

VALENTINA CALCÒ

OLTRE IL *TOPOS* LETTERARIO: IL *LOCUS AMOENUS* COME
SPAZIO VISSUTO NEI DIALOGHI CICERONIANI

*Je n'ai presque jamais cessé, depuis des années, de
revenir à ces paysages qui sont aussi mon séjour.*

Philippe Jaccottet

La riflessione sulla descrizione dei luoghi nella letteratura antica non concerne soltanto la tecnica compositiva di un'opera o l'impiego di un *topos* retorico, ma ha una portata esistenziale. La descrizione di un luogo, infatti, non è soltanto un prodotto estetico, un ἔκφρασις, una ποιήσις: essa ha a che fare con una πράξις, con l'esperienza di vita che in un luogo si radica. Soltanto lo spazio geometrico è privo di storia e di atmosfera; al contrario, gli spazi vissuti hanno una memoria che ne fa centri di vita per l'individuo. Questo concerne anche il *locus amoenus*¹, il cui uso non funge soltanto da espediente letterario o da cifra di genere², ma porta in sé anche un'indefinibile carica atmosferica che connota lo spazio.

Il presente contributo mira a focalizzare l'attenzione proprio sul valore atmosferico ed esistenziale che assumono i luoghi in cui sono ambientati i dialoghi ciceroniani³. In essi, il *locus amoenus*, oltre a costituire

¹ Ricordo brevemente che la locuzione *locus amoenus* è comune nei testi antichi per indicare un luogo di piacere e che solo in epoca tarda è impiegata come tecnicismo per designare un ἔκφρασις di un bel luogo (cf. Serv. *Aen.* 5, 734; 6, 638; 7, 30; Isid. *orig.* 14, 8, 33). Per quanto riguarda i *topoi* del *locus amoenus*, cf. Curtius 1948, 207-223; Schönbeck 1962, 18-60; Petrone 1988; Malaspina 1990; Malaspina 1994.

² Cf. Grimal 1943, 363; Lévy 1992, 157: «Comme l'a si bien montré P. Grimal, les villas qui servent de décor aux dialogues cicéroniens ne sont pas un cadre impersonnel, elles ont un rôle "intellectuel", elles constituent un "excitant à penser". Lieux d'*otium*, c'est-à-dire de méditation et d'étude, mais aussi de rencontre et de dialogues, elles offrent, par leurs jardins ou par les paysages qui les entourent, le spectacle d'une beauté à la fois naturelle et ouvrée par la main de l'homme, et stimulent l'esprit à la réflexion philosophique».

³ Non faremo riferimento, in queste pagine, alle descrizioni naturalistiche di cui l'autore fa uso come metafora del proprio argomentare. Di questo genere di immagini, dal valore didascalico, si veda, ad esempio, la descrizione del mutevole aspetto del mare nel *Lucullus* (105); cf. Lévy 1992, 158-159.

l'ambientazione privilegiata per il dialogo filosofico, si fa anche spazio vissuto, luogo di memoria, ricettacolo affettivo.

L'assenza di una trattazione sufficientemente sistematica per ciò che concerne la percezione dello spazio in età antica ci induce a ricorrere a riflessioni moderne, novecentesche e contemporanee, di stampo fenomenologico⁴. Per quanto in generale possa essere rischioso leggere l'antico attraverso il moderno, confidiamo nell'uso di tali strumenti per riflettere sui concetti di spazio vissuto e di atmosfera nella letteratura antica, in ragione della natura dell'oggetto di indagine: non un prodotto culturale, soggetto al sentimento del tempo, ma un universale che ha a che fare con la condizione stessa dell'uomo.

1. *Il locus amoenus come ambientazione tradizionale del dialogo filosofico*

Lontano dalla città, all'ombra di un portico o seduti sotto le fronde di un albero nel giardino della *villa*, i dotti romani si dedicavano all'*otium* filosofico, con l'intento di replicare una prassi antica. Dell'ambizione romana a emulare gli *exemplaria Graeca*⁵ troviamo riscontro anche in alcune pagine del *De oratore* e del *De legibus*⁶. Nelle cornici di questi due dialoghi, le descrizioni dei luoghi intonano il discorso e lo inseriscono in una tradizione, di cui il primo emulo romano era stato Lucrezio⁷.

⁴ Per quanto alcune categorie antiche si presterebbero a spiegare alcuni aspetti del rapporto del soggetto con lo spazio nell'opera ciceroniana – come il concetto stoico di οἰκείωσις – il rifiuto di impiegare tali strumenti di indagine si deve non solo all'assenza di sistematicità di una riflessione sulla percezione dello spazio in età antica, ma anche alla volontà di reperire un fondamento teorico estendibile in futuro alla lettura di opere di diversi autori, che possono anche non riferirsi a uno stesso sistema filosofico; a questi si aggiunge anche il desiderio di adottare una prospettiva capace di superare la dicotomia tra soggetto e mondo e che pone invece il presunto "altro da sé" – in questo caso lo spazio – a co-fondamento dell'essere.

⁵ Hor. *epist.* 2, 3, 268.

⁶ Le cornici di entrambi i dialoghi sono state oggetto di numerosissimi studi. In queste pagine prenderò in esame alcuni passi famosi per entrare nei termini del rapporto con il modello greco, capace non soltanto di farsi cifra di genere, ma anche di produrre un'atmosfera. Mi limito a citare alcuni studi significativi sulle cornici dei dialoghi ciceroniani e sul rapporto con l'opera platonica: per entrambi i dialoghi, cf. Ruch 1958; Reggi 2005; per il *De oratore*, cf. Kiaulehn 1913; Becker 1938; Görler 1988; per il *De legibus*, oltre al fondamentale commento di Dyck 2004, si veda la recente dissertazione di dottorato di Gonzáles Rendón 2017.

⁷ *In gramine mollis*: cf. Lucr. 2, 20-33; i modelli che hanno ispirato la descrizione lucreziana sono tratti dall'opera e dalla vita di Epicuro e di Platone; Epicuro aveva voluto praticare la filosofia nel Giardino, creando una sorta di oasi all'interno della città, mentre Platone aveva fondato l'Accademia fuori dalle mura di Atene, nella *chora*. Oltre all'*incipit*

Nel *De oratore*, Cicerone riporta una dotta conversazione tra gli uomini più eloquenti e illustri della sua infanzia, i quali incominciano a conversare nel giardino della *villa* di L. Licinio Crasso a Tuscolo, seguendo l'esempio di un noto passo platonico:

Postero autem die, cum illi maiores natu satis quiescent et in ambulationem ventum esset, [dicebat] tum Scaevolam duobus spatiis tribusve factis dixisse «cur non imitamur, Crasse, Socratem illum, qui est in *Phaedro* Platonis? Nam me haec tua platanus admonuit, quae non minus ad opacandum hunc locum patulis est diffusa ramis, quam illa, cuius umbram secutus est Socrates, quae mihi videtur non tam ipsa acula, quae describitur, quam Platonis oratione crevisse, et quod ille durissimis pedibus fecit, ut se abiceret in herba atque ita [illa], quae philosophi divinitus ferunt esse dicta, loqueretur, id meis pedibus certe concedi est aequius». Tum Crassum «immo vero commodius etiam»; pulvinosque poposcisse et omnis in eis sedibus, quae erant sub platano, consedissee dicebat⁸.

Il giorno successivo, dopo essersi riposati e aver deciso di fare una passeggiata, percorsi due o tre stadi, Scevola disse: «Crasso, perché non imitiamo Socrate, per come se ne parla nel Fedro? Questo tuo platano, infatti, me lo ha ricordato: è tanto grande e ha rami folti per fare ombra a questo luogo, quanto quello di cui Socrate cercava la frescura e che a me pare sia cresciuto non tanto per l'acqua che Platone ha descritto, quanto invece per le sue parole; e ciò che fece quell'uomo dai piedi durissimi, ovvero sdraiarsi in quel luogo e dire così ciò che i filosofi tramandano si sia discusso, questo tanto più è giusto che sia concesso ai miei piedi». Allora Crasso rispose: «Certo, e qui staremo anche più comodi». Dopo aver chiesto dei cuscini, invitava tutti a sedersi sui sedili che si trovavano all'ombra del platano.

L'autore esplicita così il suo modello⁹: il *Fedro*, l'unico dialogo platonico in cui Socrate si trova fuori dalle mura di Atene, in campagna, dove si è diretto con il suo interlocutore alla ricerca di un luogo in cui poter discutere ἐν ἡσυχίᾳ¹⁰.

del *Fedro*, la cui ripresa diventerà topica, altri testi hanno ispirato la descrizione lucreziana, come ha fatto notare Morelli 2012: cf. Pl. *rep.* 372b-c; Ep. *fr.* 570, 207 Us.

⁸ Cic. *De orat.* 1, 28-29.

⁹ Non mancano, oltre al riferimento esplicito all'opera, veri e propri calchi di parole o locuzioni del *Fedro*, quali *acula* per ὑδάτιον (*Phdr.* 229b) o l'espressione *duobus spatiis tribusve* che ricalca il greco δύο ἢ τρία στάδια (*Phdr.* 229c).

¹⁰ Pl. *Phdr.* 229a.

Come nell'opera di Platone, anche nel *De oratore*, l'intento dei personaggi è di trovarsi in una situazione ideale per il dialogo, in un luogo di pace dove potersi dedicare alla discussione. Il segno più interessante della presenza platonica nel dialogo ciceroniano, tuttavia, è la sua ripresa con variazione: gli interlocutori non si trovano più in aperta campagna, ma nella proprietà privata di un uomo romano¹¹, in cui tutto è già predisposto all'attività che il gruppo si accinge a intraprendere. Esso è già pensato come luogo di *otium* ed è scelto come tale non soltanto per la sua frescura¹², ma anche per il modello letterario che vi sta dietro e che aggiunge alla piacevolezza del luogo un dato culturale, una carica atmosferica. Per i dotti romani, sedersi all'ombra di un platano non era un atto neutro, ma riecheggiava un'esperienza passata, un'esperienza esemplare. La ripresa letteraria si inserisce in questo insieme di pratiche che edificano il luogo stesso e costituiscono una sorta di galateo per il filosofare.

Allo stesso modo, anche nel *De legibus*, il dialogo tra Cicerone, Attico e Quinto potrà avere inizio soltanto dopo che gli interlocutori si saranno seduti in un luogo adatto nel giardino della *villa* dell'Arpinate, all'ombra di un folto albero¹³, nei pressi del Liri. Da qui, all'inizio del secondo libro, il gruppo deciderà di spostarsi su un isolotto in mezzo all'altro ramo del fiume, il Fibreno, luogo che Cicerone prediligeva per la composizione¹⁴.

La decisione di cambiare luogo non soltanto struttura il passaggio a un argomento diverso, ma asseconda anche il modello delle *Leggi* di Platone, in cui gli interlocutori discussero passeggiando, sostando più volte

¹¹ «The Romans promenade through artificial landscape, through a sophisticated park, and they are not in search of shade (the park has shadowy places all over) – they are led by sentimental literary associations. Socrates' feet are bare; it goes without saying that Crassus and his friends wear elegant sandals. And why should we omit the charming detail cherished by all commentators: The Athenians lie down in wild-growing grass; the Romans quite happily make use of marble seats and of the cushions provided by their thoughtful host. There can be no doubt as to the meaning of these changes. Cicero is a "late-comer", an epigone. [...] It is no longer possible to treat philosophical topics as if nothing had been thought and written before. Whatever is said is said with at least a side glance at the past: to a past which is considered to be superior to the present, even exemplary» (Görler 1988, 216-217).

¹² Sulla relazione fra *umbra* e *sermo* cf. Gonzáles Rendón 2012.

¹³ Non si tratta di un platano questa volta, ma di un'antichissima quercia, di cui Cicerone aveva parlato nel suo *Marius*. Il fatto di trovarsi davanti a questa pianta fa interrogare gli interlocutori sul valore eternatore della poesia, ma soprattutto sulla questione della verità in poesia e nella storia. Si tratta di uno dei molti richiami alle *Leggi* di Platone (cf. Benardete 1987, 299), che, come nel caso del *Fedro*, intona il dialogo romano.

¹⁴ Cf. Cic. *leg.* 2, 1.

all'ombra in luoghi di piacere¹⁵. È nelle soste che gli interlocutori si fermano per dialogare, e allo stesso modo si comportano anche gli emuli romani. Mentre discutono della patria come luogo naturale o giuridico, il terzetto giunge all'isolotto nel fiume, dove, dopo essersi seduti, inizierà la seconda parte del discorso:

[A.] Sed ventum in insulam est; hac vero nihil est amoenius. Ut enim hoc quasi rostro finditur Fibrenus, et divisus aequaliter in duas partes latera haec adluit, rapideque dilapsus cito in unum confluit, et tantum complectitur quod satis sit modicae palaestrae loci! Quo effecto – tamquam id habuerit operis ac muneris ut hanc nobis efficeret sedem ad disputandum – statim praecipit in Lirem, et quasi in familiam patriciam venerit, amittit nomen obscurius, Liremque multo gelidiorem facit: nec enim ullum hoc frigidius flumen attingi, cum ad multa accesserim; ut vix pede temptare id possim, quod in Phaedro Platonis facit Socrates.

[M.] Est vero ita; sed tamen huic amoenitati, quem ex Quinto saepe audio Thyamis Epirotes tuus ille, nihil, opinor, concesserit.

[Q.] Est ita ut dicis; cave enim putes Attici nostri Amalthio platanisque illis quicquam esse praeclearius. Sed, si videtur, considamus hic in umbra, atque ad eam partem sermonis ex qua egressi sumus revertamur¹⁶.

Attico –Eccoci arrivati sull'isola! Davvero non c'è nulla di più piacevole di questo luogo: il Fibreno è scisso come da un rostro e, diviso in due parti uguali, scorre velocemente per confluire in una sola corrente, così da abbracciare soltanto un modesto pezzo di terra, appena sufficiente per una palestra di piccole dimensioni. E poi, quasi avesse questa funzione, ovvero quella di fornirci una sede per discutere, subito precipita nel Liri: come se fosse entrato in una famiglia patrizia, perde il suo nome meno noto per rendere il Liri molto più fresco! Non ho mai toccato un'acqua più fresca di questa, benché ne abbia provate molte, al punto che posso appena tastarla col piede, come faceva Socrate nel Fedro di Platone.

Marco – È proprio così; tuttavia, quel tuo Tiami d'Epiro, di cui ho spesso notizia da Quinto, non credo abbia nulla da invidiare a questa frescura.

Quinto – È così come dici, ma bada a credere che ci sia qualcosa di più dolce del podere di Amalthio e di quei platani del nostro Attico. Ora, se vi sembra opportuno, sediamoci qui all'ombra e torniamo a quella parte del discorso da cui ci siamo allontanati.

¹⁵ Pl. leg. 625a-c.

¹⁶ Cic. leg. 2, 6-7.

Anche in questo passo, il rimando al *Fedro* è esplicito. Questo luogo, adatto alla vita contemplativa, è isolato e piacevole, tranquillo e fresco. Rispetta la topica del *locus amoenus*, ma soprattutto ascrive la discussione a un modello letterario illustre¹⁷, elevando il tono del discorso.

In entrambi i dialoghi ciceroniani, il preambolo, lungi dall'essere avulso dal contenuto del testo, aggiunge al contenuto dell'opera un'intonazione: la citazione del passo platonico si fa σφραγίς di un genere letterario specifico, quello del dialogo filosofico¹⁸.

Il *Fedro*, dunque, si fa modello dichiarato per i dialoghi ciceroniani non soltanto per la sua ambientazione fuori dalle mura, in un luogo di piacere, ma soprattutto perché esso è il dialogo in cui il metodo della filosofia si fa drammatico: Socrate esce dalla città nella χώρα, il luogo in cui per il filosofo non si impara nulla¹⁹, per fare θεωρία. Se a parole Socrate pone una dicotomia tra natura e cultura, tra la campagna e la città degli uomini, nei fatti invece accade che è quella χώρα a farsi struttura del suo pensiero: la χώρα, dove non a caso si trovava l'Accademia platonica, si fa osservatorio della città, luogo di θεωρία, di filosofia²⁰.

¹⁷ Questo è ciò che mette in luce W. Görler quando propone, nella sua lettura del *De legibus*, attraverso un raffronto con la propria esperienza personale: «The Marian oak is representative of the Romans' attempts to create a history, and what is more, a mythology of their own. [...] Marius' oak made me think of a visit to a garden most impressive by itself; the really distinctive feature, however, was not the beauty, but its association with the former owner, and the fact (if it is a fact) that the garden had been designed by General Lafayette. [...] First, I frankly admit that it did make a difference to me that the garden was designed and the bell was given by Lafayette. Not that I am an admirer of Lafayette. I do not know much about him. But somehow (I apologize for this vague word but I do not know a better one), somehow a historical dimension is added to the garden and to the cow barn by the bare fact that a man like Lafayette enters into the record. And this historical dimension, invisible as it is obviously is, tends to become a factor in my aesthetic evaluation. So here is my second confession: I am at a loss to explain this phenomenon, and yet I feel subject to it. It is my conviction that many people feel the same way, and Cicero demonstrably did» (Görler 1988, 220-221).

¹⁸ In modo simile, anche la descrizione della libreria di Catone, zeppa di libri stoici, all'inizio del terzo libro del *De finibus* «dà il là» alla conversazione che segue (cf. Cic. *fin.* 3, 7).

¹⁹ ΣΩ. Συγγίγνωσκέ μοι, ὦ ἄριστε. φιλομαθῆς γάρ εἰμι: τὰ μὲν οὖν χωρία καὶ τὰ δένδρα οὐδὲν μ' ἐθέλει διδάσκειν, οἱ δ' ἐν τῷ ἅστει ἄνθρωποι. «Socrate: perdonami, mio caro. Io sono uno a cui piace imparare, la campagna e gli alberi non vogliono insegnarmi nulla, gli uomini della città invece sì» (Pl. *Phdr.* 230b-230d).

²⁰ «La storia della filosofia è la storia del suo perenne e sempre variato esilio. La sua prima casa, l'Accademia platonica, è essa stessa una forma di esilio, sicché non si deve presupporre che la filosofia sia mai stata a casa propria. All'origine la filosofia si installa in un terreno rimasto ai margini della *polis*, che Platone acquista per aprirvi una scuola. La filosofia è questo intero dispositivo, in questo momento; mura, aule, portici; gli uomini e le conversazioni che vi si tengono; il sistema delle amicizie, il magistero di alcuni, il discepolato di altri» (Leoni 2016, 149).

Così, la presenza dell'antecedente platonico intona il dialogo cicero-niano perché produce in esso un'atmosfera, evoca una storia. Una storia che non concerne un luogo specifico, ma si fa memoria di una pratica che è la tradizione stessa del filosofare.

2. *Il locus amoenus come spazio vissuto*

I segni impressi allo spazio vissuto possono essere visibili, per come essi si mostrano nel particolare assetto fisico di un luogo, ma anche invisibili, legati alle attività che vi si svolgono, ai significati che a quei luoghi sono conferiti²¹. Sono le pratiche identitarie, individuali e collettive, i riti e i miti di un luogo, la sua storia che lo rendono tale, come descrive Italo Calvino nelle *Città invisibili*:

Inutilmente, magnanimo Kublai, tenterò di descriverti la città di Zaira dagli alti bastioni. Potrei dirti di quanti gradini sono le vie fatte a scale, di che sesto gli archi dei porticati, di quali lamine di zinco sono ricoperti i tetti; ma so già che sarebbe come non dirti nulla. Non di questo è fatta la città, ma di relazioni tra le misure del suo spazio e gli avvenimenti del suo passato [...]. Una descrizione di Zaira quale è oggi dovrebbe contenere tutto il passato di Zaira. Ma la città non dice il suo passato, lo contiene come le linee di una mano, scritto negli spigoli delle vie, nelle griglie delle finestre, negli scorrimano delle scale, nelle antenne dei parafulmini, nelle aste delle bandiere, ogni segmento rigato a sua volta di graffi, seghettature, intagli, svirgole²².

Anche il luogo del dialogo filosofico si fa memore di qualcosa e, in quanto tale, portatore di un'atmosfera, ovvero di un *quid* affettivo che connota lo spazio di relazione, un «sentimento spazializzato»²³.

²¹ Cf. Relph 1976, 47. Si leggano a proposito anche le interessanti riflessioni dell'architetto norvegese Christian Norberg-Schulz: «Place is evidently an integral part of existence. What, then, do we mean with the word "place"? Obviously we mean something more than abstract location. We mean a totality made up of concrete things having material substance, shape, texture and colour. Together these things determine an "environmental character", which is the essence of place. In general a place is given as such a character or "atmosphere". A place is therefore a qualitative, "total" phenomenon, which we cannot reduce to any of its properties, such as spatial relationships, without losing its concrete nature out of sight» (Norberg-Schulz 1979, 6-7).

²² Cf. Calvino 1972, 18-19. Merleau-Ponty riflette in maniera simile sui segni impressi nelle forme della città, prendendo come esempio Parigi. Cf. Merleau-Ponty 1945, 332-333.

²³ Griffero 2010, 9.

Benché nella storia del pensiero europeo la riflessione sistematica sul concetto di atmosfera sia recente²⁴, di questo modo di stare al mondo e di percepire i luoghi in modo «olistico ed emozionale»²⁵ si legge una traccia già nella letteratura antica, a partire dall'*epos* omerico. Si pensi alla descrizione della grotta di Calipso o, più tardi, a quella della valle del Citerone nelle *Baccanti* di Euripide²⁶. Luoghi come questi sono pregni di un valore simbolico che concerne i personaggi e le attività che lì si svolgono, niente affatto neutri, ma descritti secondo l'atmosfera che aleggia in quei luoghi, in una forma sintetica e simbolica, ma tanto significativa da essere impiegata come mezzo stilistico a fini diegetici, dal momento che proprio la creazione di un'atmosfera e la sua descrizione offrono informazioni al pubblico sullo svolgimento successivo della narrazione o del dramma²⁷.

Ciò che permette di parlare di *atmosfera* per gli antichi, pur in assenza di un'opera che la definisca, è la condizione stessa della percezione, ovvero l'impossibilità per l'uomo di essere de-situato:

²⁴ Per una storia del concetto di atmosfera, cf. Griffero 2010, 60 ss.

²⁵ Griffero 2010, 17.

²⁶ Cf. Hom. *Od.* 5, 63 ss.; Eur. *Bacch.* 1051 ss.; sul valore diegetico della descrizione della grotta di Calipso, cf. Austin 1975, 150: «In her (Kalypso) external landscape each element – trees, flowers, water, smells, sounds – harmonizes with the others to form an integrated composition, and Kalypso herself is integrated into the whole. The landscape outside the cave is as much an artistic creation as the fabrics Kalypso melodiously weaves inside the cave; both are the expressions of her personality which is that of a sensitive and aesthetic human. The harmonies in and around her cave are visual tokens of Kalypso's character, hints that receive confirmation in her personal behavior towards others»; su questo, si veda anche Byre 1994, 4. Sull'ambiguità della descrizione del Citerone nelle *Baccanti*, cf. Petrone 1998, 180; su questi aspetti si veda anche Elliger 1975, 254-255; sul valore diegetico della descrizione di un luogo, il recentissimo contributo di Fabrizi 2018.

²⁷ Un esempio dell'efficacia atmosferica nella tecnica narrativa è presentato da G. Böhme e messo a confronto con l'arte dei giardini, attraverso cui, parimenti, è possibile produrre atmosfere attraverso l'impiego di elementi che producono il carattere di un luogo e di una situazione. Il valore performativo delle atmosfere è rilevante nelle più disparate situazioni, concerne la pubblicità, la politica etc.: «L'accenno alla competenza nel produrre atmosfere, a un sapere largamente diffuso e che in molte professioni assume un carattere specifico, suggerisce l'idea che questo sapere conferisca un potere rilevante. Un potere che non utilizza né la forza fisica né l'ingunzione, ma tocca la situazione emotiva dell'uomo, agisce sull'animo, manipola lo stato d'animo, evoca emozioni. Questo potere non si manifesta come tale, ma tocca a livello inconscio. Pur operando nella sfera della sensibilità, è però meno visibile e meno facilmente afferrabile di ogni altra forza» (Böhme 2006b, 17-18). Sulle implicazioni etiche della consapevolezza atmosferica, cf. anche Hasse 2006; Griffero 2014, 175 ss.

Dire: “la relazione tra uomo e spazio” fa pensare che l’uomo stia da una parte e lo spazio dall’altra. Invece lo spazio non è qualcosa che sia di fronte all’uomo. Non è né un oggetto esterno né una esperienza interiore. Non ci sono gli uomini e inoltre *spazio* [...]. Il rapporto dell’uomo ai luoghi, e, attraverso i luoghi, agli spazi, risiede nell’abitare. La relazione di uomo e spazio non è null’altro che l’abitare pensato nella sua essenza²⁸.

Uomo e mondo non possono essere compresi se non a partire dalla loro «fatticità»²⁹, secondo l’espressione che il filosofo Maurice Merleau-Ponty impiega nella prefazione alla *Fenomenologia della percezione*³⁰, intendendo con questo termine, di matrice heideggeriana, la condizione già data dell’uomo, il suo già essere *al mondo* (*être au monde*), *nel mondo* (*In-der-Welt-sein*)³¹.

L’uomo si trova ancorato al mondo – e condannato al senso – e questo suo *ancrage*³² si pone all’origine dello spazio³³, che non è da intendersi come una sorta di contenitore in cui si dispongono le cose o come una qualità intrinseca di esse, ma ciò che permette alle cose di assumere la posizione che esse occupano³⁴.

²⁸ Heidegger 1952, 104-105.

²⁹ «In psicologia come in geometria, all’idea di uno spazio omogeneo totalmente offerto a un’intelligenza senza corpo, si sostituisce l’idea di uno spazio eterogeneo, con sue direzioni privilegiate, in rapporto con le nostre particolarità corporee e con la nostra situazione di esseri gettati nel mondo. E qui per la prima volta ci imbattiamo nell’idea che l’uomo non è uno spirito e un corpo, ma uno spirito *con* un corpo, e che egli accede alla verità delle cose solo perché il suo corpo è come conficcato in esse» (Merleau-Ponty 2002, 29). Questo concerne la fatticità (*Faktizität*) dell’uomo, non «il factum brutum della semplice-presenza», secondo le parole di M. Heidegger, ma un carattere del suo essere, ovvero il suo «autosentimento situazionale», il suo sentirsi «emotivamente situato nel suo esser-gettato» (Heidegger 1927, 167; § 29). M. Merleau-Ponty definisce, a partire dalla *Lebenswelt* husserliana, il rapporto con il mondo come «l’orizzonte permanente di tutte le *cogitationes*» del soggetto percipiente e come «dimensione» rispetto cui il soggetto non può che essere situato, non tanto con il proprio *Körper*, ma per il suo essere *Leib*, corpo proprio, senziente. Cf. Merleau-Ponty 2002, 13; 18. La nozione di *Leib* è introdotta da E. Husserl nella quinta delle sue *Meditazioni cartesiane* (1931). Cf. Husserl 1931, 103-109 (§ 44). Si veda anche Griffero 2014, 164 n. 5.

³⁰ Cf. Merleau-Ponty 1945, 7.

³¹ «*Né lo spazio è nel soggetto, né il mondo è nello spazio. È piuttosto lo spazio a essere “nel” mondo, perché l’essere-nel-mondo, costitutivo dell’Esserci, ha già sempre dischiuso lo spazio. Lo spazio non si trova nel soggetto, né il soggetto considera il mondo “come se” fosse in uno spazio, ma il “soggetto”, autenticamente inteso nella sua ontologicità, l’Esserci, è spaziale*» (Heidegger 1927, 141; § 23, 24).

³² Merleau-Ponty 1945, 296.

³³ Merleau-Ponty 1945, 299.

³⁴ Cf. Merleau-Ponty 1945, 291. Si leggano a proposito anche le pagine di Jan Patočka: «Qualsiasi tentativo di rendere lo spazio infinito indipendente dal suo contenuto si è accostato sempre al suo completo vanificarsi: completamente indifferenziato in se stesso,

Il luogo inteso come spazio vissuto si dà a partire da un *dentro*, come la *coquille* di Gaston Bachelard, in cui la casa, il luogo dell'abitare, cambia nel tempo, in misura della crescita del corpo che lo abita, estendendosi nello spazio³⁵.

Già Aristotele, definendo il luogo (ὁ τόπος) come il limite (τὸ πέρας) immobile della cosa che contiene³⁶, si chiedeva come esso potesse cambiare insieme alle cose, non essendone forma. L'aporia dell'accrescimento, che non potrebbe darsi in un limite immobile, fu risolta dallo Stagirita, che pensò il luogo come limite immobile del contenente, soggetto al mutamento, in ragione dell'accrescimento dalla cosa contenuta. In altri termini, è la cosa stessa che "dal di dentro" si fa spazio in ciò che la contiene, definendo il limite da cui questa inizia a essere.

Il concetto aristotelico di luogo è stato ripreso da M. Heidegger e posto a fondamento dell'abitare:

Che cosa indichi questa parola *Raum*, spazio, ce lo dice un suo antico significato. *Raum*, *Rum*, significa un posto reso libero per un insediamento di coloni o per un accampamento. Un *Raum* è qualcosa di sgombrato (*etwas Eingeräumtes*), di liberato, e ciò entro determinati limiti, quel che in greco si chiama πέρας. Il limite non è il punto in cui una cosa finisce, ma, come sapevano i greci, ciò a partire da cui una cosa *inizia la sua essenza* (*Wesen*)³⁷.

Ciò in cui qualcosa diviene è quello che noi chiamiamo "spazio". I Greci non hanno alcuna parola per "spazio". Né si tratta di un caso. Essi, infatti, non esperiscono ciò che occupa spazio in base all'estensione (*extensio*), ma in base al luogo (τόπος) inteso come χώρα, che non significa né luogo, né spazio, ma ciò che risulta occupato da quello che vi si trova. Il luogo appartiene alla cosa stessa. Le diverse cose hanno ciascuna il proprio luogo. Il diveniente è posto in questo spazio locale e ne è tratto³⁸.

senza la possibilità di distinguere qualcuna delle sue parti dalle altre, senza la possibilità di fermarsi e stabilire qualsivoglia punto di riferimento, quindi qualche luogo – esso diventa mero niente vuoto, privo di contenuto. Sembra dunque impossibile poter pensare questo concreto universale sostanziale se si considera lo spazio come l'ambiente in cui le cose sono, separato dalle cose e indipendente da esse» (Patočka 1985, 32).

³⁵ «Une maison qui s'accroît dans la mesure même où s'accroît le corps qui l'habite». (Bachelard 1957, 115); cf. anche Vitta 2008, 12-13: «[L'abitare] si attua nel tempo e nello spazio, si organizza intorno al corpo dell'abitante, alla sua "persona", e si incarna nelle strutture che la contengono, negli utensili che ne assicurano la durata».

³⁶ Arist. *phys.* 4, 212a.

³⁷ Heidegger 1952, 103.

³⁸ Heidegger 1953, 76; «abitare è in qualche modo un *fare* coincidente con un *farsi*: è un darsi forma dando forma alle cose» (Vitta 2008, 12).

Ciò che fonda tale esperienza di luogo, che rende i luoghi «centri significativi della nostra immediata esperienza nel mondo»³⁹ consta proprio in quella percezione e partecipazione dello spazio a partire da un dentro, che il geografo Edward Relph ha definito *insideness*⁴⁰.

Gli spazi sono riempiti di senso da chi li vive: abitarli significa imprimere un ordine al caos, allo spazio geometrico, non esperito, non vissuto, per costruire un cosmo umano di significati. Attribuire significati ai luoghi esperiti è il modo che l'uomo ha di vivere lo spazio, di trasformare lo spazio geometrico e disordinato in un mondo abitabile, narrabile.

3. *Lo spazio vissuto nei dialoghi ciceroniani*

Nella prosa ciceroniana lo spazio vissuto non è soltanto descritto, come accadeva nell'*epos* omerico o nella tragedia greca: esso da forma drammatica si fa discorso. Cicerone racconta, attraverso i personaggi dei suoi dialoghi, come ci si sente nel percepire un'atmosfera, nel fare esperienza di un luogo come centro significativo dell'esistenza.

Nei dialoghi ciceroniani, il *locus amoenus* non svolge soltanto la funzione di *milieu* per il discorso, ma è descritto in più di un'occasione come sede di un'esperienza affettiva e memoriale che coinvolge profondamente il soggetto che lo esperisce. Partiamo da un passo del *De legibus*: ci troviamo all'inizio del secondo libro, quando, i tre interlocutori decideranno di spostarsi per discutere in un altro luogo, nei dintorni della villa di Arpino. È soltanto a questo punto che Attico fa una lode del luogo in cui si trova e che vede, almeno nella finzione letteraria, per la prima volta:

[A.] Itaque ut tu paulo ante de lege et de iure disserens ad naturam referbas omnia, sic in his ipsis rebus, quae ad quietem animi delectationemque quaeruntur, natura dominatur. Quare antea mirabar – nihil enim his in locis nisi saxa et montes cogitabam, itaque ut facerem et orationibus induce-

³⁹ Relph 1976, 141.

⁴⁰ «It is the special quality of insideness and the experience of being inside that sets places apart in space. Insideness may relate to and be reflected in a physical form, such as the walls of a medieval town, or it may be expressed in rituals and repeated activities that maintain the peculiar properties of a place. But above all it is related to the intensity of experience of a place» (Relph 1976, 141). A partire da questa tensione tra «observation» e «inhabitation», J. Wylie ha riflettuto sui diversi approcci esistenti per lo studio del paesaggio; cf. Wylie 2007, 4-11; 144-162.

bar tuis et versibus – sed mirabar, ut dixi, te tam valde hoc loco delectari; nunc contra miror te, cum Roma absis, usquam potius esse⁴¹.

Come tu poco fa, parlando di legge e di diritto, riferivi ogni cosa alla natura, così in queste stesse cose, che invitano alla pace e al piacere dell'animo, è la natura a dominare. Per questo motivo io mi meravigliavo – niente, infatti, pensavo ci fosse in questi luoghi se non sassi e rupi ed ero indotto a crederlo anche per le tue orazioni e per i tuoi versi – mi meravigliavo che a te piacesse così tanto questo luogo. Ora, al contrario, mi meraviglio che tu, quando ti assenti da Roma, possa stare in qualche altro posto.

Ma se Attico trova *amoenus* il luogo da un punto di vista estetico, non solo per la sua bellezza, ma anche per la piacevolezza e la tranquillità che esso offre per la discussione, Cicerone adduce un altro motivo per cui proprio quel luogo gli è così caro:

[M.] Ego vero, cum licet plures dies abesse, praesertim hoc tempore anni, et amoenitatem hanc et salubritatem sequor; raro autem licet. Sed nimirum me alia quoque causa delectat, quae te non <ita> attingit {ita}.

[A.] Quae tandem ista causa est?

[M.] Quia si verum dicimus, haec est mea et huius fratris mei germana patria; hinc enim orti stirpe antiquissima sumus, hic sacra, hic genus, hic maiorum multa vestigia. Quid plura? Hanc vides villam ut nunc quidem est, lautius aedificatam patris nostri studio, qui cum esset infirma valetudine, hic fere aetatem egit in litteris; sed hoc ipso in loco, cum avos viveret et antiquo more parva esset villa, ut illa Curiana in Sabinis, me scito esse natum. Quare inest nescioquid et latet in animo ac sensu meo, quo me plus hic locus fortasse delectet, siquidem etiam ille sapientissimus vir, Ithacam ut videret, immortalitatem scribitur repudiasse⁴².

Marco – In realtà, quando posso assentarmi più giorni dalla città, soprattutto in questa stagione dell'anno, cerco la bellezza e la salubrità di questo luogo, anche se questo non capita spesso. E c'è poi un altro motivo per cui mi piace questo luogo, che tu però non puoi sentire allo stesso modo.

Attico – E quale sarebbe?

Marco – A dirla tutta, si tratta del fatto che questa è la patria comune per me e per mio fratello. Veniamo da qui, da una stirpe antichissima: qui ci sono le nostre tradizioni religiose, le nostre origini e molte tracce lasciate dai nostri avi. E poi vedi questa casa? Così com'è, è stata ristrutturata per l'interesse di nostro

⁴¹ Cic. leg. 2, 2.

⁴² Cic. leg. 2, 3.

padre, che era debole di salute e trascorse qui la maggior parte della sua vita, dedicandosi agli studi letterari. Inoltre, devi sapere che quando era ancora vivo mio nonno e la casa era piccola – secondo l'uso antico, come quella di Curio in Sabina – è proprio qui che io sono nato. Questo è il motivo per cui c'è un qualcosa che si cela nel mio animo e nel mio cuore e che mi fa amare questo luogo ancora di più. Ed è comprensibile se pensi che anche l'eroe più ricco d'ingegno, per rivedere la patria, si dice che abbia rinunciato all'immortalità.

Il confronto con l'eroe omerico, qui più che nella lettera precedente, mette in luce l'importanza che il luogo *natio* riveste per Cicerone⁴³, se è vero che persino l'eroe *sapientissimus* non si curò di ciò che razionalmente sarebbe la cosa più desiderabile per l'uomo, l'immortalità, preferendo a essa il ritorno a casa⁴⁴. Ciò che è degno di nota per noi è senz'altro il modo in cui l'Arpinate descrive il sentimento che prova e che lo lega a questi luoghi. Un che di indefinibile, un *nescioquid*. L'espressione ricalca le moderne definizioni della percezione atmosferica, per cui si parla di un non-so-che sentito nello spazio e, tuttavia, indefinibile⁴⁵. Questa semi-cosa che è l'atmosfera, per Cicerone, non ha a che fare soltanto con l'animo, ovvero con una facoltà intellettuale, ma anche con la percezione sensoriale (*in animo ac sensu meo*)⁴⁶.

Se l'*amoenitas* e la *salubritas*⁴⁷ si devono all'aspetto naturale del luogo, molto aggiunge non tanto l'attività che lì si svolge, il dialogo filosofi-

⁴³ «Beauty, healthiness or convenience provide rational reasons for enjoying a place. Arpinum's connection with Cicero can incline Atticus to like it and Cicero can stress pride of origin and religious ties. But it is childhood memories, the fact that he was born there, which provide the stronger motivation in his mind» (Treggiari 1999, 36).

⁴⁴ Cf. Hom. *Od.* 5, 135-136; cf. anche Cic. *de orat.* 1, 196.

⁴⁵ «Les ambiances sont appréhendées comme un pouvoir qui affecte le sujet ; elles ont tendance à introduire chez le sujet un état d'humeur caractéristique. Elles nous envahissent d'on ne sait où, d'une manière nébuleuse qu'on aurait pu appeler au XVIII^e siècle *un je ne sais quoi*. Elles sont vécues comme quelque chose de lumineux et donc d'irrationnel» (Böhme 2011, 223). «Percepire un'atmosfera significa perciò cogliere nello spazio circostante un sentimento. [...] Un di-più e un non-so-che sentiti dal corpo-proprio in un certo spazio, ma mai del tutto riducibili al corredo oggettuale di tale spazio, donde il ricorso a formulazioni assai precise pur nella loro natura ossimorica, come nel caso della "chiarezza nebbiosa" da Goethe attribuita al paesaggio mediterraneo» (Griffero 2010, 8).

⁴⁶ L'idea che le atmosfere siano percepite attraverso la facoltà di senso, ma che questa non sia definita in maniera più analitica (con l'intento di individuare un organo di senso particolare) è un'idea che ritorna anche nell'approccio fenomenologico: «La mia percezione non è quindi una somma di dati visivi, tattili, auditivi, io percepisco in modo indiviso con il mio essere totale, colgo una struttura unica della cosa, un'unica maniera di esistere che parla contemporaneamente a tutti i miei sensi» (Merleau-Ponty 1948, 71). Cf. anche Pallasmaa 2014, 231-232.

⁴⁷ Cic. *leg.* 2, 3.

co⁴⁸, ma soprattutto il legame affettivo e identitario che Cicerone sente per Arpino. Egli ritorna alla sua dimora natale, al fondamento anche spaziale del suo abitare, come luogo di ristoro dell'anima, come spazio prediletto per fare filosofia, a un paesaggio che è anche un soggiorno, se vogliamo usare l'espressione del poeta Philippe Jaccottet⁴⁹.

Il dato più interessante per noi è che questo sentimento diffuso nello spazio sia percepito anche dall'amico Attico, il quale non può restare indifferente al racconto di Cicerone e inizia a considerare quei luoghi come suoi, proprio in virtù della loro amicizia:

[A.] Ego vero tibi istam iustam causam puto, cur huc libentius venias atque hunc locum diligas; quin ipse (vere dicam) sum illi villae amicior modo factus, atque huic omni solo in quo tu ortus et procreatus es. Movemur enim nescioquo pacto locis ipsis, in quibus eorum quos diligimus aut admiramur adsunt vestigia. Me quidem ipsae illae nostrae Athenae non tam operibus magnificis exquisitisque antiquorum artibus delectant, quam recordatione summorum virorum, ubi quisque habitare, ubi sedere, ubi disputare sit solitus; studioseque eorum etiam sepulchra contemplor. Quare istum, ubi tu es natus plus amabo posthac locum⁵⁰.

Attico – Ammetto che questo è davvero un buon motivo e capisco perché vieni qui così volentieri e ami questo luogo. A dire il vero, io stesso adesso sono più affezionato a questa casa e a tutta questa terra, dove tu sei nato e cresciuto. Capita che a commuoverci siano, non so per quale ragione, gli stessi luoghi, nei quali resta traccia di coloro che amiamo o ammiriamo. E certo anche la nostra cara Atene ci piace non tanto per i capolavori che vanta e per le raffinate arti degli antichi, ma per il ricordo di quei grandi uomini, per i luoghi dove ognuno soleva abitare, sedersi e discutere, e persino i loro sepolcri io non posso che guardarli con grande trasporto. Ecco perché d'ora in poi amerò ancora di più questo luogo dove tu sei nato.

Attico ribadisce in questo modo che ci si senta legati ai luoghi per un fattore emotivo, per il ricordo delle persone verso cui si prova affetto o stima, che hanno fatto propri quei luoghi, in cui ci si trova. Egli percepi-

⁴⁸ Benché esso non sia esplicitamente considerato motivo di *amoenitas* qui, doveva pur esserlo, se teniamo conto dell'ipotesto del *Fedro*, a cui spesso Cicerone nell'opera allude. Ricordiamo che per Socrate a nulla varrebbe la vista degli alberi e della campagna se non fosse in atto un'indagine filosofica che riguarda la vita dell'uomo e la cura di sé. Cf. Pl. *Phdr.* 230b-230d.

⁴⁹ Jaccottet 1970, 9.

⁵⁰ Cic. *leg.* 2, 4.

sce che quel sentimento di amicizia che prova nei confronti dell'amico sia diffuso anche nei luoghi che sono suoi: dice, infatti, di essere diventato adesso *amicior* dei luoghi stessi. Il luogo si fa così ricettacolo affettivo: si carica di una nuova atmosfera, di cui era privo fino a quando Attico ancora ne disconosceva la storia⁵¹.

Il discorso di Cicerone aggiunge così alla bellezza naturale del luogo un dato storico, identitario, culturale, capace di eleggere quello spazio tra gli altri. Vediamo allora come sia il segno impresso in uno spazio a costruirlo come luogo per l'individuo⁵²: la casa di Cicerone diventa una dimora affettiva anche per Attico, senza che egli riesca a spiegarsene il perché (*nescio quo pacto*), constatando, tuttavia, che ciò accade a livello sensibile e al di là della propria volontà.

Questo, dice Attico, non accade soltanto per i luoghi che ci ricordano gli amici, ma anche gli autori che ammiriamo. Quasi fosse un commento interno alla stessa opera ciceroniana, ne troviamo un esempio all'inizio del quinto libro del *De finibus bonorum et malorum*.

Il dialogo si svolge nei pressi dell'Accademia di Atene, probabilmente nell'anno 79, tra Cicerone, il fratello Quinto, il cugino Lucio, Pisone e Attico. Ciò da cui sono mossi gli interlocutori non è un interesse storico-archeologico, ma sembra essere piuttosto uno stato d'animo che condividono quando si vengono a trovare nei luoghi in cui vissero i grandi autori del passato che intendono emulare:

Tum Piso: «Naturane nobis hoc – inquit – datum dicam an errore quodam, ut, cum ea loca videamus in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur quam si quando eorum ipsorum aut facta audiamus aut scriptum aliquod legamus? Velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem, quem accepimus primum hic disputare solitum; cuius etiam illi hortuli propinqui non memoriam solum mihi afferunt, sed ipsum videntur in conspectu meo ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic eius auditor Polemo, cuius illa ipsa sessio fuit, quam videmus. Equidem etiam curiam nostram – Hostiliam dico, non

⁵¹ Quantomeno nella finzione letteraria, cf. Dörrie 1978, 209; Dyck 2004, 247.

⁵² Costantinos Kavafis descrive questo fenomeno nella poesia *Sullo stesso luogo*: Οικίας περιβάλλον, κέντρων, συνοικίας \ που βλέπω κι όπου περπατώ· χρόνια και χρόνια. \ Σε δημιούργησα μες σε χαρά και μες σε λύπες: \ με τόσα περιστατικά, με τόσα πράγματα. \ Κ' αίσθηματοποιήθηκες ολόκληρο, για μένα. «Aria di casa, di centro, di quartiere \ per anni e anni, ovunque io giri. \ Ti ho creato nella gioia e nel pianto: tanti sono i fatti, tanti gli eventi \ che sei diventato tutto sentimento, per me» (Kavafis 1992, 150-151). Si noti come nel testo greco, la catalisi dello spazio vissuto in sentimento è resa attraverso un solo verbo che ne rimarca la metamorfosi.

hanc novam, quae minor mihi esse videtur, posteaquam est maior – solebam intuens Scipionem, Catonem, Laelium, nostrum vero in primis avum cogitare: tanta vis admonitionis inest in locis, ut non sine causa ex iis memoriae ducta sit disciplina»⁵³.

Allora Pisone disse: «Dovrei attribuire questo alla natura o a un qualche errore, che, quando vediamo questi luoghi in cui sappiamo che uomini degni di memoria avevano l'abitudine di frequentare, siamo più commossi di quando ascoltiamo le cose che fecero o leggiamo qualche loro scritto? Anche ora io sono commosso. Mi viene in mente Platone, che sappiamo fu il primo a discutere qui; e anche i giardini qui vicino non sollecitano soltanto la mia memoria, ma mi sembra che mi pongano proprio lui al mio cospetto. Qui discussero Speusippo, Senocrate, il suo allievo Polemone e quel seggio che vediamo, quello fu proprio il suo. Del resto anche guardando il nostro senato (intendo la curia Ostilia, non quella nuova, che mi sembra più piccola, da quando è stata allargata)⁵⁴ pensavo spesso a Scipione, Catone, Lelio e al mio antenato: tanto grande è la forza evocativa che sta nei luoghi, da cui non a caso è stata ricavata la tecnica dei loci».

Il tema centrale della discussione è quello della memoria, della forza evocativa che i luoghi hanno per l'individuo. Pisone si chiede se questa forza spaziale sia un fatto attinente alla natura delle cose oppure se si tratti di un errore di percezione, difficile tuttavia da definire (*errore quodam*). Per quanto sfuggente, su questo fenomeno concorderanno tutti gli interlocutori, che riportano di averne fatto esperienza in situazioni differenti e partendo da posizioni filosofiche diverse⁵⁵. Nonostante la sua indefinibilità, essa agisce ed è tanto potente, tanto evocativa, come ricorda Pisone, che da essa è stata tratta la tecnica mnemonica detta appunto "dei loci", che Cicerone faceva risalire a Simonide di Ceo⁵⁶.

A suscitare il ricordo dei grandi autori, secondo Pisone, è il fatto di ritrovarsi nei loro stessi luoghi. Se è vero che l'esperienza di luogo concerne sempre una situazione affettiva, quel luogo in cui vissero i grandi

⁵³ Cic. *fin.* 5, 2.

⁵⁴ La curia Ostilia, la cui costruzione era attribuita al re Tullo Ostilio, era l'antica sede del senato nel Foro. Poco prima della stesura di questo dialogo (81-80 a. C.) fu ristrutturata e ampliata.

⁵⁵ Nel rispondere a Pisone, Quinto ribadirà che anche per lui si tratta di una percezione vana e irrazionale (*inaniter scilicet*), ma che tuttavia ha una sua forza perché può imprimere qualcosa nel suo animo (*sed commovit tamen*). Cf. Cic. *fin.* 5, 3.

⁵⁶ Cf. Cic. *fin.* 2, 104; *de orat.* 2, 351 ss.; Quint. 11, 16, 11 ss. Il poeta greco, secondo la leggenda, dopo essersi salvato durante un banchetto dal crollo del soffitto, riuscì a riconoscere i cadaveri, ricordando il posto che ognuno aveva preso a tavola. Cf. Baroin 2007.

del passato e in cui si ritrovano gli interlocutori romani non potrà che essere codificato a partire dalle emozioni che a quel luogo e a quegli autori sono legate⁵⁷.

Nel caso del *De legibus* abbiamo visto come il vissuto emotivo sia trasportato dalla situazione passata a quella rivissuta⁵⁸. Nel ricordo, infatti, si conserva non soltanto il dato sensibile visivo, olfattivo etc., ma anche la situazione emotiva nel suo complesso, per il fatto che, stando alle premesse fenomenologiche da cui siamo partiti, il *Leib* è sempre coinvolto in una situazione emotiva: esso è sempre *in situazione* finché è al mondo⁵⁹. E questo accade anche quando luoghi che non abbiamo esperito in prima persona, sono comunque significativi per noi per un legame di affetto o di stima che lega noi a quelle persone che hanno fatto di quei luoghi centri significativi della loro esistenza, quasi attraverso una sorta di risonanza emotiva, di *retentissement*⁶⁰, che si dà nel presente⁶¹.

⁵⁷ In questa situazione emotiva si produce un'atmosfera pari a quella che potremmo percepire noi oggi visitando la tomba, la casa di un grande scrittore, o anche soltanto la sua città. Così scrive Vittorio Sereni a proposito della casa di Anna Frank in *Dall'Olanda*: «Ma a ogni svolta a ogni ponte lungo ogni canale \ continuavo a cercarla senza trovarla più \ ritrovandola sempre. \ Per questo è una e insondabile Amsterdam \ nei suoi tre quattro variabili elementi \ che fonde in tante unità ricorrenti, nei suoi \ tre quattro fradici o acerbi colori \ che quanto è grande il suo spazio perpetua, \ anima che s'irraggia ferma e limpida \ su migliaia d'altri volti, germe \ dovunque e germoglio di Anna Frank. \ Per questo è sui suoi canali vertiginosa Amsterdam» (Sereni 1965, 80). Nell'atmosfera che egli percepisce in tutta la città ritrova quella stessa emozione che ebbe nel vedere la casa dell'autrice: è la forma del luogo, il reticolo di canali l'uno simile all'altro, a favorire in lui quella risonanza emotiva.

⁵⁸ Questo trova conferma anche in recenti studi neuroscientifici a proposito della memoria emotiva e del rapporto che il soggetto intrattiene con i luoghi: «It is beyond doubt that autobiographical memory is critical in maintaining the emotional bonds with place by reliving experiences that occurred in this context. It provides us with a sense of familiarity of places» (Lengen 2012, 1169).

⁵⁹ Griffero 2010, 3.

⁶⁰ Il termine è usato da E. Minkowski non tanto per definire un fenomeno auditivo, quanto come *catégorie vitale*, per parlare di un fenomeno che concerne la vita dell'individuo nel suo complesso, alla sua esperienza di percezione complessiva. L'ambito auditivo fornisce la metafora per parlare di un fatto che ha una portata nella vita dell'individuo più ampia e che supera la dicotomia soggetto-mondo, perché ha a che fare con il corpo proprio. Cf. Minkowski 1936, 101-110. Si veda anche la ripresa di Minkowski in Bachelard (Bachelard 1957, 2). È l'assenza di tale dicotomia che permette di considerare il *retentissement*, oltre che la percezione atmosferica, come un fenomeno percettivo e non come un atto psichico soggettivo e proiettivo.

⁶¹ «C'est le regard de ceux qui les voient et leur parole; pour être réactivée, la mémoire du lieu a besoin de la médiation de spectateurs, de visiteurs, de "déchiffreurs"» (Baroin 2010, 224).

4. Conclusioni. *Al di qua del paesaggio*

Abbiamo visto come per Cicerone il luogo rivesta un ruolo importante nella vita affettiva: ha una forza capace di imprimere qualcosa nell'animo, qualcosa di non ben definito, di irrazionale, ma che, tuttavia, agisce. Questa componente aleatoria è un dato essenziale dell'esperienza di luogo, che non è limitata alla registrazione di impressioni sensibili, riferibili al solo aspetto fisico del luogo, ma che concernono anche la sua storia e, in definitiva, la sua atmosfera.

Si tratta di un fenomeno comprensibile a partire da un approccio che tiene conto della co-presenza del corpo proprio e del mondo, del corpo nello spazio vissuto. Di questo fenomeno, difficile da definire per sua natura, non troviamo una teoria nell'opera ciceroniana, né una spiegazione; eppure, già nelle sue pagine leggiamo l'esplicita testimonianza di un modo di percepire quel *quid* che oggi chiamiamo atmosfera, descritta nelle sue pagine come una sensazione non ben definita, come una forza che non è né *del* soggetto né *del* mondo, ma che è relativa alla situazione: una *vis* che è *in locis*, negli spazi vissuti.

L'approccio fenomenologico al tema e l'impiego della categoria dello spazio vissuto ci pone *al di qua* del paesaggio: essa offre una via d'uscita da un'ontologia naturalista⁶², predominante nella nostra società occidentale, che nel corso del tempo ha posto una dicotomia sempre più netta tra natura e cultura. Pensare la *situazione affettiva* come condizione preliminare di ogni indagine sul rapporto uomo-mondo pone la natura al di qua di questa opposizione. Leggere nel *locus amoenus* oltre al *topos*, all'ἔκφρασις, alla σφραγίς di genere, anche il carattere di spazio vissuto permette da una parte di concepire la natura come compartecipe di una condizione d'esistenza; dall'altra di continuare a riflettere sulla percezione della natura nel mondo antico con strumenti nuovi.

⁶² Secondo la quadripartizione proposta da P. Descola (cf. Descola 2005, 221).

Bibliografia

Edizioni critiche delle opere antiche citate

- Moreschini 1985: C. Moreschini (ed.), *Platonis Phaedrus*, Paris 1985.
- Moreschini 2005: C. Moreschini (ed.), *M. Tulli Ciceronis De finibus bonorum et malorum*, Leipzig 2005.
- Powell 2006: J.G.F. Powell (ed.), *M. Tulli Ciceronis De re publica, De legibus, Laelius De amicitia*, Oxford 2006.
- Wilkins 1902: A.S. Wilkins (ed.), *M. Tulli Ciceronis Rhetorica*, vol. I (*libros De oratore tres continens*), Oxford 1902.

Commenti, studi e opere moderne

- Algra 1995: K. Algra, *Concepts of Space in Greek Thought*, Leiden 1995.
- Austin 1975: N. Austin, *Archery at the Dark of the Moon. Poetic Problems in Homer's Odyssey*, Berkeley 1975.
- Baroin 2007: C. Baroin, *Techniques, arts et pratiques de la mémoire en Grèce et à Rome*, «Métis» 5, 2007, pp. 135-160.
- Baroin 2010: C. Baroin, *Se souvenir à Rome. Formes, représentations et pratiques de la mémoire*, Paris 2010.
- Bachelard 1957: G. Bachelard, *La poétique de l'espace*, Paris 2012 [Paris 1957].
- Becker 1938: E. Becker, *Technik und Szenerie des ciceronischen Dialogs*, Münster 1938.
- Bernadete 1987: S. Bernadete, *Cicero's De Legibus I. Its Plan and Intention*, «AJPh» 108, 1987, pp. 295-309.
- Böhme 2001: G. Böhme, *Atmosfera, estasi, messe in scena. L'estetica come teoria generale della percezione*, a cura di T. Griffero, Milano 2010 [München 2001].
- Böhme 2006a: G. Böhme, *Architektur und Atmosphäre*, München 2006.
- Böhme 2006b: G. Böhme, *L'atmosfera come concetto fondamentale di una nuova estetica*, «Rivista di estetica» 33, 2006, pp. 5-24.
- Böhme 2011: G. Böhme, *Un paradigme pour une esthétique des ambiances. L'art de la scénographie*, in J-F. Augoyard, *1st International Congress on Ambiances*, Grenoble 2011, pp. 221-228.
- Byre 1994: C. Byre, *On the Description of the Harbor of Phorkys and the Cave of the Nymphs. Odyssey 13.96-112*, «AJPh» 115, 1994, pp. 1-13.
- Calvino 1972: I. Calvino, *Le città invisibili*, Torino 1972.
- Curtius 1948: E.R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, trad. it. di A. Luzzatto e M. Candela, Firenze 1992 [Bern 1948].

- Dardel 1952: E. Dardel, *L'homme et la terre. Nature de la réalité géographique*, Paris 1952.
- Descola 2005: P. Descola, *Par-déla nature et culture*, Paris 2005.
- Dörrie 1978: H. Dörrie, *Summorum virorum vestigia. Das Erlebnis der Vergangenheit bei Cicero leg. 2.4 und fin. 5.1-8*, «Grazer Beiträge» 7, 1978, pp. 207-220.
- Dyck 2004: A.R. Dyck, *A Commentary on Cicero, De Legibus*, Ann Arbor 2004.
- Elliger 1975: W. Elliger, *Die Darstellung der Landschaft in der griechischen Dichtung*, Berlin-New York 1975.
- Fabrizi 2018: V. Fabrizi (a cura di), *The Semantics of Space in Greek and Roman Narratives*, Heidelberg 2018.
- González Rendón 2012: D. González Rendón, [*La metafora dell'ombra. Sullo stile filosofico di Cicerone*](#), «Camena» 10, 2012.
- González Rendón 2017: D. González Rendón, *Cicero Platonis aemulus. Un caso de estudio en el De Legibus de Cicerón*, Diss., Paris 2017.
- Görler 1988: W. Görler, *From Athens to Tusculum. Gleaning the Background of Cicero's De oratore*, «Rhetorica» 6, 1988, pp. 215-235.
- Griffero 2005: T. Griffero, *Paesaggi e atmosfere. Ontologia ed esperienza estetica della natura*, «Rivista di estetica» 29, 2005, pp. 7-40.
- Griffero 2006: T. Griffero, *Quasi-cose che spariscono e ritornano, senza però che si possa domandare dove siano state nel frattempo. Appunti per un'estetica-ontologia delle atmosfere*, «Rivista di estetica» 33, 2006, pp. 45-68.
- Griffero 2010: T. Griffero, *Atmosferologia. Estetica degli spazi emozionali*, Roma-Bari 2010.
- Griffero 2014: T. Griffero, *Estetica patica. Appunti per un'atmosfera neofenomenologica*, «Studi di estetica» 42, 2014, pp. 161-183.
- Grimal 1943: P. Grimal, *Les jardins romains à la fin de la République et aux deux premiers siècles de l'Empire*, Paris 1943.
- Hasse 2006: J. Hasse, *Atmosfera e tonalità emotive. I sentimenti come mezzi di comunicazione*, «Rivista di estetica» 33, 2006, pp. 95-115.
- Heidegger 1927: M. Heidegger, *Essere e tempo*, a cura di F. Volpi, trad. it. di P. Chiodi, Milano 2005 [Halle 1927].
- Heidegger 1952: M. Heidegger, *Costruire abitare pensare*, in M. Heidegger, *Saggi e discorsi*, trad. it. di G. Vattimo, Milano 1976, pp. 96-108 [Darmstadt 1952].
- Husserl 1931: E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, a cura di F. Costa, Milano 1960 [Paris 1931].
- Jaccottet 1970: P. Jaccottet, *Paysages avec figures absentes*, Paris 1970.
- Kavafis 1992: C. Kavafis, *Settantacinque poesie*, a cura di N. Risi e M. Dalmati, Torino 1992.

- Kiaulehn 1913: W. Kiaulehn, *De scaenico dialogorum apparatu*, «Dissertationes Philologicae Halenses» 23, 1913, pp. I-VII; 147-244.
- Lengen 2012: C. Lengen, T. Kistemann, *Sense of Place and Place Identity. Review of Neuroscientific Evidence*, «Health & Place» 18, 2012, pp. 1162- 1171.
- Leoni 2016: F. Leoni, *Jacques Lacan. L'economia dell'assoluto*, Napoli-Salerno 2016.
- Lévy 1992: C. Lévy, Cicero Academicus. *Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Roma 1992.
- Malaspina 1990: E. Malaspina, *La Valle di Tempe. Descrizione geografica, modelli letterari e archetipi del locus amoenus*, «StudUrb(B)» 63, 1990, pp. 105-135.
- Malaspina 1994: E. Malaspina, *Tipologie dell'inameno nella letteratura latina. Locus horridus, paesaggio eroico, paesaggio dionisiaco: una proposta di risistemazione*, «Aufidus» 8, 23, 1994, pp. 7-22.
- Mango 2010: E. Mango, *Tanta vis admonitionis inest in locis. Veränderung von Erinnerungsräumen in Athen im 1. Jh. v. Chr.*, in R. Krumeich, C. Witschel (Hrsg.), *Die Akropolis von Athen im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit*, Wiesbaden 2010, pp. 117-155.
- Manzo 2003: L.C. Manzo, *Beyond House and Heaven. Toward a Revisioning of Emotional Relationships with Places*, «Journal of Environmental Psychology» 23, 2003, pp. 47-61.
- Marconi 1994: G. Marconi, *Tanta vis admonitionis inest in locis (Cic. de fin. 5,2)*, «RCCM» 36, 1994, pp. 281-305.
- Merleau-Ponty 1945: M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris 1945.
- Merleau-Ponty 1948: M. Merleau-Ponty, *Senso e non senso*, trad. it. di P. Caruso, Milano 2009 [Paris 1948].
- Merleau-Ponty 2002: M. Merleau-Ponty, *Conversazioni*, a cura di S. Ménasé, trad. it. di F. Ferrari, Milano 2002 [Paris 2002].
- Merleau-Ponty 1964: M. Merleau-Ponty, *L'occhio e lo spirito*, trad. it. di A. Sordani, Milano 1989 [Paris 1964].
- Minkowski 1936: E. Minkowski, *Vers une cosmologie*, Paris 1936.
- Morelli 2012: A.M. Morelli, *Prostrati in gramine molli. Il locus amoenus come modello di comunità ideale in Lucrezio e nell'Ovidio dei Fasti*, «Paideia» 67, 2012, pp. 459-481.
- Norberg-Schulz 1979: C. Norberg-Schulz, *Genius Loci. Towards a Phenomenology of Architecture*, Milano 1991 [Milano 1979].
- Pallasmaa 2014: J. Pallasmaa, *Space, place and atmosphere. Emotion and peripheral perception in architectural experience*, «Lebenswelt. Aesthetics and philosophy of experience» 4, 2014, pp. 230-245.
- Patočka 1985: J. Patočka, *Lo spazio e la sua problematica*, a cura di F. Bonicalzi, Milano-Udine 2015 [Praha 1985].

- Petrone 1988: G. Petrone, *Locus amoenus\locus horridus: due modi di pensare il bosco*, «Aufidus» 5, 1988, pp. 3-18.
- Petrone 1998: G. Petrone, *Locus amoenus\locus horridus: due modi di pensare la natura*, in R. Uglione (a cura di), *L'uomo antico e la natura*, Atti del convegno nazionale di studi (28-30 aprile 1997), Torino 1998, pp. 177-195.
- Reggi 2005: G. Reggi, *Cicerone di fronte a Platone nei dialoghi De oratore, De re publica, De legibus*, in G. Reggi (a cura di), *Letteratura e riflessione filosofica nel mondo greco-romano*, Atti del corso d'aggiornamento per docenti di latino e greco del Canton Ticino (Lugano, 21-2-23 ottobre 1999), Lugano-Milano, 2005, pp. 97-126.
- Relph 1976: E. Relph, *Place and placelessness*, London 1976.
- Ritter 1994: J. Ritter, *Paesaggio. Uomo e natura nell'età moderna*, a cura di M. Venturi Ferriolo, Milano 1994.
- Ruch 1958: M. Ruch, *Le préambule dans les œuvres philosophiques de Cicéron. Essai sur la genèse et l'art du dialogue*, Strasbourg 1958.
- Schmitz 2006: H. Schmitz, *I sentimenti come atmosfere*, «Rivista di estetica» 33, 2006, pp. 25-43.
- Schönbeck 1962: G. Schönbeck, *Der locus amoenus von Homer bis Horaz*, Diss., Heidelberg 1962.
- Sereni 1965: V. Sereni, *Gli strumenti umani*, Torino 1965.
- Treggiari 1999: S. Treggiari, *The Upper-class House as Symbol and Focus of Emotion in Cicero*, «JRA» 12, 1999, pp. 33-56.
- Tuan 1977: Y. Tuan, *Space and Place. The Perspective of Experience*, London 1977.
- Venturi Ferriolo 2009: M. Venturi Ferriolo, *Percepire paesaggi. La potenza dello sguardo*, Torino 2009.
- Vitta 2008: M. Vitta, *Dell'abitare. Corpi spazi oggetti immagini*, Torino 2008.
- Wylie 2007: J. Wylie, *Landscape*, New York 2007.