

COME LEGGERE A SCUOLA IL “SOMNIUM SCIPIONIS”

◆ L'IMPOSTAZIONE DEL LAVORO

Restituire nella prassi didattica dignità e vitalità allo studio delle letterature classiche significa anche superare l'antologizzazione, la parcellizzazione dei testi, accettare la sfida, difficile, ma non impossibile, di affrontare un'opera nel suo complesso: ancora oggi non è infrequente venire a conoscenza di ragazzi che hanno ultimato gli studi liceali senza aver letto nessun classico, beninteso in traduzione, nella sua interezza. Se una delle finalità conclamate dovrebbe essere quella di contribuire alla formazione del buon lettore medio e al potenziamento del senso critico, una tale lacuna pare davvero gravissima. Eppure, non è davvero facile da colmare, se persino *Tuttolibri*, l'insero culturale de *La Stampa*, dedicando, a partire dal 06.07.2002 alcuni numeri al catalogo delle dieci opere più significative che la scuola dovrebbe far conoscere agli studenti, si è occupato di letteratura italiana, francese, inglese, di storia, di filosofia, di matematica e ha escluso latino e greco: a ciclo ultimato, è toccato ad Alessandro Fo riprendere l'argomento e proporre qualche importante lettura.

Una proposta didatticamente realizzabile è quella di affrontare in classe nella sua globalità il *Somnium Scipionis*¹ di Cicerone, testo che si presta particolarmente a ciò, sia per la straordinaria importanza che ha avuto nel pensiero occidentale (e quindi per tutte le possibilità di trattazione interdisciplinare che naturalmente offre), che le sue dimensioni: consta, infatti, di soli ventuno paragrafi, che potremmo ripartire in tre sezioni:

- sez. A : parr. 1 - 8 : da leggere in latino
- sez. B : parr. 9 - 15 : da leggere in traduzione
- sez. C : parr.16 - 21 : da leggere in latino

Si sceglie di leggere la sez. B in traduzione per agevolare e sveltire il lavoro, considerata la natura di divagazione cosmico-astronomica dei paragrafi². Tralasciando gli aspetti lessicali e morfosintattici che si metteranno in luce in sede di lettura diretta del testo, in classe il commento dovrebbe mirare ad inquadrare la tipologia della narrazione, riflettendo sul valore del testo come modello di letteratura onirica e sulla sua fortuna, e ad evidenziarne le concettualità, in particolare l'ecclettismo filosofico dell'autore e la convinzione, espressa e ribadito in tutto il *corpus* ciceroniano, del primato della politica rispetto alla filosofia.

Prima di procedere nella trattazione sarà indispensabile fornire rapidamente le coordinate storico-filologiche dell'opera:

- la composizione del *Somnium*, parte finale del *De republica*, dialogo in sei libri, risale al periodo 54-51 a.C., momento in cui Cicerone si dedicò particolarmente all'*otium* letterario e all'elaborazione teorica del modello del perfetto uomo di governo (pensando forse a Pompeo); il modello dell'opera è la *Repubblica* di Platone;
- il *Somnium* ebbe una tradizione manoscritta indipendente dal resto dell'opera: ci è conservato grazie a Macrobio, *Commentarii in Somnium Scipionis* (V d.C.), mentre, sarà il caso di ricordarlo, il testo del *De republica* fu ritrovato e pubblicato solo nel 1822 da quell'Angelo Mai a cui Leopardi dedicò una celebre canzone;

¹ Recente e validissima l'edizione di Talia Editrice, *Somnium Scipionis*, a cura di A. Intagliata, Torino 2001; si vedano anche *Il sogno di Scipione*, commento di G. Ballaira, Loescher Torino 1994; *Somnium Scipionis*, a cura di A. Roncoroni, Carlo Signorelli Firenze 1993.

² Ottima edizione *Il sogno di Scipione*, a cura di F. Stok, con testo a fronte, Marsilio Venezia 1993, con un'introduzione particolarmente ricca di spunti interessanti; pregevole anche *Il sogno di Scipione. Il fato*, a cura di A. Barabino con testo a fronte, Garzanti Milano 1995, volume che riunisce le due operette ciceroniane.

- il dialogo che Cicerone riferisce si immagina svolto nel 129 e vi partecipano Scipione Emiliano, Caio Lelio (protagonista del *Laelius vel de amicitia*, opera che contiene espliciti riferimenti al *Somnium*: vd. IV,14) ed altri interlocutori;
- il sogno narrato da Scipione risale all'inizio della terza guerra punica (149 a.C.), quando egli era, come detto espressamente in I, 1 *M' Manilio console ad quartam legionem tribunus militum*;
- la genealogia che gli alunni dovranno avere presente è la seguente:

PUBLIO CORNELIO SCIPIONE AFRICANO MAGGIORE,
vincitore di Annibale a Zama nel 202 a.C.: è la prima anima che appare in sogno e il principale interlocutore,

↓

PUBLIO CORNELIO SCIPIONE , padre adottivo di

↓

PUBLIO CORNELIO SCIPIONE EMILIANO AFRICANO MINORE
(distruttore di Cartagine nel 146 a.C., è colui che compie il sogno: il suo vero padre, che compare nell'opera, fu LUCIO EMILIO PAOLO MACEDONICO; vincitore del re macedone Perseo a Pidna nel 168 a.C. e figura fondamentale per il processo di ellenizzazione della cultura latina)

◆ IL SOMNIUM TRA SOGNO E REALTA'

Il misterioso fenomeno del sogno ha da sempre affascinato l'umanità e numerosissime sono le attestazioni letterarie dell'antichità.³ Sin dal primo libro dell'*Iliade* compare l' *oneiropólos*, l'interprete di sogni, a cui Achille consiglia di ricorrere per sapere come scacciare la pestilenza⁴. Celeberrimo il sogno che racconta Penelope in *Od.* XIX 535-559 (le oche cacciate dall'aquila, immagine-presagio dei Proci cacciati da Ulisse), che così commenta:

*“Ospite, i sogni sono vani, inspiegabili:
non tutti si avverano, purtroppo, per gli uomini.
Due sono le porte dei sogni inconsistenti:
una ha battenti di corno, l'altra di avorio:
quelli che vengono fuori dal candido avorio,
avvolgono di inganni la mente, parole vane portando;
quelli invece che escono fuori dal lucido corno,
verità li incorona, se un mortale li vede”⁵*

Ed è la stessa immagine utilizzata da Virgilio, *En.* VI, 893-896:

*Sunt geminae Somni portae; quarum altera fertur
cornea, qua veris facilis datur exitus umbris,
altera candenti perfecta nitens elephanto*

³ Aristotele dedicò ben due opere all'argomento: *I sogni* e *La divinazione nel sonno*; Posidonio vi scrisse un trattato in cinque libri, *La divinazione*, per noi perduto; possediamo l'opera di Sinesio, *I sogni*, e, soprattutto, *Il libro dei sogni* di Artemidoro (II d.C.), testo che ebbe grande fortuna in età rinascimentale e che sicuramente influenzò Freud: si veda la bella edizione a cura di D. Del Corno, pubblicata da Adelphi Milano 1975 e quella della BUR a cura di G. Guidorizzi e A. Giardino, Milano 2006.

⁴“ *Perché anche il sogno viene da Zeus*”, *Il.I*, 62: vd. anche però l'accento critico all'indovino Eurimedonte in *Il.V*, 149-150 che non è stato in grado di prevedere la fine dei suoi figli.

⁵ *Od.* XIX, 560-567, trad. R. Calzecchi Onesti, Einaudi 1963.

sed falsa ad caelum mittunt insomnia Manes.

Il sogno, dunque, come fonte sia di inganno che di verità: sogno-simbolo che richiede interpretazione e sogno-visione che contiene esplicite profezie sul futuro. Nella sua opera Macrobio considera il sogno di Scipione un *somnium* da interpretare, un *oraculum* (perché appare un personaggio autorevole che profetizza) e una *visio* (perché la profezia è esplicita).

Cicerone certamente non concorda con Epicuro per il quale il sogno si riduce ad una percezione provocata da atomi provenienti dall'esterno senza alcuna validità profetica, come si può leggere in Lucrezio⁶; tiene invece presente la teoria aristotelica relativa al sogno (i fatti onirici come residuo delle sensazioni provate durante lo stato di veglia): *credo equidem ex hoc quod eramus locuti; fit enim fere ut cogitationes sermonesque nostri pariant aliquid in somno.*⁷

Sembra anche condividere la posizione stoica sulla validità mantica del sogno, ma, come ha giustamente osservato Stok⁸, la sua concezione oscilla tra il sogno-rivelazione e il sogno-finzione, perché ciò gli permette sia la profezia *post eventum* (come in *En. VI* e come in Dante, *Par. XVII*) sia la descrizione dell'aldilà.

Scrivono Stok: “*come la maggior parte dei viaggi nell'aldilà, anche quello di Scipione è un viaggio di formazione, quasi un Bildungsroman [...] il tono didattico che caratterizza l'esposizione dell'Africano è da ricondursi a questa funzione educativo-formativa delle rivelazioni dell'Africano; una rivelazione che in qualche tratto assume le caratteristiche di un'iniziazione*”⁹.

Proprio per questo si deve rimarcare come non ci sia in Cicerone il gusto del fantastico ed il vagheggiamento del trascendente. Il sogno non è evasione dal reale, ma conferma della realtà e suggello dei valori pragmatici e politici di cui Cicerone è sostenitore. Scipione racconta davvero il sogno come un processo di iniziazione, di acquisizione conoscitiva e di crescita morale e ciò vale in misura maggiore che per Enea e per Dante. Nell'*Eneide*, la missione politica di Roma finisce per diventare un motivo, in più punti del tutto secondario, dell'opera; nella *Divina Commedia* realtà e trascendenza si amalgamano, ma è la prima a rimandare all'altra. Per Cicerone è il contrario: è il buon *princeps* che ha il privilegio del sogno rivelatore, che altro non rivela se non il dovere dell'azione politica e la giustizia dei propri convincimenti ideologici.

◆ CICERONE (VIRGILIO) DANTE

In sogno Scipione l'Emiliano vede il famoso nonno (che riconosce più per il ritratto che per il ricordo diretto, come dice in I, 2: ancora una volta va rimarcato lo scrupolo realistico di Cicerone): egli gli rivela un destino di gloria ma fa allusione anche alla sua morte (II,4), poi gli spiega l'ordine cosmico e lo invita a riflettere sull'inconsistenza della gloria umana, sull'eternità delle anime e su come raggiungere il cielo, disprezzando i piaceri del corpo e pensando alla salvezza della patria.

Nella sua discesa nell'aldilà Enea rivede il vecchio padre Anchise che gli spiega la sorte delle anime dopo la morte e profetizza non tanto sull'avvenire del figlio quanto sul destino di Roma, mostrandogli gli eroi che nasceranno ed insegnandogli il senso della missione civilizzatrice della città che sarà *caput mundi*.

Nel *Paradiso* al c. XV tra i beati del cielo di Marte Dante incontra il suo trisavolo Cacciaguada che per ben quattro canti parla con lui del loro casato e della Firenze dell'Alto Medioevo (cc. XV e XVI) ma soprattutto profetizza al poeta l'esilio e lo ammonisce a raccontare in modo chiaro ciò che ha visto nel suo viaggio nell'aldilà, cosciente della sua missione di poeta (c.XVII), additando poi a Dante le altre anime di quel cielo (c. XVIII).

⁶ *De Rer.Nat.* IV 723-777

⁷ *Cic. Somn.* I, 2

⁸ F. Stok, *op.cit.* pp.16 sgg.

⁹ F. Stok, *op.cit.* pp.23-24

I tre testi, come si vede dalle rapidissime sintesi, presentano notevoli analogie: in tutti e tre il registro fantastico è pretesto per parlare della realtà umana; in tutti e tre vi sono profezie *post eventum* ed insegnamenti da trasmettere che determinano un rapporto da docente (Africano, Anchise, Cacciaguida) a discente (Emiliano, Enea, Dante); in tutti e tre vi è preoccupazione escatologica e rappresentazione dell'aldilà.

Tralasciando in questa sede Virgilio, sarà didatticamente interessante impostare un confronto tra il *Somnium* e la terza cantica dantesca e, più specificamente, col c. XVII.

Sin dal primo canto del *Paradiso* è evidente la diretta influenza di Cicerone: l'*armonia* del v. 78 riprende il *dulcis sonus* di cui parla Scipione in V, 10.¹⁰ Più in generale, tutta l'esposizione del sistema astronomico nel *Somnium* è la stessa di Dante, che vi aggiunge il Primo Mobile. Quando in *Par.* XXII, 128-129 Beatrice invita Dante a guardare in giù *quanto mondo / sotto li piedi già esser ti fei*, si ripropone la stessa contemplazione dall'alto su cui Cicerone ritorna più volte nell'opera¹¹: la terra è *parva* vista da lassù per l'Emiliano, per Dante è *l'aiuola che ci fa tanto feroci* (*Par.* XXII, 51)¹².

Nel c. XVII Dante sollecita la profezia sul suo futuro, chiedendo a Cacciaguida di chiarirgli finalmente tutte le oscure allusioni precedenti; nel *Somnium*, invece, l'Africano spontaneamente invita il nipote a riprendersi dallo stupore provocato dalla sua visione e subito gli predica la sorte. A Dante toccherà l'esilio, ma per consolarlo l'antenato proclama:

*“Non vo' però ch' ai tuoi vicini invidie,
poscia che s'infutura la tua vita
via più là che 'l punir di lor perfidie”* (*Par.* XVII, 97-99),

cioè che il suo nome e la sua gloria dureranno ben oltre il tempo in cui saranno punite le perfidie dei suoi avversari. A Scipione toccherà una brillante carriera come soldato, ma poi la profezia si fa incerta: se vorrà salvare la *res publica*, incorrerà nelle insidie dei suoi famigliari. Per Dante, quindi, prima l'esilio e poi la fama; per Scipione prima il successo e poi la morte.

Nel *Somnium* l'Africano invita il nipote a non riporre alcuna fiducia nelle ricompense terrene (VII, 17), perché la famamondana è vana e di breve durata¹³, e a basarsi esclusivamente sulla *virtus* per raggiungere la gloria. In *Par.* XVII Dante chiede a Cacciaguida come debba comportarsi nello scrivere quanto ha visto nell'aldilà, perché:

*“s'io al vero son timido amico
temo di perder vivere tra coloro
che questo tempo chiameranno antico”* (118-120)

La risposta di Cacciaguida è anch'essa un'affermazione di *virtus*: Dante non dovrà venir meno al suo compito di poeta, perché proprio per questo ha avuto il privilegio di compiere il viaggio nell'aldilà, affinché la sua poesia lasci *“vital nodrimento”* (v. 131).

Nell'incontro coi loro antenati sia l'Emiliano che Dante trovano conforto e conferma al loro agire terreno, che per il primo è esclusivamente attività militare e politica e per il secondo attività poetica¹⁴.

¹⁰ Idea ripresa da Platone, *Rep.* 616 c – 617 b e dalla tradizione pitagorica: d'altronde, l'armonia musicale è presente anche in Cic. *De rep.* II, 69 come metafora della concordia socio-politica.

¹¹ Vd. *Somn.* II, 3 e VI, 12.

¹² L'immagine ritorna in *Par.* XXVII, 85-87.

¹³ Sull'inconsistenza della gloria umana Dante riflette in *Purg.* XI.100-108, i celebri versi in cui Oderisi contrappone la durata di mille anni umani al *“muover di ciglia / al cerchio che più tardi in cielo è torto”*: Cicerone in *Somn.* VII, 17 parla dell' *“anno cosmico”*, cioè dell'anno definito dal ritorno di tutti gli astri alla posizione iniziale.

¹⁴ Che congloba in sé anche quella politica, come per primo bene comprese De Sanctis: *“la poesia di Dante è una battaglia che dà ai suoi avversari”* (in *Carattere di Dante e sua utopia*, da *Lezioni e saggi su Dante*, a cura di S. Romagnoli, Einaudi Torino 1967, p. 560).

◆ CICERONE FILOSOFO

Il *Somnium* può servire didatticamente a far rilevare come Cicerone non sia un pensatore originale, ma si avvalga di spunti eterogenei, giustapponendoli e finalizzandoli al suo pragmatismo.

Fino a qualche tempo, si parlava del suo “eclettismo filosofico”: per la verità, tale categoria interpretativa compare ancora in non pochi manuali scolastici con risultati spesso divergenti.¹⁵ Ritengo più criticamente accorta la posizione di chi¹⁶ preferisce distinguere le diverse suggestioni filosofiche operanti su Cicerone, individuando all’interno del suo pensiero i rapporti di forza (e di debolezza).

L’autore privilegiato è sicuramente Platone¹⁷, sia per l’idea e la struttura dell’opera che per la frequenza delle riprese tematiche. Cicerone si rifà come modello al mito di Er che conclude la *Repubblica* platonica: ma, osserva Stok¹⁸, “*lo scarto più appariscente tra il mito di Er e il Sogno di Scipione è costituito proprio dalla forma-sogno che caratterizza il viaggio di Scipione: quello di Er è un viaggio reale, consentito dalla morte apparente (il suo corpo, a dieci giorni dalla morte, è del tutto intatto); Scipione, invece, sogna [...] La scelta della forma-sogno non solo, dunque, costituisce la novità più rilevante del Sogno rispetto al modello platonico, ma mette anche Cicerone al riparo delle critiche di tipo razionalistico che avevano colpito Platone per l’improbabilità della vicenda da lui narrata*”: come si vede, la motivazione dello scarto dal modello è ancora una volta la preoccupazione di una verosimiglianza realistica in Cicerone.

Quanto alla ripresa delle tematiche, andrà notato che ogni volta che Cicerone affronta problemi escatologici riprende Platone:

- la definizione del corpo come “*carcere dell’anima*” (III, 6) deriva dal *Fedone*: “*e purificazione non è dunque [...] adoperarci in ogni modo di tener separata l’anima dal corpo e abituarla [...] a*

¹⁵ Vd. G. Pontiggia – M.C.Grandi, *Letteratura latina*, Principato Milano 1996, vol.2, p.202: “Per Cicerone non è tanto importante fissare delle verità assolute, quanto stabilire dei fondamenti che possano garantire l’azione, senza troppo preoccuparsi della coerenza generale delle singole tesi. L’atteggiamento probabilistico comporta naturalmente l’eclettismo delle fonti, che vengono fatte confluire tutte, con la sola eccezione dell’epicureismo, in un unico progetto di natura etico-politica”; A.Roncoroni – R.Gazich – E. Marinoni – E.Sada, *Studia humanitatis*, Carlo Signorelli Ed. Milano 2002, vol.2, p. 313: “...l’eclettismo di Cicerone...pur inclinando in genere per il probabilismo neoaccademico di Filone di Larissa e di Antioco di Ascalona [...] accoglie di volta in volta dalle varie scuole, e in particolare dallo stoicismo, singoli elementi dottrinali”; G.Garbarino, *Opera*, Paravia Torino 2003, 1 B p.199: “Di qui scaturisce l’eclettismo che caratterizza Cicerone filosofo: egli accoglie e fa proprie, di volta in volta, le posizioni che gli appaiono più valide e convincenti, senza aderire pregiudizialmente a un’unica dottrina, bensì assumendo nei confronti di tutte un atteggiamento disponibile e aperto, ma anche indipendente e critico; G.B.Conte – E. Pianezzola, *Corso integrato di letteratura latina*, Le Monnier Firenze 2003, vol.2, p. 20: “L’eclettismo filosofico di Cicerone obbedisce alle esigenze di un metodo rigoroso, che si sforza di stabilire tra le diverse dottrine un dialogo dal quale sia bandito ogni spirito polemico”. Non utilizza invece la categoria di “eclettismo” M. Citroni – F.E. Consolino - M. Labate – E. Narducci, *Letteratura di Roma antica*, Roma-Bari 1997, secondo cui (p. 207) “le opere filosofiche di Cicerone presuppongono un vasto dominio della materia e hanno un taglio originale soprattutto per ciò che riguarda l’adattamento del pensiero greco alla situazione romana”.

¹⁶ F.Trabattoni, *La filosofia antica.Profilo storico-critico*, Roma 2002, pp. 269-71: “ma se Cicerone non era un pensatore originale, ciò significa anche che non aveva alcun orientamento filosofico proprio? Fino a qualche anno fa si rispondeva a questa domanda dicendo che Cicerone era un eclettico, che cioè ha costruito la propria filosofia mettendo insieme spezzoni prelevati dalle varie scuole. A uno sguardo meno benevolo questo supposto eclettismo pare assai prossimo all’incoerenza, perché Cicerone sembra simpatizzare, in occasioni diverse, per tutte le scuole filosofiche (tranne cinismo ed epicureismo). La critica più recente ha però svuotato il concetto di eclettismo, poiché esso nasconde l’incapacità, da parte dell’interprete, di cogliere le specificità di un certo edificio speculativo, che non mancano nemmeno laddove esso nasce sostanzialmente da una sintesi di dottrine già date”.

¹⁷ F.Trabattoni, *op.cit.*: “Cicerone, dunque, fu essenzialmente un accademico”.

¹⁸ F. Stok, *op.cit.* pp.18-19.

restarsene per quanto è possibile, anche nella vita presente come nella futura, tutta solitaria in se stessa, intesa a questa sua liberazione dal corpo come da catene?"¹⁹;

- l'idea che la vita degli uomini sia in realtà morte (III,6) riflette il *Gorgia*: "e io non mi meraviglierei se Euripide affermasse il vero là dove dice: "Chi può sapere se il vivere non sia morire / e se il morire non sia vivere?" e che noi, in realtà, forse siamo morti? Io ho già sentito dire, infatti, anche da uomini sapienti, che noi, ora, siamo morti e che il corpo è per noi una tomba"²⁰;

- il concetto del *princeps deus* (III,5) e il primato dell'anima sul corpo riecheggiano il mito del demiurgo²¹;

- tutta la parte relativa all'immortalità dell'anima (VIII, 19 – IX, 20) è traduzione quasi letterale di *Fedro*, 245 c²².

Dove Cicerone indubbiamente non segue Platone è nel misticismo, nel vagheggiamento della realtà iperuranica e nel primato dei filosofi.

L'altra grande filosofia di riferimento per Cicerone è lo stoicismo²³:

- sono riscontrabili influenze della fisica e della cosmologia stoica in III,7 (l'anima dell'uomo deriva dalle stelle ed ha natura ignea) e in VII,15 (i periodici cataclismi che sconvolgono il mondo);

- lo stesso concetto del *princeps deus* in III,5 è presentato nel corso dell'opera secondo l'ottica stoica, come segnala Ballaira nel suo commento: "secondo il concetto stoico i principes dei singoli Stati devono ispirarsi al modello del princeps deus e diverranno così partecipi alla mistica società cosmica comune agli dei e agli uomini"²⁴;

- il tema dell'autosufficienza e della virtù in VII,17 riflette il concetto dell'*autarkeia* stoica. Ma anche qui Cicerone si discosta dalle posizioni estremistiche, intendendo sempre il termine *virtus* con una precisa connotazione pragmatico-politica²⁵.

◆ IL PRIMATO DELLA POLITICA

Scriva Cicerone in *Fam. XV 4, 16*: *soli prope modum nos philosophiam veram illam et antiquam, quae quibusdam otii esse ac desidia videtur, in forum atque in rem publicam atque in ipam aciem paene deduximus.*

E' un'affermazione che permette di inquadrare nella giusta luce il *Somnium*: non opera di evasione, anche se scritta in un periodo di inattività e di emarginazione, ma di impegno, dove la filosofia è asservita alla politica, perché, come scrive in *De off. I, 19*: *virtutis enim laus omnis in actione consistit.*

Mentre Platone aveva riservato il posto d'onore ai filosofi, Cicerone fa dire all'Africano:

sed quo sis, Africane, alacrior ad tutandam rem publicam, sic habeto: omnibus qui patriam conservaverint, adiuverint, auxerint, certum esse in caelo ac definitum locum, ubi beati aevum sempiterno fruuntur (III, 5).

Lo stesso concetto è ripreso a conclusione in XI, 21: l'aldilà presentato è anzitutto il premio per chi ha operato nella politica e serve quindi da sprone all'azione e da modello ideale per il *princeps*. D'altronde, la stessa rappresentazione del cosmo (IV, 9 sgg.) vale come proiezione ideale dello

¹⁹ Plat. *Fedone*, 66 c – d, a cura di M. Valgimigli, PBF Laterza Roma-Bari, 1924¹, 1976²³.

²⁰ Plat. *Gorgia*, 492 e – 493 a, trad. G. Reale, Ed. La Scuola Brescia 1966¹, 1975.

²¹ Plat. *Timeo*, 34 b – c.

²² Cicerone la riprende anche nel *Cato Maior XXI*, 78 e nelle *Tusculanae I*, 53 – 54.

²³ F. Trabattoni, *op.cit.*: "lo stoicismo è la filosofia a cui Cicerone sembra avvicinarsi di più in alcune sue opere di carattere morale".

²⁴ *Op.cit.* p. 20.

²⁵ Vd. *De rep. I, 2*: *virtus in usu sui tota posita est.*

Stato e il Sole svolge il ruolo del *princeps*, armonizzando le diverse parti e garantendo l'equilibrio del sistema.

Anche se nell'opera Cicerone sembra talvolta far propria una posizione di distanza e disprezzo per le umane vicende²⁶ ed anche se attribuisce importanza ai *docti homines*²⁷, è evidente la coerenza del *Somnium* col resto del *De republica* nel ribadire il primato della politica e, più in generale, della vita attiva rispetto a quella contemplativa: all'Emiliano il vero padre Lucio Emilio Paolo rammenta di praticare giustizia e pietà, perché solo quella è la via che conduce al cielo.

◆ CONCLUSIONI

Il percorso didattico illustrato è suscettibile di ampliamenti ed integrazioni: ad es. una più vasta gamma di raffronti con altri celebri sogni raccontati dall'antichità, ampliando la parte riservata alla gremità se si opera al Liceo Classico (si pensi al sogno di Atossa nei *Persiani*) oppure focalizzando maggiormente il problema del rapporto vita attiva – vita contemplativa nel *Paradiso* dantesco se si opera allo Scientifico. Viceversa, si possono operare sintesi e semplificazioni: ha il pregio, credo, di essere elastico e di potersi adattare a diversi contesti scolastici ed alla diversa “risposta” degli studenti. Ma soprattutto permette, pur lavorando organicamente in classe su un'intera opera (operazione, questa, di cui credo si dovrebbe avvertire forte l'esigenza!) di privilegiare l'interdisciplinarietà e di proporre spunti di riflessione e di autonoma ricerca.

Stefano Casarino

²⁶ Cic. *Somn.* VI, 12: *haec caelestia semper spectato, illa humana contemnito.*

²⁷ Cic. *Somn.* V, 10.