

Centro Studi
La permanenza del Classico

Ricerche 17



ante retroque prospiciens

Dipartimento di Filologia Classica e Medioevale
Università di Bologna

<http://www.classics.unibo.it/Permanenza>

ELOGIO DELLA POLITICA

a cura del

Centro Studi “La permanenza del Classico”

Si ringraziano:

l'Alma Mater Studiorum-Università di Bologna e la Facoltà di Lettere e Filosofia; la Fondazione Cassa di Risparmio in Bologna, la Fondazione del Monte di Bologna e Ravenna; l'Unicredit Banca; l'Unipol Assicurazioni, la casa editrice BUR, la G.D. per il contributo offerto al ciclo di letture e alla pubblicazione del presente volume; il Comune di Bologna e la Regione Emilia-Romagna per il patrocinio;

l'Arena del Sole / Nuova Scena, Teatro Stabile di Bologna per aver ospitato il volume nella propria Collana.

Un ringraziamento particolare a Serena Nono per l'immagine di copertina.

© Centro Studi "La permanenza del Classico" 2008

Centro Studi "La permanenza del Classico" -
Dipartimento di Filologia Classica e Medioevale, Università di Bologna
Via Zamboni, 32, I - 40126 Bologna
Tel. +39 051 2098539 / e-mail: permanenza@classics.unibo.it
<http://www.classics.unibo.it/Permanenza>

I diritti di traduzione, memorizzazione elettronica, riproduzione e adattamento totale o parziale, con qualsiasi mezzo (compresi microfilm e fotocopie) sono riservati in tutti i Paesi.

libriARENA

Collana a cura di Bruno Damini
direttore della comunicazione
Arena del Sole / Nuova Scena
Teatro Stabile di Bologna

www.arenadelsole.it

PRESENTAZIONE

Alla domanda “perché *Elogio della politica?*”, a noi piace rispondere con le parole degli antichi di Atene, Gerusalemme e Roma: parole che nella loro irriducibile diversità e necessità resistono all’approssimazione indecorosa, alla modernità deteriore, alla inattualità del presente.

Perché chi, per sua natura e non per qualche caso, vive separato dagli altri è o bestia o dio.

Perché a chi governa bene è destinato un luogo sicuro ed eterno in cielo.

Perché “politica” rimanda a *pólis*, “la città”: il luogo dove coabitano *urbs* e *civitas*, le pietre e gli uomini; e dove – con difficoltà e bellezza – prendono forma i linguaggi, le funzioni e gli interessi di tutti.

Perché la *Res publica* – diversamente dalla *res privata* – mette al primo posto il *bonum commune*, “il bene comune”.

Perché colui che non partecipa in nessuna forma alla vita degli altri è uomo inutile e rischia di affidare il destino comune agli uomini peggiori.

Perché l’appartenenza alla città celeste e al Regno di Dio non esonera dalla milizia quotidiana nella città terrena e nel regno di Cesare.

Perché la politica precede l’economia, l’amministrazione, la tecnica. Incurante della *dóxa*, “l’opinione dominante”, essa è dettata dall’*epistème*, “il sapere scientificamente fondato”.

Ivano Dionigi

PÓLISE LÓGOS

Due dimensioni caratterizzano quel vivente che è l'uomo: l'essere dotato di *lógos* e l'essere "politico". All'esserci dell'uomo queste due dimensioni non appartengono contingentemente, e cioè ad esso non "capita" di esprimere *lógoi* o di abitare una *pólis*, ma esso non è affatto pensabile se non come ragionante-parlante e "cittadino". Come "raccolge" in un discorso e attraverso la parola ciò che sente e che pensa, così può vivere soltanto nel molteplice di rapporti, interessi e conflitti che costituiscono la città. Anzi, il suo pensiero e la sua parola "raccolgono" proprio tale molteplice, tentando ogni volta di rappresentarlo e "governarlo". La difficoltà e il valore della politica, della *práxis*, consistono appunto nel conferire all'organizzazione della vita politica la potenza formatrice del *lógos*, e a quest'ultima la capacità tecnico-pratica (dove *téchnē* significa anche e soprattutto *arte*) indispensabile al fare politica. Fare politica è *fare* la *pólis* secondo *lógos*, e ad un tempo pensare-parlare affinché *sia* la *pólis* in modo tale da rendere costituenti e produttivi i suoi stessi conflitti, in modo che il suo molteplice possa apparire davvero come *uno*.

Massimo Cacciari

Date a Cesare quel che è di Cesare

Date a Cesare quel che è di Cesare

Gianfranco Ravasi

letture da

Antico e Nuovo Testamento

interpretazione

Roberto Herlitzka

musiche

D. Buxtehude, N. Gombert, G.F. Händel, W.A. Mozart,
S. Scheidt, G.P. Telemann

regia

Claudio Longhi

Sabato 19 aprile 2008, ore 11
Aula Magna di Santa Lucia

POLITICA, RELIGIONE, UTOPIA

“Dio fece il primo giardino, Caino la prima città”. Non aveva torto il poeta inglese secentesco Abraham Cowley quando annotava questa considerazione. A prima vista la città, per gli autori biblici, che hanno alle spalle una tradizione e un’esperienza nomadica, è un segno oscuro che ha nella Babele-Babilonia imperialistica e blasfema la sua incarnazione emblematica. Eppure ecco ben presto ergersi la città santa, Gerusalemme, storica e trascendente al tempo stesso, sede di ingiustizia ma anche di epifanie messianiche e divine.

C’è, dunque, una sostanziale ambiguità nella politica, letta dall’angolo di visuale delle Scritture Sacre ebraico-cristiane. In essa si leva, da un lato, la celebrazione della dignità della persona che è, certo, libera nelle sue opzioni nei confronti dell’albero del bene e del male, ma che è anche in stretta relazione sociale col prossimo e con l’ambiente naturale circostante (è ciò che insegna il capitolo 2 della *Genesis*). D’altro lato, si ode nella città la pubblica predicazione dei profeti che, come Amos o Isaia, nell’VIII secolo a.C., puntano l’indice contro le violazioni della giustizia e lo scardinamento delle relazioni civili.

Si ha, da una parte, la consapevolezza che la politica può degenerare in oppressione e in strumentalizzazione, come accade appunto nella simbolica Babele, segno del lato oscuro di ogni convivenza; ma d’altro canto, si è convinti con l’apostolo Paolo che è necessario partecipare alla vita civica, a partire dal rispetto delle stesse norme fiscali. Ma il messaggio biblico va oltre e tende verso un orizzonte progettuale che ha due precisi capisaldi. Il primo è formulato da Cristo nella frase lapidaria ma tutt’altro che sbrigativa dell’assegnare a Cesare e a Dio, cioè alla politica e alla religione, le rispettive aree di competenza. Il secondo è affidato dall’*Apocalisse* alla raffigurazione luminosa della nuova Gerusalemme: è un appello incessante all’utopia, cioè al pensare in grande, oltre i piccoli giochi, le modeste gestioni del potere, gli interessi particolari. Una visione alta e liberatrice, quindi, della politica e della stessa religiosità.

Gianfranco Ravasi

[15] Τότε πορευθέντες οἱ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον ὅπως αὐτὸν παγιδεύσωσιν ἐν λόγῳ. [16] καὶ ἀποστέλλουσιν αὐτῷ τοὺς μαθητὰς αὐτῶν μετὰ τῶν Ἡρῳδιανῶν λέγοντες· διδάσκαλε, οἶδαμεν ὅτι ἀληθὴς εἶ καὶ τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ διδάσκεις καὶ οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενός. οὐ γὰρ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων, [17] εἶπε οὖν ἡμῖν τί σοι δοκεῖ· ἔξεστιν δοῦναι κῆνσον Καίσαρι ἢ οὐ; [18] γνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν πονηρίαν αὐτῶν εἶπεν· τί με πειράζετε, ὑποκριταί; [19] ἐπιδείξατέ μοι τὸ νόμισμα τοῦ κῆνσου. οἱ δὲ προσήνεγκαν αὐτῷ δηνάριον. [20] καὶ λέγει αὐτοῖς· τίνας ἢ εἰκὼν αὕτη καὶ ἡ ἐπιγραφή [21] λέγουσιν αὐτῷ· Καίσαρος. τότε λέγει αὐτοῖς· ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ.

(Matteo 22, 15-21)

1. “Date a Cesare quel che è di Cesare”

In questa celebre e icastica risposta ai farisei, riportata dai Vangeli sinottici (cf. Marco 12, 13-17 e Luca 20, 20-26), Gesù non condensa solamente la separazione tra sfera celeste e ragioni del governo terreno – come espresso ad esempio da Paolo in Romani 13 – ma anche l'ortodosso rifiuto (già ebraico) di qualsiasi idolatria terrena (“di chi è questa immagine?”).

[15] Allora i farisei, ritiratisi, tennero consiglio per vedere di coglierlo in fallo nei suoi discorsi. [16] Mandarono dunque a lui i propri discepoli, con gli erodiani, a dirgli: “Maestro, sappiamo che sei veritiero e insegni la via di Dio secondo verità e non hai soggezione di nessuno perché non guardi in faccia ad alcuno. [17] Dicci dunque il tuo parere: è lecito o no pagare il tributo a Cesare?”. [18] Ma Gesù, conoscendo la loro malizia, rispose: “Ipocriti, perché mi tentate? [19] Mostratemi la moneta del tributo”. Ed essi gli presentarono un denaro. [20] Egli domandò loro: “Di chi è questa immagine e l'iscrizione?”. [21] Gli risposero: “Di Cesare”. Allora disse loro: “Rendete dunque a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio”.

(traduzione C.E.I.)

- [4] ביום עשות יהוה אלהים ארץ ושמים:
- [5] וכל שית השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר יהוה אלהים על הארץ ואדם און לעבד את האדמה:
- [6] ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה:
- [7] וייצר יהוה אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לגפש חיה:
- [8] ויטע יהוה אלהים בן בערן מקדם וישם שם את האדם אשר יצר:
- [9] ויצמח יהוה אלהים מן האדמה קליעין נחמד למראה וטוב למאכל ועץ החיים בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע:
- [...]
- [15] ויבא יהוה אלהים את האדם וינחהו בן ערן לעבדה ולשמרה:

2. L'uomo al centro della creazione

Nel cosiddetto “secondo racconto della creazione”, appartenente alla fonte jahvista, la creazione dell'uomo appare chiaramente distinta da quella del mondo – cui l'uomo partecipa in qualità di “onomatotea”, assegnando cioè un nome a tutti gli esseri viventi – e non si completa se non con la creazione della donna, con cui l'uomo costituisce la prima coppia umana, culmine dell'attività creatrice di Dio.

[4b] Quando il Signore Dio fece la terra e il cielo, [5] nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata – perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra e nessuno lavorava il suolo [6] e faceva salire dalla terra l'acqua dei canali per irrigare tutto il suolo – [7] allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente.

[8] Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. [9] Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male.

[...]

[15] Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse.

- [16] וַיִּצַו יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָדָם לֵאמֹר
מִכָּל עֵץ־הַגֵּן אָכַל תֹּאכַל:
[17] וּמֵעֵץ הַדְּעִת׃ טוֹב וְרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְיוֹם אֲכַלְךָ
כִּי בְיוֹם אֲכַלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת:
[18] וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא־טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ
אֶעֱשֶׂה־לּוֹ עֵזֶר כְּגַנְדּוֹ:
[19] וַיִּצַּר יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאָדָמָה כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת
כָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל־הָאָדָם לְרְאוֹת מִה־יִּקְרָאֵלּוּ וְכָל־
אֲשֶׁר יִקְרָאֵלּוּ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ:
[20] וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל־הַבְּהֵמָה וְלָעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל־
חַיַּת הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא־מָצָא עֵזֶר כְּגַנְדּוֹ:
[21] וַיִּפֹּל יְהוָה אֱלֹהִים תְּרַדְמָה עַל־הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אֶחָת׃
מִצַּלְעֹתָיו וַיִּסְגֵּר בָּשָׂר תַּחְתָּנָה:
[22] וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הַצִּלְעַת אֲשֶׁר־לָקַח מִן־הָאָדָם לְאִשָּׁה
וַיִּבְרָא אֶל־הָאָדָם:
[23] וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפֶּעַם עָצָם מֵעַצְמִי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי
לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקַחְתָּ־זֹאת:
[24] עַל־כֵּן יַעֲזֹב־אִישׁ אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ
לְבָשָׂר אֶחָד:
(Generisi 2, 4b-9, 15-24)

[16] Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: "Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, [17] ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti".

[18] Poi il Signore Dio disse: "Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile". [19] Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di bestie selvatiche e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome. [20] Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche, ma l'uomo non trovò un aiuto che gli fosse simile. [21] Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e rinchiuse la carne al suo posto. [22] Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo.

[23] Allora l'uomo disse:

“Questa volta essa
è carne dalla mia carne
e osso dalle mie ossa.
La si chiamerà donna
perché dall'uomo è stata tolta”.

[24] Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne.

(traduzione C.E.I.)

[10] שָׁמְעוּ דְבַר־יְהוָה קְצִינֵי סָדֶם הַאֲזִינּוּ תוֹרַת אֱלֹהֵינוּ עִם
עֲמֶרְהָ:

[11] לְמַה־לִּי רַב־זַבְחֵיכֶם יֹאמֶר יְהוָה שְׁבַעְתִּי עֲלוֹת
אֵילִים וְחֶלֶב מְרִיאִים וְדָם פְּרִים וּכְבָשִׁים וְעִתוּדִים לֹא
הִפְצַתִּי:

[12] כִּי תִבְאוּ לְרֵאוֹת פָּנַי מִיִּבְקֶשׁ זֹאת מִיָּדְכֶם רִמַּס חֲצָרָי:

[13] לֹא תוֹסִיפוּ הֵבִיא מִנְחַת־שָׁוָא קְטֹרֶת תוֹעֵבָה הִיא לִי
חֲדָשׁ וְשֶׁבֶת קָרָא מִקְרָא לֹא־אוּכַל אֲנִי וְעֲצָרָה:

[14] חֲדָשֵׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שְׁנֵאתָה נַפְשִׁי הָיוּ עָלַי לְטָרַח נְלֵאִיתִי
נִשְׂאָ:

3. “Imparate a fare il bene, ricercate la giustizia”

*“Andate e imparate che cosa significa ‘misericordia io voglio e non sacrificio’”.
Come il Gesù di Matteo 9, 13 e 12, 7 (che a sua volta cita Osea 6, 6),
anche il Dio di Isaia è stanco di un culto formale che sfocia in ipocrisia. Il
sangue dei tori e dei montoni – divenuto ormai un peso e un abominio agli oc-
chi di Dio – deve ora fare posto alla purificazione del cuore e alla giustizia,
che consistono inequivocabilmente nella difesa e nel soccorso degli ultimi e dei
più indifesi.*

[10] Udite la parola del Signore,
voi capi di Sodoma;
ascoltate la dottrina del nostro Dio,
popolo di Gomorra!

[11] “Che m’importa dei vostri sacrifici senza numero?”
dice il Signore.
“Sono sazio degli olocausti di montoni
e del grasso di giovenchi;
il sangue di tori e di agnelli e di capri
io non lo gradisco.

[12] Quando venite a presentarvi a me,
chi richiede da voi
che veniate a calpestare i miei atri?

[13] Smettete di presentare offerte inutili,
l’incenso è un abominio per me;
noviluni, sabati, assemblee sacre,
non posso sopportare delitto e solennità.

[14] I vostri noviluni e le vostre feste
io detesto,
sono per me un peso;
sono stanco di sopportarli.

[15] ובְּפָרְשֵׁכֶם כְּפִיכֶם אֵעָלִים עֵינִי מִכֶּם גַּם כִּי־תִרְבּוּ תַפְלָה

אֵינְנִי שֹׁמֵעַ יְדֵיכֶם דְּמִים מִלְּאוֹ:

[16] רַחֲצוּ הַזְּכוֹת הַסִּירוּ רַע מֵעַלְלֵיכֶם מִנְּגֵד עֵינֵי חַדְלוּ הָרַע:

[17] לְמַדּוֹ הַיָּטֵב הִרְשׁוּ מִשְׁפָּט אֲשֶׁר־וְחִמוּץ שִׁפְטוֹ יָחוּם רִיבּוֹ

אֶל־מִנְהָ: ס

[18] לְכוּ־נָא וְנִזְכַּחַה יֹאמֶר יְהוָה אִסְיָהוּי חֲטָאֵיכֶם כְּשָׁנִים

כְּשָׁלֹשׁ וּלְבִינֹו אִסְיָאֲדִימוּ כְּחֹלֶעַ כְּצִמְרֵי יְהוּי:

[19] אִסְתַּאבוּ וּשְׁמַעְתֶּם טוֹב הָאָרֶץ תֹּאכְלוּ:

[20] וְאִסְתַּמְּאֲנוּ וּמְרִיתֶם חֲרַב תֹּאכְלוּ כִּי פִי יְהוָה דִּבֶּר: ס

(Isaia 1, 10-20)

- [15] Quando stendete le mani,
io allontano gli occhi da voi.
Anche se moltiplicate le preghiere,
io non ascolto.
Le vostre mani grondano sangue.
- [16] Lavatevi, purificatevi,
togliete il male delle vostre azioni
dalla mia vista.
Cessate di fare il male,
- [17] imparate a fare il bene,
ricercate la giustizia,
soccorrete l'oppresso,
rendete giustizia all'orfano,
difendete la causa della vedova".
- [18] "Su, venite e discutiamo"
dice il Signore.
"Anche se i vostri peccati fossero come scarlatto,
diventeranno bianchi come neve.
Se fossero rossi come porpora,
diventeranno come lana.
- [19] Se sarete docili e ascolterete,
mangerete i frutti della terra.
- [20] Ma se vi ostinate e vi ribellate,
sarete divorati dalla spada,
perché la bocca del Signore ha parlato".

(traduzione C.E.I.)

[2, 6] כֹּה אָמַר יְהוָה עַל־שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל־אַרְבָּעָה לֹא
אָשִׁיבֵנִי עַל־מִכְרָם בַּכֶּסֶף צְדִיק וְאֲבוֹן בַּעֲבוּר נְעֻלִים:
[7] הַשְּׂאֵפִים עַל־עַפְר־אֶרֶץ בְּרֹאשׁ הַלִּים וְדָרֶךְ עֲנוּיִם וְטוֹ
וְאִישׁ וְאֲבִיו גָּלוּ אֶל־תַּנְעֵרָה לְמַעַן חַלֵּל אֶת־שֵׁם קִדְשִׁי:
[...]

[3, 15] וְהִכִּיתִי בֵית־הַחֶרֶף עַל־בֵּית הַקִּוִּץ וְאֲבֹדוּ בְּתַגְּ הַשָּׁן וְסִפּוּ
בָּתִּים רַבִּים וְנִאֲמְדוּהָ:
[...]

4. Castigo per chi opprime il debole

Pastore e raccoglitore di sicomori e poi profeta per pressante vocazione divina, Amos di Tekoa visse sotto il prospero regno di Geroboamo II (783-743 a.C.), in un'era di benessere e di espansione politica e militare per il regno del nord, ma caratterizzata da stridenti disparità sociali, dalla corruzione dei potenti, e dal vuoto formalismo del culto. Con la sicurezza e la decisione di chi ha vissuto l'emarginazione e l'oppressione, il profeta grida a tutti che la giustizia divina non ammette l'ingiustizia sociale.

[2, 6] Così dice il Signore:

“Per tre misfatti d'Israele
e per quattro non revocherò il mio decreto,
perché hanno venduto il giusto per denaro
e il povero per un paio di sandali;
[7] essi che calpestano come la polvere della terra
la testa dei poveri
e fanno deviare il cammino dei miseri;
e padre e figlio vanno dalla stessa ragazza,
profanando così il mio santo nome [...].

[3, 15] Demolirò la casa d'inverno
insieme con la casa d'estate
e andranno in rovina le case d'avorio
e scompariranno i grandi palazzi.
Oracolo del Signore.
[...]

[4, 1] שמעו הדבר הזה פרות הבשן אשר בתר שמרון העשקות
דלים הרצצות אביונים האמרת לאדניהם הביאה ונשתה:
[2] נשבע אדני יהוה בקדשו כי הגה ימים באים עליכם
ונשא אתכם בצלות ואחריהכן בסירות דונה:
[3] ופרצים תצאנה אשה נגדה והשלכתנה ההרמונה
נאסיהנה:

(Amos 2, 6-7; 3, 15; 4, 1-3)

[4, 1] Ascoltate queste parole,
o vacche di Basàn,
che siete sul monte di Samaria,
che opprimete i deboli, schiacciate i poveri
e dite ai vostri mariti: porta qua, beviamo!
[2] Il Signore Dio ha giurato per la sua santità:
ecco, verranno per voi giorni,
in cui sarete prese con ami
e le rimanenti di voi con arpioni da pesca.
[3] Uscirete per le brecce, una dopo l'altra
e sarete cacciate oltre l'Ermon,
oracolo del Signore.

(traduzione C.E.I.)

[1] Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ, αἱ δὲ οὖσαι ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν. [2] ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῆ τοῦ θεοῦ διαταγῆ ἀνθέστηκεν, οἱ δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῖς κρίμα λήμψονται. [3] οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ. θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν· τὸ ἀγαθὸν ποίει, καὶ ἕξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς. [4] θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν. ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῆς, φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκῆ τὴν μάχαιραν φορεῖ· θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν ἔκδικος εἰς ὀργὴν τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι. [5] διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι, οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργὴν ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν. [6] διὰ τοῦτο γὰρ καὶ φόρους τελεῖτε· λειτουργοὶ γὰρ θεοῦ εἰσὶν εἰς αὐτὸ τοῦτο προσκαρτεροῦντες. [7] ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς, τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον, τῷ τὸ τέλος τὸ τέλος, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμὴν.

(Lettera ai Romani 13, 1-7)

5. “Ciascuno stia sottomesso alle autorità costituite”

In questo celebre passo, Paolo afferma il principio dell'origine divina del potere terreno: ogni uomo è tenuto a sottostare alle forme di governo costituite, in quanto non potrebbero esistere se non fossero volute da Dio; esse sono dunque legittime e volte al bene dell'uomo. L'obbedienza alla legge umana e il rispetto, con coscienza, degli statuti civili – e dunque l'impegno per il bene comune – corrisponderanno pertanto a “fare il bene” anche in termini religiosi.

[1] Ciascuno stia sottomesso alle autorità costituite; poiché non c'è autorità se non da Dio e quelle che esistono sono stabilite da Dio. [2] Quindi chi si oppone all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio. E quelli che si oppongono si attireranno addosso la condanna. [3] I governanti infatti non sono da temere quando si fa il bene, ma quando si fa il male. Vuoi non aver da temere l'autorità? Fa' il bene e ne avrai lode, [4] poiché essa è al servizio di Dio per il tuo bene. Ma se fai il male, allora temi, perché non invano essa porta la spada; è infatti al servizio di Dio per la giusta condanna di chi opera il male. [5] Perciò è necessario stare sottomessi, non solo per timore della punizione, ma anche per ragioni di coscienza. [6] Per questo dunque dovete pagare i tributi, perché quelli che sono dediti a questo compito sono funzionari di Dio. [7] Rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: a chi il tributo, il tributo; a chi le tasse le tasse; a chi il timore il timore; a chi il rispetto il rispetto.

(traduzione C.E.I.)

- [1] ויהי כִּלְהֲאָרֶץ שְׁפָה אַחַת וּדְבָרִים אַחֲדִים: [2] ויהי בְּנִסְעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בַקְעָה בָאָרֶץ שְׁנַעַר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם:
- [3] וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ הִבָּה נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה לְשָׂרְפָה וְתִהְיֶה לָהֶם הַלְּבָנָה לְאֹבֵן וְהַחֲמֹר הִנֵּה לָהֶם לְחֹמֶר:
- [4] וַיֹּאמְרוּ הִבָּה נִבְנֶה־לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה־לָּנוּ שֵׁם פְּוִנְפוֹץ עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ:
- [5] וַיִּגְדַּר יְהוָה לִרְאוֹת אֶת־הָעִיר וְאֶת־הַמִּגְדָּל אֲשֶׁר בָּנוּ בְּנֵי הָאָדָם:
- [6] וַיֹּאמֶר יְהוָה הֵן עַם אֶחָד וְשָׂפָה אַחַת לְכָלָם וְזֶה הַחֲלָם לַעֲשׂוֹת וְעַתָּה לֹא־יִבְצֹר מֵהֶם כָּל אֲשֶׁר יִזְמוּ לַעֲשׂוֹת:
- [7] הִבָּה נִרְדָּה וְנִבְלָה שֵׁם שְׂפָתָם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שִׁפְתֵי רֵעֵהוּ:
- [8] וַיִּפֹּץ יְהוָה אֹתָם מִשָּׁם עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וַיַּחֲדְלוּ לְבַנֹּת הָעִיר:
- [9] עַל־כֵּן קָרָא שְׁמָהּ בָּבֶל כִּי־שָׁם בָּלַל יְהוָה שִׁפְתֵי כָל־הָאָרֶץ וּמִשָּׁם הִפִּיצָם יְהוָה עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ:

(Genesi 11, 1-9)

6. Babele

Nella costruzione della torre di Babele, raccontata dalla fonte jahvista, emergono la superbia degli uomini, desiderosi di “toccare il cielo” e di costruire una città dell’uomo che rivaleggi con la creazione divina, e il loro “autocentrismo etnico”, espresso nel desiderio di continuare ad avere “una sola lingua” e di “non disperdersi su tutta la terra”. Oltre e più che una punizione, la discesa di Dio, che confonde le lingue e vanifica i piani dell’uomo, appare anche come premurosa difesa della diversità.

[1] Tutta la terra aveva una sola lingua e le stesse parole. [2] Emigrando dall’oriente gli uomini capitarono in una pianura nel paese di Sennaar e vi si stabilirono. [3] Si dissero l’un l’altro: “Venite, facciamoci mattoni e cuociamoli al fuoco”. Il mattone servì loro da pietra e il bitume da cemento. [4] Poi dissero: “Venite, costruiamoci una città e una torre, la cui cima tocchi il cielo e facciamoci un nome, per non disperderci su tutta la terra”. [5] Ma il Signore scese a vedere la città e la torre che gli uomini stavano costruendo. [6] Il Signore disse: “Ecco, essi sono un solo popolo e hanno tutti una lingua sola; questo è l’inizio della loro opera e ora quanto avranno in progetto di fare non sarà loro impossibile. [7] Scendiamo dunque e confondiamo la loro lingua, perché non comprendano più l’uno la lingua dell’altro”.

[8] Il Signore li disperse di là su tutta la terra ed essi cessarono di costruire la città. [9] Per questo la si chiamò Babele, perché là il Signore confuse la lingua di tutta la terra e di là il Signore li disperse su tutta la terra.

(traduzione C.E.I.)

[1] Καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινὴν. ὁ γὰρ πρῶτος οὐρανὸς καὶ ἡ πρώτη γῆ ἀπῆλθαν καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι. [2] καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἰερουσαλὴμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς. [3] καὶ ἤκουσα φωνῆς μεγάλης ἐκ τοῦ θρόνου λεγούσης· ἰδοὺ ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσει μετ' αὐτῶν, καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται, καὶ αὐτοὶ ὁ θεὸς μετ' αὐτῶν ἔσται [αὐτῶν θεός], [4] καὶ ἐξαλείψει πᾶν δάκρυον ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν, καὶ ὁ θάνατος οὐκ ἔσται ἔτι οὔτε πένθος οὔτε κραυγὴ οὔτε πόνος οὐκ ἔσται ἔτι, [ὅτι] τὰ πρῶτα ἀπῆλθαν. [5] καὶ εἶπεν ὁ καθήμενος ἐπὶ τῷ θρόνῳ· ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα καὶ λέγει· γράψον, ὅτι οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοὶ εἰσιν [...].

[10] καὶ ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι ἐπὶ ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν, καὶ ἔδειξέν μοι τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἰερουσαλὴμ καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ [11] ἔχουσαν τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ, ὁ φωστὴρ αὐτῆς ὅμοιος λίθῳ τιμιωτάτῳ ὡς λίθῳ ἰάσπιδι κρυσταλλίζοντι. [...]

7. La Gerusalemme celeste

La visione conclusiva – verso la quale tende tutto il libro – dell’Apocalisse di Giovanni riguarda la ‘nuova Gerusalemme’, al centro di un nuovo cosmo. Il brano è caratterizzato da linguaggio e tono profetici, che riprendono l’attesa messianica di Isaia 65, 17. La nuova città santa degli eletti, che viene da Dio e dal Cielo, contrapposta a Babilonia-Babele, città del peccato dell’uomo (Apocalisse 17 e Genesi 11), è nuovo tempio e rinnovamento dell’alleanza nuziale tra Dio e gli uomini.

[1] Vidi poi un nuovo cielo e una nuova terra, perché il cielo e la terra di prima erano scomparsi e il mare non c’era più.

[2] Vidi anche la città santa, la nuova Gerusalemme, scendere dal cielo, da Dio, pronta come una sposa adorna per il suo sposo. [3] Udii allora una voce potente che usciva dal trono:

“Ecco la dimora di Dio con gli uomini!

Egli dimorerà tra di loro

ed essi saranno suo popolo

ed egli sarà il “Dio-con-loro”.

[4] E tergerà ogni lacrima dai loro occhi;

non ci sarà più la morte,

né lutto, né lamento, né affanno,

perché le cose di prima sono passate”.

[5] E Colui che sedeva sul trono disse: “Ecco, io faccio nuove tutte le cose”; e soggiunse: “Scrivi, perché queste parole sono certe e veraci [...]”.

[10] L’angelo mi trasportò in spirito su di un monte grande e alto, e mi mostrò la città santa, Gerusalemme, che scendeva dal cielo, da Dio, risplendente della gloria di Dio. [11] Il suo splendore è simile a quello di una gemma preziosissima, come pietra di diaspro cristallino [...].

[22] καὶ ναὸν οὐκ εἶδον ἐν αὐτῇ, ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς αὐτῆς ἐστὶν καὶ τὸ ἄρνιον. [23] καὶ ἡ πόλις οὐ χρεῖαν ἔχει τοῦ ἡλίου οὐδὲ τῆς σελήνης ἵνα φαίνωσιν αὐτῇ, ἡ γὰρ δόξα τοῦ θεοῦ ἐφώτισεν αὐτήν, καὶ ὁ λύχνος αὐτῆς τὸ ἄρνιον. [24] καὶ περιπατήσουσιν τὰ ἔθνη διὰ τοῦ φωτὸς αὐτῆς, καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς φέρουσιν τὴν δόξαν αὐτῶν εἰς αὐτήν, [25] καὶ οἱ πυλῶνες αὐτῆς οὐ μὴ κλεισθῶσιν ἡμέρας, νύξ γὰρ οὐκ ἔσται ἐκεῖ, [26] καὶ οἴσουσιν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν τῶν ἐθνῶν εἰς αὐτήν. [27] καὶ οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν πᾶν κοινὸν καὶ [ὁ] ποιῶν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος εἰ μὴ οἱ γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἄρνιου.

(*Apocalisse* 21, 1-5, 10-11, 22-27)

[22] Non vidi alcun tempio in essa perché il Signore Dio, l'Onnipotente, e l'Agnello sono il suo tempio. [23] La città non ha bisogno della luce del sole, né della luce della luna perché la gloria di Dio la illumina e la sua lampada è l'Agnello.

[24] Le nazioni cammineranno alla sua luce e i re della terra a lei porteranno la loro magnificenza.

[25] Le sue porte non si chiuderanno mai durante il giorno,

poiché non vi sarà più notte.

[26] E porteranno a lei la gloria e l'onore delle nazioni.

[27] Non entrerà in essa nulla d'impuro,

né chi commette abominio o falsità,

ma solo quelli che sono scritti

nel libro della vita dell'Agnello.

(traduzione C.E.I.)

Otium, negotium.
Politica e antipolitica

Otium, negotium.
Politica e antipolitica

Massimo Cacciari e Ivano Dionigi

letture da

Tucidide, Platone, Senofonte, Lucrezio,
Cicerone, Orazio, Seneca

interpretazione

Toni Servillo

musiche

J. Adams, L. van Beethoven, H. Berlioz, L. Benstein, A. Copland,
A. Corelli, C.-A. Franck, P. Glass, A. Honegger, D. Milhaud,
M. Reger, I.F. Stravinskij

regia

Claudio Longhi

Giovedì 8 maggio 2008, ore 21
Aula Magna di Santa Lucia

IL SAGGIO FRA CONTEMPLAZIONE E AZIONE

Il dibattito tra ideale di *otium*, vita contemplativa, e *negotium*, impegno nelle attività pubbliche, attraversa tutta la filosofia antica, a partire dai sofisti, da Platone e Aristotele fino agli Stoici. A Roma, poi, come spesso accade per le tematiche di carattere filosofico, ne viene enfatizzato ulteriormente l'aspetto politico ed esistenziale.

Platone (427-347 a.C.) nella *Lettera VII* ricorda in toni accorati la fine della guerra del Peloponneso e della democrazia, il governo dei Trenta tiranni, la restaurazione della democrazia, e infine la condanna a morte di Socrate: proprio quest'episodio lo distolse dalla partecipazione alla vita politica, e lo convinse del fatto che "le generazioni umane non si sarebbero liberate dei mali, fino a che non fossero giunti al potere i filosofi veri, o i governanti delle città non fossero divenuti, per un disegno divino, dei veri filosofi". Al problema dello Stato ideale, delle varie forme di costituzione e dei compiti dei singoli nello Stato, sono dedicati *Repubblica*, *Politico* e *Leggi*, nei quali è evidente il forte rapporto tra etica e politica: lo Stato è in grande ciò che è ciascun singolo; la sua corruzione o degenerazione in forme quali l'oligarchia o la tirannide, è analoga a quella di ciascun cittadino. La conoscenza della verità in tutte le sue parti, attraverso lo studio della scienza, ma anche attraverso la contemplazione di ciò che sta al di fuori del mondo sensibile consente al filosofo – una volta rientrato nella società umana, che è come una caverna – di potere governare con piena giustizia quel mondo di cui ha conosciuto, nel mondo delle idee, l'esemplare perfetto. Il vero filosofo non si potrà dunque limitare al solo *theoréin*, ma dovrà rendersi utile alla società.

Anche per Aristotele (384-322 a.C.) etica e politica sono in-

terconnesse: già nella *Politica*, ma soprattutto nell'*Etica Nicomachea*, vita contemplativa e vita attiva sono poste sullo stesso piano, ugualmente adeguate al raggiungimento della virtù. Si affaccia tuttavia l'idea (sviluppata nel *Protrettico*) della superiorità della contemplazione, priva com'è di uno scopo pratico al di fuori di sé. Essa è infatti dettata da un innato e insaziabile desiderio di conoscere.

La conquista della Grecia da parte di Filippo il Macedone e di Alessandro Magno, e la nascita dei regni ellenistici alla sua morte, provocarono la fine delle *póleis* e un mutamento di orizzonte che si riflette nella cultura, e quindi anche nella filosofia post-aristotelica, in cui prevalgono individualismo e problema morale. Fine della filosofia per Epicuro (341-270 a.C.) è la ricerca di un bene interiore e privato, che si può dunque godere solamente nel ritiro lontano dalla folla: nell'invito al *lábē biósas*, "vivi nascosto", è evidente la natura apolitica dell'epicureismo, che considera la politica come un carcere, da cui tenersi lontano. È per questo che la cultura romana, fondata sull'impegno del *civis* nello Stato, e in generale su un'etica dei doveri, si mostrò ostile alla filosofia epicurea, come si avverte in molte pagine di Cicerone (106-43 a.C.). L'epicureo richiamo all'*otium* si avverte invece nelle pagine del poeta augusteo Orazio (65-8 a.C.), assieme alla ricerca dell'atarassia, il tentativo di esorcizzare l'angoscia della vita entro i due rifugi protettivi del presente e del proprio "angolino": la campagna sabina, caratterizzata dalla tradizionale semplicità, in compagnia degli amici più schietti. Per gli Stoici, invece, l'uomo è nato per il bene comune, e dunque il saggio deve giovare (*oφελείν, prodesse*) partecipando alla vita politica, come afferma in modo netto Zenone; in alternativa alla vita contemplativa secondo Crisippo e Posidonio. Nessuno dei maestri stoici tuttavia si impegnò nella po-

litica, e per questo non evitarono la critica di incoerenza: Crisippo rispose affermando che “se avesse compiuto atti disonesti, sarebbe dispiaciuto agli dèi, se ne avesse compiuto di onesti, sarebbe dispiaciuto invece ai suoi concittadini”. In forma aneddotica è in realtà qui avanzata la teoria presente anche nel dialogo *Il ritiro* di Seneca, per cui “il saggio parteciperà alla vita politica, a meno che qualcosa non lo impedisca”.

Dottrina stoica e motivazioni autobiografiche si intrecciano nell’operetta senecana: alcuni degli impedimenti riportati a giustificazione del ritiro (la corruzione dello Stato, la presenza dei malvagi, la mancanza di forza e autorevolezza del filosofo, la stanchezza) sembrano richiamare da vicino quelli che, secondo Tacito, spinsero nel 62 Seneca (IV a.C. ca.-65 d.C.), stanco e ormai privo dell’appoggio di Burro, a richiedere a Nerone l’autorizzazione a ritirarsi. Ma *otium* non equivale per Seneca ad una vita inattiva: egli mantiene come suo fine il *prodesse*, non però rivolto alla ristretta comunità in cui vive, la “repubblica minore”, ma alla “repubblica maggiore” vale a dire l’intera umanità, a cui il saggio stoico – cittadino del mondo – appartiene. Il suo *otium*, fondato sull’azione, finisce così per recuperare le caratteristiche proprie del *negotium*, e può sfuggire alle critiche che al disimpegnato ritiro epicureo venivano rivolte dall’ideologia romana dominante.

Francesco Citti

[37, 1] Χρώμεθα γὰρ πολιτεία οὐ ζηλούση τοὺς τῶν πέλας νόμους, παράδειγμα δὲ μᾶλλον αὐτοὶ ὄντες τινὶ ἢ μιμούμενοι ἑτέρους, καὶ ὄνομα μὲν διὰ τὸ μὴ εἰς ὀλίγους ἀλλ' εἰς πλείονας οἰκεῖν δημοκρατία κέκληται· μέτεστι δὲ κατὰ μὲν τοὺς νόμους πρὸς τὰ ἴδια διάφορα πᾶσι τὸ ἴσον, κατὰ δὲ τὴν ἀξίωσιν, ὡς ἕκαστος ἔν τῳ εὐδοκίμῳ, οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλεον εἰς τὰ κοινὰ ἢ ἀπ' ἀρετῆς προτιμᾶται, οὐδ' αὖ κατὰ πενίαν, ἔχων δέ τι ἀγαθὸν δοῦναι τὴν πόλιν, ἀξιώματος ἀφανεία κεκώλυται. [2] ἐλευθέρως δὲ τὰ τε πρὸς τὸ κοινὸν πολιτεύομεν καὶ εἰς τὴν πρὸς ἀλλήλους τῶν καθ' ἡμέραν ἐπιτηδευμάτων ὑποψίαν, οὐ δι' ὀργῆς τὸν πέλας, εἰ καθ' ἡδονὴν τι δοῦναι, ἔχοντες, οὐδὲ ἀζημίους μὲν, λυπηρὰς δὲ τῇ ὄψει ἀχθηδόνας προστιθέμενοι.

1. Democrazia e libertà

In un punto cruciale del suo lungo discorso per i caduti del primo anno della guerra del Peloponneso, conosciuto come 'Epitafio' e giustamente considerato un testo capitale sugli assetti costituzionali della pólis, il Pericle di Tucidide (V sec. a.C.) illustra le caratteristiche del sistema politico di Atene, essa stessa "fonte di educazione permanente per l'Ellade": "democrazia", cioè potere del démos (secondo la definizione dei suoi nemici) di nome, tale assetto – nelle parole del "primo cittadino" e del non demagogico educatore del popolo – garantisce in realtà la massima uguaglianza nelle condizioni di partenza, la massima libertà nella vita privata, l'accoglienza degli stranieri, e la selezione dei migliori.

[37, 1] Il sistema politico che abbiamo in uso non mira a emulare le istituzioni altrui, e anzi fungiamo noi stessi da modello, almeno per qualcuno, ben più di quanto ci proponiamo di imitare gli altri. Di nome – per il fatto che non governiamo nell'interesse di pochi, ma della maggioranza del popolo – viene definita democrazia: ma di fatto ciò significa che, quanto alle leggi, tutti hanno uguali diritti rispetto alle controversie private; quanto alla considerazione pubblica, che non è la provenienza sociale più del valore individuale a determinare la selezione per le cariche governative di chiunque si sia affermato in un qualche campo; quanto infine alla povertà, che nessuno in grado di fare qualcosa di positivo per la città ne viene impedito dall'oscurità del suo rango. [2] La libertà, del resto, caratterizza il nostro vivere civile sia rispetto alle istituzioni governative, sia rispetto a quella gelosia che di norma determina le reciproche relazioni quotidiane, e se qualcuno agisce a proprio piacimento non ce ne abbiamo a male, né gli serbiamo quel rancore che, per quanto ininfluente, è comunque fastidioso a vedersi.

[3] ἀνεπαχθῶς δὲ τὰ ἴδια προσομιλοῦντες τὰ δημόσια διὰ δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν, τῶν τε αἰεὶ ἐν ἀρχῇ ὄντων ἀκροάσει καὶ τῶν νόμων, καὶ μάλιστα αὐτῶν ὅσοι τε ἐπ' ὠφελίᾳ τῶν ἀδικουμένων κεῖνται καὶ ὅσοι ἄγραφοι ὄντες αἰσχύνῃν ὁμολογουμένην φέρουσιν [...].

[40, 1] φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας· πλούτῳ τε ἔργου μᾶλλον καιρῷ ἢ λόγου κόμπῳ χρώμεθα, καὶ τὸ πένεσθαι οὐχ ὁμολογεῖν τι αἰσχρόν, ἀλλὰ μὴ διαφεύγειν ἔργῳ αἴσχιον. [2] ἐνὶ τε τοῖς αὐτοῖς οἰκείων ἅμα καὶ πολιτικῶν ἐπιμέλεια, καὶ ἐτέροις <ἕτεροι> πρὸς ἔργα τετραμμένοις τὰ πολιτικὰ μὴ ἐνδεῶς γνῶναι· μόνοι γὰρ τὸν τε μηδὲν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ' ἀχρεῖον νομίζομεν [...].

[41, 1] ξυνελών τε λέγω τήν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι καὶ καθ' ἕκαστον δοκεῖν ἄν μοι τὸν αὐτὸν ἄνδρα παρ' ἡμῶν ἐπὶ πλεῖστ' ἂν εἶδη καὶ μετὰ χαρίτων μάλιστ' ἂν εὐτραπέλωσ τὸ σῶμα αὐταρκες παρέχεσθαι.

(Thucydide, *La guerra del Peloponneso* 2, 37, 40, 1, 41, 1)

[3] Se dunque in privato i nostri rapporti non conoscono offese e risentimenti, in pubblico è soprattutto per timore che evitiamo comportamenti illegali, nell'obbedienza al governo in carica e alle leggi, e in particolare a quelle che sono in vigore in difesa delle vittime dell'ingiustizia, e a quelle che per comune consenso, senza essere scritte, comportano disonore per chi le viola [...].

[40, 1] Siamo attratti dal bello, ma con semplicità, e dalla cultura, ma senza svenevolezze. Delle ricchezze ci serviamo più per propiziare l'azione che per vantarcene nei discorsi, e mentre ammettere di essere povero non è motivo di vergogna per nessuno, lo è invece, e ben di più, non fare nulla per venirne fuori.

[2] Nelle stesse persone, la cura degli affari privati si affianca a quella della politica e, anche se tutti si dedicano a occupazioni differenti, della politica riescono nondimeno ad avere una conoscenza non inadeguata: in effetti, siamo i soli a considerare non già un uomo disimpegnato, ma un uomo inutile chi non vi partecipi affatto [...].

[41, 1] Mi sento di affermare, ricapitolando, che la nostra città, nel suo complesso, è fonte di educazione permanente per l'Ellade intera, e che ciascuno dei nostri cittadini, singolarmente, può esplicitare autonomamente la propria personalità – io credo – con disinvolta eleganza, con la massima flessibilità, nelle più diverse forme dell'esperienza umana.

(traduzione di C. Neri)

[1, 1] Εἶπέ μοι, ἔφη, ὦ Ἀρίστιππε, εἰ δέοι σε παιδεύειν παραλαβόντα δύο τῶν νέων, τὸν μὲν, ὅπως ἰκανὸς ἔσται ἄρχειν, τὸν δ', ὅπως μὴδ' ἀντιποιήσεται ἀρχῆς, πῶς ἂν ἐκότερον παιδεύοις; βούλει σκοπῶμεν ἀρξάμενοι ἀπὸ τῆς τροφῆς ὡσπερ ἀπὸ τῶν στοιχείων· καὶ ὁ Ἀρίστιππος ἔφη· δοκεῖ γοῦν μοι ἡ τροφή ἀρχὴ εἶναι· οὐδὲ γὰρ ζῷη γ' ἂν τις, εἰ μὴ τρέφοιτο. [2] [...] τὸ οὖν προαιρεῖσθαι τὸ κατεπεῖγον μᾶλλον πράττειν ἢ τῇ γαστρὶ χαρίζεσθαι πότερον ἂν αὐτῶν ἐθίζοιμεν; τὸν εἰς τὸ ἄρχειν, ἔφη, νῆ Δία παιδευόμενον, ὅπως μὴ τὰ τῆς πόλεως ἄπρακτα γίγνηται παρὰ τὴν ἐκείνου ἀρχήν. οὐκοῦν, ἔφη, καὶ ὅταν πιεῖν βούλωνται, τὸ δύνασθαι διψῶντα ἀνέχεσθαι τῷ αὐτῷ προσθετέον; πάνυ μὲν οὖν, ἔφη. [3] τὸ δὲ ὕπνου ἐγκρατῆ εἶναι, ὥστε δύνασθαι καὶ ὀψὲ κοιμηθῆναι καὶ πρῶ ἀναστῆναι καὶ ἀγρυπνήσαι, εἴ τι δέοι, ποτέρω ἂν προσθείημεν; καὶ τοῦτο, ἔφη, τῷ αὐτῷ. τί δέ, ἔφη, τὸ ἀφροδισίων ἐγκρατῆ εἶναι, ὥστε μὴ διὰ ταῦτα κωλύεσθαι πράττειν, εἴ τι δέοι; καὶ τοῦτο, ἔφη, τῷ αὐτῷ [...]. [7] οὐκοῦν εἰ τοὺς ἐγκρατεῖς τούτων ἀπάντων εἰς τοὺς ἀρχικοὺς τάττομεν, τοὺς ἀδυνάτους ταῦτα ποιεῖν εἰς

2. “Ovunque straniero”

Nel secondo libro dei Memorabili, Senofonte (ca. 430-353 a.C.) pone a confronto il suo maestro Socrate con il filosofo Aristippo di Cirene, considerato nell'antichità il fondatore o l'ispiratore di una scuola filosofica – la cosiddetta “scuola cirenaica” – non lontana dall'edonismo che sarà proprio degli Epicurei. Non è un caso, dunque, che in tale dialogo si oppongano il metodico “disimpegno” di Aristippo – che nella politica vede il male assoluto – e la prospettiva di Socrate, che scorge invece nella politica – praticata o patita – il destino obbligato di ogni uomo.

[1, 1] “Senti, Aristippo – disse Socrate – “poniamo che ti siano affidati due ragazzi e che tu debba educarli: il primo in modo che sia adatto a esercitare il potere, il secondo, invece, in modo che del potere non abbia alcun desiderio; come educeresti l'uno e l'altro? Vuoi che valutiamo il problema iniziando dalla loro alimentazione, come se fosse la base di tutto?”. Rispose Aristippo: “L'alimentazione è senz'altro il punto di partenza, a mio parere: nessuno vive, se non si nutre”. [2] “E allora [...] a chi dei due insegneremo ad anteporre le questioni urgenti alla soddisfazione del suo ventre?”. “A quello che educiamo per l'esercizio del potere, senz'altro” – disse – “così le questioni pubbliche non saranno trascurate, sotto il suo governo”. “E poi, quando hanno voglia di bere, dobbiamo infondere in lui la capacità di resistere, anche se ha sete: o no?”. “Sicuramente”, disse. [3] “E la capacità di resistere al sonno, così da potersi coricare tardi e alzarsi presto e passare la notte svegli, se ce n'è bisogno: a chi dei due la insegneremo?”. “Sempre a lui”, disse. “E cosa mi dici della capacità di resistere al desiderio sessuale, in modo che non impedisca d'agire, se ce n'è bisogno?”. “Sempre a lui”, disse [...]. [7] “E allora, se collochiamo chi sa domi-

τοὺς μὴδ' ἀντιποιησομένους τοῦ ἄρχειν τάξομεν; συνέφη καὶ τοῦτο. τί οὖν; ἐπειδὴ καὶ τούτων ἑκατέρου τοῦ φύλου τὴν τάξιν οἶσθα, ἤδη ποτ' ἐπεσκέψω, εἰς ποτέραν τῶν τάξεων τούτων σαυτὸν δικαίως ἂν τάττοις; [8] ἔγωγ', ἔφη ὁ Ἀρίστιππος· καὶ οὐδαμῶς γε τάττω ἑμαυτὸν εἰς τὴν τῶν ἄρχειν βουλομένων τάξιν. καὶ γὰρ πάνυ μοι δοκεῖ ἀφρονος ἀνθρώπου εἶναι τό, μεγάλου ἔργου ὄντος τοῦ ἑαυτῷ τὰ δέοντα παρασκευάζειν, μὴ ἀρκεῖν τοῦτο, ἀλλὰ προσαναθέσθαι τὸ καὶ τοῖς ἄλλοις πολίταις ὧν δέονται πορίζειν· καὶ ἑαυτῷ μὲν πολλὰ ὧν βούλεται ἐλλείπειν, τῆς δὲ πόλεως προεστῶτα, ἐὰν μὴ πάντα ὅσα ἡ πόλις βούλεται καταπράττει, τούτου δίκην ὑπέχειν, τοῦτο πῶς οὐ πολλὴ ἀφροσύνη ἐστί; [9] καὶ γὰρ ἀξιοῦσιν αἱ πόλεις τοῖς ἄρχουσιν ὥσπερ ἐγὼ τοῖς οἰκέταις χρῆσθαι [...] ἐγὼ οὖν τοὺς μὲν βουλομένους πολλὰ πράγματα ἔχειν αὐτούς τε καὶ ἄλλοις παρέχειν οὕτως ἂν παιδεύσας εἰς τοὺς ἀρχικούς καταστήσαιμι· ἑμαυτὸν γε μέντοι τάττω εἰς τοὺς βουλομένους ἢ ῥᾶστα τε καὶ ἥδιστα βιοτεύειν. καὶ ὁ Σωκράτης ἔφη [10] βούλει οὖν καὶ τοῦτο σκεψώμεθα, πότερον ἥδιον ζῶσιν οἱ ἄρχοντες ἢ οἱ ἀρχόμενοι; [...] τῶν Ἑλλήνων, ἐν οἷς καὶ αὐτὸς εἶ, πότερά σοι δοκοῦσιν ἥδιον οἱ κρατοῦντες ἢ οἱ κρατούμενοι, ζῆν; [11] ἀλλ' ἐγὼ τοι, ἔφη ὁ Ἀρίστιππος, οὐδὲ εἰς τὴν δουλείαν ἑμαυτὸν τάττω, ἀλλ' εἶναί τίς μοι δοκεῖ μέση τούτων ὁδός, ἣν πειρωῖμαι βαδίζειν, οὔτε δι' ἀρχῆς οὔτε διὰ δουλείας, ἀλλὰ δι' ἐλευθερίας, ἥπερ μάλιστα πρὸς εὐδαιμονίαν ἄγει. [12] ἀλλ' εἰ μὲν, ἔφη ὁ Σωκράτης, ὥσπερ οὔτε δι' ἀρχῆς οὔτε διὰ δουλείας ἡ ὁδὸς αὕτη φέρει, οὕτω μὴδὲ δι' ἀνθρώπων, ἴσως ἂν τι λέγοις· εἰ μέντοι ἐν ἀνθρώποις ὧν μήτε ἄρχειν ἀξιώσεις μήτε ἄρχεσθαι μὴδὲ τοὺς ἄρχοντας ἐκὼν θεραπεύσεις, οἴμαι σε

nare tutti questi impulsi fra coloro che sono adatti al potere, collocheremo chi non ne è capace fra coloro che per il potere non hanno alcuna ambizione: o mi sbaglio?”. Ammise anche questo. “Dunque, visto che sai qual è il posto che spetta a ciascuna di queste due specie, ti sei già chiesto qual è il posto più giusto per te?”. [8] “Sì, certo” – disse Aristippo – “e in nessun caso mi metto dalla parte di chi vuole esercitare il potere. Secondo me, visto che costa tanta fatica procurare a se stessi ciò che serve, solo un pazzo può volere di più, e addossarsi l’onere di procurare ciò che serve anche agli altri cittadini. E rinunciare a molti dei suoi desideri, perché è al governo di una città, e in più – se non fa tutto ciò che la città vuole – sottostare al suo giudizio: non è pazzia grave, questa? [9] A ben vedere, le città pensano di potersi servire dei loro politici come io penso di potermi servire dei miei schiavi [...]. E allora, se qualcuno cerca molti fastidi, e se vuole procurarne altrettanti agli altri, io lo educerei come abbiamo detto e lo collocherei fra gli uomini adatti al potere. Quanto a me, io mi colloco fra coloro che vogliono vivere nel modo più semplice e più piacevole”. [10] E Socrate disse: “allora, se ti va, chiediamoci anche questo: se vive meglio chi comanda o chi è comandato [...] Fra i Greci – visto che sei un greco – chi vive meglio, secondo te? Chi è più potente, o chi subisce la potenza altrui?”. [11] “Ma io – disse Aristippo – non mi metto fra gli schiavi. Mi pare che ci sia una via di mezzo, fra queste due, ed è la via su cui io procedo: non passa per il potere né per la schiavitù, ma per la libertà, e porta alla felicità come nessuna altra via”. [12] “Ma se questa via non passa per il potere, né per la schiavitù, forse non passa nemmeno fra gli uomini: se intendi questo, ti capisco. Ma se tu vivi fra gli uomini, e se pretendi di non comandare

ὁρᾶν ὡς ἐπίστανται οἱ κρείττονες τοὺς ἥττονας καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ κλαίοντας καθίσαντες δούλοις χρῆσθαι· [13] ἢ λανθάνουσί σε οἱ ἄλλων σπειράντων καὶ φυτευσάντων τόν τε σῖτον τέμνοντες καὶ δενδροκοποῦντες καὶ πάντα τρόπον πολιορκοῦντες τοὺς ἥττονας καὶ μὴ θέλοντας θεραπεύειν, ἕως ἂν πείσωσιν ἐλέσθαι δουλεύειν ἀντὶ τοῦ πολεμῆν τοῖς κρείττοσι; καὶ ἰδίᾳ αὖ οἱ ἀνδρεῖοι καὶ δυνατοὶ τοὺς ἀνάδρους καὶ ἀδυνάτους οὐκ οἶσθα ὅτι καταδουλωσάμενοι καρποῦνται; ἀλλ' ἐγὼ τοι, ἔφη, ἵνα μὴ πάσχω ταῦτα, οὐδ' εἰς πολιτείαν ἑμαυτὸν κατακλείω, ἀλλὰ ξένος πανταχοῦ εἰμι.

(Senofonte, *Memorabili* 2, 1, 1-3; 7-13)

e di non essere comandato, e se non ti inchini volontariamente a chi comanda, allora penso che ti renderai conto di questo: che i più forti, sia in pubblico che in privato, sanno benissimo come far soffrire i più deboli, fino a renderli loro schiavi. [13] O forse non vedi che c'è chi miete e chi raccoglie la legna, quando sono altri a seminare e a piantare gli alberi? Non vedi che assediano in ogni modo chi è più debole e non vuole servirli, finché non lo convincono che è meglio essere schiavi di chi è più forte, piuttosto che combatterlo? E non vedi che anche in privato chi ha coraggio e potere riduce in servitù chi è più timido e più debole, e poi lo sfrutta?”. “Ma proprio per sottrarmi a questo – disse – io non mi rinchiudo in uno Stato, ma ovunque sono straniero”.

(traduzione di F. Condello)

Νέος ἐγώ ποτε ὦν πολλοῖς δὴ ταῦτὸν ἔπαθον· φήθην, εἰ [324c] θᾶπτον ἑμαυτοῦ γενοίμην κύριος, ἐπὶ τὰ κοινὰ τῆς πόλεως εὐθὺς ἰέναι. καὶ μοι τύχαι τινὲς τῶν τῆς πόλεως πραγμάτων τοιαῖδε παρέπεσον. ὑπὸ πολλῶν γὰρ τῆς τότε πολιτείας λαιδορουμένης μεταβολὴ γίγνεται, καὶ τῆς μεταβολῆς εἷς καὶ πεντήκοντά τινες ἄνδρες προύστησαν ἄρχοντες, ἑνδεκα μὲν ἐν ἄστει, δέκα δ' ἐν Πειραεῖ - περὶ τὴν ἀγορὰν ἐκάτεροι τούτων ὅσα τ' ἐν τοῖς ἄστεσι διοικεῖν ἔδει - τριάκοντα δὲ πάντων ἄρχοντες κατέστησαν αὐτοκράτορες. τούτων δὴ τινες [324d] οἰκεῖοί τε ὄντες καὶ γνώριμοι ἐτύγχανον ἐμοί, καὶ δὴ καὶ παρεκάλουν εὐθὺς ὡς ἐπὶ προσήκοντα πράγματά με. καὶ ἐγὼ θαυμαστὸν οὐδὲν ἔπαθον ὑπὸ νεότητος· φήθην γὰρ αὐτοὺς ἕκ τινος ἀδίκου βίου ἐπὶ δίκαιον τρόπον ἄγοντας διοικήσειν δὴ τὴν πόλιν, ὥστε αὐτοῖς σφόδρα προσεῖχον τὸν νοῦν, τί πράξοιεν. καὶ ὁρῶν δὴπου τοὺς ἄνδρας ἐν χρόνῳ ὀλίγῳ χρυσὸν ἀποδείξαντας τὴν ἔμπροσθεν πολιτείαν [...]. [325a] [...] ἂ δὴ πάντα καθορῶν καὶ εἴ τιν' ἄλλα τοιαῦτα οὐ σμικρά, ἐδυσχέρανά τε καὶ ἑμαυτὸν ἐπανήγαγον ἀπὸ τῶν τότε κακῶν. χρόνῳ δὲ οὐ πολλῷ μετέπεσε τὰ τῶν τριάκοντά τε καὶ πᾶσα ἢ τότε πολιτεία· πάλιν δὲ βραδύτερον μὲν, εἴλκεν δέ με ὅμως ἢ περὶ τὸ [325b] πράττειν τὰ κοινὰ καὶ πολιτικὰ ἐπιθυμία [...]. κατὰ δὲ τινα τύχην αὖ τὸν ἐταῖρον ἡμῶν Σωκράτη

3. Il disincanto politico di Platone

La Lettera 7, la cui autenticità è perlopiù accettata dagli studiosi, è indirizzata da Platone (427-347 a.C.) “ai familiari e agli amici di Dione”, cognato del tiranno di Siracusa, Dionisio I, e giovane seguace della sua filosofia. Persuaso da questi, Platone compì tre viaggi in Sicilia, nell’illusione di potervi inventare l’utopia del reggitore-filosofo. Ne conseguirà una bruciante delusione politica, che vedrà finanche l’assassinio di Dione.

Quando ero giovane mi capitò quello che capita a tanti giovani: pensai [324c] di dedicarmi alla politica non appena fossi divenuto padrone di me stesso. Allora in città mi venni a trovare in questa situazione. Ci fu infatti un cambiamento del governo che allora era stato da molti criticato, e cinquanta cittadini assunsero il potere, undici in città e dieci al Pireo – con il compito per ciascuno di questi di amministrare l’*agorà* e gli affari pubblici – trenta invece sovrintendevano a tutti con pieni poteri. Tra questi, alcuni [324d] erano per caso miei familiari e conoscenti, e mi esortarono subito a partecipare alla vita pubblica come ad attività a me congeniale. E non c’è da stupirsi di ciò che pensavo, vista la mia giovinezza: ritenevo infatti che quelli avrebbero governato la città riconducendola da uno stile di vita ingiusto ad un modo giusto, così che stavo molto attento a quello che facevano. Mi resi conto, allora, che in poco tempo fecero apparire oro il governo precedente [...]. [325a] [...] Vedendo tutto ciò e altre cose del genere, altrettanto gravi, provai disgusto e mi ritrassi dai mali di quel tempo. Non molto tempo dopo, caddero i Trenta e tutto il loro regime; e mi prese di nuovo il desiderio, ma in modo meno intenso, [325b] di occuparmi degli affari pubblici e della politica [...].

τοῦτον δυναστεύοντες τινες εἰσάγουσιν εἰς δικαστήριον, ἀνοσιωτάτην αἰτίαν ἐπιβαλόντες [325c] καὶ πάντων ἤκιστα Σωκράτει προσήκουσαν· ὡς ἀσεβῆ γὰρ οἱ μὲν εἰσήγαγον, οἱ δὲ κατεψηφίσαντο καὶ ἀπέκτειναν [...]. σκοποῦντι δὴ μοι ταῦτά τε καὶ τοὺς ἀνθρώπους τοὺς πρῶτοντας τὰ πολιτικά, καὶ τοὺς νόμους γε καὶ ἔθη, ὅσφ μᾶλλον διεσκόπουν ἡλικίας τε εἰς τὸ [325d] πρόσθε προύβαινον, τοσοῦτφ χαλεπώτερον ἐφαίνετο ὀρθῶς εἶναί μοι τὰ πολιτικὰ διοικεῖν· οὔτε γὰρ ἄνευ φίλων ἀνδρῶν καὶ ἐταίρων πιστῶν οἶόν τ' εἶναι πράττειν - οὐς οὔθ' ὑπάρχοντας ἦν εὐρεῖν εὐπετές, οὐ γὰρ ἔτι ἐν τοῖς τῶν πατέρων ἦθεσιν καὶ ἐπιτηδεύμασιν ἢ πόλις ἡμῶν διωκεῖτο, καινοὺς τε ἄλλους ἀδύνατον ἦν κτᾶσθαι μετὰ τινος ὀραστῶνῃς - τά τε τῶν νόμων γράμματα καὶ ἔθη διεφθείρετο καὶ ἐπεδίδου θαυμαστὸν ὅσον, ὥστε με, τὸ πρῶτον πολλῆς [325e] μεστὸν ὄντα ὀρμῆς ἐπὶ τὸ πράττειν τὰ κοινά, βλέποντα εἰς ταῦτα καὶ φερόμενα ὀρθῶντα ἀντή ἀντῶς, τελευτῶντα ἰλιγγιᾶν, καὶ τοῦ μὲν σκοπεῖν μὴ ἀποστῆναι μὴ ποτε ἄμεινον ἂν γίγνοιτο περὶ τε αὐτὰ ταῦτα καὶ δὴ καὶ περὶ τὴν πᾶσαν [326a] πολιτείαν, τοῦ δὲ πράττειν αὖ περιμένειν ἀεὶ καιροὺς, τελευτῶντα δὲ νοῆσαι περὶ πασῶν τῶν νῦν πόλεων ὅτι κακῶς σύμπασαι πολιτεύονται - τὰ γὰρ τῶν νόμων αὐταῖς σχεδὸν ἀνιάτως ἔχοντά ἐστιν ἄνευ παρασκευῆς θαυμαστῆς τινος μετὰ τύχης - λέγειν τε ἠναγκάσθην, ἐπαινῶν τὴν ὀρθὴν φιλοσοφίαν, ὡς ἐκ ταύτης ἔστιν τά τε πολιτικὰ δίκαια καὶ τὰ τῶν ἰδιωτῶν πάντα κατιδεῖν· κακῶν οὖν οὐ λήξειν τὰ ἀνθρώπινα [326b] γένη, πρὶν ἂν ἡ τὸ τῶν φιλοσοφούντων ὀρθῶς γε καὶ ἀληθῶς γένος εἰς ἀρχὰς ἔλθῃ τὰς πολιτικὰς ἢ τὸ τῶν δυναστευόντων ἐν ταῖς πόλεσιν ἔκ τινος μοίρας θείας ὄντως φιλοσοφήσῃ.

(Platone, *Lettere* 7, 324b 8-326b 4)

Ma poi accadde che alcuni potenti condussero in tribunale il nostro amico Socrate, lanciando contro di lui l'accusa più infame [325c] e più di tutte aliena da lui: lo accusarono di empietà, lo condannarono e lo uccisero [...]. E osservavo tutto questo e gli uomini che si occupavano di politica, e le leggi e i costumi, e più facevo tali considerazioni e andavo avanti negli anni [325d], e più mi sembrava difficile occuparmi di politica in modo onesto. Non si poteva far niente senza amici e senza compagni fidati, e questi non era facile trovarli tra i cittadini di quel tempo, poiché la nostra città non era più governata secondo i costumi e le abitudini dei padri, ed era anche impossibile procurarsene di nuovi con una qualche facilità. Le leggi e i costumi poi si andavano corrompendo ad un ritmo straordinario, a tal punto che io che prima [325e] desideravo tanto occuparmi della vita pubblica, guardando queste cose e vedendo che era tutto completamente sconvolto, finii per avere un senso di smarrimento; e continuai ad osservare se mai potesse esserci qualche miglioramento in queste cose e in tutto [326a] il governo, ed aspettavo sempre il momento opportuno per agire di nuovo. Ma alla fine compresi che tutte quante le città erano governate male, che le loro leggi erano forse insanabili senza un'eccellente preparazione unita a buona fortuna. E fui costretto ad elogiare la retta filosofia come la sola da cui è possibile scorgere ciò che è giusto nella vita pubblica e in quella privata. Le generazioni [326b] umane non si sarebbero liberate dai mali, fino a che non fossero giunti al potere i filosofi veri, o i governanti delle città non fossero divenuti, per un disegno divino, dei veri filosofi.

(traduzione di F. Scopece)

Ἀπείκασον τοιούτῳ πάθει τὴν ἡμετέραν φύσιν παιδείας τε πέρι καὶ ἀπαιδευσίας, ἰδὲ γὰρ ἀνθρώπους οἷον ἐν καταγείῳ οἰκήσει σπηλαιώδει, ἀναπεπταμένην πρὸς τὸ φῶς τὴν εἴσοδον ἐχούσῃ μακρὰν παρὰ πᾶν τὸ σπήλαιον, ἐν ταύτῃ ἐκ παίδων ὄντας ἐν δεσμοῖς καὶ τὰ σκέλη καὶ τοὺς αὐχένας, ὥστε μένειν τε αὐτοὺς εἷς τε τὸ [514b] πρόσθεν μόνον ὄρᾱν, κύκλῳ δὲ τὰς κεφαλὰς ὑπὸ τοῦ δεσμοῦ ἀδυνάτους περιάγειν, φῶς δὲ αὐτοῖς πυρὸς ἄνωθεν καὶ πόρρωθεν καόμενον ὀπίσθεν αὐτῶν, μεταξὺ δὲ τοῦ πυρὸς καὶ τῶν δεσμοτῶν ἐπάνω ὀδόν, παρ' ἣν ἰδὲ τειχίον παρακοδομημένον, ὥσπερ τοῖς θαυματοποιοῖς πρὸ τῶν ἀνθρώπων πρόκειται τὰ παραφράγματα, ὑπὲρ ὧν τὰ θαύματα δεικνύασιν. ὄρῳ, ἔφη.

ὄρα τοίνυν παρὰ τοῦτο τὸ τειχίον φέροντας ἀνθρώπους [514c] σκευὴ τε παντοδαπὰ ὑπερέχοντα τοῦ τειχίου καὶ ἀνδριάντας [515a] καὶ ἄλλα ζῶα λίθινά τε καὶ ξύλινα καὶ παντοῖα εἰργασμένα, οἷον εἰκὸς τοὺς μὲν φθεγγομένους, τοὺς δὲ σιγῶντας τῶν παραφερόντων.

ἄτοπον, ἔφη, λέγεις εἰκόνα καὶ δεσμώτας ἀτόπους.

4. Il mito della caverna

Dopo le pagine gnoseologiche che costituiscono il cuore della Repubblica di Platone (427-347 a.C.), e dopo la dimostrazione che solo un governo di filosofi può garantire uno Stato intonato ai principi della verità, Socrate sintetizza i suoi insegnamenti all'interlocutore Glaucone in quello che è forse il più celebre excursus allegorico dell'opera platonica, il cosiddetto "mito della caverna": un uomo liberato dalle illusioni, qualora decida di ritornare fra gli uomini comuni, non può che risultare un estraneo o addirittura un nemico.

“Paragona ciò che noi siamo, quanto a istruzione e a ignoranza, a una condizione come questa. Immagina: ecco alcuni uomini in una sorta di dimora sotterranea, fatta come una caverna. Il suo ampio ingresso è aperto alla luce, ed è vasto quanto la caverna intera. Fin da bambini essi vivono qui, incatenati al collo e alle gambe: non possono uscirne e sono costretti a fissare soltanto [514b] ciò che hanno di fronte, perché la catena vieta di voltare la testa e di guardarsi intorno. Alle loro spalle arde la luce di un fuoco, alto e lontano. Tra il fuoco e i prigionieri ecco una strada, in alto. Immagina che al bordo di questa strada sia stato costruito un piccolo muro, come quei parapetti dietro cui i burattinai nascondono chi manovra i burattini, e sopra i quali mostrano al pubblico i loro spettacoli”.

“Lo sto immaginando”, disse lui.

“E allora guarda: camminando lungo questo piccolo muro, alcuni uomini portano [514c] materiali d'ogni tipo, che sporgono oltre il muro, e statue [515a] e animali di pietra o di legno e manufatti d'ogni sorta. Alcuni di questi uomini, ovviamente, parlano, altri invece rimangono in silenzio”.

“Strana immagine, la tua – disse – e strani prigionieri”.

ὁμοίους ἡμῖν, ἦν δ' ἐγώ· τοὺς γὰρ τοιοῦτους προῶτον μὲν
ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων οἶει ἂν τι ἑωρακέναι ἄλλο πλὴν
τὰς σκιάς τὰς ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς τὸ καταντικρὺ αὐτῶν τοῦ
σπηλαίου προσπιπτούσας;

πῶς γάρ, ἔφη, εἰ ἀκινήτους γε τὰς κεφαλὰς ἔχειν [515b]
ἠναγκασμένοι εἶεν διὰ βίου;

τί δὲ τῶν παραφερομένων; οὐ ταῦτόν τοῦτο;

τί μήν; [...]

[515c] παντάπασι δῆ, ἦν δ' ἐγώ, οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι
νομίζοιεν τὸ ἀληθές ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιάς.

πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη.

σκόπει δῆ, ἦν δ' ἐγώ, αὐτῶν λύσιν τε καὶ ἴασιν τῶν τε
δεσμῶν καὶ τῆς ἀφροσύνης, οἷα τις ἂν εἶη, εἰ φύσει τοιάδε
συμβαίνοι αὐτοῖς· ὅποτε τις λυθείη καὶ ἀναγκάζοιτο ἐξ-
αίφνης ἀνίστασθαι τε καὶ περιάγειν τὸν αὐχένα καὶ βα-
δίξειν καὶ πρὸς τὸ φῶς ἀναβλέπειν, πάντα δὲ ταῦτα ποιῶν
ἀλγοῖ τε καὶ διὰ τὰς μαρμαρυγὰς ἀδυνατοῖ καθορᾶν ἐκεῖνα
ᾧ [515d] τότε τὰς σκιάς ἑώρα [...]. οὐκ οἶει αὐτὸν ἀπορεῖν
τε ἂν καὶ ἠγεῖσθαι τὰ τότε ὁρώμενα ἀληθέστερα ἢ τὰ νῦν
δεικνύμενα;

πολύ γ', ἔφη. [515e]

οὐκοῦν κἂν εἰ πρὸς αὐτὸ τὸ φῶς ἀναγκάζοι αὐτὸν βλέπειν,
ἀλγεῖν τε ἂν τὰ ὄμματα καὶ φεύγειν ἀποστρεφόμενον πρὸς
ἐκεῖνα ἃ δύναται καθορᾶν, καὶ νομίζειν ταῦτα τῶ ὄντι
σαφέστερα τῶν δεικνυμένων;

οὕτως, ἔφη.

εἰ δέ, ἦν δ' ἐγώ, ἐντεῦθεν ἔλκοι τις αὐτὸν βία διὰ τραχείας
τῆς ἀναβάσεως καὶ ἀνάντους, καὶ μὴ ἀνείη πρὶν ἐξελκύ-
σειεν εἰς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἄρα οὐχὶ ὀδυνᾶσθαι τε [516a]
ἂν καὶ ἀγανακτεῖν ἐλκόμενον, καὶ ἐπειδὴ πρὸς τὸ φῶς

“Prigionieri simili a noi”, dissi io. “Pensa a questo, innanzitutto: uomini così avranno forse mai visto altro, di se stessi e dei compagni, se non le ombre che il fuoco proietta sulla parete della caverna che sta di fronte a loro?”

“Impossibile – rispose lui – se per tutta la vita sono stati costretti a tenere [515b] la testa immobile”.

“E gli oggetti portati lungo il muro? Non è la stessa cosa?”

“Senz’altro” [...].

[515c] “Dunque – feci io – costoro considererebbero verità, sempre e comunque, solo le ombre degli oggetti artificiali”.

“Non c’è altra possibilità”, rispose lui.

“E allora – dissi io – pensa a questo. Immagina che le loro catene si sciolgano, che la loro pazzia guarisca: che cosa significherebbe, per loro, se del tutto naturalmente dovesse verificarsi un evento come questo? Immagina uno di loro, liberato, improvvisamente costretto ad alzarsi in piedi, a girare il collo, a camminare, a levare lo sguardo verso la luce: soffrirebbe, nel fare tutto questo, e per i bagliori non riuscirebbe a fissare quegli oggetti [515d] di cui un tempo vedeva le ombre [...] Non pensi che resterebbe confuso? Non crederebbe più vero di ciò che ora gli si mostra tutto ciò che vedeva prima?”

“Molto più vero”, fece lui. [515e]

“E se fosse costretto a fissare la luce in sé? Proverebbe dolore agli occhi, si volgerebbe per fuggire fra quegli oggetti che riesce a guardare, e penserebbe che essi sono veramente più chiari di tutto ciò che gli viene mostrato. Non è così?”

“È così”, disse.

“E allora – feci io – immagina che lo si tragga via di lì con la forza, per un’aspra e scoscesa salita; e che non lo si lasci andare prima di averlo trascinato fuori, alla luce del sole: non credi che soffrirebbe, [516a] non pensi quanta rabbia

ἔλθοι, ἀύγῃς ἂν ἔχοντα τὰ ὄμματα μεστὰ ὄρᾶν οὐδ' ἂν ἐν
δύνασθαι τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν;

οὐ γὰρ ἄν, ἔφη, ἐξαίφνης γε.

συνηθείας δὴ οἶμαι δέοιτ' ἄν, εἰ μέλλοι τὰ ἄνω ὄψεσθαι.
καὶ πρῶτον μὲν τὰς σκιὰς ἂν ὄρᾳστα καθορῶ, καὶ μετὰ
τοῦτο ἐν τοῖς ὕδασι τὰ τε τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰ τῶν ἄλλων
εἶδωλα, ὕστερον δὲ αὐτά· ἐκ δὲ τούτων τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ
καὶ αὐτὸν τὸν οὐρανὸν νύκτωρ ἂν ὄρᾳον θεάσαιτο, προσ-
βλέπων τὸ τῶν [516b] ἀστρῶν τε καὶ σελήνης φῶς, ἢ μεθ'
ἡμέραν τὸν ἥλιόν τε καὶ τὸ τοῦ ἡλίου.

πῶς δ' οὐ;

τελευταῖον δὴ οἶμαι τὸν ἥλιον, οὐκ ἐν ὕδασιν οὐδ' ἐν
ἀλλοτρίᾳ ἔδρᾳ φαντάσματα αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸν καθ' αὐτὸν
ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ δύναιτ' ἂν κατιδεῖν καὶ θεάσασθαι οἷός
ἐστιν.

ἀναγκαῖον, ἔφη [...].

τί οὖν; ἀναμιμνησκόμενον αὐτὸν τῆς πρώτης οἰκήσεως καὶ
τῆς ἐκεῖ σοφίας καὶ τῶν τότε συνδεσμοτῶν οὐκ ἂν οἶει
αὐτὸν μὲν εὐδαιμονίζειν τῆς μεταβολῆς, τοὺς δὲ ἐλεεῖν;
καὶ μάλα.

τιμαὶ δὲ καὶ ἔπαινοι εἴ τινες αὐτοῖς ἦσαν τότε παρ' ἀλλή-
λων καὶ γέρα τῷ ὀξύτατα καθορῶντι τὰ παριόντα, καὶ
μνημονεύοντι μάλιστα ὅσα τε πρότερα αὐτῶν καὶ ὕστερα
[516d] εἰώθει καὶ ἅμα πορεύεσθαι, καὶ ἐκ τούτων δὴ δυνα-
τάτα ἀπομαντευομένῳ τὸ μέλλον ἦξειν, δοκεῖς ἂν αὐτὸν
ἐπιθυμητικῶς αὐτῶν ἔχειν καὶ ζηλοῦν τοὺς παρ' ἐκείνοις
τιμωμένους τε καὶ ἐνδυναστεύοντας [...];

[516e] [...] ἔγωγε οἶμαι πᾶν μᾶλλον πεπονθέναι ἂν δέξασθαι
ἢ ζῆν ἐκείνως.

per essere stato strappato fuori? E una volta lì, alla luce, con gli occhi pieni di quello splendore, riuscirebbe a vedere una sola di quelle cose che ora si dicono vere?”

“Certo che no – rispose lui – o almeno non subito”.

“Avrebbe bisogno di abituarsi, credo, per riuscire a vedere il mondo di sopra. E sulle prime riuscirebbe a scorgere più facilmente le ombre, e poi le immagini degli uomini e delle altre cose riflesse negli specchi d’acqua, e alle fine le cose in se stesse. Di qui, riuscirebbe a contemplare più facilmente le cose del cielo e il cielo stesso, durante la notte, volgendo lo sguardo alla luce [516b] degli astri e della luna: ben più facilmente che il sole, durante giorno, e la luce del sole”.

“Ma senz’altro”.

“E finalmente, credo, potrebbe guardare il sole: non le sue apparenze riflesse negli specchi d’acqua o in altro luogo estraneo, bensì il sole in se stesso, nel luogo che gli è proprio, guardarlo e contemplarlo qual è”.

“È per forza così”, disse [...].

“E allora, a questo punto? Al ricordare la sua prima dimora, e ciò che laggiù sapeva, e i suoi antichi compagni di prigione, non credi che sarebbe felice del proprio mutamento, e che proverebbe pietà per loro?”.

“Certamente”.

“E gli onori e i reciproci elogi di laggiù, e i premi conferiti a chi meglio distingueva il passaggio delle ombre, e a chi meglio ricordava quali di solito passavano prima e quali dopo [516d] e quali insieme, e perciò sapeva indovinare il prossimo passaggio: di tutto questo avrebbe ancora qualche desiderio, o qualche invidia per chi laggiù ottiene onori e potere [...]?”

[516e] [...] “Credo che accetterebbe qualsiasi stato pur di non vivere in quel modo”.

καὶ τότε δὴ ἐννόησον, ἦν δ' ἐγώ. εἰ πάλιν ὁ τοιοῦτος καταβάς εἰς τὸν αὐτὸν θάκον καθίζοιτο, ἄρ' οὐ σκότους ἂν ἀνάπλεως σχοίη τοὺς ὀφθαλμούς, ἐξαίφνης ἦκων ἐκ τοῦ ἡλίου;

καὶ μάλα γ', ἔφη.

τὰς δὲ δὴ σκιάς ἐκείνας πάλιν εἰ δέοι αὐτὸν γνωματεύοντα διαμιλλᾶσθαι τοῖς ἀεὶ δεσμώταις ἐκείνοις, ἐν ᾧ ἀμβλυώττει, [517a] πρὶν καταστῆναι τὰ ὄμματα, οὗτος δ' ὁ χρόνος μὴ πάνυ ὀλίγος εἶη τῆς συνηθείας, ἄρ' οὐ γέλωτ' ἂν παρὰσχοι, καὶ λέγοιτο ἂν περὶ αὐτοῦ ὡς ἀναβάς ἄνω διεφθαρμένος ἦκει τὰ ὄμματα, καὶ ὅτι οὐκ ἄξιον οὐδὲ πειροῦσθαι ἄνω ἰέναι; καὶ τὸν ἐπιχειροῦντα λύειν τε καὶ ἀνάγειν, εἴ πως ἐν ταῖς χερσὶ δύναιντο λαβεῖν καὶ ἀποκτείνειν, ἀποκτείνουσαι ἄν;

σφόδρα γ', ἔφη.

(Platone, *Repubblica* 7, 514a 1-517a 7)

“E allora senti, rifletti”, dissi io. “Se quest’uomo dovesse tornare a scendere, e sedesse ancora al suo posto d’un tempo, non avrebbe gli occhi pieni di tenebra, lui che viene, all’improvviso, dalla luce del sole?”.

“Sicuramente”, fece lui.

“E immagina che debba ancora tornare a distinguere quelle ombre, e ad affrontare discussioni con coloro che mai hanno smesso d’essere prigionieri; ma lui vede male, laggiù, [517a] prima che i suoi occhi si siano riabituati, e il tempo necessario è molto lungo: non farebbe allora una ridicola figura? Non si direbbe, di lui, che è risalito e che ne è tornato cieco, e che allora non vale la pena di tentare la salita? E se qualcuno tentasse di liberarli, e di farli salire, se solo riuscissero a catturarlo e a ucciderlo, non lo ucciderebbero?”.

“Lo ucciderebbero sicuramente”, disse.

(traduzione di F. Condello)

Suave, mari magno turbantibus aequora ventis
 e terra magnum alterius spectare laborem;
 non quia vexari quemquamst iucunda voluptas,
 sed quibus ipse malis careas quia cernere suavest.
 suave etiam belli certamina magna tueri 5
 per campos instructa tua sine parte pericli;
 sed nihil dulcius est, bene quam munita tenere
 edita doctrina sapientum templa serena,
 despiciere unde queas alios passimque videre
 errare atque viam palantis quaerere vitae, 10
 certare ingenio, contendere nobilitate,
 noctes atque dies niti praestante labore
 ad summas emergere opes rerumque potiri.
 o miseras hominum mentis, o pectora caeca!
 qualibus in tenebris vitae quantisque periclis 15
 degitur hoc aevi quodcumquest! nonne videre
 nihil aliud sibi naturam latrare, nisi utqui
 corpore seiunctus dolor absit, mente fruatur
 iucundo sensu cura semota metuque?
 ergo corpoream ad naturam pauca videmus 20
 esse opus omnino, quae demant cumque dolorem,
 delicias quoque uti multas substernere possint;
 gratius interdum neque natura ipsa requirit,
 si non aurea sunt iuvenum simulacra per aedes

5. Il ritiro nella filosofia

Il proemio del II libro del poema lucreziano (I a.C.) celebra la serenità e l'imperturbabilità della vita ritirata del saggio epicureo che dall'alto del suo rifugio osserva gli affanni degli altri. Secondo motivi già tipici nella classicità (e dalla lunga fortuna letteraria), la beatitudine filosofica dell'otium è contrapposta alla vita civile che si logora nel desiderio di ricchezza e di potere.

È dolce, quando i venti scuotono le vaste distese del mare
guardare da terra il grande affanno degli altri;
non perché l'altrui tormento procuri lieto piacere
ma perché è dolce vedere a quali mali invece tu scampi.
Dolce è anche osservare, senza aver parte alcuna al pericolo,
le grandi contese di guerra dispiegarsi sulle piane.
Ma nulla è più dolce che abitare gli alti spazi sereni,
ben fortificati dalla dottrina dei saggi,
e dall'alto poter guardare gli altri e vederli
vagare smarriti qua e là in cerca di un senso alla vita
sfidarsi per intelligenza, contendere per nobiltà,
sforzarsi notte e dì con affanno incessante
per salire a somma ricchezza e conquistare il potere.
O misere menti dell'uomo, o animi ciechi!
In che tenebre di vita e grandi pericoli
si consuma questo breve tratto di tempo! Come non vedere
che null'altro la natura reclama a gran voce se non
di scostare il dolore lontano dal corpo e di sentire
nella mente il piacere, al riparo da affanni e paure?
Vediamo dunque che di ben poco ha davvero bisogno
la natura del corpo: quanto basti a lenire il dolore
e procuri così anche molte gioie;
né talvolta la natura stessa richiede cosa più gradita
– se nei palazzi mancano statue dorate di giovani

lampadas igniferas manibus retinentia dextris,	25
lumina nocturnis epulis ut suppeditentur,	
nec domus argento fulget auroque renidet	
nec citharae reboant laqueata aurataque templa,	
cum tamen inter se prostrati in gramine molli	
propter aquae rivum sub ramis arboris altae	30
non magnis opibus iucunde corpora curant,	
praesertim cum tempestas arridet et anni	
tempora conspergunt viridantis floribus herbas.	
nec calidae citius decedunt corpore febres,	
textilibus si in picturis ostroque rubenti	35
iacteris, quam si in plebeia veste cubandum est.	
quapropter quoniam nihil nostro in corpore gazae	
proficiunt neque nobilitas nec gloria regni,	
quod superest, animo quoque nil prodesse putandum;	
si non forte tuas legiones per loca campi	40
fervere cum videas belli simulacra cientis,	
ornatas<que> armis statuas pariterque animatas, [...] [43]	
his tibi tum rebus timefactae religiones	
effugiunt animo pavidae; mortisque timores	45
tum vacuum pectus linquunt curaque solutum.	
quod si ridicula haec ludibriaque esse videmus,	
re veraque metus hominum curaque sequaces	
nec metuunt sonitus armorum nec fera tela	
audacterque inter reges rerumque potentis	50
versantur neque fulgorem reverentur ab auro	
nec clarum vestis splendorem purpureai,	
quid dubitas quin omni' sit haec rationi' potestas?	
omnis cum in tenebris praesertim vita laboret.	

(Lucrezio, *La natura delle cose* 2, 1-54)

che reggono in mano fiaccole ardenti
a illuminare i banchetti notturni
e la casa non brilla d'argento né riluce d'oro,
né la cetra risuona nei riquadri dorati dei soffitti –
di quando, però, senza grande spesa,
si ristora piacevolmente il corpo,
distesi tra amici su morbida erba,
presso l'acqua di un rivo, all'ombra d'un albero alto,
specie se il tempo sorride e la stagione
dell'anno riempie di fiori i verdi prati.
Né la febbre bruciante, tra coperte ricamate
e porpora scarlatta, lascia il corpo più in fretta
che se dormi in panni plebei.
Perciò, poiché nulla giovano al nostro corpo i tesori
né la nobiltà né la gloria del regno
ugualmente si deve pensare che in nulla aiutino l'animo;
a meno che forse al vedere le tue legioni
far manovre nel Campo Marzio e muovere finte guerre,
disposte in armi e con pari ardimento, [...]
le superstizioni, allora, atterrite da questa vista,
non fuggano pavide dal tuo animo e i timori di morte
non ti lascino il cuore libero e privo di affanni.
Ma se vediamo che questo è ridicolo e degno di scherno
e in realtà le paure dell'uomo e gli affanni incalzanti
non temono strepito d'armi né dardi feroci,
ma dimorano con impudenza fra re e potenti del mondo,
né han timore del fulgore dell'oro,
né del nobile splendore d'una veste purpurea,
come puoi dubitare che questo potere sia tutto della ragione?
Tanto più, poi, se tutta la vita è una pena nel buio.

(traduzione di A. Ziosi)

[8] Neque enim hac nos patria lege genuit aut educavit, ut nulla quasi alimenta exspectaret a nobis ac tantum modo nostris ipsa commodis serviens tutum perfugium otio nostro suppeditaret et tranquillum ad quietem locum, sed ut pluri-
mas et maximas nostri animi, ingenii, consilii partis ipsa sibi ad utilitatem suam pigneraretur tantumque nobis in nostrum privatum usum, quantum ipsi superesse posset, remitteret.

[9] iam illa perfugia, quae sumunt sibi ad excusationem, quo facilius otio perfruantur, certe minime sunt audienda, cum ita dicunt, accedere ad rem publicam plerumque homines nulla re bona dignos, cum quibus comparari sordidum, con-
fligere autem multitudine praesertim incitata miserum et pe-
riculosum sit. quam ob rem neque sapientis esse accipere habenas, cum insanos atque indomitos impetus volgi cohi-
bere non possit, neque liberi cum impuris atque inmanibus adversariis decertantem vel contumeliarum verbera subire vel expectare sapienti non ferendas iniurias; proinde quasi bonis et fortibus et magno animo praeditis ulla sit ad rem

6. Non ci si può sottrarre alla politica

All'inizio del trattato La repubblica, Cicerone (106-43 a.C.) esorta i suoi lettori a partecipare alla politica, contestando le ragioni dei filosofi che optano per la vita ritirata (Epicurei) o consigliano di intervenire solo in situazioni di emergenza (Stoici). Per Cicerone, impegnarsi a favore della 'cosa pubblica' non solo è doveroso, ma è l'attività che più avvicina l'uomo alla condizione divina.

[8] La nostra patria non ci ha fatto nascere e crescere a queste condizioni: non aspettarsi da noi, per così dire, nessun sostegno, mettersi lei al servizio esclusivo dei nostri comodi e procurare un rifugio sicuro per il nostro disimpegno e un posto tranquillo per il nostro riposo; ha voluto piuttosto assicurarsi lei stessa, nel suo interesse, le più ampie e le migliori risorse del nostro spirito, della nostra intelligenza, della nostra saggezza e lasciare a noi, per le nostre private necessità, solo quanto le sia superfluo.

[9] Non bisogna dare nessun ascolto alle scuse a cui in genere si ricorre per giustificarsi e per godersi meglio il tempo libero da impegni: quando si dice che alla politica partecipano per lo più uomini che non meritano nulla, con cui è degradante confrontarsi, mentre contrastarli è penoso e pericoloso, soprattutto di fronte a una folla esaltata. Pertanto non sarebbe da saggi prendere le redini del potere, dato che non si potrebbero frenare gli eccessi folli e incontenibili della massa; e non sarebbe da uomini liberi affrontare avversari corrotti e brutali, subire l'aggressione dei loro insulti o doversi aspettare offese intollerabili per l'uomo saggio. Come se, per le persone per bene, determinate e dotate di grande coraggio, ci fosse un motivo più valido per dedicarsi alla politica che il non sottostare agli ordini dei malfattori

publicam adeundi causa iustior, quam ne pareant improbis neve ab isdem lacerari rem publicam patiantur, cum ipsi auxilium ferre, si cupiant, non queant [...].

[11] maximeque hoc in hominum doctorum oratione mihi mirum videri solet, quod, qui tranquillo mari gubernare se negent posse, quod nec didicerint nec umquam scire curaverint, iidem ad gubernacula se accessuros profiteantur excitatis maximis fluctibus. isti enim palam dicere atque in eo multum etiam gloriari solent, se de rationibus rerum publicarum aut constituendarum aut tuendarum nihil nec didicisse umquam nec docere, earumque rerum scientiam non doctis hominibus ac sapientibus, sed in illo genere exercitatis concedendam putant. quare qui convenit polliceri operam suam rei publicae tum denique, si necessitate cogantur? cum, quod est multo proclivius, nulla necessitate premente rem publicam regere nesciant. equidem, ut verum esset sua voluntate sapientem descendere ad rationes civitatis non sole-re, sin autem temporibus cogeretur, tum id munus denique non recusare, tamen arbitrarer hanc rerum civilium minime neglegendam scientiam sapienti, propterea quod omnia essent ei praeparanda, quibus nesciret an aliquando uti necesse esset.

[12] haec pluribus a me verbis dicta sunt ob eam causam, quod his libris erat instituta et suscepta mihi de re publica disputatio; quae ne frustra haberetur, dubitationem ad rem publicam adeundi in primis debui tollere [...]. neque enim est ulla res, in qua propius ad deorum numen virtus accedat humana, quam civitatis aut condere novas aut conservare iam conditas.

(Cicerone, *La repubblica* 1, 8-12)

e il non permettere che devastino lo Stato mentre loro, anche se lo desiderano, non possono essere d'aiuto [...].

[11] Questo soprattutto mi stupisce nei discorsi dei filosofi: proprio quelli che affermano di non poter guidare la nave con il mare calmo – perché non hanno mai imparato, né si sono mai preoccupati di saperlo fare – si dicono disposti a prendere il timone quando infuria la tempesta. Queste persone dicono apertamente – e di solito se ne vantano anche molto – di non aver mai appreso nulla e di non insegnare nulla sulle regole per fondare e per proteggere uno Stato; ritengono inoltre che tale sapere non sia proprio dei filosofi e dei saggi, ma vada lasciato a chi ha esperienza in quel settore. Dunque, come si può promettere la propria opera allo Stato solo se si è costretti dalla necessità? Mentre poi, quando la necessità non incalza e sarebbe molto più agevole governare, non si è in grado di farlo. Però, anche se fosse vero che il saggio di solito non si immischia nelle faccende politiche, mentre non rifiuta questo onere se è costretto dalle circostanze, io sarei comunque del parere che egli non debba trascurare la scienza della politica, perché deve assicurarsi quelle conoscenze che una volta o l'altra potrebbe aver bisogno di usare.

[12] Ho parlato a lungo di questi argomenti perché in quest'opera mi ero proposto di trattare dello Stato; e, perché il mio discorso non fosse inutile, ho dovuto in primo luogo eliminare le esitazioni a partecipare alla politica [...]. Non c'è infatti nessuna attività in cui le capacità umane si avvicinino tanto alla potenza divina, come fondare città nuove o mantenere quelle già fondate.

(traduzione di L. Pasetti)

<p>Otium divos rogat in patenti prensus Aegaeo, simul atra nubes condidit lunam neque certa fulgent sidera nautis, otium bello furiosa Thrace, otium Medi pharetra decori, Grosphe, non gemmis neque purpura ve- nale nec auro.</p>	<p>5</p>
<p>non enim gazae neque consularis submovet lictor miseros tumultus mentis et curas laqueata circum tecta volantis.</p>	<p>10</p>
<p>vivitur parvo bene, cui paternum splendet in mensa tenui salinum nec levis somnos timor aut cupido sordidus aufert.</p>	<p>15</p>
<p>quid brevi fortes iaculamur aevo multa? quid terras alio calentis sole mutamus? patriae quis exsul se quoque fugit? scandit aeratas vitiosa navis cura nec turmas equitum relinquit,</p>	<p>20</p>

7. Elogio del ritiro

Orazio (65-8 a.C.), preda dell'angoscia esistenziale (della cura, che in altre odi definisce atra, nera come la morte), in questo suo elogio dell'otium combina il "vivi nascosto" epicureo con l'idea ugualmente epicurea che la serenità dell'anima non è garantita né dal possesso dei più grandi beni, né dagli onori, né dalla celebrità.

Pace chiede agli dèi chi è colto
nell'aperto Egeo, non appena una nera nube
nasconde la luna, e non brillano stelle sicure
per i naviganti,
pace chiede la Tracia, feroce in guerra,
pace chiedono i Medi, armati di frecce
pace – o Grosfo – che non si acquista con gemme,
porpora e oro.

Né i tesori infatti, né i littori consolari
possono rimuovere i dolorosi tumulti
dell'animo e gli affanni che aleggiano intorno
ai soffitti decorati.

Vive bene con poco, colui sulla cui povera tavola
splende la saliera ereditata dal padre,
né timori o desideri volgari
gli tolgono i sonni tranquilli.

Perché, temerari, miriamo a tanti progetti,
nella vita breve? Perché passiamo da una terra ad un'altra,
scaldata da un sole diverso? Chi, esule dalla patria,
fugge pure se stesso?

L'angoscia – causa di vizi – sale sulle navi rostrate,
né tralascia le squadre dei cavalieri,

ocior cervis et agente nimbos ocior Euro.	
laetus in praesens animus quod ultra est oderit curare et amara lento temperet risu. nihil est ab omni parte beatum.	25
abstulit clarum cita mors Achillem, longa Tithonum minuit senectus: et mihi forsan, tibi quod negarit, porriget hora.	30
te greges centum Siculaeque circum mugiunt vaccae, tibi tollit hinnitum apta quadrigis equa, te bis Afro murice tinctae	35
vestiunt lanae: mihi parva rura et spiritum Graiae tenuem Camenae Parca non mendax dedit et malignum spernere volgus.	40

(Orazio, *Odi* 2, 16)

più veloce dei cervi e più veloce dell'Euro,
che trascina le nuvole.
Lieto del presente l'animo non si dia pena
di ciò che sta al di là, e temperi l'amarezza
con un sorriso disteso. Non esiste la felicità
perfetta in ogni aspetto.
Una rapida morte si portò via il grande Achille,
una lunga vecchiaia logorò Titono,
e il tempo forse concederà a me,
ciò che ha negato a te.
Intorno a te muggiscono a centinaia greggi
e vacche sicule, per te nitriscono
cavalle da corsa con le quadrighe, te vestono
lane tinte due volte
con la porpora africana: a me la Parca sincera
diede un piccolo podere e l'ispirazione lieve
della Musa greca e il disprezzo
del volgo maligno.

(traduzione di F. Citti)

[1, 1] [...] Licet nihil aliud quod sit salutare temptemus, proderit tamen per se ipsum secedere: meliores erimus singuli. quid quod secedere ad optimos viros et aliquod exemplum eligere ad quod vitam derigamus licet? quod <nisi> in otio non fit: tunc potest optineri quod semel placuit, ubi nemo intervenit qui iudicium adhuc inbecillum populo adiutore detorqueat; tunc potest vita aequali et uno tenore procedere, quam propositis diversissimis scindimus [...].

[3, 2] duae maxime et in hac re dissident sectae, Epicureorum et Stoicorum, sed utraque ad otium diversa via mittit. Epicurus ait: 'non accedet ad rem publicam sapiens, nisi si quid intervenerit'; Zenon ait: 'accedet ad rem publicam, nisi si quid impedierit.' [3] alter otium ex proposito petit, alter ex causa; causa autem illa late patet. si res publica corruptior est quam adiuvari possit, si occupata est malis, non nitetur sapiens in supervacuum nec se nihil profuturus

8. “*Res publica minor, res publica maior*”

Nel dialogo Il ritiro, Seneca (IV a.C. ca.-65 d.C.) esprime un invito pressante ad abbracciare la vita contemplativa. Tale scelta, in verità propria della dottrina epicurea, si giustifica anche per gli Stoici, qualora la partecipazione alla politica non sia irrimediabilmente compromessa da qualche impedimentum. Escluso dalla vita dello Stato (la res publica minor), il saggio – come viene ribadito nell’Epistola 68 – potrà comunque dedicarsi alla speculazione filosofica e dare così il suo contributo all’intera umanità (la res publica maior).

[1, 1] [...] Quand’anche non cercassimo nient’altro di salutare, il solo ritirarci gioverà di per sé: isolati, saremo migliori. Che dire del fatto di poterci ritirare in compagnia degli uomini migliori e di scegliere un modello autorevole secondo cui regolare la nostra vita? Questo obiettivo non è realizzabile se non nel ritiro: è allora che si può mantenere quel che si è deciso una volta per tutte, quando non intervenga nessuno a distorcere, con la complicità della folla, una convinzione ancora non salda; è allora che con regolarità e coerenza può scorrere quella vita che noi spezzettiamo nelle decisioni più disparate [...].

[3, 2] Due scuole filosofiche, quella degli Epicurei e quella degli Stoici, divergono al massimo grado anche a questo riguardo, ma l’una e l’altra conducono, per strade opposte, alla vita ritirata. Epicuro afferma: “il saggio non parteciperà alla vita politica, a meno che non intervengano circostanze eccezionali”; Zenone afferma: “il saggio vi parteciperà, a meno che circostanze avverse glielo impediscano”. [3] Il primo sceglie il ritiro per principio, il secondo per un motivo particolare; ma quel motivo particolare ha un vasto campo di applicazione. Se lo Stato è corrotto oltre ogni rimedio, se è nelle mani dei malvagi, il saggio si risparmierebbe sforzi inutili e non

inpendet; si parum habebit auctoritatis aut virium nec illum erit admissura res publica, si valetudo illum inpediet, quomodo navem quassam non deduceret in mare, quomodo nomen in militiam non daret debilis, sic ad iter quod inhabile sciet non accedet [...]. [5] hoc nempe ab homine exigitur, ut prosit hominibus, si fieri potest, multis, si minus, paucis, si minus, proximis, si minus, sibi. nam cum se utilem ceteris efficit, commune agit negotium. quomodo qui se deteriore facit non sibi tantummodo nocet sed etiam omnibus eis quibus melior factus prodesse potuisset, sic quisquis bene de se meretur hoc ipso aliis prodest quod illis profuturum parat [...]. [4, 1] duas res publicas animo complectamur, alteram magnam et vere publicam qua di atque homines continentur, in qua non ad hunc angulum respicimus aut ad illum sed terminos civitatis nostrae cum sole metimur, alteram cui nos adscripsit condicio nascendi; haec aut Atheniensium erit aut Carthaginiensium aut alterius alicuius urbis quae non ad omnes pertineat homines sed ad certos. quidam eodem tempore utrique rei publicae dant operam, maiori minori, quidam tantum minori, quidam tantum maiori. [2] huic maiori rei publicae et in otio deservire possumus, immo vero nescio an in otio melius, ut quaeramus quid sit virtus, una pluresne sint, natura an ars bonos viros faciat; unum sit hoc quod maria terrasque et mari ac terris inserta complectitur, an multa eiusmodi corpora deus sparserit; continua sit omnis et plena materia ex qua cuncta gignuntur, an diducta et solidis inane permixtum; qui sit deus, sedens opus suum spectet an tractet, utrumne extrinsecus illi circumfusus sit an toti inditus; immortalis sit mun-

si sacrificherà in previsione di non conseguire alcun risultato; se godrà di poco prestigio o di poche forze e lo Stato non sarà disposto ad accordargli l'accesso, se la salute glielo impedirà, come non metterebbe in mare una nave sconnessa, come non si arruolerebbe, se invalido, così non intraprenderà un cammino che saprà essere impraticabile [...]. [5] È questo che si richiede all'uomo: di giovare agli uomini. Se è possibile, a molti; se no, a pochi; se no, ai più vicini; se no, a se stesso. Infatti quando si rende utile agli altri, egli svolge un servizio pubblico [...]. [4, 1] Immaginatoci due repubbliche, una grande e veramente pubblica che comprende dèi e uomini, nella quale non fissiamo lo sguardo a questo o a quel cantuccio ma misuriamo i confini della nostra città con quelli del sole; l'altra, cui ci ha assegnato la sorte della nascita: questa sarà propria o degli Ateniesi o dei Cartaginesi o di una qualche altra città, tale da non riguardare tutti gli uomini ma alcuni determinati. Alcuni si adoperano a un tempo per l'una e per l'altra repubblica, per la maggiore e per la minore, altri solo per la minore, altri ancora solo per la maggiore. [2] Questa repubblica grande noi possiamo servirla compiutamente anche nel ritiro, anzi non so se ancor meglio nel ritiro: indagando cos'è la virtù, se è una o molteplice, se la natura o l'educazione rende buoni gli uomini, se è un corpo unico questo che abbraccia l'insieme dei mari e delle terre e ciò che c'è dentro il mare e le terre, o numerosi corpi di tale genere Dio ha disseminato; se la materia da cui traggono origine tutte le cose è continua e piena, o discontinua e il vuoto frammisto ai corpi; di quale natura è Dio, se contempla inoperoso la sua opera o vi mette mano, se l'avvolge all'esterno o è immanente al tutto; se l'universo è im-

dus an inter caduca et ad tempus nata numerandus. haec qui contemplatur, quid deo praestat? ne tanta eius opera sine teste sint.

(Seneca, *Il ritiro* 1, 1; 3, 2-5; 4, 1-2)

[1] Consilio tuo accedo: absconde te in otio, sed et ipsum otium absconde. hoc te facturum Stoicorum etiam si non praecepto, at exemplo licet scias; sed ex praecepto quoque facies: et tibi et cui voles adprobabis. [2] nec ad omnem rem publicam mittimus nec semper nec sine ullo fine; praeterea, cum sapienti rem publicam ipso dignam dedimus, id est mundum, non est extra rem publicam etiam si recesserit, immo fortasse relicto uno angulo in maiora atque ampliora transit et caelo inpositus intellegit, cum sellam aut tribunal ascenderet, quam humili loco sederit. deponere hoc apud te, numquam plus agere sapientem quam cum in conspectum eius divina atque humana venerunt.

(Seneca, *Epistole* 68, 1-2)

mortale o è da annoverare tra le realtà caduche e effimere. Chi contempla tutto questo quale servizio rende a Dio? Che le sue opere tanto grandi non restino senza testimone.

(traduzione di I. Dionigi)

[1] La penso come te, o Lucilio: nasconditi nel ritiro, ma nascondi anche il ritiro. Sappi che, così facendo, tu seguirai se non l'insegnamento almeno l'esempio degli Stoici; ma tu lo farai seguendone anche l'insegnamento; e lo dimostrerai sia a te sia a chi vorrai. [2] Noi non permettiamo che il saggio partecipi al governo di ogni Stato né sempre né senza limiti. Inoltre, nel momento in cui abbiamo affidato al saggio uno Stato degno di lui, cioè il mondo, egli non è fuori della politica anche se vive ritirato; anzi forse, abbandonato un unico cantuccio, passa ad attività più grandi e più vaste e, collocato nell'alto del cielo, comprende quanto in basso egli sedesse quando saliva sulla sedia curule (della curia) o sulla tribuna. Fa' tuo questo messaggio: mai il saggio è più attivo di quando gli si manifestano le realtà umane e divine.

(traduzione di I. Dionigi)

[13] “Sed quo sis Africane, alacrior ad tutandam rem publicam, sic habeto: omnibus qui patriam conservaverint, adjuverint, auxerint, certum esse in caelo definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruuntur; nihil est enim illi principi deo, qui omnem mundum regit, quod quidem in terris fiat acceptius, quam concilia coetusque hominum iure sociati, quae civitates appellantur; harum rectores et conservatores hinc profecti huc revertuntur”.

(Cicerone, *Il sogno di Scipione* 13)

9. Il paradiso dei politici

Ai benefattori della patria è riservata la salvezza eterna: li attende una vita beata nella Via Lattea. È questo il nucleo concettuale del Sogno di Scipione, parte conclusiva del trattato La repubblica (54-51 a.C.) di Cicerone. (106-43 a.C.) In una concezione della politica come suprema categoria dello spirito i reggitori dello Stato sono i privilegiati del cielo. Le civitates terrene, comunità guidate dai principes, sono modellate sulla società cosmica governata dal princeps deus. Nella vita pubblica trova la sua più alta attuazione la legge morale.

[13] “Ma perché tu, Africano, sia più risoluto nel difendere lo Stato, sappi questo: per tutti gli uomini che abbiano tutelato gli ordinamenti della patria, l’abbiano soccorsa, ne abbiano accresciuto la potenza, è assicurato un luogo particolare in cielo, dove beati possano godere di una vita eterna. Infatti a quel dio supremo che regge l’intero universo, nulla di ciò che si realizza sulla terra è più caro di quelle comunità di uomini associati nel nome del diritto, che vengono chiamate Stati; i loro governanti e salvatori, di qui partiti, qui ritornano”.

(traduzione di C. Nonni)

Hospes, hostis.
Costruire il nemico

Hospes, hostis.
Costruire il nemico

Umberto Eco

letture da

Omero, Euripide, Platone, *Decreto del Senato sui Baccanali*, Cicerone,
Livio, Tacito, Giovenale, Plinio il Giovane, Agostino

interpretazione

Marco Baliani e Elisabetta Pozzi

musiche

A. Berg, P. Haas, K.A. Hartmann, P. Hindemith, G. Klein,
A. Krein, H. Krasa, C. Monteverdi, A. Schönberg,
D. Šostakovič, V. Ullmann, K. Weill

regia

Claudio Longhi

Giovedì 15 maggio 2008, ore 21
Aula Magna di Santa Lucia

L'ALTRO, L'AVVERSARIO, IL NEMICO

Come si costruisce un nemico? I testi qui presentati forniscono diversi esempi delle forzature necessarie per attribuire all'altro – diverso per appartenenza sociale, religiosa, politica, di genere o di cultura – un'identità ostile, tale da giustificare il senso di paura e di minaccia suscitato dall'alterità. Apre la rassegna il celebre episodio omerico dell'umiliazione di Tersite: l'inferiorità sociale, resa più evidente dallo stigma della bruttezza, fa del personaggio l'opposto del tipico eroe omerico; secondo l'etica aristocratica, pertanto, il suo tentativo di contrastare i potenti è bollato come un inaccettabile atto di arroganza mentre la punizione che gli infligge Odisseo non è – come può sembrare (ed è talora sembrato) al lettore moderno – una forma di prevaricazione, ma un gesto opportuno e lodevole. *Congrega nos de gentibus*, “raccogliaci, separandoci dalle genti”: con questo salmo (105, 47), la cui versione latina contiene insieme l'idea della congrega e della segregazione, Agostino invitava i fedeli a differenziarsi radicalmente dal ‘nemico’ pagano. *Gentes* (come *nationes*) è termine tecnico (calco dal gr. *ethne* e dall'ebraico *goim*) ad indicare gli infedeli; ma nel suo etimo ha l'idea della stirpe e dell'etnia. Perché l'odio contro le altre religioni è soprattutto odio verso le religioni degli altri, degli stranieri che, pure in condizione di minoranza, sono percepiti come una minaccia: così l'*hospes* si fa *hostis*. Questo filo conduttore lega, ad esempio, i brani dedicati alla condanna del dionisismo, dell'ebraismo e del cristianesimo. Il *Decreto del Senato sui Baccanali*, che considera inconciliabile culto dionisiaco e appartenenza alla cittadinanza romana, è legge approvata nel 186 a.C., nel pieno di una stagione di conquiste grazie a cui Roma si affaccerà e, giocoforza, si aprirà alle maggiori culture del Mediterraneo. A cavallo fra I e II sec. d.C., quando ormai la distruzione del tempio di Gerusa-

lemme ha determinato quella diaspora che porterà molti Ebrei anche a Roma, Tacito (55-117 ca. d.C.) finisce per accomunare nella condanna e nella derisione delle pratiche culturali gli Ebrei e i loro storici oppressori, gli Egizi. Negli stessi anni, il cristianesimo, agli inizi considerato una frangia dell'ebraismo, si pone come questione amministrativa agli occhi di un dubitoso (e pilatesco) Plinio (61-123 d.C.) che ritiene necessarie torture e condanne a morte ai danni di chi, per ammissione dei 'pentiti', si era rivelato fondamentalmente innocuo nei confronti della società: ma l'ostinato rifiuto di adorare gli dèi nazionali e l'immagine dell'imperatore diventa un vero e proprio "delirio" se a compierlo sono cittadini romani. Tre secoli dopo, quando il vescovo Agostino (354-430 d.C.) tiene la predica di inizio anno, la realtà è del tutto diversa: non solo perché le proporzioni fra Pagani e Cristiani si sono rovesciate, ma perché non è più il culto dell'*hospes* ad essere contestato: i nemici sono ormai mescolati in una sola comunità, frequentano le stesse scuole, occupano le stesse sedi della politica e, talvolta, partecipano alle stesse feste; il problema, appunto, è quello di diversificarsi da loro. E allora l'*hostis* andrà costruito, anche grazie alle armi della retorica, creando il ritratto del perdigiorno, dedito agli eccessi dell'alcol, del gioco d'azzardo, degli spettacoli teatrali e dei giochi circensi. "Non c'è Giudeo né Greco, schiavo né libero, uomo né donna", aveva detto Paolo (*Gal.* 3, 28), intuendo nell'unità in Cristo un concetto modernissimo come quello dell'uguaglianza fra gli uomini. Ma al di fuori di Cristo, dice Agostino, non c'è appartenenza al *genus humanum*; ci sono, appunto, ancora, le *gentes*, gli altri. Nell'*Ippolito* euripideo il bersaglio polemico è la donna: soggetto debole, respinto ai margini della società greca, scatena tuttavia paure ancestrali quando manifesta pulsioni e desideri. E così, sotto la minaccia della violenta passione di Fedra, il giovane Ippolito reagisce con una du-

rissima invettiva, sovrapponendo a quella particolare donna la maschera della donna elaborata da una radicatissima tradizione misogina: un “malanno” di cui si farebbe volentieri a meno, una “nullità” quando è stupida, un essere malvagio quando è istruita. Analoghe generalizzazioni compaiono nella satira di Giovenale (60-127 ca. d.C.), violento attacco contro gli stranieri di origine greca emigrati a Roma in cerca di fortuna. A sentirsi minacciato, in questo caso, è il cittadino di bassa condizione che percepisce i *Graeculi* come pericolosi rivali nella dura lotta per accaparrarsi spazi e possibilità. Arrampicatori e invadenti, gli stranieri sono anche tacciati di effeminatezza e assieme di aggressività sessuale: il discorso ideologico, come è noto, non teme contraddizioni. Il sesso è sfruttato in funzione polemica anche nella *Filippica* ciceroniana: Antonio – avversario dell’oratore in un accesissimo conflitto politico destinato a sconfinare nella violenza più atroce – è preso di mira soprattutto per le sue trasgressioni giovanili e additato al pubblico ludibrio come omosessuale passivo, una pratica che la mentalità antica considerava particolarmente infamante. A conclusione della rassegna, dopo tanti esempi di demonizzazione del nemico, uno spunto di riflessione sulle ‘tecniche’ di costruzione del nemico viene dal *Politico* di Platone (427-347 a.C.), in cui lo Straniero di Elea getta uno sguardo sulla complessità che si nasconde dietro l’etichetta di ‘barbari’ applicata indistintamente dai Greci a tutti i popoli diversi da loro.

Lucia Pasetti, Bruna Pieri

Ἄλλοι μὲν ῥ' ἔζοντο, ἐρήτυθεν δὲ καθ' ἔδρας·
 Θερσίτης δ' ἔτι μῦνος ἀμετροεπῆς ἐκολῶα,
 ὃς ἔπεα φρεσὶν ἦσιν ἄκοσμά τε πολλά τε ἦδη
 μάψ, ἀτὰρ οὐ κατὰ κόσμον, ἐριζέμεναι βασιλεῦσιν,
 ἀλλ' ὅτι οἱ εἴσαιτο γελοῖον Ἀργείοισιν 215
 ἔμμεναι· αἴσχιστος δὲ ἀνήρ ὑπὸ Ἴλιον ἦλθε·
 φολκὸς ἔην, χολὸς δ' ἔτερον πόδα· τὼ δέ οἱ ὄμω
 κυρτὸ ἐπὶ στῆθος συνοχωκότε· αὐτὰρ ὑπερθε
 φοξὸς ἔην κεφαλὴν, ψεδνὴ δ' ἐπενήνοθε λάχνη.
 ἔχθιστος δ' Ἀχιλῆϊ μάλιστ' ἦν ἠδ' Ὀδυσῆϊ· 220
 τὼ γὰρ νεικείεσκε· τότε αὐτ' Ἀγαμέμνονι δίφ
 ὀξέα κεκλήγων λέγ' ὀνειδέα· τῷ δ' ἄρ' Ἀχαιοὶ
 ἐκπάγλως κοτέοντο νεμέσσηθέν τ' ἐνὶ θυμῷ.
 αὐτὰρ ὁ μακρὰ βοῶν Ἀγαμέμνονα νείκεε μύθο·
 Ἄτρεΐδη τέο δ' αὐτ' ἐπιμέμφεαι ἠδὲ χατίζεις; 225
 πλεῖαί τοι χαλκοῦ κλισίαι, πολλαὶ δὲ γυναῖκες
 εἰσὶν ἐνὶ κλισίῃς ἐξάιρετοι, ἄς τοι Ἀχαιοὶ
 πρωτίστῳ δίδομεν εὔτ' ἂν πτολίεθρον ἔλωμεν.
 ἦ ἔτι καὶ χρυσοῦ ἐπιδύεαι, ὃν κέ τις οἴσει 230
 Τρώων ἵπποδάμων ἐξ Ἰλίου υἱὸς ἄποινα,
 ὃν κεν ἐγὼ δῆσας ἀγάγω ἢ ἄλλος Ἀχαιῶν,
 ἠὲ γυναῖκα νέην, ἵνα μίσγεται ἐν φιλότῃτι,

1. Contro i plebei

Di fronte alla resistenza di Troia, l'esercito acheo è preso dallo scoraggiamento, e già si disperde per tornare in patria; in mezzo all'assemblea prende la parola Tersite, descritto come un ignobile plebeo, moralmente e fisicamente estraneo a ogni canone omerico. Benché le sue accuse ad Agamennone siano le stesse già pronunciate da Achille, egli incorre nelle ire di Odisseo e nel biasimo dell'intero esercito: Tersite diviene così il primo agitatore – o demagogo – demonizzato dalla tradizione greca.

E gli altri [Achei] sedevano ormai, costretti tutti sui seggi:
Solo Tersite ancora gracchiava, smisurato oratore,
che molte parole sapeva in cuor suo, ma senza misura,
vane, estranee a ogni ordine, per litigare coi re,
che lui giudicava ridicole a udirsi per tutti gli Argivi;
egli era l'uomo più brutto venuto alle mura di Ilio:
era sghembo, e zoppo da un piede; aveva le spalle
gobbe, piegate sul petto, e di sopra
un cranio appuntito, e rada peluria spuntava.
Egli era nemico giurato di Achille e di Odisseo:
attaccava briga con loro; ma allora al glorioso Agamennone
diceva offese, gridando con stridula voce; e davvero gli Achei
lo odiavano terribilmente, e provavano sdegno in cuor loro.
Ma lui, con la voce spiegata, attaccava Agamennone:
“Atride, cos'hai da lagnarti? Cos'è che ora vuoi?
Hai piene di bronzo le tende, e molte sono le donne
che tieni nei tuoi attendamenti, prescelte: siamo noi Achei
che a te le doniamo per primo, appena si prende una rocca.
E ancora desideri oro, portato da uno
dei cavalieri Troiani, da Ilio, a riscatto del figlio
che io ho catturato e condotto, o qualche altro Acheo;
o vuoi qualche giovane donna, per unirti con lei nell'amore,

ἦν τ' αὐτὸς ἀπονόσφι κατίσχει; οὐ μὲν ἔοικεν
 ἀρχὸν ἔόντα κακῶν ἐπιβασκέμεν υἱας Ἀχαιῶν.
 ὦ πέπονες κάκ' ἐλέγχε' Ἀχαιῖδες οὐκέτ' Ἀχαιοὶ 235
 οἴκαδέ περ σὺν νηυσὶ νεώμεθα, τόνδε δ' ἐῷμεν
 αὐτοῦ ἐνὶ Τροίῃ γέρα πεσσέμεν, ὄφρα ἴδηται
 ἢ ῥά τί οἱ χῆμεῖς προσαμόνομεν ἦε καὶ οὐκί' [...]

ὣς φάτο νεικείων Ἀγαμέμνονα ποιμένα λαῶν,
 Θερσίτης· τῷ δ' ὄκα παρίστατο δῖος Ὀδυσσεύς,
 καὶ μιν ὑπόδρα ἰδὼν χαλεπῶ ἠνίπαπε μύθῳ· 245
 Θερσίτ' ἀκριτόμυθε, λιγύς περ ἐὼν ἀγορητής,
 ἴσχεο, μῆδ' ἔθειλ' οἷος ἐριζέμεναι βασιλευσίν·
 οὐ γὰρ ἐγὼ σέο φημί χειριότερον βροτὸν ἄλλον
 ἔμμεναι, ὅσσοι ἄμ' Ἀτρεΐδης ὑπὸ Ἴλιον ἦλθον.
 τὼ οὐκ ἂν βασιλῆας ἀνὰ στόμ' ἔχων ἀγορευοίς, 250
 καὶ σφιν ὀνειδέα τε προφέροις, νόστόν τε φυλάσσοις.
 [...] ἀλλ' ἔκ τοι ἐρέω, τὸ δὲ καὶ τετελεσμένον ἔσται·
 εἴ κ' ἔτι σ' ἀφραίνοντα κιχήσομαι ὡς νῦ περ ὦδε,
 μηκέτ' ἔπειτ' Ὀδυσῆϊ κάρη ὄμοισιν ἐπέιη,
 μηδ' ἔτι Τηλεμάχοιο πατὴρ κεκλημένος εἶην, 260
 εἰ μὴ ἐγὼ σε λαβὼν ἀπὸ μὲν φίλα εἵματα δύσω,
 χλαῖνάν τ' ἠδὲ χιτῶνα, τὰ τ' αἰδῶ ἀμφικαλύπτει,
 αὐτὸν δὲ κλαίοντα θοὰς ἐπὶ νῆας ἀφήσω
 πεπλήγων ἀγορῆθεν ἀεικέσσι πλεγῆσιν.
 ὡς ἄρ' ἔφη, σκήπτρῳ δὲ μετάφρενον ἠδὲ καὶ ὄμῳ 265
 πλῆξεν· ὃ δ' ἰδνώθη, θαλερὸν δὲ οἱ ἔκπεσε δάκρυ·
 σμῶδιξ δ' αἵματόεσσα μεταφρένου ἐξυπανέστη
 σκήπτρου ὑπο χρυσείου· ὃ δ' ἄρ' ἔζετο τάρβησέν τε,
 ἀλγήσας δ' ἀχρεῖον ἰδὼν ἀπομόρξατο δάκρυ.

(Omero, *Iliade* 2, 198-269)

tutta tua, da tenerti tu solo? Ma no, non sta bene
che un comandante trascini fra i mali noi figli d'Achei.
Voi, mollaccioni, brutte vergogne, Achee, non Achei,
a casa, con le nostre navi, torniamo: e lasciamolo qui,
a Troia, a smaltirsi i suoi premi, in modo che veda
se forse anche noi gli eravamo d'aiuto [...]”.

Diceva così, e attaccava Agamennone, pastore di genti,
Tersite; ma subito accanto gli andò Odisseo glorioso
e lo guardò storto, con aspre parole lo offese:
“Tersite, lingua sfrenata, ma bravo a parlare alle piazze,
fermati e non voler più litigare coi re.
Io dico che non ce n'è un altro più infame di te
fra tutti coloro che vennero insieme agli Atridi alle mura di Ilio.
Perciò non avere i re sulla bocca, non fare discorsi,
non ti permettere offese, e lascia stare il ritorno.
[...] Ma questo io ti dico, e questo sarà veramente:
se ancora una volta ti trovo, come ora, a fare lo sciocco,
la testa d'Odisseo non gli resterà sulle spalle,
e mai più di me si dirà che sono padre a Telemaco,
se io non ti prendo, se io non ti strappo le vesti
mantello e chitone, che coprono i tuoi genitali,
e ti rispedisco in lacrime fino alle navi veloci,
scacciandoti dall'assemblea a colpi che fanno vergogna”.

Parlava così, e con lo scettro il dorso e le spalle
gli bastonò; e lui si piegò su se stesso, gli caddero lacrime dense:
un livido sanguinolento si alzò dal suo dorso,
sotto lo scettro d'oro; si mise a sedere e tremò,
dolorante, e con sguardo da sciocco deterse il suo pianto.

(traduzione di F. Condello)

[14, 6] Quaestionem deinde de Bacchanalibus sacrisque nocturnis extra ordinem consulibus mandant; indicibus Aebutio ac Faeceniae ne fraudi ea res sit curare et alios indices praemiis inuitare iubent; [7] sacerdotes eorum sacrorum, seu uiri seu feminae essent, non Romae modo sed per omnia fora et conciliabula conquiri, ut in consulum potestate essent; edici praeterea in urbe Roma et per totam Italiam edicta mitti, [8] ne quis, qui Bacchis initiatus esset, coisse aut conuenisse sacrorum causa uelit, neu quid talis rei diuinae fecisse; ante omnia ut quaestio de iis habeatur, qui coierint coniurauerintue, quo stuprum flagitiumue inferretur. [9] haec senatus decreuit. consules aedilibus curulibus imperarunt, ut sacerdotes eius sacri omnes conquirerent, comprehensosque libero conclauis ad quaestionem seruarent; aediles plebis uiderent, ne qua sacra in operto fierent. [10] triumuiris capitalibus mandatum est, ut uigilias disponerent per urbem serua-

CONTRO LA RELIGIONE DEGLI ALTRI

2. “Nessuno partecipi a un Bacchanale”

Il diffondersi in Italia meridionale del dionisismo viene percepito come una minaccia dall'aristocrazia senatoria, impegnata a difendere i valori tradizionali della res publica dagli aspetti della cultura greca che apparivano più estranei alle radici culturali di Roma. Nel 186 a.C., quindi, il Senato promuove misure severe contro i riti celebrati in onore di Bacco, come riportato dal passo di Livio. Il testo con cui i consoli informavano le amministrazioni locali della delibera del Senato ci è pervenuto tramite un'iscrizione ritrovata a Tiriolo (CZ) nel 1640.

[14, 6] Il Senato affida ai consoli l'inchiesta straordinaria sui Bacchanali e sui riti notturni; dispone che siano prese misure per cui la vicenda non comprometta i due accusatori, Ebu-zio e Fecennia; fa attirare altri accusatori con la promessa di ricompense, [7] rintracciare i sacerdoti di quei riti, uomini o donne che siano, non solo a Roma ma anche in tutti i mercati e i luoghi di riunione, in modo che siano in mano ai consoli; fa decretare nella città di Roma (inviando editti uguali in tutta l'Italia) [8] che nessuno già iniziato ai riti bacchici possa partecipare a una riunione rituale, o compiere atti legati a quel culto; decide di colpire anzitutto quanti si erano riuniti ed avevano prestato giuramento di commettere stupri o delitti. [9] Così si pronunciò il Senato. I consoli ordinarono agli edili curuli di rintracciare tutti i sacerdoti di quel culto, di metterli in libera custodia e mantenerli a disposizione per l'inchiesta; gli edili della plebe si dovevano invece accertare che non si tenessero riti in segreto. [10] Ai triumviri capitali fu ordinato di collocare delle guardie per la città; di sorvegliare che non si verificassero riunioni notturne,

rentque, ne qui nocturni coetus fierent, utque ab incendiis caueretur; adiutores triumviris quinquevirisque cis Tiberim suae quisque regionis aedificiis praesent.

(Livio, *Storie di Roma dalla sua fondazione* 39, 14, 6-10)

[Q.] Marcius L.f., S.Postumius L.f. co(n)s(ules) senatum consoluerunt n(onis) Octob(ribus) apud aedem Duellonai. Sc(ribundo) arf(uerunt) M.Claudi(us) M.f., L. Valeri(us) P.f., Q. Minuci(us) C.f.

de Bacanalibus qui foederatei essent, ita exdecendum censuere: nequis eorum [B]acanal habuisse uellet; siquis essent, qui sibi deciderent necesse esse Bacanal habere, eis uti ad praetorem urbanum Romam uenirent, deque eis rebus, ubi eorum uerba audita essent, uti senatus noster decerneret, dum ne minus senatoribus Cadesent quom ea res consoleretur. Bacas uir nequis adiese uellet cuius Romanus neue nominis Latini neue socium quisquam, nisi praetorem urbanum adiesent isque de senatus sententiad, dum ne minus senatoribus Cadesent, quom ea res consoleretur, iouisent. censuere.

sacerdos nequis uir eset; magister neque uir neque mulier quisquam eset; neue pecuniam quisquam eorum comoine[m] habuisse uellet; neue magistratum neue pro magistra-

e per proteggersi dal rischio di incendi ciascuno dei quinquageneri, ausiliari dei triumviri al di là e al di qua del Tevere, sarebbe stato preposto agli edifici del proprio quartiere.

(traduzione di F. Nanni)

I consoli Quinto Marzio figlio di Lucio, Spurio Postumio figlio di Lucio hanno interpellato il Senato il 7 ottobre presso il tempio di Bellona. Hanno preso parte alla redazione del senatoconsulto in qualità di segretari Marco Claudio figlio di Marco, Lucio Valerio figlio di Publio, Quinto Minucio figlio di Caio.

Riguardo ai Baccanali sono state approvate le seguenti disposizioni per gli alleati:

Nessuno di loro partecipi a un Bacchanale. Coloro che eventualmente affermino di dover prendere parte a un Bacchanale si rechino a Roma presso il pretore urbano; ascoltate le loro parole, sulla questione deliberi il Senato, purché alla seduta siano presenti non meno di cento senatori.

Nessun cittadino romano o di nome latino o alleato si avvicini alle Baccanti, a meno che in precedenza non si sia recato dal pretore urbano e al riguardo si sia espresso il senato, purché alla seduta siano presenti non meno di cento senatori.

Questo il parere del Senato.

Nessuna persona di sesso maschile ricopra il ruolo di sacerdote. Nessuno, uomo o donna, sia capo del collegio sacerdotale. Nessuno abbia denaro in comune con loro.

tu[d] neque uirum [neque mul]ierem qui<s>quam fecise uelet; neque posthac inter sed conioura[se neu]e comouise neque conspondise neque conpromesise. uelet neque quisquam fidem inter sed dedise uelet. sacra in [o]quoltod neque quisquam fecise uelet, neque in poplicod neque in preuatod neque exstrad urbem sacra quisquam fecise uelet, nisi p(raitorem) urbanum adieset, isque de senatuos sententiad, dum ne minus senatoribus C adesent, quom ea res consoleretur, iouisent. censuere.

homines plous V oinuorsei uirei atque mulieres sacra ne quisquam fecise uelet, neque inter ibei uirei plous duobus, mulieribus plous tribus arfuisse uelent, nisi de pr(aitoris) urbani senatuosque sententiad, uti suprad scriptum est.

haice uti in coentionid exdeicatis ne minus trinum nouindinum – senatuosque sententiam uti scientes esetis, eorum sententia ita fuit: sei ques esent, quei aruorsum ead fecissent quam suprad scriptum est, eis rem capitalem faciendam censuere; atque uti hoc in tabulam ahenam inceideretis, ita senatus ai quom censuit, – utique eam figier ioubeatis, ubi facilumed gnoscier potisit; atque uti ea Bacanalía, sei qua sunt, exstrad quam sei quid ibei sacri est, ita uti suprad scriptum est, in diebus X, quibus uobeis tabelai datai erunt, faciatis uti dismota sient. in agro Teurano.

(Decreto del Senato sui Baccanali)

Nessuno attribuisca una carica a persona di sesso maschile né femminile. Nessuno d'ora in poi stringa vincoli reciproci con voti, promesse, obblighi, scambi di protezione. Nessuno celebri riti in segreto. Nessuno celebri riti né in pubblico né in privato né fuori del territorio cittadino, a meno che si sia recato dal pretore urbano e al riguardo si sia espresso il senato, purché alla seduta siano presenti non meno di cento senatori. Questo il parere del senato.

Nessuno celebri riti a cui assistano più di cinque persone tra uomini e donne in totale (in particolare non più di due uomini e di tre donne), a meno che non si siano pronunciati il pretore urbano e il senato, come è scritto sopra.

Di quanto precede date pubblica lettura per almeno tre giorni di mercato – e affinché siate a conoscenza del parere del Senato, esso ha decretato per chi agirà in modo contrario a quanto scritto sopra la pena capitale; ed ha anche stabilito che questa sanzione sia incisa in una tavola di bronzo – e che sia dato ordine di affiggere tale tavola di bronzo dove possa essere letta agevolmente; infine di distruggere i Bacchanali, se ne rimangono (eccetto quelli inviolabili), come è scritto sopra, entro dieci giorni a partire da quello in cui avrete ricevuto la comunicazione. Nel territorio teurano.

(traduzione di F. Nanni)

[4] Moyses quo sibi in posterum gentem firmaret, novos ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit. profana illic omnia quae apud nos sacra, rursus concessa apud illos quae nobis incesta. effigiem animalis, quo monstrante errorem sitimque depulerant, penetrati sacravere, caeso ariete velut in contumeliam Hammonis; bos quoque immolatur, quoniam Aegyptii Apin colunt. sue abstinent memoria cladis, quod ipsos scabies quondam turpaverat, cui id animal obnoxium. longam olim famem crebris adhuc ieiuniis fatentur, et raptarum frugum argumentum panis Iudaicus nullo fermento detinetur. septimo die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit; dein blandiente inertia septimum quoque annum ignaviae datum [...]. [5] hi ritus quoquo modo inducti antiquitate defenduntur: cetera instituta, sinistra, foeda, pravitae valere. nam pessimus quisque spretis religionibus pa-

3. “Per loro è profano tutto ciò che è sacro per noi”

Accingendosi a narrare la prima ribellione giudaica e la conquista di Gerusalemme (70 d.C.), nell'ultimo libro a noi pervenuto delle Storie (100-110 d.C.), Tacito (55-117 ca. d.C.) inserisce una digressione sulle origini e le caratteristiche del popolo ebraico. Riprendendo topoi frequenti nelle digressioni etnografiche, il passo si presenta come una rassegna distorta e tendenziosa di molti aspetti della religione e del culto ebraici, in particolare di alcuni precetti – i più ‘appariscenti’, come le norme alimentari e sessuali – della legge mosaica. Si tratta forse dell'attacco più violento contro gli Ebrei della letteratura classica: non a caso viene spesso citato a riprova delle radici lontane (e dunque più pericolose) dell'antisemitismo moderno, del quale anticipa diversi stereotipi.

[4] Mosè, per assicurarsi in avvenire la fedeltà del popolo, introdusse riti nuovi e contrari a quelli di tutti gli altri uomini. Profano è per loro tutto ciò che è sacro per noi e per contro quanto per noi è impuro, a loro è lecito. Nel consacrare, nel tempio, l'effigie di un asino (animale che li aveva liberati dalla peregrinazione nel deserto e dalla sete), uccisero in sacrificio un ariete, come in oltraggio a Ammone; nei sacrifici uccidono anche il bue, in spregio agli Egizi che adorano Api. Si astengono dalla carne di maiale in memoria di un'epidemia – il maiale è portatore di scabbia – che un tempo li aveva contagiati. Ancora oggi rievocano una lunga carestia del passato con frequenti digiuni; in ricordo di un furto di messi, il pane ebreo non ha lievito. Dicono che il settimo giorno fu votato al riposo, poiché quel giorno pose fine alle loro fatiche; ma poi, sedotti dal piacere dell'inerzia, consacrarono all'ozio anche un anno ogni sette [...]. [5] Questi riti, quale che ne sia l'origine, si giustificano per la loro antichità: tutte le altre usanze, sinistre e turpi, si affermarono invece per la loro malvagità. Infatti, gli elementi peggiori, in spregio ai culti tradizionali, facevano allora incet-

triis tributa et stipes illuc <con>gerebant, unde auctae Iudaeorum res, et quia apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnis alios hostile odium. separati epulis, discreti cubilibus, proiectissima ad libidinem gens, alienarum concubitu abstinent; inter se nihil inlicitum. circumcidere genitalia instituerunt ut diversitate noscantur. transgressi in morem eorum idem usurpant, nec quicquam prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam, parentes liberos fratres vilia habere [...]. corpora condere quam cremare e more Aegyptio, eademque cura et de infernis persuasio, caelestium contra. Aegyptii pleraque animalia effigiesque compositas venerantur, Iudaei mente sola unumque numen intellegunt: profanos qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingant; summum illud et aeternum neque imitabile neque interiturum. igitur nulla simulacra urbibus suis, nedum templis s<ist>unt; non regibus haec adulatio, non Caesaribus honor. sed quia sacerdotes eorum tibia tympanisque concinebant, hedera vinciebantur vitisque aurea <in> templo reperta, Liberum patrem coli, domitorem Orientis, quidam arbitrati sunt, nequaquam congruentibus institutis. quippe Liber festos laetosque ritus posuit, Iudaeorum mos absurdus sordidusque.

(Tacito, *Storie* 5, 4-5)

ta di tributi e offerte, grazie ai quali aumentò la ricchezza degli Ebrei, anche perché tra loro la fedeltà è costante e spontanea la solidarietà, ma odiano come nemici tutti gli altri. Si distinguono e si separano dagli altri a tavola come a letto, e malgrado siano una razza incline più di ogni altra alla libidine, non si uniscono agli stranieri; tra loro invece nulla è vietato. Istituirono la circoncisione dei genitali per marcare la loro diversità. Queste stesse pratiche adotta chi si converte alle loro usanze, ma la prima cosa di cui viene imbevuto è il disprezzo degli dèi, l'abiura della patria e lo spregio di genitori, figli, fratelli [...]. Seppelliscono i morti, secondo l'uso egizio, e non li cremano; con gli Egizi condividono anche la cura delle salme e la concezione degli inferi: contraria invece la loro idea del Cielo. Gli Egizi infatti venerano quasi tutti gli animali e le loro immagini in forma umana. Gli Ebrei invece concepiscono – e solo con la mente – un unico dio: è empio raffigurare dio a immagine dell'uomo e modellarne la forma con materia peritura: questo dio è l'altissimo, eterno, immutabile e non si può rappresentare. Pertanto non vi sono statue nelle loro città e tanto meno nei templi; non tributano ai re onori divini né venerano i nostri Cesari. Poiché, peraltro, i loro sacerdoti, cinti di edera, cantavano al suono di flauti e timpani e visto che nel tempio si trovò un tralcio di vite in oro, alcuni pensarono che venerassero il Padre Bacco, che assoggettò l'Oriente; quanto ai riti, tuttavia, non v'è alcuna somiglianza: Bacco istituì festività e riti gioiosi, il culto degli Ebrei è invece privo di ogni grazia e sfarzo.

(traduzione di A. Ziosi)

C. PLINIVS TRAIANO IMPERATORI

[1] Sollemne est mihi, domine, omnia de quibus dubito ad te referre. quis enim potest melius uel cunctationem meam regere uel ignorantiam instruere? [2] cognitionibus de Christianis interfui numquam: ideo nescio quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri. nec mediocriter haesitavi, sitne aliquod discrimen aetatum, an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant; detur paenitentiae uenia, an ei, qui omnino Christianus fuit, desisse non prosit; nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur. interim, <in> iis qui ad me tamquam Christiani deferebantur, hunc sum secutus modum. [3] interrogavi ipsos an essent Christiani. confitentes iterum ac tertio interrogavi supplicium minatus: perseuerantes duci iussi. neque enim dubi-

4. “Una superstizione perversa e sfrenata”

Nominato nel 111 d.C. governatore della Bitinia (regione settentrionale dell'attuale Turchia), Plinio il Giovane (61-115 ca. d.C.) si rivolgeva di frequente all'imperatore Traiano per delucidazioni e direttive in merito all'amministrazione della provincia. Di questo rapporto fra i due è testimone il decimo libro dell'epistolario di Plinio, libro cui appartiene la famosa lettera 96, in cui il governatore si mostra incerto sulla condotta da seguire nei confronti dei Cristiani. Al nome della nuova 'setta' erano associati infatti i più efferati delitti e contro i suoi adepti si procedeva sulla base di accuse anonime. La crescita del fenomeno spinge Plinio ad informare l'imperatore e a rimettersi al suo consiglio.

Caio Plinio all'Imperatore Traiano.

[1] È mia abitudine, o signore, rivolgermi a te sulle questioni in cui mi trovo in dubbio. Chi infatti potrebbe in modo migliore guidare la mia esitazione o istruire la mia incompetenza? [2] Non ho mai partecipato ai processi contro i Cristiani: per questo non conosco cosa in genere sia sottoposto ad inchiesta e sia punito, ed entro quali limiti. Sono rimasto molto incerto se sia il caso di fare distinzioni in base all'età, oppure se anche i bambini più piccoli in nulla vadano distinti dagli adulti; se si debba perdonare chi si pente, oppure se, a chi sia stato con sicurezza Cristiano, non valga a nulla aver rinunciato ad esserlo; se si debba punire il nome di Cristiano di per sé, anche in assenza di colpe infamanti, o soltanto le infamie legate a quel nome. Per il momento, contro coloro che mi venivano denunciati come Cristiani, mi sono regolato in questo modo: [3] ho chiesto loro se fossero Cristiani. A coloro che confessavano ho ripetuto la domanda una seconda e una terza volta, minacciando loro la pena capitale; se insistevano, li ho mandati a morte. Non avevo dubbi infatti

tabam, qualecumque esset quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri. [4] fuerunt alii similis amentiae, quos, quia ciues Romani erant, adnotaui in urbem remittendos. mox ipso tractatu, ut fieri solet, diffundente se crimine plures species inciderunt. [5] propositus est libellus sine auctore multorum nomina continens. qui negabant esse se Christianos aut fuisse, cum praeunte me deos adpellarent et imagini tuae, quam propter hoc iusseram cum simulacris numinum adferri, ture ac uino supplicarent, praeterea male dicerent Christo, quorum nihil cogi posse dicuntur qui sunt re uera Christiani, dimittendos putauī [...]. [7] adfirmabant autem hanc fuisse summam uel culpae suae uel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem conuenire, carmenque Christo quasi deo dicere secum inuicem seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta ne latrocinia ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum adpellati abnegarent [...]. [9] ideo dilata cognitione ad consulendum te decurri. uisa est enim mihi res digna consultatione, maxime propter periclitantium numerum. multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam uocantur in periculum et uocabuntur. neque ciuitates tantum, sed uicos etiam atque agros superstitionis istius contagio peruagata est; quae uidetur sisti et corrigi posse.

(Plinio il Giovane, *Epistole* 10, 96, 1-9)

che a prescindere dall'oggetto della loro confessione, si dovessero certamente punire la caparbia e l'ostinazione inflessibile. [4] Alcuni di quelli presi da un simile delirio li ho fatti trasferire a Roma, perché cittadini romani. Presto, in seguito al crescere dell'inchiesta, aumentarono le denunce e si verificarono numerosi casi particolari. [5] Fu pubblicato un elenco anonimo che conteneva i nomi di molte persone. Ho ritenuto di far rilasciare coloro che negavano di essere Cristiani o di esserlo stati, se preceduti da me invocavano gli dèi, e con un sacrificio di incenso e di vino adoravano la tua immagine (che a questo scopo avevo fatto portare insieme alle statue degli dèi), e se in aggiunta maledicevano Cristo; atti ai quali i veri Cristiani non possono essere costretti, a quanto si dice [...]. [7] Affermavano inoltre che tutta la loro colpa o errore si riduceva semplicemente all'abitudine di riunirsi in un giorno stabilito prima dell'alba, di intonare a strofe alternate un canto a Cristo, come se fosse un dio, e di vincolarsi con un giuramento non a compiere qualche delitto, bensì a non commettere furti, rapine, adulteri, a non tradire la parola data, a non rifiutare di restituire, se richiedi, qualcosa ricevuto in custodia [...]. [9] Per questo ho rinviato l'inchiesta per consultarmi con te. Mi è sembrata infatti una questione che meritasse un tuo pronunciamento, anzitutto per il numero delle persone a rischio: sono molti infatti, e di ogni età, di ogni ordine, ed anche di entrambi i sessi ad essere messi in pericolo, e così sarà anche in futuro. E non solo le città, ma anche i villaggi e le campagne sono stati raggiunti dal contagio di questa superstizione; che però penso si possa arrestare e correggere.

(traduzione di F. Nanni)

[1] Admonemus caritatem uestram, quoniam uos quasi sollemniter conuenisse conspicimus et ad hanc horam atque ad hunc locum solito frequentius congregatos, ut etiam atque etiam meminere quod modo cantabatis, ne sit lingua perstrepens corde muto, sed quod sonuistis uoce ad aures inuicem uestras clametis adfectu ad aures dei. hoc autem cantastis: *Salua nos, domine deus noster, et congrega nos de gentibus, ut confiteamur nomini sancto tuo.* et modo si sollemnitas gentium quae fit hodierno die in laetitia saeculari atque carnali, in strepitu uanissimarum turpissimarumue cantionum, in celebratione ipsius falsae festiuitatis, si ea quae agunt hodie gentes non uos delectent, congregamini ex gentibus [...].

[3] ego nunc Christianis loquor: si creditis quod credunt gentes, si speratis quod sperant gentes, si amatis quod amant gentes, uiuite quomodo uiuunt gentes; si autem aliud creditis, aliud speratis, aliud amatis, aliter uiuite et distantem fidem et spem et caritatem uestram distantibus moribus approbate. quid est quod credunt gentes? ut iam dixi, deos dicunt quos apostolus Paulus aliter nobis ostendit: *quae enim*

5. Una minoranza da compatire

È il primo gennaio del 404, e i pochi Pagani rimasti celebrano una festa che forse allestiva ancora qualche Cristiano. Nell'omelia del giorno, conservataci in tutta la sua vivacità dai tachigrafi che registravano le abili parole dell'ex-rectore, Agostino (354-430 d.C.) nasconde, dietro lo specchio della pietà cristiana nei confronti di persone bollate genericamente come folli e schiave dei vizi peggiori, il trionfalismo di chi si vede ormai maggioranza: tanto che l'avversario è addirittura bandito dall'appartenenza al genus humanum.

[1] Carissimi, giacché vi vediamo qui riuniti come per una ricorrenza particolare, e raccolti in quest'ora e in questo luogo in numero maggiore del solito, vi esortiamo a perpetuare in voi il ricordo di quanto cantavate poco fa, perché non sia sonora la voce e muto il cuore, ma perché gridiate, col sentimento, alle orecchie di Dio ciò che, con la voce, facevate risuonare alle orecchie gli uni degli altri. Questo era il vostro canto: *Salvaci, Signore Dio nostro, e radunaci separandoci dalle genti, perché possiamo lodare il tuo santo nome.* Ora, se la ricorrenza pagana che oggi si svolge con una letizia che è di questo mondo e della carne, in mezzo al chiasso di canzoni quanto mai stupide e sconce, per celebrare una festa che è falsa di per sé, se quanto, oggi, i Pagani compiono non vi reca diletto, allora siete radunati e separati dalle genti [...].

[3] Adesso io sto parlando a dei Cristiani: se credete a ciò cui credono i Pagani, se sperate in ciò in cui sperano i Pagani, se amate ciò che amano i Pagani, allora vivete pure come i Pagani! Ma se credete in altro, sperate in altro, amate altro, allora vivete in altro modo, e comprovate la distanza della vostra fede, speranza, carità con la distanza del modo di vivere. In cosa credono i Pagani? Come già ho detto chiamano dèi

immolant, inquit, gentes, daemioniis immolant et non deo. nolo uos fieri socios daemoniorum. ergo deos ipsorum delectant mores ipsorum. ille autem qui dixit: *nolo uos socios fieri daemoniorum,* uoluit ut ab illis qui daemonibus seruiunt uita et moribus separemur. etenim illa daemonia delectantur canticis uanitatis, delectantur nugatorio strepitu et turpitudinibus uariis theatrorum, insania circi, crudelitate amphitheatri, certaminibus animosis eorum qui pro pestilentibus hominibus et lites et contentiones usque ad inimicitias suscipiunt, pro mimo, pro histrione, pro auriga, pro uenatore. ista facientes quasi turponunt daemonibus de cordibus suis. spiritus enim seductores gaudent seductis, et eorum quos seduxerint atque decepterint malis moribus et uita turpi infamisque pascuntur [...].

[8] fratres mei, si bene intellegitis quod auditis, non dubito quod doletis eos qui adhuc illa insania detinentur. doletis eos, quia et uos forte retinebamini aliquando huiusmodi insania; et modo sanum est cor uestrum quod comparastis illorum insaniae, et miserantes doletis, sed non cum desperatione doleatis. si enim in te potuit effici ut quod heri amabas non ames hodie, potest et in illo. si autem potest et in illo, quamdiu talis est et doles eum, ora pro illo. ut autem oratio tua exaudiatur, ieiuna pro illo et da eleemosynam, et in eo contere tu diem pro illo quem diligis – ille se non diligens in contrariis eum conterat: *qui enim diligit iniquitatem odit animam suam* –, ut aliquando et ipse oderit iniquitatem amans animam suam et intus tecum doleat alios tecumque oret et iei-

quelli che l'apostolo Paolo ci svela essere diversi: *i sacrifici dei Pagani* – dice – *sono sacrifici ai demoni e non a Dio. Non voglio che diventiate compagni dei demoni.* Dunque il loro modo di vivere rende felici i loro dèi. Ma colui che disse *Non voglio che diventiate compagni dei demoni* ha voluto che ci separassimo da chi serve i demoni nella propria vita e nei propri costumi. Perché quei demoni gioiscono di canzoni vuote, gioiscono dello stupido chiasso e delle oscenità varie dei teatri, della follia del circo, della crudeltà dell'anfiteatro, delle accese lotte fra chi si mette a litigare e ad accapigliarsi sino a creare vere e proprie inimicizie, solo in nome di personaggi dall'effetto rovinoso: un mimo, un istrione, un auriga, un gladiatore. Così facendo, è come se il loro cuore bruciasse incensi ai demoni. Gli spiriti seduttori godono dei sedotti e si nutrono dei pessimi costumi e della vita turpe e infame di coloro che sono riusciti a sedurre e a ingannare [...].

[8] Fratelli, se capite bene quanto state ascoltando, non dubitate che proviate dolore per coloro che ancora sono prigionieri di quella follia. Provate dolore per loro perché anche voi, forse, un tempo, eravate schiavi di una follia simile. E ora il vostro cuore è guarito, perché voi fate il paragone con la loro follia e ne provate pietà e insieme dolore. Non però dolore e insieme disperazione. Se infatti è potuto succedere a te di non amare oggi quello che ieri amavi, può succedere anche a lui. Se d'altra parte può succedere anche a lui, finché rimane tale e provi dolore per lui, prega per lui. E perché la tua preghiera sia esaudita, digiuna per lui e offri elemosine e consuma la tua giornata facendo questo, per colui che tu ami – e lui, che non ama se stesso, consumi pure la sua giornata in occupazioni contrarie, perché *chi ama l'iniquità odia la propria anima.* Così, prima o poi, anche lui odierà l'ini-

net pro eis. etenim, fratres, quamquam et ceteri dies in nugis eos teneant, tamen maxime sollemnitatibus eorum maior nugarum licentia excitat eos ad maiorem amorem mundi et perniciem uoluptatum [...]. quando ergo faciunt haec feruentius et celebrius, sicut seipsos excitant ad nequitiam aduersum se, ita uos excitent ad misericordiam pro se. semper quidem dolendi sunt, quamdiu pagani sunt, quamdiu sectantur uanitates, quamdiu daemonibus dediti sunt. quamdiu uolunt adorare quod fecerunt, oblitum a quo facti sunt, semper plangendi sunt. sed per sollemnitates suas nouum dolorem excitant. cum uides eos diffluere per uarias nugas, per luxuriae uoluptates, per immoderatas ebriositates, per aleam et insanias multiformes, nouus motus eorum faciat tibi nouum dolorem, si Christianus es, si misereris, quia, et quando non eras quod es, ecclesia miserebatur tui, quae adhuc in paucis erat. ea uero adulta et in nomine Christi copiose lateque diffusa, nonne plus dolendi sunt qui sunt adhuc usque graues corde ac diligunt uanitatem et quaerunt mendacium? illis utique qui iam separati a genere humano nescio qua durissima pertinacia pauci remanserunt, maior dolor debetur, quia maior morbus eos facit euanescere nec tantae medicinae auctoritate sanari.

(Agostino, *Sermone* 26 Dolbeau 1, 3, 8)

quità, e amerà la propria anima e, ormai dentro la Chiesa, proverà dolore insieme a te per altre persone e pregherà e digiunerà per loro. Infatti, fratelli, benché anche gli altri giorni i Pagani siano presi da stupidi interessi, tuttavia soprattutto nelle loro feste una licenza ancora più grande nel compiere sciocchezze li incita ad un amore ancora più grande del mondo e alla rovina dei piaceri [...]. Quando dunque i Pagani compiono queste cose con più ardore e con un più largo concorso di folla, se loro si incitano al male verso di sé, allora voi siate incitati alla pietà verso di loro. Certo, vanno sempre commiserati, finché sono Pagani, finché inseguono le vanità, finché sono schiavi dei demoni. Finché vogliono adorare ciò che loro hanno creato, dimenticando da chi sono stati creati, sono sempre da compiangere. Ma, nel corso delle loro feste, suscitano un dolore tutto nuovo. Quando li vedi perdersi in mezzo a stupidaggini di ogni sorta, ai piaceri della lussuria, alle ubriachezze smodate, al gioco d'azzardo e alle varie forme della loro follia, il loro agitarsi insolito crei in te un insolito dolore, se sei un Cristiano, se provi pietà; perché, anche quando non eri ciò che sei, la Chiesa provava pietà di te, pur essendo ancora in minoranza. E ora che è diventata grande e si è diffusa abbondantemente nel nome di Cristo per ogni dove, non si deve provare un dolore ancor più grande per loro, che continuano ancora a essere duri di cuore, ad amare la vanità e a cercare la bugia? Comunque nei confronti di chi, già separato dal genere umano in ragione di non so che tenacissima pervicacia, è rimasto minoranza si deve un dolore più grande perché più grande è la malattia che li fa vaneggiare e non permette loro di guarire con la medicina di una autorità così potente.

(traduzione di B. Pieri)

Ἦ Ζεῦ, τί δὴ κίβδηλον ἀνθρώποις κακὸν
γυναῖκας ἐς φῶς ἡλίου κατῴκισας;
εἰ γὰρ βρότειον ἤθελες σπεῖραι γένος,
οὐκ ἐκ γυναικῶν χρῆν παρασχέσθαι τόδε,
ἀλλ' ἀντιθέντας σοῖσιν ἐν ναοῖς βροτοῦς
ἢ χαλκὸν ἢ σίδηρον ἢ χρυσοῦ βάρος
παίδων πρίασθαι σπέρμα του τιμήματος,
τῆς ἀξίας ἕκαστον, ἐν δὲ δώμασιν
ναίειν ἐλευθέροισι θηλειῶν ἄτερ.

620

[νῦν δ' ἐς δόμους μὲν πρῶτον ἄξεσθαι κακὸν
μέλλοντες ὄλβον δωμάτων ἐκτίνομεν.]
τούτῳ δὲ δῆλον ὡς γυνὴ κακὸν μέγα
προσθεῖς γὰρ ὁ σπείρας τε καὶ θρέψας πατὴρ
φερνὰς ἀπώκισ', ὡς ἀπαλαχθῆ κακοῦ.

625

6. Contro le donne

Brano celebre, fra i molti passi antichi intonati alla più sfrenata misoginia, il monologo di Ippolito – dalla tragedia omonima di Euripide (480-405 ca. a.C.), del 428 a.C. – è la reazione di un giovane maschio, casto fino all'eccesso, di fronte alle scandalose avances della matrigna Fedra, mediate da una nutrice tanto astuta quanto ruffiana. I peggiori stereotipi del maschilismo antico si condensano in una dura requisitoria contro le donne, malanno irrimediabile imposto dagli dèi. E nella segregazione delle donne la società ateniese trova uno dei capisaldi della propria identità civica.

Ma Zeus, perché le donne? Perché darci questo male ingannevole, e mostrarlo alla luce del sole? Se volevi spargere il seme della razza umana non dovevi ricorrere alle donne: ma bastava che gli uomini, nei tuoi templi, versassero oro o ferro o qualche libbra di bronzo; in cambio, si poteva comprare il seme con cui fare i figli, seme adeguato al prezzo che ciascuno ti ha pagato; e poi starsene tranquilli in casa propria, senza donne intorno. [E adesso, invece, per portarci in casa questo malanno, incominciamo subito con l'intaccare il nostro patrimonio]. La donna è un gran malanno, si capisce subito: il padre che l'ha generata, che l'ha nutrita, aggiunge in dote il suo denaro per mandarla in casa d'altri, per togliersi di torno quel malanno.

E l'uomo che s'è preso in casa propria
questa creatura sciagurata gode
nell'applicare begli addobbi al suo
idolo infame: si dà un gran daffare
con gli abiti e rovina il patrimonio
delle sue case. [E non ha alternative:
si è sposato e si è fatto un parentado
di gente illustre? Si dovrà tenere
un matrimonio che avvelena. Oppure
va bene il matrimonio? Ha guadagnato
parenti che non valgono un bel nulla
e cela un guaio sotto la sua gioia.]
Meglio a chi tocca qualche nullità:
però si piazza in casa sua una donna
talmente sciocca che non sa che farsene.
Quella che la sa lunga, poi, la odio:
che dio mi scampi dal trovarmi in casa
una donna istruita più di quanto
deve una donna. Perché è proprio in loro,
nelle più sveglie, che scatena, Cipride,
la voglia di far male. Se è una donna
che non ci arriva, almeno è così stupida
che evita le pazzie.

(traduzione di F. Condello)

Quae nunc diuitibus gens acceptissima nostris
 et quos praecipue fugiam, properabo fateri,
 nec pudor obstat. non possum ferre, Quirites, 60
 Graecam urbem. quamuis quota portio faecis Achaei?
 iam pridem Syrus in Tiberim defluxit Orontes
 et linguam et mores et cum tibicine chordas
 obliquas nec non gentilia tympana secum
 uexit et ad circum iussas prostare puellas. 65
 ite, quibus grata est picta lupa barbara mitra.
 rusticus ille tuus sumit trechedipna, Quirine,
 et ceromatico fert niceteria collo.
 hic alta Sicyone, ast hic Amydone relicta,
 hic Andro, ille Samo, hic Trallibus aut Alabandis, 70
 Esquilias dictumque petunt a uimine collem,
 uiscera magnarum domuum dominique futuri.
 ingenium uelox, audacia perdita, sermo
 promptus et Isaeo torrentior. ede quid illum
 esse putes. quemuis hominem secum attulit ad nos: 75
 grammaticus, rhetor, geometres, pictor, aliptes,
 augur, schoenobates, medicus, magus, omnia nouit
 Graeculus esuriens: in caelum iusseris ibit.
 in summa non Maurus erat neque Sarmata nec Thrax
 qui sumpsit pinnas, mediis sed natus Athenis. 80

7. Contro gli stranieri

L'indignazione, tonalità dominante nelle Satire di Giovenale (60-127 ca. d.C.), trova un facile bersaglio nei Graeculi, gli stranieri di lingua greca che dalle regioni orientali dell'impero confluiscono a Roma per fare fortuna. Gli argomenti affastellati contro di loro, talora contraddittori (sono sfrontati e adulatori, effeminati e sessualmente minacciosi), sono luoghi comuni tuttora presenti nei discorsi di chi percepisce lo straniero come una minaccia sociale.

Ora, dirò subito, senza riguardi, quale sia la gente più amata dai nostri ricchi e che io più di ogni altra evito. Non posso sopportare, Quiriti, una Roma greca. E poi, quanti sono in questa feccia i Greci veri? Da tempo ormai il fiume della Siria, l'Oronte, si è riversato nel Tevere e ha portato con sé la lingua e le usanze di là: l'arpa con le corde oblique, il suonatore di flauto, e poi i tamburelli esotici e le ragazze costrette a prostituirsi nei pressi del circo. Avanti, se vi piace la puttana straniera col turbante colorato. Quirino! Quel contadino della tua razza indossa scarpe greche e porta medagliette greche al collo unto da pomate greche. Uno lascia l'alta Sicione, l'altro Amidone, questo qui Andro, quello Samo, l'altro Tralli o Alabanda, e vengono tutti all'assalto dell'Esquilino e del colle che prende il nome dal vimine, per diventare intimi delle grandi casate e, in futuro, padroni. Intelligenza sveglia, sfrontatezza senza vergogna, parola pronta, più travolgente di quella di Iseo. Dimmi chi è quello, secondo te. Ha pronto per noi, dentro di sé, chiunque tu voglia: grammatico, réttore, geometra, pittore, massaggiatore, indovino, medico, mago: un greco affamato sa fare tutto. Volerà in cielo, se glielo ordini. In fin dei conti non era mauritano, sarmato o trace quello che si mise le ali, ma ateniese di Atene.

horum ego non fugiam conchylia? me prior ille signabit fultusque toro meliore recumbet, aduectus Romam quo pruna et cottana uento? usque adeo nihil est quod nostra infantia caelum hausit Auentini baca nutrita Sabina?	85
quid quod adulandi gens prudentissima laudat sermonem indocti, faciem deformis amici, et longum inualidi collum ceruicibus aequat Herculis Antaeum procul a tellure tenentis, miratur uocem angustam, qua deterius nec ille sonat quo mordetur gallina marito?	90
haec eadem licet et nobis laudare, sed illis creditur. an melior cum Thaida sustinet aut cum uxorem comoedus agit uel Dorida nullo cultam palliolo? mulier nempe ipsa uidetur, non persona, loqui: uacua et plana omnia dicas infra uentriculum et tenui distantia rima [...].	95
natio comoeda est [...].	100
praeterea sanctum nihil aut ab inguine tutum, non matrona laris, non filia uirgo, nec ipse sponsus leuis adhuc, non filius ante pudicus. horum si nihil est, auiam resupinat amici.	110

(Giovenale, *Satire* 3, 58-112)

E io non dovrei evitare la loro porpora greca? Firmerà prima di me, si sdraierà su un letto migliore del mio, uno che è arrivato a Roma col vento che porta le prugne e i fichi secchi? Non conta proprio nulla aver respirato fin da bambini l'aria dell'Aventino, esserci nutriti di olive sabine? E poi, gente abilissima nell'adulare, elogiano le chiacchiere dell'ignorante, la bellezza dell'amico orrendo e paragonano il collo bislungo di un uomo fragile alla cervice di Ercole che tiene Anteo sollevato da terra; ammirano una voce stridula: peggio di così non strilla neppure il gallo, quando copre la sua gallina. Anche noi possiamo elogiare le stesse cose, ma solo a loro si crede. E quale attore è meglio di un greco nel fare la parte di Taide o di una moglie o di una Doride senza veli? Ma certo: sembra che parli proprio una donna, non un attore: si direbbe che al di sotto della pancia non ci sia nulla, che tutto sia piatto, diviso da una stretta fessura [...]. È tutto un popolo di commedianti [...]. In più, niente è inviolabile, niente è al sicuro dalla loro libidine: né la madre di famiglia, né la figlia vergine e neppure il fidanzato ancora senza barba, non il figlio fino a quel momento innocente. In mancanza di meglio, stendono sul letto la nonna dell'amico.

(traduzione di L. Pasetti)

[44] Visne igitur te inspiciamus a puero? sic opinor; a principio ordiamur. tenesne memoria praetextatum te decoxisse? 'patris' inquires 'ista culpa est.' concedo. etenim est pietatis plena defensio. illud tamen audaciae tuae quod sedisti in quattuordecim ordinibus, cum esset lege Roscia decoctoribus certus locus constitutus, quamvis quis fortunae vitio, non suo decoxisset. sumpsisti virilem, quam statim muliebrem togam reddidisti. primo volgare scortum; certa flagiti merces nec ea parva; sed cito Curio intervenit qui te a meretricio quaestu abduxit et, tamquam stolam dedisset, in matrimonio stabili et certo conlocavit. [45] nemo umquam puer emptus libidinis causa tam fuit in domini potestate quam tu in Curionis. quotiens te pater eius domu sua eiecit, quotiens custodes posuit ne limen intrares? cum tu tamen nocte socia, hortante libidine, cogente mercede, per tegulas demit-

8. Contro l'avversario politico

La lotta senza esclusione di colpi tra Cicerone e Marco Antonio, destinata a concludersi nel 43 a.C. con la morte violenta dell'oratore, è documentata dalle 14 Filippiche: il titolo stesso delle orazioni presenta Antonio come un tiranno, favorendone l'identificazione con il 'liberticida' Filippo di Macedonia. Nella seconda Filippica, mai pronunciata in pubblico e pubblicata come pamphlet nel novembre del 44 a.C., Cicerone (106-43 a.C.) risponde con estrema violenza a un precedente attacco dell'avversario, presumibilmente non meno duro. L'invettiva mira a distruggere l'immagine pubblica di Antonio attraverso la condanna di certi aspetti della sua vita privata: i rovesci economici e soprattutto il comportamento sessuale.

[44] Vuoi che esaminiamo il tuo comportamento fin dall'infanzia? Penso di sì: cominciamo pure dall'inizio. Ti ricordi che hai fatto bancarotta quando ancora portavi la toga pretesta? Tu dirai "Ma questa è una colpa di mio padre". Lo ammetto. Davvero, trabocca di devozione filiale, la tua difesa! Comunque è tipico della tua arroganza l'esserti seduto nelle prime quattordici file, mentre, secondo la legge Roscia, ai falliti spetta un posto ben preciso, anche quando si fallisca non per colpa propria, ma della malasorte. Hai poi preso la toga virile, che subito hai reso una toga femminile. In primo luogo, facendo la puttana a disposizione di chiunque: il prezzo della vergogna era fisso, e per di più non era basso. Ma ben presto è arrivato Curione, che ti ha sottratto al mestiere di prostituta e, proprio come se ti avesse sposato, ti ha sistemato in un matrimonio stabile e sicuro. [45] Nessuno schiavetto comprato per soddisfare le proprie voglie è mai stato tanto soggetto al padrone come lo sei stato tu a Curione. Quante volte suo padre ti ha buttato fuori da casa loro? Quante volte ha fatto sorvegliare la porta perché non la varcassi? Mentre tu, con la complicità della notte, spinto

terere. quae flagitia domus illa diutius ferre non potuit. scisne me de rebus mihi notissimis dicere? recordare tempus illud cum pater Curio maerens iacebat in lecto; filius se ad pedes meos prosternens, lacrimans, te mihi commendabat; orabat ut se contra suum patrem, si sestertium sexagens peteret, defenderem; tantum enim se pro te intercessisse dicebat. ipse autem amore ardens confirmabat, quod desiderium tui discidi ferre non posset, se in exilium iturum. [46] quo tempore ego quanta mala florentissimae familiae sedavi vel potius sustuli! patri persuasi ut aes alienum fili dissolveret; redimeret adulescentem, summa spe et animi et ingeni praeditum, rei familiaris facultatibus eumque non modo tua familiaritate sed etiam congressione patrio iure et potestate prohiberet. haec tu cum per me acta meminisses, nisi illis quos videmus gladiis confideres, maledictis me provocare ausus esses? [47] sed iam stupra et flagitia omittamus: sunt quaedam quae honeste non possum dicere; tu autem eo liberior quod ea in te admisisti quae a verecundo inimico audire non posses.

(Cicerone, *Filippiche* 2, 44-47)

dallo sprone dal desiderio, dal bisogno di guadagnare, ti calavi dal tetto. Quella famiglia non potè tollerare più a lungo scandali simili. Lo sai che sto parlando di cose di cui sono ben informato? Ricorda il periodo in cui il padre di Curione giaceva a letto addolorato: suo figlio, gettandosi ai miei piedi in lacrime, ti raccomandava a me. Supplicava che assumessi la sua difesa contro suo padre, nel caso gli chiedesse sei milioni di sesterzi; per una cifra del genere, diceva, si era fatto garante in tuo favore. E poi, bruciante d'amore, affermava che sarebbe andato in esilio, perché non poteva sopportare il dolore di una separazione da te. [46] In quel periodo, quali sofferenze di quella illustre famiglia ho alleviato, o meglio, eliminato! Convinsi il padre a pagare i debiti del figlio, a liberare dai suoi obblighi, con le risorse del patrimonio di famiglia, un ragazzo da cui per intelligenza e cuore ci si poteva aspettare moltissimo, e infine lo convinsi a proibirgli, facendo leva sui suoi diritti e sulla sua autorità di padre, non solo di essere tuo intimo amico, ma di avvicinarsi a te. Tu, ricordandoti del mio intervento, avresti forse osato sfidarmi con i tuoi insulti, se non potessi contare sugli uomini armati di spada che vediamo qui? [47] Ma ora lasciamo perdere le relazioni scandalose: ci sono cose che non riesco a dire senza vergognarmi; tu invece le puoi raccontare più liberamente perché ti sei macchiato di azioni tali che un avversario fornito di pudore non potrebbe riferirle.

(traduzione di L. Pasetti)

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ. Ποῖον οὖν δὴ φράζεις διαιρουμένους ἡμᾶς οὐκ ὀρθῶς ἄρτι δρᾶν;

ΞΕΝΟΣ. τοιόνδε, οἷον εἴ τις τάνθρώπινον ἐπιχειρήσας δίχα [262d] διελέσθαι γένος διαιροῖ καθάπερ οἱ πολλοὶ τῶν ἐνθάδε διανέμουσι, τὸ μὲν Ἑλληνικὸν ὡς ἐν ἀπὸ πάντων ἀφαιροῦντες χωρὶς, σύμπασιν δὲ τοῖς ἄλλοις γένεσιν, ἀπείροισιν οὔσιν καὶ ἀμείκτοις καὶ ἀσυμφώνοις πρὸς ἄλληλα, βάρβαρον μὲν κλήσει προσειπόντες αὐτὸ διὰ ταύτην τὴν μίαν κλήσιν καὶ γένος ἐν αὐτὸ εἶναι προσδοκῶσιν.

(Πλάτων, *Πολιτεία* 262c 8-d 6)

9. I “barbari” non esistono

Nel praticare la diaresis (“analisi componenziale”) dei concetti non bisogna commettere gli errori in cui cadono quasi tutti i Greci quando spartiscono il mondo in due, da una parte la stirpe ellenica, dall'altra i “Barbari”: uno pseudo-insieme, quest'ultimo, che nasconde in realtà popoli e culture estremamente differenziate, e che solo in relazione ai Greci possono avere l'apparenza illusoria di un insieme coeso. Così spiega lo Straniero di Elea, interlocutore di Socrate il Giovane nel Politico di Platone (427-347 a.C.), composto nell'ultimo periodo di attività del filosofo. Si sente l'influenza dei Sofisti e della loro ‘decostruzione’ dell'etnocentrismo ellenico, in questa denuncia delle erronee e infondate ‘divisioni’ cui dà luogo ogni invenzione o costruzione dell’altro’ in funzione identitaria.

SOCRATE IL GIOVANE. E che errore abbiamo commesso, secondo te, nelle nostre analisi concettuali?

STRANIERO. Lo stesso errore che si commette quando si tenta di dividere in due [262d] il genere umano, e lo si divide come fa la maggioranza della gente da queste parti: da un lato si pone la razza ellenica, intesa come unità isolata dal resto; dal lato opposto si pongono tutte le altre razze, prese in un solo fascio, benché siano infinite e fra loro estranee e discordanti; e poiché si dà loro il nome unitario di “barbari”, si pensa, in virtù di questa stessa denominazione unitaria, che sia unitaria anche la loro razza.

(traduzione di F. Condello)

Urbs, civitas.
Spazio urbano e spazio politico

Urbs, civitas.
Spazio urbano e spazio politico

Vittorio Gregotti e Daniele Del Giudice

letture da

Omero, Solone, Platone,
Aristotele, Lucrezio, Vitruvio, Virgilio,
Giovenale, Rutilio Namaziano

interpretazione

Monica Guerritore e Massimo Popolizio

musiche

L. Berio, J. Cage, E.C. Carter, B. Eno, M. Feldman,
B. Graettinger, F.J. Haydn, D. Heath, E.W. Korngold,
J.C. Pepusch, S. Reich, A. Scarlatti

regia

Claudio Longhi

Giovedì 22 maggio 2008, ore 21
Aula Magna di Santa Lucia

L'UOMO "ANIMALE POLITICO"

All'esordio della *Politica* aristotelica (1, 1253a) spicca la celebre definizione dell'uomo quale "animale politico" (o "sociale": la distinzione è tutta moderna); quasi a chiusa del trattato, spicca la puntigliosa discussione sulle caratteristiche geografiche, demografiche e urbanistiche della *pólis* ideale (7, 1325b-1331b). Per Aristotele, *pólis* e politica, assetto urbano e assetto costituzionale – *urbs* e *civitas*, distingueranno i Romani – sono aspetti inscindibili di una sola realtà: perché il pieno sviluppo di una *politéia* ("cittadinanza", "costituzione" e "regime politico" insieme) si dà solo entro una *pólis* circoscritta da precisi confini topografici, demografici e addirittura socio-economici: nell'instabile equilibrio di spazi, popolazione e classi sociali. Quando Aristotele scrive, la *pólis* va ormai tramontando quale realtà storica determinata: ma essa – quale ideale o ideologia – dominerà ancora l'impero di Alessandro e dei suoi successori, la Repubblica e lo stesso Impero di Roma: altrettante realtà a vocazione 'transpolitica', che susciteranno contraddizioni sociali ed economiche del tutto inconciliabili con il modello della *pólis* classica. E che a tale modello, tuttavia, continueranno a riferirsi. Muteranno le condizioni socio-economiche, ma non il modello di riferimento, quando l'ideologia del *citoyen* risorgerà in seno alla rivoluzione francese, segnando l'inizio della pratica politica moderna. Nell'ideale di uno spazio che sia *pólis* e politica insieme – a dispetto di ogni spinta globalizzante e disgregante – si colloca ancora, non a caso, la riflessione contemporanea.

Federico Condello

[1253a] Ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον, καὶ ὁ ἄπολις διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην ἦτοι φαῦλός ἐστιν, ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος. [...] ἅμα γὰρ φύσει τοιοῦτος καὶ πολέμου ἐπιθυμητής, ἅτε περ ἄζυξ ὢν ὥσπερ ἐν πεττοῖς. διότι δὲ πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῷον πάσης μελίττης καὶ παντὸς ἀγελαίου ζῷου μᾶλλον, δῆλον. οὐθὲν γὰρ, ὡς φαμέν, μάτην ἢ φύσις ποιεῖ· λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῷων· ἢ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἠδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζῷοις [...], ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἀδίκον· τοῦτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῷα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν· ἢ δὲ τούτων κοινωνία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν [...]. ὁ δὲ μὴ δυνάμενος κοινωνεῖν ἢ μηδὲν δεόμενος δι' αὐτάρκειαν οὐθὲν μέρος πόλεως, ὥστε ἢ θηρίον ἢ θεός.

(Aristotele, *Politica*, 1, 1253a 2-29)

1. “L’uomo è un animale politico”

In questo passo della Politica, opera che condensa la riflessione politica di Aristotele (384-322 a.C.), l’uomo è posto a fondamento della famiglia e quindi dello Stato, che costituisce, teleologicamente, il fine ultimo di ogni forma di comunità (Pol. 1252b 32). Definito zòon politikòn, l’uomo è dunque un animale portato, “per natura” (phýsei) a vivere in una comunità civile, in quanto unico, tra tutti gli esseri, ad avere la parola, e il solo in grado di percepire il bene e il male.

[1253a] L’uomo è per natura un animale politico, e chi vive fuori dalla comunità civile, per sua natura e non per qualche caso, o è un abietto o è superiore all’uomo [...]; ed è tale per natura e, nello stesso tempo, desideroso di guerra, in quanto è isolato come una pedina tra le pedine. Perciò, che l’uomo sia un essere più socievole di qualunque ape e di qualunque animale da gregge, è chiaro. Perché la natura, come diciamo, non fa niente senza ragione, e l’uomo è l’unico essere ad avere la parola. La voce è espressione di dolore e di piacere, perciò la posseggono anche gli altri animali [...], invece la parola serve a comunicare ciò che è utile e ciò che è nocivo, e quindi anche ciò che è giusto e ciò che è ingiusto; questo infatti è proprio dell’uomo rispetto agli altri animali, l’averne, egli solo, la percezione del bene e del male, del giusto e dell’ingiusto e delle altre cose; e l’averne in comune tutto questo costituisce la famiglia e lo Stato [...]. Chi non è in grado di far parte di una comunità civile o non ha bisogno di nulla perché basta a se stesso, non è parte dello Stato, e quindi o è una bestia o un dio.

(traduzione di F. Scopece)

Ἦν γάρ ποτε χρόνος ὅτε θεοὶ μὲν ἦσαν, θνητὰ δὲ γένη [320d] οὐκ ἦν. ἐπειδὴ δὲ καὶ τούτοις χρόνος ἦλθεν εἰμαρ- μένος γενέσεως, τυποῦσιν αὐτὰ θεοὶ γῆς ἔνδον ἐκ γῆς καὶ πυρὸς μείζαντες καὶ τῶν ὅσα πυρὶ καὶ γῆ κεράννυται. ἐπειδὴ δ' ἄγειν αὐτὰ πρὸς φῶς ἔμελλον, προσέταξαν Προ- μηθεῖ καὶ Ἐπιμηθεῖ κοσμησαί τε καὶ νεῖμαι δυνάμεις ἐκά- στοις ὡς πρέπει. Προμηθεῖα δὲ παραιτεῖται Ἐπιμηθεὺς αὐτὸς νεῖμαι, “Νείμαντος δέ μου,” ἔφη, “ἐπίσκεψαι.” καὶ οὕτω πείσας νέμει. νέμων δὲ τοῖς μὲν ἰσχὺν ἄνευ τάχους προσῆπτεν, [320e] τοὺς δ' ἀσθενεστέρους τάχει ἐκόσμει· τοὺς δὲ ὥπλιζε, τοῖς δ' ἄοπλον διδοὺς φύσιν ἄλλην τιν' αὐ- τοῖς ἐμηχανᾶτο δύνάμιν εἰς σωτηρίαν. ἃ μὲν γὰρ αὐτῶν σμικρότητι ἤμπισχεν, πτηνὸν φυγὴν ἢ κατάγειον οἴκησιν ἔνεμεν· ἃ δὲ ἠῦξε μεγέθει, τῶδε [321a] αὐτῶ αὐτὰ ἔσφεν· καὶ τᾶλλα οὕτως ἐπανισῶν ἔνεμεν. ταῦτα δὲ ἐμηχανᾶτο εὐ- λάβειαν ἔχων μή τι γένος αἰστωθείη [...] ἄτε δὴ οὖν οὐ πάνυ τι σοφὸς ὢν ὁ Ἐπιμηθεὺς ἔλαθεν αὐτὸν [321c] κατανα-

2. La politica è di tutti

*Tutti i cittadini pretendono di saper giudicare e discutere le questioni politiche: come mai? Alla domanda di Socrate, il sofista Protagora risponde con un "mito", o meglio con una vera e propria favola, che mira a mostrare come la *téchne politiké* ("arte della politica") appartenga a tutti gli uomini per divina decisione. È questo uno dei pochi testi antichi intonati a una visione genuinamente "democratica" dell'attività politica; esso proviene, non a caso, da un membro di quel movimento intellettuale che va sotto il nome di "sofistica" e che tanto fu congeniale alla democrazia periclea e post-periclea, meritando, anche per questo, la secolare condanna della tradizione socratico-platonica.*

C'erano una volta gli dèi, ma le specie mortali [320d] non c'erano. Quando fu anche per loro il tempo di nascere, deciso dal destino, gli dèi ne modellarono le immagini nel cuore della terra, amalgamando terra e fuoco e tutto ciò che con la terra e il fuoco si mescola per bene. Erano ormai pronti per darli alla luce, quando ordinarono a Prometeo e a Epimeteo di rifinire l'opera e distribuire a ciascuna specie le qualità più adatte. Epimeteo pregò Prometeo di lasciare a lui la distribuzione: "quando avrò fatto, tu verrai a controllare". Così lo convinse, e si mise a fare le parti. Durante la distribuzione, attribuì a certe specie una forza priva di velocità, [320e] mentre fornì di velocità le più deboli; alcune le armò, mentre ad altre diede natura inerme, ideando per esse diversi mezzi di salvezza. Alle specie dotate di minuta statura attribuì vie di fuga a forza d'ali o tane sotterranee; a quelle che fece crescere in grandezza, garantì scampo in virtù [321a] delle loro stesse dimensioni. E distribuì tutte le altre qualità mirando a ottenere tale equilibrio. Escogitava tante trovate con la preoccupazione che nessuna specie dovesse estinguersi [...]. Ma Epimeteo non era un campione d'intel-

λώσας τὰς δυνάμεις εἰς τὰ ἄλογα· λοιπὸν δὴ ἀκόσμητον ἔτι αὐτῷ ἦν τὸ ἀνθρώπων γένος, καὶ ἠπόρει ὅτι χρήσιτο. ἀποροῦντι δὲ αὐτῷ ἔρχεται Προμηθεὺς ἐπισκεψόμενος τὴν νομὴν, καὶ ὄρᾳ τὰ μὲν ἄλλα ζῶα ἐμμελῶς πάντων ἔχοντα, τὸν δὲ ἄνθρωπον γυμνόν τε καὶ ἀνυπόδητον καὶ ἄστροτον καὶ ἄοπλον· ἤδη δὲ καὶ ἡ εἰμαρμένη ἡμέρα παρῆν, ἐν ἣ ἔδει καὶ ἄνθρωπον ἐξιέναι ἐκ γῆς εἰς φῶς. ἀπορία οὖν σχόμενος ὁ Προμηθεὺς ἦντινα σωτηρίαν τῷ ἀνθρώπῳ εὕροι, [321d] κλέπτει Ἡφαίστου καὶ Ἀθηνᾶς τὴν ἐντεχνον σοφίαν σὺν πυρί - ἀμήχανον γὰρ ἦν ἀνευ πυρὸς αὐτὴν κτητὴν τῷ ἡ χρησίμην γενέσθαι - καὶ οὕτω δὴ δωρεῖται ἀνθρώπῳ. τὴν μὲν οὖν περὶ τὸν βίον σοφίαν ἄνθρωπος ταύτη ἔσχεν, τὴν δὲ πολιτικὴν οὐκ εἶχεν· ἦν γὰρ παρὰ τῷ Διί. τῷ δὲ Προμηθεῖ εἰς μὲν τὴν ἀκρόπολιν τὴν τοῦ Διὸς οἴκησιν οὐκέτι ἐνεχώρει εἰσελθεῖν - πρὸς δὲ καὶ αἱ Διὸς φυλακαὶ φοβεραὶ ἦσαν [...]. ἐπειδὴ δὲ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας, πρῶτον μὲν [διὰ τὴν τοῦ θεοῦ συγγένειαν] ζῶων μόνον θεοὺς ἐνόμισεν, καὶ ἐπεχείρει βωμοὺς τε ἰδρῦεσθαι καὶ ἀγάλματα θεῶν· ἔπειτα φωνὴν καὶ ὀνόματα ταχὺ διηρθρώσατο τῇ τέχνῃ, καὶ οἰκῆσεις καὶ ἐσθῆτας καὶ ὑποδέσεις καὶ στρωμνὰς καὶ τὰς ἐκ γῆς τροφὰς ἠύρετο. οὕτω δὲ παρεσκευασμένοι κατ' ἀρχὰς [322b] ἄνθρωποι ᾤκουν σποράδην, πόλεις δὲ οὐκ ἦσαν· ἀπώλλυντο οὖν ὑπὸ τῶν θηρίων διὰ τὸ πανταχῇ αὐτῶν ἀσθενέστεροι εἶναι, καὶ ἡ δημιουργικὴ τέχνη αὐτοῖς πρὸς μὲν τροφὴν ἰκανὴ βοηθὸς ἦν, πρὸς δὲ τὸν τῶν θηρίων πόλεμον ἐνδεής - πολιτικὴν γὰρ τέχνην οὐπω εἶχον, ἥς μέρος πολεμικὴ - ἐζήτουν δὴ ἀθροίζεσθαι καὶ σφάζεσθαι κτίζοντες πόλεις· ὅτ' οὖν ἀθροισθεῖεν, ἠδίκουν ἀλλήλους ἄτε οὐκ ἔχοντες τὴν πολιτικὴν τέχ-

ligenza, e non si accorse [321c] di aver dato fondo alle qualità naturali spartendole fra gli animali irragionevoli. Gli restava ancora l'ultima specie – quella umana – priva d'ogni ornamento, ed Epimeteo non sapeva di cosa fornirlo. Mentre era lì nel dubbio, venne Prometeo a ispezionare la distribuzione, e vide gli altri animali equipaggiati di tutto punto, mentre l'uomo se ne stava nudo, scalzo, scoperto, disarmato. Ma ormai era il giorno deciso dal destino, e l'uomo doveva uscire dalla terra e venire alla luce. Prometeo non sapeva quale scampo trovare per la specie umana, [321d] e allora rubò a Efesto e ad Atena la loro abilità tecnica, insieme al fuoco, perché senza il fuoco la tecnica nessuno la possiede veramente e nessuno può giovarsene. E ne fece dono all'uomo. In questo modo l'uomo ebbe tutte le conoscenze necessarie a vivere, ma non l'arte della politica, che era in casa di Zeus: e Prometeo non aveva più il tempo di introdursi nell'acropoli, nell'abitazione di Zeus, tanto più che i guardiani alle porte di Zeus mettevano spavento [...]. Dal momento che l'uomo ebbe parte dei privilegi divini, innanzitutto fu l'unico animale a venerare gli dèi, e si diede da fare per costruire altari e statue di culto. In seguito, grazie alla tecnica, imparò ad articolare voce e nomi, e inventò le case e gli abiti e le calzature e i mezzi per coprirsi e per trarre il suo cibo dalla terra. Così equipaggiati, gli uomini, in origine, [322b] vivevano sparsi e le città non esistevano. E morivano sotto gli assalti delle bestie feroci, perché erano sempre e comunque più deboli di loro: e se la capacità artigianale era un valido aiuto per nutrirsi, non lo era affatto per la guerra contro le bestie feroci, perché non avevano ancora l'arte della politica, di cui l'arte della guerra è una componente. E gli uomini cercavano di radunarsi e di salvarsi fondando città;

νην, ὥστε πάλιν σκεδαννόμενοι διεφθείροντο. [322c] Ζεὺς οὖν δείσας περὶ τῷ γένει ἡμῶν μὴ ἀπόλοιτο πᾶν, Ἑρμῆν πέμπει ἄγοντα εἰς ἀνθρώπους αἰδῶ τε καὶ δίκην, ἵν' εἶεν πόλεων κόσμοι τε καὶ δεσμοὶ φιλίας συναγωγοί. ἐρωτᾷ οὖν Ἑρμῆς Δία τίνα οὖν τρόπον δοίη δίκην καὶ αἰδῶ ἀνθρώποις: “πότερον ὡς αἱ τέχναι νενέμηνται, οὕτω καὶ ταύτας νείμω; νενέμηνται δὲ ἄδε· εἷς ἔχων ἰατρικὴν πολλοῖς ἰκανὸς ἰδιώταις, καὶ οἱ ἄλλοι δημιουργοί· καὶ δίκην δὴ καὶ αἰδῶ [322d] οὕτω θῶ ἐν τοῖς ἀνθρώποις, ἢ ἐπὶ πάντας νείμω;” “ἐπὶ πάντας,” ἔφη ὁ Ζεὺς, “καὶ πάντες μετεχόντων· οὐ γὰρ ἂν γένοιτο πόλεις, εἰ ὀλίγοι αὐτῶν μετέχειεν ὥσπερ ἄλλων τεχνῶν· καὶ νόμον γε θεὸς παρ' ἐμοῦ τὸν μὴ δυνάμενον αἰδοῦς καὶ δίκης μετέχειν κτείνειν ὡς νόσον πόλεως.”

(Platone, *Protagora* 320c 7-322d 5)

ma non appena si radunavano, iniziavano a maltrattarsi l'un l'altro, privi com'erano di arte politica. E così tornavano a disperdersi, e a morire. [322c] Allora Zeus iniziò a temere che la nostra specie dovesse estinguersi da cima a fondo, e inviò Hermes perché portasse fra gli uomini senso del rispetto e senso della giustizia, in modo da dare origine agli ordinamenti civili e tutti quei legami che creano fratellanza. Ma Hermes interrogò Zeus: in che modo doveva distribuire agli uomini senso del rispetto e senso della giustizia? “Come le altre abilità tecniche? Devo fare allo stesso modo? Le abilità tecniche si sono distribuite così: un solo medico basta per molta gente comune, e così gli specialisti di ogni altro mestiere. Senso del rispetto e senso della giustizia [322d] devo distribuirli così, fra gli uomini? O devo distribuirli a tutti?”. “A tutti”, disse Zeus, “e che tutti ne abbiano una parte: perché altrimenti non potranno esistere città, se solo poche persone ne godranno il privilegio, com'è per le altre specialità professionali. E stabilisci una legge, da parte mia: chi non ha senso del rispetto e senso della giustizia lo si mandi a morte, perché è come una peste per lo Stato”.

(traduzione di F. Condello)

Ποίει δὲ πρότιστα σάκος μέγα τε στιβαρόν τε
 πάντοσε δαιδάλλων, περὶ δ' ἄντυγα βάλλε φαεινὴν
 τρίπλακα μαρμαρέην, ἐκ δ' ἀργύρεον τελαμῶνα. 480
 πέντε δ' ἄρ' αὐτοῦ ἔσαν σάκεος πτύχες· αὐτὰρ ἐν αὐτῷ
 ποίει δαίδαλα πολλὰ ἰδυίησι πρᾶπίδεσσιν.
 ἐν μὲν γαῖαν ἔτευξ', ἐν δ' οὐρανόν, ἐν δὲ θάλασσαν,
 ἠέλιόν τ' ἀκάμαντα σελήνην τε πλήθουσαν,
 ἐν δὲ τὰ τεύχεα πάντα, τὰ τ' οὐρανὸς ἔστεφάνωται, 485
 Πληϊάδας θ' Ἰάδας τε τό τε σθένης Ὀρίωνος
 Ἄρκτον θ', ἣν καὶ Ἄμαξαν ἐπίκλησιν καλέουσιν,
 ἢ τ' αὐτοῦ στρέφεται καὶ τ' Ὀρίωνα δοκεύει,
 οἷη δ' ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ὀκεανοῖο.
 ἐν δὲ δῦω ποίησε πόλεις μερόπων ἀνθρώπων 490
 καλὰς, ἐν τῇ μὲν ῥα γάμοι τ' ἔσαν εἰλαπίνας τε,
 νύμφας δ' ἐκ θαλάμων δαΐδων ὑπο λαμπομενάων
 ἠγίνεον ἀνὰ ἄστυ, πολὺς δ' ὑμέναιος ὀρώρει·
 κοῦροι δ' ὀρχηστῆρες ἐδίνεον, ἐν δ' ἄρα τοῖσιν
 αὐλοὶ φόρμιγγές τε βοὴν ἔχον· αἱ δὲ γυναῖκες 495
 ἰστάμεναι θαύμαζον ἐπὶ προθύροισιν ἐκάστη.
 λαοὶ δ' εἰν ἀγορῇ ἔσαν ἀθρόοι· ἔνθα δὲ νεῖκος
 ὠρώρει, δύο δ' ἄνδρες ἐνεΐκεον εἵνεκα ποινηῆς
 ἀνδρὸς ἀποφθιμένου· ὁ μὲν εὖχετο πάντ' ἀποδοῦναι

3. Le città e gli uomini

Nel XVIII libro dell'Iliade, la fabbricazione dello scudo di Achille offre l'occasione per la più celebre ékphrasis ("descrizione") della letteratura antica: un kósmos incluso in un kósmos, un "mondo" incluso in un "opera d'arte", che percorre ambienti rurali e urbani, scene di pace e scene di guerra, diffondendosi nella descrizione di due città e della loro vita quotidiana, fra tribunali, lavori, feste e battaglie.

[Efesto] fece per primo uno scudo grande e gravoso
che in ogni parte adornò: e intorno gettò un orlo lucido,
un triplice orlo splendente, e fuori una cinghia d'argento.
Cinque strati aveva lo scudo: ma sopra di esso
molte figure istoriava, con molta sapienza.
E in esso fece la terra, e la volta del cielo, ed il mare,
e il sole instancabile e un pieno di luna
e tutti i segni di luce che il cielo cinge a corona,
Pleiadi, Iadi e forza d'Orione
e l'Orsa, cui danno anche il nome di Carro,
che gira sopra se stessa e volge ad Orione lo sguardo
e sola fra tutte le stelle ignora le acque d'Oceano.
E due città fece in esso: città di mortali,
belle. Ed erano, in una, feste di nozze e banchetti:
le spose fuori dai talami, sotto le torce lucenti,
scortavano per la città, fra larghe grida di gioia,
e giovani uomini in danza facevano ruota, e fra loro
flauti e cetre suonavano; e intanto le donne
restavano ferme a guardare, ciascuna dinanzi alla soglia.
E si radunava la gente in mezzo alla piazza: una lite era in corso,
due uomini opposti uno all'altro a causa del prezzo
d'un morto; e il primo giurava d'aver dato tutto:

δῆμῳ πιφραύσκων, ὃ δ' ἀναίνετο μηδὲν ἐλέσθαι· 500
 ἄμφω δ' ἰέσθην ἐπὶ ἴστορι πείραρ ἐλέσθαι.
 λαοὶ δ' ἀμφοτέρωσιν ἐπήπυον ἀμφὶς ἀρωγοί·
 [...]. τὴν δ' ἑτέραν πόλιν ἀμφὶ δὺν στρατοὶ ἦατο λαῶν
 τεύχεσι λαμπόμενοι [...]. 510
 ἐν δ' Ἔρις ἐν δὲ Κυδοιμὸς ὀμίλεον, ἐν δ' ὅλοη Κήρ, 535
 ἄλλον ζῶν ἔχουσα νεούτατον, ἄλλον ἄουτον,
 ἄλλον τεθνηῶτα κατὰ μόθον ἔλκε ποδοῖν·
 εἶμα δ' ἔχ' ἀμφ' ὠμοῖσι δαφοινεὸν αἵματι φρωτῶν.
 ὠμίλευν δ' ὡς τε ζωοὶ βροτοὶ ἢ δ' ἐμάχοντο,
 νεκρούς τ' ἀλλήλων ἔρουον κατατεθνηῶτας. 540
 ἐν δ' ἐτίθει νειὸν μαλακὴν πίειραν ἄρουραν
 εὐρεῖαν τρίπολον· πολλοὶ δ' ἀροτῆρες ἐν αὐτῇ
 ζεύγεα δινεύοντες ἐλάστρεον ἔνθα καὶ ἔνθα.
 οἱ δ' ὀπότε στρέψαντες ἰκοῖατο τέλσον ἀρούρης,
 τοῖσι δ' ἔπειτ' ἐν χερσὶ δέπας μελιηδέος οἴνου 545
 δόσκειν ἀνὴρ ἐπιῶν· τοὶ δὲ στρέψασκον ἀν' ὄγμους,
 ἰέμενοι νειοῖο βαθείης τέλσον ἰκέσθαι.
 ἢ δὲ μελαίνετ' ὀπισθεν, ἀρηρομένη δὲ ἐφάκει,
 χρυσεῖη περ εὐῶσα· τὸ δὴ περὶ θαῦμα τέτυκτο.
 ἐν δ' ἐτίθει τέμενος βασιλήϊον· ἔνθα δ' ἔριθοι 550
 ἦμων ὀξείας δρεπάνας ἐν χερσὶν ἔχοντες.
 δράγματα δ' ἄλλα μετ' ὄγμον ἐπήτριμα πῖπτον ἔραζε,
 ἄλλα δ' ἀμαλλοδετῆρες ἐν ἐλλεδανοῖσι δέοντο [...].
 ἐν δ' ἐτίθει σταφυλῆσι μέγα βρίθουσαν ἀλωὴν
 καλὴν χρυσεῖην· μέλανες δ' ἀνὰ βότρυες ἦσαν,
 ἐστήκει δὲ κάμαξι διαμπερὲς ἀργυρέησιν.
 ἀμφὶ δὲ κυανέην κάπετον, περὶ δ' ἔρκος ἔλασσε
 κασσιτέρου· μία δ' οἷη ἀταρπιτὸς ἦεν ἐπ' αὐτήν, 565

di fronte a tutti giurava; e l'altro negava d'aver mai avuto.
Tutti e due ricorrevano al giudice, in modo da avere una fine:
e li acclamava la gente, schierata da entrambe le parti
[...]. Ma l'altra città circondavano due schieramenti di genti,
le loro armature abbagliavano [...].
E fra loro giravano Lotta e Tumulto e la Chera letale,
che ora afferrava un vivo appena ferito, ora un illeso,
o trascinava dai piedi un cadavere in mezzo alla mischia:
e aveva addosso una veste splendente di sangue umano.
E come uomini veri essi lottavano uniti,
gli uni strappavano agli altri i cadaveri dei loro morti.
E sopra vi pose un molle maggese, un campo fecondo,
ampio, da arare tre volte; e in esso molti aratori
giravano i gioghi dei buoi, da un lato all'altro guidandoli.
E quando, voltando, venivano a un capo del campo
allora un uomo arrivava e poneva una coppa di vino
mielato nelle loro mani. Essi andavano solco per solco
desiderosi di giungere al capo del vasto maggese.
Sullo sfondo era nero il maggese, e terra arata sembrava,
benché fosse d'oro: era fatto con arte stupenda.
E sopra vi pose un podere regale; qui i falciatori
avevano in mano le falci affilate e mietevano:
i fasci, alcuni, cadevano fitti per terra, sul solco,
altri legavano i raccoglitori in covoni [...].
E sopra vi pose una vigna, grande, gonfia di grappoli,
bella, d'oro; e l'uva in essa era nera,
ma la vigna era tutta sorretta da pali d'argento.
E accanto un fossato di smalto, e intorno un recinto
di stagno tracciò; e un solo sentiero passava la vigna:

τῆ νίσοντο φορῆες ὅτε τρυγόμεν ἀλωήν.
 παρθενικαὶ δὲ καὶ ἥθεοι ἀταλά φρονέοντες
 πλεκτοῖς ἐν ταλάροισι φέρον μελιηδέα καρπὸν [...].
 ἐν δὲ χορὸν ποίκιλλε περικλυτὸς ἀμφιγυήεις, 590
 τῷ ἵκελον οἶόν ποτ' ἐνὶ Κνωσῷ εὐρείῃ
 Δαίδαλος ἤσκησεν καλλιπλοκάμῳ Ἀριάδῃ.
 ἔνθα μὲν ἥθεοι καὶ παρθένοι ἀλφεσίβοιαι
 ὄρχευντ' ἀλλήλων ἐπὶ καρπῷ χειρὰς ἔχοντες.
 τῶν δ' αἱ μὲν λεπτάς ὀθόνας ἔχον, οἱ δὲ χιτῶνας 595
 εἴατ' ἐϋνήτους, ἦκα στίλβοντας ἐλαίφ·
 καὶ ῥ' αἱ μὲν καλὰς στεφάνας ἔχον, οἱ δὲ μαχαίρας
 εἶχον χρυσείας ἐξ ἀργυρέων τελαμώνων.
 οἱ δ' ὅτε μὲν θρέξασκον ἐπισταμένοισι πόδεσσι
 ῥεῖα μάλ', ὡς ὅτε τις τροχὸν ἄρμενον ἐν παλάμῃσιν 600
 ἐζόμενος κεραμεὺς πειρήσεται, αἶ κε θέησιν·
 ἄλλοτε δ' αὖ θρέξασκον ἐπὶ στίχας ἀλλήλοισι.
 πολλὸς δ' ἱμερόεντα χορὸν περίσταθ' ὄμιλος
 τερπόμενοι· δοιῶ δὲ κυβιστητῆρε κατ' αὐτοῦς
 μολπῆς ἐξάρχοντες ἐδίνεον κατὰ μέσσοις. 605
 ἐν δ' ἐτίθει ποταμοῖο μέγα σθένος Ὠκεανοῖο
 ἄντυγα παρ' πυμάτην σάκεος πύκα ποιητοῖο.

(Omero, *Iliade* 18, 478-607)

per esso muovevano i raccoglitori, nel tempo della vendemmia.
E ragazze e ragazzi di lievi pensieri
dentro canestri intrecciati portavano il dolce raccolto [...].
E sopra una danza istoriò il celebre Storpio,
simile a quella che un giorno, nell'ampia città di Cnosso,
Dedalo fece ad Arianna bei riccioli.
E qui ragazzi e ragazze che valgono mandrie di buoi
danzavano, l'uno all'altra tenendosi uniti, le mani sui polsi:
le ragazze indossavano vesti sottili, i ragazzi chitoni
di fine tessuto, che quasi brillavano d'olio;
e le une portavano belle corone, gli altri portavano
spade dorate pendenti a cinture d'argento.
E ora correvano svelti, sui piedi sapienti,
come un vasaio fa correre fra le sue mani
la ruota ben fatta, sedendo, per fare la prova se è svelta.
Ora invece correvano in file, gli uni rivolti alle altre.
E fitta, intorno alla danza, stava la folla,
piena di gioia; e due acrobati intanto, fra loro,
volteggiavano al centro e davano inizio alla danza.
E sopra vi pose la grande potenza del fiume Oceano,
ultimo cerchio a finire lo scudo perfetto.

(traduzione di F. Condello)

Corripuere viam interea, qua semita monstrat.
 iamque ascendebant collem, qui plurimus urbi
 imminet, adversasque adspectat desuper arces. 420
 miratur molem Aeneas, magalia quondam,
 miratur portas strepitumque et strata viarum.
 instant ardentes Tyrii pars ducere muros,
 molirique arcem et manibus subvolvere saxa,
 pars optare locum tecto et concludere sulco. 425
 iura magistratusque legunt sanctumque senatum;
 hic portus alii effodiunt; hic alta theatris
 fundamenta locant alii, immanisque columnas
 rupibus excidunt, scaenis decora alta futuris.
 qualis apes aestate nova per florea rura 430
 exercet sub sole labor, cum gentis adultos
 educunt fetus, aut cum liquentia mella
 stipant et dulci distendunt nectare cellas,
 aut onera accipiunt venientum, aut agmine facto
 ignavom fucos pecus a praesepibus arcent: 435
 fervet opus, redolentque thymo fragrantia mella.
 ‘o fortunati, quorum iam moenia surgunt!’
 Aeneas ait, et fastigia suspicit urbis.

(Virgilio, *Eneide* 1, 418-438)

4. La città ideale

Nel primo libro dell'Eneide (29-19 a.C.), Enea vede dall'alto una nuova città in costruzione. Cartagine, attraverso la meraviglia di chi a sua volta insegue la fondazione di una nuova città, è ritratta come città ideale, dove architettura e istituzioni civili crescono in armonia e le fondamenta fisiche sono specchio dei fondamenti politici di una civitas laboriosa e ordinata.

Enea ed Acate s'avviarono in fretta là dove mostrava il sentiero.
E già salivano un colle che alto sovrasta
la città e da sopra guarda le torri di fronte.
Stupito Enea ammira la mole degli edifici, un tempo capanne,
ammira le porte, il viavai chiassoso e le vie lastricate.
Solerti lavorano i Tirii: chi innalza mura
per costruire la rocca e solleva a mano blocchi di pietra,
chi sceglie il luogo per la casa, limitandolo con un solco.
Scelgono leggi, cariche civili e il senato inviolabile;
alcuni scavano il porto, altri le grandi fondamenta del teatro
e intagliano nella roccia enormi colonne,
alto ornamento alle scene future.
Tale è il lavoro che affanna le api
nel sole della prima estate per campi fioriti,
quando portano all'aria la nuova prole cresciuta,
o quando ripongono il miele stillante
e del dolce nettare ricolmano le celle,
o ricevono il carico delle compagne che tornano
o, in schiera ordinata, allontanano dall'arnia
l'ignavo sciame dei fuchi: ferve il lavoro,
profuma di timo il miele fragrante.
"Beati voi, le cui mura già sorgono",
dice Enea, e rimira lo splendore della città.

(traduzione di A. Ziosi)

[3, 1] Publicorum autem distributiones sunt tres, e quibus est una defensionis, altera religionis, tertia opportunitatis. defensionis est murorum turriumque et portarum ratio ad hostium impetus perpetuo repellendos excogitata, religionis deorum immortalium fanorum aediumque sacrarum conlocatio, opportunitatis communium locorum ad usum publicum dispositio, uti portus, fora, porticus, balnea, theatra, inambulationes ceteraque, quae isdem rationibus in publicis locis designantur. [2] haec autem ita fieri debent, ut habeatur ratio firmitatis, utilitatis, venustatis. firmitatis erit habita ratio, cum fuerit fundamentorum ad solidum depressio, quaque e materia, copiarum sine avaritia diligens electio; utilitatis autem, <cum fuerit> emendata et sine inpeditione usus locorum dispositio et ad regiones sui cuiusque generis apta et commoda distributio; venustatis vero, cum fuerit operis species grata et elegans membrorumque commensus iustas habeat symmetriarum ratiocinationes. [4, 1] in ipsis vero moenibus

5. Costruire la città

Compilato da architetti di tutti i tempi (da Leon Battista Alberti a Le Corbusier) il fortunatissimo manuale di Vitruvio L'Architettura (I sec. a.C.) affronta, nel primo libro, il problema dell'urbanistica. Come costruire una città? La risposta dell'architetto è in primo luogo tecnica: il suo discorso, che si sviluppa come una serie ordinata di prescrizioni, elabora precetti di antica tradizione – alcuni risalgono a Ippocrate, Platone e Aristotele – e prevede la rigorosa applicazione di principi teorici (rationes), senza perdere mai di vista le esigenze della comunità cittadina a cui l'opera è destinata.

[3, 1] Le opere pubbliche si suddividono in tre tipologie: le opere di difesa, quelle adibite al culto e quelle di utilità pubblica. Appartiene alle opere di difesa la progettazione di mura, di torri e di porte atte a respingere in ogni momento gli attacchi nemici; appartiene alle opere di culto la costruzione di santuari e di edifici sacri destinati agli dèi immortali; appartiene alle opere di utilità pubblica l'organizzazione di spazi comuni ad uso di tutti, come porti, piazze, bagni, teatri, viali e altre strutture che vengono progettate secondo gli stessi principi negli spazi pubblici. [2] Queste opere poi devono essere realizzate secondo i criteri della solidità, dell'utilità e della bellezza. Il criterio della solidità sarà rispettato se le fondamenta verranno gettate in profondità su un fondo solido e se, per ciascun materiale, si farà una scelta delle forniture accurata e senza risparmio. Dell'utilità si terrà conto se l'organizzazione degli spazi sarà corretta, senza ostacoli che ne compromettano l'impiego, e se essi verranno dislocati in modo adatto e conforme all'orientamento che ciascun tipo di spazio richiede. Il criterio della bellezza poi sarà osservato se l'aspetto dell'opera sarà piacevole ed elegante e se la misura delle sue diverse parti sarà basata su un calcolo corretto delle proporzioni. [4, 1] Nella costruzione delle mura,

ea erunt principia. primum electio loci saluberrimi. is autem erit excelsus et non nebulosus, non pruinosus regionesque caeli spectans neque aestuosas neque frigidas sed temperatas, deinde si vitabitur palustris vicinitas [...].

[6, 1] moenibus circumdatis, sequuntur intra murum arearum divisiones platearumque et angiportuum ad caeli regionem directiones [...].

[7, 1] divisio angiportis et plateis constitutis, arearum electio ad opportunitatem et usum communem civitatis est explicanda aedibus sacris, foro reliquisque locis communibus. et si erunt moenia secundum mare, area ubi forum constituatur eligenda proxime portum, sin autem mediterraneo, in oppido medio. aedibus vero sacris, quorum deorum maxime in tutela civitas videtur esse, et Iovi et Iunoni et Minervae, in excelsissimo loco, unde moenium maxima pars conspiciatur, areae distribuuntur.

(Vitruvio, *L'architettura* 1, 3, 1-4, 1; 5, 1; 6, 1; 7, 1)

poi, le regole sono le seguenti: per prima cosa si sceglierà un luogo perfettamente salubre; sarà elevato, libero dalle nebbie e dal gelo e esposto a un clima né caldo né freddo, ma temperato; inoltre sarà evitata la vicinanza di zone paludose [...]. [6, 1] Una volta costruite le mura, si passa alla suddivisione degli spazi interni alla cinta muraria e all'orientamento, rispetto ai punti cardinali, delle piazze e dei vicoli [...]. [7, 1] Dopo aver ripartito vicoli e piazze, bisogna scegliere – in base alla comodità e alle esigenze di tutta la cittadinanza – le aree per gli edifici sacri, per il mercato e per gli altri spazi comuni. E se le mura sorgeranno lungo il mare, l'area dove costruire il mercato andrà scelta vicino al porto, se invece saranno nell'entroterra, il mercato sarà nel centro della città. Quanto poi agli edifici sacri, quelli dedicati agli dèi che più di tutti sono considerati i protettori della città – Giove, Giunone e Minerva – siano collocati nel punto più alto, da cui si possa vedere la maggior parte della cinta muraria.

(traduzione di L. Pasetti)

Exaudi, genetrix hominum genetrixque deorum: non procul a caelo per tua templa sumus. te canimus semperque, sinent dum fata, canemus. sospes nemo potest immemor esse tui. obruerint citius scelerata oblivia solem quam tuus ex nostro corde recedat honos.	50
nam solis radiis aequalia munera tendis, qua circumfusus fluctuat Oceanus. volvitur ipse tibi, qui continet omnia, Phoebus eque tuis ortos in tua condit equos. te non flammigeris Libye tardavit arenis, non armata suo reppulit Ursa gelu:	55 60
quantum vitalis natura tetendit in axes, tantum virtuti pervia terra tuae. fecisti patriam diversis gentibus unam; profuit iniustis te dominante capi; dumque offers victis proprii consortia iuris, urbem fecisti, quod prius orbis erat.	65
[...] percensere labor densis decora alta trophaeis ut si quis stellas enumerare velit, confunduntque vagos delubra micantia visus: ipsos crediderim sic habitare deos.	95

6. Roma, città perfetta

In procinto di lasciare Roma per tornare nella sua provincia devastata dai barbari, il funzionario imperiale Rutilio Namaziano (fine IV – inizio V sec. d.C.) celebra in un poemetto (Il ritorno) la gloria e la bellezza della città. In un mondo ormai travolto dal caos, Roma gli appare il cuore e il simbolo stesso di una civiltà la cui grandezza si riflette anche nelle meraviglie architettoniche.

Ascolta, madre degli uomini, madre degli dèi,
grazie ai tuoi templi siamo vicini al cielo.
Te canto e canterò sempre, finché vorrà la sorte.
Nessuno, in vita, può dimenticarti.
L'oblio rovinoso seppellirà il sole,
prima che dal mio cuore la tua bellezza svanisca.
Infatti, fin dove ondeggia l'Oceano intorno a noi,
tu offri i tuoi doni, pari ai raggi del sole.
Per te gira anche Febo, che circonda ogni cosa,
e nelle tue terre nasconde i cavalli, sorti dalle tue terre.
Non ti ha fermato l'Africa, con le sue sabbie di fuoco,
non ti ha respinto il Nord, armato del suo gelo:
quanto si estende la vita, fino ai confini del mondo,
tanto la terra si apre di fronte al tuo valore.
Di popoli diversi hai fatto una sola patria;
per chi non ha legge, il tuo dominio è un bene;
e con l'offrire ai vinti un diritto comune,
hai fatto del mondo una città.
[...]
È fatica elencare i grandiosi monumenti, con i tanti trofei,
come se si volessero contare le stelle una a una,
e i templi sfavillanti confondono lo sguardo smarrito:
credo siano così, le dimore degli dèi.

quid loquar aerio pendentes fornice rivos,
 qua vix imbriferas tolleret Iris aquas?
 hos potius dicas crevisse in sidera montes:
 tale Gigantem Graecia laudat opus? 100
 intercepta tuis conduntur flumina muris;
 consumunt totos celsa lavacra lacus.
 nec minus et propriis celebrantur roscida venis
 totaque nativo moenia fonte sonant:
 frigidus aestivas hinc temperat halitus auras 105
 innocuamque levat purior unda sitim.
 nempe tibi subitus calidarum gurges aquarum
 rupit Tarpeias hoste premente vias.
 si foret aeternus, casum fortasse putarem:
 auxilio fluxit qui rediturus erat. 110
 quid loquar inclusas inter laquearia silvas
 vernula qua vario carmine ludit avis?
 vere tuo numquam mulceri desinit annus
 deliciasque tuas victa tuetur hiems.

(Rutilio Namaziano, *Il ritorno* 1, 49-114)

E che dirò dei canali sospesi su volte che sfiorano il cielo?
A fatica Iride solleverebbe lassù il suo arco, carico di piogge.
Li diresti piuttosto monti, cresciuti fino alle stelle:
Vanta forse la Grecia un'opera simile dei suoi Giganti?
Tra le tue mura sono rinchiusi e nascosti fiumi;
poste in alto, le terme esauriscono interi laghi.
Non di meno le mura stillanti sono ricche di acque sorgive,
e risuonano tutte di fonti nate da loro,
così una fresca brezza mitiga l'aria estiva
e un'acqua più pura toglie la sete e non nuoce.
Certo inatteso un fiotto di acqua bollente
troncò – il nemico incalzava – la via per la rupe Tarpea.
Se fosse rimasto per sempre, penserei a un caso:
ma, poiché doveva tornare nel suolo, è in tuo soccorso che venne.
Che dire poi dei giardini chiusi dentro le ville
dove gli uccelli nativi scherzano con canti mutevoli?
Tutto l'anno è carezzato dalla tua primavera,
conserva le tue grazie l'inverno sconfitto.

(traduzione di L. Pasetti)

7. Roma, città invivibile

Crolli, incendi, traffico e agguati notturni minacciano la Roma di Giovenale (60-127 ca. d.C.), una realtà ben diversa da quella dipinta dalla letteratura celebrativa. A farne le spese sono i poveri, privi della possibilità di comprarsi il silenzio, la tranquillità, la sicurezza: privilegi che a Roma costano cari. Di fronte a una situazione irrimediabilmente degradata, l'unica soluzione suggerita dall'autore è la fuga: meglio rinunciare ai giochi del circo e optare per la vita semplice di campagna.

Chi teme o ha mai temuto crolli nella gelida Preneste, a Bolsena adagiata tra colli boscosi, nella semplice Gabi o sulla rocca di Tivoli declive? Ma noi abitiamo una città sostenuta in gran parte da deboli puntelli; così infatti l'amministratore fa fronte ai cedimenti e, chiusa la fessura di una vecchia crepa, invita a dormire tranquilli sotto la minaccia di un crollo. Là si dovrebbe vivere: dove non ci sono incendi né timori notturni. Già va in cerca d'acqua, già trasloca le sue cosette Ucalegonte; già ti va in fumo il terzo piano, ma tu non lo sai. Se infatti il terrore dilaga dal basso, brucerà per ultimo l'inquilino che solamente il tetto ripara dalla pioggia, lassù dove le tenere colombe depongono le uova.

Cordo aveva un letto troppo piccolo anche per Pròcula, sei brocchette, ornamento del suo tavolino e poi, di sotto, una piccola coppetta e un Chirone sdraiato sotto lo stesso marmo, inoltre una vecchia cesta custodiva dei libretti greci, e rozzi topi rodevano le sublimi poesie. Non aveva nulla, Cordo, chi dice di no? Eppure, quel suo nulla, il disgraziato l'ha perduto tutto. E, ultima aggiunta alla sua sventura, per quanto nudo e inutilmente supplicante, nessuno gli verrà in

nemo cibo, nemo hospitio tectoque iuuabit.
 si magna Asturici cecidit domus, horrida mater,
 pullati proceres, differt uadimonia praetor.
 tum gemimus casus urbis, tunc odimus ignem.
 [...] si potes auelli circensibus, optima Sorae
 aut Fabrateriae domus aut Frusinone paratur
 quanti nunc tenebras unum conducis in annum. 225
 hortulus hic puteusque breuis nec reste mouendus
 in tenuis plantas facili diffunditur haustu.
 uiue bidentis amans et culti uilicus horti
 unde epulum possis centum dare Pythagoreis.
 est aliquid, quocumque loco, quocumque recessu, 230
 unius sese dominum fecisse lacertae.
 plurimus hic aeger moritur uigilando (sed ipsum
 languorem peperit cibus imperfectus et haerens
 ardenti stomacho); nam quae meritoria somnum
 admittunt? magnis opibus dormitur in urbe. 235
 inde caput morbi. raedarum transitus arto
 uicorum in flexu et stantis conuicia mandrae
 eripient somnum Druso uitulisque marinis.
 si uocat officium, turba cedente uehetur
 diues et ingenti curret super ora Liburna 240
 atque obiter leget aut scribet uel dormiet intus;
 namque facit somnum clausa lectica fenestra.
 ante tamen ueniet: nobis properantibus obstat
 unda prior, magno populus premit agmine lumbos
 qui sequitur; ferit hic cubito, ferit assere duro 245

aiuto con un po' di cibo, né con un riparo ospitale. Ma se crolla il grande palazzo di Asturico, signore inorridite, notabili in lutto, il pretore rimanda le udienze.

Allora si piangono le sventure di Roma, allora si odiano gli incendi.

[...] Se riesci a staccarti dai giochi del circo, a Sora, a Fabrateria o a Frosinone si può avere una casa stupenda al prezzo che paghi, in un solo anno d'affitto, per un buio tugurio a Roma.

Là c'è un giardinetto, e un pozzo poco profondo (non serve la fune) diffonde la sua acqua sulle tenere piante, senza la fatica di attingere.

Vivi con la zappa al fianco e bada al tuo orto ben curato, da ricavarne un banchetto per cento pitagorici.

In qualsiasi luogo, in qualsiasi angolo di mondo, conta qualcosa essere padrone, anche solo di una lucertola.

A Roma i malati muoiono per lo più d'insonnia (ma questo malessere lo produce il cibo, mal digerito e stagnante nello stomaco in fiamme). E poi, quale casa in affitto consente il sonno? Occorre un bel po' di denaro per dormire in città: è questa l'origine della malattia. Il transito di carri nello stretto intrico dei vicoli e gli schiamazzi delle mandrie in sosta toglierebbero il sonno a Druso e persino a dei vitelli marini.

Ma, se un affare lo chiama, il ricco trasportato fenderà la folla e correrà al di sopra delle teste su un'enorme lettiga illirica; strada facendo leggerà, scriverà o dormirà là dentro: concilia il sonno, una lettiga chiusa.

Arriverà peraltro prima di me: alla mia fretta fa da ostacolo l'onda che mi precede, mentre la folla che mi segue, con la sua gran massa, mi comprime la schiena. Uno mi urta col

alter, at hic tignum capiti incutit, ille metretam.
pinguia crura luto, planta mox undique magna
calcor, et in digito clauus mihi militis haeret.
[...] longa coruscat
serraco ueniente abies, atque altera pinum 255
plaustra uehunt; nutant alte populoque minantur.
nam si procubuit qui saxa Ligustica portat
axis et euersum fudit super agmina montem,
quid superest de corporibus? quis membra, quis ossa
inuenit? obtritum uolgi perit omne cadauer 260
more animae.

(Giovenale, *Satire* 3, 190-261)

gomito, un altro con una robusta sbarra, questo poi mi tira in testa una trave, quello un vaso. Le gambe grondano fango, ovunque sono calpestato da enormi suole e un chiodo da soldato resta infisso nel mio alluce.

[...] Un lungo abete traballa su un carro che avanza; un altro carretto trasporta un pino; oscillano alti e minacciano la folla.

Se crolla il carro che trasporta i marmi di Liguria e rovescia sotto sopra sulla folla quel monte di sassi, cosa resta dei corpi? Chi ritrova le membra o le ossa? Schiacciati, i cadaveri della povera gente si dissolvono come un soffio di vento.

(traduzione di L. Pasetti)

ἡμετέρῃ δὲ πόλις κατὰ μὲν Διὸς οὐ ποτ' ὀλεῖται
αἴσαν καὶ μακάρων θεῶν φρένας ἀθανάτων·
τοίη γὰρ μεγάλῃμος ἐπίσκοπος ὄβριμοπάτρη
Παλλὰς Ἀθηναίη χειρὰς ὑπερθεῖν ἔχει·
αὐτοὶ δὲ φθείρειν μεγάλην πόλιν ἀφραδίησιν
ἄστοι βούλονται χρήμασι πειθόμενοι,
δήμου θ' ἡγεμόνων ἄδικος νόος, οἷσιν ἐτοῖμον
ὑβριος ἐκ μεγάλης ἄλγεα πολλὰ παθεῖν·
οὐ γὰρ ἐπίστανται κατέχειν κόρον [...]
πλουτέουσιν δ' ἀδίκῳ ἔργμασι πειθόμενοι

5

.....
οὔθ' ἱερῶν κτεάνων οὔτε τι δημοσίων
φειδόμενοι κλέπτουσιν ἐφ' ἀρπαγῇ ἄλλοθεν ἄλλος,

8. Il canto del buongoverno

Sorretta da un'incrollabile fede nella protezione degli dèi – segnatamente Zeus e Atena – che impediranno una rovina completa della città, diretta contro i cittadini stolti e gli ingiusti capi del popolo, la cui tracotanza ha prodotto una situazione drammatica e pesantissima soprattutto per i poveri, questa lunga elegia soloniana (VII-VI sec. a.C.) – denominata Eunomia, “buongoverno”, già dagli antichi e probabilmente rivolta a un gruppo omogeneo di simposiasti – costituisce la prima riflessione teorica sulla storia politico-sociale di Atene nonché il primo tentativo di applicare una visione del mondo eticamente fondata alla concreta realtà politica in atto. Un progetto di moderatismo ‘illuminato’, per cui la coesione sociale richiede ragionevolezza, e la ragionevolezza reclama coesione sociale.

La città nostra mai rovinerà per un destino sancito da Zeus
e per volontà degli dèi che sono beati e immortali:
ché una tale magnanima custode e protettrice,
[dal tremendo padre,
lei, Pallade Atena, dall'alto, vi trattiene sopra le mani;
ma sono questi stessi cittadini che vogliono, per sconsideratezza,
guastare una grande città, persuasi da brama di soldi,
e dei capi del popolo l'ingiusto disegno: ma per loro
[è già disposto
che per questa grande arroganza subiscano molti dolori;
perché non sanno proprio contenere la dismisura [...]
e già si arricchiscono, invece, persuasi da ingiuste intraprese
.....
e nemmeno i sacri possessi, e nemmeno
[alcun bene pubblico
risparmiano, ma rubano, rapinano con forza,
[chi in un modo, chi in un altro,

οὐδὲ φυλάσσονται σεμνὰ Δίκης θέμεθλα [...].
 τοῦτ' ἤδη πάση πόλει ἔρχεται ἔλκος ἄφυκτον,
 ἐς δὲ κακὴν ταχέως ἤλυθε δουλοσύνην,
 ἢ στάσιν ἔμφυλον πόλεμόν θ' εὐδοντ' ἐπεγείρει,
 ὃς πολλῶν ἐρατὴν ὤλεσεν ἠλικίην· 20
 ἐκ γὰρ δυσμενέων ταχέως πολυήρατον ἄστν
 τρύχεται ἐν συνόδοις τοῖς ἀδικέουσι φίλαις.
 [...]

οὕτω δημόσιον κακὸν ἔρχεται οἴκαδ' ἐκάστω,
 αὐλίοι δ' ἔτ' ἔχειν οὐκ ἐθέλουσι θύραι,
 ὑψηλὸν δ' ὑπὲρ ἔρκος ὑπέρθορον, εὖρε δὲ πάντως,
 εἰ καὶ τις φεύγων ἐν μυχῶ ἢ θαλάμου. 30
 ταῦτα διδάξαι θυμὸς Ἀθηναίους με κελεύει,
 ὡς κακὰ πλεῖστα πόλει Δυσνομίη παρέχει·
 Εὐνομίη δ' εὐκοσμία καὶ ἄρτια πάντ' ἀποφαίνει,
 καὶ θαμὰ τοῖς ἀδίκοις ἀμφιτίθησι πέδας·
 τραχέα λειαίνει, παύει κόρον, ὕβριν ἀμαυροῖ,
 αὐαίνει δ' ἄτης ἄνθεα φυόμενα, 35
 εὐθύνει δὲ δίκας σκολιάς, ὑπερήφανά τ' ἔργα
 πρᾶύνει· παύει δ' ἔργα διχοστασίης,
 παύει δ' ἀργαλέης ἔριδος χόλον, ἔστι δ' ὑπ' αὐτῆς
 πάντα κατ' ἀνθρώπους ἄρτια καὶ πινυτά.

(Solone, fr. 4 W.²)

e non custodiscono affatto i sacri pilastri di Dike [...].
Questa ferita che non lascia scampo ha ormai raggiunto
[tutta la città,
e rapidamente poi sfocia nella schiavitù miserabile,
la quale poi ridesta, a propria volta, le lotte interne
[e la dormiente guerra,
che la giovinezza adorata di molti conduce in rovina;
rapidamente, grazie a chi ci è ostile, questa nostra
[amatissima città
si sfalda in congreghe gradite soltanto a chi compie ingiustizie.
[...] La pubblica sciagura, in questo modo, penetra
[nella casa di ciascuno,
né bastano più a trattenerla le porte più esterne di casa,
ma salta con un balzo lo steccato, per quanto alto,
[e ti trova comunque,
se pure tu ti rifugiassi, fuggendo, nel fondo di un talamo.
Ma sono queste le cose che il cuore mi impone
[di insegnare agli Ateniesi,
che mali in gran numero apporta a questa città il Malgoverno;
invece il Buongoverno ci rivela ben fatta ed in buon
[ordine ogni cosa,
e frequentemente gli ingiusti riesce ad avvincere in ceppi:
liscia le asperità, la dismisura fa terminare,
[ottunde l'arroganza,
i fiori che crescono secca della tracotanza accecante,
raddrizza le sentenze pervertite, affievolisce le azioni superbe,
gli effetti, poi, fa terminare delle divisioni civili,
la rabbia delle lotte dolorose fa terminare: sotto al suo governo
è insomma ogni cosa tra gli uomini, ben fatta,
[ordinata, assennata.

(traduzione di C. Neri)

Religio civilis.
Profezia e laicità

Religio civilis.
Profezia e laicità

Enzo Bianchi e Gustavo Zagrebelsky

letture da

Crizia, Polibio, Cicerone, Minucio Felice, *Lettera a Diogneto*,
Agostino, *Donazione di Costantino*

interpretazione

Umberto Orsini e Valentina Sperli

musiche

J.S. Bach, A. Brahms, S. Burber, E. Elgar, G.I. Gurdjieff,
J.-B. Lully, W.A. Mozart, S.S. Prokof'ev,
H. Purcell, R. Vaughan Williams, R. Wagner, T. Takemitsu

regia

Claudio Longhi

Giovedì 29 maggio 2008, ore 21
Aula Magna di Santa Lucia

IL CRISTIANESIMO MINACCIATO DAI CREDENTI STESSI

Sono già passati tre anni da quando – in sintonia con Gustavo Zagrebelsky che osservava come fossimo in “un tempo triste per chi non possiede la verità e crede nel dialogo e nella libertà” – mi sentivo di aggiungere che era “un tempo triste anche per molti cattolici che certo non pensano di possedere la verità ma, pur mettendo la loro fede in Dio e in Gesù Cristo che lo ha narrato, sanno che la verità precede sempre i credenti [...] un tempo triste perché il cristianesimo appare minacciato nel suo specifico, e minacciato non da chi lo avversa o addirittura lo perseguita bensì, come sovente accade nella storia, dai credenti stessi”. La situazione non pare certo migliorata nel frattempo: si è via via affermato un cristianesimo che non ha più come fondamento e ispirazione la parola di Dio contenuta nelle Scritture, un cristianesimo che non vuole più essere giudicato sul suo essere o meno “buona notizia”, “evangelo”, un cristianesimo che preferisce essere declinato come “religione civile”, capace di fornire un’anima alla società, una coesione a identità politiche, per diventare quella morale comune di cui oggi molti ritengono capaci solo le religioni.

In quest’ottica il rischio è che la chiesa finisca per preoccuparsi prioritariamente di essere un elemento centrale della vita della società, anche a scapito della perdita di primato del vangelo; il pericolo è che non ci sia più possibilità di profetia, che finiscano per prevalere logiche di potere... Del resto, molti si chiedono: se è possibile un uso religioso della politica e un uso politico della religione attraverso una libera contrattazione, perché rifiutarlo? Se la chiesa è una riserva di etica, perché non lasciare che altri vi attingano? E se la religione appare l’unico legame della tradizione nazionale, perché

non usarla? E se queste scelte appaiono vincenti, perché mai averne paura? Ma così la testimonianza dell'amore di Dio per gli uomini, l'obbedienza alla parola di Dio cesserebbero di essere il criterio di autenticità e comunione, e cederebbero il posto a un progetto politico riguardante la presenza e il peso della chiesa nella società. La fede finirebbe mondanizzata e la chiesa politicizzata, a tal punto da essere ferita nella sua qualità comunionale.

Quarant'anni or sono, la pubblicazione di un piccolo libro che chiedeva di guardare alla crisi del cattolicesimo di allora – dovuta principalmente al misconoscimento del primato della fede attraverso un'ideologizzazione politica – come al *caso serio* (questo il titolo dello scritto di Hans Urs von Balthasar) venne salutata come una lucida analisi della sfida che attendeva la chiesa rincuorata dallo spirito e dalla lettera del Vaticano II: oggi la situazione pare ribaltata, ma avremmo bisogno che risuonasse nuovamente questo forte appello alla vigilanza in una situazione che pare caratterizzata da torpore e afasia da parte di molti Cristiani.

Sì, emerge ormai un cristianesimo senza “fede”, intesa come quella adesione a Gesù Cristo che si traduce in una sequela, in una vita totalmente coinvolta nella sua vita fino alla croce. Ciò che invece conta ed è determinante non è più la sequela – una faticosa, esigente, quotidiana e perseverante condotta di vita ispirata al vangelo – bensì il riconoscimento della civiltà cristiana, il saperne leggere e difendere l'eredità storica e culturale, l'esaltazione e la posta in rilievo dei suoi simboli. Non importa più la coerenza tra quel che si vive, personalmente e comunitariamente, e le esigenze poste da Cristo ai suoi discepoli in materia di sessualità, di matrimonio, di capacità di condivisione, di giustizia, di riconciliazione e di pace... in una parola: non si guarda più se in una persona

sono presenti quelle “obbedienze” al vangelo che “fanno” il Cristiano, nonostante e al di là delle fragilità umane che sempre lo accompagneranno; si guarda invece alla capacità di assumere il cristianesimo come identità culturale, come istanza religiosa nel pluralismo delle fedi, come possibilità di coesione in un mondo frammentario e diviso. Ma così il cristianesimo riuscirà ancora ad essere “profezia”, parola rivolta in nome di Dio agli uomini e alle donne del proprio tempo?

Enzo Bianchi

{ΣΙΣ.} ἦν χρόνος ὅτ' ἦν ἄτακτος ἀνθρώπων βίος
 καὶ θηριώδης ἰσχύος θ' ὑπηρέτης,
 ὅτ' οὐδὲν ἄθλον οὔτε τοῖς ἐσθλοῖσιν ἦν
 οὔτ' αὖ κόλασμα τοῖς κακοῖς ἐγίγνετο.
 κάπειτά μοι δοκοῦσιν ἄνθρωποι νόμους
 θέσθαι κολαστάς, ἵνα δίκη τύραννος ἦ
 <...> τήν θ' ὕβριν δούλην ἔχη
 ἐζημιούτο δ' εἴ τις ἐξαμαρτάνοι.
 ἔπειτ' ἐπειδὴ τὰμφανῆ μὲν οἱ νόμοι
 ἀπεῖργον αὐτοὺς ἔργα μὴ πράσσειν βία,
 λάθρα δ' ἔπρασσον, τήνικαῦτά μοι δοκεῖ
 <...> πυκνός τις καὶ σοφὸς γνώμην ἀνήρ
 θεῶν δέος θνητοῖσιν ἐξευρεῖν, ὅπως
 εἴη τι δεῖμα τοῖς κακοῖσι, κἂν λάθρα
 πράσσωσιν ἢ λέγωσιν ἢ φρονῶσί τι.
 ἐντεῦθεν οὖν τὸ θεῖον εἰσηγήσατο,
 ὡς ἔστι δαίμων ἀφθίτῳ θάλλων βίῳ
 νόῳ τ' ἀκούων καὶ βλέπων, φρονῶν τε καὶ
 προσέχων τε ταῦτα καὶ φύσιν θεῖαν φορῶν,
 ὃς πᾶν μὲν τὸ λεχθὲν ἐν βροτοῖς ἀκούσεται,

1. Origine della religione

Aristocratico fervente e fiero avversario della democrazia, che nel 404 a.C. cercò di abbattere con il più sanguinoso golpe della storia ateniese, Crizia (460 ca.-403 a.C.) fu anche poeta, tragediografo, intellettuale dedito allo studio delle forme politiche e dei diversi costumi umani; il più celebre dei suoi brani tragici è la tirata del Sisifo in cui il protagonista esprime per la prima volta la teoria – divenuta celebre specie in ambito illuministico – della religione come instrumentum regni.

SISIFO. C'è stato un tempo in cui la vita umana
era solo disordine: vita di bestie, serva della forza.
Non c'era premio, allora, per gli uomini migliori,
né castigo per gli uomini peggiori.
Più tardi, io credo, furono emanate
leggi tese a punire, perché fosse sovrana la giustizia
<...> e suo schiavo il sopruso:
se qualcuno sbagliava, era punito.
Così le leggi ormai li trattenevano
dal compiere violenze manifeste,
ma ancora ne compivano in segreto:
<...> e allora, forse, un uomo molto accorto, uno spirito
pieno di sapienza,
escogitò per gli uomini il timore
degli dèi, perché tutti i disonesti
avessero qualcosa da temere, se compiono, se dicono o se pensano
qualcosa, anche in segreto. E introdusse così l'idea di dio,
che è questo: idea di un essere divino, fiorente di una vita
indistruttibile,
che ha sensi per udire e per vedere:
un essere che pensa e che, oltre a questo, ha natura divina,
che ascolterà ogni detto fra gli uomini,

τὸ δρῶμενον δὲ πᾶν ἰδεῖν δυνήσεται.
 ἐὰν δὲ σὺν σιγῇ τι βουλευῆς κακόν,
 τοῦτ' οὐχὶ λήσει τοὺς θεοὺς· τὸ γὰρ φρονοῦν
 <...> ἔνεστι. τοῦσδε τοὺς λόγους λέγων
 διδαγμάτων ἥδιστον εἰσηγήσατο 25
 ψευδεῖ καλύψας τὴν ἀλήθειαν λόγῳ.
 ναίειν δ' ἔφασκε τοὺς θεοὺς ἐνταῦθ' ἵνα
 μάλιστ' ἄ<v> ἐξέπληξεν ἀνθρώπους ἄγων,
 ὅθεν περ ἔγνω τοὺς φόβους ὄντας βροτοῖς
 καὶ τὰς ὀνήσεις τῷ ταλαιπώρῳ βίῳ, 30
 ἐκ τῆς ὑπερθε περιφορᾶς, ἵν' ἀστραπάς
 κατεῖδον οὐσας, δεινὰ δὲ κτυπήματα
 βροντῆς τό τ' ἀστερωπὸν οὐρανοῦ δέμας,
 Χρόνου καλὸν ποίκιλμα, τέκτονος σοφοῦ,
 ὅθεν τε λαμπρὸς ἀστέρος στείχει μύδροσ 35
 ὅ θ' ὑγρὸς εἰς γῆν ὄμβρος ἐκπορεύεται.
 τοίους πέριξ ἔστησεν ἀνθρώποις φόβους,
 δι' οὓς καλῶς τε τῷ λόγῳ κατῴκισεν
 τὸν δαίμον' οὗτος ἐν πρέποντι χωρίῳ,
 τὴν ἀνομίαν τε τοῖς νόμοις κατέσβεσεν 40
 ...
 οὕτω δὲ πρῶτον οἶομαι πεῖσαί τινα
 θνητοὺς νομίζειν δαιμόνων εἶναι γένος

(Crizia, *Sisyfo* fr. 19 Snell)

che potrà scorgere ogni loro azione.
E se progetti un crimine, in silenzio,
non riuscirai a nascondere agli dèi,
<...> perché gli dèi comprendono. Questo lui predicava: e fu così
che introdusse il più dolce insegnamento;
fu così che celò la verità
sotto falsi discorsi, e disse che gli dèi vivono là
dov'è il luogo che più gli consentiva
di spaventare gli uomini: là da dove discendono ai mortali
– lui lo sapeva – tanti orrori e tanti
dolori su una vita così misera: dalla volta più alta,
là dove egli sapeva le saette, e i tremendi tumulti
del tuono, e la compagine stellata
del cielo, il bel ricamo di quell'abile
tessitore che è il Tempo. E di là brilla la materia ardente
del sole, di là cade, sulla terra, l'umore delle piogge.
Tali paure strinse intorno agli uomini:
e con tali paure, e con sapienti
parole, mise il dio al suo giusto posto
e spense, con le leggi, ogni assenza di legge.
...
Così andò allora, io credo: così un uomo
spinse i mortali a credere che esistono gli dèi.

(traduzione di F. Condello)

[56, 6] Μεγίστην δέ μοι δοκεῖ διαφορὰν ἔχειν τὸ Ῥωμαίων πολίτευμα πρὸς βέλτιον ἐν τῇ περὶ θεῶν διαλήψει. [7] καί μοι δοκεῖ τὸ παρὰ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ὄνειδιζόμενον, τοῦτο συνέχειν τὰ Ῥωμαίων πράγματα, λέγω δὲ τὴν δεισιδαιμονίαν· [8] ἐπὶ τοσοῦτον γὰρ ἐκτετραγώδηται καὶ παρεισῆκται τοῦτο τὸ μέρος παρ' αὐτοῖς εἰς τε τοὺς κατ' ἰδίαν βίους καὶ τὰ κοινὰ τῆς πόλεως ὥστε μὴ καταλιπεῖν ὑπερβολήν. [9] ὃ καὶ δόξειεν ἂν πολλοῖς εἶναι θαυμάσιον. ἐμοί γε μὴν δοκοῦσι τοῦ πλήθους χάριν τοῦτο πεποιηκέναι. [10] εἰ μὲν γὰρ ἦν σοφῶν ἀνδρῶν πολίτευμα συναγαγεῖν, ἴσως οὐδὲν ἦν ἀναγκαῖος ὁ τοιοῦτος τρόπος· [11] ἐπεὶ δὲ πᾶν πλήθος ἐστὶν ἐλαφρὸν καὶ πλήρες ἐπιθυμιῶν παρανόμων, ὀργῆς ἀλόγου, θυμοῦ βιαίου, λείπεται τοῖς ἀδήλοις φόβοις καὶ τῇ τοιαύτῃ τραγῳδίᾳ τὰ πλήθη συνεχεῖν. [12] διόπερ οἱ παλαιοὶ δοκοῦσί μοι τὰς περὶ θεῶν

2. Salutari messe in scena

Subito dopo aver elogiato la correttezza e la trasparenza dell'accesso alle cariche pubbliche, a Roma, rispetto alla corruzione che domina la vita politica cartaginese, Polibio (II sec. a.C.) individua le cause dell'onestà e della coesione sociale romane nel sentimento religioso, confinante con la superstizione ('deisidaimonia'), che pervade ogni aspetto della vita associata: accodandosi a un diffuso topos di ascendenze sofistiche (che arriverà sino all'oppio dei popoli), lo storico rileva come l'invenzione e la 'sceneggiata' degli dèi e del timore degli inferi – "probabilmente" inutili nella città ideale dei saggi – abbiano propiziato il controllo delle masse popolari, altrimenti sempre esposte ai venti delle passioni e al fascino della trasgressione.

[56, 6] La differenza maggiore che segna la superiorità del regime politico dei Romani – io ritengo – risiede nella concezione degli dèi. [7] E ritengo che quanto viene di norma stigmatizzato presso gli altri uomini sia proprio ciò che tiene insieme la vita politica dei Romani: parlo del sentimento religioso. [8] A tal punto, presso di loro, questo elemento è stato enfaticamente inscenato e pervasivamente introdotto sia nella vita privata individuale, sia in quella pubblica della città, da non lasciare spazio a nulla che possa superarlo in rilevanza. [9] Molti potrebbero ritenerlo sorprendente, ma io ritengo che abbiano agito in questo modo per via della massa popolare. [10] Se infatti fosse possibile costituire un regime politico di soli uomini saggi, un simile atteggiamento non sarebbe probabilmente necessario: [11] ma dato che ogni massa popolare è volubile e sempre preda del desiderio di trasgredire, di impulsi irrazionali, di passioni violente, non resta che tentare di tenerle insieme, le masse popolari, con oscuri terrori e con una messa in scena del genere. [12] Io ritengo perciò che non a caso, o così come capitava, gli antichi ab-

ἐννοίας καὶ τὰς ὑπὲρ τῶν ἐν ἄδου διαλήψεις οὐκ εἰκῆ καὶ ὡς ἔτυχεν εἰς τὰ πλήθη παρεισαγαγεῖν, πολὺ δὲ μᾶλλον οἱ νῦν εἰκῆ καὶ ἀλόγως ἐκβάλλειν αὐτά. [13] τοιγαροῦν χωρὶς τῶν ἄλλων οἱ τὰ κοινὰ χειρίζοντες παρὰ μὲν τοῖς Ἑλλησιν, ἐὰν ταλάντου μόνον πιστευθῶσιν, ἀντιγραφεῖς ἔχοντες δέκα καὶ σφραγίδας τοσαύτας καὶ μάρτυρας διπλασίους οὐ δύνανται τηρεῖν τὴν πίστιν· [14] παρὰ δὲ Ῥωμαίοις κατὰ τὰς ἀρχὰς καὶ πρεσβείας πολὺ τι πλῆθος χρημάτων χειρίζοντες δι' αὐτῆς τῆς κατὰ τὸν ὄρκον πίστεως τηροῦσι τὸ καθῆκον. [15] καὶ παρὰ μὲν τοῖς ἄλλοις σπάνιόν ἐστὶν εὐρεῖν ἀπεχόμενον ἄνδρα τῶν δημοσίων καὶ καθαρεύοντα περὶ ταῦτα· παρὰ δὲ τοῖς Ῥωμαίοις σπάνιόν ἐστὶ τὸ λαβεῖν τινα πεφωραμένον ἐπὶ τοιαύτῃ πράξει.

(Polibio, *Storie* 6, 56, 6-15)

biano introdotto nelle masse popolari la nozione degli dèi e la concezione degli inferi, e che casuale e irrazionale sia piuttosto il modo in cui i nostri contemporanei tentano di eliminarle. [13] Di conseguenza, anche a prescindere dal resto, coloro che tra i Greci pongono mano alla pubblica amministrazione, se viene loro affidato anche solo un talento e sono sottoposti al controllo di dieci revisori e altrettanti sigilli e di un numero doppio di testimoni, non riescono a tener fede al proprio impegno di lealtà, [14] là dove, tra i Romani, coloro che pongono mano a enormi quantità di denaro, in qualità di magistrati o di ambasciatori, tengono fede al proprio dovere semplicemente in forza della lealtà professata nel giuramento. [15] E mentre tra gli altri popoli è ben raro trovare un uomo che si astenga dai beni pubblici e si mantenga integerrimo al riguardo, tra i Romani, al contrario, è raro cogliere in flagrante qualcuno in azioni del genere.

(traduzione di C. Neri)

[19] [...] Quis est tam vaecors qui aut, cum suspexit in caelum, deos esse non sentiat, et ea quae tanta mente fiunt ut vix quisquam arte ulla ordinem rerum ac necessitudinem persequi possit casu fieri putet, aut, cum deos esse intellexerit, non intellegat eorum numine hoc tantum imperium esse natum et auctum et retentum? quam volumus licet, patres conscripti, ipsi nos amemus, tamen nec numero Hispanos nec robore Gallos nec calliditate Poenos nec artibus Graecos nec denique hoc ipso huius gentis ac terrae domestico nativoque sensu Italos ipsos ac Latinos, sed pietate ac religione atque hac una sapientia, quod deorum numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnis gentis nationesque superavimus.

(Cicerone, *Sul responso degli aruspici* 19)

3. Superiorità della *religio* romana

Nel 56 a.C. gli aruspici interpretarono alcuni prodigi avvenuti nei pressi di Roma come manifestazione dell'ira divina per la profanazione di luoghi sacri: Clodio, approfittando dell'occasione, li riferì all'area della casa di Cicerone (106-43 a.C.) sul Palatino. Cicerone replicò in Senato, condannando l'uso strumentale della religione fatto dal suo avversario. Al di là delle contingenze, importa qui mettere in luce la consapevolezza del ruolo fondante svolto dal culto divino nel consolidamento e nello sviluppo della res publica. È appunto in questo uso 'civile' della religio che l'Arpinate individua la superiorità e la caratteristica vincente dei Romani rispetto agli altri popoli; cosicché, se ne deduce, il sopraggiunto abbandono della devozione a quei riti non può che portare Roma alla rovina.

[19] [...] Chi è tanto folle da non percepire, se leva lo sguardo al cielo, la presenza degli dèi? O da credere che accadano solo per caso quei fenomeni creati da un'intelligenza così eccelsa che a malapena qualcuno, con qualsiasi genere di dottrina, potrebbe cogliere appieno l'ordine e l'intimo legame di tutte le cose; e dal momento in cui avrà intuito l'esistenza degli dèi, potrebbe non comprendere che solo per effetto della loro potenza questo Stato è stato fondato, ingrandito, preservato? Possiamo elogiarci quanto vogliamo, senatori; ma gli Spagnoli ci sovrastano nel numero, i Galli nella forza fisica, i Fenici in scaltrezza, i Greci nelle arti, gli stessi Italici e i Latini, poi, in quello che è il carattere naturale, proprio della gente di questa terra. Ma per quanto riguarda il culto degli dèi e la religione, e in quest'unica sapienza, cioè la consapevolezza che ogni cosa è guidata e governata dalla volontà degli dèi, ci siamo rivelati superiori ad ogni altro popolo o paese.

(traduzione di C. Nonni)

[15] Sit igitur hoc iam a principio persuasum civibus, dominos esse omnium rerum ac moderatores deos, eaque quae gerantur eorum geri iudicio ac numine, eosdemque optime de genere hominum mereri, et qualis quisque sit, quid agat, quid in se admittat, qua mente, qua pietate colat religiones, intueri, piorumque et impiorum habere rationem. [16] his enim rebus inbutae mentes haud sane abhorrebunt ab utili aut a vera sententia [...]. utilis esse autem has opiniones quis neget, quom intellegat quam multa firmentur iure iurando, quantae salutis sint foederum religiones, quam multos divini supplicii metus a scelere revocarit, quamque sancta sit societas civium inter ipsos, diis immortalibus interpositis tum iudicibus tum testibus? [...]. [30] quod sequitur vero, non solum ad religionem pertinet sed etiam ad civitatis statum ut sine iis qui sacris publice praesint, religioni privatae satis facere non possint. continet enim hoc rem publicam, consilio et auctoritate optimatum semper populum indigere,

4. La religione *instrumentum regni*

Nel II libro del dialogo Sulle leggi (52 a.C.) Cicerone (106-43 a.C.) si sofferma su una delle peculiarità della tradizione legislativa di Roma: la capacità di armonizzare la normativa religiosa con quella civile. Della religio viene così messa in luce la finalità politica di collante dello Stato e strumento di controllo del popolo. L'importanza del culto emerge peraltro dalla straordinaria auctoritas di cui godeva nell'Urbe il collegio degli àuguri (di cui Cicerone stesso era entrato a far parte nel 53 a.C.), detentore di poteri pressoché illimitati.

[15] Per prima cosa i cittadini devono essere persuasi di questo assunto: gli dèi sono i padroni e i reggitori dell'universo, e ogni opera eseguita avviene per effetto della loro deliberazione e della loro volontà; e ancora, che essi stessi sono i benefattori del genere umano, e che scrutano nel profondo l'essenza di ogni uomo, le sue azioni, ciò di cui si rende colpevole, lo stato d'animo e la devozione con i quali celebra il culto; e che tengono il conto dei pii e degli empi. [16] Gli animi in cui siano stati inculcati questi insegnamenti non si allontaneranno dalla retta via [...]. Chi potrebbe negare l'utilità di queste convinzioni, se si considera la forza del giuramento nel suggellare un'impresa, la garanzia assicurata dal cerimoniale religioso dei trattati, l'effetto deterrente che la paura del castigo divino costituisce per i crimini, e infine la sacralità di una comunità politica su cui vegliano, come giudici e garanti, gli dèi? [...]. [30] Ciò che segue non riguarda solo la religione, ma anche l'equilibrio politico dello Stato, nella misura in cui non è possibile celebrare culti privati senza coloro che presiedono i culti pubblici. Infatti è questo a tenere a freno lo Stato, il fatto che il popolo abbia costantemente bisogno di ricorrere ai decreti e dall'autorità degli ottimati. La determinazione dei poteri dei sacerdoti non tra-

descriptioque sacerdotum nullum iustae religionis genus praetermittit. nam sunt ad placandos deos alii constituti, qui sacris praesint sollemnibus, ad interpretanda alii praedicta vatium, neque multorum, ne esset infinitum, neque ut ea ipsa, quae suscepta publice essent, quisquam extra collegium nosset. [31] maximum autem et praestantissimum in re publica ius est augurum cum auctoritate coniunctum. neque vero hoc quia sum ipse augur ita sentio, sed quia sic existimari nos est necesse. quid enim maius est, si de iure quaerimus, quam posse a summis imperiis et summis potestatibus comitiatus et concilia vel instituta dimittere, vel habita rescindere? quid gravius quam rem susceptam dirimi, si unus augur “alio die” dixerit? quid magnificentius quam posse decernere, ut magistratu se abdicent consules? quid religiosius quam cum populo, cum plebe agendi ius aut dare aut non dare? quid, legem si non iure rogata est tollere, ut Titiam decreto collegii, ut Livias consilio Philippi consulis et auguris? nihil domi, nihil militiae, per magistratus gestum, sine eorum auctoritate posse cuiquam probari?

(Cicerone, *Sulle leggi* 2, 15-16; 30-31)

lascia alcun aspetto della giusta religione. Infatti sono stati disposti dei sacerdoti per placare gli dèi, per sovrintendere ai sacri riti solenni, e dei sacerdoti per interpretare le profezie degli indovini, peraltro non numerosi, perché non sia un compito interminabile, e perché nessun estraneo al collegio possa venire a conoscenza dei vaticinii pubblicamente avallati. [31] Il diritto degli àuguri, unito alla loro autorità, è infatti il più importante e solenne all'interno dello Stato. E non lo credo perché sono anch'io un àugure, ma perché è impossibile pensare altrimenti. Cosa è infatti più importante, nell'ambito del diritto, del potere di sciogliere le assemblee e le adunanze convocate dai più alti poteri militari e civili quando sono già iniziate, o di annullare quelle già tenute? Cos'è più decisivo della facoltà di interrompere un'azione già intrapresa solo perché un àugure ha detto "un altro giorno"? O più prestigioso del poter stabilire che i consoli debbano abdicare? Cosa c'è di più sacro della sovranità nel concedere o ricusare il diritto di trattare col popolo, con la plebe? Cos'altro? Invalidare una legge promulgata irregolarmente, com'è avvenuto con la legge Tizia per decreto del collegio degli àuguri, e per le leggi Livie su indicazione del console e augure Filippo? Dimostrare a ognuno che nulla, né in pace né in guerra, può essere compiuto dai magistrati senza l'autorità degli àuguri?

(traduzione di C. Nonni)

[6, 2] Sic eorum potestas et auctoritas totius orbis ambitus occupavit, sic imperium suum ultra solis vias et ipsius Oceani limites propagavit, dum exercent in armis virtutem religiosam, dum urbem muniunt sacrorum religionibus, castis virginibus, multis honoribus ac nominibus sacerdotum, dum obsessi et citra solum Capitolium capti colunt deos, quos alius iam sprevisset iratos, et per Gallorum acies mirantium superstitionis audaciam pergunt telis inermes, sed cultu religionis armati, dum captis in hostilibus moenibus adhuc ferociente victoria numina victa venerantur, dum undique hospites deos quaerunt et suos faciunt, dum aras exstruunt [dum] etiam ignotis numinibus et Manibus. sic dum universarum gentium sacra suscipiunt, etiam regna meruerunt. hinc perpetuus venerationis tenor mansit, qui longa aetate non infringitur, sed augetur; quippe antiquitas caerimoniis atque fanis tantum sanctitatis tribuere consuevit, quantum adstruxerit vetustatis.

(Minucio Felice, *Ottavio* 6, 2)

5. La *virtus religiosa* dei Romani

Nell'epoca dello scontro tra Pagani e Cristiani, Minucio Felice (fine II-III sec. d.C.) pone a confronto in un dialogo (l'Ottavio) le due opposte concezioni. Nel nostro passo, il Pagano Cecilio esalta la tradizione religiosa romana, che, in base a un'idea circolante fin dall'età repubblicana, costituisce il fondamento della potenza romana: proprio perché i Romani sono il più religioso tra tutti i popoli, gli dèi li hanno ricompensati garantendo loro un impero che giunge fino ai confini del mondo.

[6, 2] Così il potere e l'autorità dei Romani hanno occupato il mondo in tutta la sua ampiezza, così il loro dominio si è esteso oltre il percorso del sole e persino al di là dei confini dell'Oceano: perché in guerra esercitano un valore rispettoso degli dèi, proteggono la loro città con le sacre cerimonie, le vergini caste, i tanti onori e titoli attribuiti ai loro sacerdoti; anche assediati e soggetti all'occupazione nemica, con la sola eccezione del Campidoglio, venerano gli dèi, quando altri, credendoli in collera, li avrebbero ormai trascurati, e avanzano disarmati, ma forti della loro devozione religiosa, tra le file dei Galli stupiti dal coraggio ispirato dalla superstizione; dentro le mura dei nemici dopo la conquista, quando ancora si sfoga la violenza della vittoria, venerano gli dèi vinti; cercano ovunque divinità straniere da ospitare e le adottano; erigono altari anche agli dèi sconosciuti e alle anime dei defunti. Così, accogliendo i culti di tutti i popoli, si sono anche meritati il dominio su di loro. Da allora non è mai venuta meno quella continua venerazione che non si indebolisce, ma anzi aumenta con il passare del tempo; perché in genere l'origine antica conferisce alle cerimonie e ai templi una sacralità pari agli anni che accumula su di essi.

(traduzione di L. Pasetti)

[5, 1] Χριστιανοὶ γὰρ οὔτε γῆ οὔτε φωνῆ οὔτε ἔσθῃ διακεκριμένοι τῶν λοιπῶν εἰσιν ἀνθρώπων. [2] οὔτε γὰρ πόλεις ἰδίας κατοικοῦσιν οὔτε διαλέκτῳ τινὶ παρηλλαγμένη χρῶνται οὔτε βίον παράσημον ἀσκοῦσιν. [3] οὐ μὴν ἐπινοία τινὶ καὶ φροντίδι πολυπραγμόνων ἀνθρώπων μάθημα τοῦτ' αὐτοῖς ἐστὶν εὐρημένον, οὐδὲ δόγματος ἀνθρωπίνου προεστᾶσιν ὥσπερ ἔνιοι. [4] κατοικοῦντες δὲ πόλεις Ἑλληνίδας τε καὶ βαρβάρους ὡς ἕκαστος ἐκληρώθη, καὶ τοῖς ἐγγχωρίοις ἔθεσιν ἀκολουθοῦντες ἔν τε ἐσθῆτι καὶ διαίτη καὶ τῷ λοιπῷ βίῳ, θαυμαστὴν καὶ ὁμολογουμένως παράδοξον ἐνδείκνυνται τὴν κατάστασιν τῆς ἑαυτῶν πολιτείας. [5] πατρίδας οἰκοῦσιν ἰδίας, ἀλλ' ὡς πάροικοι μετέχουσι πάντων ὡς πολῖται, καὶ πανθ' ὑπομένουσιν ὡς ξένοι· πᾶσα ξένη πατρίς ἐστὶν αὐτῶν, καὶ πᾶσα πατρίς ξένη [...]. [8] ἐν σαρκὶ τυγχάνουσιν, ἀλλ' οὐ κατὰ σάρκα ζῶσιν. [9] ἐπὶ γῆς διατρίβουσιν, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται. [10] πείθονται τοῖς ὠρισμένοις νόμοις, καὶ τοῖς ἰδίῳ βίοις νικῶσι τοὺς νόμους. [11] ἀγαπῶσι πάντας, καὶ ὑπὸ πάντων διώκονται.

6. Il paradosso dei Cristiani nel mondo

Composta tra la fine del II e l'inizio del III sec. d.C. da un anonimo (erroneamente identificato con Giustino), la Lettera a Diogneto è stata definita "la perla dell'antichità cristiana". Il cuore dell'opera, nonché la parte artisticamente più elevata, è nei capitoli 5 e 6, in cui viene tracciato una sorta di "identikit sociologico" dei Cristiani: ciò che l'anima è nel corpo, i Cristiani sono nel mondo. Il problema del rapporto tra i Cristiani e la società si risolve così in una dialettica di incarnazione e trascendenza, partecipazione e distacco. Ciò che li differenzia non è l'esclusivismo del culto, né un rifiuto aprioristico della vita politica, bensì l'ottica nuova con cui vivono le realtà terrene, inserendole in una visione superiore che, senza annullarle, le illumina e inverte.

[5, 1] I Cristiani infatti non si distinguono dagli altri uomini né per patria, né per lingua, né per gli abiti. [2] Non abitano infatti, in un qualche luogo, città proprie, né usano un dialetto speciale, né conducono una vita singolare. [3] La loro dottrina non è certo scaturita dal pensiero e dalla riflessione di uomini che si affannano intorno a vane questioni, né essi si eleggono precursori di un sistema filosofico umano, come fanno tutti gli altri. [4] Anche se abitano nelle città greche o barbare in cui sono capitati, e si uniformano alle usanze del luogo nell'abito, nel cibo, e nel comportamento, danno prova vivente dello straordinario paradosso, unanimemente riconosciuto, della loro cittadinanza. [5] Risiedono ciascuno nella propria patria, ma come stranieri; partecipano a tutti gli oneri pubblici come cittadini, ma tollerano tutte le vessazioni come stranieri; ogni terra straniera per loro è patria, e ogni patria è terra straniera [...]. [8] Vivono nella carne, ma non secondo le regole della carne. [9] Dimorano sulla terra, ma sono cittadini del cielo. [10] Obbediscono alle leggi stabilite, ma con la loro vita trascendono le leggi. [11] Amano

[12] ἀγνοοῦνται, καὶ κατακρίνονται· θανατοῦνται, καὶ ζωοποιοῦνται. [13] πτωχεύουσι, καὶ πλουτίζουσι πολλούς· πάντων ὑστεροῦνται, καὶ ἐν πᾶσι περισσεύουσιν. [14] ἀτιμούνται, καὶ ἐν ταῖς ἀτιμίαις δοξάζονται· βλασφημοῦνται, καὶ δικαιοῦνται. [15] λοιδοροῦνται καὶ εὐλογοῦσιν· ὑβρίζονται, καὶ τιμῶσιν. [16] ἀγαθοποιοῦντες ὡς κακοὶ κολάζονται· κολαζόμενοι χαίρουσιν ὡς ζωοποιούμενοι. [17] ὑπὸ Ἰουδαίων ὡς ἀλλόφυλοι πολεμοῦνται, καὶ ὑπὸ Ἑλλήνων διώκονται, καὶ τὴν αἰτίαν τῆς ἔχθρας εἰπεῖν οἱ μισοῦντες οὐκ ἔχουσιν.

[6, 1] ἀπλῶς δ' εἰπεῖν, ὅπερ ἐστὶν ἐν σώματι ψυχῇ, τοῦτ' εἰσὶν ἐν κόσμῳ Χριστιανοί. [2] ἔσπαρται κατὰ πάντων τῶν τοῦ σώματος μελῶν ἢ ψυχῇ, καὶ Χριστιανοὶ κατὰ τὰς τοῦ κόσμου πόλεις [...]. [4] ἀόρατος ἢ ψυχῇ ἐν ὄρατῷ φρουρεῖται τῷ σώματι· καὶ Χριστιανοὶ γινώσκονται μὲν ὄντες ἐν τῷ κοσμῷ, ἀόρατος δὲ αὐτῶν ἢ θεοσέβεια μένει. [5] μισεῖ τὴν ψυχὴν ἢ σὰρξ καὶ πολεμεῖ μηδὲν ἀδικουμένη, διότι ταῖς ἡδοναῖς κωλύεται χρῆσθαι· μισεῖ καὶ Χριστιανούς ὁ κόσμος μηδὲν ἀδικούμενος, ὅτι ταῖς ἡδοναῖς ἀντιτάσσονται [...]. [7] ἐγκέκλεισται μὲν ἢ ψυχῇ τῷ σώματι, συνέχει δὲ αὐτὴ τὸ σῶμα· καὶ Χριστιανοὶ κατέχονται μὲν ὡς ἐν φρουρᾷ τῷ κόσμῳ, αὐτοὶ δὲ συνέχουσι τὸν κόσμον. [8] ἀθάνατος ἢ ψυχῇ ἐν θνητῷ σκηνώματι κατοικεῖ· καὶ Χριστιανοὶ παροικοῦσιν ἐν φθαρτοῖς, τὴν ἐν οὐρανοῖς ἀφθαρσίαν προσδεχόμενοι. [9] κακουργουμένη σιτίοις καὶ ποτοῖς ἢ ψυχῇ βελτιοῦται· καὶ Χριστιανοὶ κολαζόμενοι καθ' ἡμέραν πλεονάζουσι μᾶλλον. [10] εἰς τοσαύτην αὐτοὺς τάξιν ἔθετο ὁ Θεός, ἣν οὐ θεμιτὸν αὐτοῖς παραιτήσασθαι.

(*Lettera a Diogneto* 5-6)

tutti, e da tutti sono perseguitati. [12] Non sono conosciuti, ma sono condannati; vengono uccisi, ma ne ricevono la vita. [13] Sono poveri, ma arricchiscono molti; mancano di tutto eppure abbondano in tutto. [14] Vengono oltraggiati, ma nell'oltraggio ottengono la gloria; sono calunniati, ma la loro innocenza prevale. [15] Sono ingiuriati e benedicono; vengono offesi e rendono onore. [16] Pur facendo del bene sono puniti come malvagi; e puniti, godono come se ne fossero vivificati. [17] I Giudei li combattono come nemici, e i Greci li perseguitano; quelli che li odiano non sanno dire la causa della loro avversione.

[6, 1] In breve, ciò che l'anima è nel corpo, i Cristiani sono nel mondo. [2] L'anima è effusa in tutte le membra del corpo, e i Cristiani nelle città del mondo [...]. [4] L'anima, invisibile, è tenuta prigioniera nel corpo visibile; allo stesso modo, è noto che i Cristiani sono nel mondo, ma la loro devozione resta nascosta. [5] La carne odia l'anima e la combatte, anche se non ha ricevuto alcuna ingiustizia, perché la contrasta nel godimento dei piaceri; e il mondo odia i Cristiani pur non avendo subito da loro alcun torto, perché si schierano contro i piaceri [...]. [7] L'anima è chiusa nel corpo, ma è lei a tenerlo unito; e i Cristiani sono trattiene nel mondo come in una prigione, ma sono loro a sostenerlo. [8] L'anima immortale dimora in un corpo mortale; e i Cristiani dimorano tra cose periture, aspettando l'immortalità nei cieli. [9] L'anima maltrattata dalla fame e dalla sete migliora; e i Cristiani, oltraggiati si moltiplicano ogni giorno di più. [10] Dio ha assegnato loro una missione così importante che non possono disertare.

(traduzione di C. Nonni)

[28] Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum dei, caelestem vero amor dei usque ad contemptum sui. denique illa in se ipsa, haec in domino gloriatur. illa enim quaerit ab hominibus gloriam; huic autem deus conscientiae testis maxima est gloria. illa in gloria sua exultat caput suum; haec dicit deo suo: *Gloria mea et exaltans caput meum*. illi in principibus eius vel in eis quas subiugat nationibus dominandi libido dominatur; in hac serviunt invicem in caritate et praepositi consulendo et subditi obtemperando. illa in suis potentibus diligit virtutem suam; haec dicit deo suo: *diligam te, domine, virtus mea*.

(Agostino, *La Città di Dio* 14, 28)

7. Due amori, due città

Il brano, tratto dalla Città di Dio di Agostino (354-430 d.C.), contiene la celebre descrizione dell'origine (e della diversità) delle due città: basata com'è sul criterio dell'ordo amoris, secondo cui l'amore deve avere come fine ultimo Dio, essa si rivela ben diversa dalla opposizione, così fortunata nei secoli a venire, fra potere temporale e potere spirituale: è l'atteggiamento dei singoli a renderli cives dell'una o dell'altra città. Su questo criterio, trasversale alla società e al tempo, Agostino fonda la propria teologia della storia.

[28] Due diversi modi di amare diedero origine a due città: l'amore di sé, portato sino al disprezzo di Dio, a quella terrena; l'amore di Dio, portato sino al disprezzo di sé, a quella celeste. La città terrena trova gloria in se stessa, la città celeste nel Signore. Perché la città terrena cerca la gloria dagli uomini, mentre per la città celeste la gloria più grande è Dio, testimone della sua coscienza. La città terrena, nella sua gloria, leva alta la fronte; la città celeste dice al suo Dio: *mia gloria, tu sollevi la mia fronte*. Nella città terrena, tanto i potenti quanto le popolazioni sottomesse sono dominati dalla brama di dominare; nella città celeste, si servono vicendevolmente nell'amore sia chi è preposto, prendendo decisioni, sia chi è sottoposto, obbedendo. Nella città terrena, i capi amano la propria forza; la città celeste dice al suo dio: *ti amerò, Signore, mia forza*.

(traduzione di B. Pieri)

[17] Sed domus hominum, qui non vivunt ex fide, pacem terrenam ex huius temporalis vitae rebus commodisque secatur; domus autem hominum ex fide viventium expectat ea, quae in futurum aeterna promissa sunt, terrenisque rebus ac temporalibus tamquam peregrina utitur, non quibus capiatur et avertatur quo<d> tendit in deum, sed quibus sustentetur ad facilius toleranda minimeque augenda onera corporis corruptibilis, quod adgravat animam. idcirco rerum vitae huic mortali necessariarum utrisque hominibus et utrique domui communis est usus; sed finis utendi cuique suus proprius multumque diversus. ita etiam terrena civitas, quae non vivit ex fide, terrenam pacem appetit in eoque defigit imperandi oboediendique concordiam civium, ut sit eis de rebus ad mortalem vitam pertinentibus humanarum quaedam compositio voluntatum. civitas autem caelestis vel potius pars eius, quae in hac mortalitate peregrinatur et vivit ex fide, etiam ista pace necesse est utatur, donec ipsa, cui talis pax necessaria est, mortalitas transeat; ac per hoc, dum apud terrenam civitatem velut captivam vitam suae peregrinationis agit, iam promissione redemptionis et dono spiritali tamquam pig-

8. La città celeste dentro la città terrena

Pur nella separazione delle prospettive ultime, i membri della città celeste condividono con quelli della città terrena l'obiettivo della pace; i primi la mettono in relazione alle realtà eterne, i secondi rimangono confinati a un orizzonte assolutamente temporale. E tuttavia il rispetto delle istituzioni e delle leggi terrene è richiesto anche alla città celeste, che proprio in quanto civitas deve saper vivere dentro una societas.

[17] Ma una casa di persone che non vivono secondo la fede insegue una pace terrena che deriva dai vantaggi materiali di questa vita temporale. Una casa di persone che vivono secondo la fede, invece, resta in attesa dei beni eterni promessi per il futuro, e dei beni terreni e temporali si serve come una pellegrina: non fa sì che il suo tendere a Dio ne sia catturato e deviato, ma li usa come sostentamento per sopportare più agevolmente e accrescere il meno possibile il peso, gravoso per l'anima, del suo corpo corruttibile. Per questo, comune a entrambi i generi di persone e di case è l'uso di ciò che è indispensabile a questa vita mortale; ma ciascuno ha un suo proprio e ben diverso fine nell'usarlo. Così, anche la città terrena, che non vive nella fede, aspira alla pace terrena e stabilisce un accordo fra cittadini nel comandare e nell'obbedire, in modo che essi, negli aspetti pertinenti alla vita mortale, godano di un'armonia fra le varie aspirazioni umane. Dal canto suo, la città celeste, o, meglio, la parte di essa che è pellegrina in questa condizione mortale e vive nella fede, è indispensabile che si serva anche di questa pace, fino a quando non sarà trascorsa quella stessa condizione mortale cui tale pace è indispensabile. Per questo, mentre vive, presso la città terrena, come in cattività, la sua vita di pellegrina, anche se già ha ricevuto la promessa della redenzione e il

nore accepto legibus terrena civitatis, quibus haec administrantur, quae sustentandae mortali vitae adcommodata sunt, obtemperare non dubitat, ut, quoniam communis est ipsa mortalitas, servetur in rebus ad eam pertinentibus inter civitatem utramque concordia. verum quia terrena civitas habuit quosdam suos sapientes, quos divina improbat disciplina, qui vel suspicati vel decepti a daemonibus crederent multos deos conciliandos esse rebus humanis atque ad eorum diversa quodam modo officia diversa subdita pertinere, ad alium corpus, ad alium animum, inque ipso corpore ad alium caput, ad alium cervicem et cetera singula ad singulos; similiter in animo ad alium ingenium, ad alium doctrinam, ad alium iram, ad alium concupiscentiam; inque ipsis rebus vitae adiacentibus ad alium pecus, ad alium triticum, ad alium vinum, ad alium oleum, ad alium silvas, ad alium nummos, ad alium navigationem, ad alium bella atque victorias, ad alium coniugia, ad alium partum ac fecunditatem et ad alios alia cetera; caelestis autem civitas <cum> unum deum solum colendum nosset eique tantummodo serviendum servitute illa, quae Graece λατρεία dicitur et non nisi deo debetur, fidei pietate censeret: factum est, ut religionis leges cum terrena civitate non posset habere communes proque his ab ea dissentire haberet necesse atque oneri esse diversa sentientibus eorumque iras et odia et persecutionum impetus sustinere, nisi cum animos adversantium aliquando terrore suae multitudinis et semper divino adiutorio propulsaret. haec ergo

dono dello Spirito, non esita ad obbedire alle leggi della città terrena che regolano gli aspetti utili a sostenere la vita mortale: e così, poiché comune è la condizione della mortalità, per quegli aspetti che la riguardano, si mantiene la concordia fra le due città. Ma alla città terrena appartennero certi sapienti, criticati dalla dottrina divina, che, in base o a un loro pensiero o ad un inganno dei demoni, ritennero che si dovessero propiziare molti dèi per le umane faccende, e che ai loro diversi ambiti fossero sottomessi diversi aspetti: il corpo ad uno, l'animo a un altro, e nello stesso corpo, ad uno il capo a un altro il collo e così via: singole parti a singoli dèi. Parimenti, nell'animo, ad uno era pertinente l'intelligenza, ad un altro il sapere, ad un altro l'ira, ad un altro la concupiscenza; e per quello che riguarda gli aspetti della vita materiale, ad uno il bestiame, ad un altro il grano, ad un altro il vino a un altro l'olio, ad uno i boschi, a un altro il denaro, ad uno la navigazione, ad un altro i trionfi in guerra, ad uno i matrimoni, ad un altro il parto e la fecondità, e ad altri, infine, altre cose ancora. La città celeste, invece, sa che bisogna venerare un solo dio e ritiene, nella sua fedele pietà, che solo lui va servito con quella servitù che in greco prende il nome di *latreia* e che è dovuta unicamente a Dio. E così non poteva avere in comune con la città terrena le leggi riguardanti la religione e ha considerato inevitabile, riguardo a queste, dissentire da essa ed essere un peso per chi la pensava diversamente e sopportare gli odi, le ire e le aggressioni della persecuzione; finché venne il giorno in cui respinse l'assalto degli avversari, in virtù del timore incusso dal suo grande numero e comunque grazie all'aiuto di Dio. Questa città celeste, dun-

caelestis civitas dum peregrinatur in terra, ex omnibus gentibus cives evocat atque in omnibus linguis peregrinam colligit societatem, non curans quidquid in moribus legibus institutisque diversum est, quibus pax terrena vel conquiritur vel tenetur, nihil eorum rescindens vel destruens, immo etiam servans ac sequens, quod licet diversum in diversis nationibus, ad unum tamen eundemque finem terrenae pacis intenditur, si religionem, qua unus summus et verus deus colendus docetur, non impedit. utitur ergo etiam caelestis civitas in hac sua peregrinatione pace terrena et de rebus ad mortalem hominum naturam pertinentibus humanarum voluntatum compositionem, quantum salva pietate ac religione conceditur, tuetur atque appetit eamque terrenam pacem refert ad caelestem pacem, quae vere ita pax est, ut rationalis dumtaxat creaturae sola pax habenda atque dicenda sit, ordinatissima scilicet et concordissima societas fruendi deo et invicem in deo; quo cum ventum erit, non erit vita mortalis, sed plane certeque vitalis, nec corpus animale, quod, dum, corrumpitur, adgravat animam, sed spiritale sine ulla indigentia ex omni parte subditum voluntati. hanc pacem, dum peregrinatur in fide, habet atque ex hac fide iuste vivit, cum ad illam pacem adipiscendam refert quidquid bonarum actionum gerit ergo deum et proximum, quoniam vita civitatis utique socialis est.

(Agostino, *La Città di Dio* 19, 17)

que, nel suo pellegrinare sulla terra, attira a sé cittadini da tutte le nazioni e raccoglie una comunità di pellegrini di tutte le lingue; e non bada alle differenze dei costumi, delle leggi e delle istituzioni che permettono di conquistare e mantenere la pace terrena; e non infrange o distrugge nessuno di essi. Anzi, addirittura, custodisce e si attiene a quanto, pur se diverso fra le diverse popolazioni, tende all'unico e identico fine della pace terrena, purché tuttavia non crei ostacoli a quella religione che insegna a venerare il Dio unico, sommo, vero. Dunque anche la città celeste, in questo suo pellegrinaggio, si serve della pace terrena e per quegli aspetti che riguardano la natura mortale delle persone, custodisce e aspira all'armonia fra le aspirazioni delle persone, fatto salvo il rispetto della pietà e della religione. E la pace terrena la pone in relazione alla pace celeste, l'unica vera pace, la sola a dover essere considerata e chiamata pace, almeno della creatura razionale. E mi riferisco a quella comunità perfettamente ordinata e concorde che gode reciprocamente di Dio e in Dio. E quando vi si giungerà non vi sarà più una vita mortale, ma chiaramente e certamente vitale, né un corpo animale che nel suo corrompersi appesantisce l'anima, ma spirituale, senza alcun bisogno, sottomesso in ogni sua parte alla volontà. Questa è la pace che la città celeste possiede nella fede, finché è pellegrina; e in virtù di questa fede vive secondo giustizia, e mette in relazione alla conquista di quella pace tutte le buone azioni compiute verso Dio e verso il prossimo; perché la vita di una città è comunque dentro la società.

(traduzione di B. Pieri)

[11] [...] Eligentes nobis ipsum principem apostolorum vel eius vicarios firmos apud deum adesse patronos. et sicut nostra est terrena imperialis potentia, eius sacrosanctam Romanam ecclesiam decrevimus veneranter honorare et amplius, quam nostrum imperium et terrenum thronum sedem sacratissimam beati Petri gloriose exaltari, tribuentes ei potestatem et gloriae dignitatem atque vigorem et honorificentiam imperialem [...]. [14] [...] pro quo concedimus ipsis sanctis apostolis, dominis meis, beatissimis Petro et Paulo et per eos etiam beato Silvestrio patri nostro, summo pontifici et universali urbis Romae papae, et omnibus eius successoribus pontificibus, qui usque in finem mundi in sede beati Petri erunt sessuri, atque de praesenti contradimus palatium imperii nostri Lateranense, quod omnibus in toto orbe terrarum praefertur atque praecellet palatiis, deinde diademam videlicet coronam capitis nostri simulque frygium nec non et superhumerales, videlicet lorum, qui imperiale circumdare asolet collum, verum etiam et clamidem purpuream atque tunicam coccineam et omnia imperialia indumenta seu et dignitatem imperialium praesidentium equitum, conferentes

9. La donazione di Costantino

Secondo la Donazione, datata 11 aprile 313, l'imperatore Costantino, guarito dalla lebbra e convertito al cristianesimo, dona a papa Silvestro non solo Roma, ma tutto le province d'Occidente, e trasferisce la sede imperiale a Bisanzio. Come dimostrato inoppugnabilmente da Lorenzo Valla (sulla base di incongruenze storiche e linguistiche), si tratta in realtà di un documento falso, redatto nell'VIII secolo, per giustificare il potere temporale della Chiesa e le sue mire di preminenza sul potere imperiale.

[11] [...] Desideriamo che lo stesso principe degli apostoli e i suoi vicari siano per noi validi intercessori presso Dio. E abbiamo decretato di onorare con venerazione la sua sacrosanta romana chiesa, come lo è la nostra potenza imperiale, e che la santissima sede di San Pietro sia gloriosamente esaltata in misura maggiore del nostro impero e trono terreno, attribuendo ad essa potere, dignità di gloria, autorità e onore imperiale [...]. [14] [...] Perciò concediamo e consegniamo da questo momento ai santi apostoli stessi, miei signori, ai santissimi Pietro e Paolo – e attraverso di loro anche al santo padre nostro Silvestro, sommo pontefice e universale papa della città di Roma, e a tutti i pontefici suoi successori, che siederanno fino alla fine del mondo nel seggio di san Pietro – il nostro palazzo imperiale del Laterano, il più illustre ed eminente di tutti i palazzi della terra. E inoltre concediamo il diadema, ovvero la corona destinata al nostro capo, e insieme la tiara, ed inoltre l'omerale, ovvero la cinta che suole cingere il collo imperiale, ma anche il mantello purpureo e la tunica scarlatta e ogni indumento imperiale, ed inoltre la dignità di coloro che presiedono alla cavalleria imperiale. E assegnamo loro anche gli scettri imperiali, ed insieme anche gli le lance e le insegne, ed inoltre gli stendardi e i di-

etiam et imperialia scepra simulque et conta atque signa, banda etiam et diversa ornamenta imperialia et omnem processionem imperialis culminis et gloriam potestatis nostrae [...]. [17] unde ut non pontificalis apex vilescat, sed magis amplius quam terreni imperii dignitas et gloriae potentia decoretur, ecce tam palatium nostrum, ut praelatum est, quamque Romae urbis et omnes Italias seu occidentalium regionum provincias, loca et civitates saepefato beatissimo pontifici, patri nostro Silvestrio, universali papae, contradentes atque relinquentes eius vel successorum ipsius pontificum potestati et ditioni firma imperiali censura per hanc nostram divalem sacram et pragmaticum constitutum decernimus disponenda atque iuri sanctae Romanae ecclesiae concedimus permanenda.

(La donazione di Costantino 11, 14, 17)

versi ornamenti imperiali e ogni prerogativa dell'eminentissima condizione imperiale, e la gloria del nostro potere [...]. [17] E perché l'autorevolezza pontificia non sia svilita, ma sia onorata del potere della gloria in misura assai maggiore di quanto non tocchi al prestigio di un regno terreno, ecco noi affidiamo al suddetto santissimo pontefice padre nostro Silvestro, papa universale, oltre al nostro palazzo, come si è detto, anche la città di Roma e tutte le province, i luoghi e le città dell'Italia e dell'occidente, e le lasciamo – per fermo decreto imperiale – alla sua autorità e potere, e a quella dei suoi successori pontefici. Stabiliamo inoltre con questo nostro scritto santo e con questa costituzione imperiale che tutto ciò sia stabilito in questo modo, e concediamo che rimangano come possesso permanente della santa romana chiesa.

(traduzione di F. Citti)

I PROTAGONISTI

INTERPRETI

Marco Baliani. Attore, drammaturgo e regista, nel 1975 ha fondato la compagnia “Ruotalibera” con cui ha prodotto fra l’altro *Rosa e celeste* (1983) e *Oz* (1986). Nel 1991 ha formato con M. Maglietta la compagnia “Trickster-Bricconi Divini”, realizzando due anni dopo *Piccoli Angeli* (premio “Stregagatto” 1993). A partire dal 1988 ha iniziato ad approfondire la ricerca sulla narrazione orale e realizzato in qualità di attore-narratore *pièces* come *Storie* (1989), *Kohlhaas* da H. von Kleist (1990) e *Tracce* (dall’omonimo saggio di E. Bloch, 1996). Tra i suoi spettacoli di regia si ricordano *Corvi di luna*, tratto da I. Calvino (1989), *Memoria del fuoco* da E. Galeano (1992), *Peer Gynt* di H. Ibsen (1995), *Migranti*, collage di storie sul Mediterraneo (1996), *Gioventù senza Dio*, da un romanzo di Ö. von Horváth (1997), *La crociata dei bambini* (1999), e *Pinocchio Nero* (2005). All’attività registica unisce quella di formatore, prima in ambito educativo – dal lavoro di animazione narrativa nasce il volume *Pensieri di un raccontatore di storie*, Genova 1991 – e poi in quello teatrale con la realizzazione del progetto *I porti del Mediterraneo*, affidatogli dall’Ente Teatrale Italiano. Connessi a una poetica della memoria sono *Antigone delle città* (1991 e 1992), azione teatrale corale nelle piazze di Bologna per l’anniversario della strage, la trilogia realizzata nei forti del Trentino sulle vicende della Grande guerra, tra cui *Come gocce di una fiumana* (1994), per cui ha vinto il premio IDI come regista, e *Corpo di stato*, sul delitto Moro (1998, regia di Maria Maglietta). Fra gli ultimi film a cui ha preso parte ricordiamo: *Viaggio segreto* di Roberto Andò (2006); *La ragazza del lago* di Andrea Molaioli (2007); *In memoria di me* di Saverio Costanzo (2007). Con il figlio Mirto ha pubblicato nel 2002 la fiaba *Il signor Ventriglia* (Orecchio Acerbo, Roma); nel 2004 è uscito il suo primo romanzo, *Nel regno di Acilia* (Rizzoli, Milano); del 2006 è *L’amore buono* (Rizzoli, Milano).

Monica Guerritore. Nel 1974 ha esordito in teatro nel *Giardino dei ciliegi* di A. Cechov per la regia di Giorgio Strehler al Piccolo Teatro. Tra le sue principali interpretazioni, dirette dai maggiori registi italiani, ricordiamo nel 1977 l’Elena in *Zio Vanja* di A. Cechov, per la regia di Mario Missiroli; tra il 1979 e il 1980 *La dodicesima notte* di W. Shakespeare e *Il malato immaginario* di Molière, con la compa-

gnia Valli-De Lullo. *I masnadieri* di F. Schiller (1981) segnano l'inizio del sodalizio artistico con Gabriele Lavia, per il quale ricopre i ruoli di Giocasta, Lady Macbeth, Ofelia, Lijuba. Ha recitato in numerose altre *pièces* dirette da Lavia. Dopo l'esordio, nel 1973, in *Breve vacanza* di Vittorio De Sica, ha svolto un'intensa attività cinematografica; tra i suoi film più noti figurano *Fotografando Patrizia* di Salvatore Samperi (1984), *Scandalosa Gilda* (1985) e *Sensi* (1986) per la regia di Gabriele Lavia, *La Veneziana* (1986) di Mauro Bolognini, *Strana la vita* (1987) di Giuseppe Bertolucci, *La lupa* (1995) di Gabriele Lavia, *Femmina* (1998) di Giuseppe Ferlito. Attualmente è sul set del nuovo film di Ferzan Ozpetek tratto dal romanzo di Melania Mazzucco, *Un giorno perfetto*. Ha lavorato anche in televisione. Tra le sue ultime interpretazioni: *Exodus – Il sogno di Ada*, di Gianluigi Calderone (2006) e *Fuga con Marlene* di Alfredo Peyretti (2007). Fra i più recenti impegni teatrali: *l'Odissea*, da Omero (2001) per la regia di Matteo Tarasco, *Madame Bovary* da G. Flaubert (1999-2001), *Carmen*, da P. Merimée (2001-2003), *La Signora delle camelie*, da A. Dumas (2004), tutti per la regia di Giancarlo Sepe; *Teresa D'Avila* (2005) e *Giovanna D'Arco* (2004-2005, e attualmente in tournée), dei quali ha curato anche la regia.

Roberto Herlitzka. Si è diplomato all'Accademia d'Arte Drammatica "S. D'Amico" di Roma, e si è formato alla scuola di Orazio Costa, sotto la cui direzione ha interpretato numerose *pièces*: *La vita è sogno* di Calderón De la Barca (1960), *Francesca da Rimini* di G. D'Annunzio (1960), *La dodicesima notte* di W. Shakespeare, *Tre sorelle* di A. Cechov, *Vita nuova* di Dante, *Prediche* di G. Savonarola, *Episodi e personaggi del poema dantesco* (1966) e *Don Giovanni* di Molière (1966). Tra i molti allestimenti cui ha preso parte si ricordano *Il candelai* di G. Bruno e *Le mutande* di C. Sternheim, con la regia di Luca Ronconi (1968); *Coriolano* (1969), *Come vi piace* (1977), *Sogno di una notte di mezza estate* (1982), *Re Lear* (2004) di W. Shakespeare e *Il balcone di Jenei* (1971), con la regia di Antonio Calenda; *Otello* di W. Shakespeare (1975), *Il nipote di Rameau* di D. Diderot (1976), *Zio Vanja* di A. Cechov (1990), diretto da Gabriele Lavia; *Il ventaglio* di C. Goldoni (1993) e *Misura per misura* di W. Shakespeare sotto la direzione di Luigi Squarzina; *La locandiera* di C. Goldoni (1983) con la regia di Giancarlo Nanni; *Nathan il saggio* di G.E.

Lessing (1976) e *Broken glass* di A. Miller per la regia di Mario Missiroli; *Il misantropo* di Molière e *Nell'intima dimora* (1992) per la regia di Walter Pagliaro; *Zio Vanja* (1997) di A. Cechov per la regia di Peter Stein; *Dialoghi mancati* di A. Tabucchi (1995), *Semplicemente Complicato* (1995) e *Gelo* (2001) di T. Bernhard per la regia di Teresa Pedroni; *Prometeo* di Eschilo (1994) ed *Edipo a Colono* (1997) di Ruggero Cappuccio; *Ligbea* (2002) di G. Tomasi di Lampedusa con la regia di Ruggero Cappuccio; *Lasciami andare madre* (2004) con la regia di Lina Wertmüller. Nel 2001 ha firmato la regia di *Ex-Amleto* di cui era unico interprete. Ha svolto anche un'ampia attività cinematografica con registi quali Lina Wertmüller, Nikita Michalkov, Luigi Magni, Luigi Comencini, Roberto Faenza, Paolo Rosa, Fabio Rosi, Marco Bellocchio (*Buongiorno, Notte*, 2003, nel ruolo di Aldo Moro, per il quale ha vinto il "David di Donatello" come miglior attore non protagonista), Claudio Bondi, Roberto Andò. Recentemente ha interpretato il film per la televisione *Graffio di tigre*, diretto da Alfredo Peyretti (2007).

Umberto Orsini Si forma all'Accademia Nazionale "Silvio D'Amico" di Roma e debutta in teatro nel 1957 con il ruolo di Peter nella storica messa in scena del *Diario* di A. Frank diretta da Giorgio De Lullo per la "Compagnia dei Giovani". Resta membro della compagnia per quattro stagioni e si fa notare dalla critica per le sue apparizioni in *D'Amore si muore* di Giuseppe Patroni Griffi, *La fiaccola sotto il moggio* di G. d'Annunzio e *Sesso debole* di E. Bourdet sempre con la regia di De Lullo. Negli anni immediatamente successivi si unisce a Luchino Visconti prima (*L'Arielda* di G. Testori, 1961) e a Franco Zeffirelli poi (*Chi ha paura di Virginia Woolf* di E. Albee, 1963) che lo lanciano come uno degli attori giovani più ricercati del nostro teatro. Prende parte come protagonista a spettacoli firmati dai più importanti registi della sua generazione, quali Mario Missiroli con *L'eroe borghese* di K. Sternheim e Luca Ronconi con *L'Oresteia* di Eschilo e ancora con Visconti in occasione della prima e controversa edizione italiana di *Old times* di H. Pinter al Teatro Argentina di Roma (1973). Alternando il teatro con cinema e televisione ottiene grande popolarità attraverso lavori come *I fratelli Karamazov* con la regia di Sandro Bolchi (1969) e *Ludwig* (1963) e *La caduta degli Dei* (1969), diretti sempre da Visconti. Raggiunge piena autonomia diventando direttore artistico

per diciassette anni del Teatro Eliseo di Roma (dal 1981) dove con Gabriele Lavia consegue una serie ininterrotta di successi che vanno dai *I Masnadieri* di F. Schiller a *Servo di scena* di R. Harwood, con Gianni Santuccio, via via fino ad *Otello* di W. Shakespeare in cui interpreta il ruolo di Jago. Vince quattro volte il Premio Ubu (per *L'uomo difficile* di H. v. Hoffmannsthal, regia di Ronconi; *L'arte della commedia* di E. De Filippo, regia di Luca De Filippo; *Il nipote di Wittgenstein* di T. Bernhard, regia di Patrick Guinand; *Besucher* di B. Strauss, di nuovo con la regia di Luca Ronconi). Decide di apparire solo saltuariamente in televisione e si dedica completamente al teatro, dopo aver preso parte a una cinquantina di film tra Italia e Francia, dove gode di grande popolarità. Ha recentemente festeggiato i suoi 38 spettacoli in 50 anni al Teatro Eliseo di Roma: un record difficilmente eguagliabile. In questa stagione ha fatto nascere per l'ERT (Emilia Romagna Teatro), con cui collabora da sette anni, lo spettacolo *Molly Sweeney* di B. Friel, con la regia di Andrea De Rosa, che riproporrà anche la stagione prossima e che è diventato famoso, oltre che per la qualità artistica, anche per l'insolita posizione del pubblico (che è invitato ad assistere ad una parte dello spettacolo coprendosi gli occhi con delle mascherine e percorrere così il percorso della protagonista dalla cecità alla visione). Ultimamente, è in *tournee* con uno spettacolo ispirato alla *Ballata del carcere di Reading* di O. Wilde, insieme alla celebre cantante Giovanna Marini.

Massimo Popolizio. Diplomato presso l'Accademia Nazionale di Arte Drammatica di Roma (1984), nel 1985 ottiene il ruolo di protagonista in *Commedia della seduzione* di A. Schnitzler, diretto da Luca Ronconi, con il quale collabora stabilmente in spettacoli come *Strano interludio* (1990) di E. O'Neill, *Misura per misura* (1992) di W. Shakespeare, *Gli ultimi giorni dell'umanità* di K. Krauss, *Peer Gynt* (1995) di H. Ibsen, *Ruy Blas* (1996) di V. Hugo, *Il lutto si addice ad Elettra* (1997) di E. O'Neill, *Quer pasticciaccio brutto di via Merulana* (1998) di C.E. Gadda, *I fratelli Karamazov* (1998) di F. Dostoevskij, *Questa sera si recita a soggetto* (1998) di L. Pirandello, *La vita è sogno* di P. Calderon de la Barca (1999-2000), *Lolita* di V. Nabokov (2000-2001), *I gemelli veneziani* di C. Goldoni (2000-2001), *Candelaio* di G. Bruno (2000-2001). Svolge inoltre un'intensa attività di doppiatore (sue, fra le altre, le voci dei protagonisti in *Eyes Wide Shut* di Stan-

ley Kubrick, *La leggenda del pianista sull'oceano* di Giuseppe Tornatore, *Hamlet* di Kenneth Branagh, *Train de vie* di Radu Mihaileanu). In ambito cinematografico si ricordano: *L'assassina* di Beat Kürt (1990), *Caccia alle mosche* di Angelo Longoni (1993), *Cuore cattivo* di Umberto Marino (1995), *Le affinità elettive* di Paolo e Vittorio Taviani (1996), *Romanzo criminale* di Michele Placido (2005), *Mare Nero* di Roberta Torre (2006), *Mio fratello è figlio unico* di Daniele Luchetti (2007). Fra le sue partecipazioni a film e fiction TV vanno menzionati *Requiem per voce e pianoforte*, regia di Tomaso Scherman (1991), la fiction *Attentatuni*, con la regia di Claudio Bonivento (2001) e la serie *La stagione dei delitti 2*, di Donatella Maiorca e Daniele Costantini (2007). Ha ricevuto numerosi premi fra cui: il "Premio Nazionale Flaiano per il Teatro – Pegaso d'Oro" (1995), il "Premio Nazionale della Critica" (1995), il "Premio Salvo Randone" (1998), il "Venetium d'Oro" (1998), il "Nastro d'argento" per il doppiaggio del film *Hamlet* di Kenneth Brannagh (1998). Tra i suoi più recenti lavori teatrali: *Le baccanti* di Euripide e *Le rane* di Aristofane (2004), entrambe dirette da Luca Ronconi, *La peste* di A. Camus (2004), per la regia di Claudio Longhi, *Professor Bernhardt* di A. Schnitzler (2005), ancora per la regia di Luca Ronconi; *Atti di guerra* di E. Bond (2006) e *Inventato di sana pianta* di H. Broch (2007) entrambi per la regia di Luca Ronconi.

Elisabetta Pozzi. Ha frequentato la Scuola del Teatro Stabile di Genova, debuttando con Giorgio Albertazzi in *Il fu Mattia Pascal* di L. Pirandello, per la regia di Luigi Squarzina. Ha in seguito lavorato con Albertazzi in opere come *La conversazione continuamente interrotta* di E. Flaiano e *Peer Gynt* di H. Ibsen. Tornata nel 1979 al Teatro di Genova ha lavorato, fra l'altro, in *Re Niccolò* di F. Wedekind, *Pericle, principe di Tiro* di W. Shakespeare, *Rosales* di M. Luzi, *Le tre sorelle* di A. Cechov, *Arden of Faversham*, per cui ha ottenuto il "Premio Ubu". Ha poi recitato in *La parola tagliata in bocca* di E. Siciliano; *Miele selvatico* di M. Frayn, regia di Gabriele Lavia; *Annie Wobbler* di A. Wesker, di cui ha curato anche la regia (1986); *Piccoli equivoci* di Bigagli, regia di Franco Però e *Misura per misura* di W. Shakespeare, regia di Jonathan Miller (1987), *Francesca da Rimini* di G. d'Annunzio, regia di Aldo Trionfo (1988). Dal 1989, con il Teatro Stabile di Parma ha preso parte a *Il Gabbiano* di A. Cechov, regia di Walter Le Moli, e al "Progetto Ritsos". Nel 1990 ha parte-

cipato a *I serpenti della pioggia* di P.O. Enquist, regia di Franco Però, per cui ha ottenuto ancora il “Premio Ubu”. Negli anni successivi è stata protagonista, fra l’altro, di *I giganti della montagna* di L. Pirandello; *I sequestrati di Altona* di J.P. Sartre, regia di Walter Le Moli (1992-1993); *Molto rumore per nulla* di W. Shakespeare, regia di Gigi Dall’Aglio (1994); *Zio Vanja* di A. Cechov, regia di Peter Stein (1996) e *Il lutto si addice ad Elettra* di E. O’Neill, regia di Luca Ronconi (1997), con i quali ha vinto per altre due volte il “Premio Ubu”; *Adelchi* di A. Manzoni, regia di Carmelo Bene; *Delirio a Due* di E. Ionesco, regia di Walter Le Moli (1999); *Elettra* e *Oreste* di Euripide, regia di Piero Maccarinelli (2000); *Maria Stuarda* di D. Maraini, regia di Francesco Tavassi (2000-2001); *Tempeste* di K. Blixen (2001-2002). Nel 2002 ha interpretato il ruolo di Amleto nello spettacolo diretto da Walter Le Moli ed è stata protagonista de *Il benessere* di Brusati, di Mauro Avogadro. Del 2003 è *Fedra* di G. Ritzos, per Taormina Arte. Nel 2004 ha recitato in *Ti ho amata per la tua voce*, dal romanzo di S. Nassib, di cui ha curato la drammaturgia insieme a Luca Scarlini, e nel 2005 in *La donna del mare*, regia di Mauro Avogadro; recentemente ha interpretato *Medea* di C. Wolf (2007). Per il cinema ha debuttato nel 1979 ne *Il mistero di Oberwald* di Michelangelo Antonioni; nel 1992 ha ottenuto il “Premio Donatello” quale migliore attrice non protagonista per *Maledetto il giorno che l’ho incontrato*, di Carlo Verdone. Nel 2005 ha partecipato al film di Ferzan Ozpetek *Cuore Sacro*.

Toni Servillo. Regista e attore campano, sale per la prima volta sul palco portando il testo di B. Brecht *Le visioni di Simone Machard*, con coloro che costituiranno il Teatro Studio di Caserta e con cui si impegnerà negli anni successivi. Tra la fine degli anni Settanta e gli inizi degli Ottanta continua la sua attività teatrale, avvicinandosi nel 1986 al gruppo Falso Movimento (nello stesso anno vince il Primo Premio “Gennaro Vitiello” con *Guernica*, atto unico da lui scritto, diretto e interpretato). Per la regia di Mario Martone interpreterà nel 1992 il film *Morte di un matematico napoletano*. Ad esso seguiranno *Rasoi* (1993) e *Teatro di guerra* (1998). In seguito passerà al Teatro dei Mutamenti di Antonio Neiwiller e ai Teatri Uniti, anche se nel frattempo continuerà il suo percorso cinematografico recitando per Antonio Capuano ne *I Vesuviani* (1997) e in *Luna Rossa* (2001). Molto amato da Paolo Sorrentino, vestirà per lui prima i

panni di un cantante ne *L'uomo in più* (2001), e poi quelli di Titta De Girolamo ne *Le conseguenze dell'amore* (2004), per cui si aggiudica il “David di Donatello” e il “Nastro d'Argento” come miglior attore protagonista. Nel 2005 riceve il “Premio Gassmann” per la regia di *Sabato, domenica e lunedì* di E. De Filippo. Ha lavorato inoltre in *Notte senza fine* di Elisabetta Sgarbi (2004), *La ragazza del lago* di Andrea Molaioli (2006), *Il divo* di Paolo Sorrentino (2007) e *Lascia perdere Johnny* di Fabrizio Bentivoglio (2007). In teatro mette in scena soprattutto testi di E. De Filippo. Ha diretto anche numerose opere liriche, all'estero e in Italia, come *Il marito disperato* di D. Cimarosa e il *Fidelio* di L. Beethoven per il Teatro San Carlo di Napoli, e *Boris Godunov* di M.P. Mussorgskij al Teatro São Carlos di Lisbona.

Valentina Sperli è figlia d'arte (il padre Nick, attore, è stato uno dei più famosi doppiatori degli anni Sessanta); inizia la sua carriera, giovanissima, con Mario Ferrero al Piccolo Teatro Eliseo di Roma (*Le lacrime amare di Petra Von Kant* di R. Fassbinder). Trova al Teatro Eliseo la sua casa ideale e compare assieme a Gianni Santuccio, a Rossella Falk, a Tino Carraro e a Umberto Orsini in ruoli sempre più rilevanti, fino ad essere acclamatissima dalla critica nel ruolo della signora Tourvel nelle *Liaisons Dangereuses* di C. Hampton per la regia di Antonio Calenda (1988), ottenendo il premio per la miglior attrice giovane dell'anno. Dopo vari spettacoli con la regia di Lavia e Missiroli (splendida Costanza in *Amadeus* di P. Shaffer, 1987) viene scritturata dallo Stabile di Torino per *Besucher* di B. Strauss, con la regia di Luca Ronconi (1991), e dallo Stabile di Genova per lo spettacolo di Piero Maccarinelli *Tre variazioni della vita* di Y. Reza, accanto a Mariangela Melato (2001). Ottiene un grande successo accanto a Rossella Falk in *Differenti opinioni* di D. Here (1999) – sempre per la regia di Maccarinelli – in cui dà vita al ruolo della figlia Amy. Comincia un percorso televisivo che va da *Sospetti 2* di Gianni Lepre fino ad un recente e ancora inedito *Rebecca, la prima moglie* con Alessio Boni. I suoi più recenti impegni teatrali di grande rilievo sono stati il ruolo di Kate in *Vecchi tempi* di H. Pinter, accanto a Umberto Orsini e a Greta Scacchi, con la regia di Roberto Andò (2004), e quello di Molly in *Molly Sweeney* di B. Friel, regia di Andrea De Rosa (2007-2008), sempre accanto a Umberto Orsini.

RELATORI

Enzo Bianchi. È fondatore e priore della Comunità Monastica di Bose (Magnano, Biella). Ha sempre coniugato la vita monastica con un'intensa attività di predicazione, studio e ricerca biblico-teologica, che l'ha portato a tenere lezioni, conferenze e corsi in Italia e all'estero. Molto feconda è anche la sua attività come pubblicista su "La Stampa", "Avvenire", "Panorama", "Famiglia Cristiana", "Monachesimo moderno", "Novae Ecclesiae" e, in Francia, "La Croix" e "La Vie". È membro della rivista "Parola, Spirito e Vita", che ha diretto fino al 2005, della redazione della rivista internazionale di teologia "Concilium" e del mensile "Luoghi dell'infinito". È collaboratore e consulente per il programma *Uomini e profeti* di "RadioTre". Nel 2000 l'Università degli Studi di Torino gli ha conferito la laurea *honoris causa* in Storia della Chiesa. È membro dell'*Académie Internationale des Sciences Religieuses* (Bruxelles) e dell'*International Council of Christians and Jews* (Londra). È autore di numerose opere, tra cui: *Adamo, dove sei? Commento a Genesi 1-11*, Qiqajon, Comunità di Bose 1994; *Altrimenti. Credere e narrare il Dio dei cristiani*, Piemme, Casale Monferrato 1998; *L'Apocalisse di Giovanni*, Qiqajon, Comunità di Bose 1999; *La liturgia, epifania del mistero* (con G. Borselli), Qiqajon, Comunità di Bose, 2002; *Non siamo migliori: la vita religiosa nella chiesa, tra gli uomini*, Qiqajon, Comunità di Bose 2002; *Nuove apocalissi. La guerra in Iraq, l'Islam, l'Europa e la Barbarie*, Rizzoli, Milano 2003; *Chi è il cristiano all'inizio del terzo millennio*, Qiqajon, Comunità di Bose 2003; *Cristiani nella società*, Rizzoli, Milano 2003; *Lessico della vita interiore*, Rizzoli, Milano 2004; *La differenza cristiana*, Rizzoli, Milano 2006; *Ero straniero e mi avete ospitato*, Rizzoli, Milano 2006; *Cristiani nella società*, Rizzoli, Milano 2007; *L'amore vince la morte*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2008.

Massimo Cacciari. Dedicatosi inizialmente alla tradizione del "pensiero negativo", alla cultura mitteleuropea del primo Novecento, ai rapporti fra filosofia e prassi (*Krisis*, Feltrinelli, Milano 1975; *Pensiero negativo e razionalizzazione*, Marsilio, Venezia 1977; *Dialettica e critica del politico*, Feltrinelli, Milano 1978; *Dallo Steinhof*, Adelphi, Milano 1980, 2005²). Ha quindi approfondito l'intreccio fra tradizioni teologiche e ricerca filosofica (*Icone della legge*, Adel-

phi, Milano 1985, 2002²; *L'angelo necessario*, Adelphi, Milano 1986; *Zeit ohne Kronos*, Ritter, Klagenfurt 1986; *Dell'inizio*, Adelphi, Milano 1990, 2001²). Negli ultimi anni i suoi studi si sono rivolti in particolare al nesso tra filosofia e politica nella storia europea (*Geofilosofia dell'Europa*, Adelphi, Milano 1984; *L'arcipelago*, Adelphi, Milano 1997). Nel corso della sua attività, è stato tra i fondatori di "Angelus Novus", "Laboratorio Politico", "Il Centauro", "Paradosso". Molte delle sue opere sono state tradotte nelle principali lingue europee ed è membro di numerose istituzioni filosofiche internazionali, fra cui il Collège de Philosophie di Parigi. Fra i numerosi saggi si segnalano *Duemilauno. Politica e futuro*, Feltrinelli, Milano 2001; *Della cosa ultima*, Adelphi, Milano 2004; *Magis amicus Leopardi*, Saletta dell'Uva, Caserta 2005; *L'incredulità del credente*, con E. Bianchi, Alboversorio, Milano 2006; *Teologia e politica al crocevia della storia*, con M. Tronti, Alboversorio, Milano 2007; *Sul partito democratico. Opinioni a confronto*, con B. De Giovanni e G. Galasso, Guida, Napoli 2007. È collaboratore dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli e del Collège de Philosophie di Parigi. Ha ricevuto due lauree *honoris causa* in: Architettura dall'Università degli Studi di Genova nel 2003, e in Scienze politiche dall'Università degli Studi di Bucarest nel 2007. È stato fondatore e Preside della Facoltà di Filosofia dell'Università "Vita-Salute" S. Raffaele di Milano presso cui è Ordinario di Estetica; nel 2005, per la terza volta, è stato eletto Sindaco di Venezia.

Daniele Del Giudice. Romanziere, saggista, intellettuale, durante il periodo universitario ha affiancato agli studi la ricerca teatrale presso il Teatro-Laboratorio di J. Grotowski (Wroclaw) e la Nuova Scena di D. Fo. Nel 1983 ha pubblicato il suo primo romanzo (*Lo stadio di Wimbledon*, Einaudi, Torino); ad esso è seguito *Atlante occidentale* (Einaudi, Torino 1985), che evidenzia quell'attenzione per i rapporti fra cultura, scienza e tecnologia che animerà anche le opere successive: *Nel museo di Reims* (Mondadori, Milano 1989), *Staccando l'ombra da terra* (Einaudi, Torino 1994) – che molto deve alla sua passione e perizia di pilota – e *Mania* (Einaudi, Torino 1997). Dal 1991 al 1995 ha partecipato al laboratorio di ricerca, diretto da C. Magris presso il Centro Superiore di Fisica di Trieste, sul rapporto fra linguaggi letterari e linguaggi scientifici. Nel 2000

ha scritto con M. Paolini il testo teatrale *I Tigi. Canto per Ustica* (Einaudi, Torino 2001). Numerose versioni teatrali e un'opera musicale prodotta dalla Pocket Opera di Norimberga (1996) sono state tratte da *Staccando l'ombra da terra*, mentre *Lo stadio di Wimbledon* ha conosciuto una versione cinematografica per la regia di Mathieu Amalric (2002). Ha inoltre pubblicato saggi su I. Svevo, S. Freud, T. Bernhardt, R.L. Stevenson, P. Levi. È stato vincitore, fra l'altro, del "Premio Viareggio" 1983, del "Premio Bagutta" 1995, del "Premio Selezione Campiello" 1995 e 1997, del "Premio Accademia dei Lincei" per l'opera narrativa 2002.

Ivano Dionigi. Professore ordinario di Letteratura Latina presso l'Ateneo bolognese, si occupa prevalentemente di poesia e prosa filosofica. Gli autori privilegiati sono Lucrezio (*Lucrezio. Le parole e le cose*, Pàtron, Bologna 1988, 2005³; commento al *De rerum natura*, Rizzoli, Milano 2000²) e Seneca (edizione e commento del *De otio*, Paideia, Brescia 1983; *Protinus vive* [ed.], Pàtron, Bologna 1995; Saggio introduttivo a *La provvidenza*, Rizzoli, Milano 1997). Si è interessato al rapporto tra cristiani e pagani (*La patientia: Seneca contro i cristiani*, "Aevum Antiquum" 13, 2000; *Dissimulatio. L'ultima sfida fra cristiani e pagani*, in *La maschera della tolleranza*, Rizzoli, Milano 2006) e ha studiato la fortuna dei classici con particolare attenzione alle traduzioni (*Poeti tradotti e traduttori poeti* [ed.], Pàtron, Bologna 2004) e alla storia delle idee (*Il modello nella letteratura antica*, Accademia dei Lincei, Roma 1999; *Seneca nella coscienza dell'Europa* [ed.], Bruno Mondadori, Milano 1999; *Di fronte ai classici. A colloquio con i Greci e i Latini* [ed.], Rizzoli, Milano 2002³; *Nel segno della parola* [ed.], Rizzoli, Milano 2005; *La legge sovrana* [ed.], Rizzoli, Milano 2006; *Morte. Fine o passaggio?* [ed.], Rizzoli, Milano 2007; *I classici e la scienza. Gli antichi, i moderni, noi*, [ed.] Rizzoli, Milano 2007; *Madre, madri* [ed.], Rizzoli, Milano 2008). È membro dell'Accademia delle Scienze di Bologna. Dal 1999 dirige il Centro Studi "La permanenza del Classico", di cui è fondatore.

Umberto Eco. Si è laureato in Filosofia a Torino nel 1954, ha lavorato sino al 1958 alla Rai, poi sino al 1975 alla casa editrice Bompiani. Libero docente di Estetica nel 1961, incaricato alle Facoltà di Architettura di Firenze e Milano, dal 1975 è stato Professore ordinario di Semiotica all'Università di Bologna. È attualmen-

te Presidente della Scuola Superiore di Studi Umanistici di Bologna e del Consiglio Scientifico dell'Istituto Italiano di Scienze Umane. È stato *visiting professor* in numerose università straniere fra cui New York, San Diego, Cambridge, Oxford, São Paulo, Buenos Aires, Parigi. Ha ricevuto 31 lauree *ad honorem* ed è membro di istituzioni come la James Joyce Association, il St. Ann's College (Oxford), l'Académie Universelle des Cultures, l'Academia Europea de Yuste, l'American Academy of Arts and Letters. Ha ricevuto il "Premio Strega" 1981, il "Prix Médicis Etranger" 1982, il "Marshall McLuhan Award", il "Crystal Award", il "Premio Principe de Asturias", il "Dagmar and Vaclav Havel Vision 97 Foundation Award". Ha pubblicato una trentina di libri di carattere saggistico, tradotti in varie lingue. I più noti sono: *Opera aperta* (Bompiani, Milano 1962), *Apocalittici e integrati* (Bompiani, Milano 1964), *La struttura assente* (Bompiani, Milano 1968), *Trattato di semiotica generale* (Bompiani, Milano 1975), *Lector in Fabula* (Bompiani, Milano 1979), *Semiotica e filosofia del linguaggio* (Einaudi, Torino 1984), *I limiti dell'interpretazione* (Bompiani, Milano 1990), *La ricerca della lingua perfetta* (Laterza, Roma-Bari 1993), *Kant e l'ornitorinco* (Bompiani, Milano 1997), *Sulla letteratura* (Bompiani, Milano 2002), *Dire quasi la stessa cosa* (Bompiani, Milano 2003), *Storia della bellezza* (con G. De Michele, Bompiani, Milano 2004), *A passo di gambero. Guerre calde e populismo mediatico* (Bompiani, Milano 2006), *Storia della bruttezza* (Bompiani, Milano 2007), *Dall'albero al labirinto. Studi storici sul segno e l'interpretazione* (Bompiani, Milano 2007). Tra le opere letterarie, *Diario Minimo* (Bompiani, Milano 1963), *Il nome della rosa* (Bompiani, Milano 1980, tradotto in 37 lingue), *Il pendolo di Foucault* (Bompiani, Milano 1988), *Il secondo Diario Minimo* (Bompiani, Milano 1991), *L'isola del giorno prima* (Bompiani, Milano 1994), *Baudolino* (Bompiani, Milano 2000), *La misteriosa fiamma della regina Loana* (Bompiani, Milano 2006).

Vittorio Gregotti. Laureatosi in architettura al Politecnico di Milano, dal 1953 al 1968 ha svolto la sua attività in collaborazione con L. Meneghetti e G. Stoppino. Nel 1974 ha fondato la Gregotti Associati Srl, di cui è presidente. È stato professore ordinario di Composizione architettonica allo IUAV, ha insegnato presso le Facoltà di Architettura di Milano e Palermo, ed è stato *visiting professor* presso le Università di Tokyo, Buenos Aires, São Paulo,

Losanna, Harvard, Philadelphia, Princeton, Cambridge e al M.I.T. di Cambridge (Mass.). Ha partecipato a numerose esposizioni internazionali ed è stato responsabile della sezione introduttiva della XIII Triennale (Milano 1964), per la quale ha vinto il “Gran premio internazionale”. Dal 1974 al 1976 ha diretto il settore arti visive ed architettura della Biennale di Venezia. È Accademico di San Luca dal 1976 e di Brera dal 1995. Gli è stata conferita la laurea *honoris causa* dal Politecnico di Praga nel 1996 e dalla Facoltà di Architettura del Politecnico di Bucarest nel 1999. Dal 1997 è membro della BDA (Bund der deutschen Architekten) e dal 1999 è membro onorario dell’American Institute of Architects. Dal 1963 al 1965 è stato direttore di “Edilizia Moderna”; dal 1979 al 1998 è stato direttore di “Rassegna” e, dal 1982 al 1996, direttore di “Casabella”. Dal 1984 al 1992 ha curato la rubrica di architettura di “Panorama”, dal 1992 al 1997 ha collaborato con “il Corriere della Sera” e dal 1997 collabora con “la Repubblica”. Tra le sue pubblicazioni: *Il disegno del prodotto industriale. Italia (1860-1980)*, Mondadori Electa, Milano 1986; *Dentro l’architettura*, Bollati Boringhieri, Torino 1991; *Recinto di fabbrica*, Bollati Boringhieri, Torino 1996; *Identità e crisi dell’architettura europea*, Einaudi, Torino 1999; *Diciassette lettere sull’architettura*, Laterza, Roma-Bari 2001; *Sulle orme di Palladio. Ragioni e pratica dell’architettura*, Laterza, Roma-Bari 2003; *Vittorio Gregotti. Autobiografia del XX secolo*, Skira, Milano 2005; *L’architettura nell’epoca incessante*, Laterza, Roma-Bari 2006; *Il territorio dell’architettura*, Feltrinelli, Milano 2008.

Gianfranco Ravasi. Dal 2007 è Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura, Protonotario Apostolico, membro della Pontificia Commissione dei Beni Culturali della Chiesa. È docente di esgesi dell’Antico Testamento nella Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale. Nel 2007 gli è stata conferita la laurea *ad honorem* in Antropologia ed Epistemologia delle Religioni presso l’Università degli Studi di Urbino “Carlo Bo”. Membro di numerose accademie e istituzioni culturali italiane e straniere, è autore di numerosissimi studi, tra cui spiccano il commento a *Giobbe* (Borla, Roma 1979), al *Libro dei Salmi* (ed. Dehoniane, Bologna 1981), a *Qohelet* (ed. Paoline, Roma 1988), al *Cantico dei Cantici* (ed. Dehoniane, Bologna 1992). Ha diretto con mons. Pietro Rossano il *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica* (ed. Paoline, Roma 1988). Ricca è anche la

serie delle sue pubblicazioni di taglio divulgativo e pastorale, molte delle quali tradotte in varie lingue: si segnalano i recenti *Il Dio vicino* (Mondadori, Milano 1997), *Apocalisse* (ed. Piemme, Casale Monferrato 1999), *Pregiere* (Mondadori, Milano 2000), *I Monti di Dio* (S. Paolo, Cinisello Balsamo 2001), *Fino a quando Signore?* (S. Paolo, Cinisello Balsamo 2002), *I Comandamenti* (S. Paolo, Cinisello Balsamo 2002), *Breve storia dell'anima* (Mondadori, Milano 2003), *Ritorno alle virtù. La riscoperta di uno stile di vita* (Mondadori, Milano 2005), *Le porte del peccato* (Mondadori, Milano 2007), *Le parole di Paolo*, con R. Panikkar (S. Paolo, Cinisello Balsamo 2007). Da anni conduce la rubrica televisiva *Le frontiere dello spirito*. Collabora a diversi quotidiani e riviste, fra cui "Avvenire", "Il Sole 24 Ore", "Famiglia Cristiana", per la quale ha diretto anche la *Bibbia per la famiglia*.

Gustavo Zagrebelsky. Magistrato, costituzionalista di fama internazionale, Giudice Costituzionale dal 1995, già Presidente della Corte Costituzionale fino al settembre 2004, Professore Ordinario di Diritto Costituzionale all'Università di Torino, nonché socio dell'Accademia Nazionale dei Lincei e dell'Accademia delle Scienze di Torino, si è occupato di storia e filosofia del diritto, pubblicando sia lavori di carattere tecnico (fra i quali *Le immunità parlamentari. Natura e limiti di una garanzia istituzionale*, Einaudi, Torino 1979; *La giustizia costituzionale*, Il Mulino, Bologna 1988; *Manuale di diritto costituzionale*, Utet, Torino 1987-1992) sia saggi di vasta notorietà quali *Il diritto mite*, Einaudi, Torino 1992; *Il "crucifige!" e la democrazia*, Einaudi, Torino 1995; *La domanda di giustizia*, Einaudi, Torino 2003, con Carlo Maria Martini; *Diritti e costituzione nell'Unione Europea*, Laterza, Roma-Bari 2003; *Imparare democrazia*, Einaudi, Torino 2007; *Giuda. Il tradimento fedele*, Morcelliana, Brescia 2007; *La virtù del dubbio. Intervista su etica e diritto*, Laterza, Roma-Bari 2007; *Contro l'etica della verità*, Laterza, Roma-Bari 2008. È membro del comitato scientifico di riviste quali "Giurisprudenza costituzionale", "Quaderni costituzionali", "Il diritto dell'informazione", "L'indice dei libri" e collaboratore di numerose testate giornalistiche. Per la casa editrice Einaudi dirige la collana *Lessico civile*.

REGISTA

Claudio Longhi. Professore Associato in Discipline dello spettacolo allo IUAV di Venezia. Nel 1996 ha pubblicato l'edizione critica di *Orlando furioso. Un travestimento ariostesco* di E. Sanguineti (Il nove, Bologna). Tra il 1997 e il 1998 ha collaborato all'*Encyclomedia* diretta da U. Eco. Tra le sue pubblicazioni: *La drammaturgia del Novecento. Tra romanzo e montaggio* (Pacini, Pisa 1999); *Tra moderno e post-moderno. La drammaturgia del Novecento* (Pacini, Pisa 2001); *Scrittura per la scena e metafisica* (Gedit, Bologna 2004); *L'“Orlando furioso” di Ariosto-Sanguineti per Luca Ronconi* (ETS, Pisa 2006). Con F. Condello ha curato il volume: E. Sanguineti, *Teatro antico. Traduzioni e ricordi* (Bur, Milano 2006). Al lavoro di ricerca affianca l'impegno teatrale attivo: tra il 1993 e il 1995 ha lavorato con Pier Luigi Pizzi e con Graham Vick; tra il 1995 e il 2002 ha collaborato stabilmente con Luca Ronconi. Dal 1999 ha diretto spettacoli per il Teatro di Roma (*Democrazia*, con Marisa Fabbri) e per il Teatro de Gli Incamminati (*Moscheta*, *Cos'è l'amore*, *Caligola*, con Franco Branciaroli). Nel 2002 ha diretto *Ite missa est* di L. Doninelli; nel 2004 *La peste* di A. Camus e *Edipo e la Sfinge* di H. von Hoffmannsthal; nel 2005 *Lo Zio – Der Onkel* di F. Branciaroli e la prima rappresentazione italiana di *Storie naturali* di E. Sanguineti. Nel febbraio 2006 insieme a Luca Ronconi ha firmato la regia di *Biblioetica. Dizionario per l'uso* di G. Corbellini, P. Donghi e A. Massarenti. Nel marzo 2007 ha diretto *La folle giornata o Il matrimonio di Figaro* di P.A. Beaumarchais. Nel 2008 ha collaborato con Eimuntas Nekrošius per la messinscena di *Anna Karenina*.

INDICE DEI PASSI E DELLE EDIZIONI

Agostino, <i>La città di Dio</i> (ed. B. Dombart-A. Kalb, Stuttgart 1981 ⁵)	
14, 28.....	190
19, 17.....	192
Agostino, <i>Sermone</i> 26, 1, 3, 8 (ed. F. Dolbeau, Paris 1996).....	106
<i>Amos</i> 2, 6-7; 3, 15; 4, 1-3 (ed. W. Rudolph-K.Ellager et al., Stuttgart 1997 ⁵).....	22
<i>Apocalisse</i> 21, 1-5, 10-11, 22-27 (ed. E. Nestle-K. Aland et al., Stuttgart 1987 ²⁷).....	30
Aristotele, <i>Politica</i> 1253a 2-29 (ed. W. D. Ross, Oxford 1957)...	130
Cicerone, <i>Filippiche</i> 2, 44-47 (ed. P. Fedeli, Leipzig 1982).....	120
Cicerone, <i>Il sogno di Scipione</i> 13 (ed. K. Ziegler, Leipzig 1969).....	80
Cicerone, <i>La repubblica</i> 1, 8-12 (ed. C. F. W. Mueller, Leipzig 1890).....	66
Cicerone, <i>Sul responso degli aruspici</i> 19 (ed. G. Peterson, Oxford 1911).....	178
Cicerone, <i>Sulle leggi</i> 2, 15-16, 30-31 (ed. G. de Plinval, Paris 1965 ²).....	180
Crizia, <i>Sisifo</i> , fr. 19 Sn.-K. ² (ed. B. Snell-R. Kannicht, Göttingen 1986 ²).....	170
<i>Decreto del Senato sui Bacchanali</i> , in P.F. Girard, F. Senn, <i>Les lois des Romains</i> , Naples, 1977, pp. 270-273.....	94
<i>La donazione di Costantino</i> 11, 14, 17 (ed. H. Fuhrmann, Hannover 1968).....	198
Euripide, <i>Ippolito</i> , 616-644 (ed. J. Diggle, Oxford 1994).....	112
Giovenale, <i>Satire</i> (ed. W.V. Clausen, Oxford 1959)	
3, 58-112.....	116
3, 190-314.....	154
<i>Genesi</i> (ed. W. Rudolph et al., Stuttgart 1997 ⁵)	
2, 4b-9, 15-24.....	14
11, 1-9.....	28
<i>Isaia</i> 1, 10-20 (ed. W. Rudolph et al., Stuttgart 1997 ⁵).....	18
<i>Lettera a Diogneto</i> 5-6 (ed. H.I. Marrou, Paris 1965 ²).....	186
<i>Lettera ai Romani</i> 13, 1-7 (ed. E. Nestle-K. Aland et al., Stuttgart 1987 ²⁷).....	26
Livio, <i>Storie di Roma dalla sua fondazione</i> 39, 14, 6-10 (ed. W. Weissenborn-M. Mueller, Stuttgart 1959).....	92

Lucrezio, <i>La natura delle cose</i> 2, 1-54 (ed. C. Bailey, Oxford 1949).....	62
Minucio Felice, <i>Ottavio</i> 6, 2 (ed. J. Beaujeu, Paris 1964).....	184
Omero, <i>Iliade</i> (ed. T.W. Allen, Oxford 1931)	
2, 198-277.....	88
18, 478-607.....	138
Orazio, <i>Carmi</i> 2, 16 (ed. D.R. Shackleton Bailey, Stuttgart 1995 ³).....	70
Platone, <i>Lettere</i> , 7, 324b 8-326b 4 (ed. J. Burnet, Oxonii 1907)....	50
Platone, <i>Politico</i> , 262c 8-d 6 (ed. A. Diès, Paris 1960).....	124
Platone, <i>Protagora</i> , 320c 7-322d 5 (ed. L. Robin, Paris 1965).....	132
Platone, <i>Repubblica</i> , 7, 514a 1-517a 7 (ed. S.R. Slings, Oxford 2003).....	54
Plinio il Giovane, <i>Epistole</i> 10, 96 (ed. R.A.B. Mynors, Oxford, 1968).....	102
Polibio, <i>Storie</i> 6, 56, 6-15 (ed. T. Büttner-Wobst, Leipzig, 1899).....	174
Rutilio Namaziano, <i>Il ritorno</i> 1, 49-114 (ed. E. Wolff, Paris 2007).....	150
Seneca, <i>Il ritiro</i> 1, 1; 3, 2-5; 4, 1-2 (ed. I. Dionigi, Brescia 1983)...	74
Seneca, <i>Epistole</i> 68, 1-2 (ed. L.D. Reynolds, Oxford 1965).....	78
Senofonte, <i>Memorabili</i> , 2, 1, 1-3, 7-13 (ed. C. Hude, Leipzig 1940).....	44
Solone, fr. 4 W. ² (ed. M.L. West, Oxford 1992 ² , con modifiche).....	160
Tacito, <i>Storie</i> 5, 4-5 (ed. H. Heubner, Stuttgart 1978).....	98
Tucidide, <i>La guerra del Peloponneso</i> 2, 37-41, 1 con tagli (ed. I.B. Alberti, Roma 1972, con modifiche).....	40
<i>Vangelo secondo Matteo</i> 22, 15-21 (ed. E. Nestle-K. Aland, Stuttgart 1987 ²⁷).....	12
Virgilio, <i>Eneide</i> 1, 418-438 (ed. R.A.B. Mynors, Oxford 1969).....	144
Vitruvio, <i>L'architettura</i> 1, 3, 1-4, 1; 5, 1; 6, 1; 7, 1 (ed. P. Fleury, Paris 1990).....	146

CENTRO STUDI “LA PERMANENZA DEL CLASSICO”

Direttore: Ivano Dionigi

Comitato scientifico: Francesco Citti, Federico Condello, Camillo Neri, Fabio Nanni, Chiara Nonni, Lucia Pasetti, Bruna Pieri, Fiora Scopece, Francesca Tomasi, Antonio Ziosi.

Il Centro – articolazione scientifica del Dipartimento di Filologia Classica e Medioevale dell’Università di Bologna – intende studiare le proiezioni dell’antico nelle varie forme del sapere occidentale, in particolare di quello europeo. Tale indagine chiama in causa le diverse “anime” della tradizione classica: greca, latina, cristiana, medioevale e umanistica.

In collaborazione con altri Istituti e Dipartimenti italiani e stranieri, il Centro segue un duplice percorso di ricerca: storico-letterario (modelli, esegesi e ricezione dell’antico) e filologico-linguistico (traduzioni d’autore e linguaggi delle scienze).

Negli ultimi anni il Centro ha promosso e organizzato Lezioni, Seminari e Rappresentazioni: *Interrogare i classici* (2000-2001); *Hysteron proteron. Dieci incontri sui classici* (2001-2002); *Perché i classici* (2002-2003); *Nel segno della parola* (2004); *Nomos Basileus. La legge sovrana* (2005); *Mors. Finis an transitus?* (2006); *Madri* (2007). Il Centro ha altresì organizzato un convegno internazionale dal titolo *Scientia rerum. La scienza di fronte ai classici* (29 settembre - 1 ottobre 2005).

Dall’anno 2006 organizza il corso “Linguaggi delle scienze e antichità classica”, rivolto in particolare agli studenti delle Facoltà scientifiche dell’Ateneo di Bologna.

Attraverso l’applicazione delle nuove tecnologie informatiche alle discipline umanistiche, il Centro svolge ricerche, promuove iniziative ed elabora materiali finalizzati alla divulgazione dei classici.

A questo scopo si è provveduto alla realizzazione di un sito Web che, oltre a fornire informazioni sulle singole attività del Centro, mette a disposizione testi e audiovisivi relativi alla produzione editoriale e alle iniziative pubbliche.

Collana “Ricerche”

0. *Seneca nella coscienza dell'Europa*, a cura di I. Dionigi (“Testi e pretesti”), Milano (Bruno Mondadori) 1999, XXXII; 460 pp.
1. F. Citti - C. Neri, *Seneca nel Novecento. Sondaggi sulla fortuna di un “classico”*, Roma (Carocci) 2001, 271 pp.
2. *Di fronte ai classici. A colloquio con i greci e i latini*, a cura di I. Dionigi, Milano (BUR) 2002³, 271 pp.
3. *Trilogia Latina. Il male, la natura, il destino*, a cura del Centro Studi “La permanenza del Classico”, Bologna (FuoriThema - LibriArena) 2002, 128 pp.
4. *Tre infiniti. Il divino, l'anima, l'amore*, a cura del Centro Studi “La permanenza del Classico”, Bologna (FuoriThema - LibriArena) 2003, 144 pp.
5. *Nel segno della parola*, a cura del Centro Studi “La permanenza del Classico”, Bologna (FuoriThema - LibriArena) 2004, 221 pp.
6. *Nomos Basileus. La legge sovrana*, a cura del Centro Studi “La permanenza del Classico”, Bologna (FuoriThema - LibriArena) 2005, 237 pp.
7. D. Del Giudice, U. Eco, G. Ravasi, *Nel segno della parola*, a cura e con un saggio di I. Dionigi, Milano (BUR) 2005, 124 pp.
8. *La maschera della tolleranza*, introduzione di I. Dionigi, traduzione di A. Traina, con un saggio di M. Cacciari, Milano (BUR) 2006, 151 pp.
9. G. Pontiggia, *I classici in prima persona*, a cura e con un saggio di I. Dionigi, Milano (Mondadori) 2006, 73 pp.
10. *Mors. Finis an transitus?*, a cura del Centro Studi “La permanenza del Classico”, Bologna (FuoriThema - LibriArena) 2006, 237 pp.
11. M. Cacciari, L. Canfora, G. Ravasi, G. Zagrebelsky, *Nomos basileus*, a cura di I. Dionigi, Milano (BUR), 2006, 236 pp.
12. E. Sanguineti, *Teatro antico. Traduzioni e ricordi*, a cura di F. Condello e C. Longhi, Milano (BUR), 2006, 337 pp.
13. *I classici e la scienza. Gli antichi, i moderni, noi*, a cura di I. Dionigi, Milano (BUR), 2007, 317 pp.
14. *Madri*, a cura del Centro Studi “La permanenza del Classico”, Bologna (FuoriThema - LibriArena) 2007, 251 pp.
15. M. Cacciari, I. Dionigi, A. Malliani, G. Ravasi, S. Vegetti Finzi, *Morte. Fine o passaggio?*, a cura di I. Dionigi, Milano (BUR), 2007, 146 pp.
16. S. Argentieri, E. Bianchi, M. Cacciari, I. Dionigi, C.-Isler Kerényi, E. Sanguineti, *Madre, madri*, a cura di I. Dionigi, Milano (BUR), 2008, 156 pp.

Fuori collana

Poeti tradotti e traduttori poeti, a cura di I. Dionigi, Bologna (Pàtron) 2004, 136 pp.

INDICE

Presentazione	5
<i>Pólis e lógos</i>	7
<i>Date a Cesare quel che è di Cesare</i>	9
Programma della serata	10
<i>Politica, religione, utopia</i>	11
1. “Date a Cesare quel che è di Cesare”	12
2. L’uomo al centro della creazione	14
3. “Imparate a fare il bene, ricercate la giustizia”	18
4. Castigo per chi opprime il debole	22
5. “Ciascuno stia sottomesso alle autorità costituite”	26
6. Babele	28
7. La Gerusalemme celeste	30
<i>Otium, negotium. Politica e antipolitica</i>	35
Programma della serata	36
<i>Il saggio fra contemplazione e azione</i>	37
1. Democrazia e libertà	40
2. “Ovunque straniero”	44
3. Il disincanto politico di Platone	50
4. Il mito della caverna	54
5. Il ritiro nella filosofia	62
6. Non ci si può sottrarre alla politica	66
7. Elogio del ritiro	70
8. “ <i>Res publica minor, res publica maior</i> ”	74
9. Il paradiso dei politici	80
<i>Hospes, hostis. Costruire il nemico</i>	83
Programma della serata	84
<i>L’altro, l’avversario, il nemico</i>	85
1. Contro i plebei	88
Contro la religione degli altri	92
2. “Nessuno partecipi a un Bacchanale”	92
3. “Per loro è profano tutto ciò che è sacro per noi”	98
4. “Una superstizione perversa e sfrenata”	102

5. Una minoranza da compatire.....	106
6. Contro le donne	112
7. Contro gli stranieri.....	116
8. Contro l'avversario politico.....	120
9. I "barbari" non esistono	124
<i>Urbs, civitas. Spazio urbano e spazio politico.....</i>	127
Programma della serata	128
<i>L'uomo "animale politico".....</i>	129
1. "L'uomo è un animale politico".....	130
2. La politica è di tutti.....	132
3. Le città e gli uomini.....	138
4. La città ideale.....	144
5. Costruire la città.....	146
6. Roma, città perfetta.....	150
7. Roma, città invivibile	154
8. Il canto del buongoverno.....	160
<i>Religio civilis. Profezia e laicità</i>	165
Programma della serata	166
<i>Il cristianesimo minacciato dai credenti stessi.....</i>	167
1. Origine della religione.....	170
2. Salutari messe in scena.....	174
3. Superiorità della <i>religio romana</i>	178
4. La religione <i>instrumentum regni</i>	180
5. La <i>virtus religiosa</i> dei Romani.....	184
6. Il paradosso dei Cristiani nel mondo	186
7. Due amori, due città.....	190
8. La città celeste dentro la città terrena.....	192
9. La donazione di Costantino.....	198
I protagonisti	203
Interpreti	204
Relatori	211
Regista	217
Indice dei passi e delle edizioni	218
Centro Studi "La permanenza del Classico"	220

Finito di stampare nel mese di aprile 2008 per conto di
Tipografia Sogese - Città di Castello (PG)