

## POI TACQUE

### *Then he fell silent*

Giovanni POLARA

*Università degli Studi di Napoli Federico II*

*polara@unina.it*

RIASSUNTO: Le parole di chi sta per morire sono particolarmente credibili, perché pronunciate da chi è vicino all'eternità ; di qui la consuetudine di ambientare opere letterarie a pochi giorni dalla morte dei loro protagonisti, o di attribuire a personaggi famosi in punto di morte delle massime destinate ai posteri come lascito per l'eternità . In qualche caso il morente approfitta invece dell'occasione per una battuta beffarda, che viene comunque ricordata come esempio di *contemptus mortis*. Il cristianesimo aggiunge la novità (preceduta, a dire il vero, dall'aneddoto sulla morte di Epaminonda) di chiamare *dies natalis* quello in cui si nasce alla vera vita, che non è di questo mondo. Tra le ultime parole più meritevoli di essere ricordate si segnalano quelle del famoso grammatico Basilio Puoti, maestro del De Sanctis, che ci sono tramandate da fonti assai attendibili.

*Parole chiave:* Classici, letteratura latina, massime.

ABSTRACT: The words of a dying person are trustworthy, because they are uttered in front of eternity. Hence the habit of setting some literary works in the days which precede the protagonists' death and of attributing to dying famous characters maxims meant as a spiritual heritage for future generations. There are also cases when the dying person takes advantage of such an extreme moment to pronounce a witty remark which will be read as an example of *contemptus mortis*. Though preceded by the episode of the death of Epaminondas, Christianity is the first to define *dies natalis* the day when men are born to true life, which does not belong to this world. Among the many "last words", those pronounced by the famous grammarian Basilio Puoti (who was De Sanctis' master) and documented in reliable sources, are particularly worth mentioning.

Key words: Classics, Latin literature, sentences.

Quando si è in punto di morte si ha diritto ad una specie di extraterritorialità, che giustifica procedure d'emergenza e speciali facilitazioni, comprese le esenzioni da certe defatiganti normative burocratiche che richiederebbero tempi a cui solo la natura riesce a sottrarsi; e non si tratta soltanto della spesso praticata assoluzione *in articulo mortis*, ampiamente trattata nei manuali di diritto canonico ed ecclesiastico e nei repertori di *casus conscientiae*, soprattutto dal Concilio di Trento in poi, con la prescrizione di tener conto della particolarissima urgenza e delle difficoltà connesse con lo stato di salute<sup>1</sup>. Contro i rigoristi che in mancanza di un sacramento compiuto con l'intero rituale negano l'opportunità di un'assoluzione *sub condicione* si immaginano anche comode giustificazioni per giustificare questi percorsi agevolati: se il moribondo riesce a fare un segno che indichi la sua volontà di confessarsi ha diritto all'assoluzione da parte di un sacerdote presente; e se il sacerdote al momento del segnale non era ancora presente, l'assoluzione va data lo stesso se qualcuno garantisce che prima c'era stato, e se non c'è nessuno che dia assicurazioni sulla volontà di confessarsi, va data comunque, perché come si fa ad escludere che il segno ci sia stato, e nessuno se ne sia accorto<sup>2</sup>? Si aggiunge poi il precedente di prassi introdotto da Clemente VIII Aldobrandini, quello dei Cenci e di Giordano Bruno, *qui uidens quemdam e fabrica S. Petri cadentem ex remoto loco, statim absolutionem sub conditione dedit, dicens; "Si es capax, ego te absoluo a peccatis tuis"* e si discute il caso di un'assoluzione *in articulo mortis* data per iscritto da un confessore muto, e si conclude *stante casu extremae necessitatis, ... melius esse, ut sic mutus Sacerdos absoluat, quam ut se omnino retrahat*<sup>3</sup>.

Anche le testimonianze rese in punto di morte, a futura memoria, godono di particolare credibilità: ormai esente dal sospetto che la deposizione possa essere falsa per possibili interessi mondani, il teste è quasi protagonista di una necromanzia

<sup>1</sup> *Sed quid si boni christiani prae morbo signa potentiae edere non ualent? Humanus est, si saltem sub conditione absoluantur; presumuntur enim sine necessario uiatico ex hac uita nolite decedere ... Quod si necessitas urgeat et sacerdos absit, peccata remittuntur per contritionem desiderio sacramenti instructam; et hinc manauit doctrina poenitentiae sacramentum iure diuino in re, uel in uoto esse necessarium. Obligat uero hoc diuinum praeceptum praesertim in mortis articulo, aut si aliquod sacramentum administrandum sit; at extra hos casus non diu confessio differri debet* (CAVALLARI, Dominici, *Institutiones iuris canonici*, tomus I, Neapoli 1785, 316).

<sup>2</sup> *Moribundus, seu in periculo mortis constitutus, qui loquelam amisit, absolute debet absolui, si nutu, aut signo aliquo confessionem petat, uel dolorem de peccatis ostendat; quia per tale signum dat materiam sufficientem, nempe peccata in genere. Idem dic, si ea signa in absentia confessarii dederit, et postea ab aliis illi renuncientur. Si moribundus nullum signum dederit, aut dare possit, non esse absoluendum, tenent Diana, Busem. et alii ... Dico tamen esse absoluendum sub conditione, si prius probe et Christiane uixerit ... quia de huiusmodi uiro probo in articulo mortis constituto, prudenter dubitari potest, an prius confessionem petierit et non fuerit auditus, aut aliquod signum externum dederit, quod non fuerit uisum; imo dubitari potest, an etiam de facto aliquod signum externum det, quod propter eius uirium imbecillitatem non uideatur. Quia ad recipienda Sacramenta Eucharistiae, et Extremae unctionis in articulo mortis, sufficit, quod per uitam Christianam, quam quis duxit, implicite ostenderit uoluntatem ea recipiendi in articulo mortis* (POTESTATIS, Felicis, *Examen ecclesiasticum*, Venetiis, ex typographia Balleoniana, 1722, p. 331 nn. 3107-08, 1).

<sup>3</sup> Potestatis, cit., p. 331 n. 3108, 3-3109.

precoce, e come in ogni *Nekyia* che si rispetti è accreditato di una veridicità oracolare<sup>4</sup>. Questo, e il fatto che già altri abbiano tentato l'impresa<sup>5</sup>, basta a togliere ogni interesse ad un tentativo di distinguere le frasi effettivamente pronunciate da quelle costruite *post euentum* per finalità etiche, estetiche, politiche: si tratta comunque di frasi a cui viene attribuita una particolare enfasi, che il protagonista della vicenda ne sia anche l'autore o sia soltanto un inconsapevole personaggio messo in scena da altri.

Uno splendido e famoso esempio dell'uso letterario di questo stato felice, che rende il morente – e più in generale chiunque alla morte sia prossimo – partecipe al tempo stesso del secolo e dell'eternità, della serena visione dell'eliso e della possibilità di interloquire con chi è condannato a vivere ancora, magari a lungo, *in hac lacrymarum ualle*, è il *De republica*, ambientato *paulo ante mortem* dell'Emiliano, come ci tiene a sottolineare lo stesso Cicerone<sup>6</sup>. L'artificio doveva piacere molto allo scrittore, che lo riproduce con Catone nel *De senectute* e con Crasso nel *De oratore*, e comunque il *De republica* ha fatto scuola, producendo i Saturnali di Macrobio: l'erudito tardoantico, che conosceva e amava l'opera politica di Cicerone al punto da dedicare un finissimo commento al *Somnium Scipionis* che costituisce il finale del sesto e ultimo libro, con un morto, l'Africano maggiore, che appare in sogno a un morituro, l'Emiliano, per raccontargli il futuro della storia di Roma e della sua personale esistenza come uomo, nella terra e nell'al di là. Questa passione di Macrobio per il *De republica* lo spinge a costruire su quel modello il dialogo dei Saturnali, ambientandolo nelle feste di dicembre del 384 e facendone protagonista il console designato per il 385, Pretestato, che morì prima di prendere possesso della carica, il 1° gennaio 385, e quindi verisimilmente fra novembre e dicembre del 384<sup>7</sup>: è insomma probabile che Macrobio si spingesse anche più avanti di Cicerone, che colloca *paulo ante mortem* di Scipione il *De republica*, e scegliesse le simboliche e conviviali feste di Saturno, cariche dei rituali di vita e di morte che

<sup>4</sup> In Cic. *Brut.* 322, *nemo qui memoriam rerum Romanarum teneret, ex qua si quando opus esset, ab inferis locupletissimos testis excitaret*, la morte dei grandi personaggi storici accresce la loro credibilità come fonti testimoniali.

<sup>5</sup> SCHMIDT, Willibaldus, *De ultimis morientium verbis*, Marpurgi Cattorum 1914. È una *dissertatio inauguralis* tenuta il 25 aprile di quell'anno; di lì a due mesi sarebbe morto Francesco Ferdinando, e dopo un altro mese sarebbe cominciata la grande guerra: di giovani che non sapevano ancora di essere sul punto di morire ce n'erano tanti in Europa.

<sup>6</sup> Cic. *ad Q. fr.* 3, 5, 1. La scelta della data in cui collocare il dialogo è importante, per l'autore, al punto che si lamenta del fatto che la collocazione al 129 lo costringe a rinunciare alla trattazione di avvenimenti più recenti, quelli in cui anche lui aveva avuto un ruolo di primo piano.

<sup>7</sup> Si occupa della cronologia in un articolo davvero fondamentale CAMERON, Alan, «The date and identity of Macrobius», *The Journal of Roman Studies* 56, 1966, 25-38; cf. anche l'introduzione di N. MARINONE all'edizione UTET dei *Saturnali* (Torino, 1967), 35-36. Per Cameron va anche messa in conto la possibilità che l'autore non si curasse di qualche piccola incongruenza o imprecisione sulla morte del personaggio, pur di inserirlo nel gruppo dei dialoganti: nel prologo (1, 1, 5-6) dichiara che certe libertà sono concesse a chi scrive dialoghi, perché già Platone se ne servi.

dal solstizio sarebbero transitati al nostro Natale, anche tenendo conto del fatto che a quella data Pretestato fosse già morto, e quindi ancora più veridico e autorevole di quanto lo volevano, in vita, i suoi fautori di parte pagana, e soprattutto chi aveva commissionato e composto i testi – questi ovviamente *post mortem* – del famoso cippo tombale<sup>8</sup>. E ci voleva proprio una persona al di sopra della normalità degli uomini per parlare delle festività e della religione o sul diritto pontificale in Virgilio, per rimanere ai soli argomenti che compaiono nelle parti a noi conservate; il confronto con Scipione, poi, è esplicito e dichiarato quando nel prologo, nella parte che Macrobio presenta in prima persona, dice:

*Neque enim Cottae, Laelii, Scipiones amplissimis de rebus, quoad Romanae litterae erunt, in ueterum libris disputabunt: Praetextatos uero, Flauianos, Albinos, Symmachos Eustathios, quorum splendor similis et non inferior uirtus est, eodem modo loqui aliquid licitum non erit.*

Cotta, Lelio e Scipione sono protagonisti dei dialoghi ciceroniani, rispettivamente del *De natura deorum*, del *De amicitia* (ma anche del *De republica*) e del *De republica* (ma anche del *De amicitia*), e non casualmente l'ordine dei personaggi di Cicerone si chiude con Scipione, in una sorta di climax ascendente, e quello dei contemporanei si apre con Pretestato.

All'origine dell'artificio di introdurre un trapassato come guida dei viventi verso la verità c'è ovviamente Platone, a cui il *De republica* deve molto e Macrobio moltissimo, e non solo per la cornice del *Fedone*, in cui nel dialogo fra Echecrate e Fedone stesso, che rievocano la scena della morte di Socrate, si insinua prima come oggetto di narrazione, poi con interventi diretti, fino al consueto assoluto protagonismo, Socrate stesso che disserta della morte come guarigione dalla malattia del vivere, fino alla sublime conclusione "O Critone, noi siamo debitori di un gallo ad Asclepio: dateglielo e non ve ne dimenticate"<sup>9</sup>, uno dei più antichi e famosi esempi di *ultima morientium uerba*. Anche il *Teeteto*, infatti, ha fra i protagonisti un moribondo, Teeteto stesso, che Euclide aveva incontrato poco prima più morto che vivo, per le ferite riportate e per la dissenteria che lo aveva colpito, e che viene evocato nel lungo dialogo con Socrate che traccia le linee del concetto di scienza secondo Platone<sup>10</sup>, trovando nel rapporto tra le lettere e le sillabe uno dei percorsi più efficaci per mettere in luce la difficoltà dell'impresa che deve compiere chi voglia distinguere ciò che è conoscibile razionalmente da ciò che è solo sensibile.

La letteratura sugli *exitus uirorum illustrium* si arricchiva così di un imprescindibile capitolo sull'estremo lascito degli uomini degni di essere imitati, la frase che in sé racchiude il motivo ispiratore di tutta un'esistenza, il κτήμα εἰς αἰεὶ da

<sup>8</sup> CIL, VI, 1779; la preparazione, la saggezza, l'attendibilità di Pretestato sono oggetto in particolare del vv. 6 ss. dell'iscrizione sulla parte posteriore del cippo.

<sup>9</sup> PLAT. *Phaed.* 118, tr. di M. Valgimigli.

<sup>10</sup> PLAT. *Theaet.* 142 ab.

lasciare all'intera umanità. Ne nasce un'attenzione che contraddistingue la letteratura greca come quella latina, la letteratura pagana come quella cristiana, a partire dalle ultime parole di Gesù, che tanta bibliografia antica e moderna hanno prodotto, da Origene ai giorni nostri, nelle tre differenti versioni che ci hanno tramandato gli evangelisti<sup>11</sup>; si tratti di frasi giustamente drammatiche, come si addice alla circostanza, o di simpatiche battute di spirito come nelle parole di Antistene tramandate da Diogene Laerzio<sup>12</sup>: il filosofo cinico era in punto di morte, tormentato dai dolori della sua malattia, quando entra nella sua camera l'altro grande cinico, Diogene, che – più da stoico, in realtà, che da cinico – si presenta subito domandando al morente “Hai bisogno di un amico?”, un riferimento che il biografo chiarisce immediatamente spiegando che Diogene era andato a far visita al collega portando con sé un coltello, che sarebbe appunto l'amico a cui alludeva. Antistene per le sofferenze non capisce e non risponde, ma grida ed esclama “Ahimé, chi mi libererà dei miei dolori?”; Diogene invece pensa che l'amico abbia capito le sue intenzioni, e chiede lo strumento che potrà finalmente dargli requie, e perciò gli allunga il pugnale, esclamando icasticamente “Questo!”, al che Antistene, riprendendosi, “Ehi, ho detto ‘mi libererà dai miei dolori’, mica ‘dalla vita!’”. Il che non impedi comunque che quelle fossero le sue ultime parole, e che il male lo spegnesse subito dopo quell'ultima battuta<sup>13</sup>.

Un'analogia prontezza di spirito, paragonabile al divertente esempio di anacansi inventato da Proculio e divenuto famoso per merito di Quintiliano<sup>14</sup> e resa anche più rara dalle circostanze, è quella che oppone Socrate a Santippe nel famoso aneddoto che vede la donna disperata per la condanna del marito, che grida “Tu muori innocente!”, e lui che le risponde “Secondo te sarebbe meglio se morissi colpevole?”. E per restare tra i filosofi, ricordiamo che al contrario del cinico Antistene, lo stoico Zenone, dopo cinquantotto anni di onorato servizio come insegnante, quando cadde a terra uscendo da scuola e si ruppe un dito, batté il suolo con la mano e disse “Vengo subito, che bisogno c'è di chiamarmi?”, e si strozzò<sup>15</sup>. Sembra che

<sup>11</sup> NT *Mat.* 27, 46: Ἡλὶ Ἡλὶ λευὰ σαβαχθαὶν; minime, ma non per questo meno importanti, le differenze nel Vangelo di Marco, che ha Ἡλωὶ Ἡλωὶ λευὰ σαβαχθαὶν (*Mar.* 15, 34), mentre completamente diverso e privo delle parole ebraiche (siriache) è il testo di *Lu.* 23, 46, πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθειαι τὸ πνεῦμά μου e Giovanni, che si presenta come testimone oculare della morte, ha un icastico τετέλεσται, che nella *Vulgata* suona *consummatum est*, una formula che diverrà quanto mai fortunata per indicare la fine e al tempo stesso l'adempimento (*Io.* 19, 30); Ercole morente constatata *peractum est* (*SEN. Herc. O.* 1472), in una delle molte coincidenze fra le morti dei figli del dio e di una donna mortale che la filologia germanica fra Ottocento e Novecento si compiacque di segnalare.

<sup>12</sup> *DIOG.* 6, 1, 10.

<sup>13</sup> Analoga, sia pure in condizioni diverse e diverso genere letterario, l'invocazione alla morte da parte dello stanco vegliardo sopraffatto dal lavoro a cui ancora doveva sottomettersi per campare, e il rapido cambiamento di posizione quando la morte si presenta: “Ti chiamavo perché mi dessi una mano a portare questo carico” (*AESOP.* 78 [90 HALM], Γέρων καὶ Θάνατος).

<sup>14</sup> *QVINT.* 9, 3, 68.

<sup>15</sup> *DIOG.* 7, 1.

la cosa sia pressoché impossibile senza gli opportuni sussidi, e ancora più difficile doveva essere con un dito rotto, ma si è già detto che in questi casi la distinzione tra vero, verisimile e inverosimile conta assai poco, nonostante la sua nobile genealogia, e quello che conta è dare nel nome di Zenone un precetto di *contempus mundi* del tutto coerente con l'atteggiamento che ogni aspirante stoico doveva fare proprio, in Grecia e soprattutto a Roma.

Collocati all'estremo opposto della storiografia rispetto ai criteri che ispiravano (con le ragionevoli eccezioni) la scrittura aristocratica ma 'collettiva' del vecchio Catone, saggiamente timoroso di ogni culto della personalità, i *memorabilia* pronunciati sul letto di morte, o comunque in coincidenza con il decesso, escludono per principio il cittadino comune, che nemmeno in quel momento può accampare il diritto ad una particolare attenzione: quelle parole degne di essere ricordate, ammirate, ripetute, citate come esempio positivo o negativo (grazie a dio c'è anche la grandezza del male), e perciò le vite di uomini illustri sono la massima fonte per antologizzarle. Sintetizzare in una frase a lui attribuita l'*ethos* di un regnante è la massima aspirazione di chi, memore di uno dei precetti sul sublime, attraverso la brevità tende a dare nobiltà al suo discorso: se si concludono nel breve giro di due distici i medaglioni che Ausonio dedica agli imperatori da Cesare ad Eliogabalo (almeno per noi, ma la prefazione e l'incompletezza dell'ultimo componimento fa pensare che l'opera non ci sia pervenuta per intero), il suo capolavoro sul tema sono le tre serie di dodici *monosticha* dedicati ai Cesari svetoniani, alla durata del loro regno, agli *obitus* (ma senza *ultima uerba*).

La morte di Cesare ha un peso, nella storia dell'occidente, che è toccato a pochi avvenimenti, non foss'altro perché senza la sua teatralità non avremmo avuto lo Shakespeare del monologo di Antonio, ed è irrimediabilmente legata al "Tu quoque, Brute"; quella di Augusto non si può più immaginare senza l'ironico, demitizzante e demistificante *spectatores plaudite* nobilitato da una citazione greca che avrebbe fatto scuola per le morti di imperatori meno fortunati; l'iniziatore della dinastia che conclude l'opera di Svetonio si può permettere – dopo la quinta ecloga delle Bucoliche, il proemio delle Georgiche e soprattutto quello della *Pharsalia* – quasi una bestemmia, che con il più famoso *non olet*<sup>16</sup> per il danaro ricavato con le tasse sull'orina incornicia un'esistenza ricca di odori e di battute scatologiche<sup>17</sup> in cui *mediocritatem pristinam neque dissimulavit umquam ac frequenter etiam prae se tulit*<sup>18</sup>: ai primi sintomi della malattia che lo avrebbe portato alla morte, profetizzò la sua fuoriuscita dalla comunità dei viventi con un ossimorico "Vae, puto, deus fio"<sup>19</sup>, dove il conflitto fra il mesto *vae* e un vicino futuro da dio crea un effetto

<sup>16</sup> Anche qui la citazione, come nei casi precedenti, in Svetonio non compare nella forma poi divenuta canonica perché più rispondente alle esigenze della memorizzazione e alla struttura propria della frase fatta.

<sup>17</sup> SVET. *Vesp.* 8; 20

<sup>18</sup> SVET. *Vesp.* 12.

<sup>19</sup> SVET. *Vesp.* 23.

di garbato ridicolo sulle speranze ultime che possono spettare perfino ad un imperatore e svela l'insanabile contraddizione fra il lutto per la morte e la dichiarata convinzione dell'esistenza di un'altra vita migliore che attenderebbe almeno chi in questa si sia comportato se non proprio bene almeno in maniera accettabile.

Questa certezza, propria delle dichiarazioni ufficiali dei cristiani, non nasce però con loro. È nota la storia del *dies natalis*, il giorno in cui il martire nasce alla vera vita, cioè quello della sua morte, e i *carmina natalicia* di Paolino, in onore del martire san Felice, hanno ampiamente contribuito alla conoscenza di una visione del rapporto fra la vita, la morte, la seconda vita che è se non altro coerente, anche se non molto diffusa né accettata, nelle convinzioni come nel rito. Già quattro secoli prima di Cristo, però, Epaminonda avrebbe teorizzato qualcosa di assai simile, almeno secondo il racconto che troviamo in Valerio Massimo<sup>20</sup> (Schmidt 39)

*Epaminondas, maxima Thebarum felicitas idemque Lacedaemonis prima clades, cum uetustam eius urbis gloriam inuictamque ad id tempus publicam uirtutem apud Leuctram et Mantineam secundis proeliis contudisset, traiectus hasta, sanguine et spiritu deficiens recreare se conantes primum an clypeus suus saluus esset, deinde an penitus fusi hostes forent interrogauit. Quae postquam ex animi sententia conperit, "Non finis" inquit "conmilitones, uitae meae, sed melius et auctius<sup>21</sup> initium aduenit: nunc enim uester Epaminondas nascitur, quia sic moritur. Thebas ductu et auspiciis meis caput Graeciae factas uideo, et fortis et animosa ciuitas Spartana iacet armis nostris abiecta: amara dominatione Graecia liberata est. Orbis quoque, non tamen sine liberis morior, quoniam mirificas filias Leuctram et Mantineam relinquo". E corpore deinde suo hastam educi iussit eoque uultu expirauit, quo, si eum di immortales uictoriis suis perfrui passi essent, sospes patriae moenia intrasset.*

Con questo lungo racconto Valerio Massimo si inserisce in una lunga e nobile tradizione greca e latina<sup>22</sup>, che enfatizza la morte di Epaminonda soprattutto per i suoi aspetti militari, quali la domanda sullo scudo, da non perdere mai in battaglia secondo il precetto a cui vennero meno Archiloco e Orazio, o la dichiarazione che i figli lasciati alle generazioni future sono le sue vittorie in battaglia; pur con qualche non marginale differenza fra una testimonianza e l'altra, le fonti sono abbastanza concordi, ma Valerio Massimo è il solo che introduca l'immagine della morte come seconda – e, soprattutto, vera – nascita: *nunc enim uester Epaminondas nascitur, quia sic moritur*. La parola chiave nella massima è il *sic*, perché se tutti, al momento della loro morte, rinascessero alla vera vita non ci sarebbe nulla di particolare nella vicenda di Epaminonda, e il suo *exitus* non potrebbe assurgere a modello ideale

<sup>20</sup> VAL. MAX. 3, 2, ext. 5

<sup>21</sup> Così una delle molte varianti che si stampa qui per la sua fortuna nei manoscritti e nelle edizioni e per la sua nobiltà oraziana da *hoc erat in uotis*, ma il luogo è verisimilmente guasto: fra le altre lezioni e congetture si trovano *a...us, athius, aptius, altius*, fino a un dotto quanto improbabile *me dius Fidius* del Birt, doverosamente accolto dallo Schmidt.

<sup>22</sup> CIC. *fin.* 2, 30, 97; *Tusc.* 5, 17, 49; *NEP. Epam.* 10, 2; *DIOD.* 15, 87; *PAVS.* 9, 15; *IVST.* 6, 8, 11 ss. etc.

– ideologico – di comportamento: solo chi muore così (e quanti mai potranno essere?) ha diritto a presentarsi come nato due volte, come meritevole di una seconda vita anche più felice della prima, perché tutta collocata nella gloria umana o divina, perché non breve e segnata dall'*expectatio* come è per la vita mortale, ma destinata a durare in eterno o almeno fino a quando il sole risplenderà sulle sciagure umane.

Il *sic* di Epaminonda significava in guerra, e in una battaglia vittoriosa, dopo aver vinto sempre tutti gli scontri che lo avevano visto contrapposto ai nemici, dopo aver combattuto con straordinario coraggio, nonostante fosse stato ferito a morte, dopo aver dimostrato il proprio personale valore di soldato oltre che la capacità di comandante, con tutti i segni di questa ἀριστεία/*virtus* e con la consapevolezza dell'importanza politica e storica degli avvenimenti di cui era stato protagonista: *amara dominatione Graecia liberata est*. Chi riprenderà il paradigma di Epaminonda ne opererà, come è ben noto da più di cinquant'anni, un sostanziale ribaltamento, perché il *sic* non sarà più un'esaltazione della vittoria e del successo, ma l'elogio della sconfitta, dell'umiliazione, della derisione: chi è convinto di aver avuto tutto ciò che desiderava non ha diritto a nient'altro, anzi possono attenderlo semmai le punizioni immancabili per chi non ha esitato dinanzi a scorciatoie, illegalità, violenze pur di garantirsi vittorie e fortune (πῶς δύσκολόν ἐστιν τοὺς πεποιθότας ἐπὶ χρήμασιν εἰς βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν<sup>23</sup>), e la seconda vita, quella a cui si nasce morendo, spetta solo a chi si è liberato dei gravami luccicanti ma incompatibili e ha risolto il suo conflitto di interessi liberandosi per davvero di tutti i gravami (πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ διάδος πτωχόις<sup>24</sup>), per cui non ha motivo di aspirare a iperboliche prolungamenti di questa esistenza esattamente come non ha ragione di aspirare all'*ambitiosa mors* già criticata nell'*Agricola*.

Una prassi del *contemptus* diversa dall'esempio di Epaminonda e per qualche aspetto più vicina a quella dei primi cristiani era, a dire il vero, già praticata in età classica (o magari fatta praticare dai biografi) in alcuni ambienti della filosofia postsocratica; ma lì la *mise en abî me* era fatta in una chiave ironica o satirica che non coincideva affatto con possibili intenzioni di proselitismo o catechesi. Di nuovo Diogene, stavolta dalle Tuscolane, e di nuovo *ultima uerba* che hanno il gusto della *pointe* finale, e qui l'aggettivo è quantomai appropriato: in punto di morte gli chiesero come volesse essere sepolto, e lui rispose che preferiva essere buttato per terra, *proici se iussit inhumatum*; "Allora gli amici osservarono: 'Esposto agli uccelli e alle fiere?', ed egli: 'No, mettetemi vicino un bastone per poterli scacciare'"<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> NT *Mar.* 10, 24: il racconto di Marco (10, 17-27) è più ricco di quelli di Matteo (19, 16-26) e di Luca (18, 18-27), per l'inserzione di questa seconda affermazione generale fra la prima considerazione sul πῶς δύσκόλως e la similitudine della cruna dell'ago, destinata spesso ad attirare (distogliere? distorcere?) l'attenzione e la curiosità degli esegeti di tutti i livelli e di tutte le tendenze.

<sup>24</sup> NT *Lu.* 18, 22.

<sup>25</sup> *Cic. Tusc.* 1, 43, 104; la traduzione è di Nino Marinone. La battuta non compare in Diogene Laerzio, che pure ricorda l'esistenza – accanto a versioni divergenti – di una tradizione che attribuiva al cinico l'intenzione di non essere sepolto (*DIOG.* 6, 79).



Ma si trattava di una convinzione, non di una fede, senza ambizioni di propaganda e senza la prospettiva che il sangue dei martiri si trasformasse in messe di conversioni, perciò si rimaneva nella misura dell'aneddoto biografico e non si raggiungeva la misura dell'agiografia, e quando ci si permetteva qualche libertà rispetto al fatto o alle fonti si aveva come obiettivo la rielaborazione letteraria, per il rispetto dei canoni del genere letterario e per il conseguimento di un livello artistico di eccellenza, non più alte finalità connesse con un mandato che si riteneva eccedere la misura umana. Con le parole e le morti dei martiri la retorica classica, le scuole delle *controversiae*, delle *suasoriae* e delle etopee, coronavano la loro storia trasformando in religione e, in qualche modo, in battaglia politica una competenza professionale che si avviava a perdere le preesistenti finalità, e comunque ambiva a modificare il mondo più di quanto tradizionalmente fosse consentito ad una scuola.

Sui rapporti fra la tradizione classica, pagana, e la nuova letteratura si è scritto tanto, già dal grande Usener a Delehaye, che non è il caso di aggiungere qui neppure un rigo, e basta il rinvio al magistrale lavoro di un giovane Simonetti sugli Atti dei martiri<sup>26</sup>. La tematica della sepoltura, sia pure in termini meno crudi che nella battuta di Diogene, ritorna nel modello di moltissime vite di santi, quella di Antonio, quando il monaco egiziano si preoccupa di evitare per il suo corpo gli eccessi di cura e di feticismo che portavano le famiglie del suo paese alla consuetudine di mummificare e conservare in casa i cadaveri dei parenti deceduti, e per questo chiede di essere sepolto, ma in un luogo nascosto e segreto, in modo che nessuno potesse pensare a sgradite traslazioni: *sepelire ergo corpus meum et sub terram ascondite, et custodite uerbum meum, ut nemo sciat ubi sit corpus meum, aut in quo loco positum est, nisi uos tantum*<sup>27</sup>. Ma Antonio aveva ragione di essere stanco, e di chiedere riposo, visto che, quando gli capitava di fare visita a comunità di fedeli e di salutarli con parole un po' di occasione, ma non ingiustificate, come "Questa è l'ultima visita che faccio, e sarà un miracolo se ci vedremo ancora in questa vita. Anche per me è giunta l'ora di lasciarvi" si sollevavano pianti, lamenti, e commozioni tali che era costretto ad aggiungere a sua giustificazione, ma anche a conferma della non difficile previsione, "*Sum circiter centum quinque annorum*"<sup>28</sup>.

Se si cerca qualcosa di più umoristico, nella categoria del *noir*, c'è però Lorenzo e la sua graticola, sulla quale – nell'inno di Prudenzio – il martire pronunzia, prima di restare carbonizzato, un lungo discorso sulla prossima cristianizzazione di Roma<sup>29</sup>; prima di pronunciare la profezia, però, il santo si rivolge al prefetto per avvertirlo: "Da questa parte sono ben cotto, girami e vedi che effetto ha prodotto il tuo ardente

<sup>26</sup> SIMONETTI, Manlio, «Qualche osservazione a proposito dell'origine degli Atti dei martiri», *REAug* 2, 1956, 39-57.

<sup>27</sup> *Vita Antonii* nella traduzione pseudogeronimiana del βιοζ atanasiano, 91, 7 Bartelink; la traduzione italiana è di P. Citati e S. Lilla.

<sup>28</sup> *Vita Antonii* cit., 89, 2-3.

<sup>29</sup> *PRVD. perist.* 2,397-484.

Vulcano”, e dopo essere stato voltato aggiunge: “È cotto, puoi mangiare, e provare se è più saporito crudo o arrostito”. *Haec ludibundus dixerat*, ma anche l’Eulalia del terzo inno *sine fletibus et gemitu / laeta canebat et intrepida*, mentre sfida il carnefice a bruciarla e a farla a pezzi<sup>30</sup>: non c’è l’arguzia di Lorenzo o il *ridebat* di Vincenzo che rimprovera il boia di essere troppo debole, provocando la reazione infuriata di Daziano, che esclama *gaudet, renidet, prouocat / tortore tortus acrior*<sup>31</sup>, ma la serena superiorità della santa è garantita, così come è per Romano, nell’interminabile decimo inno, con i suoi 1140 trimetri giambici (più o meno un’intera tragedia), dove l’ironia è già nella situazione, col martire privato della lingua che continua miracolosamente a parlare e a ribadire la propria salda professione di fede. Agnese, infine, può addirittura esultare quando vede arrivare la morte sotto forma di un *uesanus, atrox, turbidus armiger* che la trafiggerà con la spada, perché è meno temibile di un *languidus ac tener / mollisque ephebus tinctus aromate* che potrebbe attentare alla sua castità: è il boia l’uomo che lei desidera, *hic, hic amator iam, fateor, placet* perché le aprirà la strada al regno dei cieli a cui potrà accedere come *nupta Christo*<sup>32</sup>.

Il solo che non abbia proprio nessun motivo per divertirsi è il povero Cassiano, il protettore degli insegnanti, martirizzato a Imola. Il Martirologio romano lo ricorda alle idi di agosto, il 13:

*natalis sancti Cassiani martyris, qui cum adorare idola nolisset, uocatis a persecutore pueris, quibus docendo exosus factus fuerat, data est eis facultas eum perimendi: quorum quanto infirmior erat manus, tanto grauiorem martyrii poenam dilata morte faciebat.*

Questa notizia, come tutti gli altri testi che parlano di Cassiano<sup>33</sup>, derivano esclusivamente dal *Peristephanon*, che costituisce quindi l’unica fonte su di lui e sul suo martirio, con quell’atroce sofferenza prodotta dai suoi alunni delle elementari, i quali impiegarono un bel po’ di tempo a finirlo, sia perché per la tenera età non avevano molta forza, sia perché gli strumenti impiegati per l’esecuzione, cioè i calami usati per imparare a scrivere, non erano proprio i più adatti all’impresa. Ma per Cassiano c’è di peggio: a lui Prudenzio concede di pronunciare solo un paio di versi, in cui implora i bambini di sbrigarsi e di supplire con la cattiveria alla debolezza dei loro muscoli per infliggere colpi più efficaci<sup>34</sup>, mentre un rappresentante

<sup>30</sup> PRVD. *perist.* 3, 141-142; 91-92.

<sup>31</sup> PRVD. *perist.* 5, 117; 131-132.

<sup>32</sup> PRVD. *perist.* 14, 67-84: significativi, per il confronto fra il precedente episodio del fallito tentativo di prostituire Agnese e la scena della sua uccisione, il *mucone nudo* del v. 68, i *uota calentia* del v. 76, il *ferrum in papillas omne recepero* del v. 77.

<sup>33</sup> Si va da Gregorio di Tours a Flodoardo, da Beda a Iacopo di Varazze ad altri più recenti; gli *Acta sanctorum* (aug. III, 22) ne riportano anche vite anonime, tutte ispirate dal racconto di Prudenzio; qualche notizia è raccolta anche nell’edizione di LAVARENNE, Maurice per le Belles Lettres (Paris, 1951, 109-111).

<sup>34</sup> PRVD. *perist.* 9, 65-66.

dei pargoletti si può permettere una bella tirata di 14 versi per spiegare che loro non fanno altro che ricambiare il suo insegnamento: *non potes irasci quod scribimus; ipse iubebas / numquam quietum dextera ut ferret stilum*, fino a un irrisorio *emendes licet inspectos longo ordine uersus, / mendosa forte si quid errauit manus*<sup>35</sup>. È l'unico caso in cui il martire è in evidente inferiorità rispetto ai carnefici: sono piccoli, dunque innocenti per definizione e non imputabili; hanno l'attenuante della provocazione grave (*non petimus totiens te praeceptore negatas, / auare doctor, iam scholarum ferias*)<sup>36</sup> e il povero Cassiano tace, consapevole che la simpatia del pubblico non può che essere per loro e che tutte le madri e tutti i padri una volta tanto solidarizzeranno non con la vittima ma con il boia. Lorenzo, arrostito, poteva permettersi di essere *ludibundus*, ma stavolta sono i *pueri* che *ludent per membra magistr*<sup>37</sup>, in un gioco di cui il *ludi magister* non è più il temuto comandante, ma la vittima sacrificale.

E visto che siamo finiti nella scuola, concludiamo con le ultime parole di un altro Maestro, professionalmente ben più prestigioso del povero Cassiano, quel Basilio Puoti che gli allievi chiamavano semplicemente "il marchese", e che tenne a Napoli fino alla morte una libera scuola per l'insegnamento della lingua italiana, nella convinzione che quello fosse il più concreto contributo possibile all'unità nazionale, e vi ebbe allievi come Settembrini e De Sanctis, oltre tanti altri giovani della migliore società meridionale, destinati ad essere protagonisti delle vicende risorgimentali<sup>38</sup>. Dai programmi non poteva però mancare una corposa componente classica, su cui si è soffermato Gerardo Bianco in un bel libro recente su Francesco De Sanctis<sup>39</sup>, e anche negli scritti il Puoti affrontò argomenti di greco e di latino, dalle traduzioni dell'Apologia di Socrate e del Critone alle prefazioni per le traduzioni che De Sanctis fece dell'Anonimo del Sublime, della Poetica di Aristotele e di Demetrio Falereo, e ai corsi di italiano si affiancavano tre ore settimanali di latino che Puoti affidò al De Sanctis pochi anni dopo che questi aveva cominciato a frequentare il suo studio, all'età di diciotto anni.

Ma la fama del Puoti gli veniva essenzialmente dalla sua fede purista in fatto di lingua italiana (la lingua del Trecento nello stile del Cinquecento) e da manuali come le Regole elementari della lingua italiana, del 1833, considerato forse il miglior testo scolastico dell'epoca, e certamente uno dei più corretti ed efficaci; il Della maniera di studiare la lingua e l'eloquenza italiana, del 1835; il Dizionario dei francesismi, del 1845 e L'arte di scrivere in prosa per esempi e per teoriche, del 1843. Accanto

<sup>35</sup> PRVD. *perist.* 9, 73-74; 79-80.

<sup>36</sup> PRVD. *perist.* 9, 75-76.

<sup>37</sup> PRVD. *perist.* 9, 83.

<sup>38</sup> Sullo studio della lingua italiana e della sua unità praticato nella scuola del Puoti come linea politica a favore dell'unità statale si veda PASSERIN D'ENTRÈVES, Ettore, *Ideologie del Risorgimento*, in CECCHI, E.-SAPEGNO, N. (dir.), *Storia della letteratura italiana* 7, Milano, 1969, p. 274.

<sup>39</sup> BIANCO, Gerardo, *Francesco De Sanctis: cultura classica e critica letteraria*, Napoli 2009, soprattutto alle pp. 158 e 179.

a questi volumi, ne conservano il ricordo le pagine che gli dedicò il De Sanctis, e soprattutto quelle sulla visita di Leopardi – “il conte” – invitato da Puoti, “il marchese”, a incontrare gli allievi e a parlare con loro di letteratura: un segno di buon intuito e capacità critica in fatto di scrittori contemporanei rara anche in chi non si porti addosso il marchio di sterile erudizione che è toccato al Puoti. Carlo Muscetta dedica a quella pagina di De Sanctis un posto non secondario nella sua trattazione sul nostro massimo storico della letteratura<sup>40</sup>, e meriterebbe di essere letta tutta, ma qui ne riporteremo solo un breve passo che dà il senso di quelle lezioni e di quell'impostazione didattica. Leopardi arriva nel corso di una lezione di latino, su Cornelio Nepote, mentre tutti gli studenti erano stanchi e distratti; a prima vista c'è grande delusione: “non solo pareva un uomo come gli altri, ma al disotto degli altri”, poi un allievo legge un suo componimento, e Puoti chiede agli altri che cosa ne pensino; viene infine il turno di De Sanctis, chiamato a dare un giudizio sull'elaborato del compagno:

Parlai una buona mezz'ora, e il conte mi udiva attentamente, a gran soddisfazione del marchese, che mi voleva bene. Notai, tra parecchi errori di lingua, un *onde* con l'infinito. Il marchese faceva *si* col capo. Quando ebbi finito, il conte mi volle a sé vicino, e si rallegro' meco, e disse ch'io avevo molta disposizione alla critica. Notò che nel parlare e nello scrivere si vuol porre mente più alla proprietà de' vocaboli che all'eleganza; una osservazione acuta, che più tardi mi venne alla memoria. Disse pure che quell'*onde* coll'infinito non gli pareva un peccato mortale, a gran maraviglia o scandalo di tutti noi. Il marchese era affermativo, imperatorio, non pativa contraddizioni. Se alcuno di noi giovani si fosse arrischiato a dir cosa simile, sarebbe andato in tempesta; ma il conte parlava così dolce e modesto, ch'egli non disse verbo. “Nelle cose della lingua, – disse, – si vuole andare molto a rilento”, e citava a prova *Il Torto* e *il Diritto* del padre Bartoli. “Dire con certezza che di questa o quella parola o costrutto non è alcuno esempio negli scrittori, gli è cosa poco facile”. Il marchese, che, quando voleva, sapeva essere gentiluomo, usò ogni maniera di cortesia e di ossequio al Leopardi, che parve contento quando andò via.

Il marchese Basilio Puoti morì nel luglio del 1847, dieci anni dopo Leopardi, quando di anni ne aveva 65 (era nato a Napoli nel luglio del 1782), e De Sanctis scrisse per l'occasione un discorso commemorativo. Mancavano pochi mesi a quell'anno rivoluzionario di metà Ottocento, che accese tutta l'Europa e coinvolse anche il De Sanctis, che lo visse con la morte di un suo allievo, Luigi La Vista, ucciso dalle guardie svizzere; vennero poi la perdita del lavoro, la fuga in Calabria, a Cosenza, lì l'arresto nel 1850 con il trasferimento a Napoli e la detenzione a Castel dell'Ovo, seguita dall'espulsione e dall'esilio, prima a Malta e poi a Torino. Sulla morte di Puoti e sui suoi *ultima verba* circola a Napoli una narrazione che merita

<sup>40</sup> MUSCETTA, Carlo, «Francesco De Sanctis» in CECCHI, E.- SAPEGNO, N. (dir.), *Storia della letteratura italiana*, 8, Milano, 1968, pp. 254-255; il racconto di De Sanctis è in *La giovinezza*, a cura di G. Savarese, Torino, 1961, pp. 74-76.

di essere ricordata non meno di quelle su cui ci si è soffermati fin qui: giunto al termine della sua esistenza, il marchese giaceva nel letto circondato da amici e parenti, nonché da allievi affezionati e commossi che sperano di ricevere dal maestro il dono di qualche massima memorabile. Il momento del trapasso si avvicina, e il marchese si rivolge, consapevole della generale aspettativa, a quanti si erano raccolti nella stanza, poi, a fatica, con un filo di voce, comincia a parlare: “Me ne vado ...”. La stanchezza lo costringe a fermarsi, a prendere fiato, per poter ricominciare, in tono sempre più flebile, mentre l’attenzione di tutti è ormai giunta al più alto livello possibile: “... ma si può anche dire ‘me ne vo’”. E morì <sup>41</sup>.

Torniamo dunque agli interessi ortografici e grafici del *Teeteto*, alle lettere dell’alfabeto e alle sillabe che compongono il nome di Socrate, al loro uso come prezioso – imprescindibile? – strumento per capire che cosa sia la scienza. La morte di Teeteto e la cornice del dialogo cadono negli anni fra Leuttra e Mantinea, le due bellissime figlie di Epaminonda, verso la fine di quel momento straordinario per la storia dell’umanità che è il v-iv secolo di Atene, a cui Jaeger credeva che potesse accostarsi solo il iv-v secolo dell’impero di Roma, con la nascita di una cultura cristiana capace di competere con quella classica. Un intreccio di percorsi che ci consente di girare, curiosando, non intorno alle risposte che ci dovrebbero dare le parole fatali, ma semmai intorno alle domande che ci propongono: le risposte, se proprio ne abbiamo bisogno, sarà bene cercarle altrove.

<sup>41</sup> L’aneddoto è ricordato in opere prestigiose e attendibili come la *Storia della letteratura italiana* di FLORA, Francesco (1947), e compare in testi di vario genere, anche in altre versioni (muoio / moro etc.).