

Riccardo Scarcia
Fermare il tempo.
Applicazioni di cronografia romana

Fly envious Time, till thou run out thy race,
Call on the lazy leaden-stepping hours,
Whose speed is but the heavy Plummets pace;
And glut thy self with what thy womb devours,
Which is no more then what is false and vain [...],
Then long Eternity shall greet our bliss [...]
About the supreme Throne [...]
Attir'd with Stars, we shall for ever sit,
Triumphing over Death, and Chance, and thee O Time.
J. Milton, *On time*

In apparenza, talune fitte pagine del X e dell'XI libro delle *Confessioni* di Agostino dedicate a lunghe variazioni sul “tempo”, in quanto nozione avvertita dall'istinto e presenza induttivamente sottesa alla memoria, sarebbero la testimonianza più adatta per tentare di abbozzare un profilo della relativa ideologia nell'ambito della cultura latina. Ma la dinamica e del tempo e della memoria ivi tracciata, tanto facile a saggiarsi empiricamente quanto sfuggente nella sostanza, non acquista né può acquistare un particolare spessore psicologico e può valutarsi – magari, se si vuole, in senso relativo – come un riporto tanto dilatato nello sviluppo quanto modesto per originalità.

Quelle pagine – in altri termini – restano celebri per aver innescato, come si conviene a chi sia stato eletto *auctor* assoluto nel corso degli eventi storici, una infinità di riflessioni “complanari” sempre più remote dalla ragione primaria del loro integrarsi in quell'irripetibile e personale contesto; molte cose contengono (forma e stile a

parte, estremamente più artificiosi in relazione alla lingua effettivamente parlata nel V secolo) che debbono la propria elaborazione di base alle introspezioni analitiche di Seneca;¹ e tuttavia determinante, per il loro molto più modesto apprezzamento, è che esse pertengono a una logica di stretta derivazione scolastica, traendo lo spunto di fondo dai meccanismi della mnemotecnica, deviata dagli obiettivi primari e fatta abilmente quanto meccanicamente volgere – con tinte di platonismo – verso il pur indimostrabile assunto della idea di Dio come idea innata.²

Così quando Agostino spalanca al lettore la vasta descrizione della capienza della memoria, ossatura del concetto di tempo, vero filo rosso esplicitato del suo “confessarsi” alla ricerca di un Signore che non è – quanto a sé – né tempo presente né tempo futuro né memoria, il quadro quasi sgomentante che ne esce ricalca a ben vedere, con pittorica magniloquenza, l’organizzarsi artificiato della mente come era stato asciuttamente profilato nelle raccomandazioni per la mnemotecnica della *Rhetorica ad Herennium* seicento anni addietro.

Si legga ad esempio:

Ed eccomi arrivato nei campi, ove s’innalzano i vasti palazzi [*lata praetoria*] della mia memoria. Ivi si trovano i tesori [*thesauri*] delle immagini innumerevoli trasportatevi da ogni genere di cose percepite con i sensi. Ivi è riposto, anche, tutto ciò che pensiamo, ingrandendo o diminuendo o, comunque, variando il dato del senso, e se altra cosa vi fu messa da parte che l’oblio non abbia ancora assorbita e sepolta. Giunto qui, *domando che mi si presentino tutte le cose che voglio*. Ed ecco alcune vengono fuori subito, altre si fan cercare più a lungo e tirar fuori, *per così dire*, da più riposti ricettacoli, altre ancora irrompono alla rinfusa e, mentre domando e chiedo un’altra cosa, balzano in mezzo, quasi vogliano dire: “Siamo forse noi quelle che cerchi?”. [...] Ivi sono conservate distintamente, *secondo i diversi generi*, tutte le cose che vi sono entrate ciascuna per la propria porta [...]. Tutte queste cose sono accolte, per essere, *a un bisogno*, richiamate e rinnovate dalla memoria nei suoi vasti recessi [...]. Tutte, ciascuna per la propria porta, entrano in essa e *vengono messe da parte*. Non le singole cose, propriamente, entrano, bensì sono colà le immagini delle cose percepite con i sensi, a disposizione dell’intelligenza, *quando voglia rammentarsene*.³

E quindi non più che alcune asciutte norme, didatticamente qualificanti, del venerando anonimo retore del principio del secolo I a. C. di cui la descrizione precedente – con i suoi tratti metaforici – non è che formalmente svagata, ma rigorosamente amplificata applicazione:⁴

Passiamo alla memoria, arca, *thesaurus*, di tutto ciò che si è messo insieme e custode di tutte le parti della retorica [...]. Le memorie sono due, una naturale, l'altra artificiale: la naturale è quella insita nel nostro animo, nata in una con la facoltà del pensiero; l'artificiale è quella costituita dall'immissione di quanto viene percepito e dalla relativa gestione [...]. La memoria artificiale consta di luoghi e immagini. Definiamo luoghi gli spazi circoscritti e ben definiti per perfezione di natura o di mano [...], angoli, palazzi, colonnati, fornic e simili. Immagini sono talune forme, riproduzioni e riflessi dell'oggetto che vogliamo ricordare [...]. Se intendiamo mantenere memoria delle immagini, dobbiamo collocare in determinati luoghi. Mostriamo ora come trovare luoghi specifici e in che modo collocare in essi determinate immagini [...] in modo da cavare fuori più celermente tutto ciò che ai luoghi è stato affidato.

Slanci di conversione alla metafisica a parte, Agostino è insomma nell'intimo uomo di scuola, condizionato fino a età assai avanzata (trenta anni e più, moltissimo per gli *standard* del mondo antico e per le relative aspettative di vita) dalla ferrea inflessibilità del sistema pedagogico tramandato senza alterazioni per secoli dalla cultura ellenistico-romana, ed è saldamente segnato dai suoi inconfondibili connotati.

Che ne sarebbe, altrimenti, dell'ambizioso piano e dell'architettura stessa di una *Città di Dio* come la sua? E non aveva dichiarato egli apertamente,⁵ di dovere il risveglio dall'oscurità di una vita senza senso, se non senza Dio, alla lettura di un'opera d'autore, protrettica alla filosofia, il tipico dialogo di Cicerone intitolato *Ortensio*, oggi perduto nella sua integralità, senza chiarirne alcuna ragione?

Ed è a questo suo colpo di genio, più che ad altre prese di posizione dei contributi patristici più catturati dal contingente, che si deve la effettiva fondazione della teologia e del suo involucro dialettico, prima di tutto per la sua propria restante e sterminata bibliografia, quindi per la intera bibliografia avvenire del settore, principalmente cattolica. Ma pure, neanche la sostanza della concezione ago-

stiniana – se la si vuole chiamare in questo modo – “romana” è né “romana” può definirsi (*infra*).

Il Seneca sotteso ad Agostino, quanto a lui, nell’affermarsi quale “operatore culturale” era stato invece uno stoico, probabilmente prima di tutto per opzione politica nell’assestamento in senso monarchico e burocratico che stava vivendo la prima società imperiale romana, quando il “mestiere di cittadino”, già ideologia portante del sistema gentilizio repubblicano, sostegno della condivisione di responsabilità governative vista laicamente come un affare *inter pares*, andava diventando un “mestiere” suddiviso in specializzazioni, il quale pretendeva da chi fosse socialmente attivo una forte differenziazione di ruoli, di professionalità e di funzioni (per i ceti colti direi che è questo il vero momento della nascita degli “intellettuali”, un modello trascinate per la futura Europa) e di antologie stoiche si era principalmente nutrito.

E comunque già per gli Stoici propriamente intesi quale scuola filosofica classica l’istanza della meditazione su ciò che si chiama “tempo” si era sempre offerta alla consapevolezza dell’uomo quale meditazione su di un’unica realtà, quella del presente (così come certo era un eterno presente l’indegradabile “essere” di Platone), ma accompagnata da una interpretazione in senso dinamico, perché era ben in questo contenitore astratto definito “tempo” che tutte le cose erano viste muoversi nella veloce concretezza del loro esistere: in questo presente perpetuamente rimodulato a ciascun individuo era data l’opportunità di scegliere la propria felicità, ossia – in proiezione metafisica – l’opportunità di assentire per proprio conto a ciò che si assumeva come ordine cosmico provvidenzialmente stabilito.

Per l’intero pensiero greco-ellenistico – incluso perciò il peculiare imperativo del *carpere diem* già adottato da Orazio,⁶ cui immediatamente seguiva il più pressante monito «affidati il meno possibile al domani» come precipua raccomandazione epicurea – la concezione in chiave etica del tempo era prevalsa quale fattore determinante per la possibile felicità dell’uomo, e così costantemente prevalse presso la classe dirigente di Roma, ancora accentuatamente ellenizzata. Esemplare,⁷ il rilievo da Seneca mosso alla cecità degli uomini, che non sanno apprezzare il tempo perché non rientra nella normale percezione visiva:

Mi meraviglio sempre quando vedo qualcuno che chiede di avere tempo e il suo interlocutore dispostissimo ad acconsentire alla richiesta: l'uno e l'altro atteggiamento concernono la cosa per la quale il tempo è stato chiesto, né l'uno né l'altro il tempo in se stesso: come se l'oggetto della richiesta non esistesse, e non esistesse l'oggetto della concessione. L'inconsapevolezza nasce dal fatto che il tempo è un che d'immateriale, non cade sotto gli occhi, ed è perciò considerato d'infimo valore, anzi può dirsi che non ha un prezzo.

Il fatto è che il tempo, in Seneca, non è mai puro oggetto di speculazione come nel travestimento agostiniano: è il tempo vissuto nella preoccupazione di controllarne l'irrevocabile fugacità, la cui percezione non a caso è in sincrono con il primo acquisto infantile del certo razionale (come forse dal canto suo significa – a parte quanto sostenuto dalla tradizione teologica che vi vede l'interdetta scoperta della sessualità – la metafora dell'albero paradisiaco, sicché mangiarne il frutto proibito certificherebbe per il genere umano la presa di coscienza della propria mortalità, lo smarrimento dell'apprendere che tutto ha non un fine ma una fine, che è quello il problema esistenziale dei proclamati dominatori dell'Eden, di cui gli animali dominati sono privi).

Non è ben questo che deve suggerire la facile esperienza della simmetria che esiste tra l'infinitamente piccolo della successione di attimi misurati dall'orologio ad acqua, metafora in qualche modo essa stessa derivata dalla rinomata figurazione eraclitea dell'acqua corrente sempre diversa,⁸ e l'implacabile movimento di astri e pianeti, dal cui gigantesco processo il Tempo scaturisce?

[...] il tempo presente è brevissimo, tanto da risultare impercettibile a qualcuno: scorre sempre, fluisce e precipita, finisce di esistere prima di arrivare, e non ammette indugio più di quanto non lo ammettano il cosmo o i corpi celesti, il cui movimento che mai ha requie non resta mai sulla medesima orma.⁹

Ripete, Seneca, che passato e futuro sono dimensioni psichiche su cui ci si può anche trastullare ma che restano di per sé prive di ogni funzionalità per il 'bene vivere': il vivere secondo filosofia. Nella coscienza individuale il passato "ben vissuto", e quindi privo di rimorsi ed esente da sterili rimpianti, viene recuperato in modo

neutro dalla memoria, mentre il futuro, che il saggio può soltanto considerare libero da timore ed esente da speranza, è sottratto allo *stress* delle aspettative, all'angoscia della previsione e alla disperazione del dover morire (*brev.* 16,1: «Cortissima e tormentatissima è l'esistenza di quelli che dimenticano il passato, trascurano il presente, temono del futuro: quando sono giunti al passo estremo, tardi comprendono, gli infelici, di essere stati tanto a lungo occupati nel non concludere niente [Illorum brevissima ac sollicitissima aetas est, qui praeteritorum obliviscuntur, praesentia neglegunt, de futuro timent: cum ad extrema venerunt, sero intellegunt miseri tam diu se, dum nihil agunt, occupatos fuisse]»; *epist.* 5,9: «tanto il futuro quanto il passato ci dà tormento [nos et venturo torquemur et praeterito]»; *epist.* 24,1: «dilapidare il tempo presente per il terrore di quello futuro [praesens tempus futuri metu perdere]»).

Egli non abbisogna né del passato né del futuro perché è applicandosi al presente che è possibile attuare ogni momento la perfezione della vita morale. In questo senso, dunque, l'ultima vittoria è sempre del saggio e non della divinità, perché è il saggio "dio", ossia è il saggio l'unico valore definibile come assoluto. Tempo e acquisizione progressiva di saggezza sono in forte struttura, e se può dirsi – peraltro per mero traslato – che il saggio "trionfa" del tempo è perché egli ne trasforma l'apprezzamento da meccanico (dimensione quantitativa) a cosciente (dimensione qualitativa), non la durata contando, bensì l'uso che si fa del proprio singolo durare.

Illusione sintomatica della non avvertita sottrazione del tempo è il pretendere, non di restaurare, impossibile essendo quale che si voglia "ristoro dei di perduti", ma di riaggiustare quanto esso trasforma e distrugge, gesto intrinsecamente provvisorio.

Ed era proprio dall'analisi di questa involontaria esperienza messa in apertura della lettera XII di Seneca, in questa sede appunto assunta come paradigmatica per l'invito a ragionare sulla scala del presente, che si è veduto sviluppare tutto il filo delle argomentazioni dell'autore:

Dovunque mi giri, vedo sintomi della mia vecchiaia. Ero andato in campagna e mi lagnavo delle spese pretese dalla manutenzione della casa. Mi dice il fattore che non è colpa della sua negligenza, che lui fa di tutto, ma che la villa è

vecchia. Questa villa è cresciuta tra le mie mani: che sarà di me, se tanto faticanti sono le pietre a me coetanee? “Pare proprio – aggiungo – che questi platani siano trascurati: non c’è più una fronda. Come sono nodosi e inariditi i rami, come sfatti e miserevoli i tronchi! Ciò non avverrebbe se qualcuno li vangasse attorno al ceppo, se qualcuno li irrigasse”. Lui giura e spergiura che fa di tutto, ma che sono piante invecchiate.

Altrimenti, ossia senza tale lancinante acquisizione, la discussione sul mutamento e sulle sue logiche rischia di essere vana, come mostra nelle *Epistole*¹⁰ l’ironia che colpisce il comune dibattito sull’altro “tempo”, quello attinente alla meteorologia, minimale e inco-sciente rivolto dell’attenzione necessaria da prestare alla mutevolezza e al cambiamento dell’essere: un futile quanto maniacale oggetto di scambio e ossessione *mass-mediale*, proprio perché del tempo-tempo rappresentano l’immediata percettibilità e il superficiale impatto sui modi del vivere quotidiano:

Pensi tu che ti avessi da scrivere quanto mitemente si sia comportato con noi l’inverno, che è stato tanto indulgente quanto breve, quanto sia insidiosa la primavera con questi suoi ritorni di freddo, e altre sciocchezze di chi cerca argomenti di conversazione? Ma io ti scriverò di qualcosa che sia in grado di giovare a me come a te: e che sarà mai, se non l’esortazione alla chiarezza della filosofia?

Fu solo la religione cristiana a ridimensionare – in maniera via via più decisa – il presente, dandone per scontata la meschina provvisorietà, e a restaurare escatologicamente la speranza: ma si trattava (e si tratta) di un appello consolatorio dirottato su altri sentieri, più proprio dell’invito alla condivisione di un narcotico, o all’assunzione individuale di una droga destinata a truccare i sensi.¹¹

La linea etica dello stoicismo in età romana, va aggiunto, non fu esaurita dall’esuberanza del modello senecano, e questo spiega il suo sotterraneo persistere e agire ancora in epoca tardoantica.

Essa era stata in effetti ripresa e confortata al meglio, oltre Seneca, da ripetute riflessioni di Marco Aurelio – tornato alla linearità espressiva di una lingua greca che Agostino non apprese mai, o conobbe pochissimo – sul cambiamento come legge universale del cosmo (in

7,18, dove è l'invito a constatare che la mutevolezza delle cose è congruente con l'universa natura: «Non vedi tu che anche per te il cambiare è assolutamente la medesima cosa e ugualmente necessario ad essa?», o in 4,41: «Non è un male che quanto esiste sia soggetto a trasformazioni, come non è un male il nascere da trasformazioni»).

E quindi legge da accettare senza che si patisca come un'ossessione la verità di un Tempo senza pace che travolge quale una "fiumana" o un rapido "torrente di eventi" (4,43: «e appena alcunché è comparso, già è trascinato via, e un'altra cosa viene per un istante mostrata, e un'altra ancora ne comparirà, a sua volta destinata a essere egualmente travolta»): «ché se la essenza del tutto è uno scroscio di acque invernali, che tutto trascina, *pánta phérei*» (9,29), siano pure non in nostro potere (12,3) «le cose che il vortice del mondo esterno va movendo attorno a ciascuno»,¹² ma rimanga solida in nostro potere la nostra coscienza.

Senza neppure, io credo, un filo dell'angoscia sostanziale che emanava – al contrario – dalle prolungate osservazioni di Agostino, di per sé anch'esse convergenti sull'assunto stoico, a proposito del fatto che passato e futuro hanno bensì una estensione, ma non una esistenza, mentre il presente esiste, ma non possiede durata giacché la banalità del lessico adibito a parlare del tempo e dei tempi è inversamente proporzionale all'oscurità intrinseca dei suoi termini, il cui senso proprio resta sempre da scoprire...

Si veda per esempio il sillogizzare di *Conf.* 11,17:

Che cos'è dunque il tempo? Se nessuno me lo chiede io lo so che cosa è il tempo; se volessi spiegarlo a chi me ne facesse richiesta, non lo so [...]. Questi due tempi, il passato e il futuro, come esistono, se il passato non è più e il futuro non è ancora? E il presente, se fosse sempre presente, e non trapassasse nel passato, non sarebbe più tempo, ma eternità. Se pertanto il presente, perché sia tempo, deve perdersi nel passato, come poter affermare che anch'egli esiste, dal momento che la causa del suo esistere è di non esistere più, di modo che siamo autorizzati a dichiararne l'esistenza sulla base del fatto che tende verso il non essere?

E quantunque la gran teoria stoica, o stoicizzante, dell'eterno ritorno intaccasse l'importanza della temporalità e di nuovo, a rigore,

immobilizzasse l'uomo nell'eterno, una volta costituitasi questa convinta morale con che cosa mai conciliarne il presupposto, il tempo ciclico empiricamente ma saldamente ricavato dall'ovvia constatabilità dell'alternarsi del "ciclo", appunto, stagionale e dalla misura circolare delle orbite astrali e del sole, che soli marcano l'avvicinarsi delle nascite e delle morti di tutti gli organismi viventi sulla terra (il Sole che nutre la continuità della gloria di Roma, nel *Carmen saeculare* di Orazio, v. 10, è *alius et idem* nella concessione della luce, "diverso e pur identico"), e segnano la varietà stessa dei termini vitali di ciascuno?

Sempre nell'*epistola* XII, Seneca aveva precisato icasticamente questa varietà nella rappresentazione dei "tempi" dell'uomo quali cerchi concentrici, che è prodromo della figurazione del tempo come spirale [§ 6]:

[...] l'insieme del tempo vissuto dall'uomo, *tota aetas*, consta di parti ed è fatto di circonferenze una dentro l'altra, dalla minore alla maggiore. Ce n'è una che abbraccia e cinge tutte e si estende dal giorno della nascita all'ultimo giorno; un'altra che racchiude gli anni della prima giovinezza, *adulescentia*; un'altra, poi, che costringe l'intera infanzia, *pueritia*. C'è quindi l'anno, che di per sé contiene entro sé tutte le stagioni, della cui moltiplicazione si compone la vita; il mese è definito da un cerchio più stretto; il giro più angusto lo ha il giorno, ma anch'esso va da un inizio a una conclusione, da un'alba a un tramonto.

Con che cosa mai conciliare questo tutto, che progredisce in una aspettativa – una ipotesi – di conflagrazione (un "big Bang" conclusivo/incoativo), a seguito della quale sia il medesimo tutto, non solo i dettagli del tutto, a ricominciare, e l'assunzione consequenziale dell'eternità e della identità della materia (così è, per l'astrofisica, tutta la materia presente sempre e soltanto quella generata dal "big Bang" primordiale)?

Come pensare di armonizzare, come ambiscono Agostino e poi i suoi, questa perfetta introiezione con la figurazione del Dio creatore/genitore – perché loro specifico "padre" – degli Ebrei? Con allegati il principio del finalismo e la promozione a catena delle vittorie parziali di una situazione sull'altra, di un provvisorio presente sull'altro, fino all'azzeramento nell'eterno stesso, che è Dio...?

Perché la cultura elaborata dalla greccità classica non aveva mai generalizzato, se non concepito, un “principio” ancorato a un meccanismo di creazione.

Tranne, cioè, che per il Platone del *Timeo* (misteriosofica, peraltro, e aristocratica la sentenza di *Tim.* 28c: «È un'impresa ritrovare chi sia l'artefice e il padre dell'Universo, e una volta che lo si sia ritrovato è impossibile parlarne a tutti») e del *Parmenide*, la cui peculiare cosmologia prevedeva dialetticamente l'attività di un suscitatore e ordinatore della materia e delle sue potenzialità (un “demiurgo”, sostanzialmente un “fattore” o un “creatore” a fin di bene...), per la generalità del pensiero greco la materia e il tempo erano increati, ed esistenti ‘ab aeterno’: indifferente alla montante marea dell'irrazionale, lo ribadiva Marco Aurelio (2,14: «tutte le cose dall'eternità, *ex aidiou*, procedono nello stesso modo e sono come racchiuse in un circolo»).

Né in questo aveva fatto parte per se stessa, come al contrario altrove nella raccomandazione dei comportamenti quotidiani, la visione materialistica della natura e delle vicende del mondo (dei mondi) della linea democriteo-epicurea: anche Lucrezio, nel *Poema dell'Universo*, su questa premessa (5,324-25: «non esiste alcun principio di generazione, *genitalis origo*, delle terre e del cielo, che sono sempre esistiti»), definiva apparenza e mera impressione il tempo (1,458 sgg.), e così collocava di quel mondo il tangibile farsi e disfarsi nella constatata indifferenza della Natura secondo lo “storicismo” proprio ed esclusivo della concezione epicurea.

Il senso del tempo – nei termini dell'opposizione cristiana – è invece il suo fine (*skopós*) di percorso di salvezza (o di redenzione, più propriamente, nella pretesa Seconda Pattuizione, ovvero all'atto del ricrearsi momentaneo di Dio in Cristo/Messia).

E unicamente quando il divenire evidente del mondo dei viventi si ordina su di una linea – ascendente, di progresso, seppure relativo solo alle avventure individuali; discendente, di decadimento collettivo da un Paradiso a cui si promette di ritornare solo nel giorno dei giorni – può concepirsi una storia disegnata provvidenzialmente all'atto stesso del principio, ossia della creazione di quanto prima non esisteva nella tenebra assoluta del Nulla.

Da cui la sequela ineluttabile e programmata, appunto, dei “trionfi” progressivi di un simulacro di realtà (finita, perché monda-

na) su di un altro – come Petrarca applicò da ultimo, via via, alla labilità dell'Amore, della Gloria, della Fama e del Tempo – fino al suggello dell'Eternità.

E strettamente su Petrarca, a causa della prestigiosa mediazione culturale che Petrarca rappresenta per l'Europa, ancora ad esempio il Milton, dalla cui ode *On Time* si era qui citato in epigrafe in grazia della sua estetica esemplarità *ad hoc*:

Vola, invido Tempo, finché tu compia la tua corsa, / suscita le pigre ore dal passo di piombo, / il cui moto non è se non il greve procedere d'un contrappeso: / e saziami di quello che il tuo grembo divora, / che più non è di quanto è falso e vano... / Allora la lunga Eternità ci accoglierà beati [...]. / ...attorno al Trono eccelso... / adorni di stelle, per sempre poseremo, / trionfando della Morte, della Sorte e di te, o Tempo.

Così stando le cose nella tradizione classica, la cultura latina propriamente definibile come tale non testimonia in sostanza alcun autonomo senso astratto del tempo, non l'esigenza di una riflessione su di esso con pretese di certezza, e men che meno con l'idea di fondarvi una "fede" (anche perché 'fides', che vale "garanzia", è un termine rigorosamente laico, e solo attiene alla concretezza dei rapporti sociali e alla relativa tenuta in nome e in conto della "salvezza della comunità [salus publica]").

Nel vocabolario latino il termine stesso di "tempo" non è equivoco: il "tempo" è fondamentalmente, dal punto di vista semantico, il certificato della mutazione cui visibilmente soggiace una "realtà" del mondo, vivente o meno che sia.

Sono così 'tempora' anche i battiti vitali delle "tempie", che pulsano per frazioni di tempo e che per di più si ingrigiscono progressivamente a marcare l'esaurirsi graduale della vita (rievoca il rustico di Virgilio, *Bucoliche* 1,27-28: «tardi, quando già la barba mi cadeva più bianca sotto il rasoio»).

Sono 'aetates' le tappe successive dell' 'aevum' e l' 'aevum' stesso rappresenta l'esistere visto come durata, e per conseguenza il tempo senza limiti, 'aeviternitas' > 'aeternitas'.

Sono 'saec(u)la' le generazioni continuate degli esseri animati, quindi periodi di tempo di un concatenamento indefinito (Catullo

1,10: «rimangano i miei versi più d'una generazione sola», *unum saeculum*).

Il tempo incornicia dunque, semplicemente, la memoria delle sequenze produttive proprie della terra, cardine di una società di contadini (ove si muove il vecchio di Cicerone, *La vecchiaia*, 24, che può ben lavorare alla nuova semina, «nessuno essendo infatti tanto vecchio, da non sperare di poter vivere un anno ancora», ancora riflesso – seppure in forma più limitativa – nella ‘sententia’ di Seneca, *epist.* 12,6: «nessuno è tanto vecchio da non sperare in tutta onestà almeno in un altro giorno»).

E come la letteratura latina classica è provincia della letteratura ellenistica, al punto da potersi definire letteratura greca in lingua latina, così la cultura romana fu (come si è profilato) una “dipendenza” elegantemente arredata della speculazione greca, sia per quanto atteneva alle questioni scientifiche *lato sensu*, sia per quanto poteva attenersi alla questione teorica della definibilità generale del tempo, misura tanto del cosmo remoto quanto degli accertati cicli della vita sulla terra.

Nulla si troverà perciò di “romano” – in tal senso – nella prolungata vicenda dell'impero universale di Roma.¹³

Andrebbe anzi malinconicamente aggiunto che quando il platonismo, in quanto esercizio della riflessione sull'invisibile e abito mentale generico degli intellettuali in epoche di sempre più pronunciata mondializzazione della metafisica, entrò in contatto con il creazionismo della tradizione ebraica – intendo ai tempi della vittoria cristiana dei secoli IV e V, e in nome della necessità della costruzione di arredi sovrastrutturali e istituzionali adeguati alla gestione del potere politico nell'abdicazione dell'autorità civile trädita – fu da queste nozze incongrue che la pur vocazionale “mise en abîme” del pensiero filosofico virò con tanta esasperata sottigliezza in pensiero religioso (teologia) da colorarsi anche di sangue umano, comportando come mai si era veduto in precedenza l'annullamento di ogni principio di tolleranza della difformità delle culture, su cui aveva invece riposato il governo politico ed economico dell'ecumene. Una catastrofe non da poco.

È invece possibile stimare carattere peculiare latino, semmai, l'aver utilizzato con convinzione la materializzazione funzionale del

tempo, ovvero la tecnica cronografica, pur sempre di matrice greco-ellenistica, prendendola quale strumentazione fondante dell'identità nazionale, senza la quale, anzi, di nazione romana non sarebbe stato credibile né parlare né far parlare.

Referente fondamentale di questa articolata operazione ideologica è senza dubbio l'accreditata discendenza del popolo romano da un esule della diaspora troiana: in tale prospettiva, lo sbarco nel Lazio del vascello di Enea appare insieme termine provvidenziale di un'avventura di mare che non aveva potuto trovare fino allora requie e solido ancoraggio per lo sviluppo di una potenza universale definita *sine fine* dal Virgilio dell'*Eneide*, se non addirittura da proiettare fuori del tempo della storia.

Attorno a questa prospettiva, variegata nei dettagli, ma unitaria negli intenti, si aggregano a mano a mano, a partire dall'invenzione della cultura scritta (secoli III-II a. C.), dati sempre più organici che consentono – risalendo indietro nel tempo – di delineare la storia della città e del popolo latino nel reticolo più vasto delle storie delle comunità italiche e dei rapporti internazionali. La cattura così mirata del tempo si inverte con la ricostruzione scrupolosa *per dicta et per facta* delle genealogie gentilizie e delle correlate glorie e virtù civiche, la committenza ai ricercatori di professione per il recupero delle ascendenze da avi di Ilio (Giulio Cesare ha Enea, i *patres* più cospicui avranno per capostipiti compagni di Enea) appare ininterrotta nel corso del tempo. Per tutto il secolo I a. C. la crisi, gravissima, dell'economia e delle istituzioni repubblicane non ostacola né la ricerca – intrinsecamente complessa: non è agevole inventarsi la storia e la coscienza che esiste una storia – di una soddisfacente definizione temporale della fondazione della Città, né la costruzione di articolati “alberi genealogici [stemmata]” per le esigenze delle *familiae Troianae*.

La scelta di fermare il passo del tempo sulla base delle tracce lasciate nella materialità del vivere conduce diritta alla registrazione scritta di questi vestigi e all'uso politico della registrazione. Come risultato, il “tempo”, ciò che si iscrive nel trascorrere avvertito delle età, viene inserito nell'arbitrio ideologico e nell'esercizio effettivo del potere (la gestione del calendario, parallela alla speculazione astronomica, viene affidata alle magistrature più intoccabili, quelle religiose): e in nulla viene ostacolata l'operazione dal fatto che il passato

non sia distribuito con consapevolezza diacronica, giacché l'intelligenza del ceto colto, filosoficamente addestrata dalla linguistica platonica del *Cratilo* e avviata anche da essa all'esercizio dell'etimologia, mostra semmai una professionale sensibilità piuttosto al meccanismo delle trasformazioni cui la lingua si vede soggetta nel volgere anche di poche generazioni (così agiscono – soprattutto nell'ambito del vocabolario e forse della semantica – l'Orazio teorico dell'arte poetica, il Cicerone teorico delle esigenze del mestiere di 'orator', ancora il "greco" Marco Aurelio).¹⁴

La compattazione dei contenuti che infine ne risulta ha l'ambizione, almeno a cominciare dall'istituzione del Principato e dall'immenso crogiuolo di elementi di mille provenienze rappresentato dalla lunga teoria dei libri di Tito Livio *ab Urbe condita*, "dalla fondazione della Città", di ottenere il sigillo del 'ne varietur', perché quanto ivi contenuto è da considerare materiale comunemente condiviso anche perché sottratto allo stretto culto di famiglia.

Lo strumento librario più duttile e più redditizio per la chiarezza dell'operazione sarà da ultimo il cosiddetto 'chronicon' o, al plurale, 'chronica' ("cronaca"), la cui intitolazione d'origine greca viene esattamente parafrasata da Catullo quando in 1,6 parla – per questa specialistica attività esercitata da Cornelio Nepote – di «svolgere su pagine l'intera cronologia del mondo [omne aevum explicare chartis]», o da Cicerone (*Bruto* 14 e 15) con «il ricordo d'insieme dei fatti [omnis rerum memoria]» e con «svolgimento della serie dei tempi [explicatio ordinum temporum]»).

In esso, i fatti illimitati della storia universale e della storia nazionale vengono disposti senza soluzione di continuità con agganci a date epocali, come appunto innanzi altre l'anno della caduta di Troia, e per periodi predisposti, come i cicli quadriennali delle olimpiadi, latinamente "lustrum", i dati di carattere storico, mitologico, religioso in senso stretto, letterario, antiquario, talora etnografico, sono incrociati in una sinossi in cui l'universalità degli eventi e il loro rilievo ideale risaltino anche oltre la loro concatenazione cronologica – che procede peraltro, come è intuitivo, per larghe e inevitabili approssimazioni.

Se ne ricava un quadro di notevole ampiezza e di ragguardevole ricchezza di particolari, i cui effetti sono paragonabili ai tentativi,

più o meno paralleli, di realizzare raffigurazioni della superficie terrestre, quantunque con funzione più teorica (quale organizzazione dello spazio geografico mentale) che con pretese di attuabilità pratica (carte regionali, corografie o mappe in tanto possono essere funzionali, in quanto riescano precise, risultato troppo remoto dalle possibilità della tecnologia antica), stante che spazio e tempo hanno sempre rappresentato categorie correlate.¹⁵

Se poi la cura della ricerca di dati da sistemare entro siffatte cornici cronografiche, ove spinta fino alle minuzie di un'erudizione gratuita, fu valutata come priva di senno e negativa ancora presso Seneca (*brev.* 13,3: «ecco anche i Romani presi da una vacua passione d'imparare nozioni superflue... [ecce Romanos quoque invasit inane studium supervacua discendi etc.]»), non era stato per nulla casuale che la salda ed esercitata memoria senile lasciata esibire al Catone Censore protagonista della *Vecchiaia* ciceroniana avesse fatto tutt'uno con il suo tenere a mente in maniera rigorosa la sequela degli eventi pubblici per il tramite della loro sincronizzazione con il vissuto privato in chiave archivistica e avesse consentito di caratterizzare il personaggio assai più che come l'attore della guerra annibalica, il propugnatore della terza guerra punica, lo scrittore delle *Origini dei popoli d'Italia*, come l'interprete perfetto della virtù romana che al tempo s'impone arrestandolo ed esercitandovi il proprio controllo.¹⁶

Interessa anche annotare che il formato editoriale adottato per queste iniziative di carattere globale – almeno a partire dai secoli I-II d. C. – fu infine il “codice”, assieme di pagine di differente misura rilegate per gruppi, una soluzione modulare suscettibile di continui ampliamenti e perciò anche capace di raggiungere grandi dimensioni, strumento librario per diversi motivi assai più resistente e maneggevole che non il “volume” o rotolo di fogli di papiro (“carta”) di mole e capacità obbligatoriamente limitate, e che fu oggetto di una vera rivoluzione mediatica, essendo destinato a dominare assolutamente, anche in virtù della sua trasformazione in libro stampato, fino all'avvento della comunicazione informatica.

E così pure comparvero, nel volgersi dei secoli, i *chronica* realizzati da S. Girolamo sullo scorcio del IV, aggiornati via via nelle epoche successive dai molti suoi continuatori, sia latini sia bizantini, e

nuovamente concepiti come gabbia di tutta la storia governata dalla Provvidenza, con facile innesto – questa volta sì – nell’eredità giudaico-cristiana. Bastava rimandarne la partenza all’anno dell’origine del mondo (“genesì”), anziché a quello della rovina di Ilio, già reputata nascita non davvero del mondo, prospettiva incomprensibile, ma semplicemente – e laicamente – della storia dell’uomo, e lasciarli idealmente aperti fino al termine incognito dei giorni assegnati da Dio al suo creato.

Note

- 1 Più che di pensiero di Seneca, occorrerebbe parlare del pensiero della biblioteca che Seneca rappresenta, armonizzandone i contenuti con il suo piglio stilistico così peculiare e suadente. Tra le varie opere senecane, mi riferirò adesso – per comodo – solo alla *Brevità della vita*, aggiungendovi un luogo della *Consolazione a Marcia* e uno delle *Questioni di scienze naturali*, e alle *Epistole morali*, stante la chiarezza del “programma” ivi enunciato («Fa’ così, mio caro Lucilio, liberati da te stesso, e tieni assieme il tempo che finora veniva o tolto via o sottratto, oppure sfuggiva [...]. Se metti la mano sull’oggi, meno dipenderai dal domani. Tutto ci è estraneo, Lucilio, solo il tempo è nostro ecc.»).
- 2 La bibliografia, maggiore o minore, globale o di dettaglio sulla gran *quaestio* del tempo nella cultura classica è sterminata e stratificata – si direbbe – come il tempo stesso. Vorrei qui solo rammentare che su Agostino e Seneca scrisse alcune delle sue riflessioni più lucide e precise M. Cristiani, *Il tempo vissuto: Seneca e Agostino*, Janusa, Roma 1979.
- 3 *Confessioni* 10,12 sgg. (traduzione O. Tescari). La sottolineatura è mia.
- 4 Ivi, 3,28 segg.
- 5 Ivi, 3,4,7.
- 6 Orazio, *Odi*, 1,11.
- 7 Seneca, *Brevità della vita*, 8,1.
- 8 Ma se ne veda già l’importante variazione di Orazio, *Epistole* 1,2,40 sgg.
- 9 Seneca, *Brevità della vita*, 10.6.
- 10 Seneca, *Epistole morali*, 23,1 sgg.
- 11 E sia detto di passata, è ben di questa inutilità operativa – o peggio – dell’ideologia che dava conto il pietoso inciso di Marx, così insensatamente stravolto, come di norma capita alle concezioni materialistiche, *naturaliter* non ideologiche, circa la religione come «sospiro della creatura oppressa, [...]

sentimento di un mondo senza cuore, [...] spirito di una condizione senza spirito [...]. *Oppio del popolo*». Sta nell'introduzione al giovanile *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel*, che cito da K. Marx e F. Engels, *Opere complete*, III, Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 190-191 (traduzione di G. Della Volpe). Il corsivo è originale. Ma quanto più severo sarebbe stato il giudizio di Epicuro, se solo egli del cristianesimo avesse potuto immaginare, non già la nascita quale setta giudaica, bensì il progressivo delinarsi quale un'altra ancora delle religioni misteriche di massa già presenti nel mondo ellenico o ellenizzato, ma più esasperata da tetre pulsioni di morte e dalla fuga programmatica dalla ragione.

- 12 Per Seneca era stata anzi una patente vergogna il non rendersene conto (*epist.* 37,5: «Umiliante il trovarsi d'un tratto in mezzo al turbine delle cose ed esterrefatti domandarsi: "Qui com'io venni e quando?"»), e un avvertimento inquietante significava quel suo inciso di *Questioni di scienze naturali* 6,32,10-11: «Il tempo fluisce veloce e abbandona chi ne è più avido: mio non è né ciò che è stato né ciò che sarà. *Io sto sospeso sull'attimo fuggente del tempo...* Con garbo il celebre Lelio, che sapiente era detto, a uno che gli dichiarava "Ho sessant'anni", rispose: "Parli dei sessanta che non hai"... Noi contiamo gli anni che abbiamo perduti, e non comprendiamo che la condizione della vita è l'inafferrabilità...».
- 13 Tutt'altra cosa è, beninteso, discutere del "tempo romano" quale elemento di una singola costruzione poetica, i cui fini sono altri che quelli della filosofia e le cui funzioni sono diversamente appaganti (cfr. per esempio, M. Bettini, *Antropologia e cultura romana – Parentela, tempo e immagini dell'anima*, Carocci, Roma 1994³, o A. Novara, *Poésie virgilienne de la mémoire – Questions sur l'histoire dans l'Énéide*, Adosa, Clermont-Ferrand 1986, oppure ancora, di recente, C. Montuschi, *Il tempo in Ovidio – Funzioni, meccanismi, strutture*, Olschki, Firenze 2005).
- 14 4,33: «I vocaboli una volta in uso abbisognano oggi di una spiegazione...» (con il matematico corollario: «...Così anche i nomi di coloro che una volta furono in grandissima fama, Camillo, Cesone..., anche Scipione e Catone, ora abbisognano di essere annotati..., presto diverranno incerti e leggendari, presto ancora li avvilupperà l'oblio universale»).
- 15 Su scala umana spazio e tempo formano un solo mito (Seneca, *Consolazione a Marcia* 21,2: «Questa terra, con le sue città e coi suoi popoli, coi suoi fiumi e con la cintura dell'Oceano, noi la consideriamo come un punto di fronte all'Universo, *puncti loco ponimus, ad universa referentes*. Ancor meno di un punto occupa la nostra vita di fronte alla durata del tempo, *si omni tempore comparetur*, la cui misura è ancora maggiore di quella del mondo, in quanto il mondo percorre tante volte il suo giro dentro lo spazio del tempo» [traduzione A. Traglia]). Cfr. Marco Aurelio, 6,36: «L'Asia e l'Europa sono lembi del mondo; tutto il mare, una goccia nell'universo; ogni istante del presente è

un punto nell'eternità». Non è dunque opportuno distinguere a Roma, per quanto concerne i termini della connessa utilizzazione politica, il tempo dallo spazio: "tempo" e "spazio" concorrono, ciascuno a suo modo, all'esercizio del potere, punto essenziale in una società di massa scarsamente alfabetizzata ma apprezzabilmente coesa (il "tempo" si traduce ad esempio negli affrontati gruppi statuari di Enea che procede con il padre sulle spalle, il figlio a fianco e gli dèi della patria in mano, e della scena "presepiale" del Lupercale, l'allattamento dei gemelli Romolo e Remo in riva al Tevere, nonché nella schiera dei simulacri degli avi di Roma, i dinasti alban, rispettivamente all'interno e all'esterno del Tempio di Marte Ultore nel Foro di Augusto; lo "spazio" nell'affissione su muri della monumentale *Forma Urbis*, la pianta della città incisa su marmo). Mette conto di rammentare che l'arte figurativa greca a uso pubblico aveva invece sempre rappresentato la memoria dei fatti riconosciuti storici per la nazione attraverso la simbologia del mito.

- 16 L'adynaton, la figura retorica dell'impossibile, si esprime talora nella poesia latina – in variazione – con riferimento alla non prevedibile fine di Roma: Virgilio, Eneide 9,446 sgg. «Se hanno qualche potere i miei versi, / nessun giorno cancellerà mai voi [Eurialo e Niso] dalle memori età, / fintanto che la casa d'Enea risiederà sull'immobile roccia / del Campidoglio e i padri romani manterranno l'impero»; Orazio, Odi, 1,30,1 sgg. «Ho condotto a termine monumento più durevole che bronzo, ...non lo potrà distruggere e senza numero la serie degli anni e la fuga dei tempi... fino al giorno in cui Campidoglio salirà con tacita vergine il pontefice» (traduzione E. Turolla); Ovidio, Metamorfosi 15, 871 sgg. «Ecco, ho compiuto l'opera che non potrà distruggere... il tempo che tutto divora... e il mio nome non si potrà cancellare: fin dove arriva il potere di Roma..., ...gli uomini mi leggeranno... per tutti i secoli» (traduzione G. Faranda Villa).