

## ALBERTO GRILLI E LO STOICISMO

Nei cinquant'anni che intercorrono tra le due edizioni della *Vita contemplativa* – del 1953 la prima, opera già matura d'uno studioso poco più che trentenne, del 2002 la seconda – si situa in larghissima misura l'infaticabile attività scientifica dell'Amico di cui oggi ci portiamo nel cuore e nella mente la memoria. Nella premessa alla seconda edizione è Alberto Grilli stesso a precisare il senso delle modifiche: ampliamenti, ricomposizioni, precisazioni, qualche aggiunta bibliografica, anche qualche rinuncia, soprattutto nella parte finale. Ma nella seconda edizione a me interessa adesso guardare in esergo: la dedica *matri, magistro, uxori*, carissima triade, si allarga ora a comprendere le amate figlie; e troviamo una citazione goethiana, estrapolata (come già nel quinto Lied delle *Myrten* di Robert Schumann) dall'esotico contesto del *West-östlicher Diwan*. Leggiamola: «Sitz ich allein, / wo kann ich besser sein? / Meinen Wein / trinke ich allein; / niemand setzt mir Schranken, / ich hab so meine eignen Gedanken».

Vista nella controluce delle filosofie ellenistiche, a che modello antropologico rimanda la solitudine di questo io? In prima analisi si sarebbe indotti a pensare alla ἡσυχία, al λάθε βίωσας di marca epicurea, non senza concessioni – nell'egocentrismo di quel bevitore di vino – all'edonismo cirenaico; ma poi il ritmo cantilenante della lirica goethiana ci apre a un'altra prospettiva: «[...] nessuno mi mette limiti, *so*, così, io ho i miei *eigenen Gedanken*, i miei pensieri indipendenti». Certo, l'affermazione dell'αὐτάρκεια, della capacità d'immergersi, senza condizionamenti esterni, nel βίος θεωρητικός, non è monopolio d'una sola scuola filosofica; ma qui c'è qualcosa di più, e di più indicativo: la libertà di pensiero si fa tutt'uno col *besser sein*, si trasforma, senza alcun cipiglio sapienziale, in formula di vita serena. Quanto c'è di Alberto Grilli in questa orgogliosa rivendicazione dell'εὐθυμία, quanto della sua personale penetrazione in un sistema filosofico “dal volto umano”, aperto a coloro che sappiano ἐαντοῖς ὀμιλεῖν, vivere con se stessi: tra Panezio, Cicerone e Seneca, il “suo” stoicismo, che ora ci accingiamo a esaminare.

L'attenzione al pensiero stoico si affaccia presto nel libro. Le pagine che precedono esaminano dapprima la genesi della sensibilità greca alla problematica del θεωρεῖν, quale portato della crisi della πόλις e del conseguente conflitto tra πολυπραγμοσύνη e ἀπραγμοσύνη. Con Euripide, Antistene, specialmente da Platone e dal giovane Aristotele fino alla più matura riflessione etica dello Stagirita e della sua scuola, l'istanza contemplativa si affina sul piano dottrinale, perdendo in afflato mistico ma guadagnando in precisione. E al suo fianco fa presa l'equilibrato ideale eutimico di Democrito, fondato, all'insegna della μετριότης, sul μὴ πολλὰ πρήσσειν, μήτε ἰδίη μήτε ξυνή. È assai significativo, e Grilli non manca di rilevarlo<sup>1</sup>, che un Epicuro verosimilmente giovane riprenda molto da vicino questa formula quale grado preliminare per la sua dottrina della ἡσυχία, cui il libro dedica un intero capitolo. È qui, non tanto nella definizione del "piacere catastematico", che risiede – Grilli l'afferma con decisione – la parte più originale del pensiero epicureo: la felicità come "aponia-atarassia". Il bene come γαλήνη, placida calma, ottenuta per sottrazione di tutta una serie di turbamenti: il rifiuto della fama, con conseguente scelta della vita appartata, il rifiuto della vita politica, con correlato ritiro nell'*otium*, il rifiuto dei vincoli sociali, con riparo nel κῆπος. «È il trionfo dell'individualismo», cito dal libro<sup>2</sup>, «più religione che filosofia», sia pure «d'un genere del tutto particolare»; «per la prima volta è stato dato all'umanità un indirizzo contemplativo, che non cerca una speculazione, ma un quietismo raccolto».

A fronte, nello stesso scorcio tra IV e III secolo a.C., si pone lo stoicismo. Il denso capoverso con cui Grilli inizia l'esame delle sue posizioni<sup>3</sup> merita d'essere riferito per intero, perché illumina su molti svolgimenti successivi dell'indagine, tra mondo greco e mondo romano:

[...] lo stoicismo è tutt'altro che avverso alla vita pubblica; ma è solo il devoto legame di figlio a padre che intercorre tra l'uomo e il Dio, per cui gli stoici professano la più alta venerazione, che mantiene l'uomo alle sue attività, costringendolo all'obbligo che il cittadino ha, in passato nei confronti degli dei πολιοῦχοι, di partecipare all'attività pubblica: di per sé infatti i concetti di κόσμος πολίτης e degli ἀδιάρφα avevano un contenuto che doveva finir per condurre a un concetto contemplativo della vita. Il cittadino del mondo perdeva, checché ne dicessero i filosofi stoici, ogni interesse per la minor patria cittadina, che naufragava nel cosmopolitismo.

Fin dalle prime fondanti teorizzazioni, con Zenone e Cleante, Grilli ridimensiona la conclamata partecipazione del saggio stoico alla vita politica, ravvisandovi un'astratta dichiarazione di principio che non trova nella

<sup>1</sup>) Grilli 1953, p. 137 s.; 2002, p. 45.

<sup>2</sup>) Grilli 2002, p. 88 s.

<sup>3</sup>) *Ivi*, p. 89.

realtà pratica facili possibilità di attuazione, specialmente in rapporto a dogmi basilari quali i concetti di ἀπάθεια e αὐτάρκεια; e indica anche controprove di fatto, constatando come nessuno degli scolarchi si sia dedicato all'attività pubblica e come per converso pure in età imperiale, con solo apparente paradosso, le personalità stoiche più immerse nella *res publica*, Seneca, Marco Aurelio, e, se vogliamo, lo stesso Musonio Rufo, siano anche stati i pensatori più fortemente posseduti dal desiderio o dall'esigenza della vita contemplativa; mentre al contrario sia tornato a teorizzare con calore l'impegno politico tra i doveri naturali dell'uomo proprio quello che tra i maestri del neostoicismo condusse, stante la propria condizione sociale, la vita più umbratile, Epitteto. E così prende il giusto risalto la posizione di Crisippo che, temperando le tesi dei due scolarchi precedenti ma pur sempre mantenendo le distanze dall'assoluto disimpegno epicureo, mostra di relativizzare in base alle circostanze la scelta della vita contemplativa, autorizzandola nei casi in cui le attività politiche non siano compatibili con la dignità e la sicurezza del saggio. La frammentarietà della documentazione in nostro possesso impone cautela e Grilli<sup>4</sup> enuncia un principio di metodo che possiamo ben estendere a linea-guida dell'intera sua ricerca: «[...] va fatta molta attenzione alle affermazioni troppo sintetiche che, se stemperate nei loro elementi originali, vogliono dire tutt'altro». Nel caso di Crisippo, l'escussione comparata di tutte le testimonianze utili, da Plutarco a Diogene Laerzio a Stobeo al secondo libro del *De natura deorum* ciceroniano, conduce lo studioso a sospettare plausibilmente in lui piuttosto che in Zenone (come asserto da Sen. *ot.* 3.2) l'autore della massima secondo cui il *sapiens*, rovesciando l'asserto di Epicuro, *accedet ad rem publicam, nisi si quid impediērit*. La sintesi operata dal maestro di Soli tra vita attiva e vita contemplativa s'impone come punto di riferimento per i successivi sviluppi della riflessione scolastica, a partire dal periodo di mezzo; e se una pagina<sup>5</sup> basta a caratterizzare l'atteggiamento di Posidonio – più incline a una concezione attivistica della virtù, in nome della κοινὸνία umana, che non a una individualistica ἀοχλησία – ben più largo è lo sguardo che s'apre su Panezio, sui rapporti da lui intrattenuti con le altre scuole di pensiero e sull'influenza esercitata dal suo ideale di vita filosofica.

Al vasto capitolo che, nella seconda edizione<sup>6</sup>, rifonde le pagine a lui dedicate, Grilli dà un titolo altamente significativo, «Il fascino di Panezio», a mostrare la forza suggestiva d'una lezione che travalica il mero ambito dottrinale per imprimersi per più generazioni nel profondo di vivide sensibilità intellettuali, greche e latine, pagane e financo cristiane, da

<sup>4</sup>) *Ivi*, p. 96.

<sup>5</sup>) *Ivi*, p. 101 s.

<sup>6</sup>) *Ivi*, pp. 108-171.

Cicerone a Seneca a Plutarco a Marco Aurelio a grandi Padri della Chiesa orientale come Basilio e Giovanni Crisostomo. Ma quel titolo rende anche al meglio l'implicita polemica contro modalità di ricerca sul pensiero antico troppo prudentemente appiattite su meri criteri filologici di attribuzione. Traspare più volte in corso d'opera il dissenso con la circospezione di Modestus van Straaten, canonico editore, nell'anno precedente alla prima edizione della *Vita*, dei frammenti paneziani<sup>7</sup>, ma circoscritti solo a quanto assegnato *nominatim* dalla tradizione indiretta, con la conseguente omissione di *loci* in cui l'orma del pensatore rodio, quand'anche non esplicitamente dichiarata, è forte e indubbia. Nel 1954, sulle pagine di «Paideia»<sup>8</sup>, la polemica si fa aperta e analiticamente documentata, con particolare riferimento al Cicerone di *De officiis* I e II e di *Tusculanae* II. Grilli è un acutissimo lettore e interprete di testi – basterebbero a farne fede le limpide traduzioni che dispensa, senza mai ritrarsi, nemmeno davanti ai più spinosi problemi esegetici – ed è proprio dalla sua sagacia di, mi sia concesso il termine, *detective* ermeneutico, dalla sua inesauribile capacità di escutere, sovrapporre, incrociare le testimonianze greche e latine entrando nelle loro pieghe più sottili che emerge, alla fine, la luminosa presenza del pensiero ritrovato, senza nulla concedere ai meccanicismi d'una vieta *Quellenforschung*. Ho incontrato in un suo scritto che rimane fuori dal percorso qui assegnatomi<sup>9</sup> un'affermazione che meriterebbe d'esser messa in epigrafe di quanto sto ora dicendo, per come rivela il polso e il coraggio intellettuale dello studioso: «[...] i “no” hanno un significato, nei problemi culturali, quando si ha un “sì” da contrapporre».

Il Panezio di Grilli presuppone e affina quello di Max Pohlenz; è la ricostruzione, storicamente calibrata, di una «corrente, che possiamo dire davvero riformatrice, la quale si stacca dal tradizionalismo della scuola» stoica «e assume posizioni nuove, cui la predispone un avvicinamento al platonismo che la libera da forme d'assolutismo scolastico per aprire una visuale più ampia. Questa corrente è più conciliante con la vita contemplativa e poggia su un concetto vicino alla *μετριοπάθεια* di Crantore, benché non tanto a quella si rifaccia quanto alla *μετρίότης* di Democrito»<sup>10</sup>.

E ancora, parole sue:

Panezio apre la via a una nuova concezione filosofica della vita individuale. La sua operosità ha dato origine a quello che io chiamo un dittico. Le sue due opere maggiori sono un *Περὶ καθήκοντος*, che mi piace rendere con «Sul dovere quotidiano», che si rivolge all'uomo pubblico, e un *Περὶ εὐθυμίας*, «Sulla serenità dello spirito», che si rivolge all'uomo privato. Due scritti che si integrano e di cui possiamo farci un'idea non vaga, per

<sup>7</sup>) van Straaten 1952.

<sup>8</sup>) Grilli 1954.

<sup>9</sup>) *Democrito nell'«Hortensius» e altri echi del dialogo*, in Grilli 1992, p. 307.

<sup>10</sup>) Grilli 2002, p. 108 s.

il primo, dal *De officiis* di Cicerone, per il secondo, attraverso gli scritti «eutimistici» di Seneca e Plutarco. È più d'una presunzione, perciò, che da lui prenda origine un più concreto ideale di vita non totalmente attuosa.

In che più precisamente consista questa scoperta paneziana dell'«uomo nuovo» ci dice in sintesi la «visione d'insieme» che Grilli ritiene giusto offrire alla fine del largo capitolo <sup>11</sup>:

Panezio, dunque, pur sostenendo l'attuosità dell'uomo, pur dichiarando la sua funzione di membro della *civitas*, vede che l'umanità non conosce il σοφός, cui si rivolgono i maestri della vecchia Stoa, e si rivolge invece ai προκόπτοντες, per dare loro un insegnamento realmente pratico, in cui valgono in sostanza gli elementi oggettivi della vita umana [...]. La morale individuale vive nell'intimo di ciascuno, non nel mondo esterno: là dobbiamo cercare la verità e il bene, di là correggere il male; è in noi stessi, non nel mondo esterno, che troviamo la tranquillità data dalla σύνεσις di azioni belle e di pensieri elevati, come pure sempre in noi troviamo la forza d'animo che ci fa superiori alle repulse politiche, agli scacchi della vita sociale. Per questo occorre far poche cose e solo secondo la nostra naturale disposizione, per questo bisogna lasciare ciò che è fuori di noi e in noi ricercare quella grandezza che ci viene dalla *rerum humanarum despicientia*. Questa è la vera libertà dell'individuo ed è libertà morale.

Qui il pensatore antico e lo studioso che lo riascolta vibrano davvero all'unisono. Dall'εὐθυμία di Democrito all'εὐθυμία di Panezio si dipana un filo verde che fascia di nuova umanità l'austera ortodossia stoica. Grilli <sup>12</sup> ha buon modo di mostrare come, a un certo punto del pensiero greco, ci fu qualcuno che seppe coniugare assieme il motivo democriteo della πηγή del bene e del male riposta nell'interiorità dell'animo umano e il concetto zenoniano dell'ἦθος come πηγή βίου, «fonte della vita, da cui partitamente scaturiscono le azioni» (*SVF I 203*). E questo qualcuno non poté che essere Panezio, lasciando viva traccia dell'operato connubio nella riflessione eutimistica, per molti versi combaciante, di Seneca e Plutarco. *Animus ab omnibus externis in se revocandus est: sibi confidat, se gaudeat, sua suspiciat*, esorta il primo (*tranq. an.* 14.2). E il secondo (*de virt. et vit.* 1.100c): «vivere piacevolmente e lietamente non viene da fuori di noi, al contrario l'uomo alle faccende personali conferisce piacere e gioia, come da una sorgente del costume morale». Non par di sentire, come in risonanza, il *besser sein* dell'esergo goethiano? L'intima gioia del *secum esse* si propone come antidoto all'*anxiety* dei secoli imperiali, per pagani e per cristiani: le pagine del libro dedicate a Basilio e Giovanni Crisostomo, dense di richiami e di confronti, ci mostrano le scie luminose d'un fascino che, quand'anche per

<sup>11</sup>) *Ivi*, p. 169 s.

<sup>12</sup>) *Ivi*, pp. 123-138.

vie indirette, continua a esercitarsi e ad avvincere in spazi tra loro molto distanti e talvolta non attesi della spiritualità antica.

Dall'incontro con lo stoicismo maturato nella prima edizione della *Vita contemplativa* si sviluppa tutta una serie di approfondimenti di cui la seconda tiene spesso conto e che ritroviamo in buona parte assieme nella cernita di studi su *Stoicismo, epicureismo e letteratura* da Grilli stesso curata e dedicata nel 1992 da colleghi e allievi allo studioso da poco settuagenario. È sui testi qui da lui selezionati che ora possiamo spostare l'attenzione, non senza ricordare che i complessivi svolgimenti della scuola stoica, dalle origini all'età imperiale, sono oggetto principale d'una sua trattazione nell'ambito della grande *Storia della filosofia* diretta da Mario Dal Pra<sup>13</sup>.

Una nota<sup>14</sup> già pubblicata sulla «RFIC» del '63 rivendica contro la *communis opinio*, consentendo utili puntualizzazioni cronologiche sulle prime fasi della scuola, la probabile autenticità dello scambio epistolare, attestato da Apollonio di Tiro e da altri, tra Antigono Gonata e Zenone, con cui questi rifiutava in ragione dei suoi ottant'anni l'invito a trasferirsi alla corte macedone. Un buon argomento è la presenza nella risposta di Zenone del lessema διαστροφή, che, per via metaforica (sottendendo specialmente l'immagine dell'*arbor prava*), si tecnicizza solo presso gli stoici a significare, particolarmente in conseguenza di cattiva educazione, lo stravolgimento della ragione provocato da falsi giudizi e conseguenti impulsi atti a suscitare dall'esterno dell'uomo il πάθος. Alla vicenda di questo termine e della relativa teoria morale, tra cultura greca e latina (fino a Persio), vengono dedicati studi specifici (su «ACME» ancora del '63 e in una *Festschrift* dell'83), poi rifusi in saggio unitario nella raccolta del '92<sup>15</sup>.

Se la lezione dei primi maestri resta sempre sullo sfondo (frequentissimi i riferimenti ai *Fragmenta* del von Arnim), tuttavia gli interessi stoici di Grilli continuano ad avere per baricentro il medio periodo della scuola, e segnatamente Panezio. Importa anzitutto occuparci dei tre *Studi* su di lui<sup>16</sup> già pubblicati, con una breve aggiunta, negli «SIFC» del 1957. Il primo è quello che chiede più ampia illustrazione, concernendo il capitale problema della ἀφορμαί, in stretto rapporto con la definizione paneziana del τέλος morale. La formula stoica, che col fondatore Zenone lo ravvisava *tout court* nell'ὁμολογουμένως ζῆν, “vivere conformemente al λόγος”, e che il secondo scolarca Cleante aveva poi fissato definitivamente in ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, “vivere in conformità con la natura”, viene infatti rispiegata da Panezio come τὸ ζῆν κατὰ τὰς δεδομένας ἡμῖν

<sup>13</sup>) Grilli 1975.

<sup>14</sup>) *Zenone e Antigono II*, in Grilli 1992, pp. 405-418.

<sup>15</sup>) ΔΙΑΣΤΡΟΦΗ, ivi, pp. 375-403.

<sup>16</sup>) *Studi paneziani*, ivi, pp. 109-178.

ἐκ φύσεως ἀφορμᾶς (fr. 96 v. Straat.). Il termine ἀφορμή, attestato nella lingua greca solo a partire da Euripide, fino ad assumere la più comune accezione di “causa, pretesto, occasione”, si tecnicizza anch’esso solo nella dottrina stoica, ma dapprima come mero antonimo di ὄρμη, “impulso”, e dunque nel senso di “ripulsa”. È con Panezio che prende il significato di “tendenza”, per cui la formula cleantea del τέλος va in lui reinterpretata come “vivere secondo le propensioni assegnateci dalla natura”. Un’attenta ricognizione delle fonti, di centrale importanza i capp. 4 e 5 di Cic. *off.* I, consente però a Grilli di affermare che queste propensioni naturali non si confondono in lui con la πρώτη ὄρμη ο πρώτη οἰκείωσις meramente istintiva e perciò condivisa, in punta di ortodossia stoica, da uomini e bruti, ma sono conformi al λόγος e dunque, in quanto razionali, esse sole intrinseche alla tematica del περι καθήκοντος. Ciò premesso, si può seguire attraverso il testo-base di Cicerone l’organica sistemazione dottrinale di Panezio, che pone in corrispondenza le singole ἀφορμαί con le quattro virtù cardinali e precisamente, in una estrema sintesi che non rende giustizia all’articolatissimo argomentare di Grilli: la propensione alla *societas hominum tuenda* con la δικαιοσύνη; la *veri inquisitio et indagatio*, più specifico campo del καθήκον, con la φρόνησις, virtù per eccellenza della vita contemplativa; l’ἀφορμή πρὸς τὴν προστασίαν, *appetitus quaedam principatus*, con la *magnitudo animi* e l’*humanarum rerum contemptio*, virtù sottoposte all’ἀνδρεία; e finalmente il tendere alla *sedatio perturbationum animi* con la σωφροσύνη. È a questo quarto ambito, ma non senza riconnettersi anche ai precedenti, che pertengono le ἀφορμαί πρὸς τὸν πρέπον, verso il *decorum*, l’armonioso sviluppo etico-estetico della personalità umana sia in generale sia nella particolare realtà di ciascun essere, altra fondamentale dottrina paneziana, che si specifica in quella delle quattro *personae* ο πρόσωπα: la *communis*, riguardante la generalità dell’uomo; *quae proprie singulis est tributa*, e che dunque lo concerne come individuo; quella imposta dal καιρός, e pertanto dalle circostanze esterne; e infine quella che dipende dalla nostra volontà, ed è quindi interna all’uomo. Ben si comprende come queste quattro ἀφορμαί, in quanto strettamente connesse con lo sviluppo del λόγος, possano essere pienamente attive solo alla compiuta età della ragione, a differenza della πρώτη ὄρμη che s’instaura già dalla nascita; e come per converso debbano strenuamente investirsi contro il pericolo della διαστροφή, la “depravazione della ragione”, altro caposaldo dell’etica stoica cui Grilli dedica, come s’è già visto, attenzioni specifiche.

Il secondo dei tre studi, connesso col primo in riferimento a ὄρμαί e ἀφορμαί, compie un’energica *redactio ad unum* dei dati, in prima analisi mal collimanti, tramandatici sulla dottrina psicologica paneziana. Risultati principali: le otto parti veterostoiche dell’anima (i cinque sensi dell’αἰσθητικόν e πρὶ φωνητικόν, σπερματικόν, ἡγεμονικόν) si riducono in Panezio a sei, o, se vogliamo, a due, con la fondamentale distinzione, attestata da Cic. *Tusc.* 2.47, tra λογικόν (che si differenzia dal ἡγεμονικόν

veterostoico, configurandosi sul modello dell'anima razionale platonica) e ἄλογον assommante i cinque sensi. Sul piano delle facoltà (fr. 107 v. Straat.) al λογικόν corrisponde onviamente il λόγος, che presiede ai *motus animorum* κατὰ λόγον; all'ἄλογον, in quanto irrazionale, l'ὄρμή, l'impulso comune a uomini e bruti, che presiede ai *motus* καθ' ὄρμήν, in quanto αἰσθητικόν appunto l'αἴσθησις, che presiede ai *motus* καθ' αἴσθησιν. Lo σπερματικόν viene declassato a mera entità vegetativa, non dunque psichica, e il φωνητικόν a *motus* καθ' ὄρμήν. Su queste basi Grilli ravvisa quale essenziale *motus* razionale dell'animo per Panezio, come del resto per tutto lo stoicismo, la συγκατάθεσις, il "consenso" che scevera il vero dal falso e che si pone, per non incorrere in debolezze, in saldo rapporto con le ἀφορμαί della virtù teoretica, la φρόνησις.

Il terzo studio ci riporta al versante più schiettamente eutimistico del pensiero paneziano, per precisarvi ulteriormente la revisione in chiave stoica della posizione democritea e per ribadire con altri argomenti tratti dal confronto con Seneca e Cicerone la sostanziale aderenza a Panezio, negata da van Straaten, del περὶ εὐθυμίας plutarcheo.

Sullo stesso versante si muovono i due saggi che seguono nella raccolta del '92, *L'uomo e il tempo*, già pubblicato nei «RIL» del 1962, e *La data di composizione del περὶ εὐθυμίας di Panezio*, tratto da «ACME» del 1956<sup>17</sup>. In questo Grilli ricava da un acuto argomento – l'ascendenza rivendicabile al trattato paneziano d'un aneddoto narrato da Plutarco, *Vita di Mario*, sulla morte di Antipatro di Tarso, avvenuta nel 129 a.C. – il *terminus post quem* per la composizione del trattato stesso. Ne discende, conseguenza di non poco conto, la possibilità d'inferire la priorità cronologica del περὶ καθήκοντος, terminato al più tardi intorno al 131: e ciò in sintonia con la mentalità romana dell'epoca, che avrebbe mal visto le esigenze spirituali del *privatus* anteposte agli *officia* del *vir bonus*. L'altro studio coglie in un passo della *Varia historia* di Eliano, raffrontato con omologhe riflessioni di Seneca e Plutarco, la traccia sommersa d'una polemica contro le tesi aristippee sul tempo riconducibile al περὶ εὐθυμίας di Panezio e condotta, a riprova della sua apertura filosofica, valorizzando un elemento dottrinale epicureo.

Nel misurare in modo penetrante e organico l'influenza esercitata dal maestro rodio, Alberto Grilli non poteva non chiamare in causa e mettere sulla bilancia il peso della personalità che più d'ogni altra seppe concorrere con lui, tra II e I secolo a.C., quale mediatore del pensiero greco nel mondo romano, Antioco di Ascalona, colui che, reagendo alle tendenze scettiche e probabilistiche invalse nella scuola platonica, maggiormente operò per riportarla alla *vetus Academia* dogmatica, con ampie aperture a Peripato e Stoa, tanto da attrarre su di sé la nota taccia di *germanissimus*

<sup>17</sup>) *Ivi*, pp. 179-192, 193-198.

*Stoicus* (Cic. *Lucull.* 43.152 = fr. 52 Luck). Me ne interessero qui solo per i contributi di Grilli effettivamente intesi a contrapporre i due pensatori e la forza di penetrazione delle loro idee, con particolare riguardo a Cicerone.

Uno stimolante saggio del 1984, *Alessandro e Filippo dalla filosofia ellenistica all'ideologia politica romana*<sup>18</sup>, individua nelle immagini dei due grandi sovrani macedoni, padre e figlio, le icone su cui si polarizza, tra Grecia e Roma dal III al I secolo a.C., il dibattito in corso nelle scuole di pensiero sui modelli ideali di vita. E se – come premette Grilli<sup>19</sup> – «per Alessandro abbiamo voci favorevoli o contrarie, di Filippo si parla solo per esaltarlo: altro segno di precisa e voluta strumentalizzazione di una figura che rischiava, col tempo, di cadere sempre più nel raggio d'ombra del figlio». In linea con un'opinione già veterostolica che fa di Alessandro un campione di τῦφος e un esempio di διαστροφή rispetto alla nobile origine, una serie di testimonianze, in specie Cic. *off.* 1.90, accredita appunto in Panezio, a tutto scapito di Alessandro, la decisa attribuzione a un Filippo *semper magnus* di doti spiccatamente medio-stoiche, εὐκολία e φιλανθρωπία (sottoforme delle *virtutes leniores*, temperanza e giustizia, più adatte ai προκόπωντες), anticipando nel mondo greco l'immagine aristocratica del *princeps* scipionico, Emiliano. A fronte affiorano i tratti d'una polemica antipaneziana che si fonda su un sistema di virtù estraneo alla scuola stoica e s'impenna proprio su una antitetica interpretazione, in positivo, della figura di Alessandro. Ne sono reperibili le tracce in un opuscolo giovanile plutarceo, significativamente intitolato περὶ τῆς Ἀλεξάνδρου τύχης ἢ ἀρετῆς, che persuasivamente Grilli, grazie al confronto col V *de finibus* ciceroniano e con un trattato pseudoaristotelico, *de virtutibus et vitiis*, riconduce al pensiero di Antioco, incline a fare di Alessandro il campione d'una μεγαλοψυχία diversa dall'impostazione stoica perché connessa con la giustizia e la liberalità anziché con la fermezza. Sarà, nella Roma del I secolo a.C., la virtù, congiunta con la *largitio*, su cui faranno leva i *populares*, così come sarà l'Alessandro antiocheo a fungere da modello, preludente al principato, del loro *leader*, Cesare: virtù e modello aspramente contestati da Cicerone, in nome dell'aristocratico e repubblicano ideale del *princeps* paneziano.

Se la revisione apportata da Panezio al sistema stoico delle virtù domina il quadro ciceroniano dell'*honestum*, sul versante dell'*utile* si fa piuttosto sentire, attinta appunto verosimilmente tramite Antioco, la lezione accademico-peripatetica, con una suddivisione dei beni che si lascia riorganizzare per via dicotomica, a partire dalla distinzione tra *bona necessaria*

<sup>18</sup>) *Ivi*, pp. 199-235.

<sup>19</sup>) *Ivi*, p. 199.

e non necessaria: è quanto emerge dallo studio di Grilli<sup>20</sup>, originariamente pubblicato nei «RIL» del '63, dedicato alle *Partitiones oratoriae*, un'opera in cui Cicerone lavora senza particolari condizionamenti scolastici, alla luce d'una ormai matura esperienza teorica e pratica, trascogliendo liberamente tra le fonti in base alle sue più personali esigenze assiologiche. Dunque un «Cicerone tra Antioco e Panezio»? Questa infatti la domanda che dà titolo<sup>21</sup> al contributo già agli Atti del II *Colloquium Tullianum* (1975). E tra Antioco e Panezio pure si muove l'acuto indagatore dell'Arpinate nei due vasti studi dedicatigli l'uno prima e l'altro dopo di quel titolo: sulle tracce preminenti di Antioco il libro del '71, sui proemi del *De re publica*<sup>22</sup>, su quelle di Panezio nel 1987 l'edizione introdotta, tradotta e commentata in modo davvero *gründlich* del II libro delle *Tusculane*<sup>23</sup>. «And chuse an Author as you chuse a Friend» suona, in seicentesco inglese, la sentenza premessa in epigrafe all'introduzione del volume: si tratta, certo, dell'Arpinate, ma ancora una volta cogliamo in filigrana l'amata presenza del maestro di Rodi, fonte illuminata *de dolore patiendo*. Dal complesso di queste ricognizioni emerge dunque, nel vissuto come nel pensiero di Cicerone, la svolta fondamentale dal tempo del *de re publica* all'ultimo intenso scorcio di vita, che poi Grilli rivisiterà in ogni piega nel vasto libro del 2000 su *Politica cultura e filosofia in Roma antica*<sup>24</sup>: la lezione di Antioco, fortemente orientata verso l'impegno politico – predicando, con la dottrina del βίος σύνθετος, *genus vitae compositum*, il passaggio nel corso dell'esistenza dalla vita contemplativa a quella attiva – lascia il posto alle più flessibili sintesi paneziane tra i due βίoi; e anche paneziane risultano le prospettive che si aprono, a partire dal *Laelius*, sui valori, più universali che strettamente politici, dell'*amicitia*.

*Ex industria Senecam distuli*, come disse a tutt'altro proposito Quintiliano: perché Seneca è l'autore che io ho più studiato e per il cui approfondimento filosofico di più sono indebitato con Alberto Grilli, al cui giudizio e consiglio tante volte ho fatto ricorso: a partire dalle belle pagine che, nella *Vita contemplativa*<sup>25</sup>, scandiscono nel pensiero del filosofo imperiale la progressiva, intensamente partecipata, “conquista del ritiro”. Torna una volta di più decisiva anche per lui, fra *de ira*, *de brevitae vitae* e, già s'è visto, *de tranquillitate animi*, la eutimistica “scoperta di Panezio”. Poi viene, prodottosi il *secessus*, il momento più teorico del *de otio*, in cui invece a Panezio si sostituisce la lezione di Atenodoro di Tarso; fino a recuperare, nell'estrema «sintesi contemplativa delle *Epistole*», elementi

<sup>20</sup>) *Ivi*, pp. 255-280.

<sup>21</sup>) *Ivi*, pp. 281-290.

<sup>22</sup>) Grilli 1971.

<sup>23</sup>) Grilli 1987.

<sup>24</sup>) Grilli 2000a, pp. 333-427.

<sup>25</sup>) Grilli 2002, pp. 222-271.

dello stesso pensiero etico epicureo: «[...] idee, più che teorie», come felicemente Grilli li valuta<sup>26</sup>, «[...] luci nuove che cadono ad illuminare in modo particolare disposizioni d'animo latenti». Se dunque lo studioso già dalle prime ricerche mostra di tenere ben presente Seneca, mi piace notare che a lui soprattutto e alla cultura del suo tempo dirige, negli ultimi venti anni, l'inesausta traversata attraverso il pensiero stoico. Senza perdere mai di vista il pensatore *strictiore sensu* "morale", gli studi che concludono la raccolta del '92 approfondiscono altri spazi della produzione senecana: il teatro e il trattato naturalistico. A questo è dedicato, e scritto appositamente per la raccolta, il saggio finale<sup>27</sup>, esaminando con utili riscontri testuali e terminologici *Le «Naturales Quaestiones» di Seneca tra scienza e filosofia* e rivendicando giustamente in esse il primato della ragione etica sull'interesse più strettamente scientifico, che pare estraneo alle istanze della cultura antica. Grilli tornerà sul tema l'anno dopo, nell'ambito d'un seminario tenutosi a Trieste (città a lui carissima) sulle lingue tecniche del greco e del latino, rilevando comunque la proficuità sul piano tecnico e storico del trattato naturalistico.

Dei drammi di Seneca, uno in particolare e in esso un *locus* specialmente lo affascina<sup>28</sup>, fin dal tempo di due corsi universitari tenuti tra gli anni '60 e '70: la *Phaedra* col lungo monologo di Ippolito ai vv. 483-564. Ben se ne comprende la ragione: il rigetto del πολιτικόν, l'elogio della vita solitaria e dell'*aurea aetas* pronunciati dal mitico cacciatore s'inseriscono a buon diritto e con poetica libertà nella cruciale problematica dei *genera vitarum* e della vita contemplativa, lasciandosi confrontare con la vasta discussione dell'*ep.* 90. Più in generale<sup>29</sup> Grilli parla, per le tragedie senecane, d'un teatro «per un nuovo pubblico» e fa capire molto chiaramente che cosa intenda. Giudica anzitutto quelle tragedie scritte non per la scena: e su questo si potrebbe a lungo discutere, perché mi sembra difficile pensare in termini non teatrali e del tutto scevri dalle convenzioni drammaturgiche opere che al genere drammatico appartengono. Ma gli do perfettamente ragione quando nega che siano state scritte per il grosso pubblico frequentante i teatri del tempo, per il quale Seneca mostra aristocratico disprezzo; e quando ne indica i veri destinatari in quegli stessi individui raggiunti dalla prosa del moralista, individui «che cogliessero il senso dei testi a fondo, proprio perché la catastrofe determinata progressivamente dalla passione veniva meglio in evidenza grazie alla presentazione drammatica»<sup>30</sup>. Anche per Grilli, e mi sembra importante rilevare

<sup>26</sup>) *Ivi*, p. 256.

<sup>27</sup>) Grilli 1992, pp. 459-478.

<sup>28</sup>) Cfr. *La vita contemplativa in età neroniana*, *ivi*, pp. 419-428, e *Seneca di fronte a Ippolito*, *ivi*, pp. 429-442.

<sup>29</sup>) *Ivi*, pp. 453-458.

<sup>30</sup>) *Ivi*, p. 457.

questo concludendo, non ci sono “due Seneca”, il prosatore e il poeta, operanti su linee filosofiche e con intenzioni letterarie non conciliabili. C'è un solo pensatore, che è anche un grande autore della latinità; e merita d'essere letto e compreso nell'arco intero della sua opera, nella controparte dei suoi maestri stoici e non stoici, e con duttile comprensione per gli svolgimenti nel suo pensiero prodottisi a fronte delle vicende della vita. È la lettura che Grilli ci offre nei saggi composti in due ricorrenze celebrative del bimillenario della nascita di Seneca: nel Convegno internazionale di Roma - Cassino del '98, trattando, ma non solo, dei problemi del *De providentia*<sup>31</sup>; e in quello di Chiavari dell'anno prima, con un contributo dal titolo molto significativo, *Seneca: genesi d'una consapevolezza umana*. Da questo riporto, per finire, l'ultimo denso consuntivo<sup>32</sup> (p. 50):

[...] è da tutta la molteplice esperienza della vita – pubblica, privata, intima – che si è venuta formando la consapevolezza umana di Seneca: con alti e bassi, delusioni e aneliti, angolazioni diverse, non è più l'insegnamento di una lezione scolastica, è l'insegnamento che scaturisce da un'intera vita. È in sostanza un invito meditato alla libertà, libertà dell'uomo universale.

È quanto anche Alberto Grilli ha insegnato.

GIANCARLO MAZZOLI  
gmazzoli@unipv.it

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Grilli 1953                      A. Grilli, *Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano*, Milano - Roma 1953.
- Grilli 1954                      A. Grilli, *L'opera di Panezio*, «Paideia» 9 (1954), pp. 337-353.
- Grilli 1971                      A. Grilli, *I proemi del «De re publica» di Cicerone*, Brescia 1971.
- Grilli 1975                      A. Grilli, *Lo stoicismo antico: Zenone, Cleante, Crisippo. Lo stoicismo di mezzo: Panezio e Posidonio. L'Accademia del I secolo e Cicerone. Stoicismo ed epicureismo nell'età imperiale: Seneca, Epitteto, Marco Aurelio*, in *Storia della filosofia diretta da M. Dal Pra*, IV. *La filosofia ellenistica e la patristica cristiana dal III secolo a.C. al V secolo d.C.*, Milano 1975, pp. 63-

<sup>31</sup>) Grilli 2000b.

<sup>32</sup>) Grilli 1998, p. 50.

- 101, 141-166, 179-198, 201-212 + 404-410, 417-419, 422-429.
- Grilli 1987 Marco Tullio Cicerone, *Tusculane, libro II*, testo, introd. e commento a cura di A. Grilli, Brescia 1987.
- Grilli 1992 A. Grilli, *Stoicismo, epicureismo e letteratura*, Brescia 1992.
- Grilli 1998 A. Grilli, *Seneca: genesi di una consapevolezza umana*, in S. Audano (a cura di), *Seneca nel bimillenario della nascita*, Atti del Convegno nazionale (Chiavari, 19-20 aprile 1997), Pisa 1998, pp. 19-50.
- Grilli 2000a A. Grilli, *Politica cultura e filosofia in Roma antica*, Napoli 2000.
- Grilli 2000b A. Grilli, *Problemi del «De providentia»*, in P. Parroni (a cura di), *Seneca e il suo tempo*, Atti del Convegno internazionale (Roma - Cassino, 11-14 novembre 1998), Roma 2000, pp. 261-273.
- Grilli 2002 A. Grilli, *Vita contemplativa. Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano*, Brescia 2002.
- van Straaten 1952 M. van Straaten, *Panaetii Rhodii fragmenta*, Leiden 1952 (1962<sup>3</sup>).