

Cicerone e la politica del sogno

Fabio Stok, Roma

1. Nel *De divinatione* Cicerone ridimensiona il sogno a residuo dell'attività diurna:¹ cfr. 2.140, *reliquiae rerum earum moventur in animis et agitantur, de quibus vigilantes aut cogitavimus aut egimus*, e 2.128, *ex reliquiis, ut ait Aristoteles, inhaerentibus earum rerum, quas vigilans gesserit aut cogitaverit*.² Il rinvio ad Aristotele è con ogni verosimiglianza al *De insomniis* (ed in parte anche al *De divinatione per somnum*), come evidenziano diversi puntuali riscontri,³ anche se resta controverso se Cicerone utilizzasse direttamente i due trattati oppure fonti dossografiche.⁴

Questa spiegazione del sogno, che possiamo definire “residuale,”⁵ è presente in due diversi sogni narrati da Cicerone, quello di Scipione nel *De republica* e quello dello stesso Cicerone nel *De divinatione*. Nel caso di Scipione, il sogno in cui sarebbe apparso l'Africano è spiegato con il fatto che la sera precedente egli aveva parlato a lungo dell'Africano assieme a Massinissa: *sermonem in multam noctem produximus, cum senex nihil nisi de Africano loqueretur omniaque eius non facta solum, sed etiam dicta meminisset [...]* *Hic mihi (credo equidem ex hoc, quod eramus locuti [...]), Africanus se ostendit* etc. (*rep.* 6.10), dove la precisazione sui *facta / dicta* collima con le due modalità di persistenza del “residuo” indicate nei passi citati di *div.* (*gesserit / cogitaverit; cogitavimus / egimus*). Il secondo sogno è spiegato con il fatto che Cicerone, il giorno precedente, aveva pensato lungamente a Mario, il personaggio che poi gli sarebbe apparso nel sogno: *ut mihi temporibus illis multum in animo Marius versabatur recordanti quam ille gravem suum casum magno animo, quam constanti tulisset. Hanc credo causam de illo somniandi*

¹ Pellegrin ha opportunamente definito quella di Cicerone, fra le diverse teorie sul sogno, “an ultrarationalistic doctrine” (Kany-Turpin / Pellegrin, 1989: 222).

² Ritengo che queste affermazioni riflettano la concezione ciceroniana del sogno, anche se è almeno in parte fondata la distinzione operata da Beard (1986: 42-3) fra l'autore dell'opera e il “Cicerone” personaggio dialogico (tesi criticata da Timpanaro (1994: 259-63), Harris (2003: 27) e altri). Il testo di *div.*, qui e oltre, è quello di Timpanaro (1994).

³ Repici (1991: 194-6), van der Eijk (1993: 228-9).

⁴ Tesi, quest'ultima, di Moraux (1975); più possibilista Repici (1991: 184).

⁵ Precedente, va precisato, ad Aristotele: spiegazioni analoghe sono in Herod. 17.16.2 per il sogno di Serse ricordato oltre, in Hipp. *reg.* 4 (cfr. Cambiano (1980: 95-6) e forse già in Emped. frg. 108 D.-K. (cfr. Harris (2003: 23n)).

fuisse (div. 2.140). In ambedue i casi il *credo* evidenzia il contesto probabilistico a cui Cicerone adatta la teoria aristotelica.

Per diversi aspetti, d'altra parte, la concezione ciceroniana del sogno si differenzia da quella evidenziata dai due trattati aristotelici.⁶ Non solo per le aperture che Aristotele lascia alla possibilità dei sogni divinatori,⁷ e che Cicerone scarta decisamente, ma anche per aspetti che interessano la spiegazione del fenomeno onirico. Diversamente da Aristotele, Cicerone non connette in modo diretto l'attività onirica alla fisiologia somatica: il sogno, per Aristotele, è prodotto dall'attività sensoriale che permane dopo il passaggio dalla veglia al sonno (*insomn.* 2 458a 25 sgg.) e che risente del processo di purificazione del sangue connesso al sonno stesso (3 461 a 26-27; 461b 13-17); nel *De divinatione* "Cicerone" accenna sprezzantemente alla tradizione pitagorica che correlava i sogni all'attività digestiva (2.119: *fabam quidem Pythagorei utique abstinere, quasi vero eo cibo mens, non venter infletur*), ripresa da Aristotele in relazione alla propria tesi sul ruolo del sangue (spiega così l'assenza di sogni nella prima fase della digestione, cfr. 2 461a 12).

Il condizionamento somatico, per Cicerone, sembra limitarsi alla definizione delle condizioni del sonno-sogno. Lo possiamo verificare per i già citati sogni di Scipione e di Cicerone, che si verificano ambedue nel corso di un sonno profondo seguito ad una veglia prolungata: cfr. *rep.* 6.10, *deinde, ut cubitum discessimus, me et de via fessum, et qui ad multam noctem vigilassem, artior quam solebat somnus complexus est*, e *div.* 1.59, *magnamque partem noctis vigilasses* [scil. *audivi*], *ad lucem denique arte <te> et graviter dormire coepisse*. L'ipotesi, implicita, è che la profondità del sonno (*artior, arte*) costituisca un fattore favorevole all'attività onirica.

Questa ipotesi è connessa ad un ulteriore rilevante elemento di differenziazione rispetto ad Aristotele: quest'ultimo riconduce i sogni all'attività sensoriale, che permane anche nel sonno (cfr. *somn.* 1 459a 13, dove l'attività onirica è ricondotta senz'altro alla facoltà sensitiva); per Cicerone, diversamente, il sogno si verifica nel momento di massima distanza fra l'anima ed il mondo esterno,⁸ quando l'anima non è colpita da impulsi sensoriali ed è costretta quindi ad operare con le *reliquiae* dell'attività diurna: *is* [scil. *animus*] *cum languore corporis nec membris uti nec sensibus potest, incidit in visa varia et incerta ex reliquiis* etc. (*div.* 2.128); *hi cum sustententur membris et corpore et sensibus, omnia certiora cernunt, cogitant, sentiunt. Cum autem*

⁶ Cfr. Kany-Turpin / Pellegrin (1989: 234-9).

⁷ Cfr. Cambiano-Repici (1988: 131-2).

⁸ Cfr. Kany-Turpin / Pellegrin (1989: 241): "dichotomy between dreaming and reality."

haec subtracta sunt desertusque animus languore corporis, tum agitur ipse per sese. Itaque in eo et formae versantur et actiones, et multa audiri, multa dici videntur. Haec scilicet in imbecillo remissoque animo multa omnibus modis confusa et variata versantur, maxumeque reliquiae etc. (*div.* 2.139-140). La distanza dall'interpretazione sensoriale dei sogni è esplicitata anche dalla polemica contro Democrito e la teoria (anche epicurea: cfr. *Lucr.* 4.1032) per cui i sogni *externa et adventicia visione pulsari* (2.120; stessa critica a 2.137 per l'immagine di Mario apparsa a Cicerone, nata dalla sua mente e non dal corpo reale di Mario).

La distanza da Aristotele (e da Epicuro-Lucrezio) è rimarcata dalla teoria dell'anima che Cicerone riprende, che è più platonica che aristotelica,⁹ come evidenzia la traduzione del passo del *Fedro* sull'automotilità dell'anima (245c-246a) proposta a *rep.* 6, 27-28 e poi a *Tusc.* 1, 53-54. L'idea dell'automotilità è ricorrente nell'opera ciceroniana (cfr. per es. *Ac.* 2.47-48, *cum animi inaniter moveantur [...]; cum mens moveatur ipsa per sese*) ed è utilizzata per spiegare fenomeni diversi, oltre a quello del sogno (per es. l'ispirazione poetica).¹⁰ La sua rilevanza nella spiegazione del fenomeno onirico è evidenziata a *div.* 2, 128, dove l'insorgere del sogno è spiegato precisamente con l'ipotesi del perenne movimento di cui sarebbe dotata l'anima: *numquam animus insistens agitatione et motu esse vacuus potest* (anche 2.139: *animorum est ea vis eaque natura, ut vigeant vigilantes nullo adventicio pulsu, sed suo motu incredibili quadam celeritate*). In assenza dei contatti sensoriali con il mondo esterno, inattivi per il sonno, l'incessante movimento costringerebbe l'anima ad operare con i pensieri "residui," provocando così il fenomeno onirico.

Nel complesso, Cicerone sembra riconoscere al sogno una genesi psicogena più marcata di quella ammessa dai sostenitori, aristotelici o epicurei, della teoria "residuale," vincolati dall'ipotesi dell'origine sensoriale o atomica delle immagini oniriche.¹¹ Ne consegue, per il sogno ciceroniano, una maggiore potenziale "creatività" che forse non è del tutto estranea alla scelta di concludere il *De re publica* con un sogno complesso e articolato come quello narrato da Scipione.

⁹ Comunque non dell'Aristotele noto: cfr. Repici (1991: 201-2).

¹⁰ Cfr. Stok (1984: 111-3).

¹¹ Non sfuggita forse a Freud, che nella *Traumdeutung* (1900: 79) cita *div.* 2.71 come opinione estrema sull'irrazionalità delle immagini oniriche (I.E; Cicerone è citato anche a 1.A per la teoria "residuale" di 2.67; cfr. Freud (1900: 36).

2. Il sogno di Scipione, però, presenta tutte le caratteristiche dei sogni divinatori,¹² e sembra quindi contraddire la teoria esposta nel *De divinatione* (è del tutto analogo, infatti, ai sogni divinatori di cui “Cicerone,” in quest’opera, contesta ogni fondamento).¹³

Non è, questa, l’unica contraddizione rilevabile fra il *De divinatione* e la produzione precedente: nel *De legibus*, per es., si leggono giudizi sulla divinazione assai più accomodanti di quelli che prevalgono nell’opera più tarda.¹⁴ Una soluzione spesso adottata, per spiegare queste contraddizioni, è quella per cui Cicerone avrebbe modificato, nel corso degli anni, la propria posizione.¹⁵

Nel caso che ci interessa, però, questa soluzione non è praticabile, in quanto la spiegazione “residuale” del sogno è presente, come abbiamo visto, nello stesso *Somnium Scipionis*, laddove Scipione indica quale causa del proprio sogno la conversazione avuta la sera precedente con Massinissa: *mibi (credo equidem ex hoc, quod eram locuti ...), Africanus se ostendit etc.* (ma è probabile che anche le parole pronunciate da Massinissa a 6.9 vadano connesse alla “produzione” del sogno: l’invocazione alla divinità-Sole, certo congruente alle credenze religiose dei Numidi, prelude alla visione astrale illustrata nel sogno, mentre l’*ante quam ex hac vita migro* anticipa la teoria sulla sopravvivenza dell’anima esposta dall’Africano). L’incongruenza, quindi, è in questo caso “interna” al *Sogno*, fra la notazione di 6.10 e la successiva figurazione divinatoria del sogno.

¹² Esaminate da Hanson (1980).

¹³ Come ha osservato Büchner (1984: 449).

¹⁴ Fra i contributi più recenti cfr. Görler (1995).

¹⁵ Proposta in passato per es. da Hirzel (1883: 511), questa spiegazione è stata ripresa fra gli altri da Momigliano (1984: 209-11) (la radicalizzazione degli ultimi anni costituirebbe anche una reazione di Cicerone alla politica religiosa di Cesare); Schofield (1986: 63n: Cicerone “had been a believer in divination when he wrote the poems Quintus quotes back at him, and when he had the dream about Marius that Quintus cites”: il riferimento è al citato sogno del 58 a. C. e alla lunga citazione del *De consulatu suo a div.* 1.17-22, dove sono descritti i prodigi premonitori verificatisi a Roma in prossimità della congiura di Catilina; in quegli anni non avrebbe ancora avuto occasione di riflettere sull’opera antidivinatoria di Carneade, largamente utilizzata nel II libro del *De divinatione*); Glucker (1988); Steinmetz (1989) (dopo l’iniziale adesione allo scetticismo di Filone, Cicerone avrebbe attraversato una fase, testimoniata da *rep.* e da *leg.*, influenzata da Antioco, salvo poi ritornare negli ultimi anni ad una posizione più marcatamente scettica), Harris (2003: 27) (“in earlier years he had taken at least one predictive dream seriously”: si riferisce al sogno citato del 58 ma anche a quello di Scipione, di cui pure nel *De divinatione* non si fa cenno: “evidently he did not have to defend the fact that he had used the *somnium Scipionis* in *De re publica*”).

Non risolve il problema il fatto che quello del *Sogno* non sia l'unico caso, nella tradizione letteraria, in cui è presa in considerazione la spiegazione "residuale" di un sogno.¹⁶ Negli altri casi, infatti, questa spiegazione è sempre alternativa rispetto alla spiegazione divinatoria e soprannaturale: in Erodoto, Artabano propone un'interpretazione di questo tipo per un sogno ripetuto di Serse (7.16b1), ma poi la smentisce lui stesso, dopo aver sperimentato in prima persona il carattere soprannaturale del sogno;¹⁷ nel *Brutus* di Accio gli interpreti scartano l'interpretazione "residuale" in considerazione dell'eccezionalità del sogno avuto da Tarquinio (frgg. 1-2 R3. apud *div.* 1.44-45). In ambedue i casi la spiegazione "residuale" esclude quella divinatoria (e viceversa); nel *Sogno*, diversamente, essa è riferita ad un sogno che si presenta come divinatorio.

Non è sorprendente il fatto che Macrobio, che indica nel sogno di Scipione un esempio perfetto dei diversi tipi di sogno divinatorio (1.3.12), non prenda in considerazione il passo citato, nonostante la sua classificazione dei sogni preveda anche il tipo "residuale," cioè l'*enupnion* o *insomnium*, provocato dalle *curae* della vita diurna (1.3.4).

La critica moderna ha per lo più condiviso il giudizio di Macrobio sul carattere divinatorio del sogno di Scipione,¹⁸ ignorando il problema posto dalla notazione di Scipione o riducendolo ad elemento di contestualizzazione¹⁹ (isolato è rimasto il tentativo di Görgemanns di interpretare l'intero *Sogno* alla luce di quella notazione).²⁰

Convertà partire, nel tentativo di individuare una diversa soluzione, dal riferimento di Cicerone al sogno narrato da Ennio nel proemio degli *Annales*, che nel *Sogno* è indicato da Scipione come esempio di sogno "residuale," del tutto analogo al proprio:²¹ *fit enim fere ut cogitationes sermonesque nostri pariant aliquid in somno tale, quale de Homero scribit Ennius, de quo videlicet saepissime vigilans solebat cogitare et loqui* (6.10). L'accostamento è

¹⁶ Cfr. per es. Maurach (1964: 300n).

¹⁷ Su questo sogno cfr. van Lieshout (1970).

¹⁸ Cfr., per es., Cancik (1999: 88): "the dream that Cicero composed for the finale of the state is [...] a perfect divination dream."

¹⁹ Zetzel (1995: 226) parla di "desire," di Cicerone, "to offer a rationalistic and realistic context for his eschatology."

²⁰ Cfr. Görgemanns (1968) (analogo tentativo di Lucidi (1979-1980), che sembra però ignorare il contributo di Görgemanns ed insiste eccessivamente sull'accostamento fra Cicerone e la descrizione lucreziana del sogno di 4.962-965).

²¹ L'interpretazione tradizionale (cioè divinatoria) del sogno tende ad attenuare il peso di questo accostamento: per es. Ronconi (1967: 15) parla di "banale analogia" e "professione di fede letteraria."

rilevante in quanto quello di Ennio è un tipico esempio di sogno letterario per il quale l'autore "expected to be taken seriously,"²² precisamente come il sogno di Scipione nell'interpretazione corrente di sogno divinatorio (una tipologia di sogni ben nota a Cicerone, che fa dire a Quinto, a *div.* 1.42, che i sogni letterari, *etiamsi ficta sunt a poeta, non absunt tamen a consuetudine somniorum*).²³

Che Cicerone interpretasse diversamente il sogno di Ennio, lo verificiamo, oltre che nel passo citato, anche negli *Academica*: sia Lucullo (2.51), sia "Cicerone" (2.88) concordano, al di là del dissenso su cui verte la discussione,²⁴ sul carattere illusorio che lo stesso Ennio avrebbe attribuito al proprio sogno: *cum expectatus esset Ennius, non diceret se vidisse Homerum sed visum esse* (2.88). L'interpretazione era stata probabilmente suggerita a Cicerone (o all'esegesi da lui utilizzata) dal proemio del libro VII, dove Ennio afferma che nessuno *in somnis vidit prius quam sam* [scil. *sophiam*] *discere coepit* (frg. 212 Skutsch).²⁵

Una ulteriore precisazione è fornita da *Ac.* 2.88, dove "Cicerone" si riferisce specificamente al discorso che Omero avrebbe fatto ad Ennio nel sogno: *nisi vero Ennium non putamus ita totum illud audivisse 'o pietas animi', si modo id somniavit, ut si vigilans audiret. Expectatus enim potuit illa visa putare, ut erant, et somnia*, dove *visa* e *somnia* sono, evidentemente, i sogni ingannevoli (l'inciso *si modo id somniavit* solleva un dubbio sul fatto che Ennio avesse effettivamente sognato, ma questa eventualità non modifica i termini del problema).

Possiamo attribuire al sogno di Scipione uno statuto analogo a quello che Cicerone assegna al sogno di Ennio? Una risposta positiva è suggerita non solo dagli accostamenti segnalati, ma anche da un passo del *De amicitia*. Trattando del tema trattato della divinità dell'anima, "Lelio" accenna al dialogo del *De re publica* (del quale era uno dei partecipanti) e in particolare al sogno di Scipione:

quod idem Scipioni videbatur, qui quidem, quasi praesagiret, perpaucis ante mortem diebus, cum et Philus et Manilius adessent et alii plures tuque etiam Scaevola mecum venisses, triduum disseruit de re publica, cuius disputationis

²² Così Harris (2003: 25).

²³ Cfr. le osservazioni di Steiner (1984: 115sgg).

²⁴ Sulla quale cfr. Hankinson (1997).

²⁵ Skutsch (1985: 376-7), ritiene che Ennio qui si riferisca effettivamente al sogno "omerico" del proemio.

fuit extremum fere de immortalitate animorum, quae se in quiete per visum ex Africano audisse dicebat (14).

Nel riferimento al sogno, *per visum audisse dicebat*, “Lelio” utilizza un’espressione molto vicina a quella che abbiamo trovato negli *Academica* per il sogno di Ennio, *diceret visum esse*; *visum* ha anche qui, evidentemente, il significato di “sogno fallace.” Anche Scipione, di conseguenza, avrebbe sognato l’Africano, ma non avrebbe affatto creduto alla realtà del sogno.

È probabile che questo statuto peculiare del sogno fosse chiarito da Scipione nelle parti perdute del *De re publica*. Non è superfluo ricordare che la versione “autonoma” del *Sogno*, quella che ci è pervenuta, è connessa all’interpretazione “divinatoria” che ci è testimoniata da Macrobio: la delimitazione del testo del *Sogno* fu funzionale a questa interpretazione.

Vedremo oltre, nei frammenti e nelle parti residue dell’opera, alcuni indizi che suffragano l’interpretazione che ho proposto. Un ulteriore indizio, però, è rilevabile nel *Sogno* stesso.

A 6.12 la narrazione del sogno da parte di Scipione è interrotta dalla reazione di Laelius e degli altri partecipanti al dialogo, colpiti dall’annuncio dell’imminente pericolo di morte che grava su Scipione. Ad essi egli risponde invitando gli astanti a non risvegliarlo dal sonno: *hic cum exclamavisset Laelius ingemuissentque vehementius ceteri, leniter arridens Scipio “st! quae so – inquit – ne me e somno excitetis, et parumper audite cetera.”* Il *subridens* è apparso spesso problematico,²⁶ ma è difficile non metterlo in relazione con il paradossale invito successivo, che identifica il racconto del sogno con il sogno stesso. Identificazione che può essere intesa attribuendo al racconto un carattere di trance, nel quale Scipione avrebbe rivissuto il sogno (così Görler: “he is actually dreaming, experiencing, as it were, his vision for a second time”),²⁷ oppure come riduzione del sogno stesso alla narrazione, e quindi a finzione del narratore. Questa seconda possibilità (come ho già argomentato in altra sede)²⁸ sembra suggerita anche dal *subridens*, che avrebbe il valore di un ironico riferimento alla finzione stessa.

3. Non è chiaro dove si collocasse, nel dialogo del *De re publica*, la discussione testimoniata da Macrobio, Favonio Eulogio ed Agostino (= frgg. 6.3-4 e 6-7 Ziegler) sul cosiddetto mito di Er, la vicenda del risuscitato soldato

²⁶ Fra le interpretazioni più recenti cfr. Caldini Montanari (1999: 90-1): sorriso “appena abbozzato, corrispondente ad uno stato d’animo turbato.”

²⁷ Görler (1995: 90).

²⁸ Stok (1993: 20-2).

Panfilio con cui si conclude la *Repubblica* di Platone, e sul suo rapporto con il sogno di Scipione.²⁹ Lo spunto era certamente fornito dalle critiche mosse a Platone dagli Epicurei (in particolare da Colotes, che avrebbe scritto un'opera in proposito: cfr. Macr. *somn.* 1.2.3), per i quali sarebbe stato inopportuna l'inserzione di una narrazione fantastica in un'opera filosofica. Cicerone (o più verosimilmente, nel contesto dialogico, Scipione)³⁰ condivideva in parte queste critiche, in quanto giudicava la vicenda di Er *lusus* (così Agostino, *civ.* 22,28 = frg. 6.4 (Ziegler): *eum lussisse potius, quam quod id verum esset ... dicere voluisse*) e *fabula* (così Favonio Eulogio 1 = frg. 6.3 (Ziegler): *fabulosa assimilatio*, e Macrobio *somn.* 1.1.9: *hanc fabulam Cicero, licet ab indoctis quasi ipse veri conscius doleat inrisam, exemplum tamen stolidae reprehensionis vitans, excitari narraturum quam reviviscere maluit*). La testimonianza di Macrobio è di particolare rilievo in quanto, in aderenza al suo orientamento neoplatonico, egli tende ad attenuare la differenziazione di Cicerone da Platone e sottolinea il fatto che le critiche epicuree colpirebbero parimenti ambedue le soluzioni, quella del mito e quella del sogno (*somn.* 1.2.3: *illam calumniam persequemur, quae, nisi supplotetur, manebit Ciceroni cum Platone communis*; 1.2.5: *haec quoniam, dum de Platónico Ere iactantur, etiam quietem Africani nostri somniantis accusant, ... resistamus urgenti et frustra arguens refellatur ut, una calumnia dissoluta, utriusque factum incolumem, ut fas est, retineat dignitatem*).³¹ Non è sorprendente, in questo quadro, che Macrobio sia poco chiaro nel riferire le ragioni per le quali la soluzione del sogno era stata preferita da Cicerone a quella della *fabula*.

La testimonianza di Favonio Eulogio (p. 1 Holder = frg. 6.3 Ziegler) è stata ritenuta spesso poco significativa (o anche del tutto irrilevante),³² ma offre in realtà alcune notazioni di grande interesse, assenti nelle altre testimonianze:

imitatione Platonis Cicero de re publica scribens locum etiam de Eris Pamphyli reditu in vitam, qui, ut ait, rogo impositus revixisset multaque de inferis secreta narasset, non fabulosa ut ille assimilatione

²⁹ Probabilmente dopo la discussione sulla mancata statua di Nasica che, a detta di Macr. *somn.* 1.4.2-3 (= 6.8), sarebbe stata l'occasione per il racconto del sogno (cfr. Harder (1960: 390-1); Knab (1984)); meno probabile la tesi di Gigon (1977: 347-52), che ritiene trattarsi di frammenti del proemio al libro V.

³⁰ Così Zetzel (1995: 14n).

³¹ Cfr. anche 1.1.2, già frg. 6.5 Ziegler, eliminato nelle edd. recenti.

³² A partire da Harder (1960: 391n), che ne contestò la presenza fra i frammenti (ma non è accettabile la sua opinione per cui proprio la parte priva di riscontro nelle altre testimonianze sarebbe da attribuirsi al compilatore, e non a Cicerone).

*commentus est, sed sollertis somnii rationabili quadam imaginatio-
ne composuit, videlicet scite significans haec, quae de animae im-
mortalitate dicerentur caeloque, somniantium philosophorum esse
conmenta, nec fabulas incredibiles, quas Epicurei derident, sed prudentium
coniecturas.*

Favonio conferma la notizia di Macrobio per cui Cicerone considerava quella di Er una *fabula* (cfr. la *fabulosa assimilatio* e le *fabulae incredibiles*) e precisa che in luogo di essa Cicerone avrebbe escogitato, con *rationabilis imaginatio*, un *sollers somnium*. Il *sollers* sembra alludere alla finalità etico-politica del *somnium*, ma meno chiaro è il senso della *rationabilis imaginatio*. Anche più problematica è apparsa la frase successiva, per la quale gli editori hanno ritenuto negativo il riferimento ai filosofi “sognanti” ed hanno conseguentemente emendato il testo raccordando i *commenta* dei filosofi alle *fabulae incredibiles*, in opposizione alle *coniecturae* dei saggi;³³ ma è preferibile conservare il testo tradito,³⁴ in quanto Cicerone, pur malamente sintetizzato da Favonio,³⁵ faceva probabilmente riferimento al citato frg. 212 Sk. di Ennio, per il quale nessuno *in somnis vidit prius quam sam discere coepit*. I *somniantes philosophi*, quindi, sarebbero quelli che esprimono nei propri sogni (reali o fittizi) la conoscenza acquisita. Questa spiegazione chiarisce il senso della *rationabilis imaginatio*, che è quella di chi ha o immagina un sogno di questo tipo. Il riferimento conclusivo alle *coniecturae*, concetto chiave del Cicerone Academico, chiarisce la peculiarità attribuita al sogno quale forma di comunicazione filosofica, cioè quella di consentire la formulazione di idee non dimostrabili con sicurezza, ma che il saggio considera verosimili, nel caso specifico l’immortalità dell’anima e la configurazione del cosmo.

La testimonianza di Favonio, se attendibile, fa pensare che nella parte perduta del VI libro del *De re publica* Cicerone giustificasse la scelta del sogno, in luogo della *fabula* di tipo platonico, richiamandosi al precedente di Ennio e collocandolo in una prospettiva di tipo probabilistico. Un indizio che va in questa direzione è rilevabile in un passo del I libro, in un contesto

³³ Ziegler (seguito da Scarpa, ed. Padova 1974) integra <nec> *somniantium* (in precedenza Mai aveva corretto <non> *somniantium* e Barth *nec pro haec*, mentre Castiglioni riteneva il testo lacunoso).

³⁴ Come fa Heck (1966: 64), per il quale sarebbe “völlig unmöglich” che Cicerone abbia contrapposto i *commenta philosophorum* alle congetture dei saggi, in quanto “er würde damit doch das ganze *Somnium* lächerlich machen.”

³⁵ Cfr. le osservazioni di Sicherl (1959: 668).

nel quale ci sono trasparenti rinvii ed anticipazioni a quanto verrà detto nel *Sogno*.³⁶

Il dialogo si apre, com'è noto, con una discussione sul fenomeno del “doppio sole” che si era verificato nei giorni precedenti la data in cui è immaginato il suo svolgimento.³⁷ Scipione, interrogato sul significato del fenomeno, si rammarica dell'assenza di Panezio, esperto in fenomeni celesti, ma prende anche le distanze dagli studi astronomici a cui il filosofo si era dedicato, con la motivazione che *quae vix coniectura qualia sint possumus suspicari, sic adfirmat, ut oculis ea cernere videatur aut tractare plane manu* (1.15). La critica è motivata con il richiamo a Socrate, che riteneva i problemi di questo tipo *aut maiora, quam hominum ratio consequi possit, aut nihil omnino ad vitam hominum adtinere*, e con il carattere congetturale (*vix coniectura*) della conoscenza astronomica, che riporta al punto di vista Accademico in opposizione alla sicurezza della conoscenza stoica. Contro la tesi socratico-scipionica si schiera, nel dialogo, Philus, che propone la tesi stoica per cui la vera casa dell'uomo non è il mondo terrestre, ma l'universo, *non ea est quam parietes nostri cingunt, sed mundus hic totus, quod domicilium quamque patriam di nobis communem secum dederunt* (1.19).

Questa di Philus è l'anticipazione appariscente di una tematica ampiamente trattata nella narrazione del sogno,³⁸ formulata qui in opposizione a quanto sostenuto da Scipione. La conseguente contraddizione, fra lo Scipione Accademico nel I libro e quello stoico nel VI, è risolvibile se si intende quella esposta nel sogno come *coniectura* (cfr. 1.15 cit. sopra) o *rationalibilis imaginatio* (nella formulazione attestata da Favonio Eulogio), ed il sogno stesso come finzione, analoga a quella che Cicerone attribuisce ad Ennio, come abbiamo visto, per il sogno degli *Annales*.

4. È incerta la collocazione, nel *De re publica*, della citazione di Enn. *var.* 23-24 Vahlen³ (= 44 Courtney) testimoniata da Lact. *div.* 1.18.11³⁹ (= *rep.* inc. frg. 6 Ziegler):

³⁶ Resta prezioso, a questo proposito, lo studio di Ruch (1944); più recentemente cfr. Powell (1996: 18-23).

³⁷ Considerato un preannuncio della morte di Scipione: Cicerone ne accenna anche a *nat.* 2.14 e ad *am.* 12.

³⁸ Cfr. Coleman (1964: 4-5): “Stoic commoplace, which ... anticipates the doctrine of the *Somnium*.”

³⁹ E da Sen. *epist.* 108.33-34.

apud Ennium sic loquitur Africanus: "Si fas endo plagas caelestum ascendere cuiquam est, mi soli caeli maxima porta patet" ... Cui vanitati etiam Cicero adsensit: "est vero, inquit, Africane, nam et Herculi eadem ista porta patuit."

Il "Cicero" che commentava il verso enniano sarà da identificarsi verosimilmente in uno dei protagonisti del dialogo, forse Laelius⁴⁰ (il paragone con Ercole non è casuale, in quanto l'accostamento era già suggerito dalle leggende che circolavano sull'infanzia di Scipione).⁴¹ Sul contesto in cui era citato il frammento sembra inutile congetturare ipotesi che resterebbero labili;⁴² è però di notevole interesse che nel dialogo fosse evocato un personaggio, l'Africano, che ha un ruolo di primo piano nel *Sogno*.⁴³ Il frammento enniano, peraltro, tratta di una divinizzazione dell'Africano che è in qualche modo presupposta dalla vicenda del sogno (ambientata precisamente in quel cielo che l'Africano, nel frammento, rivendica).

La presenza, nell'Africano del *Sogno*, di tratti dell'Africano reale, nei termini in cui esso poteva esser noto a Cicerone, è stata esplorata da Maurach,⁴⁴ che ha opportunamente fatto riferimento al passo di Livio in cui è ricordata l'utilizzazione che l'Africano avrebbe fatto delle *nocturnae species* a scopo politico e propagandistico (26.19.3):

fuit enim Scipio non veris tantum virtutibus mirabilis, sed arte quoque quadam ab iuventa in ostentationem earum compositus, pleraque apud multitudinem aut per nocturnas visa species aut velut divinitus mente monita agens, sive et ipse capti quadam superstitione animi, sive ut imperia consiliaque velut sorte oraculi missa sine cunctatione exsequerentur.

Per Maurach il *Sogno* recupererebbe, nella sua prospettiva escatologica, la "neue, erst einzuführende, philosophische Religiosität" che le fonti storiche attribuiscono all'Africano.⁴⁵ Ma in Livio (ed ancor più in Polibio, probabile

⁴⁰ Cfr. Heck (1966: 47).

⁴¹ Cfr. Walbank (1985: 121).

⁴² Cfr. Büchner (1984: 508).

⁴³ Che doveva essere ricordato, comunque, anche in altre parti del dialogo; la stessa vicenda della mancata statua di Nasicca, che costituiva probabilmente lo spunto per la narrazione del sogno (cfr. n. 29), richiamava alla memoria l'Africano, noto per essersi opposto all'erezione di statue in proprio onore (cfr. Liv. 38.56.12 e *Enn.* var. 1 V. = 30 Courtney).

⁴⁴ Maurach (1964: 301).

⁴⁵ Maurach (1964: 313).

fonte di Livio)⁴⁶ questa fisionomia è accolta con scetticismo, e considerata alla stregua di un'abile strategia propagandistica (*arte quadam*). L'esempio più noto di sogno "politico" di questo tipo doveva essere quello che l'Africano avrebbe fatto durante l'assedio di Nuova Cartagine, nel quale Nettuno gli avrebbe promesso aiuto nell'imminente battaglia (cfr. Pol. 10.7).

Resta incerto se lo scetticismo di Polibio riflettesse l'atteggiamento dello stesso Africano,⁴⁷ ma certamente costituivano una parte importante della "leggenda" dell'Africano,⁴⁸ e certamente restò piuttosto radicata, nella tradizione storiografica, l'idea che si trattasse di sogni simulati (lo evidenzia il fatto che ancora Val. Max. 1.2.1 riporti questi episodi nella rubrica "de simulata religione").

Che Cicerone tenesse conto di questa opinione, mi sembra piuttosto verosimile, anche in considerazione del rapporto di Polibio con l'Emiliano (e con un altro protagonista del *De re publica*, Laelius, fonte diretta di Polibio per le vicende relative all'Africano).⁴⁹

L'idea di un uso "politico" del sogno non doveva, del resto, risultare estranea a Cicerone, che in più occasioni teorizza l'utilizzazione politica delle credenze diffuse: nel *De natura deorum* "Cotta" giustifica la propria ambigua posizione di *pontifex* (come era effettivamente) e di critico Accademico dell'esistenza degli dei, distinguendo il piano teoretico, a cui si riferirebbe il proprio scetticismo, e quello politico e pratico, per il quale egli afferma di sostenere la religione e le pratiche divinatorie tradizionali *nulla ratione addita* (3.6). Analoga è posizione di "Cicerone" nel *De divinatione*, critico delle pratiche divinatorie ma anche membro del collegio degli auguri (dal 53-52 a. C.);⁵⁰ sollecitato in proposito da Quinto (cfr. 1.105), egli giustifica la propria posizione in modo analogo a quello di Cotta: pur prive di fondamento, le pratiche augurali sono utili (al pari di *mos, religio e disciplina*) quali fattore di coesione politica dello stato, *ad opinionem vulgi et ad magnas utilitates rei publicae* (2.70).⁵¹ In questi casi la giustificazione "politica" è formulata per aspetti della tradizione romana, come la religione e la divinazione augurale. Ma anche i sogni premonitori, pur non appartenendo al fondo delle creden-

⁴⁶ Cfr. Walbank (1985: 128).

⁴⁷ Cfr. Walbank (1985: 136-7) (e lo stesso Livio cit. sopra, che lascia aperta l'alternativa fra l'intento manipolatorio e la *superstitio* dello stesso Africano).

⁴⁸ Dati essenziali in Scullard (1970: 18-23).

⁴⁹ Cfr. Walbank (1985: 126).

⁵⁰ Cfr. Stockton (1971: 221).

⁵¹ Non sono del tutto convinto del giudizio di Timpanaro (1988: 369) per cui il brano evidenzerebbe "un certo imbarazzo, che non si nota nella discussione delle altre forme di divinazione."

ze tradizionali, erano diventati una presenza consolidata nella scena romana, a partire dall'epoca della II guerra punica, per opera appunto dell'Africano, e poi di Silla e di altri protagonisti delle guerre civili.⁵²

Il sogno di Scipione, oltre ai tratti "enniani" ricostruiti sopra, ha anche le caratteristiche di un sogno "politico," coerente con la caratterizzazione che ha Scipione nell'ambito del dialogo. Un'interpretazione di questo tipo era suggerita dalla stessa evocazione dell'Africano, "the great republican dreamer,"⁵³ nonostante nel *Sogno* egli figuri non come sognatore, ma come sognato.

5. Il sogno di Scipione, in definitiva, non è incongruente con la concezione dei sogni che Cicerone espone nel *De divinatione*. Una conferma di questa conclusione viene da un confronto più dettagliato fra il sogno del *Sogno* e quello di Cicerone narrato nel *De divinatione*.

La storicità di questo sogno è generalmente ammessa:⁵⁴ esso si sarebbe verificato durante il viaggio di Cicerone verso l'esilio, nella località lucana di Atina (poco distante da Nares Lucanae, da dove è indirizzata *Att.* 3.2 dell'8 aprile 58 a.C.)⁵⁵ A *div.* 1.59 Quinto dà, del sogno, la propria interpretazione, divinatoria:⁵⁶

Audivi equidem ex te ipso, sed mihi saepius noster Sallustius narravit, cum in illa fuga, nobis gloriosa, patriae calamitosa, in villa quadam campi Atinatis maneres magnamque partem noctis vigilasses, ad lucem denique arte <te> et graviter dormire coepisse; itaque, quamquam iter instaret, tamen silentium fieri iussisse <se> neque esse passum te excitari; cum autem experrectus esses hora secunda fere, te sibi somnium narravisse: visum tibi esse, cum in locis solis maestus errares, C. Marium cum fascibus laureatis quaerere ex te quid tristis esses, cumque te tu patria vi pulsum esse dixisses, prehensisse eum dextram tuam et bono animo te iussisse esse lictorique proximo tradidisse, ut te in monumentum suum deduceret, et dixisse in eo tibi salutem fore. Tum et se exclamasse Sallustius narrat reditum tibi celerem et gloriosum paratum et te ipsum visum somnio delectari.

⁵² Kragelund (2001: 84-95); Harris (2003: 26).

⁵³ Come lo definisce Kragelund (2001: 86).

⁵⁴ Rawson (1975: 117); Grimal (1986: 198-9).

⁵⁵ Cfr. Marinone (2004: 104).

⁵⁶ Da *div.* dipende Val. Max. 1.7.5 (cfr. Harris (2003: 29)), che accredita senz'altro il carattere divinatorio del sogno.

A 2.140 cit. sopra “Cicerone” replica all’interpretazione di Quinto con la propria interpretazione, quella “residuale,” e spiega come casuale l’elemento predittivo presente nel sogno, e cioè l’annuncio che la riabilitazione di Cicerone sarebbe avvenuta nel *monumentum* fatto costruire da Mario (il tempio di Onore e Virtù, in cui il Senato accolse poi la proposta del console P. Cornelio Lentulo di richiamare Cicerone dall’esilio).

Il sogno di Cicerone, nel suo complesso, rivela sorprendenti elementi di convergenza con il sogno di Scipione. In ambedue i casi, come ho già segnalato, il sogno è spiegato con la teoria “residuale” (cfr. *rep.* 6.10, *credo equidem ex hoc, quod eramus locuti*; *div.* 2.140, *hanc credo causam de illo somnianti fuisse*, dove va rimarcata la presenza in ambedue i passi del dubitativo *credo*). Presente in ambedue i casi, ancora, è la notazione sulla profondità del sonno, dovuta ad una veglia prolungata, che avrebbe favorito il sogno (*rep.* 6.10: *qui ad multam noctem vigilassem, artior quam solebat somnus complexus est*; *div.* 1.59: *magnamque partem noctis vigilasse, ad lucem denique arte <te> et graviter dormire coepisse*, dove è da notare la ripresa *artior / arte*). In ambedue i casi, ancora, il “residuo” generatore dei due sogni è individuato nell’immagine visiva dei personaggi sognati (*rep.* 6.10: *Africanus se ostendit ea forma, quae mihi ex imagine eius quam ex ipso erat notior*; *div.* 1.59: *visum tibi esse ... C. Marium cum fascibus laureatis*).

Ma l’analogia più sorprendente, fra i due sogni, è nella paventata interruzione del sonno e del sogno ad opera di un intervento esterno: nel caso del *Sogno* della narrazione del sogno, come abbiamo visto, che però Scipione presenta come interruzione del sogno stesso (*rep.* 6.12: *ne me e somno excitatis*); nell’altro caso è l’accompagnatore Sallustio che impedisce l’interruzione del sogno di Cicerone (*div.* 1.59: *neque esse passum te excitari*).

Si tratta di convergenze che difficilmente possono essere considerate casuali: Cicerone, nel descrivere il proprio sogno in *div.*, o riecheggì quello di Scipione in *rep.*, o comunque volle seguire una traccia del tutto analoga. Ma con un curioso capovolgimento degli aspetti divinatori dei due sogni: il sogno di Scipione, pur nella sua figurazione divinatoria, non contiene nessuna preveggenza in riferimento alla data in cui è immaginato il dialogo del *De re publica*, cioè il 129 a.C. La predizione dell’Africano, infatti, si sarebbe fermata con l’annuncio della *anceps via* davanti alla quale Scipione si trovava al momento del racconto; il resto del sogno, più che divinatorio, è escatologico (anche per questo aspetto non c’è nulla che contraddica, nel *Sogno*, l’ipotesi del sogno “politico,” nel quale si presenta come divinazione ciò che in realtà è già accaduto). Il sogno di Cicerone, diversamente, è effettiva-

mente divinatorio, in quanto avrebbe predetto un evento poi realizzatosi (la riabilitazione di Cicerone nel tempio fondato da Mario). Ma in questo caso, come abbiamo visto, “Cicerone” attribuisce la divinazione alla casualità, con la precisazione che si sarebbe trattato dell’unica “predizione” avveratasi nei tanti sogni da lui avuti nel corso della propria vita (*div.* 2.141).