a posteriori potranno essere descritti¹³. In Hobbes se l'atto di fondazione dello Stato è completamente rischiarato dalla ragione e ogni opacità può essere fugata, come anche cristallina è la risposta al «quesito

¹² In Machiavelli quei temi e categorie politiche giungono dalla tradizione latina. Per quanto riguarda la semantica storica, il mutamento di significato di una parola in un'unità dialettica di sincronia e diacronia e in relazione ai mutamenti sociali, culturali e ai modi di pensare in generale, applicata al nostro discorso, è d'obbligo segnalare J. Macek, *Machiavelli e il machiavellismo*, La Nuova Italia, Firenze 1980.

¹³ Da Lucrezio veniva a Machiavelli la convinzione secondo la quale non è necessario che ci sia questa cosa, ma perché questa cosa ci sia è stato necessario il concorso di molte cose (*multa videamus enim rebus concurrere debere*).

inesorabile e sempre di nuovo ripetuto: *quis iudicabit?*»¹⁴ con la *reductio ad unum* dell'*auctoritas* e della *potestas* religiosa e politica nella persona del sovrano, le relazioni internazionali rimangono il banco di prova della forza, il terreno dove essa, e non la legge, è sovrana. È questo un punto che il realismo politico del Novecento terrà in conto nel proprio sviluppo.

Vorteil der kleinen Zahl. Ci sono declinazioni del realismo politico che mettono a fuoco altre questioni e che conviene accennare avanti di passare a qualche considerazione conclusiva. L'elitismo, italiano prima e poi angloamericano, ha posto a tema la questione della scena politica: quando si considera il potere ci si chieda chi lo ottenga e come si presenti chi lo detiene. Nell'opera giovanile *Sulla teorica dei governi e sul governo parlamentare* (1884) e poi negli *Elementi di scienza politica* (1896, 1923), Gaetano Mosca rileva che in tutte le società regolarmente costituite, in cui vi è un governo, si trova «costantissimo» un fatto: che i governanti, ossia quelli che hanno nelle mani e esercitano i pubblici poteri sono sempre una minoranza e che al di sotto di questi vi è una classe numerosa di persone le quali non partecipando mai «realmente» al potere non possono che subirlo, i primi sono la classe politica (Mosca non impiega il termine *élite*), gli altri i governati. Rileva, inoltre, che non sono gli elettori a eleggere il deputato, ma che ordinariamente è il deputato che si fa eleggere e che, «questo è sicuro», una candidatura è sempre l'opera di un gruppo di persone riunite per un intento comune, il lavoro di una minoranza organizzata che «come sempre fatalmente e necessariamente» s'impone alle maggioranze disorganizzate. L'analisi degli elitisti vuole intercettare i fenomeni politici nelle linee fondamentali e nelle costanti. I contributi di Mosca, di Pareto e di Michels – di quest'ultimo è la messa in forma della legge ferrea delle oligarchie¹⁵ – hanno

¹⁴ C. Schmitt, *Scritti su Thomas Hobbes*, a cura di C. Galli, Giuffrè, Milano 1986, p. 181.

¹⁵ Chi dice democrazia dice organizzazione, chi dice organizzazione dice oligarchia, chi dice democrazia dice oligarchia. «Per Mosca la minoranza genera

denunciato l'avvenire di un'illusione. Mosca smaschera democrazia, liberalismo e socialismo nelle loro pretese declamatorie, anche se della democrazia parlamentare riconosce il vantaggio del ricambio (all'interno, ovviamente, del cerchio della 'classe politica') e il controllo sul potere, certamente maggiore nella democrazia liberale che in altre forme di governo. Potremmo dire che le teorie elitiste, muovendo dal ruolo determinante delle élites, e dalla loro interna competizione, contro la democrazia immaginaria, permettono di affrontare in modo più concreto (e per certi aspetti empirico: nel senso della condivisione quanto più ampia possibile di problemi sociali specifici) la questione della democrazia parlamentare. La scoperta delle tendenze che regolano l'ordinamento dei poteri politici, delle leggi che presiedono all'organizzazione delle società umane, delle costanti e delle variabili, l'aver colto in modo specifico i principi della distribuzione del potere in una società, è stato un apporto robusto al realismo politico e un contributo di sapere vantaggioso anche, e direi soprattutto, per chi opta per il rafforzamento di democrazie liberali o socialdemocratiche. Perfino la ben nota 'formula politica' (l'insieme dei principi astratti con cui i governanti tendono a giustificare la detenzione e l'esercizio del potere) può infine risolversi in uno strumento (e non è paradossale) di trasparenza, perché se è vero che non è la formula che determina il modo di formazione della classe politica, ma al contrario è sempre quest'ultima che adotta la formula che più le conviene, è anche vero che una formula politica può esprimere coe-

l'organizzazione per consolidare e imporre il proprio potere; per Michels l'organizzazione genera la minoranza per esigenze di sopravvivenza e di successo nel raggiungimento dei fini», Giorgio Sola, *Teoria delle Élités*, in *Enciclopedia delle scienze sociali* (1993), Treccani on line. A questa voce rimando pure per il rilancio delle teorie elitiste negli Stati Uniti e per la ripresa di esse in Italia, nel secondo dopoguerra, con Guido Dorso e Filippo Burzio (ricordo, per l'occasione, che il saggio di Dorso, *Dittatura, classe politica e classe dirigente*, fu scritto per il convegno di studi meridionalistici svoltosi a Bari nel dicembre del 1944, quasi negli stessi giorni (3-5) dell'odierno convegno). Sempre a questa voce rimando per l'analisi delle differenze tra elitisti puri e pluralisti, di cui in generale si dovrà dire che i primi tendono a descrivere l'élite come un gruppo unico, unitario, coeso; i secondi come un insieme di gruppi divisi e discordanti.

rentemente i reali rapporti di potere oppure risolversi in una giustificazione di gruppi che l'hanno perduto (incoerenza della formula politica). Per l'analista politico essa diventa uno strumento privilegiato di lettura della realtà. È essenziale, infatti, sapere individuare chi e con quali ragioni preme per l'allargamento di partecipazione al potere e chi e quali strutture politiche continuino a favorire il monopolio di oligarchie autoperpetuantesi. Come per l'istanza democratica (liberale o socialdemocratica) è fondamentale essere consapevoli che l'influenza delle minoranze organizzate non può evitarsi (e non deve, quando esse sono portatrici, oltre che di interessi, di reali competenze), purché i loro esponenti vengano sottoposti a procedure di accettazione politica dalla maggioranza dei cittadini (Schumpeter e Lasswell), così la permeabilità e pluralità delle élites può costituire un presidio di democrazia e partecipazione (Dahl). Né si deve sottovalutare l'influenza della «pressione assiologica» (Sartori) perché gli orizzonti di valore attuali e/o le aspettative di valore, in un sistema di competizione tra élites, indurrà alcuni tra i rappresentanti in competizione a prenderli in considerazione¹⁶.

Tra le questioni che la categoria del realismo politico ha suscitato c'è l'opposizione della versione storico-empirista al razionalismo più o meno costruttivista, tipica del mondo anglosassone ma con esiti interessanti anche per noi. Le critiche che Oakeshott e Berlin rivolsero negli anni Cinquanta del secolo scorso a quella versione dell'illuminismo politico possono essere così riassunte. Oakeschott (e von Hayek su questo punto non la pensava diversamente) imputava al razionalista un'ottica ingegneristica per cui anche

¹⁶ Si vedano R. Michels, *La sociologia del partito politico nella democrazia moderna*, Unione tipografica editrice torinese, Torino 1912 (l'edizione tedesca era uscita l'anno prima a Leipzig); J.A. Schumpeter, *Capitalism, socialism and democracy*, Harper and Brothers, New York 1942 (*Capitalismo, socialismo, democrazia*, Comunità, Milano 1955); H.D. Lasswell, *Politics: who gets what, when, how*, McGraw Hill, New York 1936 (M. Stoppino, a cura di, *La politica: chi prende che cosa, quando, come*, UTET, Torino 1975, pp. 237-364); R.A. Dahl, *Who governs?*, New Haven, Conn, Yale University Press 1961; G. Sartori, *Anti-elitism revisited*, «Government and opposition» 13, 1978, pp. 58-80.

in politica si tratterebbe di ‘soluzione di problemi’ ognuno dei quali avrebbe una soluzione razionale che non prevede il meglio in determinate circostanze, ma ‘il meglio’ senz’altro, dato che la funzione della ragione è quella di sormontare le circostanze. La fallacia del razionalismo è da individuarsi, secondo Oakeshott e Berlin, nell’ignorare che la tecnica e chi l’apprende sono già per questo all’interno di una tradizione culturale propensa a parlare nei termini di creazione e distruzione piuttosto che in termini di continuità e di consuetudine (l’«analogia continuativa» di Edmund Burke). I comportamenti e gli interventi sono infatti privi di senso se separati dai contesti in cui dovrebbero inserirsi. L’innovazione, in quest’ottica, è un *pursuit of intimations* (proseguimento delle indicazioni) dato che a differenza dell’ideologia, la tradizione non è né fissa né compiuta, non c’è un modello da copiare né una direzione invariabile da indagare, ma tutto è temporaneo sebbene non tutto in essa cambi contemporaneamente, piuttosto il suo è un principio di *continuità* e l’autorità è diffusa tra passato, presente e futuro, tra il vecchio e il nuovo e ciò che deve venire.

Berlin nell’articolo *Le idee politiche del ventesimo secolo* («Foreign Affairs» 28, 3, 1950, pp. 351-385) attaccava la visione monistica dell’etica, il filone centrale della teoria politica occidentale che trovava nel razionalismo dell’età dei Lumi la propria incarnazione moderna. La persistenza della natura umana, l’esserci sempre una soluzione razionale da scegliere e praticare e il non poter essere le soluzioni razionali in contrasto tra loro, costituiscono il ‘tridente’ di una ideologia della perfezione delle soluzioni su cui tutti gli uomini dotati di intelligenza adeguata ai problemi avrebbero dovuto convenire. Per Berlin, invece, a muovere gli uomini sono scopi individuali e collettivi estremamente vari, raramente prevedibili e a volte incompatibili tra loro, così come possono essere incommensurabili i loro fini fondamentali. L’applicazione rigorosa di principi porta ad assurdità, poiché non c’è una *scienza* del governo ed è lo statista pratico, non il dottrinario o l’utopico, che meglio si muove nell’opaco e complicato reticolo dei rapporti umani concreti che sanno cogliere il tratto di una congiuntura nella sua unicità. La comprensione immediata del rapporto tra mezzi e risultati, così come la capacità di giudizio, l’abilità, il senso

del tempo, chiariva Berlin in *Il realismo in politica*¹⁷, dipendono da fattori empirici quali l'esperienza, l'osservazione, e soprattutto da quel senso della realtà che cogliendo elementi apparentemente irrilevanti della situazione indirizzano verso un qualche tipo di disegno che di per sé sollecita l'azione appropriata¹⁸.

L'attenzione a tradizioni e continuità storiche e la convinzione di Berlin che le teorie politiche attingono al «livello superiore» di una società, ma che la loro applicazione va a incidere, in modo non sempre e mai completamente prevedibile, sull'opaco e complicato reticolo dei rapporti sommersi dei livelli inferiori, provocando vibrazioni formidabili all'intero sistema, induce ad alcune riflessioni. La grande costruzione hobbesiana del Leviatano è un risultato vistoso (manieristico o barocco che lo si voglia etichettare) della ragione secentesca, così com'è finzione razionale, ad essa funzionale, lo 'stato di natura' che Hobbes non ha certo indicato come uno stadio storicamente individuabile, ma come una condizione alternativa e sempre possibile dell'umanità (le guerre civili ne erano un palese esempio). La fiducia nel potenziale di progettazione della ragione e nella capacità di prevedere a lunga scadenza la condotta degli uomini e di antivedere i mezzi per raggiungere i fini proposti (fondamentale è, al riguardo, il linguaggio), poggia sull'aver individuato con sicurezza il fondo degli esseri umani. In ognuno si agita la richiesta, per desiderio naturale, di far uso per sé di cose che sono in comune e, al contempo, ognuno si sforza di evitare la morte violenta come il più grande dei mali naturali, è perciò possibile a partire da questi presupposti costruire il modello di convivenza proposto e sviluppato da Hobbes. Ed è possibile pensare al 'calcolo' dei vantaggi e degli svantaggi per emanciparsi dalla condizione di natura («solitaria, povera, lurida, brutale, e corta»), cer-

¹⁷ Cfr. I. Berlin, *Il realismo in politica*, in Id., *Il senso della realtà. Studi sulle idee e sulla loro storia*, a cura di H. Hardy, Adelphi, Milano 1988.

¹⁸ Per la posizione di Oakeshott sulle questioni trattate in queste pagine si vedano i saggi raccolti in *Rationalism in politics and other essays*, Liberty Fund, Indianapolis 1991. Per punti di contatto e differenze tra Oakeshott e Berlin rimando a A. Della Casa, *Razionalismo e realismo in politica. Isaiah Berlin e Michael Oakeshott negli anni Cinquanta*, «Rivista di filosofia» 1, 2019, pp. 131-153, cui queste mie considerazioni sui due autori sono debitrice.

cando l'equilibrio dei diversi e contrapposti interessi¹⁹, astraendo da eredità storiche, da contesti peculiari di tradizione. La «rinuncia alle illusioni circa la natura o la rigenerazione dell'uomo» permette di tenere «un realistico conto della potenza degli impulsi egoistici»²⁰. Ebbene, nella linea di pensiero in cui Berlin si inserisce, e di cui è uno dei più significativi rappresentanti, la liberazione delle energie individuali e la loro realizzazione è certo un fattore della forte dinamica di sviluppo del mondo moderno, ma è proprio la capacità della ragione di prevedere le conseguenze delle azioni nel contesto opaco e non decifrabile delle relazioni complesse tra gli uomini che viene contestata. Una ragione geometrizzante in politica può sperarsi se all'intreccio opaco del multiforme umano non si guarda. Quell'intreccio non è attraversato come il 'cristallo' di Hobbes dalla luce, non almeno in tutti gli snodi di tenuta, di modo che quest'altra versione del realismo politico confida semmai su un «senso della realtà» che con cautela e rispetto si muova in quel «complicato reticolo»²¹.

All'ombra della guerra potremmo porre le forme di realismo politico che sono state elaborate negli ultimi settant'anni. Erano i primi anni del secondo dopoguerra quando Hans Morgenthau stilò, in *Politica tra le nazioni. La lotta per il potere e per la pace* (1948), punti capitali del comportamento obbligato delle nazioni nei loro rapporti reciproci. Vi spiccava la concezione della politica governata da leggi oggettive derivate dall'immutabile natura umana; la comprensibilità razionale della politica (sulla quale agiscono comunque elementi irrazionali) alla luce dell'interesse definito in

¹⁹ «Lo Stato trae origine dalla tendenza individuale alla conservazione della vita, viene istituito attraverso un accordo fra individui, ha per obiettivo assicurare agli individui pace e sicurezza, ne consente una vita più comoda e agiata. L'adesione al patto sociale è giustificata da un calcolo di utilità personale, mentre non si chiede al singolo un'identificazione etica con lo stato», U. Scarpelli, *Hobbes oggi, Atti del Convegno Internazionale di studi promosso da Arrigo Pacchi, Milano-Locarno, 18-21 maggio 1988*, a cura di A. Napoli con la collaborazione di G. Canziani, FrancoAngeli, Milano 1990, p. 596.

²⁰ Ivi, p. 601.

²¹ Cfr., Berlin, *Il senso della realtà* cit., pp. 72-73.

termini di potere; la centralità della politica nel pluralismo delle attività umane, centralità che comporta l'impossibilità di un'astratta applicazione dei principi morali alle relazioni tra Stati, specialmente se una concessione ai principi morali impedisce di compiere una scelta politica di successo ispirata al supremo principio morale della sopravvivenza nazionale. Secondo una lapidaria affermazione di Raymond Aron, infatti, le relazioni internazionali si svolgono sempre all'ombra della guerra. Mancando la sovranità nella politica internazionale, la spinta elementare alla sopravvivenza comporta che il criterio ultimo della soluzione dei conflitti non possa essere che la prova di forza tra le parti.

Su questa linea Kenneth Waltz e John Mearscheimer (per fare soltanto due nomi tra gli altri) hanno elaborato le loro versioni del realismo, difensivo il primo, offensivo il secondo. In queste ultime versioni del paradigma del realismo politico campeggiano l'anarchia internazionale (questa è la costante, come si vede), le funzioni indifferenziate e non collaborative degli Stati nella politica internazionale, il sistema degli Stati secondo cui essi non sono tutti uguali e di conseguenza gli equilibri di potenza devono tener conto di aree di egemonia delle grandi potenze o comunque delle potenze territorialmente egemoni (in tal caso l'analisi geopolitica, dato che le interazioni di potere si sviluppano concretamente in scenari geografici, diventa centrale). Infine, decisivo per la possibilità di previsione del comportamento tra Stati, incontriamo il dilemma della sicurezza, per cui se una potenza, calcolando di aver perso terreno rispetto all'antagonista, imprende a riarmarsi per riequilibrare i rapporti di forza, tale mossa sarà comunque percepita come offensiva e innescherà una spirale di contromosse. Il che equivale a dire, secondo la formulazione datane per primo da John Herz, che ciascuno interpreta le manovre difensive dell'altro come offensive. Tutte le grandi potenze sono dunque accumulatori seriali di potere politico e militare in vista dell'ambita posizione di egemone regionale (quella di egemone mondiale, per la complessità delle politiche planetarie non è più contemplata nelle recenti ricerche), ritenendo ogni perdita d'influenza una minaccia alla loro sopravvivenza. In definitiva, per il realismo strutturale che ha come condizioni l'anarchia internazionale, le funzioni indifferen-

ziate tra Stati (non si collabora, si compete) e la gerarchia tra Stati, la prudente conservazione della propria condizione non è prevista e il ricorso alla prova di forza incombe permanentemente²².

6. Critiche al realismo politico e qualche risposta

Posizione teorica per smascherare e demolire quelle finzioni politiche rispetto a cui nessun regime può dirsi immune, il realismo politico non è tuttavia alla base del giudizio politico in modo fondativo e autonomo. Dipende da una più generale concezione delle cose: *utopistica* o *conservatrice*, per riferirsi a due meta-sfondi. A sua volta esso giustifica scelte che possono andare nell'una o nell'altra direzione, a misura del fine dell'azione politica che si giudica 'realistico' proporsi o raggiungere. C'è una ineliminabile circolarità perché la fattualità e l'oggettività sono anch'esse processi razionali di intendimento delle cose (tecniche d'indagine, competenze specifiche e settoriali, esperienze consolidate... vi sono all'opera) e la realtà politica è a sua volta un costruito. Il realista storico-politico intende lasciar parlare la realtà (entro cui trascinare le dominanti secondo cui muoversi e giudicare) per non essere vittima di un'apparenza ingannevole, cerca la più efficace direzione d'azione sotto quel mondo delle idee che ne è spesso il camuffamento, rifiutando i sogni dell'utopia e le contraffazioni ideologiche, ma in ciò che cerca e in ciò che rifiuta non siamo di fronte ad una realtà 'là fuori' (Carlo Galli). Né la razionalità degli eventi può essere presupposta al punto da poter stabilire leggi regolari e

²² I riferimenti sono a H. Morgenthau, *Scientific Man versus Power Politics*, University Press, Chicago 1946, *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace*, Alfred A. Knopf, New York 1948 (*Politica tra le nazioni. La lotta per il potere e per la pace*, Il Mulino, Bologna 1997); K. Waltz, *Man, the State and War*, Columbia University Press, New York 2018, prima edizione 1959 (*L'uomo, lo Stato e la guerra*, Giuffrè, Milano 1998), *Teoria della politica internazionale*, Il Mulino, Bologna 1987 (prima edizione inglese del 1979); J. Mearscheimer, *The tragedy of Great Power Politics*, University Press, Chicago 2001; A. Wendt, *Social Theory of International Politics*, University Press, Cambridge 1999; J. Hertz, *Idealist Internationalism and the Security Dilemma*, «World Politics» II, 2, 1950, pp. 157-180.

oggettive di comportamento e di sviluppo tanto individuale che collettivo, così come la linea di separazione che taluni realisti pretendono di stabilire tra essere e dover essere, tra ordine e libertà, coazione e spontaneità (e altre opposizioni) non può che dipendere da una previa gamma di criteri atta a stabilire quelle differenze. La sollecitazione dello stato presente di cose per generare una diversa configurazione futura (l'occasione di Machiavelli), l'individuazione di un dover essere che è anche un poter essere, avvicina alla concreta situazione umana la dimensione delle relazioni visibili a quelle immaginate, non le polarizza. Il modello di realismo politico di Hans Morgenthau si regge sul principio che la politica è governata da leggi oggettive, che derivano dall'immutabile natura umana, ma non può che trattarsi di una messa in forma dell'esperienza del 'perlopiù' aristotelico che indica l'esito ricorrente di certa disposizione degli elementi di un campo d'azione. Non c'è infatti una scala precisa grazie alla quale il grado di frustrazione e di risentimento di un leader di una grande potenza, decaduta dal suo rango, possa essere calcolato sì da prevederne 'scientificamente' la reazione aggressiva nei confronti di un paese confinante, un tempo parte di un'entità politica comune, poi dichiaratosi indipendente rispetto alla federazione da lui al momento governata. A posteriori la risposta ricostruisce le tappe, i moventi, le mosse che sono sfociate nell'esito cui si assiste (pur con diversi bilanciamenti – il che è indicativo della non inequivocabile linearità dell'evento). Troppo spesso però si dimentica, quando si dice che la storia non si fa con i se e con i ma, che la *comprensione* effettiva dell'accaduto s'iscrive in una configurazione di altro possibile esito che quell'insieme di 'cause' avrebbe non irragionevolmente potuto produrre. Certamente, la *vis* teorematologica dell'interlocutore potrebbe opporre che ciò dipende da non aver individuato con *precisione* quanto sottostava all'ineluttabilità dell'evento, ma appunto di questo si tratta: l'opaco e complicato reticolo di rapporti di cui parlava Berlin non può essere completamente rischiarato, né il livello di coesione o disgregazione che in situazioni di emergenza legherà o disgregherà i gruppi umani può essere a volte previsto ma non 'calcolato'. Non c'è (per mente umana di politico o di storico) la possibilità di aver sottomano la situazione con tutti gli elementi deter-

minanti l'accadere secondo il loro peso specifico e nell'eventuale scansione temporale. La prudenza come cautela e attitudine alla previsione meglio fondata indica appunto nel 'perlopiù' una dimensione del realismo politico che induce a certi comportamenti e mediazioni invece che ad altri, un oltre questo limite mi sembra un eccesso di determinismo storico (che forse ci faranno sperimentare le future macchine tutto-calcolanti e antivedenti, rispetto alle quali i nostri umani cervelli apprenderebbero, appunto, l'ineluttabile – ma quelle macchine *capirebbero* quanto predicono?).

C'è una obiezione che viene rivolta ai rappresentanti del realismo politico novecentesco riguardo all'assunto dell'anarchia internazionale. La si trova ripetuta negli studi riguardanti le relazioni internazionali. Si tratta in sostanza dell'estensione della statualità, tramite il sistema federale, su scala universale secondo un'istanza kantiana che vedeva il massimo problema del genere umano nell'impegno alla formazione di una società civile che faccia valere universalmente il diritto (*Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, 1784). Vi si prospetta il superamento del pessimismo antropologico di Hobbes ragionando per analogia: come si è giunti a porre rimedio all'anarchia all'interno degli Stati così potrà avvenire *tra* gli Stati. Del resto, si aggiunge, il superamento dell'anarchia internazionale risulterebbe dallo sviluppo del commercio, dalla interdipendenza economica internazionale, dalla presa d'atto della crescente distruttività delle guerre, dall'equilibrio tecnologico tra l'offesa e la difesa, dal potenziamento delle sovrastrutture internazionali rispetto alle quali le grandi potenze non possono perdere il loro credito, infine dalla consapevolezza del pericolo su scala mondiale che l'ecologia della crisi globale viene da tempo annunciando. Il sistema delle relazioni internazionali impone infatti alle grandi potenze un'adesione alle maggiori istituzioni internazionali e agli standard comportamentali necessari per ottenerne legittimazione e poiché l'«anarchia è ciò che gli Stati fanno di essa» (Alexander Wendt) una coscienza collettiva rispetto all'accrescimento di potenza in ragione di minacce percepite (cui dover rispondere con contromisure) non può consentirne l'aumento oltre un certo limite senza doversi disporre a fronteggiare l'eventualità di una catastrofe. Dunque, il superamento della

sovranità statale assoluta sarebbe la soluzione che porterebbe, per esprimersi nei termini di Kant, alla vigenza di un «diritto dopo la guerra». Inoltre, si è aggiunto, da parte dei costruttivisti, lo Stato non è quell'entità unitaria che ha un'unica finalità (sicurezza e potere), come i realisti strutturali suppongono. Esso è piuttosto lo specchio delle idee dominanti, prevalenti nelle élites e nella società diffusa, e non ha interessi permanenti trattandosi di un guscio vuoto che viene via via riempito da ideologie e interessi imposti da uno scenario mutevole.

Certamente, la dimensione politica è un costrutto risultante da una selezione dei fatti tributaria di credenze, cioè di idee che abbiamo cessato di pensare e che perciò «si confondono con la realtà stessa» venendo così a costituire «il nostro mondo, il nostro essere», perdendo in questo esito «il carattere di idee»²³. Non però un costrutto arbitrario, dato che i conflitti nascono e crescono in ragione di uno sfondo condiviso senza il quale non capiremmo neppure perché conflighiamo. Perciò, quando si parla di realismo in politica non si indicano che sfondi di riferimento piuttosto stabili e modalità dell'accadere che si sono ripetute e che abbiamo buone ragioni di continuare ad attendere se certe condizioni permangono, così come si tiene conto del fatto che i politici riportino a livello collettivo tendenze e reazioni piuttosto costanti dell'individuo umano che è prudenza tener presenti. Riguardo alla supposta razionalità degli eventi non si tratta, anche in questo caso, che di una riconduzione della riflessione agli interessi costanti, ai solchi profondi della storia. Per il resto quel reticolo dell'umano non del tutto decifrabile non rende le cose facili. È difficile, infatti, qualificare come non razionale il comportamento di uno Stato che profitti dell'occasione per avvantaggiarsi, ma che non allarmi perciò stesso le controparti innescando la spirale già accennata. Una mossa 'razionale' provoca una risposta altrettanto 'razionale', ma guardando le cose nella prospettiva, come oggi è doveroso fare, di

²³ J. Ortega y Gasset, *Idee e credenze*, in Id., *Aurora della ragion storica*, SugarCo, Milano 1983, p. 242. Cfr., L. Pellicani, *Ferrero, Ortega e il problema della legittimazione del potere*, in L. Cedroni (a cura di), *Aspetti del realismo politico italiano. Gaetano Mosca e Guglielmo Ferrero*, Aracne, Roma 2013, pp. 437-450.

interessi umani e planetari che cosa c'è davvero di razionale nella mossa e nella contromossa? D'altronde, il conflitto di valori e di istanze ultime si accende inesorabilmente e dà luogo a reciproche accuse di irrazionalità in forza di assiologie non condivise od opposte.

Forse abbiamo a che fare con strutture 'logiche' sedimentate da millenni che rendono aspra e compulsiva la convivenza in un mondo di innovazioni scientifico-tecnologiche e culturali complesse e traumatiche che avranno bisogno di 'reazioni' diverse in un futuro troppo prossimo. Diciamo allora che in un senso più generale possibile il realismo politico è la sfera della massima responsabilità dell'agire nelle questioni politiche ed è sempre una posizione in bilico tra il dover accettare il ruolo della violenza e l'adoprarsi per la ricerca di leggi d'ordine e convivenza. Teoria critica delle patologie effettuali e delle illusioni sconsiderate, il realismo politico impone di tenere ferma l'attenzione alle cose e agli interessi concreti sottraendoli per quanto è possibile al caleidoscopio delle ideologie. Non ignora tuttavia che i cosiddetti interessi concreti, in un mondo pressoché del tutto interrelato, con la disponibilità di mezzi di degradazione umana e ambientali tanto sofisticati e potenti, vadano pensati anche e soprattutto in contesti di futuro prossimo rispetto al quale troppe variabili possono sfuggire alla previsione. La realtà nella politica odierna, col potenziale offensivo-distruttivo e difensivo-distruttivo attuali (destinati al momento ad un incremento), non è quella dei principi aleggianti sopra la vita concreta verso cui esortare sperando nel consenso (troppi oggi ne agitano stolidamente i vessilli), né quella di un calcolo nel gioco dell'affermazione delle varie volontà di potenza in cui si cerchi di prevedere il margine che resterà al vincitore. Essa richiede piuttosto la «ridefinizione degli interessi collettivi e degli assetti istituzionali idonei ad affrontare un periodo di eccezionali sommovimenti [...] Non è difficile rendersi conto della necessità di ampliare la categoria ormai angusta di interesse nazionale per includervi la dimensione globale dei problemi economici, sociali,

ecologici, relativi alla sicurezza»²⁴, visti certamente nelle specifiche e ‘locali’ dinamiche, ma con la coscienza, sperabilmente crescente nei detentori del potere, che il “non ci saranno né vincitori né vinti” non è uno spauracchio da evocare all’occasione, ma è sempre più una previsione ‘realistica’ di un’eventualità non remota. Al presente però tutto lascia pensare che sul grande scenario internazionale sia la versione più pessimistica del realismo politico a incidere sulla strategia delle relazioni internazionali.

7. Chiarimento

Avevo avvertito che sul rapporto tra morale e politica non si poteva sorvolare, dobbiamo perciò ritornarci. Nel 1952 Benedetto Croce nelle pagine dal titolo *La questione del Machiavelli in Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici* si sofferma sull’antinomia di politica e morale di fronte a cui si trovò Machiavelli: «egli ardì asserire che la politica non è né la morale né la negazione della morale, cioè il male, ma ha l’esser suo positivo e distinto come forza vitale che nessun’altra forza può abbattere e nessun raziocinio cancellare, come non si vince e non si cancella ciò che è necessario»²⁵. Qual è il punto centrale della questione? La positività della coscienza morale non poteva essere più abolita dopo il cristianesimo, né quella della politica dopo Machiavelli. Egli, dice Croce, non sacrificò la morale alla politica, ammise dell’una e dell’altra l’autonomia; piuttosto quel che in lui sarebbe mancato dovrebbe ravvisarsi nel non aver sentito come compito la mediazione delle due autonomie. Ma avrebbe potuto farlo? A leggere attentamente quelle pagine crociane si dovrebbe rispondere di no perché Machiavelli disponeva di una logica classificatoria, non di una logica dialettica, unica atta a comprendere i contrari. «Politica e morale sono insieme distinte e unite; distinte, perché la politica è solo

²⁴ P.P. Portinaro, *La rondine, il topo, il castoro. Apologia del realismo politico*, Marsilio, Venezia 1993, p. 17, dello stesso autore si può vedere la ristampa di *Realismo politico*, Scholé, Brescia 2023 (la prima edizione Laterza è del 1999).

²⁵ Cito dall’edizione a cura di Alessandro Savelli, Bibliopolis, Napoli 1998, p. 177.

una parte di quella attività che conviene intendere nel suo intero e considerare forma necessaria tra le altre necessarie forme spirituali, la “vitalità” o “economicità”, la quale tesse la vita individuale, e la moralità intende invece a volgerla ai fini della vita universale: con che le due formule sono tra loro legate e nella loro distinzione unite»²⁶. Non si appella però Machiavelli all’effetto che scusa il fatto? Non si apre forse il corso della storia gloriosa di Roma con l’uccisione di Remo da parte di Romolo? Non c’è forse insanabile conflitto tra ciò che in questo caso comandava l’etica e ciò che la politica ha invece richiesto? A questo punto Croce concede che si senta in Machiavelli una certa perplessità pur superata dall’autorità del fatto cui s’appella (la storia gloriosa di Roma). Ed ecco il punto di svolta nel ragionamento di Croce. Quell’appello all’autorità del fatto si fonda su una concezione deterministica, causalistica, della storia, se però questa premessa viene negata e alla concezione della storia come catena di cause ed effetti si contrappone la storia che è «storia della libertà» allora esso perde ogni forza e la storia si dovrà intendere come «una sequela di atti creativi, varî di valori e di efficacia, e l’efficacia degli errori, delle colpe e dei delitti è nella loro negatività, nel provocare l’orrore, il castigo, la correzione, la condanna, l’espiazione, e non già nel lavoro costruttivo»²⁷. Il contesto del pensiero di Croce non è però facile da intendere e lascia infine dubbiosi. Questa libertà e creatività della storia è sì degli individui ma nella reciprocità delle reazioni tra loro «onde compongono il Tutto». Dunque, ci viene proposta una concezione dialettica dei rapporti tra distinti (vitalità e moralità) e della storia che si fa come Tutto nel lavoro degli individui, i quali l’uno all’altro reagiscono nell’illusione ciascuno di fare quel che è fatto dal Tutto. Si risolve così la spinosa questione, lasciando gli individui agire nel conflitto tra la vitalità che tesse la vita indivi-

²⁶ Ivi, p. 182.

²⁷ Ivi, p. 184. In *Etica e politica*, Laterza, Bari 1945, Croce esorta a respingere le sciocche moralizzazioni e a tener per falso a priori ogni dissidio che si crede di scorgere tra la politica e la morale, poiché la vita crociana della storia è etico-politica, e l’etica è la misura di una civiltà. Si veda al riguardo D. Conte, *Storia universale e patologia dello spirito. Saggio su Croce*, Il Mulino, Bologna 2005.

duale (i privati interessi) e l'eticità che la volge ai fini della vita universale? Certamente, la storia non dà l'attestazione che senza l'atto delittuoso di Romolo la vicenda di Roma non sarebbe stata gloriosa, e a dir la verità non dà alcuna attestazione preventiva all'individuo che si trovi ad agire; come allora dovrà agire questo individuo (confidente nella storia che si fa come Tutto) se non con l'apertura alla grande vita universale mentre correttamente (quindi ancora moralmente) attende alla propria vita privata e ai vantaggi (leciti) che può conseguirne? Più che verso la soluzione, le pagine di Croce inoltrano in un più difficile problema²⁸. Del resto, la chiusa di queste pagine sottolinea lo stato di perplessità e di insoddisfazione. La scoperta dell'autonomia della politica da parte di Machiavelli trovando la sua «dimostrazione nella difficile logica filosofica», incontrerà le facili obiezioni della logica empirica e classificatoria. Del pari il suo errore (che l'effetto della Roma gloriosa scusi il gesto criminale di Romolo), attribuito da molti critici e lettori a perversione morale, spiegandosi con la concezione causalistica della storia e correggendosi con quella dialettica, anch'essa «filosoficamente difficile», non permette di chiudere agevolmente il discorso. Dunque, l'intera questione del Machiavelli «resterà una di quelle che non si chiuderanno mai e non passeranno agli archivî»²⁹.

Berlin – vi abbiamo accennato – ne propose una diversa interpretazione. Machiavelli non avrebbe scoperto l'autonomia della politica rispetto alla morale, dualismo che presuppone una concezione del bene e del male nei termini di una coscienza di stampo stoico-cristiano-kantiano. Piuttosto, avrebbe optato per la veneranda etica della *polis*, secondo la quale gli uomini sono fatti per vivere in comunità e quindi i loro fini comuni, in senso lato politici, costituiscono i valori ultimi da cui tutto il resto deriva. Machiavelli guarderebbe ad un regno dei fini classico-pagano e l'etica

²⁸ Si possono vedere al riguardo B. De Giovanni, *Libertà e vitalità. Benedetto Croce e la crisi della coscienza europea*, Il Mulino, Bologna 2018; V. Meattini, *Storicismo e massoneria. Libertà, uguaglianza e strategie di convivenza da Lessing a Croce*, Carocci, Roma 2021, pp. 115-146.

²⁹ Croce, *Indagini su Hegel* cit., p. 186.

della coscienza sarebbe incompatibile con la fondazione, il mantenimento e lo sviluppo di una comunità politica stabile, forte, gloriosa. L'interpretazione che Berlin dà della questione etica e/o politica in Machiavelli è un caso (il più emblematico, anzi *erschreckend*) della sua tesi che non tutti i valori perseguiti dall'umanità ora e in passato sono necessariamente compatibili tra loro, pur potendo essere egualmente sacri e ultimi.

Sasso ha ribattuto che Berlin non affronta il nodo teoretico di fondo costituito dal rapporto tra la politica (o etica politica) di Machiavelli e la natura cattiva (da lui ripetutamente ribadita) dei mezzi per realizzare quei fini buoni e fondativi supremi. Da un lato, infatti, sta la struttura generale dell'universo machiavelliano, consistente nell'attribuire valore prioritario agli interessi della *polis*, dall'altro i mezzi per l'attuazione di quel valore che possono essere malvagi e che tali sono definiti da Machiavelli. In conclusione, c'è effettivamente un conflitto tra morale e politica e quest'ultima, lungi dall'essere il luogo dove lo si risolve, ne è piuttosto il campo di possibilità e dispiegamento³⁰. In sintesi: Berlin non darebbe la soluzione del conflitto in Machiavelli tra morale e politica, semplicemente non lo coglierebbe nei termini in cui vi è presente.

La politica, dunque, come valore assoluto o come sfera principale d'interesse dell'umano, compresa e agita *iuxta propria principia*, non solo si distingue dalla morale, ma nella pratica è costretta a disattenderla nei casi in cui il principio 'morale' della soprav-

³⁰ Si vedano I. Berlin, *The originality of Machiavelli*, in M.P. Gilmore (ed. by), *Studies on Machiavelli*, Sansoni, Firenze 1972, e G. Sasso, *Niccolò Machiavelli*, primo volume, *Il pensiero politico*, Il Mulino, Bologna 1994, pp. 473-477. Sono debitore per la sintesi su Berlin a Stefano De Luca, *Berlin, Isaiah*, in *Enciclopedia machiavelliana* on line. «Sasso ha visto in Machiavelli il pensatore non dell'autonomia della politica bensì dell'assolutezza della politica, il quale con ciò stesso, piuttosto che indicare un diverso modello etico, ha aperto un non sanabile contrasto con qualsiasi etica, destinata a non poter essere accolta nel suo orizzonte teoretico», E. Cutinelli-Rendina, *Introduzione a Machiavelli*, Laterza, Roma-Bari 2002³, p. 163 (prima ed. 1999). Sasso vede in definitiva in Machiavelli il primato della vita e dell'esistenza su quanto, se perseguito con coerenza, potrebbe metterle in forse e dissolverle.

vivenza nazionale lo impone³¹? La morale e la politica possono venire in conflitto irresolubile e allora si opterà per Dio o per il diavolo (magari con l'aggiunta: con tutto il cuore e con tutta l'anima) e altra scelta non vi è? Come apertura all'universale e sopraggiunto compimento dell'umano la sfera morale chiede l'ultima e dirimente parola, avvenga poi quel che deve avvenire? Sono alcuni degli interrogativi che aprirebbero a lunghe e difficili riflessioni e che non di rado si sono presentati alla coscienza umana. Qui concluderei con alcune indicazioni, diciamo ausiliarie, rispetto all'ampiezza e profondità di quei quesiti.

Non è sempre possibile fissare in anticipo la forma specifica in cui un reale conflitto tra morale e politica può presentarsi e il modo d'essere in situazione è anch'esso una parte dell'eventuale dilemma. Mi oriento perciò verso prolegomeni alla risposta e non verso *la* risposta. L'etica e la morale non sono, infatti, un monolite ma nomi collettivi che rinviano a problemi, situazioni, conflitti, indecisioni, perplessità che comunque verranno a far parte e ad orientare linee d'azione e innervare principi del comportamento e criteri di valutazione e di scelta. D'altra parte, anche ad una semplice osservazione risulterà che si ha che fare con orientamenti etici e morali, cioè con diverse modalità di sfondo d'interpretazione dell'umano non sempre unificabili, con visioni del nostro essere al mondo e *dover* avere mondo e conseguenti modalità e criteri di valutazione dei comportamenti e delle relazioni. Se la separazione tra morale e politica è una constatazione, lo è anche la differenza di quegli orientamenti e ciò porta a non poter considerare come linearmente univoca la diversità tra politica e morale. Basti soltanto un esempio. Tra una morale sovramondana e una mondana non c'è agli effetti dell'onestà nei commerci alcuna differenza, ma potrebbe esserci (e di fatto c'è) una radicale diversità d'intendere 'l'etica di fine vita', né tale conflitto sarebbe componibile nei termini di maggioranze e minoranze parlamentari (per

³¹ In altri termini, la morale politica è la morale più alta: *salus rei publicae suprema lex*. Ovviamente, quando si parla di etica non può evitarsi la questione dell'universalizzazione, pur in situazione, dei principi e delle norme configuranti la decisione da prendere e l'azione da intraprendere.

quanto riguarda l'aspetto etico del conflitto), pur non potendo la politica che risolversi da ultimo nell'appello alla maggioranza per un provvedimento che permetta ad una parte dei cittadini di comportarsi in un certo modo senza cadere nell'illegalità. Ben si vede come morale e politica siano distinte e come un conflitto di valutazioni morali non possa essere risolto se non nei termini di una specifica *etica politica*, in questo caso quella democratica, che potrebbe essere considerata da coloro che vedono mortificate dal voto le loro convinzioni profonde come 'dittatura della maggioranza'. Porterebbe cioè chi è orientato verso il fondamento sovramondano dell'etica a vivere la decisione *politica* della maggioranza come conflittuale con ciò che la coscienza morale impone.

Questo detto, guardando storicamente le cose, va tenuto presente quanto segue. «Il machiavellismo *separa* morale da politica, proprio perché in esso permane l'antropologia cristiana»³², negandola morale e politica si riconcilerebbero, così in Lenin e in Trockij moralità e ciò che serve alla rivoluzione proletaria³³. Dove un processo di conversione *ad altro* dell'umano è in atto i principi ideali della vecchia moralità non sono altro che mistificazione. Nell'ambito della nostra provenienza storica, in pagine nitide di *Elogio della mitezza*, Norberto Bobbio ha notato che il «contrasto tra etica e politica nell'età moderna si risolve, sin dal principio, nel contrasto tra la morale cristiana e la prassi di coloro che svolgono azione politica»³⁴. Il credente Del Noce e il laico Bobbio su questo

³² A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964, p. 253.

³³ *Ibid.*, e Meattini, *Storicismo e massoneria* cit., p. 133, n. 17 dove si può leggere che per Lenin nobile è l'odio proletario «fondamento di ogni movimento socialista e comunista», che per Trockij è «morale soltanto ciò che prepara il rovesciamento totale e definitivo della bestialità capitalistica, e nient'altro». Togliatti (sulla scia di Gramsci) rivendicherà il diritto alla «violenza buona creatrice dell'ordine e della libertà». Quando si tratta di un *passaggio* ad altro modo dell'umano quel conflitto viene meno rispetto all'efficacia dell'azione politica foriera della vera moralità.

³⁴ N. Bobbio, *Etica e politica*, in Id., *Elogio della mitezza* cit., p. 50. Bobbio osserva che anche il mondo greco ha conosciuto il conflitto (Antigone e Creonte), ma precisa che nel mondo greco ci sono varie morali, ogni scuola filosofica

punto sono d'accordo, nella nostra tradizione storica il rapporto tra morale e politica è improntato, come già visto da Croce, dal cristianesimo.

Sottotraccia nelle pagine di Bobbio vige e agisce la definizione aristotelica del fine intrinseco della politica che non è «l'utilità particolare ma il bene di tutti» (*Politica*, 1279 a 25-32; b 35-36)³⁵. È questo sottotraccia che gli permette di rivolgere la domanda a chi giustifica la superiorità della politica sulla morale (Hobbes, Hegel) se tale superiorità riguardi ogni politica o quella di chi realizza in una determinata epoca storica il fine supremo dello Spirito oggettivo; a chi giustifica deviazioni alla regola in forza dello stato di eccezione se vi siano deviazioni non giustificabili e in quanto tali inammissibili; a coloro che giustificano i mezzi con il fine, se ciò valga per tutti i fini o se a sua volta il fine non debba essere giustificato; a chi rimanda all'etica dei risultati, come l'etica espressamente politica, se tutti i risultati siano buoni o se non occorran principi per distinguere risultato da risultato. Insomma, la distin-

ha la sua, e laddove ci sono più morali con cui confrontare l'azione politica il problema del rapporto tra morale e politica non ha più alcun senso preciso. «Ciò che ha suscitato l'interesse del pensiero greco non è tanto il problema tra etica e politica, quanto il rapporto tra governo e malgoverno, da cui nasce la distinzione tra il re e il tiranno. Ma è una distinzione all'interno del sistema politico, che non riguarda il sistema normativo, quale la politica, e un altro sistema normativo, quale la morale. Come avviene nel mondo cristiano e post-cristiano». Per quanto riguarda il contrasto tra morale cristiana e la prassi di quanti svolgono attività politica, ricordo ancora Croce, *Questione del Machiavelli*, in *Indagini su Hegel* cit., p. 177: «Il Machiavelli si trovò dinanzi l'antinomia di politica e morale, resa acuta dal tramonto del dominio che la dottrina della chiesa cattolica aveva mantenuto per secoli, facendo della politica un capitolo della morale, e, quando diverge dai precetti della morale, considerandola come male».

³⁵ Si legga questo passo di *Elogio della mitezza* cit., p. 71: «Basta una breve riflessione per rendersi conto che ciò che rende moralmente illecita ogni forma di corruzione politica (tralasciando l'illecito giuridico), è la fondatissima presunzione che l'uomo politico che si lascia corrompere abbia anteposto l'interesse individuale all'interesse collettivo, il bene proprio al bene comune, la salute della propria persona e della propria famiglia a quella della patria. E ciò facendo sia venuto meno al dovere di chi si dedica all'esercizio dell'attività politica, e abbia compiuto un'azione politicamente scorretta».

zione tra etica/morale e politica non evita che le esigenze dell'una non s'intreccino con le esigenze dell'altra. Inoltre, come ultima considerazione in proposito, mi sembra di poter dire che raramente si può dispiegare un puro dominio della forza sulla scena politica. Presentandosi 'in scena' il potere ha bisogno di una simbologia giustificatrice delle azioni che vi si compiono, poiché né l'effettività né la legalità esauriscono il processo di legittimazione del potere. C'è bisogno di un appello ai valori: libertà, benessere, ordine, giustizia, oppure uguaglianza, solidarietà.... Il potere, insomma, se vuol essere legittimo e legittimato deve mantenere la connessione e magari tenersi in tensione con sfere ideali di valore. Né possono confondersi la legittimazione dei fini e la loro bontà, che è un vero e proprio giudizio morale, con l'adeguatezza dei mezzi per conseguirli che è invece un giudizio tecnico sulla capacità o meno di chi governa. In questa prospettiva, ha sostenuto Bobbio, sia la separazione tra etica e politica sia la riduzione dell'una all'altra sono posizioni deboli perché estreme. Mi sembra chiaro, dunque, che la sfera politica c'è ed è tale perché esiste il conflitto. È *nel* conflitto che c'è politica. In quanto composizione dei conflitti in forza di regole e istituzioni pattizie, la politica rimane una scena permanentemente aperta a esiti ragionati o impreveduti, ma è impensabile che non si incontri e scontri con la tensione etica che fa la vita degna di essere vissuta e che non debba *giustificarsi* e quindi essere soggetta *anche* a giudizio etico³⁶.

³⁶ Oltre che in *Filosoficamente abita l'uomo* cit., mi sono soffermato su questo tema in *L'orizzonte etico e politico di Platone*, Vigo Corsi, Pisa 1984.

Valerio Meattini

Abstract.

In the second half of the twentieth century, the category of political realism, in conjunction with international relations theory and a renewed interest in geopolitics, returned forcefully to the consciousness of scholars. This contribution traces the theoretical structures of political realism, from the authors of the canon (Thucydides, Machiavelli, Hobbes) to the elitists concerned with the question of who and how power is acquired, to the proponents of empirical political realism attentive to the context of the continuity of tradition in political action. The paper concludes with a reflection on the overlap between politics and ethics.

Keywords.

Thucydides, Machiavelli, Hobbes, Elitists, Utopia, Tradition, Politics-Ethics.

Valerio Meattini
Università degli Studi di Bari
valeriomeattini@gmail.com

Recensioni

RECENSIONI

G. Marolla, *Sidonius, Letters Book 5, Part 1, Text, Translation and Commentary*, University Press, Edinburgh 2023, pp. XIV+366.

Presso la Edinburgh University Press, dopo il prezioso *The Edinburgh Companion to Sidonius Apollinaris*, edited by G. Kelly and J. Van Waarden (2020; con *corrigenda online*: <https://sidonapol.org/companion-add-and-correct>), vengono via via pubblicati, nella nuova prestigiosa collana «Edinburgh Studies in Later Latin Literature» diretta da Gavin Kelly e Aaron Peltari, importanti contributi su Sidonio Apollinare, connessi alla fervida attività di studio animata attorno all'autore dallo stesso Kelly e da Joop van Waarden (*custos* dell'indispensabile sito sidoniano <https://sidonapol.org/>). La pregevole monografia di Judith Hindermann, *Sidonius Apollinaris' Letters, Book 2, Text, Translation and Commentary* (2022), viene ora affiancata dall'analogo lavoro di Giulia Marolla dedicato alla prima parte del quinto libro dell'epistolario: entrambi i volumi si collocano nella prospettiva dell'encomiabile progetto internazionale *SAXXI - Sidonius Apollinaris for the 21st Century*, concepito e coordinato sempre da Kelly e van Waarden, con il quale si punta a ottenere in tempi relativamente contenuti un commento a tappeto di tutta la produzione in poesia e in prosa di questa significativa figura della Gallia del V secolo, a cura di studiosi di provato valore. Da ricordare in tal senso, anche se usciti in altra collana, i due cospicui volumi dedicati da van Waarden al commento del libro VII (*Writing to Survive: A Commentary on Sidonius Apollinaris, Letters Book 7*, vol. I, *The Episcopal Letters 1-11*, e vol. II, *The Ascetic Letters 12-18*, Peeters, Leuven 2010 e 2016).

Il quinto libro dell'epistolario di Sidonio consta di ventuno lettere: questo primo volume (cui naturalmente ne farà seguito un

secondo a completare l'opera) riguarda le prime dieci. Ad aprirlo, una *General Introduction* così articolata: un primo paragrafo (*Letters as autobiography?*) stila un riepilogo dei principali eventi della vita di Sidonio e segnala come nell'epistolario che l'accompagna (secondo un «well-pondered authorial design»: p. 8) assumano particolare rilievo tratti che si possono genericamente definire autobiografici. Si passa poi a *Themes and structure of Book 5*, trattando la varietà dei temi e delle estensioni di tutte e ventuno le lettere del libro, e ripartendone i soggetti secondo «genres» individuati dalle precedenti indagini di ampio raggio sull'epistolografia (con particolare riferimento a P. Cugusi, *Evoluzione e forme dell'epistolografia latina nella tarda Repubblica e nei primi due secoli dell'Impero, con cenni sull'epistolografia preciceroniana*, Herder, Roma 1983 e al capitolo di R.K. Gibson, *Sidonius' Correspondence*, nel citato *Edinburgh Companion*, pp. 373-392). Per ogni lettera l'autrice indica la caratterizzazione di massima cui va ricondotta, non omettendo di segnalare le eventuali sovrapposizioni fra tipologie (per esempio: «5.2 Direct request/literary matter», «5.3 Epistolary silence/valetudinarian», «5.8 Literary matters/epistolary silence»: p. 13). Dopo aver tratteggiato i possibili *Principles of arrangement* (pp. 16-17), la Marolla passa al paragrafo *Manuscript tradition*, particolarmente importante, perché si avvale dei progressi recentemente maturati in questo ambito grazie alle ricerche di Franz Dolveck (vd. il suo capitolo *The Manuscript Tradition of Sidonius*, sempre nel citato *Edinburgh Companion*, pp. 479-542) e al nuovo *stemma codicum* che ne è conseguito. Il paragrafo finale consiste in *An introduction to Letters 5.1-5.10* che esamina *Prosopography, Dating, Sidonius' models: Pliny the Younger and Symmachus, Sidonius' language, Rare words, Neologisms, Most problematic readings, Prose rhythm*.

Inizia a questo punto la sezione di *Text, Translation and Commentary* delle dieci prime lettere del libro. Ciascuna di esse è preceduta da un'introduzione che ne studia partitamente tutti gli aspetti salienti, con speciale attenzione a genere, modelli, dati prosopografici del destinatario e dei personaggi eventualmente nominati, contesto storico in cui nasce il documento e suoi problemi di datazione. Alcuni di questi punti sono poi ripresi e trat-

tati più in dettaglio dal commento, che è sempre preciso e ricco, e affronta con sistematicità veramente lodevole tutti i singoli problemi, proponendone soluzioni ispirate a equilibrio e ragionevolezza, anche quando la carenza di dati porti ineluttabilmente a muoversi sul terreno delle supposizioni. Specifiche cure sono dedicate alla costituzione del testo, che viene presentato con il corredo di un breve apparato critico. In alcuni casi l'autrice si allontana da soluzioni vulgate, anche in questo caso sempre sulla base di valutazioni ponderate e condivisibili. Le lezioni maggiormente problematiche sono segnalate alle pp. 31-32 (e poi, naturalmente, discusse ampiamente *ad locum*). Va segnalato che, nel ricollazionare vari manoscritti, l'autrice si è imbattuta in alcune imprecisioni dei precedenti studiosi – di quelle che fatalmente occorrono nel quadro di imprese così vaste e impegnative –, rettificate in una appendice di *Corrections to the Apparatus of Lütjohann and Løyen*, pp. 322-325. Attenta, puntuale e scorrevole è la traduzione inglese.

Molti sono gli spunti interessanti proposti da questa ampia e approfondita ricerca. Muovendo da un'osservazione di van Waarden, Giulia Marolla sottolinea l'importanza che riveste in tutto il libro la stagione autunnale (sottoparagrafo *A life in Autumn*, pp. 9-11). L'idea proposta dall'autrice è che questo libro segni la consapevolezza, da parte di Sidonio, che la 'bella stagione' della primavera-estate della vita si sia ormai consumata (p. 10). Questo 'clima autunnale' potrebbe essere legato anche alla elevazione a vescovo, che l'autrice ritiene non dovesse – almeno inizialmente – risultare a Sidonio molto gradita. Secondo la Marolla, non va escluso che l'investitura si potesse ricondurre anche, in forma di una sorta di *promoveatur ut amoveatur*, al momento di impopolarità politica che gli era derivato, all'interno della sua stessa cerchia e presso gli altri esponenti dell'aristocrazia Gallo-Romana, dal sostegno da lui fornito nel 468-469 alla figura di Arvando, comunemente ritenuto un traditore (cfr. pp. 4-5). Naturalmente il ruolo del vescovo in quel contesto sociale era tutt'altro che secondario (anche politicamente); ma non è da escludere che lo 'spostamento' in questa nuova direzione costituisse una sorta di variante dorata dell'emarginazione. Fine di un caro vec-

chio stile di vita, peso di nuovi oneri, incombere della vecchiaia (cfr. *Ep.* 5.9.4, *in annis iam senectutis initia pulsantibus*): ecco l'autunno esistenziale.

Il quinto libro contiene lettere che appaiono anteriori all'episcopato, ma anche cenni al nuovo ruolo assunto, senza però presentare epistole indirizzate ad altri vescovi, che costituiranno invece l'esclusivo contenuto del libro seguente. Per questo l'autrice suggestivamente lo definisce un libro 'di transizione'. Anche la sua attuale posizione all'interno del *corpus* complessivo di 9 libri in qualche modo 'fissa' architettonicamente questa sua natura di «middle book» (p. 8), sebbene non si debba dimenticare che i libri ottavo e nono sembra siano stati aggiunti in un secondo tempo, e quasi in modo imprevisto, alla silloge dei primi sette, pubblicata, come si ritiene, nel 477.

La cura sidoniana dell'architettura del complessivo *corpus* e di ciascun suo libro resta comunque un dato saliente: «structuring a letter collection in books was not the norm by the time Sidonius was publishing his correspondence. Not being characteristic of the collections which were chronologically closer to him, the book division was an artistic choice» (p. 7, sottolineatura importante, anche se non interamente nuova). Fra i «principles of arrangement» del quinto libro, la Marolla valorizza naturalmente la *varietas*, ma soprattutto torna a sottolineare che «in a 'transitional book', Sidonius pictures himself in a transitional role, that of a leading figure in literary matters, since he is not openly a poet as he used to be, and not fully immersed in the role of bishop, as he will be in Book 6». Così come mette in evidenza che un altro tema portante è quello dei suoi rapporti con i parenti, per via delle lettere 3 e 4, e poi 6 e 7, cui si aggiunge il rilievo della 9. Quest'ultima è particolarmente importante, «since Sidonius relates that both his grandfather and his father had sided with Gallic usurpers»; tuttavia, sotto questo profilo, non è forse interamente considerabile «a unique document» (p. 24), trovandosi, come la stessa Marolla ricorda a p. 293, in parallelo con il *carmen insertum* in *Ep.* 3.12.15 (= c. 28), in cui, seppure evasivamente, Sidonio già cercava di mettere in buona luce l'operato del nonno (su questo epitaffio si sono peraltro registrati significativi interventi di Sil-

via Condorelli, Pasqua Colafrancesco, Étienne Wolff e, di recente, Filomena Giannotti, Levigata pagina. *Riconsiderando l'epitaffio di Sidonio per il nonno Apollinare* (ep. 3, 12), «Invigilata Lucernis» 43, 2021, pp. 7-22, cui rinvio per le precise indicazioni bibliografiche).

Nel trattare dei modelli sidoniani (pp. 27-28), l'autrice insiste particolarmente, e in maniera innovativa, sul peso da assegnare, accanto a quella di Plinio, alla presenza di Simmaco: e il commento offre in tal senso ampia documentazione. A proposito del linguaggio sidoniano, l'autrice sottolinea che «archaisms play an important role in the language of Sidonius' *Letters*». Anche questo è un dato noto e, sebbene non sia forse tassativo, ogni volta che se ne ripropone uno, allestire fitte note di rimandi bibliografici, avrei visto qui volentieri ricordato anche lo specifico articolo di Alessandra Monni, *L'arcaismo in Sidonio Apollinare e nel suo milieu culturale*, «Annali della Facoltà di Lettere dell'Università di Siena» 20, 1999, pp. 23-39, pubblicato quando ancora gli studi sidoniani non avevano raggiunto l'odierna intensità. (Collateralmente, e sia detto in linea generale e senza 'sciovinismo', in un mondo degli studi ormai anglocentrico, e in cui l'anglocentrismo comporta talora una relativa emarginazione della pur rilevante quantità e qualità di contributi in altre lingue – e specialmente in italiano –, sarebbe auspicabile che, soprattutto da parte di studiosi che hanno immediato accesso alla nostra lingua, si dedicasse speciale attenzione a richiamare alla comunità dei ricercatori i progressi maturati nelle nostre scuole.)

Quanto ai problemi del ritmo di prosa, l'autrice precisa che non si è finora potuto stabilire con sicurezza se e come Sidonio vi si applicasse. La Marolla ricorda che nel capitolo del citato *Edinburgh Companion* sul *Prose Rhythm in Sidonius*, da loro scritto in collaborazione, van Waarden ha lasciato *sub iudice* l'individuazione di un *cursus mixtus*, ovvero di una combinazione di clausole metriche e clausole ritmiche; e Kelly (ivi, p. 471) ha precisato che «although letters are not consistently clausulated, Sidonius' approach to clausulation 'is more metrical than it is accentual'». Di conseguenza, «given that the approach based on *cursus mixtus* does not seem consistently useful when analysing Sidonius' *Letters*, in this commentary Sidonius' use of metrical clausulation

and its aesthetic function are highlighted whenever relevant» (Marolla, p. 33). Nonostante, dunque, il corredo di cautele, qualche tentativo in questa direzione viene apprezzabilmente esperito dall'autrice sia nelle pagine specificamente dedicate al problema (pp. 33-40), sia qua e là nel commento.

Due delle principali novità che lo studio della Marolla propone riguardano l'ambito prosopografico, concernendo il sovrano burgundo che incontriamo nell'*Ep.* 5.7 e il *Simplicius* destinatario dell'*Ep.* 5.4.

Alla luce dell'accurata disamina operata sulla lettera 7 (pp. 188-203), ritengo che le conclusioni cui giunge l'autrice si debbano accettare per definitive: il sovrano burgundo chiamato in causa è Chilperico I (456ca-477) e non suo nipote Chilperico II. E la moglie che tanto decisamente interviene appoggiando il tentativo di Sidonio di far scagionare il suo parente *Apollinaris* dalle calunnie di tradimento (avrebbe favorito l'imperatore Nepote, brigando perché Vaison non si mettesse sotto la protezione burgunda) è destinata a rimanere anonima, essendo ben attestato che Caretena (456-506), talvolta chiamata in causa per una possibile identificazione, è invece la moglie del crudele sovrano Gundobad, nipote e successore di Chilperico I (e assassino del proprio fratello Chilperico II).

Piuttosto complessa è la questione della posizione di *Simplicius* – e di altri due destinatari di epistole del quinto libro, con lui correlati: *Apollinaris* e *Thaumastus* – nella rosa dei parenti di Sidonio. Dal sopra ricordato *carmen insertum* di *Ep.* 3.12.15 (= c. 28) risulta che Sidonio aveva o aveva avuto dei *patrui* (dunque almeno due). Nel c. 24 leggiamo che il *libellus* delle poesie sidoniane raggiungerà due *Thaumastus*, padre e figlio, e, a proposito del *senior*, Sidonio rivolge al *libellus* stesso la richiesta *hunc pronus prope patruum saluta* (v. 89). Di uno dei due *Thaumastus* sappiamo per certo (da *Ep.* 5.7.1) che era *germanus* di *Apollinaris*. Su questa base si è in passato per lo più ritenuto che il destinatario di *Ep.* 5.7 fosse *Thaumastus senior*, e che lui e *Apollinaris* (destinatario di *Epp.* 4.6, 5.3, 5.6) fossero *patrui* di Sidonio, e, tra loro fratelli, fossero inoltre fratelli di quel *Simplicius* che, a quanto pare, viveva insieme ad *Apollinaris* e a cui Sidonio indirizza alcune let-

tere (*Epp.* 3.11, 4.7, 5.4), a volte in combinazione con *Apollinaris* stesso (*Epp.* 4.4, 4.12). Di recente Ralph Mathisen, nel suo capitolo prosopografico del citato *Edinburgh Companion* (pp. 58-59), ha lanciato una nuova teoria: *Thaumastus senior* non sarebbe per Sidonio un *patruus*, ma uno zio acquisito in seguito alle nozze con una sua *amita*, e per questo Sidonio lo chiamerebbe *prope patruus*. Il destinatario di *Ep.* 5.7 sarebbe *Thaumastus iunior*; quest'ultimo e gli altri due fratelli, *Apollinaris* e *Simplicius*, sarebbero non zii paterni, ma, in quanto figli di *Thaumastus senior*, cugini di Sidonio (e non conosceremmo alcun nome dei *patrui* evocati da Sidonio nel c. 28). La Marolla parte da questa nuova tesi, dandola in sostanza per acquisita (pp. 123-124, 188-189), ma contesta che compaiano nell'epistolario di Sidonio elementi del tutto sicuri per ritenere che *Simplicius* fosse fratello degli altri due. Propone a sua volta di ribadire un'identificazione già affacciata in passato (pp. 101 e 128), secondo cui la figlia di *Simplicius* («*Simplicius' unnamed daughter, whose marriage is praised in Ep. 3.11*», p. 128) sarebbe *Eulalia, soror patruelis* di Sidonio (*Ep.* 4.1.1), e di concludere, conseguentemente, che *Simplicius* fosse un *patruus* di Sidonio (pp. 124-130).

Sul punto è intervenuto di recente un articolo di Filomena Giannotti dal significativo titolo *Pronus prope o prope patruum? Nota sul Propempticon ad libellum di Sidonio Apollinare* (carm. 24,84-89), «*Bollettino di Studi Latini*» 56.1, 2021, pp. 169-177, fra l'altro ripreso e ulteriormente rifinito dalla Giannotti nella sua monografia *Scrinia Arverna. Studi su Sidonio Apollinare*, ETS, Pisa 2021, pp. 31-40. La Marolla ricorda brevemente l'articolo a p. 123 n. 1, ma senza discuterne le posizioni. La Giannotti sostiene che, nel verso sidoniano in questione, l'avverbio *prope* non modifichi *patruum*, ma *pronus* («e quasi prono in un inchino saluta questo zio»), caso in cui sarebbe Sidonio stesso a dirci che *Thaumastus senior* è uno dei suoi *patrui*. Passa poi a controbattere le tesi di Mathisen e corroborare con altri argomenti, che sarebbe ora lungo ripercorrere, il punto di vista tradizionale secondo cui il *Thaumastus* destinatario di *Ep.* 5.7 sarebbe *Thaumastus senior* (vd. *Scrinia Arverna* pp. 33-37 e 50). Di conseguenza, tanto *Thaumastus senior* (per l'esplicita attestazione del c. 24) quanto il suo

germanus Apollinaris sarebbero non cugini di Sidonio, ma suoi *patrui* (due dei *patrui* genericamente citati nel c. 28). Personalmente, trovando i suoi argomenti convincenti, mi trovo a preferire, rispetto a quella avanzata da Mathisen, questa soluzione.

Tornando alla Marolla, come si è visto, quanto ad *Apollinaris* e a *Thaumastus* preferisce la tesi di Mathisen secondo cui a figurare nel quinto libro sarebbe *Thaumastus iunior*, e questi e il fratello *Apollinaris* sarebbero i cugini di Sidonio; quanto a *Simplicius*, diversamente da Mathisen e tramite la citata identificazione di sua figlia con *Eulalia*, ritiene che egli fosse un *patruus* di Sidonio. *Simplicius* viene così a trovarsi ricondotto, per una via differente da quella ‘tradizionale’, sulla linea delle supposizioni ‘tradizionali’ che lo volevano uno dei *patrui* di Sidonio. E per chi, come me, preferisca aderire a quelle tesi, *Simplicius* tornerebbe di conseguenza a risultare fratello di *Apollinaris* e *Thaumastus senior* anche in assenza di esplicite attestazioni sidoniane in merito. Ora, dal momento che *Apollinaris* e *Simplicius* vivono insieme, o in stretta contiguità, oserei aggiungere (per quanto ciò non possa andare al di là di una personale impressione) che questo dato si possa comprendere meglio alla luce di un rapporto tra fratello e fratello, piuttosto che tra uno zio (*Simplicius*) e un possibile nipote (*Apollinaris*, inteso come ipotetico figlio di una sorella di *Simplicius*).

Detto questo, penso che l’autrice abbia intuito le giuste ragioni quando intravede, dietro il tema del silenzio epistolare intercorso per un certo periodo fra Sidonio e questi suoi parenti, nuovamente un contraccolpo della posizione presa da Sidonio sul caso di Arvando, e segue poi con la consueta precisione e lucidità ricostruttiva le fasi del ‘recupero’ di questa incrinatura nei rapporti – legato anche ai buoni uffici che Sidonio può esercitare presso la corte burgunda in favore di un *Apollinaris* ‘sotto accusa’.

Concludendo, il libro della Marolla va salutato come un notevole contributo ai progressi della ricerca su Sidonio, sia per la ricchezza della trattazione e la novità di molti suoi approcci, sia per il rigore metodologico con cui le singole note affrontano il vario e complesso ventaglio delle contingenti questioni, sia, infine, per una nitida chiarezza espositiva che mai si perde in inutili

Recensioni

lungaggini, rendendo la lettura di queste pagine critiche perfino, a volte, avvincente.

Alessandro Fo
Università degli Studi di Siena
alessandro.fo@unisi.it

RECENSIONI

Konstantinos Kavafis, *Non sono morti gli dèi. Antologia poetica con testo greco a fronte*, traduzione, introduzione e note di Aldo Setaioli, Graphe.it, Perugia 2023, 220 pp.

Il presente volume nasce dall'incontro fra i versi di Konstantinos Kavafis (1863-1933) e la conoscenza del mondo classico e della lingua neogreca di Aldo Setaioli, Professore Emerito di Lingua e Letteratura Latina dell'Università di Perugia. Nel novantesimo anniversario della morte di Kavafis, Aldo Setaioli lo omaggia con una antologia, in nuova traduzione, di rara bellezza.

Il lavoro nasce dalla selezione, dal *corpus* – tutto sommato esiguo – delle liriche di Kavafis, di quelle che hanno un legame esplicito con la letteratura, la storia e la mitologia della Grecia e delle terre alle quali l'Ellenismo si era esteso grazie ad Alessandro Magno. Il curatore ha perciò selezionato (sulla base del testo nell'edizione in due volumi di G.P. Savvidis, *Ikaros Ekdotiké Etairia*, 1995⁴), 69 liriche sulle 154 del cosiddetto canone, ovvero quasi tutte quelle che hanno rapporto diretto con la letteratura o la storia greca, il mito e i poemi omerici, fino ai fatti che preludono al lento tramonto del mondo classico (mentre è escluso il mondo bizantino). Sono stati omessi solo alcuni epigrammi funebri modellati su quelli raccolti nell'*Anthologia Palatina* (tranne uno, per una motivazione ampiamente esposta dal curatore nell'*Introduzione*, e di cui daremo conto a breve, cfr. *infra*) e pochi altri componimenti che, pur richiamandosi all'antichità, non presentano particolari rapporti con determinate situazioni storiche. Le 69 liriche selezionate, quindi, sono state disposte in ordine cronologico sulla base non dell'epoca di composizione, ma del momento storico cui fanno riferimento: è possibile, in questo modo, comprendere immediatamente a quali aspetti e a quali pe-

riodi è maggiormente rivolto l'interesse del poeta e in quale maniera egli si rapporti con essi.

Il componimento di apertura della raccolta, *Slealtà* (pp. 22-25) rimanda all'episodio mitologico delle nozze di Peleo e Teti, durante le quali Apollo promette felicità e lunga vita alla loro discendenza. La gioia di Teti troverà però disillusione proprio ad opera di Apollo, che guiderà la freccia con cui Paride ucciderà Achille quando l'eroe è ancora nel fiore della gioventù. Fin da questo primo componimento il lettore incontra la riflessione sulla condizione umana, suscitata in Kavafis dal racconto mitico; ma, come illustra il curatore, vi troviamo subito anche un'altra caratteristica importante della poesia di Kavafis: l'episodio mitico è introdotto attraverso un'intermediazione letteraria, esplicitata in epigrafe e addirittura duplice: un frammento di Eschilo, a sua volta citato da Platone. Si tratta di una sorta di *mise en abyme*, molto frequente nei componimenti di Kavafis che fanno riferimento alla letteratura o alla storia greca.

Nel secondo componimento di argomento mitico, *Interruzione* (pp. 26-27), l'intermediazione letteraria è meno esplicita, anche se le fonti sono ugualmente riconoscibili con chiarezza, e, come in precedenza, il mito dà spunto per riflettere sul problematico rapporto tra l'uomo e la divinità.

Tre liriche della raccolta traggono spunto da celebri episodi dell'*Iliade*: *Troiani* (pp. 28-29) illustra la vanità delle speranze umane prendendo ad esempio proprio gli sforzi dei Troiani per salvare la loro città; nelle altre, *I funerali di Sarpedone* (pp. 30-33) e *I cavalli di Achille* (pp. 34-35), troneggia il pensiero della morte, che incombe su ogni uomo. Nulla è possibile per contrastarla, ma il solo conforto è la pietà, che rende onore alla bellezza: Apollo restituisce per un attimo al morto Sarpedone la bellezza giovanile, e i suoi gli renderanno solenni onoranze; invece, i cavalli di Achille sono da Kavafis immaginati mentre contemplanò con partecipazione la miseria della condizione umana.

Queste liriche sono tutte precedenti al 1911, ovvero risalgono al periodo in cui venne composta solo una piccola porzione delle poesie che entreranno nel novero delle 154 canoniche di Kavafis. Sul limitare (1911) si trova un'altra poesia che prende ancora

spunto da Omero, ma questa volta dall'*Odissea*: la celeberrima *Itaca* (pp. 36-39). Ulisse, cui qui Kavafis si rivolge in seconda persona dall'inizio alla fine, simboleggia la ricerca della conoscenza e del bello, che sola può dare un significato alla vita: in una sorta di prefigurazione della riflessione esistenzialista, che segnerà il Novecento, qui Kavafis afferma, come molto efficacemente sottolineato da A. Setaioli, che il raggiungimento della meta ha un significato solo se lungo la via l'uomo progredisce e migliora.

Con queste liriche si esaurisce in Kavafis la presenza della letteratura della Grecia classica. Dopo il richiamo eschileo di *Slealtà*, l'autore tragico si trova solo in una poesia molto più recente (1920), *Giovani di Sidone (400 d.C.)*, qui alle pp. 172-173: in essa, ancora con una *mise en abyme*, di Eschilo viene letto l'epigramma funerario (insieme con altri epigrammi di poeti ellenistici, per noi conservati nell'*Anthologia Palatina*), e per di più la lettura viene collocata cronologicamente ancora più tardi: a Sidone nel 400 d.C., quando ormai nessuno è più in grado di comprendere i valori di riferimento delle opere eschilee.

Risulta a questo proposito molto chiaro – sottolinea il curatore – come, oltre alla poesia greca dell'età classica, Kavafis passi anche oltre alla storia greca classica, con la sola eccezione di *Termopili* (pp. 40-41) e *La satrapia* (pp. 42-43), in quanto lo spunto storico viene in queste due liriche piegato allo scopo di costruire un apologo morale. Delle due liriche, la prima è infatti tesa non tanto a celebrare Leonida e i suoi Trecento, quanto piuttosto a rendere omaggio a chi non si è mai allontanato dalla via del dovere, pur nella consapevolezza della vanità dei suoi sforzi; nella *Satrapia*, invece, colui che si rifugia presso Artaserse abbandonando la patria non è solo Temistocle, ma è, in fondo, ogni persona che “si arrende e cede”, rinunciando agli ideali che ne fanno un uomo, e in modo speciale un uomo greco. Nuovamente con una *mise en abyme*, in *Demarato* (pp. 154-157), la vicenda del re spartano passato dalla parte di Serse viene presentata come lo svolgimento di un tema assegnato a un giovane allievo dal filosofo neoplatonico Porfirio.

Ma il tratto più interessante che risulta dall'analisi del rapporto di Kavafis con l'Ellenismo, inteso, adesso, nel senso proprio di

diffusione ed estensione della cultura greca ai paesi dell'Oriente, in seguito alla conquista di Alessandro Magno, è la profonda identificazione di Kavafis con questa cultura, quasi che egli stesso ne sia stato uno dei frutti estremi: del resto, il poeta era un greco che viveva in un Paese di diversa cultura – un Paese che, molti secoli prima, era stato dominato da una dinastia greca e che ancora conservava, al tempo in cui vi nacque Kavafis, una numerosa colonia greca. E così, Kavafis si sente per certi versi contemporaneo, e solidale, con la gente di quei regni ellenistici, non solo dell'Egitto, ma anche della Siria, e persino di quelli più piccoli: quei Greci sono come lui, ed egli è come loro. Alessandria era, ovviamente, il centro culturale più importante dell'Ellenismo: e *La gloria dei Tolomei* (pp. 88-89) proclama, per l'appunto, la superiorità dei Tolomei rispetto ai rivali Seleucidi. Ma accanto ad Alessandria anche Antiochia rivendicava le sue credenziali greche, e in *Greca da tempo antico* (pp. 44-45) questa città si proclama greca addirittura fin dai tempi mitici.

Kavafis indulge però, soprattutto, a rievocare, con un'accensione simpatetica ben percepibile, i tempi in cui i regni ellenistici erano sul punto di cadere, o già erano caduti nell'orbita di Roma: questo è il meccanismo privilegiato con cui il poeta, secondo A. Setaioli, vuole trasporre nel passato la decadenza e il crescente isolamento dei Greci d'Oriente suoi contemporanei. La poesia che proclama la gloria e l'orgoglio della grecità orientale li rievoca, pertanto, con il consueto strumento della *mise en abyme*; e non sarà un caso che si tratti di una delle ultime composte da Kavafis (1931). La lirica *Nel 200 a.C.* (pp. 54-57), infatti, è particolarmente indicativa: prende le mosse dalla provocazione di Alessandro Magno che spedì in Grecia le spoglie persiane con l'iscrizione "I Greci e Alessandro, tranne gli Spartani", per ritorsione contro il rifiuto di costoro di partecipare alla sua spedizione di conquista. Da quella spedizione, celebrata dal poeta con un cumulo di aggettivi che non ha paralleli nella sua poesia, dice Kavafis, «uscimmo noi, un nuovo mondo greco, grande»: i Greci d'Egitto, di Siria, di tutto l'Oriente; e sempre grazie alla spedizione di Alessandro Magno la lingua greca è arrivata fino in Battriana ed in India. Ebbene: questa poesia non è collocata cronolo-

gicamente all'epoca di Alessandro, ma nel 200 a.C., ovvero alla vigilia della sconfitta di Magnesia e della supremazia di Roma sul mondo greco. Alla stessa data si riferisce una lirica che prospetta la necessità di riforme, in apparenza economiche, ma in realtà soprattutto etiche e sociali: *In una grande colonia greca, 200 a.C.* (pp. 58-61); tuttavia, la popolazione di quei regni non è disposta ad accettare i sacrifici richiesti, e preferisce continuare a vivere come sempre, sperando che sia possibile tirare avanti come ha fatto sino ad allora. Kavafis stesso, del resto, non si entusiasma per i riformatori che vorrebbero imporre mutamenti radicali: lo conferma l'atteggiamento verso Giuliano l'Apostata, alla cui vicenda umana sono dedicate sei liriche. La prima di esse coglie Giuliano nel momento in cui finge ancora di essere cristiano, sebbene le sue tendenze pagane si siano già manifestate (*Giuliano a Nicomedia*, pp. 158-159), mentre la sua morte sarà salutata con gioia dai Cristiani (*Grande processione di sacerdoti e laici*, pp. 170-171). Giuliano è un dogmatico puntiglioso, che porta nel suo tentativo di restaurazione il rigorismo appreso negli anni della educazione cristiana (*Giuliano, constatando negligenza*, pp. 160-161); insieme, egli è un austero moralista, che non sopporta la superficialità spensierata della vita di Antiochia, non ancora intaccata dalla cristianizzazione (*Giuliano e gli Antiocheni*, pp. 164-165). La replica dei Cristiani è presentata da Kavafis in una poesia che si riporta a un celebre passo dello storico ecclesiastico Sozomeno (*Non hai inteso*, pp. 162-163). Infine, proprio l'ultima lirica composta dal poeta, *Nei sobborghi di Antiochia* (pp. 166-169), datata 1933, l'anno della morte di Kavafis, mette in scena la fase più violenta del contrasto di Giuliano con gli Antiocheni: la rimozione delle ossa di San Babila dal recinto del tempio di Apollo. Il punto di vista è quello dei Cristiani e l'imperatore, che pure affetta profondo rispetto per gli ideali filosofici, fa la figura di un fanatico incapace di controllare sdegno e stizza.

Dopo il declino politico della Grecia, alcuni sovrani ellenistici accettano apparentemente le decisioni di Roma e addirittura arrivano a presentarsi in veste di supplici di fronte al senato (*Lo scontento del Seleucide*, pp. 68-69; *Ambasciatori da Alessandria*, pp. 90-91); ma c'è anche chi, pur rendendosi conto dello strapotere di

Roma, non è disposto a rinunciare, almeno formalmente, alla dignità regale, come Demetrio I Sotere, il Seleucide cui fa riferimento la prima di queste poesie. Anzi, egli sogna un'impossibile restaurazione della potenza siriana (*Demetrio Sotere*, pp. 70-73), e nell'inevitabile fallimento dimostrerà almeno una coraggiosa dignità. La Siria da lui vagheggiata non esiste più; è ormai un Paese preda di usurpatori, che useranno il potere solo per assecondare i loro favoriti (*Il favore di Alessandro Bala*, pp. 78-79). Ormai la vita pubblica può esercitarsi soltanto mettendosi al servizio di potenti tutti ugualmente spregevoli (*Ci avessero pensato*, pp. 80-83). L'ambizione e l'incapacità sono tristemente diventati il tratto comune non solo del regno seleucide, ma anche delle monarchie degli stati ellenistici o semiellenistici minori dell'Asia (*Oroferne*, pp. 74-77).

Nella Grecia continentale le cose non vanno meglio; e tuttavia c'è ancora chi riesce a comportarsi senza venir meno alla dignità dei tempi migliori; significativamente il buon esempio viene da una donna: Cratesiclea, madre del re di Sparta Cleomene III (*A Sparta*, pp. 84-85; *Su, re dei Lacedemoni!*, pp. 86-87). E il poeta rende omaggio anche al coraggio degli ultimi difensori dell'indipendenza della Grecia, destinati fatalmente a soccombere al potere di Roma (*Su un litorale d'Italia*, pp. 92-93; *Combattenti per la Lega Achea*, pp. 94-95).

Per un momento, tuttavia, sembra che si possa realizzare il miracolo di una fusione tra Ellenismo e romanità: accade, o, per meglio dire, sembra accadere ad Alessandria, negli anni in cui Antonio governa l'Oriente con Cleopatra. I giovanissimi figli di Cleopatra, il maggiore dei quali è Cesarione, figlio, mai ufficialmente riconosciuto, di Cesare, ricevono solenni titoli regali. Il popolo di Alessandria sa bene che si tratta di titoli senza sostanza, eppure in quel momento di serenità e bellezza partecipa concorde alla festa, in tutte le sue componenti: greche, egizie, ebreo (*I re Alessandrini*, pp. 112-115). Ma è, appunto, solo un'illusione, perché l'esito della battaglia di Azio richiama duramente alla realtà, per quanto si cerchi di nasconderla finché è possibile (*31 a.C. ad Alessandria*, pp. 116-117); ad Antonio non resta che accettare con dignità il suo destino, illuminato però dai giorni felici in

cui governava Alessandria (*Antonio abbandonato dal dio*, pp. 118-119). E dunque Kavafis si rivolge con una speciale tenerezza alla figura di Cesarione, raffigurato poeticamente come un bellissimo giovane afflitto, quando il popolo, che prima lo aveva acclamato come “re dei re”, ripete l’impietoso slogan dei “troppi Cesari” (*Cesarione*, pp. 120-121). Non c’è così da meravigliarsi allora se le città già governate da Antonio sono subito pronte a cambiare disinvoltamente il suo nome con quello di Ottaviano nei proclami già preparati di esaltazione dell’uno e di condanna dell’altro, quando giunge la notizia della vittoria di quest’ultimo (*In una comunità dell’Asia Minore*, pp. 122-123).

Dopo la fine del regno dei Tolomei si apre nella produzione di Kavafis un lungo vuoto temporale nella rievocazione poetica della storia. Fa una breve apparizione solo una terza figura romana: Nerone. Egli è presentato nello sfolgorio della sua giovinezza, pervaso e dominato da un’incoscienza brama di piacere e pressoché inconsapevole dei suoi delitti, ma è destinato a essere ingannato dall’oracolo che sembra garantirgli la massima sicurezza, con la raccomandazione di guardarsi dai “settantatré anni” – l’età di Galba – e a essere punito dalle Erinni, vendicatrici del matricidio (*Il termine di Nerone*, pp. 130-131; *I passi*, pp. 132-133).

Una figura che ha lasciato un’impronta importante nella poesia di Kavafis è un personaggio che anticipa anch’esso il contrasto fra cristianesimo e paganesimo: Apollonio di Tiana (cfr. M. Ruggeri, *Apollonio di Tiana. Il Gesù pagano*, prefazione di L. Canfora, Mursia 2014). Kavafis lo tratteggia utilizzando la biografia di Filostrato, presentandolo come campione dei veri valori contro la superficialità dominante (*Apollonio di Tiana a Rodi*, pp. 138-139), e dotato di antiveggenza superiore all’umano (*I saggi di ciò che si avvicina*, pp. 140-141); poi, con un salto di secoli, Apollonio diventa la figura di riferimento, cui si richiamano nostalgicamente gli ultimi pagani (*Se davvero è morto*, pp. 142-145).

Il cristianesimo si stava in effetti ormai affermando, anche se era ancora lontano dal trionfo definitivo. La cultura greca era in quel momento dominata dal fenomeno della cosiddetta “seconda sofistica”, su cui Kavafis, in *Erode Attico* (pp. 146-147), esprime un giudizio decisamente negativo. Il celebre sofista è infatti presen-

tato come una specie di dittatore culturale la cui fama spinge a una passiva imitazione che spegne ogni originalità. Eppure, qualcuno ancora crede nel valore della creazione letteraria, richiamandosi al sogno di un altro celebre rappresentante della seconda sofistica, Luciano (*È lui!*, pp. 148-149). Ed è, infine, ancora da Alessandria che sorge l'ultima luce della cultura greca: il neoplatonismo, che trae origine dall'insegnamento di Ammonio Sacca; tuttavia, la sua scuola attrasse sì grandi pensatori come Plotino ed Origene, ma anche una gioventù fatua e indolente, capace di passare dalla filosofia, al cristianesimo, alla politica, con indifferenza e senza alcun approfondimento, attenta solo a seguire le mode culturali del momento per trarne vantaggio (*Dalla scuola del rinomato filosofo*, pp. 150-151).

Si riscontra quindi, nella presente silloge – e, ovviamente, nella produzione di Kavafis – un ulteriore salto cronologico, che riguarda non solo il periodo storico rappresentato, ma anche la cronologia interna delle liriche del poeta: infatti, i testi riferiti al periodo in cui il paganesimo, sia pure non formalmente vietato, si avviava a essere abbandonato, ovvero, quelli su Giuliano l'Apostata, e quelli, infine, che trattano la definitiva affermazione del cristianesimo, sono stati tutti composti negli anni Venti e Trenta (una risale al 1933, anno della morte di Kavafis); unica eccezione è *Azzardi*, del 1911 (pp. 176-177). Queste liriche, dapprima, colgono il momento di crisi in cui il Cristianesimo, pur se formalmente lecito, non riesce ancora a incidere sul modo di vivere e di pensare delle masse: pensiamo a *Myres. Alessandria 340 d.C.* (pp. 178-183). In questa poesia, l'amico pagano di Myres, assistendo alla sua morte da Cristiano, si rende conto di non avere mai conosciuto davvero il suo compagno di tanti giorni di letizia. In *La malattia di Clito* (pp. 186-187), la vecchia serva torna a rivolgersi all'idolo adorato in gioventù per implorare la guarigione del giovane padrone, mentre in *Sacerdote del Serapeo* (pp. 188-189), il figlio, che ha abbracciato il credo cristiano, prova un profondo e sincero dolore per la morte del padre, che seguiva una fede diversa dalla sua ed era sacerdote dell'abborrito culto di Serapide: «Gesù Cristo, osservare i precetti / della tua santissima Chiesa è il mio sforzo / quotidiano in ogni mia azione, / in ogni parola, in

ogni pensiero. / E chi ti rifiuta io rifuggo. – Ma adesso io piango: / anche se era – orribile a dirsi - / all'eseacrato Serapeo sacerdote». Le due poesie che chiudono la raccolta furono invece composte in anni precedenti: in *Aspettando i barbari* (pp. 190-193), datata 1904, questi vengono vanamente attesi: né esistono forze fresche capaci di rinnovare un mondo in decadenza, e questa è davvero la circostanza rovinosa: «Perché aspettiamo riuniti nell'agorà? / È che oggi arriveranno i barbari / Perché nel Senato regna tanta inerzia? / Perché i Senatori restano seduti e non legiferano? / Perché oggi arriveranno i barbari. / Perché i Senatori dovrebbero più promulgare leggi? / Quando verranno, le leggi le faranno i barbari [...]. Perché si è fatta notte e i barbari non sono venuti. / E della gente è arrivata dal confine / e ha detto che non ci sono più barbari. / E adesso che sarà di noi senza barbari? / Costoro in qualche modo erano la soluzione». Da ultimo, in *Canto d'Ionia* (pp. 194-195), anche dopo la fine del mondo antico, gli dèi della Grecia traversano ancora con rapidi passi le colline della Ionia: la grande tradizione greca continua a vivere e ancora si può avvertire nella terra che la vide fiorire.

In questa silloge, le traduzioni italiane sono corredate dal testo a fronte greco: una scelta motivata da precise ragioni, dettagliatamente esposte dal curatore nell'*Introduzione*: per prima cosa, dal raffronto con il testo originale emergono le peculiarità stilistiche del poeta, nei cui versi mancano quasi del tutto quelli che rappresentano i più comuni ornamenti e le figure retoriche maggiormente familiari, come la similitudine e la metafora; abbondano, invece, incisi, riprese, ripetizioni, allocuzioni ai personaggi poetici. Aldo Setaioli ha cercato di non tradire queste caratteristiche nella sua traduzione, che risulta straordinariamente limpida, cristallina e polita. Tuttavia, come afferma il curatore, «un aspetto linguistico della poesia di Kavafis non può in alcun modo essere riprodotto in altre lingue. I suoi versi sono indubbiamente scritti in greco moderno, ma il suo linguaggio costituisce una miscela del tutto personale di *dimotikì* e *katharevousa*. Inoltre non sono infrequenti riprese letterali in greco classico, non solo nei testi posti in epigrafe ad alcune poesie, ma non di rado anche all'interno del testo poetico, e a volte perfino nei titoli» (p. 19).

Recensioni

L'esito di questo sforzo è un lavoro di rara eleganza (anche grafica), terso e godibilissimo, che consentirà di gustare in modo più approfondito e consapevole la grandezza di Kavafis, e in particolare la sua visione del mondo ellenico ed ellenistico di cui si considerava erede, e che è consustanziale alla sua opera poetica.

Silvia Stucchi
Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano
silvia.stucchi@unicatt.it