

VINCENZO FUMAROLA

IL FIGLIO DELLA FORTUNA
TRA EDIPO E TRIMALCHIONE *

Chiunque abbia ascoltato o letto il grido di Edipo, quando nel dramma sofocleo si proclama «figlio della Fortuna», e si accorga poi che la stessa espressione riecheggia sulla bocca di un commensale di Trimalchione – nel contesto della famosa cena –, è portato a domandarsi se si stia parlando veramente della medesima fortuna, o se la stessa madre non abbia prodotto figli e figliastri.

Questa perplessità nasce non tanto dalla distanza cronologica e geografica tra le due opere e i loro ambienti (cinque secoli di storia letteraria e 500 km tra la Grecia e l'ex Magna Grecia, tra Tebe-Atene e la «graeca urbs» teatro della cena), quanto perché appare inesplicabile che lo stesso ventre abbia potuto partorire un eroe tragico e un eroe comico.

Ma la questione non è da porsi in questi termini. In verità la «fortuna» – laica o sacrale che sia stata, come lo è stata, nel mondo antico – non può che essere unica pur nella multiformità fenomenica, e i suoi figli sono tutti legittimi, anche se nati da padri diversi, perché in questa dimensione di discendenza l'eredità e gli eventi sono soltanto matriarcali e matrilineari. Ciò è confermato proprio dal fatto che, a fianco delle notevolissime diversità creaturali, ci sono anche non irrilevanti analogie e specularità tra i due tipi di prole.

Parlerò prima di queste affinità, ma solo in una rapida sintesi, poiché mi preme, ed è esigenza primaria, far notare soprattutto le divergenze e le tipicità.

Le rassomiglianze attingono in primo luogo alla concezione del tempo. Nel teatro sofocleo e nell'*Edipo Re* si trova una delle più antiche applicazioni della temporalità lineare – cioè dello sviluppo rettilineo indefinito del tempo –, di contro alla temporalità ciclica – quella cioè dei continui ritorni e dei ricorsi necessari a chiudere il circolo –, che era propria della visione religiosa e culturale precedente. La famosa frase di Edipo: «i mesi che nacquero con me mi fecero piccolo e grande» (vv. 1082-83) ne è il manifesto più clamoroso. La stessa con-

* Intervento al Seminario di studio su «Figli della Fortuna. Da Sofocle a Petronio» svoltosi il 2 ottobre 1996 nel Salone di Palazzo Chiericati (Vicenza).

cezione viene poi sviluppata nel romanzo petroniano in modo coerente e integrale.

In particolare, il racconto della cena non è che l'allineamento descrittivo di due serie temporali quasi interminabili: da un lato, biografie progressive di protagonisti e comprimari, sciorinate da loro stessi o dai loro amici (o istoriate sulle pareti del palazzo); dall'altro, la successione mirabolante delle portate e delle invenzioni culinarie, commentate dal padron di casa e dai commensali a conferma dei ruoli raggiunti e delle valenze consolidate.

Senza il tempo che scorre in avanti e si srotola all'infinito la storia dei figli della fortuna non avrebbe né dinamica di azione reale né potenzialità di sviluppo narrativo.

La seconda analogia emerge nella rappresentazione dello spazio strumentale. Benché le due vicende, quella teatrale e quella romanzesca, avvengano in una cornice scenica unitaria (l'area davanti al palazzo reale di Tebe per Edipo e i Tebani, e le grandi sale tricliniarie per Trimalchione e i suoi ospiti – con un breve intermezzo nei bagni) tuttavia nella stessa unità di luogo irrompono e si avviluppano e si rivelano tutti gli episodi, i fermenti e gl'intrighi della storia. Il più delle volte lo scenario si riespande allora in luoghi lontani, conosciuti o misteriosi, attraverso messaggeri o interlocutori o commensali affabulatori; ma ritorna poi al punto focale di partenza in un carosello spaziale disordinato, non però discentrato né disorganico.

La periferia tumultuosa della fortuna deve sempre convergere verso un centro, magmatico e stabile insieme, che dia senso e unità alle peripezie e ai volti dei figli prediletti.

In correlazione con queste coordinate sorelle dello spazio e del tempo, noi troviamo nelle due opere, che pur partono da momenti e pulsioni di enorme carica vitale, un inesorabile scivolamento verso la morte, una continua profezia e quasi ansia di dissolvimento.

In Sofocle, prescindendo dalla pesante atmosfera di sofferenza e lutto che grava sulla città di Tebe a seguito dell'assassinio di Laio non punito e non purificato, la *κακὰ μοῖρα* (v. 887) di Edipo è sempre incombente, a iniziare dalle esplicite predizioni di Tiresia per passare agl'incubi del protagonista e di Giocasta, alle trepidazioni del coro e in generale all'ironia tragica allusiva che innerva il dialogo e l'intreccio.

In Petronio il brivido della morte ha il suo culmine, com'è noto, nella scena del finto funerale, ma esso vibra già nei discorsi dei commensali e soprattutto in quelli del padron di casa. Costui non solo arriva al punto di leggere una copia del suo testamento, di preannunciare il suo epitafio e di preordinare il suo mausoleo funerario, ma si diletta di smorzare i toni goderecci e pantagruelici della cena con continui ammiccamenti alla fragilità della condizione umana, alla natura

matrigna e alla superiorità a volte sprezzante della stessa fortuna («et supra nos Fortuna negotia curat» – e la Fortuna a nostro dispetto sbriga le umane faccende – cap. 55).

L'indagine-calvario di Edipo davanti alla reggia di Tebe e la grande cena dell'anfitrione ai *parvenus* e parassiti nella reggia della fortuna rappresentano in parallelo il rito simbolico della esaltazione dell'effimero e dell'annullamento dell'essere.

Ancora. Può apparire paradossale, ma debbo dire che le vicende dei due protagonisti sono speculari anche in questo: che Trimalchione ha lui pure in qualche modo, non realmente ma neppure solo simbolicamente, ucciso il padre e posseduto la madre. È lui infatti che a poco a poco esautora e cancella il padrone-padre, dopo essere assunto a favorito e prediletto, surrogandolo nella direzione degli affari e diventandone poi l'erede universale. Nel contempo è lui che deve soddisfare la volontà (per non dire le voglie) della matrona-madre, assumendo così non solo il ruolo completo dello schiavo eletto, ma anche quello di colui che riceve – come Edipo – il premio e l'onore del talamo della signora del palazzo.

Astraendo e generalizzando, si può allora postulare per ogni figlio della fortuna una disposizione naturale *a*, e una funzione strutturale di, sopprimere o sostituire il padre e congiungersi con la madre.

Viceversa, se è vero che l'orgoglio e l'irascibilità di Edipo sono doti che convengono soltanto ad un re, e il plebeo potrebbe solo permettersi di parodiarle – ma comunque di imitarle –, non si può escludere che la sfrontatezza e la presunzione di irresistibilità di cui a volte anche Edipo dà prova appartengano al repertorio del ribaldo popolare, a cui attingono costantemente e coerentemente Trimalchione e i suoi compari.

In fine – e dovrei dire in principio, trattandosi proprio della fortuna – tutta la vicenda esistenziale, sia di Edipo che di Trimalchione e di quelli della sua risma, è intessuta di simultaneità fortuite, d'incontri casuali, di sincronie clamorose e di opportunità (il *καίρός!*) incredibili. È proprio l'avventuroso e imprevedibile irrompere del caso che dà la chiave e la dinamica dell'interferenza della fortuna, quella che dà il bene e il male, nella quotidianità e nella eccezionalità della vita umana. Edipo non sarebbe esistito (nel mito, nelle lettere, nel suo personaggio e nell'immaginario collettivo) senza il provvidenziale-fatale incontro sul Citerone del servitore di Laio col pastore di Polibo, senza il puntuale incontro-scontro col padre ignoto nel crocicchio tra Delfi e Tebe, e anche senza la sopravvivenza di un unico, fondamentale, micidiale testimone del parricidio.

Per quanto riguarda Trimalchione e i suoi simili, e più in generale l'intricato viluppo del *Satyricon*, sarebbe arduo portare qualche esem-

pio dell'imperiosa e fascinosa presenza del fortuito, poiché tutte le peripezie dei protagonisti, le loro fortune e miserie, e lo stesso registro narrativo sono improntati alla più pura e sconvolgente casualità.

E qui faccio punto sulle affinità (non elettive, ma naturali) dei due personaggi. In che cosa, invece, si costituiscono e si differenziano e si contrappongono il figlio della fortuna che assume il volto e il ruolo dell'eroe tragico, e il fratello più giovane che diventa eroe comico?

È chiaro che la differenza sta nel codice genetico paterno, sviscerato e fatto proprio dall'invenzione letteraria; e quindi dalla diversa e opposta qualità del loro sangue e della loro crescita. Io vorrei proporre una interpretazione, o almeno una descrizione, di questa duplice natura e fenomenologia, precisando peraltro che non parlo di realtà effettuale e di analisi storica, ma di due creazioni d'arte, sia pure organiche ai tempi e alle idee in cui gli autori ricercarono e ambientarono i loro personaggi – o, che è lo stesso, i personaggi andarono a cercarsi i loro autori.

Ebbene. L'eroe tragico della τύχη è quello che nasce e vive in una dimensione paterna che chiamerei «politica» mentre l'eroe comico della fortuna è quello che sorge e si realizza nella dimensione «economica». Entrambe queste definizioni e aree vanno intese in senso assai largo, oltre che con diretta pertinenza alle opere in oggetto. «Politica» vuol dire qui continuità o conflittualità istituzionale, potere assoluto amato o contestato, etica civile, religione della città, famiglia come soggetto pubblico fondamentale nella comunità organizzata (e quindi il γένος aristocratico per i Greci e la gens patricia per i Romani): in definitiva, sistema civico e forma etico-estetica. «Economia» è la classe sociale, lo status economico, il lavoro servile, la famiglia come soggetto privato, la corporazione, la religione di congrega, l'etica del profitto, l'edonismo integrale ecc.: in sintesi, l'evento soggettivo-corporativo e la dissoluzione di ogni forma.

Tutto ciò si può desumere ed evidenziare da alcune connotazioni dell'Edipo sofocleo e del Trimalchione petroniano (comprendendo con lui in solido anche i suoi simili). Ecco i punti essenziali del confronto, da considerare complementari, comunicanti e convergenti:

1) Il figlio tragico della fortuna è quello che tende a rimanere ciò che è; il figlio comico è quello che tende a diventare ciò che non è. Mescolando la terminologia speculativa antica e una dicotomia molto in voga oggi, possiamo dire che Edipo è il campione dell'essere anche nei cambiamenti di fortuna, Trimalchione è il campione del divenire, e quindi dell'aver, soprattutto nei cambiamenti di fortuna. Vediamone i riscontri testuali.

All'inizio dell'*Edipo Re*, il sacerdote di Zeus, rievocando la vittoria di Edipo sulla Sfinge che ha salvato la città, e invocando un rinnovato,

salutare intervento del re contro il nuovo flagello misterioso e terribile, afferma (vv. 52-53): «Tu ci offristi con buoni auspici la tua fortuna di allora» (τὴν τότε τύχην); e così anche ora, nella situazione attuale, «sii uguale a te stesso» (καὶ ταυῦν ἴσος γενοῦ). E aggiunge: «È meglio essere a capo di questa terra quando è popolata di uomini, piuttosto che deserta, se tu vuoi rimanere signore come ora lo sei». (54-55)

Edipo, nella sua coscienza ed esperienza, è sempre stato re, dalla nascita fino alla caduta nell'abisso: diciamo tre volte re, a Tebe, a Corinto, e ancora a Tebe. Ma non ha mai cessato di esserlo, se non assai vagamente nel limbo dell'ombra e di destino disteso sui suoi tragitti da Tebe al Citerone, da qui a Corinto, da Corinto a Delfi, e da qui a Tebe: un circolo rituale esistenzialmente importante, ma ontologicamente irrilevante. E re egli si sente e si proclama, anche quando all'improvviso sembra aprirsi davanti ai suoi piedi, dopo il nulla anagrafico, anche il pericolo di una perdita di ruolo. Quella sua conclusione urlata davanti al coro: «οὐκ ἀτιμασθήσομαι» (non mi lascerò trascinare nella ἀτιμία¹ – nella privazione di ogni diritto e dignità personale e politica) – è il sogno della sua volontà di forma e della sua realtà regale indistruttibili. Anche il riferimento ai mesi che lo fecero piccolo, ma poi grande, è da intendersi come un: «mi restituirono alla mia grandezza» (vv. 1082-83). E già prima, a Tiresia che l'aveva provocato e offeso, egli grida: «Tu mi schernisci nelle cose in cui mi troverai grande» (v. 441).

La tragedia nasce quando la rivelazione finale, cadendo non solo sulle sue origini, ma anche sui suoi crimini e sulla sua indegnità, lo annienta non tanto come uomo, ma come re: è tutto il suo essere che sprofonda nel nulla, è la sua forma che si dissolve. Ed allora egli non può, non vuole più vedere la sua personale perdita di assoluto con quegli occhi abituati a contemplare l'aspetto luminoso della sua regalità. È questo anche il senso del grande corale del 4° stasimo, in cui vengono assimilate al niente non solo e non tanto le stirpi umane in genere e in specie, ma proprio Edipo, esemplare supremo e unico – per i Tebani – della dignità e sovranità umana.

«Il tuo, il tuo esempio» canta desolato il corifeo (vv. 1193-95) «io ho presente, il tuo demone, o infelice Edipo». Egli era «l'arciere invitato, il sovrano dagli immensi onori [...] ma ora [ταυῦν, *come nelle parole del sacerdote*], chi è più miserevole a udire? Chi fra selvagge sciagure, chi con maggiori affanni convive per il ribaltamento della vita?» (vv. 1204-06). Perché qui non è più in gioco la fortuna e la sua protettiva

¹ La parola è uno splendido anacronismo: Sofocle la ricava dall'attualità storico-istituzionale di Atene per applicarla, con un geniale condensamento, alla sfera eroica, sacrale e aristocratica del mito.

maternità; è intervenuto «il tempo che tutto vede» (v. 1213) e lo ha scoperto, lo ha strappato dal grembo di una madre benefica e dalla intangibilità paterna della forma per precipitarlo nella fossa comune e caotica degli eventi.

L'eroe della politica non può essere più nulla (neanche un uomo) se non è più re.

Di tutt'altra regalità si parla, e di sé parla Trimalchione. Sia lui che i suoi compagni di cene sono nati dal nulla, dal piccolo, dal soldo («ab asse, de nihilo, ex parvo crevit» – sono le formule più frequenti per definirli). E che cosa sono diventati, a furia di raccattare con la lingua anche un centesimo dallo sterco? Soltanto una montagna di sesterzi (c. 43) – verrebbe voglia di dire. In realtà, hanno assunto anche un primo, sbrindellato profilo di umanità e di dignità sociale. Ma la metamorfosi del padron di casa è ancor più significativa e stordente. «Qui fuit rana, nunc est rex» – egli dice di se stesso (c. 77) – «colui che una volta era un ranocchio, ora è diventato un re». In questa saporita espressione non c'è solo l'eco della fiaba popolare pullulante di rane e di re, ma il segno scanzonato e severo dell'immensa distanza che separa le due regalità, di Edipo e di Trimalchione: la subumanità riscattata dal divenire e l'eccellenza sovraumana dell'essere.

Eppure questa regalità degli arricchiti è pur essa autentica; ma nei figli della fortuna economica trae la sua legittimità soltanto dall'avere, dall'accumulare, dal possedere. Ecco la ragione delle folgoranti, concise, preminenti irruzioni del verbo *habeo* nel discorso di Trimalchione (c. 77): «Assem habeas, assem valeas; habes, habeberis».

Qui non sai se ammirare di più la potenza sintetica del latino o lo scintillio della proverbiosità popolare o la concettosità di stampo senecano. Con il verbo *habere* ripetuto tre volte, con l'anafora del nome che indica per tradizione la moneta, il soldo, il danaro, e con la voce verbale che esprime il valore, viene immortalata l'idea che è alla base della visione del mondo di questa umanità di schiavi, di liberti, di nuovi ricchi, di mercanti integrali di se stessi, degli altri e della vita: il nulla che diviene e si fa tutto monetizzandosi. È facile tradurre la prima frase: «Tu hai un soldo, e ti considerano per un soldo»; più difficile rendere la seconda, perché l'italiano «avere» è inadatto al salto semantico del latino *habere* tra l'attivo e il passivo, in cui diventa *verbum aestimationis*. Si può comunque tradurre «Tu tieni della roba e sarai tenuto in conto». Non si potrebbe definire meglio la regalità del figlio «economico» della fortuna.

2) L'eroe della politica realizza la sua fortuna operando soprattutto a favore degli altri, e per il bene comune della città. Perciò, quando Edipo invita inizialmente Tiresia a parlare e a consigliare per la salvezza di Tebe sofferente, egli aggiunge (vv. 314-15): «Per un vero uomo

[ἀνὴρ!] l'essere utile, per quanto abbia e possa, è la più nobile delle fatiche». E quando Tiresia gli obietterà, nella concitata sticomitia: «Proprio questa fortuna ti ha portato alla rovina» (v. 442) – proprio così, «ti ha portato», non «ti porterà», benché tutto debba ancora succedere, e nessuno, tranne l'indovino, sa come andrà a finire –, Edipo ribatte: «Non me ne importa nulla: io ho salvato questa città» (v. 443). Anche a Corinto Edipo si avviava ad essere l'uomo più importante e prezioso della città (vv. 774-75). In generale, Edipo è sempre considerato, nelle parole del sacerdote, del corifeo, dello stesso Creonte, del messo ecc., un re saggio, generoso, misericordioso, salvifico; e perciò più amara, angosciata, lacerante, incomprensibile sarà la percezione della sua sciagura.

È quasi superfluo sottolineare il contrasto con Trimalchione, il quale – come tutti coloro che lo attorniano nella sua corte dei miracoli – ha pensato solo al suo successo individuale, alla scalata sociale. Egli si vanta di «scoppiare di buona fortuna» («felicitate dissilio», c. 75). Ma Abinna, il suo amico e compagno di bagordi, che ben lo conosce, gli ribatterà (c. 77) con lo stesso vocabolo: «Tu parum felix in amicos es» – anche con gli amici tu sei sempre di mano stretta. La sua *felicitas* la rivolge verso di sé, ben poco verso gli amici (non parliamo degli estranei), anche se li aggrega alla sua mensa e li ingozza di portate e li ricolma di donativi. La stessa longanimità e il disinteresse che sembra esibire per le funzioni pubbliche (gli era stato imposto il sevirato senza che brigasse per averlo; poteva ambire ad un posto in una qualunque delle decurie di Roma, ma non aveva voluto – c. 71) altro non sono che l'indifferenza totale per la pubblica utilità, essendo egli troppo intento a servire ai suoi interessi e bisogni.

3) Per l'eroe della politica, il successo è strutturalmente gravido di pericoli e di capovolgimenti rovinosi; l'abbiamo già notato sulla bocca profetica di Tiresia (v. 442: «proprio questa fortuna ti ha portato alla rovina»). Perché il potere genera odio, invidia, conflitto, prevaricazione, insidie, caduta; nei corali e nelle parole di Edipo ritornano continuamente questi concetti e termini. Ecco allora la famosa accusa di Edipo a Creonte, sospettato di essere il vero mandante delle insinuazioni e degli insulti rivoltigli da Tiresia (vv. 380 ss.): «O ricchezza, o dominio assoluto [τυραννίς], o sorte ben superiore all'arte nella mia vita ricca di emuladori, quanto grande presso di voi si custodisce l'invidia, se a causa del potere che io ebbi dalla città, potere che non chiesi, ma mi fu donato, anche il fido Creonte, il buon amico dei primi tempi, occultamente mi vien sotto e mi vuol rovesciare, subornando codesto ciarlatano, questo tessitore di frodi, questo insidioso impostore, il quale solo al guadagno è solito guardare, ma nella sua arte è cieco!».

Per l'eroe comico dell'economia, invece, non solo «omnia quadrata currunt» («tutte le cose vanno lisce per la loro strada», c. 43), ma anche gl'insuccessi si possono trasformare in successi e in gratificazioni, come capitò a Trimalchione. (cc. 75-76).

Quando le sue navi, caricate per il primo tentativo commerciale, naufragarono, in un sol giorno Nettuno gli portò via 30 milioni di sesterzi (c. 76). Ma egli non si perse d'animo: fece costruire altre navi, più grandi e redditizie, trovò l'aiuto prezioso della moglie Fortunata; tutto questo «fu il lievito della mia fortuna» – dice con orgoglio; – «hoc fuit peculii mei fermentum» –. Con un solo viaggio riuscì ad arrotondare qualcosa come dieci milioni di sesterzi.

Nella dimensione economica il *bonus* e il *malus fatus* (c. 71) sono sempre interscambiabili e reversibili. La rovina del figlio della politica è invece totale, definitiva, irreversibile.

4) L'eroe tragico della fortuna ha dalla sua non solo la nobiltà del padre e dell'animo (la γενναϊότης, la forma) ma anche la risorsa dell'intelligenza e del discernimento: la γνώμη. È con questa dote che Edipo ha vinto la Sfinge (γνώμη κυρήσας, v. 398).

Questa intelligenza formale e speculativa, ma anche attuativa e risolutiva, di Edipo è la nuova razionalità laica che invade non solo la politica in senso stretto (si pensi a Pericle), ma tutta la vita culturale dell'Atene di allora: la scienza, la morale, la filosofia; la coscienza, la pedagogia, l'arte, la tecnica. In una società ancora nel suo fondo conservatrice e devota, ma già avviata verso una rivoluzione culturale dalla dirompente carica illuministica – quale Sofocle la vive e la soffre e la rappresenta –, chi fa appello solo alla γνώμη, chi fa appello solo alla τύχη, chi fa appello solo alla preveggenza umana, e non agli dei e a Dike e agli oracoli, si macchia automaticamente di tracotanza intellettuale, di corrività blasfema, di protervia morale. In questo scivolamento nell'ὑβρις Edipo è già colpevole prima ancora che si scoprano le sue responsabilità soggettive; e Giocasta è correa con lui nell'irriverenza verso gli dei e nell'incredulità verso gli oracoli.

Ma fin quando il sacro violato non stringerà la morsa sul suo cuore e sulle sue mani, Edipo è padrone e artefice della sua fortuna per la virtù intellettuale e per la forma etica che lo distingue; solo quando comincerà ad essere e a sentirsi il figlio della fortuna perderà la sicurezza e la regalità che lo hanno accompagnato nel suo luminoso e tormentato cammino.

Anche Trimalchione, per giustificare e nobilitare il suo successo, si appella, oltre che alla fortuna, alla sua virtù: «Virtute mea ad hoc perveni» – «con le mie qualità sono giunto a tanto» (c. 75).

La sua virtù non ha però connotati ideali, intellettualistici, cognitivi. Sta tutta nel cervello commerciale («finii col farla da padrone in

casa» egli dice rievocando il suo passato servile, «tanto che il principale pensava col mio cervello», (c. 76). Sta nell'amore del rischio e nell'intuizione del profitto (l'abbiamo già visto); nella mancanza di scrupoli e nella flessibilità alle circostanze, nel ricatto quotidiano e nell'usura professionale (c. 76). E così può dire di sé: «Io, che in fondo ero un ometto da due soldi [*homo dipundiarius*], riuscii a mettere insieme una fortuna in sesterzi» (c. 74); «vi assicuro che tutto quello che toccavano le mie mani prosperava come un favo di miele» (c. 76). Se pensiamo alle mani di Edipo, divenute a sua insaputa assassine per permettergli l'ascesa regale – ma anche per farlo precipitare nella rovina –, e ora prossime a diventare mani accecatrici e autopunitrici per consapevole atto di giustizia, noi forse non siamo portati a riverire quelle mani macchiate di sangue del loro sangue; ma certo non abbiamo nessuna voglia di toccare queste mani di Trimalchione anche se gonfie di dolcissimo miele.

Quella di Trimalchione è la ragion pratica nella più integrale e lucrosa delle applicazioni. In ogni caso il successo non lo fa cadere nell'ὕβρις, nonostante la presunzione e l'albagia di cui fa abbondante e volgarissimo sfoggio. Difatti la religione e la morale dei nuovi ceti trionfanti nel circo economico portavano – nella lucida visione satirica di Petronio e nell'andazzo dei tempi – verso la stessa direzione di una sudditanza ai principi superiori dell'arrivismo, della mercificazione di tutto, dell'assoluta licenza di arricchire, di profanare, di vincere.

Intendiamoci, però. Non è che manchi, nel mondo degli arrampicatori o degli aspiranti petroniani, un comune denominatore di regole e di remore di tipo sociologico, antropologico, familistico. Essi si appellano non di rado agli dei: che sono poi in particolare i tutori dell'abilità commerciale e artigiana, come Mercurio (c. 77) e Minerva-Atena (c. 58); o a quel dio buono per tutte le stagioni e per tutti gli accomodamenti che era diventato il vecchio Giove. E non è solo una canzonatura il fatto che il ragazzotto che mesce il vino in giro invochi gli dei, anche se li indica con nomi scurrili e sintomatici (c. 60): Cerdone, Felicione, Lucrone (vale a dire Guadagnino, Fortunellone, Profitone). Si tratta pur sempre di una purificazione augurale. Ce n'è quanto basta, comunque, perché il demiurgo della cena, nel suo autoepitafio, possa senza ipocrisia definirsi *Pius*: cioè buon credente, buon praticante, buon offerente.

Inoltre questi popolani hanno un salutare contrappeso alla loro arroganza nella consapevolezza di essere uomini, omuncoli, precari, soggetti alla natura e alla fortuna e alla morte (cc. 57, 75 e *pass.*); per cui essi giungono alla finezza di considerare essere umani anche gli schiavi (c. 71), e non solo per comunanza di origine. Benché poi sembri incredibile a chi ha presente l'esibizionismo luculliano della cena,

essi conoscono (o almeno hanno conosciuto) le virtù e i vantaggi della frugalità, del risparmio, dell'oculatazza (c. 75). E ancora: si realizza in loro una forma degradata ma reale di solidarietà, di lealtà, anche se si tratta soprattutto di complicità, di connivenza, di amicalità pre-mafiosa («amico con gli amici» [c. 44] è la formula che suggella il loro codice d'onore).

Infine, essi improntano la vita coniugale ad un'ammirevole cifra di stabilità e di condivisione, pur vivendo immersi tra le seduzioni e le pratiche correnti della pederastia e del meretricio. Trimalchione e Fortunata, ad onta degli screzi, dei diverbi e degli insulti che non si risparmiano neanche in pubblico, rappresentano il più perfetto esemplare di matrimonio «economico». Non nel senso riduttivo di «matrimonio d'interesse» – tale è stato, semmai, e solo all'inizio, per la donna, che è stata catapultata in breve tempo dal tucul e dal lupanare e dal palco di vendita alla reggia e al benessere e alla buona società (cc. 74-75). No: nel loro legame sussistono tutti gli elementi (nascita, miseria, fortuna, vicissitudini, amalgama, complementarità, collaborazione, dedizione alla causa ecc.) che fanno di una unione interessata e grama una comunione di vita, di efficienza, di destino.

(A questo proposito, dando anche ad Edipo quello che gli spetta, aggiungiamo che il suo matrimonio con Giocasta è stato a sua volta il più perfetto paradigma di matrimonio «politico», come quello che è servito a coniugare non solo due nobiltà e due corone – che poi si riveleranno essere una sola –, ma la più alta ragion di stato con i valori dell'etica aristocratica).

Torniamo a Trimalchione e ai suoi comparì. Nel punto centrale del loro vivere e del loro sentire, che è la chiave economica, questi uomini non hanno altro dio che la coscienza del loro tornaconto, e altra legge che quella di un illimitato profitto.

«Nemo Jovem pili facit» è la lampante confessione di un altro commensale, Ganimede (c. 44), «sed omnes opertis oculis bona sua computant» («nessuno fa più conto di Giove, ma tutti, a occhi chiusi, pensano piuttosto a fare i propri conti»). È forse per gente e per mentalità di questo genere che Seneca scrisse: «Plures computant quam ode-runt» («c'è più gente calcolatrice e interessata che malvagia»)? C'è già in questa constatazione il presupposto di un'assoluzione generalizzata.

6) Correlativamente a tutto ciò, è ben diversa e divaricante la linea culturale e pedagogica dei due tipi umani e letterari.

L'eroe tragico della fortuna ha dalla sua non solo la γνώμη, ma un sostrato dottrinale, uno stile, un linguaggio che scorrono nel solco della nascente retorica e della ormai propagandata arte della persuasione politica. I discorsi di Edipo sono infatti accortamente sofisticati, puntano al convincimento e al consenso, e perciò ricorrono a tutte le

armature concettuali, ai giri di frase e agli effetti di un'alta dialettica. È questa la vera teoresi, la prassi e la teleologia dell'*homo politicus*.

Rivelatrice ne è l'espressione che Edipo usa nel battibecco col cognato Creonte, da lui accusato di cospirazione per sostituirlo al vertice regale (vv. 539-41): «O non ti sembra una follia questo tuo tentativo, di andare cioè a caccia del potere [τυραννίς] senza popolo e senza amici, mentre esso si può raggiungere solo col *consenso di popolo* oltre che con le ricchezze?». D'altra parte lo stesso Creonte nella sua autodifesa ricorre ad argomentazioni di logicità stringente, volendo dimostrare che lui ha già tutti i vantaggi del potere senz'averne le scomodità, i pericoli, le angosce ricorrenti.

Comunque la fortuna politica richiede consenso popolare in aggiunta allo *status* sociale e ai mezzi finanziari: e questo non si può raggiungere senza specifiche e studiate risorse di comunicazione e di persuasione, e quindi nella assenza di un'adeguata formazione intellettuale e dialettica.

Per la cerchia di Trimalchione, invece, la retorica politica fa parte di quell'astrusa e inutile pedagogia scolastica e accademica, che dalla mentalità e dal pragmatismo dei liberti arricchiti e ignoranti viene derisa, rifiutata, spregiata; ma in qualche caso viene anche scimmiettata, con gli esiti spesso esilaranti che ben conosciamo, in particolare sulla bocca dello stesso padron di casa.

Tutto questo è evidenziato non tanto dal finale colpo ad effetto contenuto nell'autoepitafio di Trimalchione: «nec unquam philosophum audivit» – «giammai prestò orecchio a un filosofo» – c. 71; e nemmeno negli stereotipati giudizi dei commensali contro «istos scholasticos» (c. 61); quanto nella lunga, stizzita perorazione con cui un altro ospite fisso, Ermerote, investe l'incauto Gitone che si era permesso di ridere ai loro discorsi (c. 58): «Io non ho certo studiato la geometria, né la critica, né quelle altre scempie cianfrusaglie, ma le lettere maiuscole le conosco, e so calcolare a mente le percentuali sul bronzo, sul peso e sui sesterzi [...]. Ecco: ti persuaderò come tuo padre ha perduto i suoi quattrini mandandoti ad apprendere la retorica».

Come si vede, si tratta quindi non di una incultura in senso stretto, ma di una cultura diversa: tutta pratica, utilitaristica, positiva, quotidiana; fatta di numeri e di occasioni, di calcoli e di transazioni; fondata sui valori di scambio e di valuta, e su oculate amministrazioni e registrazioni dell'entrare e dell'uscire. Proprio nel bel mezzo della cena, ad esempio, arriva un intendente che sciorina a Trimalchione, come se si trattasse di *acta Urbis* (noi diremmo «della Gazzetta Ufficiale»), i dati solenni degli introiti, dei crediti, delle vicende riguardanti i suoi beni e le sue terre, i servi e gli animali (c. 53). E poco dopo (c. 56) lo stesso padron di casa stila una divertente e coerente graduatoria dei mestieri

più difficili e ingrati. Al primo posto, senza discussione e senza bisogno di spiegazione, c'è il letterato; poi viene il medico, con qualche puntualizzazione sulle complesse competenze e una battuta di spirito sugli *standards* delle prescrizioni curative; al terzo – pensate un po'! – il cambiavalute: «perché attraverso la spoglia d'argento deve saper discernere il disco di bronzo» («nummularius per argentum aes videt»).

In questo complesso di testimonianze, e in tante altre, si nota con evidenza – ripeto – l'affermarsi di una cultura alternativa; o meglio, l'irresistibile penetrazione dei principi e dei fattori economici nel chiuso orto delle discipline e delle tecniche umanistiche e scientifiche. L'economia come palestra di formazione umana e come strumento per modificare la società e conquistare il mondo. L'antiretorica che uguaglia – in potere e linguaggio – il secolare privilegio della retorica.

Che Petronio abbia posto l'attenzione su questo fenomeno nuovo perché voleva solo descriverlo, oppure sollecitarlo, o al contrario esorcizzarlo, è questione che attiene al giudizio generale che si dà del romanzo petroniano, e non può entrare in questo discorso.

7) L'ultima considerazione riprende e completa alcuni concetti già in parte accennati.

Il figlio tragico della fortuna non è solo investito da soggettivi impulsi e stati ed eventi di colpa: egli vive in una situazione di oggettiva colpeabilità. L'essenza del potere è insieme principio di bene e di male, fonte di gratificazioni formali e di perversioni sostanziali, miscela generosa ed esplosiva di virtù e di fortuna; una dinamica continua di criminalità e di catarsi. Ha l'impurità, o almeno la purezza ambigua e violenta, della politica, quando questa invade inevitabilmente l'area dell'etica e del sacro. L'Edipo sofocleo, grande e sventurato, ne è – almeno per il mondo antico – il prototipo e la vittima sacrificale più illustre.

Il corale del 2° stasimo contiene le coordinate sacrali e morali entro cui si chiude questo circolo di necessità e di Fortuna (vv. 873 ss.): «La dismisura genera il tiranno. Quando la tracotanza si è riempita stoltamente di molte cose che non sono né opportune né convenienti, sale allora su scoscesi e altissimi vertici, da cui precipita in una profonda *necessità* [ἀπότομον εἰς ἀνάγκαν], ove non può più valersi di utile piede [...] Ora, se qualcuno con le mani o con le parole sprezzantemente avanza, non avendo timore della Giustizia [Δίκη] né venerazione per le immagini e le dimore degli Dei, un destino funesto lo colpisca per la sua perversa alterigia, se farà profitti illeciti o non si terrà lontano da azioni irriverenti, o ardirà di toccare – insensato! – le cose sacre e intoccabili [...]. Ma tu, o possente, se davvero meriti questo nome, tu o Zeus che tutto governi, non lasciare che questi crimini sfuggano a te e alla tua sempre immortale potenza».

Edipo, fedele al ruolo ricevuto e alla forma rivestita, non ha evitato la catastrofe, l'ha compiuta fino alle estreme conseguenze, sino alla perdizione, come travolto da un orgoglioso *amor fati*. Tutti i suoi gesti e le sue parole sono stati a poco a poco trasportati dal piano umano della casualità a quello divino della necessità; ed è qui che gli si è rivelata l'immagine tragica del suo potere regale.

Nato e prediletto dalla fortuna, egli è finito in un destino politico che lo ha imprigionato e schiacciato dentro la legge insuperabile del potere e del sacro, in questo contesto affratellati e inscindibili. La sua grandezza sta nell'essersene reso alla fine consapevole e nell'aver pagato fino in fondo.

Al contrario, il figlio della fortuna economica vive al di là del bene e del male, della pietà e dell'empietà. Ha la leggerezza e la sinuosità, l'impudenza e l'impunità, la popolarità e la simpatia che avvolgono l'avventuriero e il trafficante e il ribaldo e il pícaro di successo. Al di fuori di precisi reati contemplati dalle leggi positive e storiche (e in verità, in questo campo le leggi romane erano tanto severe quanto spesso ignorate e inapplicate), non ci sarà per lui nessuna condanna né morale né umana, né religiosa né artistica.

C'è un bel distico che definisce questa anomia economica, e lo troviamo in un'altra parte del *Satyricon*, quando Ascilto (uno dei protagonisti delle avventure generali del romanzo), essendo piuttosto scettico sull'opportunità di ricorrere alle vie legali in una storia di tuniche e di mantelli, si giustifica con una brutale sentenza epigrammatica (c. 14):

Quid faciant leges, ubi sola pecunia regnat?
Aut ubi paupertas vincere nulla potest?

(«che possono le leggi, là dove solo il denaro ha potere? o dove la povertà non ha nessun mezzo per vincere?»).

L'unica vera colpa, in definitiva, è quindi quella di rimaner poveri, di non volere né sapere approfittare del divenire delle cose e dei beni e degli uomini per trasformare il non avere in avere, il non contare in valere e potere. Il figlio della fortuna del tipo petroniano sfugge al giudizio umano e letterario mediante il principio del comico (quello, ad es., che umanizza e riabilita un don Abbondio), e si sottrae alla sanzione etico-giuridica mediante l'arte di galleggiare nelle estese zone di licenza, di arbitrio e di liberazione del codice economico.

La grandezza di Trimalchione sta nell'aver bene appreso quell'arte, e nell'averla, lietamente e protervamente, sfruttata fino in fondo.

Ci sarebbero altre cose da dire e da suggerire, ma qui faccio punto. Spero di non lasciare l'impressione di aver voluto affidare solamente e

totalmente alla fortuna la regia dell'*Edipo Re* e del *Satyricon*, mettendo in sordina i grandissimi meriti di Sofocle e di Petronio. Spero anche di non aver troppo demoralizzato quei registi che al tempo d'oggi tentano – con maggiore o minore talento o temerarietà – di portare sulle scene teatrali (come quella del nostro Olimpico) le vicende di Edipo, e in qualche caso, come nei *festivals* popolari e nei teatrini di borgata, anche la stessa Cena di Trimalchione e le mirabolanti peripezie del *Satyricon*.

Una sola cosa vorrei consigliare al regista che prende in mano un figlio della fortuna e lo porta in giro per il mondo: che non si dimentichi di onorare sua madre e di ritrovare suo padre.

Bibliografia

a) Testi e traduzioni

Per l'*Edipo Re* mi sono servito dell'edizione commentata di O. Longo, *L'Edipo Re di Sofocle*, Padova 1989.

Per il *Satyricon* ho seguito sostanzialmente l'edizione di A. Bernout, Les Belles Lettres, Paris 1958⁴.

Le traduzioni di Sofocle sono in gran parte mie, ma con i suggerimenti e le suggestioni interpretative di C. Diano (v. sotto).

La traduzione del testo petroniano è generalmente quella di Marzullo e Bonaria: Petronio, *Il Satyricon*, Bologna 1969.

b) Studi e saggi

Per l'*Edipo Re*:

U. Albinì, *Viaggio nel teatro classico*, Firenze 1987, pp. 39-53.

C. Diano, *Edipo figlio della Tyche*, in *Saggezza e poetiche degli antichi*, Vicenza 1968, pp. 119-65, 303-27.

Id., *Sfondo sociale e politico della tragedia greca antica*, «Dioniso», 43, 1969, pp. 118-36.

Id., *La tragedia greca oggi*, «Nuova Antologia», 1974, pp. 49-64.

E. Degani, *Democrazia ateniese e sviluppo del dramma attico*, in *Storia e civiltà dei Greci*, Milano 1979, 3, pp. 312-345.

O. Longo, *ed. cit.*, Intr. pp. 9-29; Concl. pp. 287-303.

Ch. Meier, *La nascita della categoria del politico in Grecia*, Bologna 1988.

G. Serra, *Edipo il tiranno*, in *Edipo. Il teatro greco e la cultura europea*, a cura di B. Gentili, Roma 1987, pp. 275-87.

J.-P. Vernant e P. Vidal-Naquet, *Mito e tragedia nell'antica Grecia*, Torino 1976.

Per il *Satyricon*:

E. Auerbach, *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, I, Torino 1956, pp. 30-57.

AA.VV., *Semiotica della novella latina. Atti del seminario interdisciplinare "La novella latina" (Perugia 1985)*, Roma 1986, *passim* e pp. 219-36.

M. Barchiesi, *I moderni alla ricerca di Enea*, Roma 1981, pp. 109-46.

P. Fedeli, *Nota su Petronio e Introduzione*, in *Petronio Arbitro, I racconti del Satyricon*, Roma 1988, pp. 7-88.

M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, Torino 1979, pp. 240 ss., 364 ss., e *passim*.

R. Barthes, *Il grado zero della scrittura*, Torino 1982.