

Centro Studi
La permanenza del Classico

Ricerche 5



ante retroque prospiciens

Dipartimento di Filologia Classica e Medioevale
Università degli Studi di Bologna

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

NEL SEGNO DELLA PAROLA

a cura del

Centro Studi “La permanenza del Classico”

Per il contributo offerto al ciclo di letture e alla pubblicazione del presente volume si ringraziano: l'Alma Mater Studiorum Università di Bologna e la Facoltà di Lettere e Filosofia; la Regione Emilia-Romagna; la Fondazione Cassa di Risparmio in Bologna, la Fondazione del Monte di Bologna e Ravenna, l'Italfondario S.p.A., l'UniCredit Banca; la Coop Adriatica, l'Unipol Assicurazioni, la casa editrice Rizzoli-BUR.

Siamo grati all'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 ideata appositamente per l'occasione.

In copertina: Serena Nono, *Gesto* (2004).

CITTADINI DELLA PAROLA

Perché *Nel segno della parola?*

Anzitutto perché facciamo il mestiere di filologi (*philos*, “amico”, *logos*, “parola”), coloro che studiano, curano, amano le parole; un mestiere nobile e severo che, avendo a che fare coi testi del passato, intende restaurarli laddove sono rovinati, interpretarli laddove sono oscuri, e infine interrogarli laddove possono offrire risposte all'uomo contemporaneo.

Mettendo in dialogo l'ieri con l'oggi, ci proponiamo di far conoscere a molti quello che non può essere privilegio di pochi: il patrimonio prezioso e insostituibile lasciatoci in eredità da Gerusalemme, Atene e Roma.

Per rendere più personale e aggiornato questo dialogo tra antico e presente, si è provveduto a tradurre i diversi testi classici proposti, i quali, affidati alla voce di grandi interpreti, fanno il controcanto ai motivi di chi – filologo, filosofo, scrittore, teologo – s'interroga sul destino dei nostri giorni. In questo dialogo, noi, i moderni, interroghiamo; loro, gli antichi, rispondono. Come in un'intervista. L'intento è quello di coniugare la biblioteca col palcoscenico.

A questa prima ragione *professionale*, se ne aggiunge una *civile*. La parola oggi non ci è amica: isola e non comunica, affanna e non consola, uccide e non salva. La possiamo ritrovare chiara e distinta nella scienza o originaria e interrogativa nella poesia e nella teologia, non però nell'esperienza quotidiana, dove la parola – inghiottita dalla imperante legge della velocità e dal delirio del fare – è ridotta a vocabolo, slogan, merce; e finisce per subire la segregazione – una vera e propria apartheid – dalla realtà, dall'altro, da noi stessi. È, questo, il tempo non dei cittadini, ma dei padroni del

linguaggio: detti e contraddetti, ragioni e pretesti, urla e silenzio non fanno più differenza. Dove segnare il confine tra gli amici e i nemici della parola? Una delle cause principali della volgarità attuale è l'incuria per le parole; e parlare scorrettamente – diceva Platone – non solo è una cosa brutta per sé medesima, ma fa anche male all'anima.

Noi dobbiamo riappropriarci di parole espropriate e imparare di nuovo a parlare. Se i grandi cambiamenti si riconoscono anzitutto dalle parole, noi dobbiamo creare un nuovo lessico per nominare questo presente così nuovo eppure così poco attraente, così estraneo eppure così invadente, così globale eppure così frantumato.

Infine una ragione *morale*. La parola lenisce il dolore e fronteggia il male: il dolore resta dolore, il male resta male, ma “il privilegio di nominarlo lo rende più umano” (Mario Luzi). C'è di più. La parola può evitare quel male – il più umiliante e incomprensibile dei mali – che ha nome “guerra”, dove i fratelli uccidono i fratelli; perché la guerra, opera dei padroni del linguaggio, è il frutto della incomunicabilità, cioè dell'uso unilaterale, degradato, invertito della parola. Dove c'è cittadinanza del linguaggio, dove gli uomini si riconoscono dialoganti, la parola “guerra” non è più pronunciabile.

Mentre il destino individuale e interiore di ciascuno di noi si gioca nel silenzio e nella solitudine, quello collettivo e politico si gioca ormai tutto sulle parole, delle quali noi, in verità, da tempo – come ammoniva lo storico Sallustio – “abbiamo perduto il vero significato”.

Se la retorica (*rhetoriké*) è tecnica della comunicazione che ha per fine la persuasione, ebbene oggi – come in alcuni momenti cruciali dell'antichità – siamo in presenza di una retorica totale che è per lo più preoccupata dell'utilità e indifferente alla verità. Tale retorica, incurante della vera

conoscenza (*epistémē*) e piegata al relativismo dell'opinione (*dóxa*), della verosimiglianza (*eikós*) e dell'occasione (*kairós*), ha lo scopo dichiarato di “far apparire migliore il discorso peggiore, più forte la ragione più debole”: ricorrendo a qualunque espediente.

Ma la sapienza classica conosceva un'altra finalità della retorica: quella che – insegnando (*docere*), affascinando (*delectare*) ed emozionando (*movere*) – mirava a coniugare la bellezza del discorso (*eloquentia*) con la ricerca della saggezza (*sapientia*), a saldare la forma – diremmo noi – con il contenuto del messaggio.

I classici – i nostri contemporanei – ci fanno il regalo di questa riconciliazione: tra l'eloquenza e la sapienza, tra il dire e il parlare, tra il suono e il significato delle parole.

Quello di essere filologi, amici delle parole, deve essere un privilegio e un impegno di ogni uomo.

Ivano Dionigi

Dissimulatio

Pagani e cristiani: la disputa sulla tolleranza

Dissimulatio

Pagani e cristiani: la disputa sulla tolleranza

Massimo Cacciari e Ivano Dionigi

Simmaco e Ambrogio

L'altare della Vittoria

versione scenica e interpretazione

Carlo Rivolta

musiche

F. Mantovani

Giovedì 6 maggio 2004, ore 21

Aula Magna di Santa Lucia

DELLA TOLLERANZA

La disputa fra il prefetto di Roma Simmaco (ca. 340-402 d.C.) e il vescovo di Milano Ambrogio (339 ca.-397 d.C.) è stata sempre considerata simbolo dello scontro tra pagani e cristiani. Tale controversia – nota grazie alla *Terza Relazione* di Simmaco e alle *Epistole* 17 e 18 di Ambrogio – verteva sull'opportunità di ripristinare nell'aula del Senato l'altare dedicato alla dea Vittoria: l'emblema più autorevole della religione dei padri e del patto con la divinità (*pax deorum*). Collocato da Augusto nel 29 a.C., rimosso nel 357 d.C. da Costanzo II, figlio di Costantino, ricollocato in séguito da Giuliano l'Apostata e nuovamente rimosso da Graziano: il destino dell'altare della Vittoria scandisce a fasi alterne e conflittuali il prevalere tutto politico ora dell'antica religione pagana, ora della nuova religione cristiana.

Nel 384 d.C. Simmaco chiede all'imperatore Valentiniano II la ricollocazione dell'altare della Vittoria, appellandosi alla tradizione dei padri (*mos parentum*) e soprattutto al principio dell'unicità di Dio nella pluralità delle religioni (*aequum est, quidquid omnes colunt, unum putari*): a Lui non si può arrivare per un'unica strada (*uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum*). Simmaco invoca il pluralismo, convinto che ciascuno possa ricercare la verità alla sua maniera (*quid interest, qua quisque prudentia verum requirat?*). Ma Ambrogio gli contesta senza appello che l'unico vero Dio è quello dei cristiani (*solus verus Deus*), ai quali è stato rivelato il "dio ignoto" dei pagani (*quod vos ignoratis, id nos Dei voce cognovimus*); non c'è quindi alcuna possibilità di incontro e compromesso tra le posizioni degli uni e quelle degli altri (*non congruunt igitur vestra nobiscum*). Simmaco invoca la tolleranza (*dissimulatio*, "far finta di non accorgersi"): una parola ribattuta e rifiutata da Ambrogio perché negativa e incompatibile con la fede e la devozione (*non dissimulatio ... sed fidei studium et devotionis*).

Simmaco uomo della *doxa*, Ambrogio uomo del *dogma*; il primo rivolto al passato, il secondo al futuro; perdente Simmaco, vincitore Ambrogio.

L'altare della Vittoria

Quando l'imperatore Graziano, nel 382 d.C., rimuove dalla curia l'altare della Vittoria e sopprime i privilegi del culto pagano, il Senato, per protesta, invia Simmaco alla corte di Milano; ma questi, per le pressioni del vescovo Ambrogio, non viene neppure ricevuto dall'imperatore. L'uccisione di Graziano nel 383 riaccende le speranze dei senatori pagani, che l'anno seguente inviano di nuovo Simmaco dal giovanissimo imperatore Valentiniano II, fratellastro di Graziano. In questa occasione Simmaco, divenuto nel frattempo prefetto di Roma, scrive la famosa Relatio de ara Victoriae. Ambrogio, avutane notizia, interviene con due lettere all'imperatore, nelle quali diffida Valentiniano II dal ripristinare culti incompatibili con la fede cristiana.

I. Ambrogio, Lettera 17

Io vescovo Ambrogio
parlo
al cristianissimo imperatore
Valentiniano.

Mi riservo di intervenire
più compiutamente
sulla richiesta
che so essere stata avanzata
da Simmaco
prefetto di Roma
di ripristinare l'altare della Vittoria.

1.
Come tutti i cittadini romani
sono schierati a vostra difesa,

imperatori e principi della terra,
così voi siete schierati a difesa
di Dio e della santa fede.

Non c'è salvezza senza Dio,
il vero Dio,
il Dio dei cristiani.

*Dii enim gentium
daemonia,
sicut Scriptura dicit [cfr. Psalm. 95,5].*

2.

Nessuna ambiguità:
difesa assoluta della fede.

E chi accoglie Dio nel profondo
conosce l'impegno
della devozione e della fede,
non la tolleranza e la dissimulazione:
*non dissimulatio,
non conventia.*

Nessuno sfuggirà all'occhio di Dio.

*cui omnia
etiam cordis occulta
manifesta sunt [cfr. Psalm. 43,22; I Cor. 14,25; Rom. 2,6].*

3.

Come si può pensare
che tu, imperatore cristianissimo,
possa dare ordine di restaurare
gli altari degli dèi
e addirittura sovvenzionare il loro culto?

Non c'è proprio nulla da restaurare.
E restituire
sarebbe sottrazione di denaro
alle casse dello Stato.

4.
Domandiamoci:
chi oggi si lamenta?
Chi ieri non ha risparmiato
il nostro sangue,
chi ha demolito le mura delle nostre chiese!
Chi oggi ti chiede
di restituire privilegi?
Chi ieri
con la legge di Giuliano l'Apostata
ha tolto a noi
il diritto di parlare e di insegnare!
Chi ieri ha usato quei privilegi
per corrompere,
ricattare!

5.
Ma i loro privilegi
sono stati aboliti!
Li ha aboliti
tuo fratello Graziano!
E allora?
Nessuno chiede di cambiare
le sue leggi in materia civile.
E noi calpestiamo una sua legge

in materia religiosa?

6.
Forse qualcuno vuole ingannarti
approfittando della tua giovane età.

Chiunque ti chieda
di restaurare qualcosa
in materia religiosa
vuol farti ricadere
nella sua superstizione.

Così facendo
difende la sua fede
che è falsa.

Tu impara da lui:
difendi la tua,
che è la vera fede.

7.
Quando devi prendere decisioni
in campo militare,
ti affidi ai consigli di esperti militari.
In materia religiosa
è a Dio che devi affidarti.

Nessuno si offende
se gli si antepone Dio onnipotente!

Tu, imperatore,
non obblighi nessuno
a credere a ciò in cui non crede.
Nessuno può costringere te a farlo.

E gli arroganti non piacciono.

8.

Se chi ti chiede di tollerare
si dice cristiano
(cosa intollerabile!),
tu non cadere nella sua trappola.

Anche se a chiedertelo
non fosse una persona sola
ma tutta la parte cristiana del Senato
(cosa ancora più intollerabile!).

9.

Se, per assurdo, un imperatore pagano
(Dio ce ne liberi!)
decidesse di innalzare un altare agli dèi
e costringesse i cristiani
a riunirsi lì,
a respirare la cenere dell'ara,
la scintilla del sacrilegio,
il fumo del rogo;
se li promulgasse le sue leggi
chiedendo obbedienza,
i cristiani,
che ora sono la maggioranza in Senato,
direbbero che si tratta di persecuzione.

E tu, imperatore cristiano,
costringerai i cristiani,
ormai maggioranza,
a giurare su un altare pagano?

Giurare è riconoscere la potenza divina.
E noi cerchiamo la potenza divina
in sacrileghe cerimonie?

10-11.

Ripristinare l'altare della Vittoria
è sacrilegio.
Non farlo!
Io, sacerdote di Cristo,
ti accuso.
E con me ti accusano
tutti i vescovi
se giungesse loro la notizia inaudita
che qualcosa di simile
ti è stato suggerito
o addirittura proposto in Senato.

Ma il Senato
non ha mai proposto nulla del genere:
una minoranza
pretende di parlare
a nome del Senato.

Qualcuno potrebbe chiedere
perché quel documento
non è stato discusso in Senato.
È vero.

Ma una parte del Senato
ha preso posizione
proprio rifiutando anche solo
di intervenire su questa inaudita proposta.
Altri hanno preso posizione

parlando direttamente a te,
augusto imperatore.

Due anni fa
il santo Damaso,
sacerdote della Chiesa romana,
eletto per volere di Dio,
mi mandò una relazione
a lui consegnata
da numerosissimi senatori cristiani.
Già lì si sosteneva
l'assoluta contrarietà
a una simile proposta.

Aggiungevano
che non sarebbero più entrati in Senato
né ufficialmente né privatamente
se fosse stato decretato qualcosa del genere.

E tu, imperatore cristiano,
osaresti offendere senatori cristiani
per dare ascolto a quelli pagani?

Quel documento io l'ho inviato
a tuo fratello Graziano
perché sapesse che non era il Senato
a chiedere denaro
per sostenere una superstizione.

12.

Perché io, memore
della missione affidatami,
come già feci con tuo fratello,
di nuovo ti richiamo alla tua fede,

mi rivolgo alla tua coscienza.

Non accogliere questa richiesta:
sarebbe sacrilegio!

Affidati a Teodosio,
che ti è padre nella fede.
A lui ti rivolgesti
anche in situazioni più gravi.

Niente al di sopra della fede!
*Nihil maius est religione,
nihil sublimius fide.*

14.

Cosa rispondi al vescovo
che ti dice:

“L’altare di Cristo rifiuta la tua offerta:
tu hai innalzato altari agli idoli.

Cristo ha detto:
Non potestis duobus dominis servire [cfr. *Matt.* 6,24].

Noi non saremo tuoi complici”?

15.

Cosa rispondi al vescovo?

Che hai sbagliato
per la tua giovane età?

Ma ogni età è quella giusta
per Cristo.

Ogni età
possiede per Dio

la pienezza della Grazia.

*Omnis aetas perfecta Christo est;
omnis Deo plena.*

Quanti giovani
hanno testimoniato Cristo
contro i persecutori!

16.

Cosa rispondi a tuo fratello?

Lui ti direbbe:

“Non mi spiacque morire:

avevo te per erede,

le mie leggi

sarebbero restate nei secoli.

Io ho strappato agli infedeli

il bottino:

questa è vittoria eterna!

Ora invece

mio fratello ferisce a morte me

perché ferisce a morte le mie leggi.

Così la parte migliore di me

muore per mano tua.

Allora morì il mio corpo.

Oggi muore la mia fede.

Rifletti!

Se fai questo deliberatamente

uccidi la mia fede.

Se cedi
tradisci la tua fede”.

17.

Cosa rispondi a tuo padre?

Lui ti direbbe:

“Pensi male di me, figlio,
se pensi che io sia stato dalla loro parte.

Ricollocare l’altare della dea Vittoria
nel Senato di Roma?

Io imperatore
ho punito tutti i crimini
portati davanti a me.

Se quel crimine
è sfuggito al mio giudizio,
è solo perché qualcuno
me l’ha tenuto nascosto”.

18.

Augusto imperatore,
se sei consapevole
che restaurando l’altare della Vittoria
e restituendo privilegi ai pagani
offendi Dio,
tuo padre,
tuo fratello,
ti chiedo di fare
l’unica cosa
che può salvarti
davanti a Dio.

13.

Se questa fosse una causa civile,
terrei conto della parte avversa.
Ma è una causa religiosa:
solo io, vescovo, posso giudicare.

Esigo mi venga data copia
della relazione inviata da Simmaco,
perché possa rispondere più compiutamente.

Ma si sappia fin da ora
che se si deciderà
contro il nostro parere
noi vescovi
non potremo tollerarlo
né fingere di non sapere.

Tu, augusto imperatore,
potrai ancora entrare in chiesa
ma non troverai
un solo sacerdote
che ti accolga.

II. Simmaco, *Terza Relazione*

1.

Valentiniano, Teodosio e Arcadio
imperatori sempre augusti,
vengo a voi a nome del Senato.

Secondo l'usanza di tempi felici
posso finalmente esprimervi
il mio dolore
a lungo represso.

Io, che non ebbi udienza
presso l'imperatore
vostro predecessore!

Forse qualcuno
manovrò alle sue spalle
perché non fosse messo a conoscenza dei fatti
e così non potesse essere restaurata la giustizia.

2.
Sono qui e vi parlo
in qualità di prefetto
e di portavoce dei cittadini romani.

Nessuno di noi crede
che difendendo interessi di parte
si possa ottenere il vostro favore.

Essere amati, essere stimati, onorati,
vale assai più del comandare.

Giustamente il Senato condanna
chi antepone il proprio interesse
al bene dello Stato.

È nostra cura difendervi.

A chi giova infatti,
se non al vostro potere,
difendere le istituzioni, le leggi,
e le tradizioni?

Il vostro potere
sarà tanto maggiore
quanto più voi le conserverete.

3.

Restauriamo allora
quell'ordinamento delle religioni
che per tanto tempo giovò allo Stato.

È vero: si possono ricordare
due diversi atteggiamenti
degli imperatori che vi precedettero.

Alcuni, i più antichi,
continuarono a professare apertamente
la religione dei padri.

Altri, più recenti,
non l'hanno più professata,
è vero,
ma non l'hanno soppressa.

Se non volete seguire
l'esempio dei primi,
vogliate almeno ispirarvi
alla tolleranza dei secondi.

E allora
chi tra noi è così attratto e confuso dal nuovo
da non sentire nostalgia e bisogno
di quell'altare antico,
l'altare della Vittoria?

Occorre massima cautela
con tutto ciò che è nuovo
per evitare la minaccia
di nuove sventure.

Si renda almeno al nome "vittoria"
quel che è negato al nume Vittoria.

La vostra *aeternitas*
deve molto a questa dea
e ancor più le dovrà.

4.
Restauriamo la statua della Vittoria
nel Senato di Roma.
Concedetela, vi preghiamo,
affinché noi si possa lasciare ai figli
quello che abbiamo ricevuto dai padri.
Grande è l'attaccamento alla tradizione:
tramandiamola ai posteri.

Non fate
come chi emana leggi
e subito le revoca.

Le vostre decisioni
siano
per il presente e per il futuro.

5.
Su cosa giureremo in Senato?
Quale religione, quale legame tra noi
impedirà di dire il falso?

Certo, dio è dappertutto
e nessun luogo è sicuro
per i senza dio.
Ma anche la sola immagine
della divinità
può trattenere
chi sta per mentire.

Quell'altare,
l'altare della Vittoria,
in Senato
è simbolo di concordia,
è simbolo di fede
e simbolo di un patto,
di un giuramento.
E le nostre leggi hanno valore
perché si fondano
su quel giuramento.

Il Senato,
privo della statua della Vittoria,
non ha più fondamenta.

Voi, invincibili imperatori,
continuerete a permettere questo?
Voi che fondate il vostro potere
proprio su quel giuramento.

6.

Ma si potrebbe obiettare
che neppure il divino Costanzo
ha riportato la statua della dea
in Senato.

Ci sia di esempio piuttosto
in altre cose
quell'imperatore.

Lui non avrebbe mai fatto
quello che sciaguratamente
altri prima di lui fecero.

Forse lui ha avuto paura

delle possibili reazioni
e per questo
non ha corretto
l'errore del predecessore.

Ma voi
cosa aspettate a farlo?

7.
Augusti imperatori,
vogliate ispirarvi
ad altri atti
di quell'imperatore.

Egli non toccò
i privilegi delle vergini Vestali,
affidò solo ai nobili
le cariche sacerdotali,
non risparmiò spese
per il culto tradizionale.

Accompagnato dal Senato festante
per le strade della città eterna,
egli rispettò i templi,
volle conoscerne
le origini,
dimostrò ammirazione
per i loro fondatori,
lesse le iscrizioni sacre agli dèi
sui frontoni.

Era seguace di un'altra religione
ma conservò la nostra
all'impero.

8.

Ogni essere umano
ha una sua religione
con i suoi riti e il suo culto.

La mente divina
assegnò ad ogni città
un nume tutelare.

Come ogni mortale,
così ogni popolo
ha la propria anima.

Poiché la nostra ragione
non basta,
su cosa fondiamo noi
il rapporto con il divino
se non sulla tradizione
e sulla storia?

Una religione è tanto più autorevole
quanto più è antica
e quanto più ha dato prova
di garantire il bene comune.

Per tutti questi motivi
noi dobbiamo conservare
la fede dei nostri padri,
come loro seguirono
con grande vantaggio
quella dei loro padri.

9.

Se Roma vi parlasse
direbbe:

“Ottimi principi,
padri della patria,
onorate l’età
alla quale sono giunta
osservando l’antica religione!

Possa io celebrare ancora
i culti degli avi!

Possa io vivere
secondo le mie tradizioni,
con quelle istituzioni
che hanno garantito
la mia libertà!

Queste istituzioni religiose
sottomisero il mondo
alle mie leggi,
cacciarono Annibale dalle mura
e i Galli dal Campidoglio.

Sono forse durata tanto a lungo
solo per essere condannata
a perdere me stessa
in così tarda età?

10.
Vedremo
che religione è
quella nuova che voi intendete istituire.

È tardi e vergognoso
correggere me
alla mia età.

Allora,
lasciatemi in pace
con i miei dèi, in pace.

Il dio
è uno.

Contempliamo i medesimi astri,
il cielo è comune a tutti,
il medesimo universo è intorno a noi!

Cosa importa
per quale via
ognuno cerca il vero?

*Uno itinere non potest
perveniri ad tam grande secretum.*
Non una sola strada
conduce a un così grande mistero!”.

Questo direbbe Roma.

Ma forse
questa può apparire
una disputa oziosa.

Ora è il momento
di considerazioni concrete.

11.
Domando a voi:
cosa ci guadagna l'erario
dall'abolizione dei contributi
alle vergini Vestali?
Voi, imperatori così generosi,

togliete
quanto anche i più parsimoniosi
hanno concesso?

Quel, per così dire,
'sussidio di castità'
è l'unico onore
riservato alle vergini:
l'esenzione dai tributi
le distingue
come la sacra benda intorno al capo.

Ma questo loro privilegio
è solo simbolico,
perché il voto di povertà
le solleva da preoccupazioni economiche.

Dunque la loro castità
consacrata alla difesa dello Stato
vale ancora di più,
se è gratuita.

12.

Ma forse
quello che non darete a loro
servirà ad arricchire
le casse dello Stato?

I buoni imperatori
arricchiscono
le casse dello Stato
con quello che tolgono ai nemici,
non ai sacerdoti!

E quel piccolo guadagno

può compensare
il malcontento
che susciterete?

L'avidità
non è da voi.

Togliere quei sussidi
è offesa.

13.

Il fisco ora si riprende
anche i terreni delle vergini
e le eredità lasciate ai ministri del culto.

Mi rivolgo a voi,
ministri della giustizia:
conservate alle istituzioni religiose
il diritto di ereditare dai privati.

Lasciate questa possibilità
felice e propria del genere umano
di dettare con serenità testamenti
e di ritenere al sicuro
le proprie ultime volontà.

I culti di Roma
non sono più in sintonia
col diritto romano?

14.

Possono ricevere lasciti
i liberti
e perfino i servi,
e non le nobili vergini

e i ministri dei culti sacri?

Che senso ha
far voto di castità
per il bene dello Stato
e difendere l'impero
con la protezione degli dèi,
benedire le vostre armi,
pregare per il bene di tutti,
e non avere i diritti
che hanno tutti?

È forse meglio
stipendiare i servi,
i servi
al servizio solo di uomini?

Così offendiamo lo Stato,
cui l'ingratitude
non ha mai giovato.

15.

Da ingiustizie di tal sorta
sono nate
tutte le sventure dell'impero romano.

Ora che ignobili faccendieri
hanno impiegato
i sacri sussidi di castità
per pagare
ben più basse prestazioni,
ecco
lo spettro della carestia
si abbatte su tutte le provincie dell'impero.

16.

Le calamità della carestia
non sono dovute
a cause naturali:
il sacrilegio
inaridisce il raccolto!

È negato a tutti
il nutrimento
quando è negato il nutrimento ai sacerdoti.

Ora si sopravvive
di arbusti selvatici
e come i primi abitanti della terra
i contadini si nutrono di ghiande.

17.

Quando mai
si dovettero scuotere le querce
per nutrire gli uomini?
Quando
si strapparono le radici dalla terra?

Quando
agli alterni momenti di difficoltà
venne meno il soccorso scambievole?

Tutto questo non accadeva
quando il raccolto dell'annata
era comune,
comune al popolo,
comune alle sacre vergini.

Mantenere i ministri del culto
garantiva la fertilità della terra

e questo dono degli dèi
compensava largamente
le nostre elargizioni!

C'è ancora qualche dubbio
che l'aver abolito
ciò che si è sempre dato
per il benessere di tutti
ora è causa
della povertà di tutti?

18.

Qualcuno potrebbe obiettare
che si è vietato di sovvenzionare
con denaro pubblico
una religione non più ufficiale.

Così dice qualcuno
con linguaggio di parte.

Ma voi, buoni imperatori,
che tutti rappresentate,
e che su tutto avete potere,
difendete i diritti e la proprietà di tutti:
presso di voi vale di più
la giustizia che l'arbitrio.
Chiedete dunque alla vostra generosità
se sia giusto
che lo Stato si riprenda
quel che un tempo ha concesso.

19.

Non abbiate paura
di apparire impopolari.

Altri prima di voi
hanno concesso questi sussidi.
A voi chiediamo solo
di conservarli.

Siano di sostegno
alla vostra giustizia
gli dèi di ogni religione
e soprattutto quelli
che un tempo
protessero i vostri antenati.

Quegli dèi possano ancora proteggervi.
A noi sia ancora concesso amarli.

Noi chiediamo
per tutte le religioni
quella condizione
che preservò l'impero
al vostro divino genitore
e diede eredi legittimi
a un principe così fortunato.

20.

Vostro padre
vede dall'alto della sede celeste
i sacerdoti in pianto
e teme di essere accusato
ingiustamente
di aver violato la tradizione

che lui stesso aveva fatto rispettare.

Dunque spetta a voi correggere
la decisione di vostro fratello
che non si accorse
di compiere un atto
contro il volere del Senato.
Sbagliò per ignoranza:
qualcuno gli nascose
le volontà di una legazione di senatori
cui fu negata persino udienza.

A voi correggere questo errore
per riscattare la memoria sua
e la memoria del suo regno!

III. Ambrogio, *Lettera* 18

Al serenissimo principe e clementissimo imperatore
Valentiniano Augusto.

1.
Non appena fui informato
che l'eccellentissimo prefetto di Roma
Simmaco
ti aveva inviato una relazione
con la quale,
facendo appello alla tua clemenza,
ti pregava di ricollocare
l'altare della Vittoria
nel Senato di Roma,
ti inviai una lettera

per suggerire a te,
così giovane e inesperto,
quale posizione prendere
e per chiederti
una copia della relazione
contenente la proposta di Simmaco.

2.

Non perché io metta in dubbio la tua fede,
così salda,
ma per prudenza
e sicuro del tuo giudizio coscienzioso,
rispondo con queste parole
a quanto è asserito in quella relazione.

Ti chiedo solo questo:
non guardare all'eleganza della forma
ma alla forza degli argomenti.
Infatti, come insegna la Scrittura,
aurea est lingua sapientium litteratorum [cfr. *Prov.* 15,2].

Ma questo oro,
se l'osservi con più attenzione,
fuori risplende,
dentro è vile metallo.

Guarda, ti prego,
la sostanza
delle loro parole:
è solo falsità.

Parlano di Dio,
adorano idoli.

3.

Nella sua relazione,
l'eccellentissimo prefetto di Roma Simmaco
espone tre punti
per lui fondamentali.

Primo:

Roma
rivuole i suoi antichi culti,
come lui dice,
veteres suos cultus.

Secondo:

si devono ridare ai loro sacerdoti
e alle vergini vestali
i sussidi, *emolumenta.*

Terzo:

l'aver tolto
tali sussidi
è causa della crisi
e della carestia generale,
fames publica.

4.

Punto primo:

Roma,
con flebile voce,
implorerebbe piangendo
che siano ripristinati
i culti antichi,
come lei dice:
veteres cultus caerimoniarum.

“Furono questi – dice Roma –
a tenere lontano dalle mura Annibale
e dal Campidoglio i Galli”.

Si parla della potenza
di questi dèi,
e si dimostra la loro impotenza.

Quanto a lungo
Annibale si prese gioco dei Romani,
giungendo vincitore
fin sotto le mura di Roma!

E dov'erano gli dèi
quando i Romani
pativano un così lungo assedio?

5.
Che dire poi dei Galli
che i Romani
non avrebbero potuto fermare
mentre tentavano
di entrare di nascosto
in Campidoglio,
se non li avesse avvertiti
lo strepito di un'oca?

Ecco i difensori
dei templi romani:
un'oca!

E dov'era allora Giove?
Nel becco dell'oca?

6.

Dèi romani questi?

Ma se erano gli stessi dèi di Annibale!

Delle due, l'una:

se gli dèi vinsero coi Romani
perdettero coi Cartaginesi;
se trionfarono coi Cartaginesi
perdettero coi Romani!

7.

I piagnistei di questa Roma
sono offesa ai cittadini romani.

Roma con ben altre parole
dice:

“Perché ogni giorno
sprecate su di me sangue
di animali innocenti?

La vittoria non la troverete
nei visceri delle pecore
ma nei cuori dei combattenti!
Con ben altro
io ho conquistato il mondo.

Camillo, combattendo,
difese
il Campidoglio.

Attilio Regolo, combattendo,
andò incontro alla morte.

L'Africano
non sugli altari del Campidoglio

ma contro le schiere di Annibale
trovò la vittoria.

Ma lasciamo perdere il passato,
veniamo a tempi più vicini.
Di Nerone e delle sue pratiche religiose
è vergogna anche solo parlare.
Ma che dire di imperatori
che hanno regnato due mesi in tutto?
E di quelli
che hanno finito di regnare
appena seduti in trono?

Forse proprio a causa della incapacità
di imperatori come questi
popoli barbari hanno cominciato a pensare
di poter abbattere i nostri confini.

Era cristiano Valeriano,
l'imperatore che fu reso schiavo?
Era cristiano Gallieno,
l'imperatore che non fu capace di impedire
che il mondo diventasse schiavo?

Eppure a quei tempi l'altare della Vittoria
era lì, in Senato!

Con la loro religione
tradivano la vittoria che promettevano.

Io, Roma, mi pento del mio errore antico.
I miei capelli bianchi
mi fanno arrossire
del sangue innocente versato.

Non arrossisco invece

per essermi convertita da vecchia.
Arrossisca la vecchiaia
che non sa più correggersi.

*Non annorum canities
est laudata,
sed morum* [cfr. *Sap.* 4,8].
Non ci si deve vergognare
di cambiare in meglio.

Questo solo avevo
in comune con i barbari:
non conoscevo ancora Dio.

Ma c'è ancora qualcuno tra noi
che nelle sue cerimonie
si cosparge del sangue delle bestie.

Perché cercate Dio
nella carcassa di una bestia?

Basta.
Venite, imparate:
viviamo sulla terra,
per conquistare il cielo.

Ci insegni il mistero del cielo
Dio stesso
che l'ha fondato:
non l'uomo
che non conosce neppure se stesso.

Riguardo a Dio
a chi crederò
più che a Dio stesso?

Come posso credere a voi
che dimostrate
di non sapere neppure chi sono
gli dèi
che dite di venerare??".

30.

Se i Romani erano così legati
ai riti della loro religione
e della loro tradizione,
perché li hanno così facilmente sostituiti
con riti di altre religioni,
diverse e straniere?

Perché Roma ha accolto
entro le proprie mura
i simboli di divinità straniere
vinte e conquistate?

Da dove questa usanza
di immergere in un fiumiciattolo romano
il carro della dea Cibele,
come fossimo in Frigia?

Perché accogliere i sacerdoti frigi
e i loro dèi
amici di Cartagine e nemici di Roma?

Quella che per gli Africani
è la dea del Cielo,
per i Persiani è Mitra,
per la maggior parte dei popoli è Venere:
tanti nomi
per un solo nume!

E allora
perché meravigliarsi
se qualcuno ha inventato
anche la dea Vittoria?

Ma la vittoria è un premio
al quale si tende,
una meta da conquistare col valore,
non con la superstizione.

Come possiamo definire divinità
la vittoria che gli eserciti di tutti i fronti
rivendicano per sé,
divinità quella che è semplicemente
la conclusione vincente di una battaglia?

31.

Ed è l'altare di questa dea
che chiedono venga ricollocato
nel Senato di Roma,
là dove i cristiani
sono in maggioranza!

Non bastano tutti gli altari
che hanno nei loro templi?
Ne fanno un problema di quantità?

Possono fare sacrifici
quando e dove vogliono.
Proprio su un altare
collocato in Senato
devono farli,
per insultare la vera fede?

Questo vogliono:

costringere i cristiani
a partecipare ai loro riti.

“Salga il nostro fumo ai vostri occhi –
dice Simmaco –
salga la nostra musica alle vostre orecchie,
mangiate la nostra cenere,
respirate il nostro incenso,
bruciate i vostri volti
con le scintille dei nostri fuochi!”.

Hanno le loro statue
anche nei bagni pubblici,
le vogliono anche in Senato?

I senatori cristiani
saranno costretti ad ascoltare
le loro sacre vociferazioni.

Se rifiuteranno
sembreranno dei senza dio,
se si adatteranno
commetteranno sacrilegio.

32.

“Dove,
o augusti imperatori,
giureremo obbedienza
alle vostre leggi e alle vostre parole?”
– dice Simmaco.

Ma la vostra autorità,
augusti imperatori,
– dico io –
e l'autorità delle vostre leggi

sono garantite dai riti pagani?

Che voi partecipiate o no
a questi riti,
la vostra stessa fede
sarà irrimediabilmente perduta
non solo se voi partecipate a questi riti
ma anche se solo li tollerate.

Se voi farete questo
obbligherete anche noi a farlo.

L'imperatore Costanzo
di augusta memoria
non si era ancora convertito
eppure credeva di contaminarsi
anche solo vedendo questo altare.

Ordinò di rimuoverlo,
non di ricollocarlo.

Quell'ordine è legge.
Il contrario è contro la legge.

33.

Nessuno si illuda
di sottrarsi alla responsabilità
disertando le sedute del Senato.
La presenza dell'anima
vale più
della presenza degli occhi.

Il Senato svolge le sue attività
nel vostro nome,
o augusti imperatori,

e sotto la vostra guida.
È a voi che deve rispondere
non a questo o a quel dio!

Voi siete in alto
ma certamente non più in alto della fede.
È la fede che dovete difendere:
se la fede è salva
sarà salvo l'impero.

34.

Ma forse qualcuno
sarà turbato
che un principe profondamente cristiano
abbia fatto una fine così tragica?

Quel potere è fragile ed effimero
perché è potere umano.

Chi è saggio sa
che le imprese degli uomini
poggiano su una ruota che gira
capovolgendo le alterne fortune.

35.

Pompeo
gli dèi di Roma innalzarono.
Tre volte trionfò.
Ma poi, sconfitto,
conobbe la fuga,
l'esilio e il coltello di un eunuco.

36.

Ricordate Ciro?

Nessuno come lui
tra i popoli d'oriente.

Vinse,

perdonò, accolse nemici potentissimi
e trovò la morte in guerra
per mano di una donna.

Al suo capo mozzato
immerso in un otre
pieno del suo sangue
una donna ordinò
che ne bevesse a sazieta.

Questa la ricompensa
per la sua umanità!

37.

Ricordate Amilcare, il Cartaginese?

Nel mezzo della battaglia
sacrificava agli dèi.

Ma visti i suoi in rotta
gettò se stesso sull'ara,
quasi a spegnere col suo corpo
quel fuoco sacro
che a nulla era servito.

38.

Infine, ricordate Giuliano?

Diede credito
alle predizioni degli aruspici
e si trovò solo e senza scampo.

Comuni sono le sventure agli uomini tutti
ma noi cristiani almeno
nessuno abbiamo ingannato
con vaticini e predizioni!

39.

Ho risposto alle loro provocazioni
senza provocare.

Non metto in discussione
le loro credenze.
Respingo le loro proposte.

Attento, imperatore,
leggi con attenzione
la loro relazione!

Degli imperatori che ti hanno preceduto
dicono testualmente:

“I più antichi
hanno professato la religione dei padri;
i più vicini a noi
non l’hanno professata
ma non l’hanno soppressa.

Se non conservi la religione dei primi
– dicono –
conserva almeno
la tolleranza degli altri”.

No: non è questo il tuo dovere.

L’unica tolleranza che ti è concessa
è di non tollerare
che si derogi

da quello
che già tuo fratello ha stabilito.

È tuo dovere
attenerti solo a questo:
la fedeltà a tuo fratello
e la tua fede.

8.
Simmaco dice:
“Non una sola strada
conduce a un così grande mistero!”.

Ma quello che voi non conoscete
noi lo conosciamo
dalla stessa voce di Dio.
E ciò che voi cercate con il dubbio,
noi lo sappiamo
direttamente da Dio stesso
che è sapienza e verità.

Voi siete molto diversi da noi.

Voi chiedete agli imperatori
di lasciare in pace i vostri dèi;
noi chiediamo a Cristo
la pace per gli imperatori.

Voi adorate
quello che è opera delle vostre mani;
per noi è sacrilegio
credere che Dio sia qualcosa
che è fatto dalle mani di uomini.

Dio non vuole essere adorato

in immagini di pietra.
Anche i vostri stessi filosofi
hanno riso di queste superstizioni.

9.

Voi non credete
nella divinità di Cristo,
perché non credete
che un dio
possa essere morto.

Ma quella è morte del corpo
fatto di carne,
non della divinità.

Ed è morte
che ci libera dalla morte!

Cosa ne sapete voi
di tutto questo,
voi che credete in un dio
fatto di legno?

O irriverente reverenza!
O contumeliosa reverentia!

Non credete che Cristo
possa essere morto.

O reverente ostinazione!
O honorifica pervicacia!

10.

“Si devono restituire
agli antichi altari i loro simulacri,
gli antichi ornamenti ai templi”

– dice Simmaco.

Chiedano pure queste cose
a chi la pensa come loro.
A un imperatore cristiano no!
Un imperatore cristiano
sa che deve onorare
solo l'altare di Cristo.

Perché costringono
mani pie e labbra fedeli
a porsi al servizio
dei loro culti sacrileghi?

La voce del nostro imperatore
faccia risuonare il nome di Cristo
e nomini solo Lui, in cui crede,
quia cor regis in manu Dei [cfr. *Prov.* 21,1].

Forse qualche imperatore pagano
innalzò un altare
a Cristo?

11.

Abbiamo appena vinto noi
e già protestano!

Noi siamo orgogliosi
del nostro sangue versato.

Loro chiamano ingiustizia
la nostra vittoria.

Noi diciamo loro grazie
per averci esclusi, torturati, uccisi.

Per la nostra religione
era un premio
quello che per loro
era una punizione.

Dov'è la loro grandezza?

Noi siamo cresciuti
attraverso ingiurie, povertà, persecuzioni;
loro non sanno tenere in vita
la loro religione
senza le nostre sovvenzioni!

Punto secondo:

Simmaco chiede di conservare
l'immunità per le vergini Vestali.

Loro non lo sanno
che la verginità è gratuita?

Chi non ha fiducia nella virtù
si affida al denaro.

Quante si fecero Vestali
per denaro?

Solo sette diventano Vestali da bambine.

È questo il gran numero
di quelle che furono attratte
dalle bende intorno al capo,
dalle vesti di porpora,
dalla pompa della lettiga
attorniate dal corteggio dei sacerdoti,
da immensi privilegi,
da enormi guadagni
e infine

dal fatto di rimanere vergini
sì, ma a tempo determinato!

12.

Volgano lo sguardo e il pensiero a noi,
osservino il nostro gregge
di uomini e donne puri,
un intero popolo casto,
una folla di verginità.

A noi basta un velo,
unico segno di castità,
digiuno,
semplicità,
povertà:
la castità prende forza dalla povertà.

La verginità non ha prezzo,
non può essere né venduta né comprata.

La purezza è per sempre.

E la prima castità
è vincere il desiderio di ricchezza.

Quali casse statali
sarebbero in grado
di erogare sovvenzioni
per tutte le nostre vergini?
Cosa faremo dunque?
Sovvenzioneremo solo
le vostre poche vergini Vestali?

Sotto imperatori pagani
qualcuno decise tutto a proprio favore.

Sotto imperatori cristiani
potremmo deliberare parimenti
tutto a nostro favore.

13.

E quali lamenti
e quali proteste
perché non vengono stipendiati
i loro sacerdoti!

Cosa dovrebbero dire i nostri
che non possono neppure ereditare
e rinunciano al loro patrimonio
per dedicarsi unicamente
alla salvezza di tutti!

Ma con la perdita dei beni materiali
noi sappiamo
di acquistare la Grazia.

14.

Fate un confronto:
chiunque può fare testamento
in favore dei suoi sacerdoti.
Anche se scellerato
ha diritto di ereditare!

Il sacerdote cristiano, no.
Lui, che lavora per il bene comune,
proprio a lui
sono vietati donazioni e lasciti
anche di vedove oneste.

La vedova cristiana

può lasciare eredità
ai loro sacerdoti
e non ai sacerdoti di Dio.

Dico questo
non per lamentarmi,
ma perché si sappia
di cosa non mi lamento.

Meglio mancare di denaro
che di Grazia.

15.
Si obietta
che non sono state toccate
le donazioni o i lasciti fatti alla Chiesa.
Ma quando mai i cristiani
hanno tolto i beni
ai templi pagani?

Perché solo adesso
si parla di giustizia e uguaglianza?

E quando i cristiani
venivano spogliati dei loro beni?
E quando era minacciata
la stessa vita dei cristiani?
E quando era negato loro
anche il diritto di essere sepolti,
diritto che non fu mai negato
a nessuno?

I mari hanno restituito
i nostri cadaveri
che loro vi avevano gettato!

Vergogna!
E oggi chiedono a noi
sovvenzioni.

16.

Ma nessuno ha vietato
donazioni ai templi
e ai loro sacerdoti.
Solo, è stato vietato
il lascito di beni immobili.
E questo perché il loro uso
non aveva nulla a che vedere
con la pratica religiosa.

La Chiesa no!
La Chiesa non possiede per sé
null'altro che la fede.
La Chiesa è proprietà dei poveri.

Dicano loro:
i loro templi hanno liberato gli schiavi?
Hanno dato da mangiare ai poveri?
Hanno accolto gli esuli?

17.

Punto terzo:
secondo loro,
l'aver dato a tutti
quello che era un privilegio dei sacerdoti
è la causa di tutti i mali.
Questo per loro
è causa della crisi e della carestia

dei nostri giorni.

Per questo,
per aver abolito i loro privilegi,
come dicono loro,
ci siamo ridotti
a strappare la corteccia dai tronchi.
Per questo
siamo tornati a nutrirci delle ghiande,
come animali.

Perché?

Al tempo dei loro dèi
non ci furono carestie?
Mai raccolti andati a male?
Mai deluse le fatiche dei contadini?

18.

Ma le ghiande
non erano un frutto
sacro agli dèi dell'antica Grecia
e un dono per gli uomini?

Perché lamentarsi
di un frutto degno di venerazione?

Secondo loro
i loro dèi
condannerebbero alla fame
il mondo intero
per difendere i privilegi
dei loro pochi sacerdoti?

Questa la giustizia dei loro dèi?

19.

Da anni ormai
i privilegi dei templi
sono stati aboliti.
E solo oggi
gli dèi se ne accorgono?

L'anno passato
il Nilo
non ha dato fertilità alla terra
per vendicare i sacerdoti romani?
Proprio lui,
il Nilo,
che non ha vendicato
i suoi sacerdoti
straripando ogni anno regolarmente
per secoli!

20.

Loro parlano
della carestia dell'anno scorso.
Ma perché i loro dèi
non si sono vendicati anche quest'anno?

Quest'anno i contadini
non sono costretti
a nutrirsi di radici, di bacche, di rovi.
Guardano soddisfatti
il frutto delle loro fatiche.

La terra quest'anno
ha restituito un raccolto
con gli interessi!

21.

Quello che loro dicono sacrilegio
allora sarebbe causa anche
dell'abbondanza di quest'anno.

No.

È la fede
che fa fiorire la terra.

Guardate l'uva sulle viti:
abbiamo un ottimo raccolto
e abbondante vendemmia!

22.

Veniamo all'ultima e maggiore questione:
dovete, voi imperatori,
restituire i sussidi
che, come dicono loro,
vi furono utili.

Infatti, Simmaco dice:

“Che gli dèi vi possano ancora difendere,
che a noi sia ancora concesso di venerarli!”.

Ma è proprio questo,
cristianissimi principi,
che non possiamo accettare.

Loro
interpretano la vostra tolleranza
come consenso.

Se li tengano
i loro protettori
e i loro dèi li proteggano.

Se questi loro dèi
non possono essere d'aiuto
a coloro dai quali sono venerati,
come possono difendere voi
che non li onorate?

23.

Ma

“Si deve mantener fede
al culto dei padri!”

– dice Simmaco.

Che dire allora di tante altre cose
che nel progresso dei tempi
sono cambiate in meglio?

Il mondo stesso
è il risultato di un'evoluzione
dagli elementi diffusi nel vuoto
alla loro aggregazione,
dallo stato fluido
alla densità,
dalle tenebre e dal caos
alle forme
per le quali ci appare magnifico,
con cielo, mare e terra.

Le terre emerse dalle umide tenebre
stupirono per il nuovo sole.

Il giorno non risplende fin dall'alba
ma col passare delle ore
la luce è più viva

ed emana calore.

24.

La stessa luna,
che dai profeti
è raffigurata come immagine della Chiesa,
non appena risorgendo
rinnova le fasi,
è nascosta a noi dalle tenebre;
a poco a poco,
congiungendo le sue falci,
brilla di chiaro fulgore.

25.

Le terre prima
non sapevano dar frutti.
Il contadino dominò i campi
e disegnò il suolo di vigneti.
Così le terre
abbandonarono l'aspetto selvatico
ingentilite dalle civili cure dell'uomo.

26.

La prima stagione dell'anno
colorò i campi
con aspetto uniforme,
priva di vegetazione.
Ma col procedere delle stagioni
risplende di fiori caduchi,
infine si fa matura di frutti.

27.

Così noi,
acerbi d'età e di cultura,
col passare del tempo
abbandoniamo la semplicità
dei primi anni di vita.

Tutto può cambiare
e cambia in meglio.

28.

Dicano pure, dunque,
che ogni cosa avrebbe dovuto restare
nello stato primitivo
e il mondo avvolto nelle tenebre.
A loro infatti dispiace
che sia stato illuminato
dallo splendore del sole.

E quanto più gradito deve essere
che siano state cacciate
le tenebre dell'animo
piuttosto che quelle del corpo
perché così incominciò
a splendere più del sole
la fede!

È colpa delle messi
se maturano tardi?
È colpa della vendemmia
se avviene al tramonto dell'anno?
E l'oliva che colpa ne ha
di essere l'ultimo frutto delle stagioni?

29.

La nostra fede
è la messe degli animi.
La Grazia, per la Chiesa,
è la vendemmia dei meriti.

In questa tarda età
la Grazia si è diffusa
tra tutti gli uomini
perché tutti sappiano
che la fede di Cristo
non poteva attecchire in animi primitivi,
perché non c'è alcun merito
nella vittoria senza lotta.

Ma infine, caduti gli idoli,
si affermò il Vero.

*Quod erat verum,
iure praelatum.*

(testo a cura di Carlo Rivolta
con la collaborazione di Nuvola de Capua)

Nota. La numerazione dei paragrafi, talora dislocati per esigenze di scena, riproduce quella dei testi originali disponibili in *Simmaco e Ambrogio. L'altare della Vittoria*, a cura di F. Canfora, Sellerio, Palermo 1991.

Dictis non armis
L'arma della parola

Dictis non armis

L'arma della parola

Daniele Del Giudice

Teognide, Gorgia, Lucrezio, Virgilio, Agostino, Marziano Capella

interpretazione

Sonia Bergamasco e Fabrizio Gifuni

musiche

L. van Beethoven, *Sinfonia n. 9 in re minore*, op. 125, IV movimento

G. Mahler, *Sinfonia n. 3 in re minore*, IV movimento

E. Varèse, *Un grand sommeil noir*

G. Mahler, *Lieder nach Gedichten von Friedrich Rückert, Liebst du um Schönheit*

O. Messiaen, *Poèmes pour Mi, Prière exaucée*

F. Mendelssohn Bartholdy, *Lieder ohne Worte*, op. 102 n. 2 in re maggiore

regia

Claudio Longhi

Giovedì 13 maggio 2004, ore 21

Aula Magna di Santa Lucia

L'IMPERO DELLA PAROLA

“L'impero retorico”, ha scritto Roland Barthes, dà origine a una vera e propria “sovra-civiltà: quella dell'occidente, storico e geografico”; la retorica è stata la pratica attraverso la quale “la nostra società ha riconosciuto il linguaggio, la sua sovranità (*keúrosis*, come dice Gorgia)”. In questo vasto impero, la parola classica si declina nei modi più vari e si riflette in specchi molteplici: ora si celebra e si dà per eterna, ora si sottopone a spietata autocritica. Del resto – lo ricorda Valéry – se la sovranità del linguaggio è dovuta a una sorta di “suffragio universale”, gli scrittori – e gli scrittori classici *in primis* – sono coloro “che compiono piccoli colpi di stato”. Niente di meglio che gli scrittori classici, dunque, per osservare dall'interno confini e topografia di così vasto impero. Parola che eterna, parola che rivela, parola che libera – ma anche parola che incatena, maschera, ammalia: quale che sia la sua funzione o il suo valore, la parola non può che celebrarsi o criticarsi in virtù della parola stessa; rinnovando sempre, in ultima analisi, quella fiducia nel *lógos* (o, latinamente, nel problematico binomio *ratio* e *oratio*) che sempre si oppone alle ragioni della forza e del puro predominio.

La parola classica è innanzitutto parola dei poeti: quei “maestri di verità” (Detienne) che per secoli hanno deciso il discrimine fra memoria e oblio, testimonianza e dimenticanza; così nella greicità tardo-arcaica, l'epico Teognide di Megara (vissuto verosimilmente nel VI sec. a.C.) è fra i primi a proclamare immortale il proprio canto – Orazio dirà *monumentum aere perennius* – riprendendo con chiarezza nuova quello che fu già un vanto della più antica poesia epica. La parola del poeta varca i confini della comunità, fa di molte patrie una sola patria, di un soggetto singolare un soggetto universale; talora mentendo e ingannando, come non esita a

proclamare colui che di inganni retorici fu non solo artefice, ma anche lucido teorico: quel Gorgia di Leontini (ca. 480-380 a.C.) che giunse ad Atene nel 427 a.C. e operò in una Grecia ormai attraversata da fermenti politici e filosofici nuovi, quando il dominio della parola ‘democratica’ – parola dell’agone giudiziario e assembleare, ma anche del dialogo quotidiano nell’*agorá*, con quella passione tutta ateniese che stupirà ancora S. Paolo – induce a rivoluzionarie riflessioni sullo statuto del *lógos* e sulla sua potenza illusoria: la parola attrae e distrae, avvince e convince, a prescindere dalla sua verità; è maturo il tempo ormai per una codifica della retorica come metalinguaggio universale, *téchne* professionale della persuasione, compiuta ‘arte dell’ottenere ragione’ (Schopenhauer). Ciò non significa che la parola – la parola del filosofo e del maestro – non continui a suscitare, e a soddisfare, speranze di salvezza e di liberazione interiore: è quanto ribadirà il poeta romano Lucrezio (I sec. a.C.), nel tessere l’elogio del proprio ispiratore greco, Epicuro (341-270 a.C.), che seppe emancipare l’animo umano dai suoi *monstra*; un’emancipazione ottenuta “con le parole, non con le armi”, secondo un modello d’eroismo intellettuale che ribalta i canoni della tradizione mitologica. In modo analogo, la parola del poeta – celebrata da Virgilio (70-19 a.C.) attraverso la figura del mitico Orfeo, nell’epillio che conclude le sue *Georgiche* – osa ancora proporsi quale garanzia di fama e di immortalità: benché acuta sia ormai in Virgilio la consapevolezza di un Fato – ineluttabile perché già Storia – contro il quale ben poco può il canto, divino ma umanissimo, dei poeti. Occorrerà attendere Agostino (354-430 d.C.) perché il dibattito sulla retorica e sulla parola, già rinnovato dalla riflessione cristiana, conosca una netta svolta semiotica: intesa quale puro ‘segno’ – un *medium* in sé neutro – la parola diviene sintesi solidale di suono e senso, transcendendo le antitesi tradizionali fra *res* e *verba*, *ratio* e *oratio*, *sapientia* ed *eloquentia*; tale soluzione, passibile di importanti sviluppi teologici (la Storia

come ‘segno’ dell’eternità; il *Verbum* come ‘segno’ di Dio) e originale tanto rispetto al paganesimo quanto al cristianesimo, contribuisce a salvare, sul finire del mondo antico, gli aspetti più significativi della *paideia* classica. Nell’inoltrato V sec. d.C. un altro africano, il retore Marziano Capella, nel prologo delle *Nozze di Mercurio e Filologia* – dove Mercurio, secondo un motivo della tradizione orfica e neoplatonica, è il simbolo del *lógos* – celebra gli ultimi fasti di una Retorica elevata quasi al rango di dea. Siamo ormai alle soglie del Medioevo: incubazione, più che oblio, della parola classica, che tornerà in età moderna a riproporre le sue ambiguità, i suoi dissidi, la sua inesauribile forza.

Σοὶ μὲν ἐγὼ πτέρ' ἔδωκα, σὺν οἷς ἐπ' ἀπείρονα πόντον
 πωτήση καὶ γῆν πᾶσαν ἀειρόμενος
 ῥηϊδίως· θοίνης δὲ καὶ εἰλαπίνησι παρέσση
240 ἐν πάσαις πολλῶν κείμενος ἐν στόμασιν,
καὶ σε σὺν αὐλίσκοισι λιγυφθόγγοις νέοι ἄνδρες
 εὐκόσμως ἐρατοὶ καλά τε καὶ λιγέα
ἄσσονται. καὶ ὅταν δνοφερῆς ὑπὸ κεύθεσι γαίης
 βῆς πολυκωκύτους εἰς Ἴδιαι δόμους,
245 οὐδέποτ' οὐδὲ θανὼν ἀπολεῖς κλέος, ἀλλὰ μελήσεις
 ἄφθιτον ἀνθρώποις αἰὲν ἔχων ὄνομα,
Κύρνε, καθ' Ἑλλάδα γῆν στρωφώμενος ἢ δ' ἀνὰ νήσους
 ἰχθυόεντα περῶν πόντον ἐπ' ἀτρύγετον,
οὐχ ἵππων νότοισιν ἐφήμενος, ἀλλὰ σε πέμψει
250 ἀγλαὰ Μουσάων δῶρα ἰοστεφάνων·
 πᾶσι δ' ὅσοισι μέμηλε, καὶ ἐσσομένοισιν αἰοιδῆ
 ἔσση ὁμῶς, ὄφρ' ἂν γῆ τε καὶ ἥλιος.

(Teognide, *Elegie* vv. 237-252)

1. La parola immortale

In una piccola città della Grecia tardo-arcaica il poeta Teognide si rivolge al giovane amasio che canto e parola hanno reso ovunque celebre e per sempre immortale. Cirno è il suo nome: ed è un nome che la parola del poeta dichiara orgogliosamente “inestinguibile”, come e più che la gloria (kléos) di eroi e di gesta celebrati dall’epica.

Io ti ho donato le ali per volare
sopra il mare infinito e per librarti
senza peso sul mondo. D’ogni festa,
d’ogni convito tu avrai parte e sempre
poserai sulle labbra di chi canta:
e te celeberranno al suono terso
dei flauti efebi amabili, intonando
per te canzoni belle e melodiose.
E quando infine scenderai nel buio
degli abissi terrestri a incamminarti
verso le stanze dolorose di Ade,
nemmeno allora t’abbandonerà,
morto, la fama, e resterà il tuo nome
inestinguibile nei canti umani,
o Cirno: e sarai tratto per la terra
d’Ellade e lungo le isole, attraverso
la sterile distesa dell’Oceano
pescoso: e non il dorso dei destrieri
ti condurrà, ma ti saranno scorta
le grazie luminose delle Muse
coronate di viole. E tu vivrai
fra coloro degli uomini a venire
cui sarà caro il canto: tu vivrai
sempre, sinché saranno terra e sole.

(traduzione di F. Condello)

[1] Κόσμος πόλει μὲν εὐανδρία, σώματι δὲ κάλλος, ψυχῇ δὲ σοφία, πράγματι δὲ ἀρετή, λόγῳ δὲ ἀλήθεια· τὰ δὲ ἐναντία τούτων ἀκοσμία. ἄνδρα δὲ καὶ γυναῖκα καὶ λόγον καὶ ἔργον καὶ πόλιν καὶ πρᾶγμα χρῆ τὸ μὲν ἄξιον ἐπαινίου ἐπαινω τιμᾶν, τῷ δὲ ἀναξίῳ μῶμον ἐπιτιθέναι· ἴση γὰρ ἀμαρτία καὶ ἀμαθία μέμφεσθαί τε τὰ ἐπαινετὰ καὶ ἐπαινεῖν τὰ μωμητὰ. [2] τοῦ δ' αὐτοῦ ἀνδρὸς λέξαι τε τὸ δέον ὀρθῶς καὶ ἐλέγξαι <τὸ λεγόμενον οὐκ ὀρθῶς· προσήκει τοίνυν ἐλέγξαι> τοὺς μεμφομένους Ἑλένην, γυναῖκα περὶ ἧς ὁμόφωνος καὶ ὁμόψυχος γέγονεν ἢ τε τῶν ποιητῶν <διήγησις ἢ τε τῶν> ἀκουσάντων πίστις ἢ τε τοῦ ὀνόματος φήμη, ὃ τῶν συμφορῶν μνήμη γέγονεν. ἐγὼ δὲ βούλομαι λογισθόν τινα τῷ λόγῳ δοῦς τὴν μὲν κακῶς ἀκούουσαν παῦσαι τῆς αἰτίας, τοὺς δὲ μεμφομένους ψευδομένους ἐπιδείξει καὶ δεῖξει τάληθές καὶ παῦσαι τῆς ἀμαθίας. [3] ὅτι μὲν οὖν φύσει καὶ γένει τὰ πρῶτα τῶν πρῶτων ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν ἢ γυνὴ περὶ ἧς ὅδε ὁ λόγος, οὐκ ἄδηλον οὐδὲ ὀλίγοις. δῆλον γὰρ ὡς μητρὸς μὲν Λήδας, πατρὸς δὲ τοῦ μὲν γενομένου θεοῦ,

2. Elogio di Elena, elogio della parola

Gorgia fondò sul suo 'nichilismo' – a lui si attribuisce un trattato Sul nulla – una teoria e una pratica della parola destinate a lasciare il segno: il lógos è "sovrano" della dóxa, cioè di quei pregiudizi che l'anima alimenta e che il retore manipola a proprio uso. Nulla è impossibile per il lógos, nemmeno vincere cause manifestamente deboli: com'è quella di Elena, riscattata da una parola che tesse al contempo l'elogio dell'eroina e l'elogio di se stessa. Suggestendo, dietro lo schermo di un gioco verbale, la tragedia di un lógos "sovrano" solo in virtù del suo distacco da ogni definitiva verità; e lasciando il dubbio se tale parola costituisca la fine della politica e della morale, o piuttosto l'inizio di quell'eterno conflitto delle opinioni che va sotto il nome di democrazia.

[1] Vanto di una città è il valore dei suoi uomini, di un corpo la bellezza, di un'anima la sapienza, di un'azione l'eccellenza, di una parola la verità; i loro opposti, onta. Un uomo, una donna, un detto, un fatto, una città e un'azione, se meritevoli di elogio, conoscano gli onori dell'elogio. Se immeritevoli, li colga il biasimo. Eguale errore, eguale stoltezza è biasimare ciò che merita elogio ed elogiare ciò che merita biasimo. [2] Dovere di un uomo è che egli affermi secondo giustizia quanto deve essere affermato e confuti <quanto è affermato contro giustizia. È dunque doveroso confutare> chi biasima Elena: lei che condannano a una sola voce il racconto dei poeti, la credulità del pubblico e la fama del nome, che è divenuto ormai memoria di catastrofi. Quanto a me, intendo fornire un fondamento razionale alle mie parole, così da scagionare l'infamata dall'accusa, mostrare la menzogna di chi la infama, dimostrare la verità e porre fine a tanta stoltezza. [3] Che per nascita e per stirpe, la donna di cui qui si parla, fosse prima fra i primi – sia uomini che donne – nessuno lo ignora. E tutti sanno che per madre ebbe Leda, per padre – padre vero – un dio, per padre

λεγομένου δὲ θνητοῦ, Τυνδάρεω καὶ Διός, [...] καὶ ἦν ὁ μὲν ἀνδρῶν κράτιστος ὁ δὲ πάντων τύραννος. [4] ἐκ τοιούτων δὲ γενομένη ἔσχε τὸ ἰσόθεον κάλλος, ὃ λαβοῦσα καὶ οὐ λαθοῦσα ἔσχε· πλείστας δὲ πλείστοις ἐπιθυμίας ἔρωτος ἐνειργάσατο, ἐνὶ δὲ σώματι πολλὰ σώματα συνήγαγεν ἀνδρῶν ἐπὶ μεγάλοις μέγα φρονούντων, ὧν οἱ μὲν πλούτου μεγέθη, οἱ δὲ εὐγενείας παλαιᾶς εὐδοξίαν, οἱ δὲ ἀλκῆς οἰκειίας εὐεξίαν, οἱ δὲ σοφίας ἐπικτήτου δύναμιν ἔσχον· καὶ ἦκον ἅπαντες ὑπ' ἔρωτός τε φιλονίκου φιλοτιμίας τε ἀνικητού. [5] ὅστις μὲν οὖν καὶ δι' ὅτι καὶ ὅπως ἀπέπλησε τὸν ἔρωτα τὴν Ἑλένην λαβόν, οὐ λέξω· τὸ γὰρ τοῖς εἰδόσιν ἂ ἴσασι λέγειν πίστιν μὲν ἔχει, τέρψιν δὲ οὐ φέρει. τὸν χρόνον δὲ τῷ λόγῳ τὸν τότε νῦν ὑπερβάς ἐπὶ τὴν ἀρχὴν τοῦ μέλλοντος λόγου προβήσομαι, καὶ προθήσομαι τὰς αἰτίας, δι' ἃς εἰκὸς ἦν γενέσθαι τὸν τῆς Ἑλένης εἰς τὴν Τροίαν στόλον. [6] ἢ γὰρ τύχης βουλήμασι καὶ θεῶν βουλευμασι καὶ ἀνάγκης ψηφίσμασιν ἔπραξεν ἂ ἔπραξεν, ἢ βία ἀρπασθεῖσα, ἢ λόγοις πεισθεῖσα, <ἢ ἔρωτι ἄλοῦσα>. εἰ μὲν οὖν διὰ τὸ πρῶτον, ἄξιός αἰτιᾶσθαι ὁ αἴτιος ὢν· θεοῦ γὰρ προθυμίαν ἀνθρωπίνῃ προμηθίᾳ ἀδύνατον κωλύειν. πέφυκε γὰρ οὐ τὸ κρεῖσσον ὑπὸ τοῦ ἥσσονος κωλύεσθαι, ἀλλὰ τὸ ἥσσον ὑπὸ τοῦ κρεῖσσονος ἄρχεσθαι καὶ ἄγεσθαι, καὶ τὸ μὲν κρεῖσσον ἠγεῖσθαι, τὸ δὲ ἥσσον ἔπεσθαι. θεὸς δ' ἀνθρώπου κρεῖσσον καὶ βία καὶ σοφία καὶ τοῖς ἄλλοις. εἰ οὖν τῇ Τύχῃ καὶ τῷ θεῷ τὴν αἰτίαν ἀναθετέον, τὴν Ἑλένην τῆς δυσκλείας ἀπολυτέον. [7] εἰ δὲ βία ἠρπάσθη καὶ ἀνόμως ἐβιάσθη καὶ ἀδίκως ὑβρίσθη, δῆλον ὅτι ὁ <μὲν> ἀρπάσας ὡς ὑβρίσας ἠδίκησεν, ἢ δὲ ἀρπασθεῖσα ὡς ὑβρισθεῖσα ἐδυστύχησεν. ἄξιός οὖν ὁ μὲν ἐπιχειρήσας βάρβαρος βάρβαρον ἐπιχείρημα καὶ λόγῳ καὶ νόμῳ καὶ ἔργῳ, λόγῳ μὲν αἰτίας, νόμῳ δὲ ἀτιμίας, ἔργῳ δὲ ζημίας τυχεῖν· ἢ δὲ βιασθεῖσα καὶ τῆς πατρίδος στερηθεῖσα καὶ τῶν φίλων

putativo invece un uomo – questi fu Tindaro e quegli fu Zeus – [...] e che l'uno era il più potente fra gli uomini, l'altro il signore di ogni cosa. [4] Nata da tali genitori, ebbe in dono bellezza di dea: dono per lei, e miracolo a tutti; a infiniti uomini ispirò desideri infiniti, e con la sua sola persona trasse a sé personalità innumerevoli d'eroi, superbi per superbe doti: e chi vantava abbondanza di ricchezza, chi lustro d'antica nobiltà, chi vigoria di forza innata, chi potenza d'acquisita saggezza; e tutti vennero a lei, per brama di amorosa vittoria e per sete invincibile di gloria. [5] Chi e perché e come soddisfece il suo desiderio, e possedette Elena, non starò a dire, perché dire a chi sa ciò che già sa produce credito ma non diletto. Tralascero quegli eventi e verrò al principio del mio discorso, esponendo le ragioni per cui Elena non poteva non recarsi a Troia. [6] Per volontà della sorte, per decisione degli dèi, per decreto del destino lei fece ciò che fece, ovvero rapita a forza, o persuasa dalle parole, <o fatta preda dell'amore>. Se avvenne per divina volontà, si incolpi chi è colpevole. Perché è impossibile che l'umana intelligenza ostacoli i desideri degli dèi. Mai il più debole ostacola il più forte: natura vuole invece che il più debole sia vinto e sospinto dal più forte, che il più forte guidi e il più debole segua. Il dio è superiore all'uomo per forza, per sapienza e per ogni altra dote. Se dunque al destino o al dio va ricondotta l'accusa, Elena sia prosciolta dall'infamia. [7] Se invece fu rapita a forza, violata contro ogni legge, oltraggiata contro ogni giustizia, il rapitore – è chiaro – fu il colpevole, poiché la oltraggiò, e lei, la rapita, patì danno, perché fu oltraggiata. E il barbaro che compì un delitto così barbaro secondo la parola, secondo la legge e secondo l'azione, merita accusa dalla parola, esilio dalla legge, pena dall'azione. E lei invece – violata, privata della patria, strappata ai suoi cari – chi

ὀρφανισθεῖσα πῶς οὐκ ἂν εἰκότως ἐλεηθεῖη μᾶλλον ἢ κακολογηθεῖη; ὁ μὲν γὰρ ἔδρασε δεινά, ἡ δὲ ἔπαθε· δίκαιον οὖν τὴν μὲν οἰκτῖραι, τὸν δὲ μισησαι. [8] εἰ δὲ λόγος ὁ πείσας καὶ τὴν ψυχὴν ἀπατήσας, οὐδὲ πρὸς τοῦτο χαλεπὸν ἀπολογήσασθαι καὶ τὴν αἰτίαν ἀπολύσασθαι ὧδε. λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θεϊότατα ἔργα ἀποτελεῖ· δύναται γὰρ καὶ φόβον παῦσαι καὶ λύπην ἀφελεῖν καὶ χαρὰν ἐνεργάσασθαι καὶ ἔλεον ἐπαυξῆσαι. ταῦτα δὲ ὡς οὕτως ἔχει δεῖξω· [9] δεῖ δὲ καὶ δόξη δεῖξαι τοῖς ἀκούουσι· τὴν ποίησιν ἅπασαν καὶ νομίζω καὶ ὀνομάζω λόγον ἔχοντα μέτρον· ἥς τοὺς ἀκούοντας εἰσῆλθε καὶ φρίκη περίφοβος καὶ ἔλεος πολύδακρυς καὶ πόθος φιλοπενθής, ἐπ' ἄλλοτριῶν τε πραγμάτων καὶ σωματῶν εὐτυχίαις καὶ δυσπραγίαις ἴδιόν τι πάθημα διὰ τῶν λόγων ἔπαθεν ἡ ψυχὴ. φέρε δὴ πρὸς ἄλλον ἀπ' ἄλλου μεταστῶ λόγον. [10] αἱ γὰρ ἔνθεοι διὰ λόγων ἐπφθαῖ ἐπαγωγοὶ ἡδονῆς, ἀπαγωγοὶ λύπης γίνονται· συγγινομένη γὰρ τῇ δόξῃ τῆς ψυχῆς ἡ δύναμις τῆς ἐπφθῆς ἔθελξε καὶ ἔπεισε καὶ μετέστησεν αὐτὴν γοητεία. γοητείας δὲ καὶ μαγείας δισσαὶ τέχνη εὐρηναί, αἱ εἰσι ψυχῆς ἁμαρτήματα καὶ δόξης ἀπατήματα. [11] ὅσοι δὲ ὅσους περὶ ὅσων καὶ ἔπεισαν καὶ πείθουσι δὲ ψευδῆ λόγον πλάσαντες, εἰ μὲν γὰρ πάντες περὶ πάντων εἶχον τῶν τε παροιχομένων μνήμην τῶν τε παρόντων <ἔννοιαν> τῶν τε μελλόντων πρόνοιαν, οὐκ ἂν ὁμοίως ὁμοίως ᾧ ὁ λόγος ἢ <πά>τα· νῦν δὲ οὔτε μνησθῆναι τὸ παροιχόμενον οὔτε σκέψασθαι τὸ παρὸν οὔτε μαντεύσασθαι τὸ μέλλον εὐπόρως ἔχει· ὥστε περὶ τῶν πλείστων οἱ πλείστοι τὴν δόξαν σύμβουλον τῇ ψυχῇ παρέχονται. ἡ δὲ δόξα σφαλερὰ καὶ ἀβέβαιος οὔσα σφαλεραῖς καὶ ἀβεβαίαις εὐτυχίαις περιβάλλει τοὺς αὐτῆς

potrebbe ingiuriarla? Chi potrebbe, piuttosto, non compiangersela? L'uno commise atti indegni, l'altra li subì; giusto dunque commiserare l'una, e detestare l'altro. [8] Ma se fu invece la parola a persuaderla e a incantarle il cuore, non sarà più difficile difendere Elena, e liberarla dall'accusa. La parola è un potente sovrano: minuta e invisibile, essa compie azioni divine. Perché la parola può spegnere la paura, eliminare la sofferenza, alimentare la gioia, accrescere la compassione. Che sia così lo mostrerò: ma occorre mostrarlo anche alla comune opinione degli ascoltatori. [9] La poesia, tutta intera, io la considero e la definisco parola in metro. Un brivido colmo d'ansia, una pietà densa di lacrime, una struggente brama di dolore invadono chi la ascolta; in virtù della parola, l'anima rivive in sé gioie e sciagure di vicende e vite estranee. E ancora, prestate attenzione: [10] i divini incantesimi della parola sono stimoli al piacere, rimedi al dolore; unendo la sua forza alle spontanee aspettative dell'anima, l'incantesimo affascina e persuade e trasforma l'anima in virtù del suo sortilegio. Per due vie sanno insinuarsi incantesimo e sortilegio: gli errori dell'anima e gli inganni del pregiudizio. [11] Quanti hanno persuaso e persuadono, e quanti furono persuasi, e su quanti argomenti, inventando parole menzognere! Perché se tutti sempre avessero memoria del passato, <conoscenza> del presente e prescienza del futuro, la parola, pur uguale, non potrebbe ingannare con uguale efficacia; ma ora non è facile né rammentare ciò che è stato, né comprendere appieno ciò che è, né prevedere ciò che ha da essere. Così, nella maggioranza dei casi, la maggioranza degli uomini elegge il pregiudizio a consigliere della propria anima. E il pregiudizio, che è incerto e malsicuro, fra malsicuri e incerti diletta irretisce chi a lui si affida.

χρωμένους. [12] [...] λόγος γὰρ ψυχὴν ὁ πείσας, ἦν ἔπεισεν, ἠνάγκασε καὶ πιθέσθαι τοῖς λεγομένοις καὶ συναινέσαι τοῖς ποιουμένοις. ὁ μὲν οὖν πείσας ὡς ἀναγκάσας ἀδικεῖ, ἡ δὲ πεισθεῖσα ὡς ἀναγκασθεῖσα τῷ λόγῳ μάτην ἀκούει κακῶς. [13] ὅτι δ' ἡ πειθὴ προσιούσα τῷ λόγῳ καὶ τὴν ψυχὴν ἐτυπώσατο ὅπως ἐβούλετο, χρὴ μαθεῖν πρῶτον μὲν τοὺς τῶν μετεωρολόγων λόγους, οἵτινες δόξαν ἀντὶ δόξης τὴν μὲν ἀφελόμενοι τὴν δ' ἐνεργασάμενοι τὰ ἄπιστα καὶ ἄδηλα φαίνεσθαι τοῖς τῆς δόξης ὄμμασιν ἐποίησαν· δευτερον δὲ τοὺς ἀναγκαίους διὰ λόγων ἀγῶνας, ἐν οἷς εἷς λόγος πολὺν ὄχλον ἔτερψε καὶ ἔπεισε τέχνη γραφεῖς, οὐκ ἀληθεῖα λεχθεῖς· τρίτον <δὲ> φιλοσόφων λόγων ἀμίλλας, ἐν αἷς δεῖκνυται καὶ γνώμης τάχος ὡς εὐμετάβολον ποιοῦν τὴν τῆς δόξης πίστιν. [14] τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν ἢ τε τῶν φαρμάκων τάξις πρὸς τὴν τῶν σωμάτων φύσιν. ὥσπερ γὰρ τῶν φαρμάκων ἄλλους ἄλλα χυμοὺς ἐκ τοῦ σώματος ἐξάγει, καὶ τὰ μὲν νόσου τὰ δὲ βίου παύει, οὕτω καὶ τῶν λόγων οἱ μὲν ἐλύπησαν, οἱ δὲ ἔτερψαν, οἱ δὲ ἐφόβησαν, οἱ δὲ εἰς θάρος κατέστησαν τοὺς ἀκούοντας, οἱ δὲ πειθοῖ τινα κακῆ τὴν ψυχὴν ἐφαρμάκευσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν. [...] [20] πῶς οὖν χρὴ δίκαιον ἠγήσασθαι τὸν τῆς Ἑλένης μῶμον, ἥτις εἴτ' ἐρασθεῖσα εἴτε λόγῳ πεισθεῖσα εἴτε βίᾳ ἀρπασθεῖσα εἴτε ὑπὸ θείας ἀνάγκης ἀναγκασθεῖσα ἔπραξεν ἢ ἔπραξε, πάντως διαφεύγει τὴν αἰτίαν. [21] ἀφείλον τῷ λόγῳ δύσκληϊαν γυναικός, ἐνέμεινα τῷ νόμῳ ὃν ἐθέμην ἐν ἀρχῇ τοῦ λόγου· ἐπειράθην καταλῦσαι μώμου ἀδικίαν καὶ δόξης ἀμαθίαν, ἐβουλήθην γράφαι τὸν λόγον Ἑλένης μὲν ἐγκώμιον, ἐμὸν δὲ παίγνιον.

(Gorgia, fr. 11 D.-K.)

[12] [...] La parola che persuase l'anima di Elena fece sì che la sua anima, da lei persuasa, credesse in ogni discorso e assentisse a ogni azione. Colui che ha persuaso ha esercitato costrizione: dunque è ingiusto; ma colei che è stata persuasa ha subito la costrizione della parola: non merita dunque cattiva fama. [13] La persuasione, corroborata dalla parola, imprime l'anima dell'impronta che essa vuole. Guardate alle parole degli scienziati, che teoria dopo teoria, confutando l'una e comprovando l'altra, rendono manifesto agli occhi della comune opinione tutto ciò che è di per sé incredibile e invisibile. Guardate alla forza persuasiva degli oratori in gara, quando un solo discorso distrae un popolo intero: un discorso che persuade se è scritto con arte, non se è vero. Guardate infine alle dispute degli intellettuali, che dimostrano come la prontezza del pensiero renda malleabile la fiducia dell'opinione. [14] La forza della parola agisce sulle diverse disposizioni dell'animo come le diverse virtù dei farmaci sulla natura del corpo. Ogni farmaco elimina dal corpo un preciso umore, e gli uni fanno cessare la malattia, gli altri la vita stessa: così anche delle parole alcune addolorano, altre dilettono, altre spaventano, altre infondono coraggio in chi ascolta, altre infine, in virtù di una subdola forza persuasiva, drogano e stregano l'anima. [...] [20] E dunque: come si può ritenere giusto biasimare Elena? Se fece ciò che fece perché presa dall'amore, o persuasa dalla parola, o rapita dalla forza, o costretta dalla divina necessità, in ogni caso ella sfugge all'accusa. [21] Con le mie parole, io ho liberato Elena dall'infamia; fedele al mio proposito, ho tentato di eliminare a un tempo l'ingiustizia del biasimo e l'insipienza della comune opinione. E ho voluto scrivere parole che per Elena fossero elogio; per me, gioco.

(traduzione di F. Condello)

Quis potis est dignum pollenti pectore carmen
condere pro rerum maiestate hisque repertis?
quisve valet verbis tantum qui fingere laudes
pro meritis eius possit qui talia nobis
5 pectore parta suo quaesita<que> praemia liquit?
nemo, ut opinor, erit mortali corpore cretus.
nam si, ut ipsa petit maiestas cognita rerum,
dicendum est, deus ille fuit, deus, inclute Memmi,
qui princeps vitae rationem invenit eam quae
10 nunc appellatur sapientia, quique per artem
fluctibus e tantis vitam tantisque tenebris
in tam tranquillo et tam clara luce locavit.
confer enim divina aliorum antiqua reperta.
namque Ceres fertur fruges Liberque liquoris
15 vitigeni laticem mortalibus instituisse;
cum tamen his posset sine rebus vita manere,
ut fama est aliquas etiam nunc vivere gentis.
at bene non poterat sine puro pectore vivi;

3. Le armi di Epicuro

Lucrezio innalza un inno al maestro greco Epicuro, apostolo della ragione e salvatore dell'umanità. Infatti mentre le divinità del mito (Cerere e Bacco) hanno scoperto beni materiali dei quali possiamo fare a meno, Epicuro ha scoperto la sapienza (sapientia) senza la quale gli uomini non possono essere felici: grazie ad essa l'uomo è in grado di porre fine alle due piaghe del desiderio (cuppedo) e della paura (timor). Epicuro è addirittura un dio (deus), ben superiore al mitico Ercole, perché egli, armato della sola parola (dictis non armis), ha liberato l'umanità dai mostri dello spirito: superstizione, ignoranza, paura, superbia, avidità.

Chi possiede ingegno così valente da comporre un canto
degno della maestà della natura e delle scoperte di questa dottrina?
Chi con le parole può tanto da tessere lodi
che eguagliano i meriti di chi ha lasciato per noi tali doni,
frutto dell'assidua ricerca della sua mente?
Nessuno, credo, fra le creature di stirpe mortale.
Ché, se devo parlare come esige la maestà del vero
infine svelata, un dio fu quell'uomo, un dio, o nobile Memmio.
Per primo egli trovò la legge del vivere
che ora ha nome sapienza; con la sua scienza
trasse in salvo la vita da tanto tempestosi flutti e tenebre tanto oscure,
e la pose in acque così tranquille e in così chiara luce.
Confronta con queste le antiche scoperte d'altri dèi.
Cerere, raccontano, ha fatto conoscere ai mortali le messi
e Bacco la bevanda prodotta col succo dell'uva.
Eppure, anche senza questi doni la vita poteva durare,
tant'è che alcuni popoli ne vivono privi ancor oggi.
Ma vivere felici non si poteva senza un animo puro.

quo magis hic merito nobis deus esse videtur,
20 ex quo nunc etiam per magnas didita gentis
dulcia permulcent animos solacia vitae.
Herculis antistare autem si facta putabis,
longius a vera multo ratione ferere.
quid Nemeaeus enim nobis nunc magnus hiatus
25 ille leonis obsesset et horrens Arcadius sus?
denique quid Cretae taurus Lernaeaque pestis
hydra venenatis posset vallata colubris?
quidve tripectora tergemini vis Geryonai

tanto opere officerent nobis Stymphala colentes,
30 et Diomedis equi spirantes naribus ignem
Thracis Bistoniasque plagas atque Ismara propter?
aureaque Hesperidum servans fulgentia mala,
asper, acerba tuens, immani corpore serpens
arboris amplexus stirpem quid denique obsesset
35 propter Atlanteum litus pelagique severa,
quo neque noster adit quisquam nec barbarus audet?
cetera de genere hoc quae sunt portenta perempta,
si non victa forent, quid tandem viva nocerent?
nil, ut opinor: ita ad satiatem terra ferarum
40 nunc etiam scatit et trepido terrore repleta est
per nemora ac montis magnos silvasque profundas;
quae loca vitandi plerumque est nostra potestas.
at nisi purgatumst pectus, quae proelia nobis
atque pericula tumst ingratis insinuandum?
45 quantae tum scindunt hominem cuppedinis acres
sollicitum curae quantique perinde timores?
quidve superbia spurcicia ac petulantia? quantas

Ancor più a ragione quell'uomo ci pare un dio:
con la sua dottrina ha diffuso tra le grandi nazioni i dolci conforti,
che ancor oggi placano i nostri animi.
Se, poi, crederai superiori le imprese di Ercole,
ti allontanerai ancor più dalla verità.
In che potrebbero nuocerci oggi il leone nemeo,
dalle grandi fauci spalancate, o l'irsuto cinghiale d'Arcadia?
E il toro di Creta e l'Idra, peste di Lerna,
cinta di serpi velenose, che mai potrebbero contro di noi?
O la forza dei tre petti di Gerione, mostro dal triplice corpo?

Quale danno potrebbero farci le abitatrici della palude Stinfalia,
e i cavalli del tracio Diomede che spirano fuoco dalle narici
presso le plaghe bistonie e l'Ismaro?
E ancora, il custode dei dorati pomi splendenti delle Esperidi,
il feroce serpente dallo sguardo torvo,
coll'immane corpo avvinto al tronco dell'albero,
che male potrebbe infliggerci, infine,
sulla costa di Atlante e il mare crudele,
là dove nessuno di noi si spinge, né barbaro osa?
E altri simili mostri, da tempo annientati,
che danno ci recherebbero oggi, quand'anche fossero vivi?
Nessuno, io credo, ché la terra trabocca di belve
ancor oggi, pervasa da spaventoso terrore
per boschi, alti monti e profonde foreste:
luoghi che, in genere, è in nostro potere evitare.
Ma se il nostro animo non è puro, quali battaglie
e pericoli dovremo allora, pur contro voglia, affrontare?
Quali dolorosi affanni straziano l'uomo
mai sazio di desideri e, parimenti, quali timori!
E superbia, squallore, impudenza?

efficiunt clades? quid luxus desidiaequae?
haec igitur qui cuncta subegerit ex animoque
50 expulerit dictis, non armis, nonne decebit
hunc hominem numero divum dignarier esse?
cum bene praesertim multa ac divinitus ipsis
immortalibu' de divis dare dicta suerit
atque omnem rerum naturam pandere dictis.

Primae frugiparos fetus mortalibus aegris
dididerunt quondam praeclaro nomine Athenae
et recreaverunt vitam legesque rogarunt,
et primae dederunt solacia dulcia vitae,
5 cum genuere virum tali cum corde repertum,
omnia veridico qui quondam ex ore profudit;
cuius et extincti propter divina reperta
divulgata vetus iam ad caelum gloria fertur.
nam cum vidit hic ad victum quae flagitat usus
10 omnia iam ferme mortalibus esse parata
et, proquam possent, vitam consistere tutam,
divitiis homines et honore et laude potentis
adfluere atque bona gnatorum excellere fama,
nec minus esse domi cuiquam tamen anxia corda,
15 atque animi ingratis vitam vexare <sine ulla>
pausa atque infestis cogi saevire querellis,
intellegit ibi vitium vas efficere ipsum
omniaque illius vitio corrumpier intus
quae collata foris et commoda cumque venirent;

Quali gravi sventure producono? E il lusso e l'accidia?
Dunque, quell'uomo che, armato della sola parola,
ha sottomesso questi mostri e li ha banditi dall'animo,
non sarà forse degno di sedere tra gli dèi?
Lui che sugli stessi dèi immortali
molte verità ha enunciato con accenti divini
e la natura tutta coi suoi insegnamenti ha svelato.

Per prima Atene dal nome glorioso un tempo elargì
le messi feconde ai miseri mortali,
rinnovò la vita e stabilì le leggi.
Per prima offrì i dolci conforti all'esistenza,
quando diede i natali a un uomo di mente così elevata,
che un tempo ogni cosa svelò, con voce veridica.
Anche dopo la morte, per le sue scoperte,
la sua gloria, diffusa da tempo antico, giunge oramai sino al cielo.
Egli vide, infatti, che quasi tutto il necessario al vivere
era già assicurato ai mortali,
e che la vita, per quanto possibile, poggiava su solide basi;
vide gli uomini abbondare, potenti, di ricchezza, cariche e prestigio
e inorgogliersi per il buon nome dei figli.
Eppure, nell'intimo, ognuno aveva il cuore angosciato
e, a dispetto della ragione, <senza> posa tormentava la vita,
costretto a furiosi e disperati lamenti.
Egli comprese, allora, che il male era nel vaso:
questo guastava tutto ciò che da fuori
dentro si raccoglieva, anche i piaceri.

20 partim quod fluxum pertusumque esse videbat,
ut nulla posset ratione explerier umquam;
partim quod taetro quasi conspurcare sapore
omnia cernebat, quaecumque receperat, intus.
veridicis igitur purgavit pectora dictis
25 et finem statuit cuppedinis atque timoris
exposuitque bonum summum quo tendimus omnes
quid foret, atque viam monstravit, tramite parvo
qua possemus ad id recto contendere cursu,
quidve mali foret in rebus mortalibu' passim,
30 quod fieret naturali varieque volaret
seu casu seu vi, quod sic natura parasset,
et quibus e portis occurri cuique deceret,
et genus humanum frustra plerumque probavit
volvere curarum tristis in pectore fluctus.

(Lucrezio, *La natura delle cose* 5,1-54; 6,1-34)

Ora, infatti, vedeva il vaso incrinato e pieno di fori,
sicché era impossibile riempirlo.

Ora lo vedeva infettare col suo ripugnante sapore
tutto quanto aveva accolto all'interno.

Con le sue parole di verità, dunque, ha reso puri i nostri animi,
e decretato il termine del desiderio e del timore,
ha rivelato quale sia il sommo bene cui tutti aspiriamo,
e mostrato quale strada seguire per breve sentiero,
per poter giungere ad esso con diritto cammino.

E ancora: ci ha rivelato quanto male sia diffuso nelle cose mortali –
che si crea e mutevole vola, per accidente
o necessità naturale – ché così natura ha disposto –
e da quali porte si debba fronteggiarne l'assalto.

E provò che il genere umano, per lo più inutilmente,
alimenta nel petto dolorose tempeste di affanni.

(traduzione di A. Magnoni)

Illa quidem, dum te fugeret per flumina praeceps,
immanem ante pedes hydram moritura puella
servantem ripas alta non vidit in herba.
460 at chorus aequalis Dryadum clamore supremos
implevit montis; flerunt Rhodopeiae arces
altaque Pangaea et Rhesi Mavortia tellus
atque Getae atque Hebrus et Actias Orithyia.
ipse cava solans aegrum testudine amorem
465 te, dulcis coniunx, te solo in litore secum,
te veniente die, te decedente canebat.
Taenarias etiam fauces, alta ostia Ditis,
et caligantem nigra formidine lucum
ingressus, Manisque adiit regemque tremendum
470 nesciaque humanis precibus mansuescere corda.
at cantu commotae Erebi de sedibus imis
umbrae ibant tenues simulacraque luce carentum,
quam multa in foliis avium se milia condunt,
Vesper ubi aut hibernus agit de montibus imber,

4. Orfeo e Euridice: la voce del poeta

L'epillio di Orfeo e Euridice, posto a sigillo delle Georgiche, rappresenta la riflessione più profonda di Virgilio su potere e limiti della parola poetica. Nella voce di Orfeo essa trionfa su Amore e Morte, ma solo provvisoriamente: perché Amore e Morte si rivelano come due volti del destino (il fatum, futuro protagonista dell'Eneide). E nemmeno la poesia può vincere i crudelia fata, l'amore che travolge Orfeo sino a renderlo causa della morte, irrevocabile, di Euridice e, indirettamente, della propria. Eppure, dopo la fine, quando tutto sembra disperso (come le spoglie del poeta), il nome ripetuto di Euridice, che del canto di Orfeo pare un riverbero inanimato e inutile, testimonia che la parola poetica non muta il destino né salva la vita dell'uomo; ne eterna, bensì, la memoria.

Quando Euridice, per fuggirti, Aristeo, prese a correre a precipizio lungo il fiume, non vide davanti ai suoi passi lo spaventoso serpente, nell'erba alta, accosto alla riva: la giovane donna era promessa alla morte. Allora, insieme, le Driadi, sue compagne, colmarono di grida le più alte cime dei monti; piansero le rupi del Rodope, pianse il Pangeo altissimo, pianse la terra di Reso sacra a Marte, piansero i Geti e l'Ebro e l'attica Orizia.

Ma lui, Orfeo, sulla concava lira cercava una consolazione a quel suo amore straziato: da solo, sulla riva deserta, di te cantava, sua dolce compagna, di te cantava, dall'alba al tramonto, di te.

S'addentrò persino nelle gole del Tenaro, porta profonda di Dite, e in quella selva che un cupo terrore fa oscura. Giunse fra i Mani, al loro tremendo sovrano: il suo cuore alle umane preghiere non sa farsi mite.

Ma ecco, dagli abissi dell'Erebo, attirate da quel canto, venivano innanzi, lievi, le ombre, fantasmi di chi è ormai privo di luce. Erano migliaia e migliaia, come gli uccelli che tra le fronde cercano riparo, quando Vespero o pioggia gelata li caccia dalle montagne.

475 matres atque viri defunctaque corpora vita
magnanimum heroum, pueri innuptaeque puellae,
impositique rogis iuvenes ante ora parentum;
quos circum limus niger et deformis harundo
Cocyti tardaue palus inamabilis unda
480 alligat, et novies Styx interfusa coerces.
quin ipsae stupuere domus atque intima Leti
Tartara caeruleosque implexae crinibus anguis
Eumenides, tenuitque inhians tria Cerberus ora,
atque Ixionii vento rota constitit orbis.
485 iamque pedem referens casus evaserat omnis,
redditaue Eurydice superas veniebat ad auras
pone sequens (namque hanc dederat Proserpina legem),
cum subita incautum dementia cepit amantem
ignoscenda quidem, scirent si ignoscere Manes:
490 restitit, Eurydicenque suam iam luce sub ipsa
immemor heu! victusque animi respexit. ibi omnis
effusus labor atque immitis rupta tyranni
foedera, terque fragor stagnis auditus Avernus.
illa "quis et me" inquit "miseram et te perdidit, Orpheu,
495 quis tantus furor? en iterum crudelia retro
fata vocant, conditque natantia lumina somnus.
iamque vale: feror ingenti circumdata nocte
invalidasque tibi tendens, heu non tua, palmas".
dixit, et ex oculis subito, ceu fumus in auras
500 commixtus tenuis, fugit diversa, neque illum
prensantem nequiquam umbras et multa volentem
dicere praeterea vidit: nec portitor Orci
amplius obiectam passus transire paludem.

Erano donne, uomini, eroi dal grande coraggio, ma corpi ormai senza la vita. Erano bambini o fanciulle ancora ignare di nozze. Erano giovani che gli occhi dei genitori avevano visto sul rogo. Nero fango li circonda e i sinistri canneti del Cocito; nove volte lo Stige, l'odiata palude dalle immobili acque, gira loro intorno e li incatena.

Ristette per la meraviglia persino il cuore del Tartaro: le case della Morte, le Eumenidi, con livide serpi intrecciate ai capelli. Restò immobile Cerbero, le sue tre gole spalancate; cadde il vento e arrestò il roteare eterno di Issione.

Ormai Orfeo volgeva all'indietro il cammino; aveva schivato già quasi ogni prova, Euridice, a lui ancora concessa, saliva a respirare il vento. Lo seguiva, restandogli sempre alle spalle – perché questo era il patto che Proserpina aveva dettato – quand'ecco, l'innamorato incauto fu colto da improvvisa follia, perdonabile, certo, se perdonare sapessero i Mani. Si fermò e ad un passo oramai dalla luce, il suo cuore non seppe resistere: dimenticò tutto! Si volse a guardare l'amata Euridice.

Così ogni suo sforzo si perse; così fu rotto l'accordo con lo spietato tiranno. Tre volte un tuono si udì sopra le paludi d'Averno.

Euridice parlò: "Quale smisurato furore ha potuto rovinare me, infelice, e insieme te, Orfeo? Lo vedi, ancora una volta, crudele, il destino mi reclama, e il sonno affonda il vano fluttuare dei miei occhi. E ora addio! Una notte immensa mi circonda, mi trascina con sé... tendo a te, non più tua, le mie mani... ma non hanno più forza". Con queste parole, tutto ad un tratto, Euridice fuggì via dal suo sguardo, come fumo che al soffio leggero del vento si mischia. Invano Orfeo cercò d'afferrare l'ombra di lei, di rivolgerle molte parole: Euridice mai più lo rivide, mai più il nocchiero dell'Orco lasciò che fosse varcata la palude che li separava.

quid faceret? quo se rapta bis coniuge ferret?
505 quo fletu Manis, quae numina voce moveret?
illa quidem Stygia nabat iam frigida cumba.
septem illum totos perhibent ex ordine mensis
rupe sub aëria deserti ad Strymonis undam
flesse sibi, et gelidis haec evolvisse sub antris
510 mulcentem tigris et agentem carmine quercus:
qualis populea maerens philomela sub umbra
amissos queritur fetus, quos durus arator
observans nido inplumis detraxit; at illa
flet noctem, ramoque sedens miserabile carmen
515 integrat, et maestis late loca questibus implet.
nulla Venus, non ulli animum flexere Hymenaei.
solus Hyperboreas glacies Tanaimque nivalem
arvaque Riphacis numquam viduata pruinis
lustrabat, raptam Eurydicen atque inrita Ditis
520 dona querens. spretae Ciconum quo munere matres
inter sacra deum nocturnique orgia Bacchi
discerptum latos iuvenem sparsere per agros.
tum quoque marmorea caput a cervice revolsum
gurgite cum medio portans Oeagrius Hebrus
525 volveret, Eurydicen vox ipsa et frigida lingua,
a miseram Eurydicen! anima fugiente vocabat:
Eurydicen toto referebant flumine ripae.

(Virgilio, *Georgiche* 4,457-527)

Cosa fare? Dove andare, perduta due volte la sposa? Quale pianto poteva commuovere i Mani? Quali dèi la parola sarebbe riuscita a piegare? Gelida, ormai, Euridice sulla barca solcava lo Stige.

Si racconta che per sette mesi, senza posa, Orfeo piangesse, chiuso in se stesso, ai piedi di una rupe scoscesa, presso le onde deserte dello Strimone; questa storia tornava a narrare, nascosto in gelide grotte. Il suo canto stregava le tigri, smuoveva le querce. Era come l'usignolo che all'ombra del pioppo piange, afflitto, i suoi piccoli, perduti perché il colono, spietato, scovandone il nido, li rapì ancora implumi. Così l'usignolo, durante la notte, si lamenta e, posato su un ramo, rinnova la sua straziante melodia ed ovunque lo spazio si riempie di quel piangere mesto.

Mai più amore, mai più nozze piegarono il cuore di Orfeo. Solitario percorreva i ghiacci Iperborei, il Tanai gelato, le plaghe Rifee che la neve neanche un giorno abbandona. Piangeva Euridice, a lui tolta, e gli inutili doni di Dite. Per questo suo tributo d'amore le donne dei Ciconi furono ignorate da Orfeo e, in una notte di estasi, rituale sacro al dio Bacco, fecero a pezzi quel giovane e ne dispersero ovunque le spoglie tra i campi.

Ma anche allora, quando la testa di Orfeo vorticava, divelta dal candido collo, fra i gorgi dell'Ebro, trascinata dal suo fiume patrio, persino allora la voce da sola, la lingua già fredda chiamava: "Euridice!"; la vita fuggiva e lui ancora: "ah, mia povera Euridice!". Da una riva all'altra del fiume, tornava sempre quella risposta: "Euridice!".

(traduzione di B. Pieri)

5,6,10. Et per annos ferme ipsos novem, quibus eos animo vagabundus audiui, nimis extento desiderio venturum expectabam istum Faustum. ceteri enim eorum, in quos forte incurrissem, qui talium rerum quaestionibus a me obiectis deficiebant, illum mihi promittebant, cuius adventu conlatoque conloquio facillime mihi haec et si qua forte maiora quaererem enodatissime expedirentur. ergo ubi venit, expertus sum hominem gratum et iucundum verbis et ea ipsa, quae illi solent dicere, multo suavius garrientem. sed quid ad meam sitim pretiosorum poculorum decentissimus ministrator? iam rebus talibus satiatae erant aures meae, nec ideo mihi meliora videbantur, quia melius dicebantur, nec ideo vera, quia diserta, nec ideo sapiens anima, quia vultus congruus et decorum eloquium. illi autem, qui eum mihi promittebant, non boni rerum existimatores erant, et ideo illis videbatur prudens et sapiens, quia delectabat eos loquens. sensi autem aliud genus hominum etiam

5. Il segno e il senso

È l'Agostino retore di professione quello qui rappresentato alle prese con l'incanto dei verba (oggi diremmo i "significanti") e con il mistero delle res (i "significati"). Di fronte a lui due personaggi speculari: Fausto, famoso manicheo, la cui retorica è al servizio di idee povere e false. E Ambrogio, il vescovo più influente dell'impero, modello, per il futuro vescovo africano, di una eloquenza schierata al fianco della verità. In questo snodo del suo percorso spirituale Agostino elabora due idee che fondano il suo pensiero filosofico: la parola è segno (indissolubilmente legata al suo senso) e strumento (valutabile in ragione dell'uso). Fausto, creduto maestro di res, finirà allievo dell'Agostino docente di letteratura a Cartagine; Ambrogio, creduto maestro di verba, farà di Agostino il dottore universale del Verbum Dei.

5,6,10. Nove anni il mio animo, nel suo vagabondaggio, rimase ad ascoltare i Manichei; per quasi tutto quel tempo io attesi, con un'impazienza che si prolungò oltre misura, l'avvento del famoso Fausto. Gli altri di loro che avevo avuto modo di incontrare si ritiravano di fronte agli interrogativi e alle obiezioni da me poste su tali argomenti; mi rimandavano però a Fausto: se fosse venuto, un colloquio con lui mi avrebbe chiarito nella maniera più lucida questi e gli altri problemi, magari più difficili, che gli avessi sottoposto. Quando dunque venne, lo trovai un uomo gradevole: le sue parole procuravano piacere, e se anche blaterava argomenti consueti ai Manichei, lo faceva con un incanto ben maggiore degli altri. Ma cosa potevano, contro la mia sete, quel coppiere raffinatissimo ed i suoi calici così preziosi? Le mie orecchie erano sazie ormai di tali idee, che non mi parevano migliori perché dette meglio, né vere perché esposte con arte. Così non mi sembrava sapiente il suo cuore perché tale era il suo volto ed elegante era la sua parola. D'altronde quelli che me lo raccomandavano non erano buoni giudici: a loro Fausto sembrava intelligente e saggio solo perché li diletteva con le parole. Mi sono accorto, d'altra parte, che

veritatem habere suspectam et ei nolle adquiescere, si compto atque uberi sermone promeretur. me autem iam docueras, deus meus, miris et occultis modis, et propterea credo, quod tu me docueris, quoniam verum est, nec quisquam praeter te alius doctor est veri, ubicumque et undecumque claruerit. iam ergo abs te didiceram nec eo debere videri aliquid verum dici, quia eloquenter dicitur, nec eo falsum, quia incomposite sonant signa labiorum; rursus nec ideo verum, quia impolite enuntiatur, nec ideo falsum, quia splendidus sermo est, sed perinde esse sapientiam et stultitiam, sicut sunt cibi utiles et inutiles, verbis autem ornatis et inornatis sicut vasis urbanis et rusticanis utrosque cibos posse ministrari.

5,13,23. Itaque posteaquam missum est a Mediolanio Romam ad praefectum urbis, ut illi civitati rhetoricae magister provideretur impertita etiam evectioe publica, ego ipse ambivi per eos ipsos Manichaeis vanitatibus ebrios – quibus ut carerem ibam, sed utriusque nesciebamus – ut dictione proposita me probatum praefectus tunc Symmachus mitteret. et veni Mediolanium ad Ambrosium episcopum, in optimis notum orbi terrae, pium cultorem tuum, cuius tunc eloquia strenue ministrabant *adipem frumenti tui* [cfr. *Psalm.* 80,17; 147,14] *et laetitiam olei* [cfr. *Psalm.* 4,8; 44,8] *et sobriam vini ebrietatem* [cfr. *Ambr. hymn.* 2,23s. Fontaine] populo tuo. ad eum autem ducebar abs te nesciens, ut per eum ad te sciens ducerer. suscepit me paterne ille homo dei et peregrinationem meam satis episcopaliter dilexit. et eum amare coepi primo quidem non

vi è pure un genere opposto di persone, che si insospettisce persino di fronte alla verità e che non vorrebbe consentirvi se fosse esposta in uno stile elegante e fiorito. Ma oramai Tu, mio Dio, attraverso vie meravigliose e nascoste, mi avevi dato un insegnamento; sono certo che sei stato Tu a darmelo perché si tratta di una verità, e nessun altro all'infuori di Te insegna la verità, quale che sia il luogo o l'origine della sua luminosa fama. Ormai dunque avevo imparato da Te che una cosa non deve sembrare vera solo perché detta con eloquenza, né falsa perché i segni originati dalle labbra non suonano bene; e, viceversa, non deve sembrare vera perché enunciata in maniera rozza, né falsa perché il suo stile è brillante; ma la sapienza e la stoltezza sono come i cibi, utili o inutili; e ciascuna delle due può essere servita, come in recipienti raffinati o grezzi, con parole eleganti o sciatte.

5,13,23. Fu inviata a Roma, al prefetto dell'Urbe, da Milano, la richiesta di procurare a questa città un docente di retorica, a cui lo Stato avrebbe pagato anche le spese di viaggio. Mi diedi da fare di persona, cercando la raccomandazione di quegli stessi uomini, ubriachi delle insulsaggini manichee, per privarmi dei quali io partivo. Ma questo non lo sapevamo né io né loro. Volevo fare in modo che il prefetto di allora, Simmaco, mi mandasse là, dopo avermi valutato in una prova di oratoria. Giunsi, dunque, a Milano, dal vescovo Ambrogio, noto nel mondo come persona tra le migliori, fedele sempre a Te devoto. A quel tempo le sue parole servivano con fermezza al Tuo popolo *la ricchezza del tuo frumento, la gioia del tuo olio, l'ebbrezza sobria del tuo vino*. Inconsapevolmente, dunque, da Te io ero guidato a lui, per essere da lui guidato, consapevolmente, a Te. Come un padre mi accolse quell'uomo di Dio, e verso la mia condizione di forestiero dimostrò tutto l'affetto di un vescovo. Fu così che cominciai ad essergli amico e, sulle prime,

tamquam doctorem veri, quod in ecclesia tua prorsus desperabam, sed tamquam hominem benignum in me. et studiose audiebam disputantem in populo, non intentione, qua debui, sed quasi explorans eius facundiam, utrum conveniret famae suae an maior minorve proflueret, quam praedicabatur, et verbis eius suspendebam intentus, rerum autem incuriosus et contemptor astabam et delectabar suavitate sermonis, quamquam eruditioris, minus tamen hilarescentis atque mulcentis, quam Fausti erat, quod attinet ad dicendi modum. ceterum rerum ipsarum nulla comparatio: nam ille per Manichaeas fallacias aberrabat, ille autem saluberrime docebat salutem. sed *longe est a peccatoribus salus* [cfr. *Psalm.* 118,155], qualis ego tunc aderam. et tamen propinquabam sensim et nesciens.

14,24. Cum enim non satagerem discere quae dicebat, sed tantum quemadmodum dicebat audire – ea mihi quippe iam desperanti ad te viam patere homini inanis cura remanserat – veniebant in animum meum simul cum verbis, quae diligebam, res etiam, quas neglegebam; neque enim ea dirimere poteram. et dum cor aperirem ad excipiendum quam diserte diceret, pariter intrabat et quam vere diceret, gradatim quidem.

(Agostino, *Confessioni* 5,6,10; 5,13,23-14,24)

non certo come a un dottore della verità (non speravo affatto di trovare questo nella Tua chiesa), ma come a una persona generosa nei miei confronti. E lo ascoltavo con passione, quando disputava in pubblico, non però con il genere di attenzione che avrei dovuto avere, ma saggiando, per così dire, la sua eloquenza, se fosse pari alla fama, o se invece risultasse superiore o inferiore alle lodi che la circondavano; il mio interesse rimaneva sospeso sulle parole, non curante o addirittura sprezzante delle idee; me ne stavo lì, a godere la dolcezza del suo parlare, più dotto certamente, rispetto a Fausto, e tuttavia meno brillante e affabulatore di lui nel modo di esporre. Riguardo alle idee, però, nessun confronto, perché Fausto si perdeva nelle falsità dei Manichei, Ambrogio invece insegnava, nella maniera più salutare, la salvezza. Ma *la salvezza è lontana dai peccatori*, e in tale veste allora io mi trovavo là. E tuttavia alla salvezza io mi stavo avvicinando, a poco a poco. E non lo sapevo.

14,24. Infatti, io non mi impegnavo ad imparare che cosa diceva, ma solamente ad ascoltare come lo diceva, perché ormai solo quella vana preoccupazione mi era rimasta e disperavo completamente che all'uomo si aprisse la strada che porta a Te; eppure, assieme alle parole, che io amavo, penetravano nel mio animo anche le idee, che trascuravo: io non potevo separare le une dalle altre. E gradatamente, sì, mentre spalancavo il cuore ad accogliere l'eloquenza della sua parola, allo stesso modo anche la verità di quella parola penetrava in me.

(traduzione di B. Pieri)

[425] Interea sonuere tubae raucusque per aethram
cantus, et ignoto caelum clangore remugit.
turbati expavere dei, vulgusque minorum
caelicolum trepidat, causarum et nescia corda
haerent [...].

[426] Sed dum talibus perturbatur multa terrestrium plebs deorum,
ecce quaedam sublimissimi corporis ac fiduciae grandioris, vultus
etiam decore luculenta femina insignis ingreditur, cui galeatus ver-
tex ac regali caput maiestate sertatum, arma in manibus, quibus se
vel communire solita vel adversarios vulnerare, fulminea quadam
coruscatione renidebant. subarmalis autem vestis illi peplo quo-
dam circa umeros involuto Latiariter tegebatur, quod omnium fi-
gurarum lumine variatum cunctorum <...> schemata praeferebat;
pectus autem exquisitissimis gemmarum coloribus balteatum.
[427] haec cum in progressu arma concusserat, velut fulgoreae
nubis fragore colliso bombis dissultantibus fracta diceret crepitare
tonitrua; denique creditum, quod instar Iovis eadem posset etiam

6. La dea Retorica

Alle nozze di Mercurio e Filologia fa la sua comparsa, nei panni di un temibile condottiero, la Retorica. Con l'elmo in capo e le armi in pugno, l'imponente figura è seguita da una schiera di celebri oratori (spiccano tra gli altri Cicerone e Demostene). La sua arma più terribile è la parola, che le permette di dominare "città ed eserciti in battaglia". Del resto, ogni dettaglio della potente allegoria allude alla capacità della retorica di suscitare e controllare le passioni umane. In un'epoca in cui la parola aveva ormai abbandonato l'agone politico e giudiziario per occupare le aule scolastiche, il retore Marziano Capella sfrutta tutte le risorse della sua arte per celebrarne il glorioso passato.

[425] Squillarono intanto le trombe;
il loro suono percorse cupo l'aria
e il cielo echeggiò di un fragore mai udito.
Gli dèi, sconvolti, furono presi dal terrore,
tremò la folla delle divinità minori,
i cuori di tutti, ignari, si arrestarono [...].

[426] Mentre il numeroso popolo degli dèi terrestri era così turbato, ecco farsi avanti una donna di aspetto notevole: imponente di statura, fiera, splendida per la bellezza del volto. Portava un elmo e il capo era coronato di maestà regale, impugnava le armi, con cui era solita difendere se stessa e ferire i suoi nemici: il loro bagliore era simile al fulmine. La sua tunica senza maniche era coperta da un manto, avvolto attorno alle spalle al modo dei Latini, che, arricchito di tutti i più splendidi e vari ornamenti, recava le figure di tutti <...>. Il suo petto era cinto da un balteo, ornato di gemme dai colori ricercati. [427] Quando nell'incedere faceva risuonare le armi, avresti detto che fosse scoppiato il tuono: era come il fragoroso squarcio di una nube carica di fulmini, quando

fulmina iaculari. nam veluti potens rerum omnium regina et impellere quo vellet et unde vellet deducere et in lacrimas flectere et in rabiem concitare et in alios etiam vultus sensusque convertere tam urbes quam exercitus proeliantes, quaecumque poterat agmina populorum. haec etiam senatum, rostra, iudicia domuisse in gente Romulea, Athenis vero curiam, gymnasia theatraque pro arbitrio reflexisse ac totam funditus Graeciam miscuisse ferebatur. [428] hac vero loquente qui vultus vocisve sonus, quantaque excellentia celsitudoque sermonis! audire operae pretium etiam superis fuit tantae inventionis ingenium, tam facundae ubertatis eloquium, tam capacis memoriae recordationisque thesaurum. qualis disponendi ordo, quam pronuntiandi congruens modulatio, qui gestus in motu, quae profunditas in conceptu! denique exilis in modicis, in mediocribus facilis, in elatione flammatrix, reddebatque cunctos in ambiguis dociles, in persuasione cedentes, in collisione discordes, in laudibus arrogantes. at vero cum quid commotum publici nominis attestazione clamaverat, fluctuare, permisceri, ardere omnia videbantur. [429] hanc igitur feminam auratae vocis et quasdam diadematum gemmas regnorumque fundentem ingens illustrium virorum sequebatur agmen, inter quos proximi eidem duo diverso habitu nationeque praenitentes, quorum pallio circumactus <alter> alterque trabeatus. diversus utriusque oris sonus [...]. ambo

da ogni parte echeggiano boati. Per questo si credette che anche lei, come Giove, potesse scagliare le folgori. E infatti, come una regina che ha potere su tutto, faceva andare e venire secondo il suo volere città, eserciti in battaglia e schiere di ogni popolo possibile; li commuoveva fino alle lacrime e li incitava alla rabbia, li costringeva a cambiare l'espressione del volto e i loro sentimenti. Si diceva che a Roma avesse soggiogato il Senato, il foro, i tribunali; che ad Atene avesse piegato al suo volere l'Areopago, le palestre, i teatri e che avesse sconvolto da capo a piedi l'intera Grecia. [428] Quando parlava, poi: che volto aveva, e che voce! Che parole elevate e sublimi! Anche per gli dèi sarebbe valsa la pena di ascoltare un'intelligenza capace di tanta inventiva, una lingua dotata di tale ricchezza espressiva, un così vasto tesoro di memoria. Quale rigore nel disporre gli argomenti, quale misura nell'esporsi, che padronanza dei gesti, che profondità di pensiero! E poi, era sobria nel trattare argomenti di poco peso, chiara in quelli di maggiore importanza, ma dove si richiedeva il sublime, sapeva infiammare gli animi. Nelle questioni ambigue si faceva capire da tutti; li rendeva concilianti se occorreva convincere; discordi, se si trattava di sollevare una contesa, pieni di sé, se li lodava. Ma quando annunciava una questione sollecitata dalla testimonianza di una persona nota al pubblico, ogni cosa sembrava travolta dal turbamento, dal caos, dall'eccitazione. [429] Questa donna dalla voce d'oro, che elargiva in abbondanza le gemme dei diademi regali, era seguita da un'imponente schiera di uomini illustri; due di loro spiccavano su tutti, più vicini a lei e diversi per abbigliamento e per nazionalità. <Uno> era avvolto nel pallio greco, l'altro nella trabea romana. Diversa suonava la lingua di ciascuno [...], ma entrambi

tamen novi profectique paupertatis sinu, et cum alterum Quirinalis eques, alium fabrilis procrearet industria, ita praeclues linguae excellentia floruerunt, ut post curiarum fata immeritasque mortes virtute astra conscenderent, immortalitate gloriae saecula superarent. [430] de uno tamen, quem Athenarum populus ac palliata agmina sequebantur, haec fama convenerat, quod acerrimus idem et procellis indignantis Oceani fremituque violentior. denique de illo versus huiusmodi ferebatur: δεινὸς ἀνὴρ· τάχα κεν καὶ ἀνάιτιον αἰτιόωτο [Hom. *Il.* 11,654]. [431] alter vero, quem consularis purpura et coniurationis extinctae laurea redimibat, mox ingressus curiam superum et in Iovis gratulatus se venisse conspectum, clamare laetior coepit: “o nos beatos, o rem publicam fortunatam, o praeclaram laudem consulatus mei”. [432] post hos tamen in diversis agminibus oratores emeriti ac prae se ferentes insignium culmen meritaque linguarum. Aeschinen, Isocraten Lydiamque conspiceres, tum in togatis agminibus Catones, Gracchos, Regulum, Plinium Frontonemque [...]. [435] [...] denique nonnulli superum, cum inter trepidationem bucinae praecinantis et admirationem amicitiae superiorum incerti diutius divinatorem Phoebum cuperent sciscitari, nondum Iove maximo disquirente, tumultuarie quae esset inquirunt. [436] ac tunc illa respectans superos universons aliquanto commotior sic coepit: “Patrem maximum Iovem ceterosque caelites, quos in causis pluribus saepe sum deprecata, atque ipsum conventum superae consessionis attestor [...]. [438] quippe sum ipsa Rhetorica, quam alii artem, virtutem

provenivano da famiglie sconosciute ed erano partiti da umili origini. Uno era figlio di un cavaliere romano, l'altro di un operoso artigiano, ma grazie alla loro straordinaria eloquenza conquistarono una fama tale che, pur dopo un crudele destino politico, dopo una morte immeritata, per il loro valore salirono alle stelle e sopravvissero alla loro epoca con l'immortalità conferita dalla gloria. [430] Di uno dei due, che aveva al suo séguito il popolo di Atene e schiere di gente avvolta nel mantello greco, si diceva che fosse pieno d'impeto, più violento delle tempeste e del fremere dell'Oceano furioso. Su di lui si riportava questo verso: "uomo terribile è quello: saprebbe incolpare anche chi non ha colpa". [431] L'altro, che indossava la porpora del console e la corona d'alloro in memoria della congiura sventata, appena entrato nella reggia degli dèi, rallegratosi di essere giunto al cospetto di Giove, pieno di gioia, iniziò a declamare: "Quale felicità per me! Che fortuna per lo Stato! Che onore per il mio consolato!". [432] Dopo di loro venivano, in diverse schiere, gli oratori che si erano distinti e portavano alte davanti a sé le loro insegne e i premi ottenuti con l'oratoria. Avresti potuto scorgere Eschine, Isocrate e Lisia, poi tra le schiere rivestite della toga i Catoni, i Gracchi, Regolo, Plinio e Frontone [...]. [435] [...] A quel punto alcuni degli dèi, a lungo rimasti nell'incertezza, tra il timore per gli squilli di tromba e la meraviglia per quei segni di amicizia, volevano interrogare il veggente Febo; ma poiché il sommo Giove non poneva ancora nessuna domanda, iniziarono a chiedere confusamente chi fosse la donna. [436] Allora lei si rivolse a tutti gli dèi e, manifestando una certa emozione, cominciò a parlare: "Chiamo a testimoni il Padre Giove e gli altri celesti, che tante volte ho invocato in moltissimi processi, e anche l'assemblea delle divinità [...]. [438] Io sono la Retorica. Alcuni mi chiamano tecnica, altri talento, altri ancora disciplina:

alii dixere, alteri disciplinam; artem vero idcirco, quia doceor, licet Plato huic vocabulo refragetur; virtutem autem dicunt, qui mihi bene dicendi inesse scientiam compererunt; qui edisci vero dicendi intimam rationem et percipi posse non nesciunt, fidenter me asserunt disciplinam”.

(Marziano Capella, *Le nozze di Mercurio e Filologia* 5,425-438)

tecnica, perché vengo insegnata – anche se Platone rifiuterebbe questo termine – talento è la definizione di chi sa che in me è innata la scienza della parola efficace; ma chi non ignora che i segreti della parola possono essere studiati e appresi, afferma con sicurezza che sono una disciplina”.

(traduzione di L. Pasetti)

Superior stabat

La retorica del lupo e dell'agnello

Superior stabat

La retorica del lupo e dell'agnello

Umberto Eco

Tucidide, Platone, Cicerone, Fedro, Tacito

interpretazione

Monica Guerritore e Massimo Popolizio

musiche

R. Wagner, *Lobengrin. Romantische Oper in drei Aufzügen*, preludio

L. Janáček, *Z mrtvého domu (Da una casa di morti)*, at. I, preludio

L. Dallapiccola, *Il prigioniero*, sc. IV

L. Berio, *Opera*

regia

Claudio Longhi

Giovedì 20 maggio 2004, ore 21

Aula Magna di Santa Lucia

LE RAGIONI DELLA FORZA

Che i poeti possano mentire è verità nota sin dalla greccità più arcaica, e i poeti per primi – con eloquente paradosso – la ribadiscono volentieri: Esiodo, per esempio, e più tardi Solone. Ma se la riflessione sulle ambiguità della parola accompagna tutto l'arco dell'antichità, in alcuni momenti critici essa s'intensifica, assumendo i caratteri di un autentico dramma etico, politico e filosofico: quando l'uso della parola, sul finire di un'epoca o alle soglie di un'epoca nuova, si commisura agli usi e agli abusi del potere; quando una civiltà che del linguaggio ha fatto il proprio fondamento prende a dubitare del linguaggio, e perciò, implicitamente, di se stessa.

Testi a vario titolo 'liminari', quelli che qui denunciano, con modi e accenti diversi, le possibili derive mistificatorie o prevaricatorie alle quali la parola pubblica va talora fatalmente soggetta: parola ornata, parola suasiva, parola convincente; ma anche – o proprio perciò – parola menzognera e fallace, che occulta o edulcora i rapporti di forza tra superiori e inferiori, governanti e governati, vincitori e vinti.

All'apogeo della democrazia attica, nel pieno di quella guerra fra Atene e Sparta (431-404 a.C.) che segnerà la fine dell'età classica, lo storico Tucidide (ca. 460-400 a.C.) mostra quale sia la realtà dell'imperialismo ateniese dietro il velo retorico che la ammantava: poco prima che Atene perpetrì uno dei più atroci massacri del conflitto, gli ambasciatori della *pólis* tentano di ridurre a ragione, con la parola, i capi della piccola comunità di Melo, accusata di una colpevole neutralità; è una parola che, lontana dalle ribalte assembleari, svolge senza infingimenti le ragioni del più forte e ridi-

colizza, spietata e brutale, il ricorso ai valori del ‘diritto internazionale’. La logica della forza denuncia, in questo “terribile dialogo” (Nietzsche), i propri stessi inganni, affidati all’arte di quei ‘persuasori occulti’ che tanto devono ai sofisti e alla loro *paidéia*. L’idolo polemico contro cui si scaglia anche Platone (427-347 a.C.), che nel suo *Gorgia*, scritto probabilmente intorno al 385 a.C., mette a confronto Socrate con il maestro indiscusso della *téchne* verbale e dei suoi incantamenti, denunciando – da un punto di vista che rimane fermamente aristocratico – la degenerazione demagogica a cui un uso indiscriminato dei *media* retorici può condannare la democrazia. Poco più di tre secoli dopo, all’apogeo della repubblica romana, Cicerone (106-43 a.C.) riflette, nel *De inventione* (81/80 a.C.), su meriti e demeriti della parola nei confronti della vita politica: se l’*eloquentia* può educare e incivilire la comunità – poiché è la parola che fa uomini gli uomini – essa può anche corromperla e ridurla alla mercé di manipolatori *stulti et improbi*. La risposta di Cicerone è però ottimistica: se non disgiunta da verità e senso morale, la parola è segno di civiltà, fonte di onore e di prestigio, motivo di giovamento per lo Stato. Ma come Cicerone dovrà infine soccombere alla forza – e sarà la sua parola di oratore a costargli la vita – così, un secolo più tardi, un altro straordinario maestro della parola antica, il filosofo Seneca (4 a.C.-65 d.C.), vedrà le proprie stesse armi ritorcersi contro di lui: posto di fronte al suo discepolo Nerone, nulla potrà contro un linguaggio che forza e retorica, congiunte, rendono ormai invincibile; a renderci testimonianza di quel grande duello verbale è lo storico Tacito (ca. 55-120 d.C.), che altrove, nel suo *Dialogus de oratoribus*, attribuiva la decadenza della retorica alla repentina fine della libertà repub-

blicana. Ormai non resta che il vuoto simulacro di una retorica pretestuosa, che serve la forza per asservire i deboli: è il messaggio affidato alla semplice, lancinante favola di Fedro (ca. 20 a.C.-50 d.C.), che rinnova a suo modo la sofferza morale del dialogo tucidideo. Il lupo *superior stabat*, “stava più in alto”: e da tali altezze la parola non può che scendere distorta, ingannevole, violenta.

85. <ΑΘΗΝΑΙΟΙ>. ἐπειδὴ οὐ πρὸς τὸ πλῆθος οἱ λόγοι γίνονται, ὅπως δὴ μὴ ξυνεχεῖ ῥήσει οἱ πολλοὶ ἐπαγωγὰ καὶ ἀνελεγκτα ἐσάπαξ ἀκούσαντες ἡμῶν ἀπατηθῶσιν (γιγνώσκωμεν γὰρ ὅτι τοῦτο φρονεῖ ἡμῶν ἢ ἐς τοὺς ὀλίγους ἀγωγῆ), ὑμεῖς οἱ καθήμενοι ἔτι ἀσφαλέστερον ποιήσατε. καθ' ἕκαστον γὰρ καὶ μηδ' ὑμεῖς ἐνὶ λόγῳ, ἀλλὰ πρὸς τὸ μὴ δοκοῦν ἐπιτηδείως λέγεσθαι εὐθὺς ὑπολαμβάνοντες κρίνετε. καὶ πρῶτον εἰ ἀρέσκει ὡς λέγομεν εἶπατε. [...]

86. <ΜΗΛΙΟΙ>. ἡ μὲν ἐπιείκεια τοῦ διδάσκειν καθ' ἡσυχίαν ἀλλήλους οὐ φέγεται, τὰ δὲ τοῦ πολέμου παρόντα ἤδη καὶ οὐ μέλλοντα διαφέροντα αὐτοῦ φαίνεται. ὀρῶμεν γὰρ αὐτούς τε κριτὰς ἤκοντας ὑμᾶς τῶν λεχθησομένων καὶ τὴν τελευτήν ἐξ αὐτοῦ κατὰ τὸ εἶκός περιγενομένοις μὲν τῷ δικαίῳ καὶ δι' αὐτὸ μὴ ἐνδοῦσι πόλεμον ἡμῖν φέρουσαν, πεισθεῖσι δὲ δουλείαν.

87. ΑΘ. εἰ μὲν τοίνυν ὑπονοίας τῶν μελλόντων λογιούμενοι ἢ ἄλλο τι ξυνήκετε ἢ ἐκ τῶν παρόντων καὶ ὧν ὀρᾶτε περὶ σωτηρίας βουλευσόντες τῇ πόλει, παυοίμεθ' ἄν· εἰ δ' ἐπὶ τοῦτο, λέγοιμεν ἄν.

1. Il “terribile dialogo”

È un lupo che spiega a parole, prima di esercitarla coi fatti, la propria superiorità sull'agnello, e teorizza senza ipocrisie la legge del più forte. La logica dell'impero non prevede pietà per nessuno, e la violenza ne è una tragica necessità. Tucidide affida a un singolare dialogo la narrazione del conflitto che nell'estate del 416 a.C. oppose Atene all'isola di Melo, che si era sempre rifiutata di partecipare a operazioni e spese militari contro la madrepatria Sparta. Un conflitto destinato a concludersi tragicamente nell'inverno successivo, quando gli Ateniesi “uccisero quanti tra i Melii in età militare poterono catturare e ridussero in schiavitù donne e bambini”.

85. <ATENIESI>. Dato che i colloqui non si svolgono dinanzi all'assemblea popolare, certo perché i più non si facciano sedurre nell'ascoltare in un discorso continuato le nostre parole, convincenti e inconfutabili una volta per tutte (capiamo bene che questo è il significato dell'averci condotti davanti agli oligarchi), ebbene, che questo vostro consesso si prenda garanzie ancora più salde: esaminare un punto alla volta, voi pure rinunciando a un unico discorso, e intervenendo subito quando le parole non vi paiano opportune. E per prima cosa dite se vi piace che parliamo così. [...]

86. <MELII>. Quanto alla ragionevolezza di illustrare pacatamente le reciproche posizioni, niente da eccepire; ma la guerra, che è già qui e non solo come prospettiva futura, mostra un quadro differente da questo; vediamo infatti che siete venuti quali giudici voi stessi di quello che si dirà, e che l'esito che ne sortirà ci porterà la guerra se – com'è naturale – prevaliamo sul piano del diritto e pertanto non cediamo, la schiavitù, invece, se ci lasciamo convincere.

87. AT. Ebbene, se vi siete riuniti per fare supposizioni su quello che accadrà o qualunque altra cosa pur di non deliberare sulla salvezza della città sulla base del presente e delle cose che vedete, ci possiamo anche fermare; se invece è per questo, parliamo pure.

88. ΜΗ. εἰκὸς μὲν καὶ ζυγγνώμη ἐν τῷ τοιῷδε καθεστῶτας ἐπὶ πολλὰ καὶ λέγοντας καὶ δοκοῦντας τρέπεσθαι· ἢ μέντοι ζύνδοδος καὶ περὶ σωτηρίας ἦδε πάρεστι, καὶ ὁ λόγος ᾧ προκαλεῖσθε τρόπον, εἰ δοκεῖ, γινέσθω.

89. ΑΘ. ἡμεῖς τοίνυν οὔτε αὐτοὶ μετ' ὀνομάτων καλῶν, ὡς ἢ δικαίως τὸν Μῆδον καταλύσαντες ἄρχομεν ἢ ἀδικούμενοι νῦν ἐπεξερχόμεθα, λόγων μῆκος ἄπιστον παρέξομεν, οὔθ' ὑμᾶς ἀξιοῦμεν ἢ ὅτι Λακεδαιμονίων ἄποικοι ὄντες οὐ ξυνεστρατεύσατε ἢ ὡς ἡμᾶς οὐδὲν ἠδικήκατε λέγοντας οἷεσθαι πείσειν, τὰ δυνατὰ δ' ἐξ ᾧν ἐκάτεροι ἀληθῶς φρονοῦμεν διαπράσσεσθαι, ἐπισταμένους πρὸς εἰδότας ὅτι δίκαια μὲν ἐν τῷ ἀνθρωπείῳ λόγῳ ἀπὸ τῆς ἴσης ἀνάγκης κρίνεται, δυνατὰ δὲ οἱ πρῶχοντες πρᾶσσουσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς ζυγχωροῦσιν.

90. ΜΗ. ἦ μὲν δὴ νομίζομέν γε, χρήσιμον (ἀνάγκη γάρ, ἐπειδὴ ὑμεῖς οὕτω παρὰ τὸ δίκαιον τὸ ζυμφέρον λέγειν ὑπέθεσθε) μὴ καταλύειν ὑμᾶς τὸ κοινὸν ἀγαθόν, ἀλλὰ τῷ αἰεὶ ἐν κινδύνῳ γιγνομένῳ εἶναι τὰ εἰκότα καὶ δίκαια, καὶ τι καὶ ἐντὸς τοῦ ἀκριβοῦς πείσαντά τινα ὠφεληθῆναι. καὶ πρὸς ὑμῶν οὐχ ἦσσαν τοῦτο, ὅσφ καὶ ἐπὶ μεγίστη τιμωρίᾳ σφαλέντες ἂν τοῖς ἄλλοις παράδειγμα γένοισθε.

91. ΑΘ. ἡμεῖς δὲ τῆς ἡμετέρας ἀρχῆς, ἣν καὶ παυθῆ, οὐκ ἀθυμοῦμεν τὴν τελευτήν· οὐ γὰρ οἱ ἄρχοντες ἄλλων, ὥσπερ καὶ Λακεδαιμόνιοι, οὔτοι δεινοὶ τοῖς νικηθεῖσιν (ἔστι δὲ οὐ πρὸς Λακεδαιμονίους ἡμῖν ὁ ἀγών), ἀλλ' ἦν οἱ ὑπήκοοί που τῶν ἀρξάντων αὐτοὶ ἐπιθέμενοι κρατήσωσιν. καὶ περὶ

88. ME. È naturale e comprensibile che chi si trova in una situazione di questo genere si volga, con le parole e con i pensieri, in molte direzioni; in effetti siamo qui riuniti per la nostra salvezza, e il colloquio si svolga pure, se vi pare, nel modo che suggerite.

89. AT. E allora non vi presenteremo un discorso più lungo che convincente, con tanto di termini eleganti: per esempio, che a buon diritto dominiamo perché siamo stati noi a distruggere i Medici, ovvero che adesso siamo usciti contro di voi perché abbiamo subito un torto. Allo stesso modo non accettiamo che crediate di convincerci dicendo che non avete partecipato all'alleanza militare in quanto coloni degli Spartani o che non ci avete fatto nessun torto. Proviamo invece a trattare quanto è possibile a partire dalle vere intenzioni di ciascuno, ben sapendo – noi come voi – che nel sentire degli uomini i principi di giustizia sono tenuti in considerazione quando un'eguale forza di deterrenza vincola le parti. Altrimenti, i potenti fanno quanto è possibile e i deboli si adeguano.

90. ME. Per quanto, almeno, riteniamo noi, è utile (perché è inevitabile – lo avete suggerito voi – parlare del conveniente tralasciando il giusto), che voi non distruggiate il bene comune, ma che chi si trova di volta in volta nel pericolo abbia ragionevoli garanzie di giustizia e, se pure le sue argomentazioni si siano mantenute ben al di qua della perfezione, possa ricevere qualche aiuto. E questo è non meno nel vostro interesse, in quanto, proprio per questa enorme vendetta, una volta sconfitti, costituireste un precedente anche per gli altri.

91. AT. Noi, del nostro dominio, se pure lo si farà cessare, non paventiamo la fine. Non sono infatti quelli che dominano su altri, come gli Spartani – non sono costoro temibili per i vinti (e non è contro gli Spartani che noi ora siamo in conflitto), ma piuttosto i sudditi, se, muovendo essi stessi all'attacco di chi li aveva dominati, riescono in qualche modo ad avere il sopravvento.

μὲν τούτου ἡμῖν ἀφείσθω κινδυνεύεσθαι· ὥς δὲ ἐπ' ὠφελίᾳ τε πάρεσμεν τῆς ἡμετέρας ἀρχῆς καὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ νῦν τοὺς λόγους ἐροῦμεν τῆς ὑμετέρας πόλεως, ταῦτα δηλώσομεν, βουλόμενοι ἀπόνως μὲν ὑμῶν ἄρξαι, χρησίμως δ' ὑμᾶς ἀμφοτέροις σωθῆναι.

92. ΜΗ. καὶ πῶς χρήσιμον ἂν ξυμβαίῃ ἡμῖν δουλεῦσαι, ὥσπερ καὶ ὑμῖν ἄρξαι;

93. ΑΘ. ὅτι ὑμῖν μὲν πρὸ τοῦ τὰ δεινότατα παθεῖν ὑπακούσαι ἂν γένοιτο, ἡμεῖς δὲ μὴ διαφθειραντες ὑμᾶς κερδαίνομεν ἂν.

94. ΜΗ. ὥστε [δὲ] ἡσυχίαν ἄγοντας ἡμᾶς φίλους μὲν εἶναι ἀντὶ πολεμίων, ξυμμάχους δὲ μηδετέρων, οὐκ ἂν δέξαισθε;

95. ΑΘ. οὐ γὰρ τοσοῦτον ἡμᾶς βλάπτει ἢ ἔχθρα ὑμῶν ὅσον ἡ φιλία μὲν ἀσθενείας, τὸ δὲ μῖσος δυνάμεως παράδειγμα τοῖς ἀρχομένοις δηλούμενον. [...]

98. ΜΗ. ἐν δ' ἐκείνῳ οὐ νομίζετε ἀσφάλειαν; δεῖ γὰρ αὖ καὶ ἐνταῦθα, ὥσπερ ὑμεῖς τῶν δικαίων λόγων ἡμᾶς ἐκβιβάσαντες τῷ ὑμετέρῳ ξυμφόρῳ ὑπακούειν πείθετε, καὶ ἡμᾶς τὸ ἡμῖν χρήσιμον διδάσκοντας, εἰ τυγχάνει καὶ ὑμῖν τὸ αὐτὸ ξυμβαῖνον, πειρᾶσθαι πείθειν. ὅσοι γὰρ νῦν μηδετέροις ξυμμαχοῦσι, πῶς οὐ πολεμώσεσθε αὐτούς, ὅταν ἐς τάδε βλέψαντες ἡγήσωνταί ποτε ὑμᾶς καὶ ἐπὶ σφᾶς ἤξειν; κἂν τούτῳ τί ἄλλο ἢ τοὺς μὲν ὑπάρχοντας πολεμίους μεγαλύνετε, τοὺς δὲ μηδὲ μελλήσαντας γενέσθαι ἄκοντας ἐπάγεσθε;

E comunque, in proposito, ci sia permesso di rischiare; è questo, piuttosto, che vogliamo mostrarvi, e cioè che siamo qui in difesa del nostro dominio e che le parole che diremo mirano alla salvezza della vostra città, con l'intento di dominare su di voi senza disturbi, e di garantire la vostra salvezza in modo utile per entrambi.

92. ME. E come potrebbe tornar utile per noi essere schiavi, quanto per voi dominare?

93. AT. Perché a voi, invece di terribili sofferenze, toccherebbe la condizione di sudditi, mentre noi ci guadagneremmo, a non distruggervi.

94. ME. E se ce ne stessimo fuori, quali amici vostri anziché nemici, ma senza essere alleati di nessuna delle due parti, non lo accettereste?

95. AT. No. Perché la vostra ostilità non ci danneggia quanto la vostra amicizia: questa, infatti, sarebbe una prova manifesta, per i dominati, della nostra debolezza, mentre il vostro odio lo è della nostra forza. [...]

98. ME. E in quello che vi proponevamo, non ravvisate sicurezza? Perché anche qui, una volta di più, occorre che – come voi, nel distoglierci da considerazioni di diritto, volete convincerci a sottostare a ciò che vi conviene – anche noi, illustrando il nostro utile, se mai potesse corrispondere al vostro, proviamo a convincervi. E dunque, considerate quelli che al momento non sono alleati né degli uni né degli altri: come potrete non inimicarveli quando, nell'assistere a questi eventi, riterranno che un bel giorno voi attaccherete pure loro? E, con ciò, cos'altro otterrete se non di potenziare i nemici che già avete, e di spingere a diventarlo, pure contro voglia, coloro che nemmeno ci avevano pensato?

99. ΑΘ. οὐ γὰρ νομίζομεν ἡμῖν τούτους δεινότερους ὅσοι ἠπειροῦνται που ὄντες τῷ ἐλευθέρῳ πολλὴν τὴν διαμέλλησιν τῆς πρὸς ἡμᾶς φυλακῆς ποιήσονται, ἀλλὰ τοὺς νησιώτας τέ που ἀνάγκους, ὡσπερ ὑμᾶς, καὶ τοὺς ἤδη τῆς ἀρχῆς τῷ ἀναγκαίῳ παροξυνομένους. οὗτοι γὰρ πλεῖστ' ἂν τῷ ἀλογίστῳ ἐπιτρέψαντες σφᾶς τε αὐτοὺς καὶ ἡμᾶς ἐς προὔπτον κίνδυνον καταστήσειαν.

100. ΜΗ. ἦ που ἄρα, εἰ τοσαύτην γε ὑμεῖς τε μὴ παυθῆναι ἀρχῆς καὶ οἱ δουλεύοντες ἤδη ἀπαλλαγῆναι τὴν παρακινδύνευσιν ποιοῦνται, ἡμῖν γε τοῖς ἐτι ἐλευθέροις πολλὴ κακότης καὶ δειλία μὴ πᾶν πρὸ τοῦ δουλεῦσαι ἐπεξελεθῆναι.

101. ΑΘ. οὐκ, ἦν γε σαφρόνως βουλευήσθε· οὐ γὰρ περὶ ἀνδραγαθίας ὁ ἀγὼν ἀπὸ τοῦ ἴσου ὑμῖν, μὴ αἰσχύνῃν ὀφλεῖν, περὶ δὲ σωτηρίας μᾶλλον ἢ βουλή, πρὸς τοὺς κρείσσονας πολλῷ μὴ ἀνθίστασθαι.

102. ΜΗ. ἀλλ' ἐπιστάμεθα τὰ τῶν πολέμων ἔστιν ὅτε κοινοτέρας τὰς τύχας λαμβάνοντα ἢ κατὰ τὸ διαφέρον ἐκατέρων πλήθος· καὶ ἡμῖν τὸ μὲν εἶξαι εὐθὺς ἀνέλπιστον, μετὰ δὲ τοῦ δρωμένου ἐτι καὶ στῆναι ἐλπίς ὀρθῶς.

103. ΑΘ. ἐλπίς δὲ κινδύνῳ παραμύθιον οὔσα τοὺς μὲν ἀπὸ περιουσίας χρωμένους αὐτῇ, κἂν βλάβῃ, οὐ καθεῖλεν· τοῖς δ' ἐς ἅπαν τὸ ὑπάρχον ἀναρριπτοῦσι (δάπανος γὰρ φύσει) ἅμα τε γινώσκεται σφαλέντων καὶ ἐν ὅτῳ ἐτι φυλάξεταί τις αὐτὴν γνωρισθεῖσαν οὐκ ἐλλείπει. ὃ ὑμεῖς ἀσθενεῖς τε καὶ ἐπὶ ῥοπῆς μιᾶς ὄντες μὴ βούλεσθε παθεῖν μηδὲ ὁμοιωθῆναι τοῖς πολλοῖς, οἷς παρὸν ἀνθρωπεύς ἐτι σφῆζεσθαι, ἐπειδὴν πιεζομένους αὐτοὺς ἐπιλίπωσιν αἱ φανεραὶ ἐλπίδες, ἐπὶ τὰς ἀφανεῖς καθίστανται μαντικὴν τε καὶ χρησμοὺς καὶ ὅσα τοιαῦτα μετ' ἐλπίδων λυμαίνεται.

99. AT. No. Perché non riteniamo che per noi siano più temibili costoro, che – situati in qualche punto del continente – proprio per la loro libertà ci penseranno molto bene prima di prendere misure contro di noi, rispetto agli isolani in qualche modo svincolati, come voi, e a quelli già esasperati dalla costrizione del nostro dominio. Questi, infatti, potrebbero affidare la maggior parte delle speranze a un gesto irrazionale, e porre loro stessi e noi in un'evidente situazione di pericolo.

100. ME. Certo che davvero – se sia voi, per non essere costretti a porre fine al dominio, sia gli asserviti, per esserne finalmente liberati, accettate di esporvi a un simile pericolo – sarebbe una grossa meschinità e vigliaccheria da parte nostra, ancora liberi, non esperire ogni tentativo prima di rassegnarci a servire.

101. AT. No, per lo meno se volete decidere con equilibrio: non si tratta infatti per voi di una gara di valore, su basi di parità, per non incorrere nella vergogna, ma di una decisione sulla vostra salvezza, per non opporvi a chi è più forte, e di molto.

102. ME. Ma sappiamo che le vicende militari, talvolta, hanno sorti meno squilibrate rispetto alle differenze numeriche tra i due contendenti: e per noi cedere è rinunciare subito a sperare, mentre con l'azione c'è pur sempre la speranza di restare in piedi.

103. AT. Già, la Speranza – che è poi consolazione nel pericolo – anche se li danneggia, non distrugge del tutto coloro che le affidano solo parte di molte risorse. Ma a coloro che vi puntano interamente quello che hanno (prodiga è per natura) si fa conoscere nel loro stesso rovinare. E quando ancora, riconosciutala, uno se ne guarderebbe, non lascia scampo. E voi, deboli come siete e appesi a un'unica scelta, non vogliate fare questa esperienza, non conformatevi ai più, i quali, pur con ancora in mano la possibilità di salvarsi con mezzi umani, quando, oppressi, li abbandonino le speranze visibili, si dispongono a quelle invisibili: mantica, oracoli e quant'altro, insieme alle speranze, porta in rovina.

104. ΜΗ. χαλεπὸν μὲν καὶ ἡμεῖς (εὖ ἴστε) νομίζομεν πρὸς δύναμίν τε τὴν ὑμετέραν καὶ τὴν τύχην, εἰ μὴ ἀπὸ τοῦ ἴσου ἔσται, ἀγωνίζεσθαι· ὅμως δὲ πιστεύομεν τῇ μὲν τύχῃ ἐκ τοῦ θείου μὴ ἐλασσώσεσθαι, ὅτι ὅσοι πρὸς οὐ δικαίους ἰστάμεθα, τῆς δὲ δυνάμεως τῷ ἐλλείποντι τὴν Λακεδαιμονίων ἡμῖν ξυμμαχίαν προσέσεσθαι, ἀνάγκην ἔχουσιν, καὶ εἰ μὴ του ἄλλου, τῆς γε ξυγγενείας ἕνεκα καὶ αἰσχύνη βοηθεῖν. καὶ οὐ παντάπασιν οὕτως ἀλόγως θρασυνόμεθα.

105. ΑΘ. τῆς μὲν τοίνυν πρὸς τὸ θεῖον εὐμενείας οὐδ' ἡμεῖς οἰόμεθα λελείψεσθαι· οὐδὲν γὰρ ἔξω τῆς ἀνθρωπείας τῶν μὲν ἐς τὸ θεῖον νομίσεως, τῶν δ' ἐς σφᾶς αὐτοὺς βουλήσεως δικαιοῦμεν ἢ πράσσομεν. ἡγούμεθα γὰρ τό τε θεῖον δόξη τὸ ἀνθρώπειόν τε σαφῶς διὰ παντὸς ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας, οὗ ἂν κρατῆ, ἄρχειν· καὶ ἡμεῖς οὔτε θέντες τὸν νόμον οὔτε κειμένῳ πρῶτοι χρησάμενοι, ὄντα δὲ παραλαβόντες καὶ ἐσόμενον ἐς αἰεὶ καταλείψοντες χρώμεθα αὐτῷ, εἰδότες καὶ ὑμᾶς ἂν καὶ ἄλλους ἐν τῇ αὐτῇ δυνάμει ἡμῖν γενομένους δρῶντας ἂν ταυτό. καὶ πρὸς μὲν τὸ θεῖον οὕτως ἐκ τοῦ εἰκότος οὐ φοβούμεθα ἐλασσώσεσθαι· τῆς δὲ ἐς Λακεδαιμονίους δόξης, ἣν διὰ τὸ αἰσχρὸν δὴ βοηθήσειν ὑμῖν πιστεύετε αὐτούς, μακαρίσαντες ὑμῶν τὸ ἀπειρόκακον οὐ ζηλοῦμεν τὸ ἄφρον. Λακεδαιμόνιοι γὰρ πρὸς σφᾶς μὲν αὐτοὺς καὶ τὰ ἐπιχώρια νόμιμα πλεῖστα ἀρετῇ χρῶνται· πρὸς δὲ τοὺς ἄλλους πολλὰ ἂν τις ἔχων εἰπεῖν ὡς προσφέρονται, ξυνελὼν μάλιστ' ἂν δηλώσειεν ὅτι ἐπιφανέστατα ὦν ἴσμεν τὰ μὲν ἡδέα καλὰ νομίζουσι, τὰ δὲ ξυμφέροντα δίκαια. καίτοι οὐ πρὸς τῆς ὑμετέρας νῦν ἀλόγου σωτηρίας ἣ τοιαύτη διάνοια. [...]

104. ME. Anche noi, sappiatelo bene, riteniamo difficile misurarci con la vostra forza e con la sorte, se non sarà imparziale; e tuttavia confidiamo di non avere la peggio in virtù della sorte che viene dal divino, perché, devoti, ci opponiamo a chi giusto non è. E confidiamo che all'inferiorità della forza militare sopperirà la nostra alleanza con gli Spartani, i quali, se non altro per il rapporto di consanguineità, dovranno necessariamente soccorrerci per evitare una vergogna. Dunque non è del tutto irrazionale il nostro ardire.

105. AT. Circa la devozione nei confronti del divino, nemmeno noi crediamo di essere stati da meno: perché nulla di quanto riteniamo giusto e facciamo è al di fuori di quello gli uomini pensano a proposito del divino, e vogliono a proposito di loro stessi. Riteniamo infatti che sia il divino (a quanto si suppone), sia l'essere umano (manifestamente, in ogni tempo) per una sorta di costrizione naturale dominino su chi possono sopraffare; e anche noi ci avvaliamo di questa legge, che non abbiamo stabilito noi, né applicato per primi quand'era a disposizione, ma piuttosto ereditato che già c'era, e che infine lasceremo in eredità, e sussisterà per sempre, ben sapendo che anche voi, e anche altri, quando vi trovaste nella nostra stessa situazione di forza, agireste allo stesso modo. E così in rapporto al divino, non temiamo, ragionevolmente, di avere la peggio. Circa poi le aspettative sugli Spartani, per cui confidate che vi soccorreranno per evitare il disonore, pur complimentandoci per la vostra beata ingenuità, non possiamo invidiare la vostra insensatezza. Gli Spartani, infatti, si avvalgono della loro virtù per lo più in relazione a loro stessi e alle proprie istituzioni locali; ma in relazione agli altri... sono molte le cose che si potrebbero dire su come si muovono. In sintesi, si potrebbe senza dubbio dimostrare che – più smaccatamente di tutti coloro che conosciamo – ritengono buono quel che è piacevole e giusto quel che conviene. Davvero non si confà alla vostra salvezza, tuttora senza fondamento, una filosofia del genere. [...]

111. [...] ἐνθυμούμεθα δὲ ὅτι φήσαντες περὶ σωτηρίας βουλευσῆσιν οὐδὲν ἐν τοσοῦτῳ λόγῳ εἰρήκατε ᾧ ἄνθρωποι ἂν πιστεύσαντες νομίσειαν σωθήσεσθαι, ἀλλ' ὑμῶν τὰ μὲν ἰσχυρότατα ἐλπιζόμενα μέλλεται, τὰ δ' ὑπάρχοντα βραχέα πρὸς τὰ ἤδη ἀντιτεταγμένα περιγίγνεσθαι. πολλήν τε ἀλογίαν τῆς διανοίας παρέχετε, εἰ μὴ μεταστησάμενοι ἔτι ἡμᾶς ἄλλο τι τῶνδε σωφρονέστερον γνώσεσθε. οὐ γὰρ δὴ ἐπὶ γε τὴν ἐν τοῖς αἰσχροῖς καὶ προύπτοις κινδύνοις πλεῖστα διαφθείρουσαν ἀνθρώπους αἰσχύνην τρέψεσθε. πολλοῖς γὰρ προορωμένοις ἔτι ἐς οἷα φέρονται τὸ αἰσχρὸν καλούμενον ὀνόματος ἐπαγωγῶ δυνάμει ἐπεσπάσατο ἡσσηθεῖσι τοῦ ῥήματος ἔργῳ ξυμφοραῖς ἀνηκέστοις ἐκόντας περιπεσεῖν καὶ αἰσχύνην αἰσχίῳ μετὰ ἀνοίας ἢ τύχῃ προσλαβεῖν. ὁ ὑμεῖς, ἦν εὖ βουλευήσθε, φυλάξεσθε, καὶ οὐκ ἀπρεπὲς νομιεῖτε πόλεός τε τῆς μεγίστης ἡσσᾶσθαι μέτρια προκαλουμένης, ξυμμάχους γενέσθαι ἔχοντας τὴν ὑμετέραν αὐτῶν ὑποτελεῖς, καὶ δοθείσης αἰρέσεως πολέμου πέρι καὶ ἀσφαλείας μὴ τὰ χεῖρω φιλονικῆσαι· ὡς οἵτινες τοῖς μὲν ἴσοις μὴ εἴκουσι, τοῖς δὲ κρείσσοσι καλῶς προσφέρονται, πρὸς δὲ τοὺς ἥσσους μέτροιό εἰσι, πλεῖστ' ἂν ὀρθοῖντο. σκοπεῖτε οὖν καὶ μεταστάντων ἡμῶν καὶ ἐνθυμεῖσθε πολλάκις ὅτι περὶ πατρίδος βουλευέσθε, ἧς μιᾶς πέρι καὶ ἐς μίαν βουλὴν τυχοῦσάν τε καὶ μὴ κατορθώσασαν ἔσται.

111. [...] Ma ora stiamo riflettendo sul fatto che, pur affermando di voler discutere della vostra salvezza, in tutto questo lungo colloquio non avete detto nulla cui gli uomini potrebbero affidarsi nella convinzione di salvarsi, mentre i vostri appigli più sicuri sono speranze là da venire, e quello che avete a disposizione è ben poco per sopravvivere alle forze che già vi sono opposte. E mostrate intenzioni completamente prive di fondamento se, quando ci avrete congedati, non prenderete in considerazione qualche altra idea un po' più equilibrata di queste. Non dovrete certamente ispirarvi, crediamo, a quel senso dell'onore che il più delle volte consuma gli uomini in prove atroci, davanti agli occhi di tutti. Molti, infatti, che pure erano ancora in grado di vedere dove venivano condotti, il cosiddetto senso dell'onore, con la forza di un termine attraente, li trascinò: ed essi, vinti dall'effetto di una parola, precipitarono deliberatamente in sciagure irrimediabili e si procurarono con la propria follia un'infamia ancor più infamante di quella proveniente dalla sorte. Proprio ciò da cui voi, se volete decidere bene, dovrete guardarvi, senza ritenere disdicevole essere sconfitti dalla città più forte che c'è, che fa proposte equilibrate (e cioè diventare alleati sottoposti al tributo conservando la vostra terra), e senza intestardirvi a contendere per il peggio quando vi è dato di scegliere tra la guerra e la sicurezza: perché sono proprio quelli che non cedono ai loro pari, ma si comportano bene con i più forti e sono misurati con i più deboli, che il più delle volte hanno successo. Fate attenzione, anche quando ci saremo congedati, e riflettete più volte sul fatto che state decidendo sulla vostra patria, che è l'unica, e che in un'unica decisione, felice o no, risiederà la possibilità di salvarla.

112. [...] <ΜΗ.> οὔτε ἄλλα δοκεῖ ἡμῖν ἢ ἅπερ καὶ τὸ πρῶτον, ὃ Ἀθηναῖοι, οὔτ' ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ πόλεως ἑπτακόσια ἔτη ἤδη οἰκουμένης τὴν ἐλευθερίαν ἀφαιρησόμεθα, ἀλλὰ τῇ τε μέχρι τοῦδε σφζούση τύχη ἐκ τοῦ θεοῦ αὐτὴν καὶ τῇ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων καὶ Λακεδαιμονίων τιμωρία πιστεύοντες πειρασόμεθα σφζεσθαι. προκαλούμεθα δὲ ὑμᾶς φίλοι μὲν εἶναι, πολέμιοι δὲ μηδετέροις, καὶ ἐκ τῆς γῆς ἡμῶν ἀναχωρησάσαι σπονδὰς ποιησαμένους αἴτινες δοκοῦσιν ἐπιτήδειοι εἶναι ἀμφοτέροις.

113. [...] <ΑΘ.> ἀλλ' οὖν μόνοι γε ἀπὸ τούτων τῶν βουλευμάτων, ὡς ἡμῖν δοκεῖτε, τὰ μὲν μέλλοντα τῶν ὀρωμένων σαφέστερα κρίνετε, τὰ δὲ ἀφανῆ τῷ βούλεσθαι ὡς γινόμενα ἤδη θεᾶσθε, καὶ Λακεδαιμονίοις καὶ τύχη καὶ ἐλπίσι πλεῖστον δὴ παραβεβλημένοι καὶ πιστεύσαντες πλεῖστον καὶ σφαλῆσεσθε.

(Tucidide, *Storia della guerra del Peloponneso* 5,85-113)

112. [...] <ME.> Non abbiamo altre opinioni, o Ateniesi, rispetto a quelle che avevamo da principio, né potremo annullare in un momento la libertà di una città fondata settecento anni or sono: proveremo piuttosto a salvarci confidando nella sorte proveniente dal divino, che finora l'ha salvata, e nel soccorso degli uomini, e in particolare degli Spartani. Vi offriamo invece di essere amici, e nemici di nessuno dei due schieramenti, e vi invitiamo a ritirarvi dalla nostra terra dopo aver stipulato accordi di pace che sembrano adeguati a entrambi.

113. [...] <AT.> Dunque siete proprio i soli – almeno a quanto appare da queste vostre decisioni – a stimare quanto è là da venire più chiaro di ciò che già si vede, e a contemplare l'invisibile, per il semplice fatto di desiderarlo, come se già stesse accadendo. E poiché sugli Spartani e sulla sorte e sulle speranze avete fiduciosamente puntato moltissimo, moltissimo ugualmente perderete.

(traduzione di C. Neri)

[451d] ΣΩΚΡΑΤΗΣ. ἴθι δὴ καὶ σύ, ὦ Γοργία. τυγχάνει μὲν γὰρ δὴ ἡ ῥητορική οὔσα τῶν λόγῳ τὰ πάντα διαπραττομένων τε καὶ κυρουμένων [τινῶν]· ἦ γάρ;

ΓΟΡΓΙΑΣ. ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. λέγε δὴ τῶν περὶ τί; <τί> ἐστὶ τοῦτο τῶν ὄντων, περὶ ὃ οὔτοι οἱ λόγοι εἰσὶν οἷς ἡ ῥητορική χρῆται;

ΓΟ. τὰ μέγιστα τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων, ὦ Σώκρατες, καὶ ἄριστα. [...]

ΣΩ. [...] [452d] [...] ἴθι οὖν [...], ὦ Γοργία, [...] ἀπόκρινα τί ἐστὶν τοῦτο ὃ φῆς σὺ μέγιστον ἀγαθὸν εἶναι τοῖς ἀνθρώποις καὶ σὲ δημιουργὸν εἶναι αὐτοῦ.

ΓΟ. ὅπερ ἐστίν, ὦ Σώκρατες, τῇ ἀληθείᾳ μέγιστον ἀγαθὸν καὶ αἴτιον ἅμα μὲν ἐλευθερίας αὐτοῖς τοῖς ἀνθρώποις, ἅμα δὲ τοῦ ἄλλων ἄρχειν ἐν τῇ αὐτοῦ πόλει ἐκάστω.

ΣΩ. τί οὖν δὴ τοῦτο λέγεις;

[452e] ΓΟ. τὸ πείθειν ἕγωγ' οἷόν τ' εἶναι τοῖς λόγοις καὶ ἐν δικαστηρίῳ δικαστὰς καὶ ἐν βουλευτηρίῳ βουλευτὰς καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ ἐκκλησιαστὰς καὶ ἐν ἄλλῳ συλλόγῳ παντί, ὅστις ἂν πολιτικὸς σύλλογος γίγνηται. [...]

2. Verità e retorica

Seguendo l'insegnamento di Socrate, Platone si interroga sui fondamenti della moralità e della vita civile facendo dialogare il maestro con il sofista Gorgia sulla natura dell'arte retorica. Quest'ultimo ammette di operare sull'opinione (pistis), non sulla verità delle cose, ma rivendica l'autonomia della sua arte. Grazie ad essa il retore potrebbe convincere l'assemblea popolare su ogni argomento; ma la retorica non è responsabile dell'uso improprio che si può fare di essa. Socrate, per parte sua, riafferma il primato dei valori morali che fondano la vita associata e riduce la persuasione retorica a pura tecnica (téchne).

[451d] SOCRATE. Di' un po', anche tu, Gorgia, la retorica è una di quelle arti che si svolge e si esplica completamente mediante la parola. O no?

GORGIA. È così.

SO. E allora dimmi: che tipo di arte è, e che cosa tratta? A quali realtà esistenti si riferiscono i discorsi che la retorica impiega?

GO. Le più importanti e le più nobili delle faccende umane, Socrate. [...]

SO. [...] [452d] [...] Dunque, Gorgia, [...] rispondi, che cos'è questo, che definisci il più grande bene per gli uomini, e di cui tu affermi di essere artefice?

GO. Proprio ciò che, in verità, Socrate, è il bene più grande. Esso determina tanto la libertà, per tutti gli uomini, quanto per ciascuno il predominio sugli altri nella propria città.

SO. Dunque, cos'è in concreto ciò di cui parli?

[452e] GO. Intendo la capacità di persuadere con i discorsi nel tribunale i giudici, nel consiglio i consiglieri, nell'assemblea popolare il popolo, e in qualsiasi altra riunione si tenga, di carattere pubblico. [...]

ΣΩ. νῦν μοι δοκεῖς δηλῶσαι, ὦ Γοργία, ἐγγύτατα τὴν [453a] ῥητορικὴν ἦντινα τέχνην ἡγῆ εἶναι, καὶ εἴ τι ἐγὼ συνίημι, λέγεις ὅτι πειθοῦς δημιουργός ἐστιν ἡ ῥητορικὴ, καὶ ἡ πραγματεία αὐτῆς ἅπασα καὶ τὸ κεφάλαιον εἰς τοῦτο τελευτᾷ· ἢ ἔχεις τι λέγειν ἐπὶ πλέον τὴν ῥητορικὴν δύνασθαι ἢ πειθῶ τοῖς ἀκούουσιν ἐν τῇ ψυχῇ ποιεῖν;

ΓΟ. οὐδαμῶς, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ μοι δοκεῖς ἰκανῶς ὀρίζεσθαι· ἐστὶν γὰρ τοῦτο τὸ κεφάλαιον αὐτῆς.

ΣΩ. ἀκουσον δὴ, ὦ Γοργία. ἐγὼ γὰρ εὖ ἴσθ' ὅτι, ὡς [453b] ἐμαυτὸν πειθῶ, εἶπερ τις ἄλλος ἄλλῳ διαλέγεται βουλόμενος εἰδέναι αὐτὸ τοῦτο περὶ ὅτου ὁ λόγος ἐστίν, καὶ ἐμὲ εἶναι τούτων ἕνα· ἀξιῶ δὲ καὶ σέ.

ΓΟ. τί οὖν δὴ, ὦ Σώκρατες;

ΣΩ. ἐγὼ ἐρῶ νῦν. ἐγὼ τὴν ἀπὸ τῆς ῥητορικῆς πειθῶ, ἥτις ποτ' ἐστὶν ἦν σὺ λέγεις καὶ περὶ ὧντινων πραγμάτων ἐστὶν πειθῶ, σαφῶς μὲν εὖ ἴσθ' ὅτι οὐκ οἶδα, οὐ μὲν ἀλλ' ὑποπτεύω γε ἦν οἶμαί σε λέγειν καὶ περὶ ὧν· οὐδὲν μέντοι ἤττον ἐρήσομαί σε τίνα ποτὲ λέγεις τὴν πειθῶ τὴν ἀπὸ τῆς [453c] ῥητορικῆς καὶ περὶ τίνων αὐτὴν εἶναι. τοῦ ἔνεκα δὴ αὐτὸς ὑποπτεύων σὲ ἐρήσομαι, ἀλλ' οὐκ αὐτὸς λέγω; οὐ σοῦ ἔνεκα ἀλλὰ τοῦ λόγου, ἵνα οὕτω προΐη ὡς μάλιστ' ἂν ἡμῖν καταφανὲς ποιῶι περὶ ὅτου λέγεται. σκόπει γὰρ εἴ σοι δοκῶ δικαίως ἀνερωτᾶν σε· ὥσπερ ἂν εἰ ἐτύγχανόν σε ἐρωτῶν τίς ἐστὶν τῶν ζωγράφων Ζεῦξις, εἴ μοι εἶπες ὅτι ὁ τὰ ζῶα γράφων, ἄρ' οὐκ ἂν δικαίως σε ἠρόμην ὁ τὰ ποῖα τῶν ζῶων γράφων καὶ ποῦ;

ΓΟ. πάνυ γε.

[453d] ΣΩ. ἄρα διὰ τοῦτο, ὅτι καὶ ἄλλοι εἰσὶ ζωγράφοι γράφοντες ἄλλα πολλὰ ζῶα;

ΓΟ. ναί.

SO. Ora mi sembra, Gorgia, che tu abbia mostrato molto da vicino [453a] che arte ritieni sia la retorica. E se capisco bene, tu dici che la retorica è artefice di persuasione, e tutta l'essenza della sua attività si compie in questo. O puoi dire che la retorica è capace di qualcosa di più che persuadere nell'animo gli ascoltatori?

GO. Niente affatto, Socrate. Mi sembra, anzi, che tu l'abbia definita esattamente. Questa infatti è l'essenza della retorica.

SO. Ascoltami, allora, Gorgia. Devi sapere che se c'è qualcuno [453b] – come credo – che discute con gli altri con l'intenzione di capire esattamente quale sia l'oggetto di cui si tratta, anch'io sono uno di questi. E credo che anche tu lo sia.

GO. E con questo, Socrate?

SO. Te lo dirò subito. Io – bada bene – non so con chiarezza che cosa sia mai questa persuasione che si ottiene mediante la retorica, di cui parli, né a quali ambiti la persuasione si applichi. Tuttavia certamente intuisco, almeno credo, che cosa sia per te, e a quali ambiti si applichi. Nondimeno ti chiederò di dirmi che cosa sia mai la persuasione che si ottiene mediante la [453c] retorica, e a quali ambiti essa si applichi. E per quale motivo, pur credendo di intuire il tuo pensiero, rivolgo a te la domanda, e non ne parlo io stesso? Non sei tu il motivo, ma lo faccio nell'interesse della discussione, perché proceda in modo da chiarire quanto è più possibile di che cosa si discute. Guarda, dunque, se ti sembrano corrette le domande che continuo a porti. Supponiamo per esempio che ti chiedessi che tipo di pittore è Zeusi e che tu mi rispondessi che è un pittore figurativo. In tal caso non sarebbe giusto che ti chiedessi che tipo di figure dipinge e dove?

GO. Senza dubbio.

[453d] SO. Per questo motivo, perché ci sono anche altri pittori che dipingono molte altre figure?

GO. Sì.

ΣΩ. εἰ δέ γε μηδεὶς ἄλλος ἢ Ζεῦξις ἔγραφε, καλῶς ἂν σοὶ ἀπεκέκριτο;

ΓΟ. πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩ. ἴθι δὴ καὶ περὶ τῆς ῥητορικῆς εἰπέ· πότερόν σοι δοκεῖ πειθῶ ποιεῖν ἢ ῥητορικὴ μόνη ἢ καὶ ἄλλαι τέχναι; λέγω δὲ τὸ τοιόνδε· ὅστις διδάσκει ὅτιοῦν πρᾶγμα, πότερον ὃ διδάσκει πείθει ἢ οὐ;

ΓΟ. οὐ δῆτα, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ πάντων μάλιστα πείθει.

[453e] ΣΩ. ἀλὶν δὴ ἐπὶ τῶν αὐτῶν τεχνῶν λέγωμεν ὦνπερ νυνδὴ· ἢ ἀριθμητικὴ οὐ διδάσκει ἡμᾶς ὅσα ἐστὶν τὰ τοῦ ἀριθμοῦ, καὶ ὁ ἀριθμητικὸς ἄνθρωπος; – ΓΟ. πάνυ γε. – ΣΩ. οὐκοῦν καὶ πείθει; – ΓΟ. ναί. – ΣΩ. πειθοῦς ἄρα δημιουργὸς ἐστὶν καὶ ἡ ἀριθμητικὴ; – ΓΟ. φαίνεται. – ΣΩ. οὐκοῦν ἐάν τις ἐρωτᾷ ἡμᾶς ποίας πειθοῦς καὶ περὶ τί, ἀποκρινοῦμεθά που αὐτῷ ὅτι τῆς διδασκαλικῆς τῆς περὶ τὸ [454a] ἄρτιόν τε καὶ περιττὸν ὅσον ἐστίν· καὶ τὰς ἄλλας αἷς νυνδὴ ἐλέγομεν τέχνας ἀπάσας ἕξομεν ἀποδεῖξαι πειθοῦς δημιουργοὺς οὕσας καὶ ἥστινος καὶ περὶ ὅτι· ἢ οὐ; – ΓΟ. ναί. – ΣΩ. οὐκ ἄρα ῥητορικὴ μόνη πειθοῦς ἐστὶν δημιουργός. – ΓΟ. ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. ἐπειδὴ τοίνυν οὐ μόνη ἀπεργάζεται τοῦτο τὸ ἔργον, ἀλλὰ καὶ ἄλλαι, δικαίως [...] μετὰ τοῦτο ἐπανεροίμεθ' ἂν τὸν λέγοντα· ποίας δὴ πειθοῦς καὶ τῆς περὶ τί πειθοῦς ἢ ῥητορικὴ ἐστὶν τέχνη; ἢ οὐ δοκεῖ σοὶ [454b] δίκαιον εἶναι ἐπανερέσθαι;

ΓΟ. ἔμοιγε.

ΣΩ. ἀπόκριναί δῃ, ὦ Γοργία, ἐπειδὴ γε καὶ σοὶ δοκεῖ οὕτως.

ΓΟ. ταύτης τοίνυν τῆς πειθοῦς λέγω, ὦ Σώκρατες, τῆς ἐν τοῖς δικαστηρίοις καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ὄχλοις, ὥσπερ καὶ ἄρτι ἔλεγον, καὶ περὶ τούτων ἅ ἐστι δίκαιά τε καὶ ἄδικα.

SO. Se invece nessun altro, tranne Zeusi, dipingesse, sarebbe stata esatta la tua risposta?

GO. Come no?

SO. Ed ora passa a trattare della retorica: ti sembra che solo la retorica induca persuasione, o anche altre arti? Intendo dire questo: chiunque insegna, qualsiasi cosa insegni, persuade di ciò che insegna, oppure no?

GO. Certo, Socrate. Anzi persuade più di ogni altro.

[453e] SO. Torniamo dunque a quelle stesse arti di cui parlavamo prima. La matematica non ci insegna dunque le proprietà del numero, e così anche il matematico? – GO. Certamente. – SO. E dunque non persuade anche? – GO. Sì. – SO. Anche la matematica, allora è artefice di persuasione? – GO. È chiaro. – SO. Dunque se qualcuno ci chiedesse di quale persuasione è artefice, e in che ambito, gli risponderemo che questa persuasione si applica all'insegnamento dell'intera serie [454a] dei numeri pari e dispari. E potremo dimostrare che anche le altre arti, di cui parlavamo prima, sono artefici di persuasione e di che tipo, e in che ambito, oppure no? – GO. Sì. – SO. E dunque non solo la retorica è artefice di persuasione. – GO. Dici il vero.

SO. Poiché dunque non è la sola a produrre questo effetto, ma anche altre arti lo fanno, allora è giusto [...] rivolgere una ulteriore domanda al nostro interlocutore. Ma che tipo di persuasione produce la retorica, e in che ambito? Ti sembra [454b] giusta quest'altra domanda?

GO. Sì, mi pare giusta.

SO. Rispondi, allora, Gorgia, poiché anche a te par giusto.

GO. Parlo di quella specie di persuasione, Socrate, che ha luogo nei tribunali e nelle altre assemblee, come ho detto anche poco fa, e che riguarda il giusto e l'ingiusto.

ΣΩ. καὶ ἐγὼ τοι ὑπόπτειον ταύτην σε λέγειν τὴν πειθὴ καὶ περὶ τούτων, ὧ Γοργία· ἀλλ' ἵνα μὴ θαυμάζῃς ἐὰν καὶ ὀλίγον ὕστερον τοιοῦτόν τί σε ἕτερον ἀνέρωμαι, ὃ δοκεῖ μὲν δῆλον [454c] εἶναι, ἐγὼ δ' ἐπανερωτῶ – ὅπερ γὰρ λέγω, τοῦ ἐξῆς ἕνεκα περαίνεσθαι τὸν λόγον ἐρωτῶ, οὐ σοῦ ἕνεκα ἀλλ' ἵνα μὴ ἐθιζώμεθα ὑπονοοῦντες προαορπάζειν ἀλλήλων τὰ λεγόμενα, ἀλλὰ σὺ τὰ σαυτοῦ κατὰ τὴν ὑπόθεσιν ὅπως ἂν βούλη περαίνης.

ΓΟ. καὶ ὀρθῶς γέ μοι δοκεῖς ποιεῖν, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. ἴθι δὴ καὶ τόδε ἐπισκεψώμεθα. καλεῖς τι μεμαθηκέναι; – ΓΟ. καλῶ. – ΣΩ. τί δέ; πεπιστευκέναι; – ΓΟ. [454d] ἔγωγε. – ΣΩ. πότερον οὖν ταυτόν δοκεῖ σοι εἶναι μεμαθηκέναι καὶ πεπιστευκέναι, καὶ μάθησις καὶ πίστις, ἢ ἄλλο τι; – ΓΟ. οἶομαι μὲν ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, ἄλλο. – ΣΩ. καλῶς γὰρ οἶει· γνώση δὲ ἐνθένδε. εἰ γὰρ τίς σε ἔροιτο· “ἄρ' ἔστιν τις, ὧ Γοργία, πίστις ψευδῆς καὶ ἀληθῆς;” φαίης ἄν, ὡς ἐγὼ οἶμαι. – ΓΟ. ναί. – ΣΩ. τί δέ; ἐπιστήμη ἐστὶν ψευδῆς καὶ ἀληθῆς; – ΓΟ. οὐδαμῶς. – ΣΩ. δῆλον ἄρα ὅτι οὐ ταυτόν ἐστιν. – ΓΟ. ἀληθῆ λέγεις. – ΣΩ. [454e] ἀλλὰ μὴν οἷ τε [γε] μεμαθηκότες πεπεισμένοι εἰσὶν καὶ οἱ πεπιστευκότες. – ΓΟ. ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. βούλει οὖν δύο εἶδη θῶμεν πειθοῦς, τὸ μὲν πίστιν παρεχόμενον ἄνευ τοῦ εἰδέναι, τὸ δ' ἐπιστήμην; – ΓΟ. πάνυ γε. – ΣΩ. ποτέραν οὖν ἡ ῥητορικὴ πειθὴ ποιεῖ ἐν δικαστηρίοις τε καὶ τοῖς ἄλλοις ὄχλοις περὶ τῶν δικαίων τε καὶ ἀδίκων; ἐξ ἧς πιστεύειν γίγνεται ἄνευ τοῦ εἰδέναι ἢ ἐξ ἧς τὸ εἰδέναι; – ΓΟ. δῆλον δήπου, ὦ Σώκρατες, ὅτι ἐξ ἧς τὸ πιστεύειν. – ΣΩ. Ἡ ῥητορικὴ ἄρα, ὡς ἔοικεν, πειθοῦς [455a] δημιουργὸς ἐστὶν πιστευτικῆς ἀλλ' οὐ διδασκαλικῆς περὶ τὸ δίκαιόν τε καὶ ἀδίκον. – ΓΟ. ναί. – ΣΩ. οὐδ' ἄρα διδασκαλικὸς

SO. Io intuivo già che tu parlavi di questo tipo di persuasione, in questi àmbiti, Gorgia. Non meravigliarti se continuo ancora un po' con altre domande di questo tipo, che sembrano ovvie [454c]: eppure io continuerò. Lo dico, io ti rivolgo delle domande perché il ragionamento sia portato ordinatamente a compimento. Non lo faccio per motivi personali nei tuoi confronti, ma perché non prendiamo l'abitudine di anticipare le parole l'uno dell'altro e di procedere per supposizioni. Anzi, perché tu possa completare i tuoi ragionamenti a tuo piacimento, secondo le premesse.

GO. E mi pare che tu faccia bene, Socrate.

SO. Allora esaminiamo anche questo punto: c'è qualcosa che tu chiami sapere? – GO. Sì. – SO. E qualcosa che chiami credere? – GO. [454d] Sì, certo. – SO. E ti pare che sapere e credere, scienza e opinione, siano lo stesso, o due concetti diversi? – GO. Io penso, Socrate, che siano due cose diverse. – SO. E pensi bene. Te ne renderai conto da questo esempio. Se infatti uno ti chiedesse: “Esiste, Gorgia, la possibilità di credere il falso e il vero?”, tu risponderesti di sì, almeno credo. – GO. Certo. – SO. E ancora: “Esiste anche una scienza falsa e una vera?” – GO. Assolutamente no. – SO. È chiaro, allora, che sapere e credere non sono la stessa cosa. – GO. È vero. – SO. [454e] Eppure ha un suo convincimento sia chi possiede il sapere, sia chi crede. – GO. È così.

SO. Vuoi dunque che poniamo due forme di persuasione: l'una che induce a credere, senza sapere, l'altra che procura scienza. – GO. Certamente. – SO. E dunque quale persuasione produce la retorica nei tribunali e nelle altre assemblee, riguardo il giusto e l'ingiusto? La persuasione da cui deriva il credere senza sapere oppure quella da cui deriva il sapere? – GO. È chiaro, Socrate: quella che ci porta a credere. – SO. Dunque la retorica, a quanto pare, [455a] è artefice di una persuasione che porta a credere, ma non insegna il giusto e l'ingiusto. – GO. Certo. – SO. E allora il

ὁ ῥήτωρ ἐστὶν δικαστηρίων τε καὶ τῶν ἄλλων ὄχλων δικαίων τε πέρι καὶ ἀδίκων, ἀλλὰ πειστικὸς μόνον· οὐ γὰρ δήπου ὄχλον γ' ἂν δύναίτο τοσοῦτον ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ διδάξαι οὕτω μεγάλα πράγματα. – ΓΟ. Οὐ δῆτα.

ΣΩ. φέρε δῆ, ἴδωμεν τί ποτε καὶ λέγομεν περὶ τῆς [455b] ῥητορικῆς· ἐγὼ μὲν γὰρ τοι οὐδ' αὐτὸς πῶ δύναμαι κατανοῆσαι ὅτι λέγω. ὅταν περὶ ἰατρῶν αἰρέσεως ἢ τῇ πόλει σύλλογος ἢ περὶ ναυπηγῶν ἢ περὶ ἄλλου τινὸς δημιουργικοῦ ἔθνους, ἄλλο τι ἢ τότε ὁ ῥητορικὸς οὐ συμβουλεύσει· δῆλον γὰρ ὅτι ἐν ἐκάστη αἰρέσει τὸν τεχνικώτατον δεῖ αἰρεῖσθαι. οὐδ' ὅταν τειχῶν περὶ οἰκοδομήσεως ἢ λιμένων κατασκευῆς ἢ νεωρίων, ἀλλ' οἱ ἀρχιτέκτονες· οὐδ' αὖ ὅταν στρατηγῶν αἰρέσεως πέρι ἢ τάξεώς τινος πρὸς πολεμίους ἢ χωρίων [455c] καταλήψεως συμβουλή ἢ, ἀλλ' οἱ στρατηγικοὶ τότε συμβουλεύουσιν, οἱ ῥητορικοὶ δὲ οὐ· ἢ πῶς λέγεις, ὦ Γοργία, τὰ τοιαῦτα; ἐπειδὴ γὰρ αὐτὸς τε φῆς ῥήτωρ εἶναι καὶ ἄλλους ποιεῖν ῥητορικούς, εὖ ἔχει τὰ τῆς σῆς τέχνης παρὰ σοῦ πυνθάνεσθαι. καὶ ἐμὲ νῦν νόμισον καὶ τὸ σὸν σπεύδειν ἴσως γὰρ καὶ τυγχάνει τις τῶν ἔνδον ὄντων μαθητῆς σου βουλόμενος γενέσθαι, ὡς ἐγὼ τινας, σχεδὸν καὶ συχνὸς αἰσθάνομαι, οἱ ἴσως αἰσχύνοιντ' ἂν σε ἀνερέσθαι. ὑπ' [455d] ἐμοῦ οὖν ἀνερωτῶμενος νόμισον καὶ ὑπ' ἐκείνων ἀνερωτᾶσθαι· “τί ἡμῖν, ὦ Γοργία, ἔσται, ἐάν σοι συνῶμεν; περὶ τίνων τῇ πόλει συμβουλεύειν οἰοί τε ἐσόμεθα; πότερον περὶ δικαίου μόνον καὶ ἀδίκου ἢ καὶ περὶ ὧν νυνδὴ Σωκράτης ἔλεγεν;” πειρῶ οὖν αὐτοῖς ἀποκρίνεσθαι.

ΓΟ. ἀλλ' ἐγὼ σοι πειράσομαι, ὦ Σώκρατες, σαφῶς ἀποκαλύψαι τὴν τῆς ῥητορικῆς δύναμιν ἅπασαν· αὐτὸς γὰρ καλῶς ὑφηγήσω. οἶσθα γὰρ δήπου ὅτι τὰ νεώρια ταῦτα [455e] καὶ τὰ τείχη τὰ Ἀθηναίων καὶ ἡ τῶν λιμένων κατασκευὴ

retore non fornisce un insegnamento nei tribunali e nelle altre assemblee riguardo il giusto e l'ingiusto, ma è solo in grado di persuadere. Non potrebbe del resto insegnare a una così grande folla, in poco tempo, cose così grandi. – GO. No certo.

SO. E allora esaminiamo un po' che cosa stiamo dicendo della [455b] retorica. Io infatti non riesco a capire esattamente le mie stesse affermazioni. Quando si tiene un'assemblea cittadina per assumere dei medici, o dei costruttori navali o qualsiasi altro tecnico, non ti sembra che allora il retore non dovrà dare consigli? È chiaro infatti che dovrà essere scelto in ciascun caso il più competente. Neppure consiglierà, quando si tratterà di costruire le mura, o di realizzare porti o arsenali, ma saranno gli architetti a farlo. E neppure quando si terrà un'assemblea per discutere della scelta dei comandanti dell'esercito, o di uno schieramento da impiegare contro i nemici, o della conquista [455c] di piazzeforti: ma in questo caso daranno consigli i comandanti, e non i retori. Come la pensi, Gorgia, su tutto ciò? Poiché tu dici che sei un retore, e che insegni agli altri a diventare retori, è bene chiedere a te informazioni riguardo la tua arte. Anzi, credimi, ora sto facendo anche il tuo interesse. Tra i presenti, infatti, c'è probabilmente qualcuno che vorrebbe diventare tuo allievo. Ed io penso ce ne siano alcuni, forse un buon numero, ma probabilmente si vergognerebbero a rivolgerti delle domande. Fa' conto [455d] che non sia solo io a rivolgerti questa domanda, ma loro stessi: "Che cosa ci verrà, Gorgia, se frequenteremo la tua scuola? Su quali argomenti saremo capaci di dare consigli alla città? Solamente riguardo al giusto e all'ingiusto, o anche riguardo a tutti quegli argomenti di cui Socrate parlava poco fa?". Prova a rispondere, dunque, a loro.

GO. Certo, Socrate, proverò io a svelarti chiaramente la potenza della retorica, tutta intera. Tu stesso infatti mi hai aperto egregiamente la via. Tu sai bene infatti che questi arsenali [455e] e le mura di Atene e la costruzione del porto sono stati realizzati su

ἐκ τῆς Θεμιστοκλέους συμβουλῆς γέγονεν, τὰ δ' ἐκ τῆς Περικλέους ἀλλ' οὐκ ἐκ τῶν δημιουργῶν.

ΣΩ. λέγεται ταῦτα, ὦ Γοργία, περὶ Θεμιστοκλέους· Περικλέους δὲ καὶ αὐτὸς ἤκουον ὅτε συνεβούλευεν ἡμῖν περὶ τοῦ διὰ μέσου τείχους.

[456a] ΓΟ. καὶ ὅταν γέ τις αἴρεσις ᾗ ὧν νυνδὴ σὺ ἔλεγες, ὦ Σώκρατες, ὁρᾷς ὅτι οἱ ῥήτορές εἰσιν οἱ συμβουλευόντες καὶ οἱ νικῶντες τὰς γνώμας περὶ τούτων.

ΣΩ. ταῦτα καὶ θαυμάζων, ὦ Γοργία, πάλαι ἐρωτῶ ἥτις ποτὲ ἢ δύναμις ἐστὶν τῆς ῥητορικῆς, δαιμονία γάρ τις ἔμοιγε καταφαίνεται τὸ μέγεθος οὕτω σκοποῦντι.

ΓΟ. εἰ πάντα γε εἰδείης, ὦ Σώκρατες, ὅτι ὡς ἔπος εἰπεῖν ἀπάσας τὰς δυνάμεις συλλαβοῦσα ὑφ' αὐτῇ ἔχει. [456b] μέγα δέ σοι τεκμήριον ἐρῶ· πολλάκις γὰρ ἤδη ἔγωγε μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ καὶ μετὰ τῶν ἄλλων ἰατρῶν εἰσελθὼν παρὰ τινα τῶν καμνόντων οὐχὶ ἐθέλοντα ἢ φάρμακον πιεῖν ἢ τεμεῖν ἢ καῦσαι παρασχεῖν τῷ ἰατρῷ, οὐ δυναμένου τοῦ ἰατροῦ πεῖσαι, ἐγὼ ἔπεισα, οὐκ ἄλλη τέχνη ἢ τῆ ῥητορικῆ. φημί δὲ καὶ εἰς πόλιν ὅποι βούλει ἐλθόντα ῥητορικὸν ἄνδρα καὶ ἰατρόν, εἰ δύοι λόγῳ διαγωνίζεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ ἢ ἐν ἄλλῳ τινὶ συλλόγῳ ὀπότερον δεῖ αἰρεθῆναι ἰατρόν, οὐδαμοῦ [456c] ἂν φανῆναι τὸν ἰατρόν, ἀλλ' αἰρεθῆναι ἂν τὸν εἰπεῖν δυνατόν, εἰ βούλοιτο. καὶ εἰ πρὸς ἄλλον γε δημιουργὸν ὄντιναοῦν ἀγωνίζοιτο, πείσειεν ἂν αὐτὸν ἐλέσθαι ὁ ῥητορικὸς μᾶλλον ἢ ἄλλος ὅστισοῦν· οὐ γὰρ ἔστιν περὶ οὗτο οὐκ ἂν πιθανώτερον εἴποι ὁ ῥητορικὸς ἢ ἄλλος ὅστισοῦν τῶν δημιουργῶν ἐν πλήθει. ἢ μὲν οὖν δύναμις τοσαύτη ἐστὶν καὶ τοιαύτη τῆς τέχνης· δεῖ μέντοι, ὦ Σώκρατες, τῆ ῥητορικῆ χρῆσθαι ὥσπερ τῆ ἄλλῃ πάσῃ ἀγωνίᾳ. καὶ γὰρ [456d] τῆ ἄλλῃ ἀγωνίᾳ οὐ τούτου ἕνεκα δεῖ πρὸς ἅπαντας χρῆσθαι ἀνθρώπους, ὅτι ἔμαθεν πυκτεῦειν τε καὶ παγκρατίζειν καὶ ἐν ὅπλοις μάχεσθαι, ὥστε κρείττων εἶναι καὶ

consiglio di Temistocle, e alcuni anche su consiglio di Pericle, e non già dei tecnici.

SO. Questo si dice di Temistocle, Gorgia. Pericle, l'ho udito io stesso, quando ci consigliava di costruire il muro di mezzo.

[456a] GO. E ogni volta che si deve fare una scelta, come quelle di cui tu parlavi prima, Socrate, vedi che sono i retori a consigliare e a far prevalere il loro parere.

SO. E proprio perché me ne stupisco, Gorgia, domando così da tempo quale è mai la potenza della retorica. Mi sembra infatti quasi divina, ora che ne osservo in questo modo la grandezza.

GO. E non ti ho detto ancora tutto, Socrate! E cioè, per così dire, che abbraccia e comprende sotto di sé tutte le capacità. [456b] Te ne darò una prova convincente. Più volte sono andato con mio fratello e con altri medici a casa di un malato che non era disposto a bere una medicina, o a farsi operare o cauterizzare dal medico. E mentre il medico non riusciva a persuaderlo, lo persuasi io, con la retorica, non con un'altra arte. E ti dico anche questo: poniamo che in una qualsiasi città si presentassero un retore e un medico, e dovessero sostenere una gara oratoria nell'assemblea o in qualsiasi altra riunione, per vedere quale dei due deve essere scelto come medico. Ebbene in nessun modo [456c] il medico potrebbe prevalere, mentre, se lo volesse, sarebbe scelto colui che è capace di parlare. E anche se gareggiasse con qualsiasi altro tecnico, il retore persuaderebbe a scegliere lui, piuttosto che qualsiasi altro. Infatti non c'è argomento sul quale il retore non risulti più persuasivo per la folla di qualsiasi altro tecnico esperto. Tale e tanta è la potenza della sua arte. Certo, Socrate, bisogna servirsi della retorica come di qualsiasi altro mezzo di competizione. E infatti [456d] non ci si deve servire indiscriminatamente contro tutti di ogni altro mezzo di competizione. Chi infatti ha appreso il pugilato e il pancrazio e la scherma, così da risultare superiore ad amici e nemici, non per

φίλων καὶ ἐχθρῶν – οὐ τούτου ἔνεκα τοὺς φίλους δεῖ τύπτειν οὐδὲ κεντεῖν τε καὶ ἀποκτεινῶναι. οὐδέ γε μὰ Δία εἴαν τις εἰς παλαιστραν φοιτήσας, εὖ ἔχων τὸ σῶμα καὶ πυκτικός γενόμενος, ἔπειτα τὸν πατέρα τύπτῃ καὶ τὴν μητέρα ἢ ἄλλον τινὰ τῶν οἰκείων ἢ τῶν φίλων, οὐ τούτου ἔνεκα δεῖ τοὺς [456e] παιδοτρίβας καὶ τοὺς ἐν τοῖς ὅπλοις διδάσκοντας μάχεσθαι μισεῖν τε καὶ ἐκβάλλειν ἐκ τῶν πόλεων. ἐκεῖνοι μὲν γὰρ παρέδοσαν ἐπὶ τῷ δικαίως χρῆσθαι τούτοις πρὸς τοὺς πολεμίους καὶ τοὺς ἀδικούντας, ἀμυνομένους, μὴ ὑπάρχοντας· [457a] οἱ δὲ μεταστρέψαντες χρῶνται τῇ ἰσχύϊ καὶ τῇ τέχνῃ οὐκ ὀρθῶς. οὐκ οὖν οἱ διδάξαντες πονηροί, οὐδὲ ἡ τέχνη οὔτε αἰτία οὔτε πονηρὰ τούτου ἔνεκά ἐστιν, ἀλλ' οἱ μὴ χρώμενοι οἴμαι ὀρθῶς. ὁ αὐτὸς δὴ λόγος καὶ περὶ τῆς ῥητορικῆς. δυνατὸς μὲν γὰρ πρὸς ἅπαντάς ἐστιν ὁ ῥήτωρ καὶ περὶ παντὸς λέγειν, ὥστε πιθανώτερος εἶναι ἐν τοῖς πλήθεσιν [457b] ἔμβραχυ περὶ ὅτου ἂν βούληται· ἀλλ' οὐδέν τι μᾶλλον τούτου ἔνεκα δεῖ οὔτε τοὺς ἰατροὺς τὴν δόξαν ἀφαιρεῖσθαι – ὅτι δύναται ἂν τοῦτο ποιῆσαι – οὔτε τοὺς ἄλλους δημιουργοὺς, ἀλλὰ δικαίως καὶ τῇ ῥητορικῇ χρῆσθαι, ὥσπερ καὶ τῇ ἀγωνίᾳ. εἴαν δὲ οἴμαι ῥητορικὸς γενόμενός τις κᾶτα ταύτῃ τῇ δυνάμει καὶ τῇ τέχνῃ ἀδικῇ, οὐ τὸν διδάξαντα δεῖ μισεῖν τε καὶ ἐκβάλλειν ἐκ τῶν πόλεων. ἐκεῖνος μὲν γὰρ ἐπὶ [457c] δικαίᾳ χρείᾳ παρέδωκεν, ὁ δ' ἐναντίως χρῆται. τὸν οὖν οὐκ ὀρθῶς χρώμενον μισεῖν δίκαιον καὶ ἐκβάλλειν καὶ ἀποκτεινῶναι ἀλλ' οὐ τὸν διδάξαντα.

(Platone, *Gorgia* 451d-457c)

questo deve prendere a pugni, ferire e uccidere gli amici. Per Zeus, se uno è fisicamente ben dotato ed è diventato un abile pugile, frequentando la palestra, e poi prende a pugni il padre e la madre o chiunque altro della casa o degli amici, non per questo dobbiamo odiare o cacciare dalle nostre città i maestri di ginnastica e di combattimento con le armi. Quelli infatti hanno trasmesso loro l'arte perché ne facessero buon uso contro nemici e aggressori. Perché si difendessero, non perché offendessero. [457a] Gli allievi, invece, stravolgono l'insegnamento e si servono non correttamente della forza e della tecnica. Dunque non sono malvagi i maestri, né, per questo, è colpevole e malvagia la loro arte. Lo sono invece, penso, coloro che non se ne servono correttamente. Lo stesso discorso, poi, vale anche per la retorica. Il retore è in grado, infatti, di affrontare con le parole chiunque, e su qualsiasi argomento, in modo da risultare il più persuasivo per la folla [457b], in una parola, riguardo tutto ciò che vuole. Ma non per questo – per il semplice fatto che ne ha la capacità – deve rovinare la fama dei medici, né degli altri professionisti. Ma dovrà servirsi della retorica in modo giusto, come di ogni altra tecnica di lotta. Se poi qualcuno, divenuto retore, si servisse di questa sua capacità e della sua arte per agire contro giustizia, non bisogna – credo – odiare il maestro, né scacciarlo dalla città. Il maestro infatti [457c] gli ha trasmesso l'arte perché ne facesse buon uso, e quello invece ne fa un uso opposto. È giusto dunque odiare e scacciare e uccidere chi si è servito dell'arte in modo scorretto, ma non chi gliel'ha insegnata.

(traduzione di F. Citti)

1,1. Saepe et multum hoc mecum cogitavi, bonine an mali plus attulerit hominibus et civitatibus copia dicendi ac summum eloquentiae studium. nam cum et nostrae rei publicae detrimenta considero et maximarum civitatum veteres animo calamitates colligo, non minimam video per disertissimos homines investam partem incommodorum; cum autem res ab nostra memoria propter vetustatem remotas ex litterarum monumentis repetere instituo, multas urbes constitutas, plurima bella restincta, firmissimas societates, sanctissimas amicitias intellego cum animi ratione tum facilius eloquentia comparatas. ac me quidem diu cogitantem ratio ipsa in hanc potissimum sententiam ducit, ut existimem sapientiam sine eloquentia parum prodesse civitatibus, eloquentiam vero sine sapientia nimium obesse plerumque, prodesse numquam. quare si quis omissis rectissimis atque honestissimis studiis rationis et officii consumit omnem operam in exercitatione dicendi, is inutilis sibi, perniciosus patriae civis alitur; qui vero ita sese armat

3. Apologia della retorica

Affacciato all'incipiente crisi della repubblica, Cicerone apre il De inventione riflettendo sul valore politico della retorica. Accanto a luoghi comuni (la parola come marca di superiorità degli uomini sulle bestie e mezzo di civilizzazione), troviamo un'idea che sarà centrale nel più maturo De oratore: l'eloquentia, formidabile strumento di ascesa al potere, è un'arma che le persone oneste devono fare propria. Essa non può quindi prescindere dalla sapientia, intesa come ratio officii, "senso del dovere" verso gli uomini e la società. Se ratio e oratio non ritrovano l'unità perduta, al timone dello Stato avranno accesso personaggi disertati (oggi diremmo "bravi comunicatori") ma privi di scrupoli.

1,1. Ho riflettuto spesso, e a fondo, sopra questo problema: è maggiore il bene o il male che hanno arrecato a uomini e società l'abilità di parola e l'altissimo impegno profuso nell'eloquenza? In effetti, quando vedo la crisi della nostra repubblica, quando con la mente faccio la rassegna delle disgrazie che in passato hanno colpito le nazioni più importanti, constato che non piccola è la parte di rovina procurata dagli uomini più bravi a usare le parole. Ma se decido di richiamare, attraverso le testimonianze letterarie, eventi che per la loro antichità sono ormai lontani dal nostro ricordo, mi accorgo che la fondazione di tante città, la fine di innumerevoli guerre, la nascita di solidissime alleanze e sacri vincoli di amicizia si devono all'uso non solo della ragione, ma anche e soprattutto della parola. E, dopo lunghe riflessioni, proprio la ragione mi induce a questo preciso pensiero: io ritengo che una saggezza priva di eloquenza giovi poco alla società; ma una eloquenza priva di saggezza nella maggior parte dei casi è sin troppo dannosa; in nessun caso giova. Per tale motivo l'uomo che si impegna unicamente a esercitare la sua parola, e lascia perdere la cura giusta e nobile dei principi morali, crescerà come cittadino inutile a se stesso e dannoso per lo Stato. Chi invece si procura quelle armi della parola che lo

eloquentia, ut non oppugnare commoda patriae, sed pro his propugnare possit, is mihi vir et suis et publicis rationibus utilissimus atque amicissimus civis fore videtur.

2. Ac si volumus huius rei, quae vocatur eloquentia, sive artis sive studii sive exercitationis cuiusdam sive facultatis ab natura profectae considerare principium, reperiemus id ex honestissimis causis natum atque optimis rationibus profectum. nam fuit quoddam tempus, cum in agris homines passim bestiarum modo vagabantur et sibi victu fero vitam propagabant nec ratione animi quicquam, sed pleraque viribus corporis administrabant, nondum divinae religionis, non humani officii ratio colebatur, nemo nuptias viderat legitimas, non certos quisquam aspexerat liberos, non, ius aequabile quid utilitatis haberet, acceperat. ita propter errorem atque inscientiam caeca ac temeraria dominatrix animi cupiditas ad se explendam viribus corporis abutebatur, perniciosissimis satellitibus. quo tempore quidam magnus videlicet vir et sapiens cognovit, quae materia esset et quanta ad maximas res opportunitas in animis inesset hominum, si quis eam posset elicere et praecipiendo meliorem reddere; qui dispersos homines in agros et in tectis silvestribus abditos ratione quadam compulit unum in locum et congregavit et eos in unam quamque rem inducens utilem atque honestam primo propter insolentiam reclamantes, deinde propter rationem atque orationem studiosius audientes ex feris et inmanibus mites reddidit et mansuetos.

3. Ac mihi quidem hoc nec tacita videtur nec inops dicendi sapientia perficere potuisse, ut homines a consuetudine subito converteret et ad diversas rationes vitae traduceret. age vero urbibus

mettano in condizione non di fare la guerra al bene dello Stato ma di schierarsi in sua difesa, a me pare che diverrà un uomo assai utile all'interesse suo e di tutti e un cittadino leale.

2. Proviamo a considerare l'origine di questa cosa chiamata "eloquenza", sia essa tecnica, studio, esercizio, ovvero una dote di natura: ebbene, scopriremo che essa nacque da nobilissime motivazioni, prendendo le mosse da considerazioni assolutamente giuste. Vi fu, infatti, un tempo in cui gli uomini vagavano dispersi per i campi, come le bestie, e sostentavano la propria vita con cibi ferini; nulla amministravano con la ragione; quasi tutto, invece, con la forza fisica. Non si provava ancora il timore religioso degli dèi, né il senso del dovere verso gli altri uomini; nessuno aveva visto nozze sancite dalla legge, nessuno aveva guardato figli legalmente suoi, nessuno aveva appreso i vantaggi di un diritto uguale per tutti. E così, per errore e per ignoranza, l'avidità, signora dell'animo cieca e sfrenata, mirava alla propria soddisfazione sfruttando la forza fisica, una serva assai pericolosa.

Fu allora che un uomo – senz'altro grande e sapiente – scoprì quale potenzialità (e che attitudine alle imprese più grandi) si racchiudesse nell'animo umano, se solo qualcuno fosse riuscito a farla scaturire e a renderla migliore con un sistema di precetti. Fu lui, in qualche maniera, a radunare in un sol luogo uomini che erano dispersi per i campi e nascosti in selvatiche dimore; ad aggregarli, guidandoli verso tutto quanto v'è di vantaggioso e nobile. Sulle prime protestavano per la novità; in séguito, grazie alla ragione e alla parola, si misero ad ascoltare con passione. Così, da esseri selvaggi e bestiali, egli li rese miti e tranquilli.

3. Ora, a me pare che questo subitaneo cambiamento operato sulle abitudini degli esseri umani, questa loro conversione a modi di vita così distanti, sia impresa che una sapienza muta o priva di parola non sarebbe certo riuscita a compiere. Proseguiamo. Una volta

constitutis, ut fidem colere et iustitiam retinere discerent et aliis parere sua voluntate consuescerent ac non modo labores excipiendos communis commodi causa, sed etiam vitam amittendam existimarent, qui tandem fieri potuit, nisi homines ea, quae ratione invenissent, eloquentia persuadere potuissent? profecto nemo nisi gravi ac suavi commotus oratione, cum viribus plurimum posset, ad ius voluisset sine vi descendere, ut inter quos posset excellere, cum iis se pateretur aequari et sua voluntate a iucundissima consuetudine recederet, quae praesertim iam naturae vim optineret propter vetustatem. ac primo quidem sic et nata et progressa longius eloquentia videtur et item postea maximis in rebus pacis et belli cum summis hominum utilitatibus esse versata; postquam vero commoditas quaedam, prava virtutis imitatrix, sine ratione officii dicendi copiam consecuta est, tum ingenio freta malitia pervertere urbes et vitas hominum labefactare assuevit.

4. Atque huius quoque exordium mali, quoniam principium boni diximus, explicemus. veri simillimum mihi videtur quodam tempore neque in publicis rebus infantes et insipientes homines solitos esse versari nec vero ad privatas causas magnos ac disertos homines accedere, sed cum a summis viris maximae res administrarentur, arbitror alios fuisse non incallidos homines, qui ad parvas controversias privatorum accederent. quibus in controversiis

fondate le città, gli uomini impararono il rispetto della lealtà e la difesa della giustizia, si abituarono ad obbedire volontariamente agli altri, cominciarono a pensare che per il bene comune si dovesse non solo assumere faticosi impegni ma addirittura perdere la vita. Ebbene, come sarebbe accaduto tutto questo, se gli uomini non avessero diffuso grazie alla parola le scoperte fatte grazie alla ragione? Senza dubbio solo un discorso insieme forte e bello sarebbe riuscito a indurre un uomo assai possente nel fisico ad adattarsi pacificamente al diritto, tanto da lasciarsi mettere sullo stesso piano di coloro ai quali poteva essere superiore; tanto da allontanarsi volontariamente da quella così piacevole consuetudine che, specialmente perché inveterata, aveva assunto la forza delle cose innate.

In tal maniera, verosimilmente, l'eloquenza dapprima nacque e fece grandi progressi; in séguito, allo stesso modo, nelle circostanze cruciali della pace o della guerra, si mise al fianco dei più alti scopi del genere umano. Ma da quando l'abilità nella parola fu fatta propria, al di là di ogni senso etico, da quell'atteggiamento di convenienza che imita in maniera distorta la virtù, da allora la malvagità, facendo leva sull'intelligenza, prese a sconvolgere le città, a minare le basi della vita umana.

4. Abbiamo raccontato come esordì il lato buono dell'eloquenza: spieghiamo anche le origini del lato cattivo. Mi pare alquanto verosimile che le cose siano andate così. Un tempo, chi era poco dotato nella parola e nel pensiero non era solito occuparsi della politica; né, d'altra parte, gli uomini di grande valore ed eloquenza si dedicavano a cause di interesse privato. Piuttosto ritengo che, mentre le persone migliori amministravano le questioni di maggior peso, ve ne erano altre, non prive di scaltrezza, che si dedicavano alle piccole controversie fra singoli. In simili controversie si prese

cum saepe a mendacio contra verum stare homines consuescerent, dicendi assiduitas induit audaciam, ut necessario superiores illi propter iniurias civium resistere audacibus et opitulari suis quisque necessariis cogereetur. itaque cum in dicendo saepe par, nonnumquam etiam superior visus esset is, qui omisso studio sapientiae nihil sibi praeter eloquentiam comparasset, fiebat, ut et multitudinis et suo iudicio dignus, qui rem publicam gereret, videretur. hinc nimirum non iniuria, cum ad gubernacula rei publicae temerarii atque audaces homines accesserant, maxima ac miserrima naufragia fiebant. quibus rebus tantum odii atque invidiae suscepit eloquentia, ut homines ingeniosissimi, quasi ex aliqua turbida tempestate in portum, sic ex seditiosa ac tumultuosa vita se in studium aliquod traderent quietum. quare mihi videntur postea cetera studia recta atque honesta per otium concelebrata ab optimis enituisse, hoc vero a plerisque eorum desertum obsolevisse tempore, quo multo vehementius erat retinendum et studiosius adaugendum.

5. Nam quo indignius rem honestissimam et rectissimam violabat stultorum et improborum temeritas et audacia summo cum rei publicae detrimento, eo studiosius et illis resistendum fuit et rei publicae consulendum. quod nostrum illum non fugit Catonem neque Laelium neque eorum, ut vere dicam, discipulum Africanum neque Gracchos Africani nepotes: quibus in hominibus erat

l'abitudine di schierarsi dalla parte della menzogna, contro la verità: di conseguenza l'assidua pratica della parola si ricoprì di audacia. Così, inevitabilmente, gli uomini migliori, davanti alle ingiustizie operate contro gli altri cittadini, si vedevano costretti a resistere a questi arroganti e a venire in aiuto ciascuno alle persone più care. Chi dunque accantonava la ricerca della saggezza, per procacciarsi unicamente l'eloquenza, appariva nell'uso della parola pari e anzi, non di rado, superiore agli altri. Accadeva quindi che nel giudizio suo e della gente fosse lui a sembrare degno di governare. Ecco perché non ci si deve meravigliare se lo Stato andò incontro ai naufragi più grandi e disastrosi: fu naturale conseguenza, visto che si erano messe al timone persone prive di scrupoli e senso del limite. Per questi fatti l'eloquenza attirò su di sé un odio ed un'ostilità tali che le persone più intelligenti abbandonarono quella vita piena di disordini e violenze per dedicarsi a studi più tranquilli, così come si cerca in un porto il rifugio dalla burrasca. Perciò, credo, col passar del tempo, gli uomini migliori, nella vita privata, si dedicarono e diedero lustro agli altri studi, giusti e nobili; ma l'eloquenza, abbandonata dalla gran parte di loro, finì dimenticata, e proprio nel momento in cui la si sarebbe dovuta conservare con maggior forza e migliorare con maggiore impegno.

5. Perché quanto più indegnamente la disciplina nobile e giusta fra tutte era violentata dalla sfrontatezza e temerarietà di cittadini folli e disonesti – con un danno incalcolabile per la repubblica –, tanto maggiore doveva essere la determinazione nel resistere a costoro, nell'andare in soccorso dello Stato. Lo sapeva bene il nostro Cato, lo sapeva Lelio, lo sapeva Scipione Africano che, a ben vedere, fu allievo di quelli; lo sapevano i Gracchi, nipoti di Scipione. Vi era in questi personaggi un valore altissimo, ed un'autorevolezza che

summa virtus et summa virtute amplificata auctoritas et, quae et his rebus ornamento et rei publicae praesidio esset, eloquentia. quare meo quidem animo nihilo minus eloquentiae studendum est, etsi ea quidam et privatim et publice abutuntur; sed eo quidem vehementius, ne mali magno cum detrimento bonorum et communi omnium pernicie plurimum possint, cum praesertim hoc sit unum, quod ad omnes res et privatas et publicas maxime pertineat, hoc tuta, hoc honesta, hoc inlustris, hoc eodem vita iucunda fiat. nam hinc ad rem publicam plurima commoda veniunt, si moderatrix omnium rerum praesto est sapientia; hinc ad ipsos, qui eam adepti sunt, laus, honos, dignitas confluit; hinc amicis quoque eorum certissimum et tutissimum praesidium comparatur. ac mihi quidem videntur homines, cum multis rebus humiliores et infirmiores sint, hac re maxime bestiis praestare, quod loqui possunt. quare praeclarum mihi quiddam videtur adeptus is, qui, qua re homines bestiis praestent, ea in re hominibus ipsis antecellat.

(Cicerone, *Dell'invenzione* 1,1-5)

tale valore rendeva più grande. E poi l'eloquenza, coronamento a quelle doti, presidio per lo Stato. Per tal motivo io sono convinto che se anche c'è chi dell'eloquenza fa cattivo uso nella vita privata o in quella pubblica, non di meno all'eloquenza ci si deve dedicare. E anzi con determinazione più grande, se si vuole evitare che i malvagi assumano un potere enorme, che rappresenterebbe un grave danno per gli uomini onesti e una rovina generale per chiunque. Perché è proprio l'eloquenza la sola attività che interessa la vita sia privata che pubblica, è l'eloquenza che dà sicurezza, onore, lustro e insieme gioia alla vita. E quando si accompagna a quella saggezza che sa porre il giusto limite a ogni cosa, è sempre dall'eloquenza che allo Stato derivano innumerevoli vantaggi, è dall'eloquenza che scaturiscono fama, onore e prestigio per gli uomini che l'hanno conseguita; è dall'eloquenza che essi traggono la possibilità di proteggere anche gli amici nel modo più fermo e sicuro. Credo inoltre che la parola rappresenti il vantaggio più evidente degli uomini, per altri versi meno grandi e forti, sugli animali. Mi pare quindi che raggiunga un risultato ben significativo chi, in quell'aspetto che rende gli uomini superiori alle bestie, supera gli uomini stessi.

(traduzione di B. Pieri)

Ad rivum eundem lupus et agnus venerant
siti compulsi; superior stabat lupus
longeque inferior agnus. tunc fauce improba
latro incitatus iurgii causam intulit.
5 “cur” inquit “turbulentam fecisti mihi
aquam bibenti?”. laniger contra timens:
“qui possum, quaeso, facere, quod quereris, lupe?
a te decurrit ad meos haustus liquor”.
repulsus ille veritatis viribus:
10 “ante hos sex menses male, ait, dixisti mihi”.
respondit agnus: “equidem natus non eram”.
“pater hercle tuus, ille inquit, male dixit mihi”.
atque ita correptum lacerat iniusta nece.
haec propter illos scripta est homines fabula,
15 qui fictis causis innocentes opprimunt.

(Fedro, *Favole* 1,1)

4. Il lupo e l'agnello

Amata da piccoli e grandi, citata da profani ed esperti, celebre presso antichi e moderni, quella del lupo e dell'agnello è più che una favola: è la grande metafora dell'umanità, nella quale il "superiore" mette a tacere ed elimina l'"inferiore", ricorrendo non solo alla prevaricazione della forza ma anche a quella della parola.

Il lupo e l'agnello, assetati,
erano giunti al medesimo rivo. Più in alto stava il lupo;
ben più in basso, l'agnello. Quando, spinto da voracità sfrenata,
quel brigante cercò un pretesto per litigare.
"Perché", attaccò, "mi hai intorbidato l'acqua che bevevo?".
A sua volta l'agnello tutto intimorito:
"Ma, scusami, lupo, come posso fare ciò di cui ti lagni?
È da te che scende l'acqua che io sorseggio".
Allora quello, smentito dall'evidenza, incalza:
"Sei mesi or sono parlasti male di me".
E l'agnello replicò: "Ma io non ero neppure nato!".
E l'altro: "Tuo padre, per Ercole, parlò male di me".
E così dicendo lo afferra e, violando ogni diritto, lo sbrana.
Questa favola è dedicata a chi
inventa pretesti per opprimere gli innocenti.

(traduzione di I. Dionigi)

53. [1] At Seneca criminantium non ignarus, prodentibus iis quibus aliqua honesti cura et familiaritatem eius magis aspernante Caesare, tempus sermoni orat et accepto ita incipit: [2] “quartus decimus annus est, Caesar, ex quo spei tuae admotus sum, octavus ut imperium obtines: medio temporis tantum honorum atque opum in me cumulasti ut nihil felicitati meae desit nisi moderatio eius. [3] utar magnis exemplis nec meae fortunae sed tuae. abavus tuus Augustus Marco Agrippae Mytilenense secretum, C. Maecenati urbe in ipsa velut peregrinum otium permisit; quorum alter bellorum socius, alter Romae pluribus laboribus iactatus ampla quidem sed pro ingentibus meritis praemia acceperant. [4] ego quid aliud munificentiae tuae adhibere potui quam studia, ut sic dixerim, in umbra educata, et quibus claritudo venit, quod iuventae tuae rudimentis adfuisse videor, grande huius rei pretium. [5] at tu gratiam immensam, innumeram pecuniam circumdedisti adeo ut plerumque intra me ipse volvam: egone equestri et provinciali

5. La parola del tiranno

Nerone e Seneca, il tiranno e il sapiens a confronto in una serrata disputa oratoria. L'arte della parola, insegnata un tempo per guidare la giovinezza dell'imperatore, diviene ora un'arma contro l'antico maestro. È l'anno 62 d.C.: Seneca, temendo per la vita, reclama l'otium da dedicare alla cura dello spirito. È con ironia crudele che Nerone oppone il suo diniego. Seneca non può che ringraziare chi lo umilia. Obbligato e drammatico epilogo di ogni dialogo con il tiranno.

53. [1] Seneca non era all'oscuro delle accuse a lui rivolte: le calunnie, infatti, trapelavano, poiché ancora c'era chi aveva cara la dignità. Accorgendosi, inoltre, che Cesare rifuggiva sempre più la sua confidenza, chiese che gli fosse concesso il tempo per un colloquio. Ottenuta udienza, così iniziò a parlare: [2] “Sono già passati tredici anni, Cesare, da che ebbi il privilegio d'accostarmi al tuo promettente avvenire; sette da che sei principe: in questo lasso tempo mi hai ricolmato di così tanti onori e ricchezze che nulla manca alla mia felicità, se non il limite. [3] Citerò precedenti illustri, tratti non dalla mia condizione, ma dalla tua. Il tuo trisavolo, Augusto, accordò a Marco Agrippa il ritiro a Mitilene, a Mecenate la vita appartata e libera da impegni pur tra le mura di Roma, come fosse un forestiero. Compagno a lui nelle guerre il primo, provato da molteplici fatiche a Roma il secondo, essi avevano ricevuto davvero grandi ricompense, ma a fronte di meriti ingenti. [4] E io che altro ho potuto contrapporre alla tua munificenza, se non questi studi coltivati, per così dire, nell'ombra? Ad essi tutta la luce è giunta poiché si vede in me chi ha guidato i primi passi della tua giovinezza; questa, sì, grande ricompensa alla mia opera. [5] Ma tu mi hai circondato di un favore illimitato, di ricchezze senza numero, tanto che spesso mi chiedo: ‘sono proprio io, di origine

loco ortus proceribus civitatis adnumeror? inter nobilis et longa decora praeferentis novitas mea enituit? ubi est animus ille modicis contentus? talis hortos extruit et per haec suburbana incedit et tantis agrorum spatiis, tam lato faenore exuberat? una defensio occurrit quod muneribus tuis obniti non debui.

54. [1] Sed uterque mensuram implevimus, et <tu>, quantum princeps tribuere amico posset, et ego, quantum amicus a principe accipere: cetera invidiam augent. quae quidem, ut omnia mortalia, infra tuam magnitudinem iacet, sed mihi incumbit, mihi subveniendum est. [2] quo modo in militia aut via fessus adminiculum orarem, ita in hoc itinere vitae senex et levissimis quoque curis impar, cum opes meas ultra sustinere non possim, praesidium peto. iube rem per procuratores tuos administrari, in tuam fortunam recipi. [3] nec me in paupertatem ipse detrudam, sed traditis quorum fulgore praestringor, quod temporis hortorum aut villarum curae seponitur in animum revocabo. superest tibi robor et tot per annos visum <summi> fastigii regimen: possumus seniores amici quietem reposcere. hoc quoque in tuam gloriam cedit, eos ad summa vexisse qui et modica tolerarent”.

55. [1] Ad quae Nero sic ferme respondit: “quod meditatae orationi tuae statim occurram id primum tui muneris habeo, qui me non tantum praevisa sed subita expedire docuisti. [2] abavus meus Augustus Agrippae et Maecenati usurpare otium post labores concessit, sed in ea ipse aetate cuius auctoritas tueretur quidquid illud et quaecumque tribuisset; ac tamen neutrum datis a se praemiis

equestre e provinciale, ad essere annoverato tra i grandi dello Stato? In mezzo a schiere di nobili, che vantano titoli di lunga data, come ho potuto affermarmi io, che nobile non sono? Dov'è quel mio animo contento del poco? Ha fatto sorgere giardini lussureggianti e incede tra queste ville suburbane e gode di terreni così estesi e rendite tanto cospicue? Una sola difesa mi soccorre: non potevo oppormi ai tuoi doni.

54. [1] Ma tutti e due abbiamo raggiunto il limite; <tu> in ciò che il principe può concedere a un amico; io in ciò che un amico può accettare dal principe. L'eccesso nutre l'invidia. Invidia che, invvero, come tutto ciò che è umano, giace al di sotto della tua maestà; ma su di me essa incombe: a me, dunque, serve aiuto. [2] Come in una campagna militare o durante il cammino, se fossi stanco, ti chiederei sostegno, così, in questo viaggio della vita, vecchio ormai e inadeguato anche ai più lievi impegni, incapace di reggere oltre il peso delle mie ricchezze, io ti domando protezione. Ordina che il mio patrimonio venga amministrato dai tuoi procuratori; che sia ricondotto tra le tue fortune. [3] Non mi ridurrò certo in povertà con le mie mani; ma riconsegnerò i miei beni – il loro fulgore mi abbaglia – e rivendicherò al mio animo quel tempo che ora mi è tolto dalla cura di ville e giardini. Sei nel pieno delle forze e conosci l'arte del potere <supremo>, che hai appreso in tanti anni di osservazione; noi, amici ormai vecchi, possiamo domandare il riposo. Anche questo tornerà a tua gloria; l'aver elevato alle più alte fortune chi sapeva accontentarsi anche di umili sorti”.

55. [1] A tali parole Nerone rispose a un dipresso così: “Se sono in grado di improvvisare una risposta al tuo studiato discorso, lo ritengo innanzi tutto merito tuo; tu mi hai insegnato a trarmi d'impaccio, di fronte a casi non solo previsti ma anche inattesi. [2] Il mio trisavolo Augusto concesse ad Agrippa e a Mecenate di godere del ritiro dopo gli impegni gravosi: ma era l'autorevolezza della sua età a garantire ogni sua concessione, qualunque essa fosse.

exiit. [3] bello et periculis meruerant; in iis enim iuventa Augusti versata est: nec mihi tela et manus tuae defuissent in armis agentis; sed quod praesens condicio poscebat, ratione consilio praeceptis pueritiam, dein iuventam meam fovisti. [4] et tua quidem erga me munera, dum vita suppetet, aeterna erunt: quae a me habes, horti et faenus et villae, casibus obnoxia sunt. ac licet multa videantur, plerique haudquaquam artibus tuis pares plura tenuerunt. [5] pudet referre libertinos qui ditiores spectantur: unde etiam mihi rubori est quod praecipuus caritate nondum omnis fortuna antecellis.

56. [1] Verum et tibi valida aetas rebusque et fructui rerum sufficiens, et nos prima imperii spatia ingredimur. [...] quin, si qua in parte lubricum adulescentiae nostrae declinat, revocas ornatumque robur subsidio impensius regis? [2] non tua moderatio, si reddideris pecuniam, nec quies, si reliqueris principem, sed mea avaritia, meae crudelitatis metus in ore omnium versabitur. quod si maxime continentia tua laudetur, non tamen sapienti viro decorum fuerit unde amico infamiam paret inde gloriam sibi recipere". [3] his adicit complexum et oscula, factus natura et consuetudine exercitus velare odium fallacibus blanditiis. Seneca, qui finis omnium cum dominante sermonum, grates agit.

(Tacito, *Annali* 14,53-56)

E tuttavia egli non privò né l'uno né l'altro dei benefici assegnati. [3] Se li erano conquistati in guerra e tra i pericoli: tra guerre e pericoli era trascorsa infatti la stessa giovinezza di Augusto. Neppure a me, se avessi dovuto muover guerra, sarebbe mancato l'ausilio delle tue armi e del tuo braccio; ma tu hai fatto ciò che esigeva la condizione presente, hai nutrito della tua intelligenza, saggezza e dottrina prima la mia fanciullezza e poi la mia adolescenza. [4] E davvero questi tuoi doni dureranno finché avrò vita; quelli che hai ricevuto da me, giardini, rendite e ville, sono soggetti al capriccio della sorte. Possono sembrare numerosi: eppure tanti sono coloro che, senza avere i tuoi meriti, possiedono molto di più. [5] Mi vergogno di nominare i liberti che, come tutti possono vedere, sono più ricchi di te: anzi mi fa arrossire il fatto che tu, primo nel mio cuore, non sia ancora davanti a tutti nelle ricchezze.

56. [1] Ma la tua età ha forza quanto basta per il lavoro e per i suoi frutti, e noi, proprio ora, muoviamo i primi passi nel principato. [...] Perché non richiami la nostra giovinezza malferma quando scivola e, con animo ancor più deciso, non dirigi il nostro vigore, adornandolo col tuo sostegno? [2] Sulla bocca di tutti non ci sarà la tua moderazione, se mi restituirai il denaro, né il tuo riposo, se abbandonerai il principe, ma la mia avidità e la paura della mia crudeltà. E se anche questa tua temperanza ricevesse le più alte lodi, non è tuttavia onorevole, per l'uomo saggio, acquistarsi gloria procurando infamia a un amico". [3] Coronò queste parole con un abbraccio e dei baci, incline com'era per natura ed esercitato dall'abitudine a velare l'odio con ingannevoli lusinghe. Seneca lo ringraziò: conclusione obbligata di ogni discorso col tiranno.

(traduzione di C. Nonni e A. Ziosi)

In principio erat Verbum

La Parola, le parole

In principio erat Verbum

La Parola, le parole

Gianfranco Ravasi

Genesi, Salmi, Luca, Giovanni, Giacomo

interpretazione

Roberto Herlitzka

musiche

F. Poulenc, *Dialogues des Carmélites*, at. III, q. IV: *Salve Regina mater misericordiae*

J. Haydn, *Die Schöpfung, Die Vorstellung des Cabos*

Salmo 19, versione gregoriana

J. Haydn, *Die Sieben Worte des Erlösers am Kreuze*, op. 151, sonata II: *Amen dico tibi: hodie mecum eris in paradiso*, versione per quartetto d'archi

J. Haydn, *Die Sieben Worte des Erlösers am Kreuze*, op. 151, sonata II: *Amen dico tibi: hodie mecum eris in paradiso*, versione per orchestra

regia

Claudio Longhi

Giovedì 3 giugno 2004, ore 21

Aula Magna di Santa Lucia

LA PAROLA E LA STORIA

La Bibbia è sospesa tra l'“In principio Dio disse: Sia la luce!” che apre il libro della *Genesi* e l'“In principio era il Verbo” del prologo di Giovanni. All'interno di questi due estremi dilaga la Parola divina che celebra le sue epifanie innanzitutto nel cosmo. “I cieli narrano la gloria di Dio e l'opera delle sue mani annunzia il firmamento”, canta infatti il Salmista. Ma attraverso Mosè, i profeti e i sapienti prende voce anche la Parola divina storica che s'intreccia con quella dell'umanità, le cui parole sono ora pure e generose, ora maligne e velenose, come ammonisce l'apostolo Giacomo in quel suo veemente sermone, adattato a lettera ed entrato nel *Nuovo Testamento*.

La Parola divina dal cielo della sua trascendenza eterna e infinita si rinchiude anche nell'esistenza carnale di un uomo, Gesù Cristo, come ancora proclama il prologo giovanneo: “E il Verbo si fece carne...”. Una presenza viva ed efficace che cammina sui terreni del mondo, tra pietre, spine e campi fertili, secondo la parabola evangelica del seme e del seminatore. Una Parola che è sempre incandescente, che consola e che inquieta, che arde e che disseta. Gridava, infatti, l'oracolo divino di Geremia profeta: “La mia parola non è forse come il fuoco – oracolo del Signore – e come un martello che spacca la roccia?”.

- 1,1 בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:
- 2 וְהָאָרֶץ הָיְתָה תְהוֹמוֹ וְנָהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹמוֹ
וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמַּיִם:
- 3 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי־אוֹר:
- 4 וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאוֹר כִּי־טוֹב וַיִּבְרָא אֱלֹהִים
בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ:
- 5 וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאוֹר יוֹם וּלְחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה
וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד: פ
- 6 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רְקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם
וַיְהִי מִבְדִּיל בֵּין מַיִם לְמַיִם:
- 7 וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־הַרְקִיעַ וַיִּבְרָא בֵּין הַמַּיִם
אֶשֶׁר מִתַּחַת לַרְקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לַרְקִיעַ
וַיְהִי־כֵן:
- 8 וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַרְקִיעַ שָׁמַיִם
וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי: פ

1. La parola creatrice

Esordio assoluto e folgorante, quello che inaugura il 'Libro dei Libri' e con esso la storia del mondo: esordio che trova il suo fondamento nella Parola creatrice di Dio, e che attraverso tale Parola scandisce le tappe della creazione; una Parola pronunciata in un solo, semplice afflato – la sublime brevità del "Sia la luce!" non mancò d'incantare anche gli smalizziati lettori pagani – che Agostino giudicava "ineffabile" e che le imperfette parole degli uomini non cessano di ripetere, ammirare, interrogare.

1,1 In principio Dio creò il cielo e la terra.

2 Ora la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque.

3 Dio disse: "Sia la luce!". E la luce fu.

4 Dio vide che la luce era cosa buona e separò la luce dalle tenebre

5 e chiamò la luce giorno e le tenebre notte. E fu sera e fu mattina: primo giorno.

6 Dio disse: "Sia il firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque".

7 Dio fece il firmamento e separò le acque, che sono sotto il firmamento, dalle acque, che sono sopra il firmamento. E così avvenne.

8 Dio chiamò il firmamento cielo. E fu sera e fu mattina: secondo giorno.

9 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקְווּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם

אֶל־מְקוֹם אֶחָד וְתִרְאֶה הַיַּבְשָׁה וַיְהִי־כֵן:

10 וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַיַּבְשָׁה אֶרֶץ

וּלְמַקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב:

11 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תִּרְשָׁא הָאָרֶץ הָשָׂא עֵשֶׂב מִזְרִיעַ זָרַע

עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְּרִי לַמַּיִם אֲשֶׁר זָרְעוּבוּ עַל־הָאָרֶץ

וַיְהִי־כֵן:

12 וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ הָשָׂא עֵשֶׂב מִזְרִיעַ זָרַע לַמַּיִם וְהָיוּ

וְעֵץ עֵשֶׂה־פְּרִי אֲשֶׁר זָרְעוּבוּ לַמַּיִם וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב:

13 וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם שְׁלִישִׁי: פ

14 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֶת בְּרִקיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל

בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה

וְהָיוּ לְאֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וּשְׁנָיִם

15 וְהָיוּ לְמְאֹרֶת בְּרִקיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַאִיר עַל־הָאָרֶץ

וַיְהִי־כֵן:

16 וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־שְׁנֵי הַמְּאֹרֶת הַגְּדֹלִים

אֶת־הַמְּאֹרֶת הַגָּדֹל לְמַמְשֶׁלֶת הַיּוֹם

וְאֶת־הַמְּאֹרֶת הַקָּטָן לְמַמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים:

17 וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בְּרִקיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַאִיר עַל־הָאָרֶץ:

18 וּלְמִשְׁלַל בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה וּלְהַבְדִּיל

בֵּין הָאֹרֶץ וּבֵין הַחֹשֶׁךְ וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב:

9 Dio disse: “Le acque che sono sotto il cielo, si raccolgano in un solo luogo e appaia l’asciutto”. E così avvenne.

10 Dio chiamò l’asciutto terra e la massa delle acque mare. E Dio vide che era cosa buona.

11 E Dio disse: “La terra produca germogli, erbe che producono seme e alberi da frutto, che facciano sulla terra frutto con il seme, ciascuno secondo la sua specie”. E così avvenne:

12 la terra produsse germogli, erbe che producono seme, ciascuna secondo la propria specie e alberi che fanno ciascuno frutto con il seme, secondo la propria specie. Dio vide che era cosa buona.

13 E fu sera e fu mattina: terzo giorno.

14 Dio disse: “Ci siano luci nel firmamento del cielo, per distinguere il giorno dalla notte; servano da segni per le stagioni, per i giorni e per gli anni

15 e servano da luci nel firmamento del cielo per illuminare la terra”. E così avvenne:

16 Dio fece le due luci grandi, la luce maggiore per regolare il giorno e la luce minore per regolare la notte, e le stelle.

17 Dio le pose nel firmamento del cielo per illuminare la terra

18 e per regolare giorno e notte e per separare la luce dalle tenebre. E Dio vide che era cosa buona.

- 19 וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם רְבִיעִי: פ
- 20 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָצוּ הַמַּיִם שְׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה
וְעוֹף יַעֲוֹף עַל־הָאָרֶץ עַל־פְּנֵי רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם:
- 21 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הַתַּיִמָּנִים הַגְּדֹלִים
וְאֵת כָּל־נֶפֶשׁ הַחַיָּה הַרְמֵשֶׁת אֲשֶׁר שְׂרָצוּ הַמַּיִם
לְמִינֵיהֶם וְאֵת כָּל־עוֹף כָּנָף לְמִינֵהוּ וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב:
- 22 וַיְבַרֵךְ אֹתָם אֱלֹהִים לֵאמֹר
פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלאוּ אֶת־הַמַּיִם בַּיַּמִּים וְהָעוֹף יִרֶב בָּאָרֶץ:
- 23 וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם חַמִּישִׁי: פ
- 24 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ
בַּהֶמָּה וְהַמֶּשׂ וְחַיִּתוֹ־אָרֶץ לְמִינָהּ וַיְהִי־כֵן:
- 25 וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־חַיַּת הָאָרֶץ לְמִינָהּ
וְאֶת־הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְאֵת כָּל־רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינָהּ
וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב:
- 26 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֵׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ
וַיִּרְדּוּ בְדִגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה
וּבְכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־רֶמֶשׂ הָרֶמֶשׂ עַל־הָאָרֶץ:
- 27 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ
בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ
זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:

19 E fu sera e fu mattina: quarto giorno.

20 Dio disse: “Le acque brulichino di esseri viventi e uccelli volino sopra la terra, davanti al firmamento del cielo”.

21 Dio creò i grandi mostri marini e tutti gli esseri viventi che guizzano e brulicano nelle acque, secondo la loro specie, e tutti gli uccelli alati secondo la loro specie. E Dio vide che era cosa buona.

22 Dio li benedisse: “Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite le acque dei mari; gli uccelli si moltiplichino sulla terra”.

23 E fu sera e fu mattina: quinto giorno.

24 Dio disse: “La terra produca esseri viventi secondo la loro specie: bestiame, rettili e bestie selvatiche secondo la loro specie”.

E così avvenne:

25 Dio fece le bestie selvatiche secondo la loro specie e il bestiame secondo la propria specie e tutti i rettili del suolo secondo la loro specie. E Dio vide che era cosa buona.

26 E Dio disse: “Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra”.

27 Dio creò l'uomo a sua immagine;

a immagine di Dio lo creò;

maschio e femmina li creò.

28 וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים
פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלאוּ אֶת־הָאָרֶץ וּכְבֹּשְׁהָ וּרְדוּ
בְדִנְתַי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל־חַיָּה הַרְמֵשֶׁת עַל־הָאָרֶץ:
29 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נָתַתִּי לָכֶם אֶת־כָּל־עֵשְׂבוֹ
זֶרַע זָרַע אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וְאֶת־כָּל־הָעֵץ
אֲשֶׁר־בוֹ פְרִיעֵץ זֶרַע זָרַע לָכֶם וַיְהִי לְאֹכְלָהּ:
30 וְלִכְל־חַיַּת הָאָרֶץ וְלִכְל־עוֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכְל־רֹמֵשׁ
עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־בוֹ נִפְשׁ חַיָּה אֶת־כָּל־יֶרֶק עֵשֶׂב לְאֹכְלָהּ
וַיְהִי־כֵן:

31 וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה וַהֲנִיחַ־טוֹב מְאֹד
וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי: פ
2,1 וַיִּכְלְוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צִבְּאֹתָם:
2 וַיִּכְלֵ אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה
וַיִּשְׁבַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה:
3 וַיִּבְרָךְ אֱלֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ
כִּי בּוֹ שָׁבַח מְכַל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר־בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת: פ
4 אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם

(Genesi 1,1-2,4a)

28 Dio li benedisse e disse loro:
“Siate fecondi e moltiplicatevi,
riempite la terra;
soggiogatela e dominate
sui pesci del mare
e sugli uccelli del cielo
e su ogni essere vivente,
che striscia sulla terra”.

29 Poi Dio disse: “Ecco, io vi do ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra e ogni albero in cui è il frutto, che produce seme: saranno il vostro cibo.

30 A tutte le bestie selvatiche, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli esseri che strisciano sulla terra e nei quali è alito di vita, io do in cibo ogni erba verde”. E così avvenne. 31 Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona. E fu sera e fu mattina: sesto giorno.

2,1 Così furono portati a compimento il cielo e la terra e tutte le loro schiere.

2 Allora Dio, nel settimo giorno portò a termine il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro.

3 Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò, perché in esso aveva cessato da ogni lavoro che egli creando aveva fatto.

4 Queste le origini del cielo e della terra, quando vennero creati.

(traduzione CEI)

1 *Victori canticum David*
2 Caeli enarrant gloriam Dei
et opus manus eius adnuntiat firmamentum
3 dies diei eructat verbum
et nox nocti indicat scientiam
4 non est sermo et non sunt verba
quibus non audiatur vox eorum
5 in universam terram exivit sonus eorum
et in finibus orbis verba eorum
6 soli posuit tabernaculum in eis
et ipse quasi sponsus procedens de thalamo suo
exultavit ut fortis ad currendam viam
7 a summitate caeli egressus eius
et cursus eius usque ad summitatem illius
nec est qui se abscondat a calore eius
8 lex Domini immaculata convertens animam
testimonium Domini fidele sapientiam praestans parvulis

2. La parola del creato

La legge, la testimonianza, i comandi, i giudizi di Dio, e il mondo stesso da Lui creato, sono la Parola perfetta che ovunque sparge il suo messaggio – un messaggio che è impossibile non udire – e istruisce i servi del Signore, le cui parole umane devono rispondere degnamente al richiamo divino. Questo è il canto che il Salmista (Davide, secondo la tradizione) rivolge a un Dio concepito come unica fonte di verità e di redenzione.

1 *Al maestro del coro. Salmo. Di Davide.*

2 I cieli narrano la gloria di Dio,
e l'opera delle sue mani annunzia il firmamento.

3 Il giorno al giorno ne affida il messaggio
e la notte alla notte ne trasmette notizia.

4 Non è linguaggio e non sono parole,
di cui non si oda il suono.

5 Per tutta la terra si diffonde la loro voce
e ai confini del mondo la loro parola.

6 Là pose una tenda per il sole
che esce come sposo dalla stanza nuziale,
esulta come prode che percorre la via.

7 Egli sorge da un estremo del cielo
e la sua corsa raggiunge l'altro estremo:
nulla si sottrae al suo calore.

8 La legge del Signore è perfetta,
rinfranca l'anima;
la testimonianza del Signore è verace,
rende saggio il semplice.

9 praecepta Domini recta laetificantia cor
mandatum Domini lucidum inluminans oculos
10 timor Domini mundus perseverans in saecula
iudicia Domini vera iustificata in semet ipsis
11 desiderabilia super aurum et lapidem pretiosum multum
et dulciora super mel et favum redundantem
12 unde et servus tuus docebit ea
in custodiendis eis fructus multus
13 errores quis intellet
ab occultis munda me
14 a superbis quoque libera servum tuum
si non fuerint dominati mei tunc immaculatus ero
et mundabor a delicto maximo
15 sint placentes sermones oris mei
meditatio cordis mei in conspectu tuo
Domine fortitudo mea et redemptor meus.

(*Salmo* 19 [*Vulg.* 18])

9 Gli ordini del Signore sono giusti,
fanno gioire il cuore;
i comandi del Signore sono limpidi,
danno luce agli occhi.
10 Il timore del Signore è puro, dura sempre;
i giudizi del Signore sono tutti fedeli e giusti,
11 più preziosi dell'oro, di molto oro fino,
più dolci del miele e di un favo stillante.
12 Anche il tuo servo in essi è istruito,
per chi li osserva è grande il profitto.
13 Le inavvertenze chi le discerne?
Assolvimi dalle colpe che non vedo.
14 Anche dall'orgoglio salva il tuo servo
perché su di me non abbia potere;
allora sarò irreprensibile,
sarò puro dal grande peccato.
15 Ti siano gradite le parole della mia bocca,
davanti a te i pensieri del mio cuore.
Signore, mia rupe e mio redentore.

(traduzione CEI)

[8,4] Συνιόντος δὲ ὄχλου πολλοῦ καὶ τῶν κατὰ πόλιν ἐπιπορευομένων πρὸς αὐτὸν εἶπεν διὰ παραβολῆς: [5] ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπεῖραι τὸν σπόρον αὐτοῦ. καὶ ἐν τῷ σπείρειν αὐτὸν ὃ μὲν ἔπεσεν παρὰ τὴν ὁδὸν καὶ κατεπατήθη, καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατέφαγεν αὐτό. [6] καὶ ἕτερον κατέπεσεν ἐπὶ τὴν πέτραν, καὶ φυὲν ἐξηράνθη διὰ τὸ μὴ ἔχειν ἰκμάδα. [7] καὶ ἕτερον ἔπεσεν ἐν μέσῳ τῶν ἀκανθῶν, καὶ συμφυεῖσαι αἱ ἀκανθαὶ ἀπέπνιξαν αὐτό. [8] καὶ ἕτερον ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν καὶ φυὲν ἐποίησεν καρπὸν ἑκατονταπλασίονα. ταῦτα λέγων ἐφώνει· ὁ ἔχων ὄτα ἀκούειν ἀκουέτω. [9] ἐπηρώτων δὲ αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τίς αὕτη εἴη ἡ παραβολή. [10] ὁ δὲ εἶπεν· ὑμῖν δέδοται γινῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβολαῖς, ἵνα

βλέποντες μὴ βλέπωσιν
καὶ ἀκούοντες μὴ συνιῶσιν.

3. La parola storica

La “parabola del seminatore”, narrata da Luca ma presente anche in Matteo e Marco, pone la Parola divina a confronto con l’ascolto degli uomini: solo se accolta “con cuore buono e perfetto” la parola può dare frutto. Gesù insegna “in parabole” che diverranno chiare e nitide “parole” solo agli orecchi dei discepoli fedeli. È significativo, peraltro, che proprio dall’evangelico parabolé derivino, in quasi tutte le lingue romanze, i termini indicanti la “parola”.

[8,4] Poiché una gran folla si radunava e accorreva a lui gente da ogni città, disse con una parabola: [5] “Il seminatore uscì a seminare la sua semente. Mentre seminava, parte cadde lungo la strada e fu calpestata, e gli uccelli del cielo la divorarono. [6] Un’altra parte cadde sulla pietra e appena germogliata inaridì per mancanza di umidità. [7] Un’altra cadde in mezzo alle spine e le spine, cresciute insieme con essa, la soffocarono. [8] Un’altra cadde sulla terra buona, germogliò e fruttò cento volte tanto”. Detto questo, esclamò: “Chi ha orecchi per intendere, intenda!”. [9] I suoi discepoli lo interrogarono sul significato della parabola. [10] Ed egli disse: “A voi è dato conoscere i misteri del regno di Dio, ma agli altri solo in parabole, perché

*vedendo non vedano
e udendo non intendano.*

[11] ἔστιν δὲ αὕτη ἡ παραβολή· ὁ σπόρος ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. [12] οἱ δὲ παρὰ τὴν ὁδὸν εἰσὶν οἱ ἀκούσαντες, εἶτα ἔρχεται ὁ διάβολος καὶ αἶρει τὸν λόγον ἀπὸ τῆς καρδίας αὐτῶν, ἵνα μὴ πιστεύσαντες σωθῶσιν. [13] οἱ δὲ ἐπὶ τῆς πέτρας οἱ ὅταν ἀκούσωσιν μετὰ χαρᾶς δέχονται τὸν λόγον, καὶ οὗτοι ῥίζαν οὐκ ἔχουσιν, οἱ πρὸς καιρὸν πιστεύουσιν καὶ ἐν καιρῷ πειρασμοῦ ἀφίστανται. [14] τὸ δὲ εἰς τὰς ἀκάνθας πεσόν, οὗτοί εἰσιν οἱ ἀκούσαντες, καὶ ὑπὸ μεριμνῶν καὶ πλούτου καὶ ἡδονῶν τοῦ βίου πορευόμενοι συμπνίγονται καὶ οὐ τελεσφοροῦσιν. [15] τὸ δὲ ἐν τῇ καλῇ γῆ, οὗτοί εἰσιν οἵτινες ἐν καρδίᾳ καλῇ καὶ ἀγαθῇ ἀκούσαντες τὸν λόγον κατέχουσιν καὶ καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ.

(*Λυκα* 8,4-15)

[11] Il significato della parabola è questo: Il seme è la parola di Dio. [12] I semi caduti lungo la strada sono coloro che l'hanno ascoltata, ma poi viene il diavolo e porta via la parola dai loro cuori, perché non credano e così siano salvati. [13] Quelli sulla pietra sono coloro che, quando ascoltano, accolgono con gioia la parola, ma non hanno radice; credono per un certo tempo, ma nell'ora della tentazione vengono meno. [14] Il seme caduto in mezzo alle spine sono coloro che, dopo aver ascoltato, strada facendo si lasciano sopraffare dalle preoccupazioni, dalla ricchezza e dai piaceri della vita e non giungono a maturazione. [15] Il seme caduto sulla terra buona sono coloro che, dopo aver ascoltato la parola con cuore buono e perfetto, la custodiscono e producono frutto con la loro perseveranza.

(traduzione CEI)

1,1 Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος,
καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν,
καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.
2 οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.
3 πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο,
καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν.
4 ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ
φῶς τῶν ἀνθρώπων·
5 καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει,
καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.
6 ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ,
ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης·
7 οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν
ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός,
ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ.
8 οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς,
ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.
9 ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν,
ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον,
ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.
10 ἐν τῷ κόσμῳ ἦν,
καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο,

4. La parola incarnata

Il mistero dell'Incarnazione, il valore delle parole di Gesù Cristo, la sua identificazione con il Verbo che il Padre invia sulla terra, sono al centro del Vangelo di Giovanni, che per il suo carattere marcatamente filosofico e per il suo stesso contenuto storico si distingue dagli altri tre Vangeli. Il Lógos che nella Genesi era Parola creatrice diviene ora creatura e parola incarnata.

1,1 In principio era il Verbo,
il Verbo era presso Dio
e il Verbo era Dio.

2 Egli era in principio presso Dio:
3 tutto è stato fatto per mezzo di lui,
e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste.

4 In lui era la vita
e la vita era la luce degli uomini;
5 la luce splende nelle tenebre,
ma le tenebre non l'hanno accolta.

6 Venne un uomo mandato da Dio
e il suo nome era Giovanni.

7 Egli venne come testimone
per rendere testimonianza alla luce,
perché tutti credessero per mezzo di lui.

8 Egli non era la luce,
ma doveva render testimonianza alla luce.

9 Veniva nel mondo
la luce vera,
quella che illumina ogni uomo.

10 Egli era nel mondo,
e il mondo fu fatto per mezzo di lui,

καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.
11 εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν,
καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.
12 ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν,
ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι,
τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ,
13 οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων
οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς
οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς
ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν.
14 καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο
καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν,
καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ,
δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός,
πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.
15 Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ
καὶ κέκραγεν λέγων· οὗτος ἦν ὃν εἶπον·
ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος
ἔμπροσθέν μου γέγονεν,
ὅτι πρῶτός μου ἦν.
16 ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος
αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν
καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος·
17 ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη,
ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.
18 θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε·
μονογενὴς θεὸς
ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς
ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

(*Giovanni 1,1-18*)

eppure il mondo non lo riconobbe.

11 Venne fra la sua gente,
ma i suoi non l'hanno accolto.

12 A quanti però l'hanno accolto,
ha dato potere di diventare figli di Dio:
a quelli che credono nel suo nome,
13 i quali non da sangue,
né da volere di carne,
né da volere di uomo,
ma da Dio sono stati generati.

14 E il Verbo si fece carne
e venne ad abitare in mezzo a noi;
e noi vedemmo la sua gloria,
gloria come di unigenito dal Padre,
pieno di grazia e di verità.

15 Giovanni gli rende testimonianza
e grida: "Ecco l'uomo di cui io dissi:
Colui che viene dopo di me
mi è passato avanti,
perché era prima di me".

16 Dalla sua pienezza
noi tutti abbiamo ricevuto
e grazia su grazia.

17 Perché la legge fu data per mezzo di Mosè,
la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo.

18 Dio nessuno l'ha mai visto:
proprio il Figlio unigenito,
che è nel seno del Padre,
lui lo ha rivelato.

(traduzione CEI)

[3,1] Μὴ πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε, ἀδελφοί μου, εἰδότες ὅτι μεῖζον κρίμα ληψόμεθα. [2] πολλὰ γὰρ πταίομεν ἅπαντες. εἴ τις ἐν λόγῳ οὐ πταίει, οὗτος τέλειος ἀνὴρ δυνατὸς χαλιναγωγῆσαι καὶ ὅλον τὸ σῶμα. [3] εἰ δὲ τῶν ἵππων τοὺς χαλινούς εἰς τὰ στόματα βάλλομεν εἰς τὸ πείθεσθαι αὐτοὺς ἡμῖν, καὶ ὅλον τὸ σῶμα αὐτῶν μετάγομεν. [4] ἰδοὺ καὶ τὰ πλοῖα τηλικαῦτα ὄντα καὶ ὑπὸ ἀνέμων σκληρῶν ἐλαυνόμενα, μετὰγεται ὑπὸ ἐλαχίστου πηδαλίου ὅπου ἡ ὀρμὴ τοῦ εὐθύνοντος βούλεται, [5] οὕτως καὶ ἡ γλῶσσα μικρὸν μέλος ἐστὶν καὶ μεγάλη αὐχεῖ. ἰδοὺ ἡλίκον πῦρ ἡλίκην ὕλην ἀνάπτει· [6] καὶ ἡ γλῶσσα πῦρ· ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας ἡ γλῶσσα καθίσταται ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν, ἡ σπιλοῦσα ὅλον τὸ σῶμα καὶ φλογίζουσα τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως καὶ φλογιζομένη ὑπὸ τῆς γεέννης. [7] πᾶσα γὰρ φύσις θηρίων τε καὶ πετεινῶν, ἐρπετῶν τε καὶ ἐναλίων δαμάζεται καὶ δεδάμασται τῇ φύσει τῇ ἀνθρωπίνῃ, [8] τὴν δὲ γλῶσσαν οὐδεὶς δαμάσαι δύναται ἀνθρώπων, ἀκατάστατον κακόν, μεστὴ ἰοῦ θανατηφόρου. [9] ἐν αὐτῇ εὐλογοῦμεν τὸν κύριον καὶ πατέρα καὶ ἐν αὐτῇ καταρώμεθα τοὺς ἀνθρώπους τοὺς καθ' ὁμοίωσιν θεοῦ γεγονότας, [10] ἐκ τοῦ αὐτοῦ στόματος ἐξέρχεται εὐλογία καὶ κατάρα. οὐ χρῆ,

5. Le parole umane

La lingua “è un piccolo membro e può vantarsi di grandi cose”, scrive Giacomo, con una formulazione che ricorda quel “corpo minuto” e quelle “divine azioni” che alla parola attribuiva il sofista Gorgia. Ma nella vigorosa reprimenda dell’apostolo la parola è un male, un veleno, un fuoco, che può divenire bestemmia e maledizione, se alimentata da gelosia e spirito di contesa.

[3,1] Fratelli miei, non vi fate maestri in molti, sapendo che noi riceveremo un giudizio più severo, [2] poiché tutti quanti manchiamo in molte cose. Se uno non manca nel parlare, è un uomo perfetto, capace di tenere a freno anche tutto il corpo. [3] Quando mettiamo il morso in bocca ai cavalli perché ci obbediscano, possiamo dirigere anche tutto il loro corpo. [4] Ecco, anche le navi, benché siano così grandi e vengano spinte da venti gagliardi, sono guidate da un piccolissimo timone dovunque vuole chi le manovra. [5] Così anche la lingua: è un piccolo membro e può vantarsi di grandi cose. Vedete un piccolo fuoco quale grande foresta può incendiare! [6] Anche la lingua è un fuoco, è il mondo dell’iniquità, vive inserita nelle nostre membra e contamina tutto il corpo e incendia il corso della vita, traendo la sua fiamma dalla Geenna. [7] Infatti ogni sorta di bestie e di uccelli, di rettili e di esseri marini sono domati e sono stati domati dalla razza umana, [8] ma la lingua nessun uomo la può domare: è un male ribelle, è piena di veleno mortale. [9] Con essa benediciamo il Signore e Padre e con essa malediciamo gli uomini fatti a somiglianza di Dio. [10] È dalla stessa bocca che esce benedizione e maledizione. Non de-

ἀδελφοί μου, ταῦτα οὕτως γίνεσθαι. [11] μήτι ἡ πηγὴ ἐκ τῆς αὐτῆς ὁπῆς βρῦει τὸ γλυκὺ καὶ τὸ πικρὸν; [12] μὴ δύναται, ἀδελφοί μου, συκῆ ἐλαίας ποιῆσαι ἢ ἄμπελος σῦκα; οὔτε ἄλυκὸν γλυκὺ ποιῆσαι ὕδωρ.

[13] τίς σοφὸς καὶ ἐπιστήμων ἐν ὑμῖν; δειξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐν πραύτητι σοφίας. [14] εἰ δὲ ζῆλον πικρὸν ἔχετε καὶ ἐριθείαν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν, μὴ κατακαυχᾶσθε καὶ ψεύδεσθε κατὰ τῆς ἀληθείας. [15] οὐκ ἔστιν αὕτη ἡ σοφία ἄνωθεν κατερχομένη ἀλλὰ ἐπίγειος, ψυχικὴ, δαιμονιώδης. [16] ὅπου γὰρ ζῆλος καὶ ἐριθεία, ἐκεῖ ἀκαταστασία καὶ πᾶν φαῦλον πρᾶγμα. [17] ἡ δὲ ἄνωθεν σοφία πρῶτον μὲν ἀγνή ἐστίν, ἔπειτα εἰρηνικὴ, ἐπιεικὴς, εὐπειθής, μεστὴ ἐλέους καὶ καρπῶν ἀγαθῶν, ἀδιάκριτος, ἀνυπόκριτος. [18] καρπὸς δὲ δικαιοσύνης ἐν εἰρήνῃ σπεύρεται τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην.

(Giacomo 3,1-18)

v'essere così, fratelli miei! [11] Forse la sorgente può far sgorgare dallo stesso getto acqua dolce e amara? [12] Può forse, miei fratelli, un fico produrre olive o una vite produrre fichi? Neppure una sorgente salata può produrre acqua dolce.

[13] Chi è saggio e accorto tra voi? Mostri con la buona condotta le sue opere ispirate a saggia mitezza. [14] Ma se avete nel vostro cuore gelosia amara e spirito di contesa, non vantatevi e non mentite contro la verità. [15] Non è questa la sapienza che viene dall'alto: è terrena, carnale, diabolica; [16] poiché dove c'è gelosia e spirito di contesa, c'è disordine e ogni sorta di cattive azioni. [17] La sapienza che viene dall'alto invece è anzitutto pura; poi pacifica, mite, arrendevole, piena di misericordia e di buoni frutti, senza parzialità, senza ipocrisia. [18] Un frutto di giustizia viene seminato nella pace per coloro che fanno opera di pace.

(traduzione CEI)

APPENDICE

In forma di congedo

Quattro testi moderni, attinti a esperienze fra loro lontane, per celebrare il mistero, laico o religioso, della parola: il pronunciamento discreto ma autorevole di un Anonimo che alla parola, e all'amore per la parola, ha scelto di dedicare, da maestro, la sua vita; il congedo toccante dell'ungherese Miklós Radnóti, poeta e cultore dei classici, che ha conosciuto – restandone vittima – l'esperienza dell'occupazione nazista, e con essa il limite del dicibile e dell'indicibile; la partecipe apostrofe di Mario Luzi, che ravvisa e tenta di scongiurare – come egli ha scritto – “il pericolo di svuotare di senso vero la parola, la perdita del giusto contatto e della giusta corrispondenza tra le cose e la nomina delle cose”; infine, la riflessione accorata di Georges Bernanos, che della Parola divina sente intimamente la potenza, l'immensità, la responsabilità.

1. Anonimo, *Le parole*

Parole, maschere
sonore dell'Ignoto,
ci irretite nei vostri incantamenti,
ma, chi vi insegue, naufraga la vita
sui bianchi scogli
delle Sirene.
Sola salvezza, forse,
la parola che agisce
o il silenzio che ascolta.

2. Miklós Radnóti, *Custodiscimi e proteggimi*

Nel mio sogno soffia già di notte
il vento; vele bianche e lucenti si gonfiano
e sbattono in vista di un lungo viaggio.

Scrivo questa poesia come chi
saluta e ricomincerà a vivere e
scriverà con una verga
i suoi versi nell'Africa remota

sulle sabbie mobili. Ma anche dall'Africa
ovunque sale terribile un lamento;
al suo cianotico petto il tempo
nutre notte e giorno la sua stirpe feroce.

Che valore può avere fra le due guerre
la parola? E che valgo io, maestro di parole
gravi e rare, mentre ogni stupida mano
stolidamente stringe la sua bomba?

La fiamma sale verso il cielo, ma ricade
chi sappia leggere lassù segni celesti;
bianco dolore orla le cose, come il sale
che a bassa marea orla l'onda.

Custodiscimi e proteggimi bianco dolore,
candida coscienza non mi abbandonare,
non si sporchino mai le mie mani pure
nel timore che nel fumo nero arde.

(traduzione di A. Weisz Rado in *Poesie*, Bulzoni, Roma 1999)

3. Mario Luzi, *Vola alta, parola*

Vola alta, parola, cresci in profondità,
tocca nadir e zenith della tua significazione,
giacché talvolta lo puoi – sogno che la cosa esclami
nel buio della mente –
però non separarti
da me, non arrivare,
ti prego, a quel celestiale appuntamento
da sola, senza il caldo di me
o almeno il mio ricordo, sii
luce, non disabitata trasparenza...

La cosa e la sua anima? o la mia e la sua sofferenza?

4. George Bernanos, dal *Diario di un curato di campagna*

“La parola di Dio! È un ferro rovente. E tu che l’insegni, tu vorresti afferrarla colle pinze, per paura di bruciarti? Non l’impugneresti a piene mani? Lasciami ridere. Un prete che scende dalla cattedra della verità con la bocca a coso di pollo, un po’ riscaldato ma contento, non ha predicato: tutt’al più ha fatto le fusa. Nota che la cosa può capitare a tutti quanti: siamo dei poveri dormienti, è il diavolo, qualche volta, che ci fa svegliare. Gli apostoli dormivan bene, loro, al Getsemani! Ma, infine, bisogna rendersi conto. E tu capisci anche che il tale o il tal altro, che gesticolano e sudano come facchini da sgomberi, non sono sempre più svegli degli altri; affatto. Io pretendo semplicemente, quando il Signore trae da me, per caso, una parola utile alle anime, di sentirla dal male che mi fa”.

“La parola di Dio! ‘Restituiscimi la mia Parola’ dirà il Giudice nell’ultimo giorno. Quando si pensa a quello che certuni dovranno cavar fuori, in quel momento, dal loro piccolo bagaglio, non si ha voglia di ridere, oh no!”.

Si alzò di nuovo, e di nuovo mi si mise di fronte. Mi sono alzato anch’io.

“L’abbiamo custodita, noi, la parola? E se l’abbiamo custodita intatta, non l’abbiamo messa sotto il moggio? L’abbiamo data ai poveri come ai ricchi?”.

(traduzione di A. Grande, Mondadori, Milano 1946)

NOTA DI REGIA

Alcuni anni fa, Marc Fumaroli annotava: “la retorica [...] sta in un rapporto di totale omologia con l’arte drammatica, spettacolo della parola dialogata che presuppone una tradizione scritta e codificata del dialogo. L’attore e l’oratore, pur facendo ricorso, per interpretare il loro ruolo, a un testo d’autore *scritto* e memorizzato, forniscono nondimeno a tale testo, nel fuoco dell’azione, l’energia del loro fiato, dei loro gesti, del loro corpo e della loro anima”. L’osservazione di Fumaroli richiama con forza la nostra attenzione sul presupposto fondante del culto classico per l’arte della parola: la retorica antica non è solo *inventio*, *dispositio* ed *elocutio*, ma anche *memoria* e *actio*; la sua è una parola energica, che trae il proprio vigore dal vivere in una situazione concreta, dall’essere radicata in un corpo. Come osserva Cicerone: “la recitazione di un discorso [*actio*] è quasi un linguaggio del corpo, perché consiste di voce e movimento”. A dispetto di una concezione testocentrica del fatto letterario, che ha finito col ridurre l’esercizio ‘tridimensionale’ del discorso allo spazio piano della pagina, un’antica e più che blasonata parentela lega dunque gli attori agli oratori in quanto *actores* dei propri discorsi.

A ben guardare, il problema del rapporto tra attore e oratore non è certo, ai giorni nostri, questione di poco momento. Oggi, nel gran circo della cultura postmoderna, la ‘grafomania’ di Derrida convive col bisogno, sempre più urgente, di un ritorno alla concreta fisicità (retorico/teatrale) del linguaggio. Oggi, l’ascissa del dialogo e l’ordinata della voce – il fisiologico “qui e ora” di un’azione scenica o di un discorso pubblico – sempre più di frequente tendono a imporsi come coordinate di riferimento per tracciare il diagramma evolutivo del nostro sistema culturale. E dopo decenni di contestazione teatrale alla dittatura del testo e di ‘nuova spettacolarità’ – fenomeni in egual misura figli della sclerotizzazione del linguaggio drammaturgico novecentesco, e di

una lettura a dir poco riduttiva di Artaud – anche gli uomini di scena stanno riscoprendo il fascino suadente e feroce della parola. Se si ammette, con Luca Ronconi, che il teatro sia “una forma di conoscenza complessa, maturata attraverso l’esperienza”, oggi più che mai l’esperienza conoscitiva del teatro dovrà passare attraverso il confronto ‘retorico’ totale dell’attore con la parola, attraverso un dialogo ‘retorico’ totale dell’interprete con i suoi interlocutori e con il suo pubblico: è questa una soggettiva ipotesi intorno alle sorti della nostra scena, ma soprattutto – ed è quello che qui più importa – questa è la convinzione che ha orientato l’impostazione delle letture organizzate per il 2004 dal Centro Studi “La permanenza del Classico”. La via che abbiamo inteso seguire è semplice: ridurre i segni per far emergere con maggior evidenza il “segno della parola” e, in questo modo, restituire l’attore – al di là di ogni sovrastruttura scenica – al suo ‘tragico’ e teatralissimo agone col linguaggio – agone tanto più tragico e teatrale, quanto più il discorso che l’interprete è chiamato a ‘dire’ si dispiega secondo le severe e misteriose cadenze tipiche della remota e attualissima alterità dei classici. Le parole dolci o aspre, ironiche o gravi, dirette o oblique, armoniose o impervie, proferite da autori greci e latini o tradite dall’Antico e Nuovo Testamento intorno alla parola stessa, al suo potere, alle sue innumerevoli declinazioni, sono state interrogate, saggiate, aggredite, corteggiate e infine assunte da alcune tra le più significative voci del nostro teatro, entro quello che abbiamo voluto delineare rigorosamente, alla stregua della retorica antica, come unico campo d’azione dell’attore, ossia la relazione dell’*actor* con il suo ‘uditorio’ mediata dal solo e concretissimo linguaggio, e ubbidendo, nel progettare la scansione degli interventi, esclusivamente a una logica, ancora una volta ‘retorica’, tesa a sciogliere e a problematizzare la solenne perentorietà dei testi nel mobilissimo gioco di un incessante dialogo retorico-teatrale: dialogo tra autori, dialogo tra attori, dialogo tra visuali interne al discorso, dialogo tra attori e spettatori. In tutte le serate, unica deroga alla violenta e appassionata semplicità del re-citare, è un contrappunto musicale ordito per esaltare

la veemente fisicità del linguaggio e aprire nuove prospettive sugli argomenti dibattuti. Da sempre la musica intrattiene un fitto commercio a più livelli con la lingua: la parola può diventare nel canto musica, la musica può essere pensata come struttura linguistica e può tendere al discorso o rifiutarlo, rivendicando la propria autonomia di codice asemantico. Per le serate poste *Nel segno della parola* si è dunque pensato a un commento musicale capace di tradurre e sviluppare nel linguaggio dei suoni – e in un deliberato schema di sfasature cronologiche – la riflessione classica intorno alla centralità della parola nella costruzione della *communitas* umana e nella fondazione della *civitas Dei*. A partire dall'ormai leggendario quarto tempo della IX sinfonia di Beethoven, *exemplum* di una musica che cerca il linguaggio e di una parola che si fa musica, appuntamento dopo appuntamento incontreremo la sinfonia-cantata nei suoi intrecci con la produzione liederistica, destinata a negarsi e celebrarsi ad un tempo nella serie delle “romanze senza parole” mendelssohniane; l'opera lirica col suo ambivalente sfruttamento della retorica degli affetti; l'oratorio sacro, eletto a compagno della vertiginosa ascensione dell'uomo alla parola divina.

Ma qual è il manzoniano “sugo” di questa lettura registica? Se mai ce ne può essere uno – al di là del desiderio, già caro a Serra, di rivendicare una personale “adorazione” per la “parola”, per ribadire la nostra appartenenza alla *humanitas perennis* – è quello di decifrare nei discorsi degli autori antichi il domani del nostro presente, stretto tra l'incubo orwelliano di una sempre meno fantomatica neolingua in perpetua contrazione, le non troppo segrete mire di persuasori massmediali vieppiù volgarmente ‘palesi’ e la laconica constatazione di Camus secondo cui tutti i mali degli uomini derivano dall'ormai inveterata, e drammaticamente congenita, incapacità di parlare un “linguaggio chiaro”.

Claudio Longhi

I PROTAGONISTI

INTERPRETI

Sonia Bergamasco (Milano 1966). Si è diplomata in pianoforte presso il Conservatorio “Giuseppe Verdi” di Milano, e in recitazione presso la “Scuola del Piccolo Teatro” diretta da Giorgio Strehler. Ha debuttato in teatro nel 1990 nell'*Arlecchino servitore di due padroni* di Goldoni per la regia di Giorgio Strehler. In seguito ha lavorato con Massimo Castri (*La disputa* e *Il gioco dell'amore e del caso* di Marivaux, *Ecuba* di Euripide, *La trilogia della villeggiatura* di Goldoni), Glauco Mauri (*Riccardo II* di Shakespeare), Theodoros Terzopoulos (*Antigone* di Sofocle), Giancarlo Cobelli (*Macbeth* di Shakespeare) e nel *Pinocchio* di Carmelo Bene. È stata interprete e regista di *Giorni in bianco*, monologo tratto dal racconto *Il trentesimo anno* di I. Bachmann. Nel 2003 ha debuttato come autrice dirigendo e interpretando lo spettacolo-concerto *Orfeo bambino*, basato su suoi testi poetici. Nel cinema ha esordito nel 1994, con il cortometraggio *D'estate* di Silvio Soldini, lavorando poi con Andrea Porporati (*Quello che passo permettermi*, 2000), Paolo Rosa (*Il mnemonista*, 2000), Franco Giraldi (*Voci*, 2002), Emanuela Piovano (*Amorfiù*, 2003). È protagonista del film *L'amore probabilmente* di Giuseppe Bertolucci (2000). Nel 2002 ha interpretato il film *La meglio gioventù*, diretto da Marco Tullio Giordana (“Premio *Un certain regard*”, Festival di Cannes 2003). Ha ricevuto il premio come miglior attrice alla 54ª Edizione del Festival Internazionale del Cinema di Salerno (2001) e al Festival del Cinema Indipendente di Bellaria (2002). Interpreta – in ambito musicale – un vasto repertorio originale per voce (recitante-cantante), dal melologo romantico da concerto, al repertorio per *ensemble* o orchestra novecentesco e contemporaneo. Del 1999 è l'incisione di *Pierrot lunaire* di A. Schönberg, diretto da M. Ceccanti (ed. Arts). Alcune sue poesie sono state pubblicate sulla rivista *Poesia* di N. Crocetti

(febbraio 1996). È vincitrice del “Premio Nazionale di Poesia Marianna Florenzi” presieduto da C. Garboli (1997).

Fabrizio Gifuni (Roma 1966). Diplomato nel 1992 all'Accademia Nazionale d'Arte Drammatica “S. D'Amico”, ha esordito in teatro nel 1993, nel ruolo di Oreste, nell'*Elettra* di Euripide per la regia di Massimo Castri. Lo stesso regista lo ha successivamente diretto in tre allestimenti della goldoniana *Trilogia della villeggiatura*. Nel 1994, al Teatro Romano di Verona, ha interpretato il ruolo di Malcolm nel *Macbeth* di Shakespeare (regia di Giancarlo Sepe). Nel 1995 è entrato nella compagnia greca di Theodoros Terzopoulos, con la quale tuttora collabora, interpretando il ruolo di Creonte nell'*Antigone* di Sofocle al Teatro Greco di Epidauro (1995), poi in *tournee* in Cina, Giappone e Corea (1997). È ideatore e interprete dello spettacolo *Na specie de cadavere lunghissimo* (da P.P. Pasolini e G. Somalvico), per la regia di Giuseppe Bertolucci (2004). Nel cinema ha debuttato nel 1996 ne *La bruttina stagionata* di Anna Di Francisca. Fra i suoi film *Vite in sospenso* di Marco Turco (1998), *Così ridevano* di Gianni Amelio (1998, “Leone d'oro” al Festival di Venezia), *Un amore* (2000, nomination al “David di Donatello” come miglior attore protagonista), *Qui non è il paradiso* di Gianluca Tavarelli (2000), *Il partigiano Johnny* di Guido Chiesa (2000), *L'amore probabilmente* di Giuseppe Bertolucci (2000), *Sole negli occhi* di Andrea Porporati (2000), *Hannibal* di Ridley Scott (2001) e *L'inverno* di Nina Di Majo (2001). È stato tra gli interpreti del film *La meglio gioventù* (“Premio *Un certain regard*”, Festival di Cannes 2003) per la regia di Marco Tullio Giordana. Nel 2002 ha ricevuto il premio come attore rivelazione europeo al Festival di Berlino (“Premio *Shooting Star*”), e il “Globo d'oro” della stampa estera per i film *L'amore probabilmente*, *Sole negli occhi* e *L'inverno*.

Monica Guerritore (Roma 1958). Nel 1974 ha esordito in teatro nel *Giardino dei ciliegi* di 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 Cechov, per la regia di Mario Missiroli; tra il 1979 e il 1980 *La dodicesima notte* di Shakespeare e *Il malato immaginario* di Molière, con la compagnia Valli-De Lullo. *I masnadieri* di 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 ancora in numerose altre *pièces* dirette da Lavia, tra cui: *Il principe di Homburg* di von Kleist e il *Don Carlos* di Schiller (1983), *Amleto* (1985) e *Macbeth* (1987-1988) di Shakespeare, *Edipo re* di Sofocle (1988) e *Il padre* di Strindberg (1988-1989), *Riccardo III* di Shakespeare (1989), *Zio Vanja* (1990) di Cechov, *La signorina Giulia* di Strindberg (1992), *Il duello* di von Kleist (1994), *Scene da un matrimonio* di Bergman (1996-1998). Dopo un precoce esordio, nel 1973, in *Breve vacanza* di Vittorio De Sica, ha svolto un’intensa attività cinematografica, da *Fotografando Patrizia* di Salvatore Samperi (1984), a *Scandalosa Gilda* (1985) e *Sensi* (1986) di Gabriele Lavia, fino al più recente *Femmina* (1998) di Giuseppe Ferlito. Ha lavorato frequentemente anche in televisione: dalla *Manon Lescaut* di Sandro Bolchi (1975) fino a *Scene da un matrimonio* di Gabriele Lavia (1997-1999) e a *L’amore oltre la vita* di Mario Caiano (1999). I più recenti impegni teatrali sono stati l’*Odissea* da Omero (2001) per la regia di Matteo Tarasco, la *Madame Bovary* da Flaubert (1999-2001), la *Carmen* da Merimée (2001-2003) e la *Signora delle camelie* da A. Dumas (2004) per la regia di Giancarlo Sepe. Per il Centro Studi “La permanenza del Classico” ha interpretato brani della *Medea* e della *Fedra* di Seneca (2002) e il *Cantico dei cantici* (2003). Per la televisione ha da poco interpretato, nel ruolo di protagonista, la serie *Amanti e segreti* di Gianni Lepre (2004).

Roberto Herlitzka (Torino 1937). Si è diplomato all'Accademia Nazionale d'Arte Drammatica "S. D'Amico", e si è formato alla scuola di Orazio Costa, per il quale ha interpretato numerosi ruoli in *Francesca da Rimini* di D'Annunzio (1960), *Episodi e personaggi del poema dantesco* (1966) e *Don Giovanni* di Molière (1966). Ha collaborato con alcuni dei maggiori registi italiani, quali Luca Ronconi (*Il candelaio* di Bruno), Antonio Calenda (*Come vi piace* e *Sogno di una notte di mezza estate* di Shakespeare, *Prometeo* di Eschilo, *Senilità* di Svevo), Luigi Squarzina (*Il ventaglio* di Goldoni, *Misura per misura* di Shakespeare), Gabriele Lavia (*Otello* di Shakespeare, *Zio Vanja* di Cechov), Walter Pagliaro (*Il misantropo* di Molière) e Teresa Pedroni (*Gelo* di Bernhardt). Svolge anche un'intensa attività cinematografica, con registi quali Lina Wertmüller (*Film d'amore e d'anarchia*, 1973; *Pasqualino settebellezze*, 1975; *Notte d'estate con profilo greco*, 1986), Nikita Michalkov (*Oci ciornie*, 1987), Luigi Comencini (*Marcellino pane e vino*, 1991), Roberto Faenza (*Marianna Ucrìa*, 1997), Paolo Rosa (*Il mnemonista*, 1999), Francesco Rosi (*L'ultima lezione*, 2000). Recentemente è stato il protagonista del film *Buongiorno, notte* di Marco Bellocchio (2003), ha partecipato a *De reditu* di Claudio Bondì (2004) e ha interpretato la parte principale nel dramma *Lasciami andare, madre* di Lina Wertmüller. È anche originale traduttore di testi classici: sua è una versione in terzine dantesche di alcuni libri del *De rerum natura* di Lucrezio, che ha interpretato per il Centro Studi "La permanenza del Classico" (2002).

Massimo Popolizio (Genova 1961). Dopo essersi diplomato presso l'Accademia Nazionale di Arte Drammatica "S. D'Amico" di Roma (1984), ha iniziato subito a lavorare in teatro. Nel corso della sua carriera ha collaborato con tutti i maggiori registi italiani, da Massimo Castri a Walter Pagliaro, da Mauro Avogadro a Cesare Lievi, Antonio Calenda, Elio De Capitani. Con Luca Ronconi

lavora ormai da circa vent'anni. Fra i testi più significativi portati in scena ricordiamo: *Re Lear*, *Misura per misura* e *Riccardo III* di Shakespeare; *I due gemelli veneziani* di Goldoni; *Gli ultimi giorni dell'umanità* di Kraus; *Peer Gynt* di Ibsen; *Quer pasticciaccio brutto de via Merulana* di Gadda; *Ruy Blas* di Hugo; *Il lutto si addice a Elettra* di O'Neill; *I fratelli Karamazov* di Dostoevskij; *Questa sera si recita a soggetto* di Pirandello; *Copenaghen* di Frayn; *Aiace* di Sofocle; *La vita è sogno* di de la Barca; *Candelaio* di Bruno; *Lolita* di Nabokov. Svolge inoltre un'intensa attività di doppiatore (sono sue, fra le altre, le voci dei protagonisti in *Eyes Wide Shut* di Stanley Kubrick, *La leggenda del pianista sull'oceano* di Giuseppe Tornatore, *Hamlet* di Kenneth Branagh, *Train de vie* di Radu Mihaileanu) e per il cinema ha partecipato ai film *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). Tra i numerosi premi ricevuti ricordiamo: 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" 1998 per il doppiaggio. Ha da poco terminato di interpretare i due Dionisi nelle *Baccanti* di Euripide e nelle *Rane* di Aristofane al Teatro Strehler di Milano (regia di Luca Ronconi, già al Teatro Greco di Siracusa) e *La peste* di Camus al Teatro Stabile di Torino (regia di Claudio Longhi).

Carlo Rivolta (Lodi 1943). Dopo gli studi in Lettere Moderne e Musicologia e una breve esperienza con il Teatro Zero di Crema (*L'eccezione e la regola* di Brecht e *Fermi o fermo* di Maiakowski) e la Compagnia della Comune di Dario Fo (*Agnelli ti vede e ti punisce* di Fo), nel 1971 ha esordito con la Compagnia della Loggetta di Brescia e con il regista Massimo Castri (*Arnaldo da Brescia*). Negli anni Settanta e Ottanta ha alternato l'attività di attore e regista, portando in scena numerosi spettacoli, tra cui *Volpone* di Jonson

(1972), *Giulietta e Romeo* di Prokofiev presso il Teatro alla Scala (1976), *Timone d'Atene* di Shakespeare presso il Teatro Comunale Frascini di Pavia (1977), di cui è direttore artistico dal 1973 al 1981, *Hedda Gabler* di Ibsen (1981). Ha inoltre fondato e diretto, dal 1985 al 1990, il Teatro Comunale Alle Vigne di Lodi, presso il quale ha allestito e interpretato *Dolce Vienna tu* di Hofmannsthal (1986) e *Il Carnevale degli animali* di Saint-Saens (1988). Da alcuni anni, accanto alla lettura scenica di poesia e prosa italiana e straniera (Parini, Leopardi, Gozzano, Montale, Caproni, Hemingway, Brecht), si dedica allo studio drammaturgico sia di testi fondamentali della filosofia greca che della Bibbia, nella cui messa in scena musica e canto assumono una specifica funzionalità. Con la collaborazione dello storico della filosofia antica Giovanni Reale, a partire dagli anni Novanta, ha rappresentato numerosi dialoghi di Platone, tra cui il *Critone*, l'*Apologia di Socrate*, il *Fedone* (interpretato nel 2003 per il Centro Studi "La permanenza del Classico"), il *Simposio*. In parallelo, ha drammatizzato libri biblici quali *Giobbe*, *Qobelet*, i *Salmi*, il *Cantico dei Cantici* e *Giona*, giovandosi dell'ausilio scientifico del biblista Roberto Vignolo.

RELATORI

Massimo Cacciari (Venezia 1944). Filosofo, è un indiscusso protagonista della vita culturale e politica tanto italiana quanto europea. 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), nel corso degli anni Ottanta ha approfondito l’intreccio, nella cultura contemporanea, fra tradizioni teologiche e ricerca filosofica (*Icone della legge*, Adelphi, Milano 2002²; *L’angelo necessario*, Adelphi, Milano 1986; *Zeit ohne Kronos*, Ritter, Klagenfurt 1986). Queste ricerche si sono concluse in quella *summa* filosofica che è il volume *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 (*Geo-filosofia dell’Europa*, Adelphi, Milano 1984; *L’arcipelago*, Adelphi, Milano 1997). Nel corso della sua attività, è stato tra i fondatori di alcune fra le più importanti riviste filosofiche e culturali del panorama italiano, da “Angelus Novus” a “Laboratorio Politico”, da “Il Centauro” a “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 saggi più recenti si segnalano *Le dieu qui danse*, Grasset, Paris 2000; *Arte, tragedia, tecnica*, Cortina, Milano 2000; *Duemilauno. Politica e futuro*, Feltrinelli, Milano 2001; *Sulla responsabilità individuale*, Servitium, Bergamo 2002. Da segnalare infine il recentissimo *Della cosa ultima*, Adelphi, Milano 2004. Attualmente è Preside della Facoltà di Filosofia presso l’Università S. Raffaele di Milano.

Daniele Del Giudice (Roma 1949). Romanziere, saggista, intellettuale, durante il periodo universitario ha affiancato agli studi la ricerca teatrale presso il Teatro-Laboratorio di Jerzy Grotowski (Wroclaw) e la Nuova Scena di Dario Fo. Nel 1983 ha pubblicato il suo primo romanzo (*Lo stadio di Wimbledon*, Einaudi, Torino), salutato dalla critica come uno dei testi più originali della nuova narrativa italiana; ad esso è seguito *Atlante occidentale* (Einaudi, Torino 1985), che evidenzia quell'attenzione per i rapporti fra cultura, scienza e tecnologia che animerà anche i romanzi e i racconti successivi: *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 Claudio Magris presso il Centro Superiore di Fisica di Trieste, sul rapporto fra linguaggi letterari e linguaggi scientifici. Nel 2000 ha scritto con Marco 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 Italo Svevo, Sigmund Freud, Thomas Bernhard, Robert L. Stevenson, Primo 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 (Pesaro 1948). Si è formato presso l'Università degli Studi di Bologna, dove attualmente, dopo il periodo di straordinario presso l'Università di Venezia (1990-1993), è Professore ordinario di Letteratura Latina e Direttore del Dipartimento di Filologia Classica e Medioevale. Si occupa preva-

lentemente di poesia e prosa filosofica. Gli autori privilegiati sono Lucrezio (*Lucrezio. Le parole e le cose*, Pàtron, Bologna 1988, 2004³; commento al *De rerum natura*, Rizzoli, Milano 2000²), Orazio (*L'epistola 1,1 di Orazio e il Proemio del De otio di Seneca (tradizione filosofica e riflessi autobiografici)*, "Bollettino di Studi Latini" 10, 1980; *Interpreti recenti di Orazio*, "Aufidus" 8, 1994; *Lucrezio*, in *Enciclopedia Oraziana*, II, Roma 1997) 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). Recentemente si è interessato al rapporto tra gli autori cristiani e pagani (*La patientia: Seneca contro i cristiani*, "Aevum Antiquum" 13, 2000; *Il mare di Agostino*, in AA.VV., *Il Mediterraneo*, Fondazione del Monte, Bologna 2003) e ha studiato la fortuna dei classici con particolare attenzione alle traduzioni (*L'inferno è qui. Un esempio di lettura lucreziana*, "Latina Didaxis" 12, 1998; *Vanazolini traduttore di Lucrezio*, "Eikasmós" 11, 2000; *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; *Il latino e l'Europa: l'eredità di un modello*, in *La cultura latina nell'unità europea*, FuoriThema, Bologna 2002; *Di fronte ai classici. A colloquio con i Greci e i Latini* [ed.], Rizzoli, Milano 2002³). È membro dell'Accademia delle Scienze di Bologna. Dal 1999 dirige il Centro Studi "La permanenza del Classico", di cui è fondatore.

Umberto Eco (Alessandria 1932). Filosofo del linguaggio e semiologo, è uno dei più conosciuti intellettuali contemporanei. 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 Professore ordinario di Semiotica all'Università di Bologna. È attualmente Presidente della Scuola

Superiore di Studi Umanistici presso l'Università degli Studi di Bologna e del Consiglio Scientifico dell'Istituto Italiano di Scienze Umane. Ha insegnato come *visiting professor* in numerose università internazionali (da New York a San Diego, da Cambridge a Oxford, da São Paulo a Buenos Aires e Parigi). Ha ricevuto 31 lauree *ad honorem* ed è membro di diverse istituzioni accademiche e culturali, fra cui la James Joyce Association, il St's Ann 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), *Sei passeggiate nei boschi narrativi* (Bompiani, Milano 1994), *Kant e l'ornitorinco* (Bompiani, Milano 1997), *Cinque saggi morali* (Bompiani, Milano 1997), *Tra menzogna e ironia* (Bompiani, Milano 1998), *Serendipities. Language and Lunacy* (Weidenfeld & Nicolson, London 1999), *Experiences in translation* (University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London 2001), *Sulla letteratura* (Bompiani, Milano 2002), *Dire quasi la stessa cosa* (Bompiani, Milano 2003), *Mouse or Rat?* (Orion, London 2003). 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).

Gianfranco Ravasi (Merate 1942). Sacerdote della Diocesi di Milano dal 1966, è Prefetto della Biblioteca-Pinacoteca Ambrosiana di Milano, Protonotario Apostolico, membro della Pontificia Commissione dei Beni Culturali della Chiesa, docente di esegesi dell'Antico Testamento nella Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale. Membro di numerose accademie e istituzioni culturali italiane e straniere, è autore di numerosissimi studi di grande rilievo scientifico, tra cui spiccano il commento a *Giobbe* (Borla, Roma 1979), al *Libro dei Salmi* (ed. Dehoniane, Bologna 1981), a *Qobelet* (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) e ha collaborato con David Maria Turoldo ad alcune opere sulla poesia biblica. Fitta è anche la serie delle sue pubblicazioni di taglio divulgativo e pastorale, molte delle quali tradotte in varie lingue: si segnalano i recenti *Il Racconto del cielo* (Mondadori, Milano 1995), *La Buona Novella* (Mondadori, Milano 1996), *Il Dio vicino* (Mondadori, Milano 1997), *Apocalisse* (Piemme, Casale Monferrato 1999), *Pregchiere* (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) e, da ultimo, *Breve storia dell'anima* (Mondadori, Milano 2003). 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*.

REGISTA

Nato a Bologna nel 1966, Claudio Longhi si è laureato in Letteratura Italiana, con Ezio Raimondi, presso l'Università di Bologna, dove è attualmente Ricercatore in Discipline dello Spettacolo. Nel 1996 ha pubblicato l'edizione critica di *Orlando furioso. Un travestimento ariostesco* di Edoardo Sanguineti; tra il 1997 e il 1998 ha curato le sezioni di argomento teatrale di *Encyclomedia. Guida multimediale alla storia della civiltà europea* diretta da Umberto Eco, per i periodi: *Il Cinquecento, Il Settecento e L'Ottocento*. Presso l'editore Pacini di Pisa ha infine pubblicato le monografie: *La drammaturgia del Novecento. Tra romanzo e montaggio* (1999) e *Tra moderno e postmoderno. La drammaturgia del Novecento* (2001). Al lavoro di ricerca, essenzialmente dedicato allo studio della drammaturgia moderna, affianca l'impegno teatrale: tra il 1993 e il 1995 ha lavorato come assistente con Pier Luigi Pizzi e con Graham Vick; tra il 1995 e il 2002 ha invece collaborato stabilmente con Luca Ronconi in qualità di assistente prima e regista assistente poi. A cominciare dal 1999 ha firmato in proprio la regia di spettacoli per il Teatro di Roma (*Democrazia*, con Marisa Fabbri) e per il Teatro de Gli Incamminati (*Moscheta* di Ruzante, *Cos'è l'amore* di Branciaroli, *Caligola* di Camus, tutti con Franco Branciaroli). Nel 2002 ha inoltre diretto, per il Piccolo Teatro di Milano, *Ite missa est* di Luca Dominelli. Ha da poco concluso la regia de *La peste* di Camus al Teatro Stabile di Torino.

INDICE DEI PASSI E DELLE EDIZIONI

| | |
|--|-----|
| Agostino, <i>Confessioni</i> 5,6,10; 5,13,23-14,24 (ed. M. Simonetti, Milano 1993)..... | 96 |
| Cicerone, <i>Dell'invenzione</i> 1,1-5 (ed. E. Stroebel, Leipzig 1915) ... | 144 |
| Fedro, <i>Favole</i> 1,1 (ed. A. Brenot, Paris 1969 ³)..... | 154 |
| <i>Genesi</i> 1,1-2,4a (ed. W. Rudolph et al., Stuttgart 1997 ⁵) | 166 |
| <i>Giacomo</i> 3,1-18 (ed. E. Nestle-K. Aland, Stuttgart 1987 ²⁷) | 186 |
| <i>Giovanni</i> 1,1-18 (ed. E. Nestle-K. Aland, Stuttgart 1987 ²⁷ , con modifiche) | 182 |
| Gorgia, fr. 11 (ed. H. Diels-W. Kranz, Berlin 1952 ⁶ , con modifiche) | 74 |
| <i>Luca</i> 8,4-15 (ed. E. Nestle-K. Aland, Stuttgart 1987 ²⁷) | 178 |
| Lucrezio, <i>La natura delle cose</i> 5,1-54; 6,1-34 (ed. C. Bailey, Oxford 1947) | 82 |
| Marziano Capella, <i>Le nozze di Mercurio e Filologia</i> 5,425-438 (ed. J. Willis, Leipzig 1983, con modifiche) | 102 |
| Platone, <i>Gorgia</i> 451d-457c (ed. E.R. Dodds, Oxford 1959) | 130 |
| <i>Salmo</i> 19 (ed. R. Weber, Stuttgart 1994 ⁴) | 174 |
| Tacito, <i>Annali</i> 14,53-56 (ed. C.D. Fisher, Oxford 1906)..... | 156 |
| Teognide, <i>Elegie</i> vv. 237-252 (ed. M.L. West, Oxford 1989 ²) | 72 |
| Tucidide, <i>Storia della guerra del Peloponneso</i> 5,85-113 (ed. H.S. Jones-J.E. Powell, Oxford 1942)..... | 116 |
| Virgilio, <i>Georgiche</i> 4,457-527 (ed. R.A.B. Mynors, Oxford 1969) . | 90 |

CENTRO STUDI “LA PERMANENZA DEL CLASSICO”

Direttore: Ivano Dionigi

Comitato scientifico: Francesco Citti, Federico Condello, Alessandra Magnoni, Camillo Neri, Chiara Nonni, Lucia Pasetti, Bruna Pieri, 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, linguaggi tecnici e storia delle parole).

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).

Attraverso l’applicazione delle nuove tecnologie informatiche alle discipline umanistiche, il Centro svolge ricerche, promuove iniziative ed elabora materiali finalizzati alla divulgazione dei classici, con particolare attenzione agli insegnanti e agli studenti.

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”), Bruno Mondadori, Milano 1999, XXXII, 460 pp.
1. F. Citti - C. Neri, *Seneca nel Novecento. Sondaggi sulla fortuna di un “classico”*, Carocci, Roma 2001, 271 pp.
2. *Di fronte ai classici. A colloquio con i Greci e i Latini*, a cura di I. Dionigi, Rizzoli, Milano 2002³, 271 pp.
3. *Trilogia Latina. Il male, la natura, il destino*, a cura del Centro Studi “La permanenza del Classico”, FuoriThema – LibriArena, Bologna 2002, 128 pp.
4. *Tre infiniti. Il divino, l'anima, l'amore*, a cura del Centro Studi “La permanenza del Classico”, FuoriThema – LibriArena, Bologna 2003, 144 pp.
5. *Nel segno della parola*, a cura del Centro Studi “La permanenza del Classico”, FuoriThema – LibriArena, Bologna 2004, 221 pp.

Fuori collana

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

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

INDICE

| | |
|---|-----|
| Cittadini della parola..... | 5 |
| <i>Dissimulatio</i> . Pagani e cristiani: la disputa sulla tolleranza | 9 |
| Programma della serata | 10 |
| <i>Della tolleranza</i> | 11 |
| L'altare della Vittoria | 12 |
| <i>Dictis non armis</i> . L'arma della parola | 67 |
| Programma della serata | 68 |
| <i>L'impero della parola</i> | 69 |
| 1. La parola immortale | 72 |
| 2. Elogio di Elena, elogio della parola | 74 |
| 3. Le armi di Epicuro | 82 |
| 4. Orfeo e Euridice: la voce del poeta | 90 |
| 5. Il segno e il senso | 96 |
| 6. La dea Retorica | 102 |
| <i>Superior stabat</i> . La retorica del lupo e dell'agnello | 111 |
| Programma della serata | 112 |
| <i>Le ragioni della forza</i> | 113 |
| 1. Il "terribile dialogo" | 116 |
| 2. Verità e retorica | 130 |
| 3. Apologia della retorica | 144 |
| 4. Il lupo e l'agnello | 154 |
| 5. La parola del tiranno | 156 |
| <i>In principio erat Verbum</i> . La Parola, le parole | 163 |
| Programma della serata | 164 |
| <i>La Parola e la storia</i> | 165 |
| 1. La parola creatrice | 166 |
| 2. La parola del creato | 174 |
| 3. La parola storica | 178 |

| | |
|---|-----|
| 4. La parola incarnata | 182 |
| 5. Le parole umane | 186 |
| Appendice | 191 |
| In forma di congedo | 193 |
| Nota di regia | 197 |
| I protagonisti | 201 |
| Interpreti | 203 |
| Relatori | 209 |
| Regista | 214 |
| Indice dei passi e delle edizioni | 215 |
| Centro Studi “La permanenza del Classico” | 217 |