

ENRICO MARIA ARIEMMA

“ALL’APPARIR DEL VERO”: LA SFIDA DEL
VISIBILE, LA CATTURA DEL BENE.
CURVATURE LINGUISTICHE E
CODIFICAZIONI LETTERARIE

Forever is composed of nows
(E. Dickinson)

SOMMARIO: 1. *Considerazioni provvisorie e liminali*; 2. *Divagazioni etimologiche e semantiche*; 3. *Tempus e occasio: torsioni e curvature latine del καιρός*; 4. *Cicerone, Orazio, Seneca: alcune esplorazioni diagonali*; 5. *Conclusioni altrettanto provvisorie (e multifocali)*.

1. *Considerazioni provvisorie e liminali*

L'éternité recherche une montre-bracelet
(A. Breton)

Θνατὰ θνατοῖσι πρέπει, diceva Pindaro scoprendo *ante diem* l’etica del finito.¹ Felicamente costretto entro le spire della appropriatezza incarnata dal πρέπον, un concetto screziato e complesso che definisce l’adeguatezza contestuale e la conformità operativa, le quali, quasi ἐξ αὐτομάτου, rendono bello l’adeguato,² l’uomo concretizza la realizzazione di se stesso all’interno di un tempo definito e in relazione a una casistica situazionale in cui, sempre, va colta e identificata l’opportunità che dà senso al momento e che invera assiologicamente il passato, prefigurando assiologicamente il futuro.

¹ Cf. Pind. *Isthm.* 5, 18.

² Ottime osservazioni in Fermani 2021. Cf. Plat. *Ipp. Mai.* 290d; *Pol.* 284e.

Il mondo antico pensa la finitudine come condizione costitutiva dell'uomo, il quale soltanto nel tempo della mortalità ha facoltà di implementarne senso e ragione; un tempo nel cui ambito la speranza è valore crinale, e dal quale mai è separata l'idea della fedeltà al presente per essere all'altezza della morte che verrà. In questo senso, forse, niente come uno straordinario pensiero di Salvatore Natoli rende appieno questa *Weltansicht* tanto complessa e prismatica:³

Il *καίρός* non è da intendere come il puro e semplice istante, né è da identificare con l'istantaneità in quanto tale; è, piuttosto, il momento, ossia una situazione temporale articolata in se stessa e soprattutto collegata con il recente passato e l'immediato futuro. Questa temporalità è perfettamente congruente con lo *σκοπός*, poiché essa caratterizza il tempo come opportunità, come capacità di cogliere il meglio nella situazione data in vista di ciò che è più utile. Il *καίρός* è, quindi, una determinazione complessa quanto lo *σκοπός*: come lo *skopos* raffigura una selezione tra una serie di possibilità date in vista dell'utilità e della realizzabilità di essa e, a ogni modo, in vista di un bene.

L'individuazione e la pratica del *πρέπον* come pragmatica della virtù è dunque cosa ardua, a tratti improba, eppure, sul finire del cammino, gratificante. Lo dice con chiarezza Esiodo, rimarcando come gli dèi abbiano previsto che la strada che conduce alla virtù si risolve in un

³ Cf. Natoli 1986. Ma si veda anche Panofski 1975, 91 s.: «breve e decisivo momento, cioè, che segna una svolta nella vita degli esseri umani o nell'evoluzione dell'Universo. Questa concezione si illustrava con la figura originariamente conosciuta come opportunità. L'Opportunità veniva raffigurata in forma d'uomo (originariamente nudo), in movimento come per mutar luogo, normalmente giovane e mai molto vecchio, malgrado il fatto che il Tempo venga talvolta chiamato *poliòs* (dai capelli grigi) nella poesia greca. Era dotato di ali, tanto sulla schiena che al piede. Suoi attributi erano un paio di bilance, originariamente in equilibrio sul filo di un rasoio, in periodo più tardo, una o due ruote. Inoltre, il capo spesso presentava il ciuffo proverbiale per il quale si può afferrare la calva Opportunità. Era a causa di questo carattere astrusamente allegorico, che la figura di *Kairos*, o Opportunità, attirava gli spiriti tardoantichi e medievali. Sopravvisse fino all'undecimo secolo ed ebbe poi la tendenza a fondersi con la figura della Fortuna, essendo tale fusione favorita dal fatto che la parola latina per «*Kairos*», cioè *occasio*, ha il medesimo genere di fortuna».

cammino lungo e faticoso, addirittura impervio in una prima fase, salvo farsi più agevole, pur mantenendo la sua difficoltà, avvicinandosi alla vetta (*Erga* 289-292):

τῆς δ' ἀρετῆς ἰδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν
ἀθάνατοι· μακρὸς δὲ καὶ ὄρθιος οἴμος ἐς αὐτὴν
καὶ τρηχὺς τὸ πρῶτον· ἐπὴν δ' εἰς ἄκρον ἵκηται,
ῥηϊδίη δὴ ἔπειτα πέλει, χαλεπή περ ἐοῦσα.

E il poeta di Ascra ribadisce più avanti, fornendo la prima attestazione del termine *καιρός*, che sussiste un'interfaccia, di volta in volta feconda o funesta, tra circostanza e opportunità: ad esempio, non è il caso di appesantire troppo una nave che potrebbe subire la rottura degli assi e la conseguente perdita del carico: *καιρός* qui è sbilanciato nel senso del *μέτρον*, di giusta distanza tra l'eccesso e il difetto, tra il troppo e il troppo poco (*Erga* 289-292):

μηδ' ἐν νηυσὶν ἅπαντα βίον κοίλησι τίθεσθαι,
ἀλλὰ πλέω λείπειν, τὰ δὲ μείονα φορτίζεσθαι·
δεινὸν γὰρ πόντου μετὰ κύμασι πῆματι κύρσαι·
δεινὸν δ' εἴ κ' ἐπ' ἄμαξαν ὑπέρβιον ἄχθος ἀείρας
ἄξονα καυάξαις καὶ φορτία μαυρωθείη.
μέτρα φυλάσσεσθαι· καιρὸς δ' ἐπὶ πᾶσιν ἄριστος.

Il *καιρός*, dunque, incrocia saggezza pratica, prudenza, e misura etica: categorie concettuali e formulazioni lessicali con le quali è inevitabile confrontarsi. Leggiamo ancora Natoli:

La prudenza (φρόνησις) [...] applica la formalità del principio, media l'istanza dell'immutabile con il mondo del divenire. La prudenza è essenzialmente criterio, il suo tempo è il *tempo opportuno* (*καιρός*), la sua funzione è il rinvenimento costante di equilibrio e di misura. Per questo, la prudenza è, per eccellenza, virtù politica, poiché è una caratteristica peculiare del politico decidere senza verità, anticipare l'evento senza assoluta certezza, produrre operazioni la cui validità non discende per deduzione, da immodificabili principi. La prudenza in quanto virtù del *retto agire* è una virtù rischiosa e nel contempo misurata.

Appare evidente, e lo confermano talune attestazioni post-esiodee, ad esempio in Teognide, che il valore temporale è solo una componente di un *Begriff* intricato e, soprattutto, suscettibile di normare⁴ nella direzione della misura e della simmetria. La sottotraccia del tempo rimane a lungo latente, ma mai silente, semmai attiva e operante nella dimensione della tensione, del conflitto, della crisi, e della decisione che va presa in quel momento, o comunque nel momento nel quale si individua felicemente il tempo debito.⁵

Καιρός è allora un neutralizzatore attivo di opposizioni e contrasti, ago della bilancia⁶ di situazione critiche e pure risolutore di esse nel momento decisivo, si riconosce con φρόνησις e μήτις e ha importantissime implicazioni, non soltanto sul versante dell'etica, ma anche nella prassi retorico-comunicativa e nella valutazione estetica. La letteratura sapienziale orienta bene in questa direzione: si pensi a un dittico di *sententiae* attribuite a Solone e Chilone che paiono esegesi amplificata del lapidario e criptico καιρόν γνῶθι, a sua volta sorta di versione presocratica del «conosci te stesso»: Σφραγίζου τοὺς μὲν λόγους σιγῆι, τὴν δὲ σιγὴν καιρῶι,⁷ e ancora μηδὲν ἄγαν· καιρῶι πάντα πρόσσεστι καλά.⁸ Di particolare interesse mi sembra la sovrapposizione tra καλόν e καιρός, che sfocia in una vera e propria teoria dell'estetica, ad esempio in Callistrato: μόνος κάλλους δημιουργὸς ὁ Καιρός.⁹

⁴ Cf. Wilson 1980, 178. Si veda Theogn. 412: μηδὲν ἄγαν σπεύδειν· καιρός δ' ἐπὶ πᾶσιν ἄριστος.

⁵ Buone osservazioni su questo punto in Smith 2002, 52.

⁶ Su questo punto importante Philippon 1949, 93.

⁷ Per diverse rese, cf. Petrolini 1977, 360. Cf. Anche Kinneavy 2002, 58 ss.

⁸ Cf. Di Iulio 2017; e già Levi 1923, 260-281.

⁹ Cf. Trédé-Boulmer 2020, 66-69.

2. *Divagazioni etimologiche e semantiche*

Non esiste domani. È mio solo
il momento, io soltanto chi esiste
in quest'istante, che sarà magari
l'ultimo di chi mi fingo.
(F. Pessoa [R. Reis])

Chantraine oscilla, fecondamente, tra *κεράννυμι*, mescolare, *κρίνω*, giudicare, dividere, e *κείρω*, tagliare, mentre Levi valorizza l'affinità tra *κήρ*, morte, e *κάρα*, capo. La Trédé-Boulmer si muove in prospettiva sincretica tra le due posizioni: *καιρός* «implique à chaque fois une coupure, une rupture dans la continuité spatiale ou temporelle».¹⁰ Ora, c'è un luogo del libro VIII dell'*Iliade* in cui *καιρός* non compare (la prima attestazione, si diceva, è in Esiodo), e al cui interno, tuttavia, si registra una delle quattro occorrenze omeriche di *καίριος* (Hom. *Il.* 8, 324-329):

τὸν δ' αὖ κορυθαίολος Ἔκτωρ
αὐερόντα παρ' ὄμον, ὅθι κληῖς ἀποέργει
αὐχένα τε στῆθός τε, μάλιστα δὲ καίριόν ἐστι,
τῆ ῥ' ἐπὶ οἷ μεμαῶτα βάλεν λίθῳ ὀκρίοντι,
ῥῆξε δὲ οἱ νευρήν· νάρκησε δὲ χεῖρ ἐπὶ καρπῷ,
στῆ δὲ γνῦξ ἐριπών, τόξον δὲ οἱ ἔκπεσε χειρός

Si tratta dell'uccisione di Teucro da parte di Ettore: la precisione terminologica di Omero è davvero sorprendente, e regala al lettore una rendicontazione scannerizzata dell'azione dell'eroe, il quale, spezzando la corda dell'arco, colpisce il nemico sulla spalla, esattamente in quella zona interstiziale in cui collo e petto sono separati dalla clavicola: quello è il punto vitale, il punto chiave, il punto fatale, il punto perforato nel quale si attiva il passaggio dalla vita alla morte. Il passo conforta la tesi di Onians secondo cui *καιρός* è filiazione astrattizzata e metaforizzata di *καῖρος*, arco. Pertanto *καιρός* sintetizza da un lato

¹⁰ Trédé-Boulmer 2020, 59.

il *target* della freccia scoccata e, dall'altro, contemporaneamente, il momento giusto per scoccarla andando a segno: lascia agglutinare su di sé due coappartenenze di senso, quello logistico e quello temporale. Un po' come quando Odisseo, ormai pronto a sterminare i proci, solleva l'arco, lo guarda, ne esamina il budello di pecora, e, tendendo la corda, provoca un suono armonioso come quello di una rondine. Ricorda, e la stupenda similitudine omerica lo rimarca, un esperto suonatore mentre incorda la lira, quasi a voler suggerire che Odisseo altro non è che il cantore della propria epopea (Hom. *Od.* 21, 404-411):

ἀτὰρ πολύμητις Ὀδυσσεύς,
 αὐτίκ' ἐπεὶ μέγα τόξον ἐβάστασε καὶ ἶδε πάντη,
 ὡς ὄτ' ἀνήρ φόρμιγγος ἐπιστάμενος καὶ αἰοιδῆς
 ῥῆϊδίως ἐτάνυσσε νέφ' περὶ κόλλοπι χορδήν,
 ἄσπας ἀμφοτέρωθεν εὐστρεφὲς ἔντερον οἴος,
 ὡς ἄρ' ἄτερ σπουδῆς τάνυσεν μέγα τόξον Ὀδυσσεύς.
 δεξιτερῆ δ' ἄρα χειρὶ λαβὼν πειρήσατο νευρῆς·
 ἦ δ' ὑπὸ καλὸν ἄεισε, χελιδόνι εἰκέλη αὐδήν.

La vicenda di Odisseo, πολύμητις, uomo di intelligenza attiva, finitima e coapparentata all'astuzia, duttile, capace di venire a capo di qualsiasi ἀπορία e di qualsiasi ἀμηχανία,¹¹ insegna che il καιρός non va soltanto individuato nel momento in cui appare come tempo debito e irripetibile, ma va cercato, previsto, costruito, pianificato, progettato. È necessario esserne sentinella, va accuratamente spiato attendendolo con circospezione, ed è opportuno fornirvi norma e ritmo: ecco il senso di tre verbi straordinariamente espressivi come καιροφυλακῶ, καιροτηρέω, καιρονομέω.

Non mette conto in questa sede affrontare nel dettaglio le affascinanti declinazioni che il concetto di καιρός subisce sia nelle formalizzazioni della retorica, sia nelle articolazioni del genere tragico,¹² sia nella teoria e prassi della medicina; proprio in ambito medico, tuttavia, si

¹¹ Basti pensare a Hom. *Od.* 294-296, quando Odisseo, disperato per le intemperanze antropofaghe del Ciclope, racconta: ἡμεῖς δὲ κλαίοντες ἀνεσχέθομεν Διὶ χεῖρας, / σχέτλια ἔργ' ὀρώοντες, ἀμηχανίη δ' ἔχε θυμόν.

¹² Su questo aspetto ottima rassegna in Caputo 2019, 211-212.

trova la definizione più articolata e calzante del καιρός: si tratta di una enunciazione capace di shakerare in cocktail virtuoso elemento meramente temporale (χρόνος) e individuazione autonoma del momento opportuno, esperienza pratica e ragionamento teorico (*Corp. Hipp., Παραγγελίαι [Praecepta]*, 1):

Χρόνος ἐστὶν ἐν ᾧ καιρός, καὶ καιρὸς ἐν ᾧ χρόνος οὐ πολὺς ἄσκεισις χρόνω, ἔστι δὲ ἡνίκα καὶ καιρῶ. δεῖ γε μὴν ταῦτα εἰδῶτα μὴ λογισμῶ πρότερον πιθανῶ προσέχοντα ἡτρεῦειν ἀλλὰ τριβῆ μετὰ λόγου.

Il καιρός dunque, il segmento impercettibile di tempo che appare per poi scomparire, da afferrare per non consegnarlo all'inafferrabilità, è dentro il tempo; riconoscerlo o misconoscerlo ha conseguenze sulla vita degli uomini. La guarigione avviene nel tempo, ma per la guarigione (e per la terapia che la favorisce) c'è un momento opportuno di cui il medico deve farsi interprete, basandosi non tanto sulle opinioni e sui ragionamenti condivisi, ma sull'esperienza e sulla casistica, dunque sul riconoscimento delle variabili individuali, temperate dal calcolo, e sulla valutazione accurata di incidenti e fenomeni.¹³ Del resto, il più famoso degli aforismi ippocratei incrocia vita, arte, tempo debito, esperienza, decisione (*Hipp. Aph. I 1*):

Ὁ βίος βραχύς, ἡ δὲ τέχνη μακρὴ, ὁ δὲ καιρὸς οἷζύς, ἡ δὲ πείρα σφαλερὴ, ἡ δὲ κρίσις χαλεπὴ.

Il καιρός è qui significativamente collocato in posizione mediana all'interno della sequenza delle cinque coppie aggettivo-sostantivo: schiacciato tra la terribile brevità della vita e il percorso lungo e difficile verso qualunque risultato, tra la rischiosa incertezza di ogni tentativo e la gravosa e decisiva difficoltà di ogni giudizio, il nesso καιρός οἷζύς racconta di un modo di stare al mondo che accetta il corpo a corpo con l'irripetibilità contestuale, che appare incalzante, stringente, urgente, serrata, instabile, precaria.

¹³ Su Ippocrate cf. tra gli altri Eskin 2002, 97 ss., con ampia bibliografia di riferimento.

3. *Tempus e occasio: torsioni e curvature latine del καιρός*

Piglia il tempo che fugge pel ciuffetto
prima che nasca qualche gran sospetto.
(A. Poliziano)

Nella sua recente “apologia del tempo debito” Giacomo Marramao¹⁴ insiste sulla complessità della metabolizzazione latina del καιρός; si tratta di «ripensare radicalmente l’equazione di καιρός e *tempus* a partire da una deangolazione prospettica in grado di farci risalire fino all’enigmatica scaturigine del lemma latino». *Tempus* indica, in latino, il tempo segmentato, contrapposto a *aevum*, il tempo continuo nella sua linearità; le sue due supposte derivazioni da τείνω o τέμνω danno conto di una distensione lineare e continua o di una frattura cadenzata e quasi metronomica, ritmica. Si tratta di capire se *tempus* dia origine a *tempestas* e/o *temperatio*, *temperare* (e la mescolanza “frenante” di un verbo come *temperare* rimanderebbe anche al κεράννυμι greco, con cui καιρός potrebbe essere compromesso) o se, al contrario, ne sia, in un momento successivo, l’astrattizzazione.¹⁵ Trovo invece assai suggestivo il sincronismo semantico per cui, secondo Weinrich,¹⁶ *tempus* riconduce alla «dimensione ‘pulsologica’ delle tempie (*tempora*), in quanto sede appropriata per la misurazione della velocità delle pulsazioni».

Credo di potere affermare, a integrazione e a supporto di questa tesi, che questa visione autenticamente multifocale di un sostantivo dalla semantica apparentemente bloccata come *tempus* sia testimonio di una coscienza latente, anche e soprattutto a livello poetologico, di questa fecondissima ambiguità. Un luogo dalla incidenza programmatica difficilmente sottovalutabile, il proemio delle *Metamorfosi* di Ovidio, pare maliosamente suggerire una esegesi doppia del sintagma *ad mea tempora* (‘fino ai miei tempi’, e insieme ‘fino alle mie tempie’). È un μέγα βιβλίον (*perpetuum ... carmen*) dall’*imprinting* apparentemente

¹⁴ Marramao 2020, 11.

¹⁵ Cf. Benveniste 1940.

¹⁶ Cf. Weinrich 1978.

anticallimacheo, che ha la pretesa di imporre al lettore una durata cronologica superiore a quella di qualsiasi epos antico, eppure riscatta la inusitata estensione dell'arco temporale abbracciato attraverso il profilo stilisticamente prezioso, dotto, sottilissimo incarnato da *deducite*, con il quale si chiede il canonico ausilio, incipitario e proemiale, degli dei, e che rimanda alla *deductio in tenuitatem* della lana, via via più raffinata man mano che viene tessuta. E una operazione del genere, che coinvolge nel racconto tutto il tempo, ben merita due tempie incoronate (Ov. *Met.* 1, 1-4):¹⁷

In nova fert animus mutatas dicere formas
 corpora; di, coeptis, nam vos mutatis et illas,
 adspirate meis primaque ab origine mundi
 ad mea perpetuum deducite tempora carmen.

Certamente Marramao coglie nel segno quando disegna una idea di *καιρός* «non come mera *Occasio* ma come ‘tempo debito’ dell’incontro tra freccia e bersaglio, ispirazione e opera, per cui il tempo ‘kairologico’ appare dunque come unico possibile punto di intersezione tra progetto e realtà esistenziale». Di certo il latino distingue in maniera relativamente precisa tra *occasio* e *tempus*. Si può partire dal celebre *Phaedr.* 5, 8:¹⁸

Cursu uolucris, pendens in nouacula,
 caluus, comosa fronte, nudo corpore,
 (quem si occuparis, teneas; elapsum semel
 non ipse possit Iuppiter reprehendere),
 occasionem rerum significat breuem.
 Effectus impediret ne segnis mora,
 finxere antiqui talem effigiem Temporis.

Perché la *occasio* è *σήμα*, (*significat*), perché è in grado di rendersi segno visibile di un concetto astratto, la brevità? Evidentemente perché, nuda e calva ma con fronte chiomata, corre veloce (dunque *βραχύτης* e *ταχύτης*), sta, letteralmente, sul filo del rasoio (come nella notissima

¹⁷ Riesame della questione in Barchiesi 2003, con bibliografia. Per la *deductio in tenuitatem*, cf. Serv. *Ad Buc.* 5.

¹⁸ Fondamentale in proposito, e con ampia bibliografia, Mattiacci 2011.

personificazione lisippea che enfatizza la nozione di equilibrio con l'aggiunta della bilancia oscillante).¹⁹ *Occasio* ha una profilatura viscida, quasi oleosa, che la rende permeabile alla derapata proditoria (*elapsum*, con lo splendido movimento a reazione del preposizionale *ex*); insomma, e, dunque, à la *Machiavelli*, bisogna «batterla e urtarla» come con la Fortuna che è donna: infatti, una volta sfuggita, nemmeno Giove in persona sarebbe in grado di recuperarla (anche in questo caso il *surplus* semantico garantito dell'iterativo *re* invera e implementa l'icasticità di *prehendere*). Il combinato disposto *occupo – teneas*, 'prendere con tutta la forza riducendola a prigioniera' (*occupo* è composto di *capio*) e 'mantenendo la presa salda', comporta lo spregio di ogni indugio indolente (*segnis mora*), ostativo di qualunque successo (*effectus*), come l'ingegnoso impiego di *impedio* dimostra: il verbo denuncia nel suo etimo un impaccio di postura e di passo, antipodico rispetto alla eterea e fulminea agilità di *Occasio*.

Questa descrizione, *lato sensu* efrastica, di *occasio* è, però, come si legge in *explicit*, una *effigies temporis*. Se si è già discusso più sopra delle derivazioni possibili di *tempus*, tempo certamente segmentato (*templum*), il recinto entro il quale, nel tempo rituale, si venerano gli dèi, *occasio* è l'opportunità che cade, si direbbe ca(d)sualmente, quasi parandosi davanti e frapponendo ostacolo (*ob*), apparendo in tutta la sua ingombrante presenza. *Occasio* è, in un certo senso, *tempus* che si rende epifanico entro uno spazio sul quale insiste anche chi deve coglierne, per così dire, giustezza, esattezza, proporzione, grazie a una visione preventiva in vista di una non negoziabile torsione etica ed esistenziale.

La tensione che sussiste tra *occasio* e *tempus* trova una codificazione fecondissima in un luogo del *de inventione* di Cicerone, in cui la discriminante è l'*opportunitas*, un concetto screziato e articolato, che ha riverberi nella prassi retorica così come nella consuetudine delle relazioni sociali: è *opportunus*, come recita l'Ernout-Meillet, "ce qui pousse envers le port", e questo sia nella nautica, che è il crogiuolo specialistico in cui prende forma il vocabolo, sia nella facoltà di scandire la propria esistenza su ritmi adeguati alle occasioni. *Opportunus* reca

¹⁹ Cf. Hom. *Il.* 10, 173: ἐπὶ ξυροῦ ἴσταται ἀκμῆς, e, per la progressiva allure paremiologica assunta dall'espressione, Soph. *Ant.* 996: φρόνει βεβῶς αὖ νῦν ἐπὶ ξυροῦ τύχης (così Tiresia, laddove inclinerei a valorizzare la presenza di φρόνει).

in sé lo stigma dell'interruzione della continuità temporale, della discriminante etica e prassica costituita dal semantema *por*, indicante sia l'apertura che il passaggio attraverso l'apertura, con tutti i rischi – i *per-icula* – che l'*ex-per-imentum* comporta. E non a caso *importunus* è invece il maldestro, quello che apre la porta sbagliata nel momento sbagliato, l'*ἄκαιρος* che, privo di quella *sprezzatura* che sarebbe piaciuta al Cortegiano di Baldassar Castiglione, e/o della guicciardiniana *discrezione*, difetta di adesione e duttilità, oltre che di eleganza, che ora va costruita, ora si rivela innata (Cic. *Inv.* 2, 27):

Occasio autem est pars temporis habens in se alicuius rei idoneam faciendi aut non faciendi opportunitatem. Quare cum tempore hoc differt: nam genere quidem utrumque idem esse intellegitur, uerum in tempore spatium quodam modo declaratur, quod in annis aut in anno aut in aliqua anni parte spectatur, in occasione ad spatium temporis faciendi quaedam opportunitas intellegitur adiuncta.

La *idonea opportunitas* dà dunque senso e colore alla *occasio*, che è a sua volta *pars temporis*. Invece *tempus* è connesso all'idea di segmentazione, di porzione individuabile oggettivamente – le stagioni, ad esempio – laddove *occasio*, che è connessa al tempo essendone *pars*, rivendica rispetto al tempo un importante specifico qualitativo, tramite il meccanismo della *adiunctio*: è la condizione propizia che rende la *occasio* tempo debito e non soltanto *spatium temporis*.

Occasio fa registrare trentanove occorrenze in Plauto; in cinque di esse, nell'unità di enunciato, *occasio* è affiancata a *tempus* (nella poesia latina l'accostamento si riscontra nel solo Plauto), per tre volte nella sequenza *occasio et tempus* (due volte col verbo *sum*, una con *venio*, più interessante perché *venio* rende dinamicamente il passaggio da un momento in cui l'occasione da cogliere non si è ancora manifestata alla percezione del suo apparire).²⁰ Dopo Plauto, al netto di sporadiche occorrenze nella commedia (Terenzio, Afranio), nell'epigramma (Marziale), nella satira (Giovenale), oltre a un luogo oraziano della massima rilevanza e del quale si discuterà più avanti, *occasio* riaffiora nel

²⁰ Questi i passi: Plaut. *Asin.* 728; *Men.* 552; *Persa* 725; *Pseud.* 958; *Trin.* 999.

tardoantico prima in Ausonio (nel celebre epigramma sul *simulachrum Occasionis et Poenitentiae*),²¹ poi nel solo Venanzio Fortunato. Interessanti, invece, alcune attestazioni, in numero di sei, all'interno delle *sententiae* di Publilio Siro: in esse leggiamo che mai bisogna lasciare andare l'occasione di stare in guardia (102: *Cauendi nulla est dimittenda occasio*), che il tempo giusto viene meno a furia di pensare e ripensare (163: *Deliberando saepe perit occasio*), che se si presenta l'occasione anche l'uomo semplice può esserne attratto (265: *Hominem etiam frugi flectit saepe occasio*), che una volta persa la si ritrova raramente (493: *Occasio receptus difficiles habet*), che difficilmente si presenta, ma perderla è questione di un attimo (496: *Occasio aegre offertur, facile amittitur*), e che ogni circostanza può essere buona se c'è da rivendicare qualcosa (577: *Quicquid uindicandum est, omnis optima est occasio*).

4. Cicerone, Orazio, Seneca: alcune esplorazioni diagonali

Fin dove si stende la vista,
 qui regna l'attimo.
 Uno di quegli attimi terreni
 che sono pregati di durare.
 (Wisława Szymborska, Attimo)

Per Cicerone il valore della *virtus* si palesa essenzialmente nell'azione: in questo, Cicerone è un romano ed è per questo motivo che si preoccupa di calibrare (e limitare) ogni accensione verso l'indagine scientifica, mai da anteporre all'attività politica.²² In questo senso, tra l'azione perfetta del saggio, paradigma normativo tutto sommato svincolato

²¹ Cf. Auson. *Ep.* 12, 45, 1-8: "Cuius opus?" "Phidiae, qui signum Pallados, eius, / Quique Iouem fecit, tertia palma ego sum. / Sum dea quae rara et paucis Occasio nota." / "Quid rotulae insistis?" "stare loco nequeo." / "Quid talaria habes?" "uolucris sum; Mercurius quae / Et Fortuna solet, trado ego, cum uolui." / "Crine tegis faciem." "cognosci nolo." "sed heus tu / Occipiti caluo es." "ne teneat fugiens."

²² Sempre utilissimo Narducci 1989, 111-55.

dalla complessità del reale, e l'azione che è giusto compiere «nel pieno rispetto delle prerogative e del ruolo di ognuno, per conseguire la virtù»,²³ Cicerone sceglie di riprofilare le regole del comportamento accettabile nella prospettiva, una volta di più deangolata e multifocale, della pluralità di comportamenti sociali e di opzioni esistenziali. In questo senso, il *decorum*, che salda, in una prospettiva di comunità eticamente solidale, dignità morale e personale e bellezza socialmente ed esteticamente armonizzata, diviene un autentico parametro di attivazione comportamentale. Come si colloca il *καίρως* in questo discorso? Entra qui in gioco il cortocircuito con la *φρόνησις*, avveduta accortezza propellente di buone scelte.²⁴ Nella sezione incipitaria dell'opera, in verità, attività teoretica e saggezza pratica paiono collocarsi su piani contigui, quando non identici, ancorate entrambe all'ambito della *perspicientia veri* (Cic. *Off.* 1, 15):

ea parte, quae prima descripta est, in qua sapientiam et prudentiam ponimus, inest indagatio atque inuentio ueri, eiusque uirtutis hoc munus est proprium. Vt enim quisque maxime perspicit, quid in re quaque uerissimum sit, quique acutissime et celerrime potest et uidere et explicare rationem, is prudentissimus et sapientissimus rite haberi solet.

Ricerca e scoperta della verità sono dunque appannaggio di *sapientia* e *prudentia*, dal che discende acutezza e velocità di spiegazione, appannaggio di colui che, a giusta ragione, è ritenuto saggio e sapiente (rimarcherei qui il chiasmo a distanza, che non è mero vezzo stilistico, ma possibile orientamento assiologico, *sapientia-prudentia – prudentissimus-sapientissimus*). Ora, Cicerone si chiede: *Quid enim est, per deos, optabilius sapientia, quid praestantius, quid homini melius, quid homine dignius?* (Cic. *Off.* 2, 5), agganciando alla filosofia lo

²³ Cf. Picone 2012, 12. La resa in latino del paneziano *καθῆκον* era problematica già per Cicerone stesso, come testimonia uno scambio serrato con Attico: Cf. Cic. *Att.* 16.14.3 *Sed, ut aliud ex alio, mihi non est dubium quin quod Graeci kathekon, nos "officium". Id autem quid dubitas quin etiam in rem publicam praeclare caderet? Nonne dicimus "consulum officium, senatus officium"?* *Praeclare conuenit; aut da melius.*

²⁴ Sono debitore per questo e altri punti del mio discorso a Fermani 2014.

studium sapientiae, che ne è anzi traduzione (*si interpretari velis*). La riflessione che segue mi pare decisiva ai nostri fini.²⁵

Ma la questione più interessante è che la conoscenza, che già era stata detta avere un condizionamento a monte (nel senso che non si può esercitare l'attività contemplativa se prima non si è provveduto alle incombenze quotidiane) sembra ricevere un condizionamento anche a valle. Ci troviamo, cioè, di fronte ad una seconda articolazione del rapporto tra conoscenza e azione o, più in generale, tra conoscenza e vita, che è per così dire a posteriori o che si situa ad un altro livello rispetto alla precedente [...].

Insomma, *sapientia* e *prudencia* in cosa sono vincolate, e in cosa la seconda tende a sganciarsi dalla prima? Pare qui evidente uno scivolamento, uno slittamento, uno scorrimento della *prudencia* sul versante della meditazione previsionale pratica.²⁶ Infatti, *virtutis enim laus omnis in actione consistit, a qua tamen fit intermissio saepe multique dantur ad studia reditus*. Dunque, vita pratica innanzitutto, con una frattura nella continuità temporale (*intermissio*) e conseguente ritorno agli *studia*. Rimane però ben fermo, e la sequenza argomentativa lo conferma, che la vita buona, risultante di virtuose decisioni, viene “prima” (temporalmente e assiologicamente) della *cognitio scientiae*, costretta a declinare se stessa esclusivamente entro il bacino della teoresi. Si affaccia allora sulla scena una *prudencia* dai connotati spiccatamente pratici e prassici e che forse condivide in parte qualcosa con una virtù pratica come la *temperantia*, quella virtù che per Cicerone, il quale

²⁵ Così ancora, assai bene, Fermani 2014, 368, il cui lavoro rimane ovviamente imprescindibile per la rilevazione criticamente vagliata del retroterra aristotelico dell'opera ciceroniana.

²⁶ Su questo punto è fondamentale Cic. *Off.* 1, 81, per il quale c'è bisogno di un grande talento per prevedere gli accadimenti e parametrare sulla previsione l'azione, senza indugio ma senza nemmeno avventatezza: *prudencia* e *consilium*, saggezza pratica e capacità di decisione ponderata: *Quamquam hoc animi, illud etiam ingenii magni est, praecipere cogitatione futura et aliquanto ante constituere, quid accidere possit in utramque partem et quid agendum sit, cum quid euenerit, nec committere, ut aliquando dicendum sit: "Non putaram". Haec sunt opera magni animi et excelsi et prudentiae aequae consiliiue fidenti.*

la definisce in maniera circostanziata anche nella relazione con la σωφροσύνη (*Tusc.* 3, 16),²⁷ non lascia compiere azioni turpi o indegne (*Tusc.*, 3, 37: *turpiter et nequiter facere nihil patietur*). Virtù anch'essa legata alla scelta, dunque, alla decisione, al rapporto con l'occasione pratica che appare nel tempo (*temperare* riporta a κεράννυμι) e va valutata, prima ancora che colta o tralasciata.

Giungiamo così alla discussione di due luoghi fondamentali. Il primo riguarda, ancora una volta, la relazione tra *opportunitas* e *occasio*, stavolta in silente intersezione con la saggezza pratica che la *prudentia* è suscettibile di incarnare (Cic. *Off.* 1, 142):

Deinceps de ordine rerum et de opportunitate temporum dicendum est. Haec autem scientia continentur ea, quam Graeci eutaxian nominant, non hanc, quam interpretamur modestiam, quo in uerbo modus inest, sed illa est eutaxia, in qua intellegitur ordinis conseruatio. Itaque, ut eandem nos modestiam appellemus, sic definitur a Stoicis, ut modestia sit scientia rerum earum, quae agentur aut dicentur, loco uso collocandarum. Locum autem actionis opportunitatem temporis esse dicunt; tempus autem actionis opportunum Graece eukairia, Latine appellatur occasio.

Il nesso causale spazio-temporale tra εὐταξία e εὐκαιρία non potrebbe essere più perspicuo; lo enfatizza la sequenza definita dalla *opportunitas temporum*, che è *scientia*, e il *locum actionis*, che è, appunto, *occasio*. Ancora una volta, *occasio* è, effettivamente, l'apparire del vero, che non potrebbe manifestarsi interrompendo il tempo se non si palesasse contemporaneamente all'interno di un luogo. Essa è dunque autentico cronotopo, ideale unità di spazio e tempo che definisce (anche poetologicamente) le coordinate del rappresentabile.

²⁷ *Tusc.* 3, 16: *Veri etiam simile illud est, qui sit temperans - quem Graeci σώφρονα appellant eamque uirtutem σωφροσύνην uocant, quam soleo equidem tum temperantiam, tum moderationem appellare, non numquam etiam modestiam, sed haud scio an recte ea uirtus frugalitas appellari possit; quod angustius apud Graecos ualet, qui frugi homines chresimous appellant, id est tantum modo utilis; at illud est latius; omnis enim abstinentia, omnis innocentia (quae apud Graecos usitatum nomen nullum habet, sed habere potest ablabeian; nam est innocentia adfectio talis animi quae noceat nemini), reliquas etiam uirtutes frugalitas continet.*

Ma è forse nel fondamentale *Off.* 1, 153, dopo aver definitivamente sancito il primato della socialità *engagée* sulla conoscenza disimpegnata, la quale ultima genera solitudine e, al limite, volontà suicide (*tamen si solitudo tanta sit, ut hominem uidere non possit, excedat e uita*), che Cicerone sposta in maniera non negoziabile il baricentro assiologico in favore della *prudencia*, intesa come perfezionamento e inveroamento ineludibile di qualsiasi accensione contemplativa:

Princepsque omnium uirtutum illa sapientia, quam σοφίαν Graeci uocant (prudenciam enim, quam Graeci φρόνησιν dicunt, aliam quandam intellegimus, quae est rerum expetendarum fugiendarumque scientia); illa autem sapientia, quam principem dixi, rerum est diuinarum et humanarum scientia, in qua continetur deorum et hominum communitas et societas inter ipsos; ea si maxima est, ut est, certe necesse est, quod a communitate ducatur officium, id esse maximum. Etenim cognitio contemplatioque [naturae] manca quodam modo atque inchoata sit, si nulla actio rerum consequatur. Ea autem actio in hominum commodis tuendis maxime cernitur; pertinet igitur ad societatem generis humani; ergo haec cognitioni anteponenda est. Atque id optimus quisque reapse ostendit et iudicat. Quis enim est tam cupidus in perspicienda cognoscendaque rerum natura, ut, si ei tractanti contemplantique res cognitione dignissimas subito sit allatum periculum discrimenque patriae, cui subuenire opitularique possit, non illa omnia relinquat atque abiciat, etiamsi dinumerare se stellas aut metiri mundi magnitudinem posse arbitretur? Atque hoc idem in parentis, in amici re aut periculo fecerit. Quibus rebus intellegitur studiis officiisque scientiae praeponenda esse officia iustitiae, quae pertinent ad hominum utilitatem, qua nihil homini esse debet antiquius.

Cosa accade quando è un poeta a cimentarsi con l'idea del λαμβάνειν καιρόν? Orazio declina in molti modi il concetto che per comodità definiremo del *carpe diem*,²⁸ sempre in forma di stretto ammonimento,

²⁸ Se il senso sia “strappare al tempo, giorno dopo giorno, l’oggi” o “lacerare il giorno godendolo nell’istante”, sulla base dell’*ego hunc lacero diem* di Plaut. *Stich.* 483, è questione insidiosa e tutto sommato impregiudicata. Oltre a Traina 1973, 248, si

e in dialogo incessante con la percezione dell'effimero. Come è noto, *carpo* si situa all'incrocio del prendere e del cogliere, con un movimento a spizzicare entro un processo traumatico di moderata violenza, e Traina, in un articolo rimasto insuperato, ha vivisezionato il verbo in chiave pancronica, indagando gli assi paradigmatico e sintagmatico.²⁹ Interessa in questa sede rilevare come l'unica occorrenza oraziana (e dell'intera poesia augustea) di *occasio* sia invece in sintagma con *rapio*, sintomo di un gesto impetuoso, che implica trascinarsi incontrollato, col massimo di forza in un minimo di tempo (Hor. *Epod.* 13, 1-5):

Horrida tempestas caelum contraxit et imbres
 nivesque deducunt Iovem; nunc mare, nunc silvae
 Threicio Aquilone sonant. Rapiamus, amici,
 occasionem de die, dumque virent genua,
 et decet, obducta solvatur fronte senectus.
 Tu vina Torquato move consule pressa meo

I temi sono i medesimi dell'ode 1,11, così come dell'altrettanto celebre ode del Soratte, la 1,9: tempo meteorologico inclemente, pressione sull'istante, logistica e ideologia simpotica. A questo proposito, inoltre, del massimo interesse è apparso ai commentatori un luogo del *de oratore* di Cicerone, nel quale, commentando un verso enniano di sede incerta, è perfettamente spiegata la strategia di selezione dei verbi relati alla sfera del prendere, con diversa intensità a seconda del contesto argomentativo e della contingenza sintagmatica (Cic. *De or.* 3, 162):

Viue, Vlixes; dum licet: oculis postremum lumen radiatum rape!
 Non dixit "pete" non "cape", – haberet enim moram sperantis
 diutius esse uicturum – sed "rape": est hoc uerbum ad id aptatum,
 quod ante dixerat, "dum licet".

Appare evidente, dunque, che la scelta di *rape* sia suggerita, se non imposta, dalla precarietà contestuale di *dum licet* (del tutto contiguo al

vedano Mazzoli 1991, 1025-1037, Traina 1993, 100-103 e, con ulteriori osservazioni, ancora Landolfi 1995 e Fo 2009, 64.

²⁹ Adotto la terminologia di Traina 1973, 229.

dum virent genua dell'epodo oraziano), laddove *cape* presupporrebbe un tempo meno compresso e una intensità meno fulminea e violenta.

Per Orazio, invece il tempo è possesso e al tempo stesso possesso negato, e quanto viene richiesto a Leuconoe, interlocutrice e destinataria interna di 1,11 è contratto nel semplice esortativo *sapias*: soltanto nella prospettiva del *sapere*, di quell'aver sapore, aver sale in zucca, non essere, in ultima analisi, insipidi, è possibile trovare la quadra per chi si cimenti con un tempo invidioso (*l'aetas invida* che blandisce con sguardo benevolo, salvo sorprendere quando è già fuggita mentre ancora si sta parlando³⁰), con un domani totalmente fuori dall'umano dominio, con un giorno da gestire brano a brano. E soprattutto, tagliando fuori ogni speranza da uno arco temporale breve: *spatium*. Nulla di più calzante dell'incipit del *de brevitae vitae* di Seneca:

Maior pars mortalium, Pauline, de naturae malignitate
conqueritur, quod in exiguum aevi gignimur, quod haec tam
velociter, tam rapide dati nobis temporis spatia decurrunt, adeo
ut exceptis admodum paucis ceteros in ipso vitae apparatu vita
destituat.

Seneca rimedita un vocabolario che abbiamo visto farsi κοινή: va bene mettere le mani sull'*occasio*, ma prima bisogna andarsela a cercare, dice il filosofo con ingegnoso *hysteron-proteron* (Sen. *ben.* I 7: *occasionem, qua prodesset, et occupavit et quaesiit*), bisogna spiarla e poi afferrarla (Sen. *epist.* 22, 3: *hanc* (sc. *occasionem properantem*) *circumspice, hanc, si uideris, prende*); infine, *more horatiano*, ma usando l'espressivo e ancor più dinamico composto in luogo del semplice, e in un contesto in cui si teorizza la necessità di un *mollis exitus vitae*, laddove non valga più la pena di "durare questa fatica della vita", ghermire la prima che capita considerandola la migliore, se non se ne presentano altre (Sen. *Epist.* 70, 23: *cui difficilis occasio est, is proximam quamque pro optima arripiat, sit licet inaudita, sit noua. Non deerit ad mortem ingenium cui non defuerit animus*).³¹

³⁰ Cf. Pasoli 1972.

³¹ Su questo e altri aspetti del problema del tempo in Seneca, a titolo esemplificativo, cf. Viparelli 2000.

Per splendido paradosso, questa idea trova straordinaria realizzazione performativa in un luogo delle *Troiane* nel quale, al termine di una vera e propria pulizia etnica avviata dai Greci vincitori sui Troiani, è previsto il sacrificio/massacro di Astianatte, figlio di Ettore e vanamente nascosto dalla madre Andromaca alle spalle del sepolcro del padre. Ora, nella lentezza (anche espressiva) del clima sacrificale, caratterizzata dal solenne incedere di Ulisse e della sua giovane vittima, Astianatte elude il protocollo rituale con fulmineo senso dell'occasione: pur di non consegnarsi all'esecuzione annunciata, opta per un salto nel vuoto, leggerissimo e elusivo come il verbo che lo esprime, *desilio*: il suicidio diventa *mors voluntaria* che è anche *mors opportuna*, giacché evita di prolungare, fosse solo per un attimo, una vita che non varrebbe più la pena di essere protratta oltre (Sen. *Tro.* 1100-1103)³²:

ac dum uerba fatidici et preces
 concipit Ulysses uatis, et saeuos ciet
 ad sacra superos, sponte desiluit sua
 in media Priami regna.

Nell'epistola 77 Seneca teorizza la *opportunitas* dell'*honeste, prudenter, fortiter mori*, guardando al suicidio come ad una sorta di via di fuga rettilinea rispetto all'implosione del *circulum* determinato da una quantità di azioni uguali a se stesse: *nam vita, si moriendi virtus abest, seruitus est* (77, 15). La presenza della giusta causa, come è ampiamente noto, fornisce alla precettistica stoica ampia base giustificativa al gesto estremo, declinato nella sfera concettuale del καθήκον e nella

³² Mi sono occupato di questa scena, dai rilevanti riverberi metateatrali, in Ariemma 2010. *Desilio* è verbo particolarmente caro a Seneca quando si tratta di teorizzare l'opportunità della morte se la vita è ormai disprezzabile. Il saggio può assurgere ad un'osservazione distaccata (*securus uidebit – aspiciet – bis*), una «disengaged spectatorship» che consente di optare per la morte quando la *compages mundi* risulti irrimediabilmente *soluta* (Sen. *Nat.* 6, 32, 4: *Stabit super illam uoraginem intrepidus et fortasse quo debet cadere desiliet*). Allo stesso modo, se una vita senza gioia non vale la pena di essere vissuta, il salto verso la morte è leggero, ed è un atto di giusta, gioiosa devozione (Sen. *ep.* 76, 29: *Sed ille quoque cui etiam hoc gaudium eripitur quod tractatio operis maximi et ultimi praestat, nihil cunctatus desiliet in mortem, facere recte pieque contentus*).

torsione operativa della ἐξἄγωγὴ εὐλογος. Se la morte, termine ultimo, viene metaforizzata nel traguardo del *portus*, allora esso *portus*, mai *recusandus*, può talora divenire *petendus*, come in 70 si incarica di confermare (70, 3). La volontà di rimanere in vita è l'elastico che separa dalla morte, *ad moriendum nihil aliud in mora esse quam velle* (70, 21). In qualsiasi attimo, qualora si attivi la consapevolezza piena ed incontrovertibile dispiacere della vita, si può dar corso volontario al percorso all'indietro: *placet? uiue. non placet? licet eo reuerti unde uenisti*.

L'Astianatte delle *Troiane* agisce la parola del *praeceptum* epistolare, in linea, in qualche modo superandola, con l'idea senecana della *mors tempestiua*, evento che, nella sua articolazione concettuale e prassica, incrocia fecondamente quello, più complesso e prismatico, di *mors opportuna*, codificata genialmente da Cicerone nel notissimo passo del *de oratore* sulla dipartita di Lucio Licinio Crasso.³³ Un luogo del *de breuitate uitae* sulla morte di Druso aggiunge un ulteriore tassello all'interfaccia tra *καῖρός* e suicidio: quando la morte arriva 'al momento giusto', nasce sempre il sospetto che sia stata autoprocurata. Posto infatti che la morte arriva sempre quando deve, avendolo stabilito i fati, i casi di morte *ante diem* non devono rattristare chi resta, perché vivere *diutius* potrebbe coincidere con l'accorrere di mali e sventure – e gli esempi illustri non mancano: Pompeo, Cicerone, Catone. Ora, se la *mors opportuna* per Seneca è una morte 'ideale', quella cioè che non si è concretizzata in quel dato momento, il *range* che viene a configurarsi tra essa e la morte reale tende a svilirsi di senso: e se caricare di pressione l'attimo presente, unico e irripetibile, si configura come la sola possibilità di intervento concreto nel corso inarrestabile degli eventi, allora il *desilit* di Astianatte è, davvero, la radicalizzazione nel *punctum temporis* della εὐκαιρία, della conclusione felice, felice perché, appunto, tempestiva non meno che opportuna, di una vita.³⁴

³³ Cf. Cic. *de or.* 3, 30: non vidit *flagrantem bello Italiam, non ardentem inuidia senatum, non sceleris nefarii principes ciuitatis reos, non luctum filiae, non exsilium generi, non acerbissimam C. Mari fugam, non illam post reditum eius caedem omnium crudelissimam, non denique in omni genere deformatam eam ciuitatem*. Ottime osservazioni in Audano 2017, 40-41.

³⁴ Cf. Sen. *brev.* 6, 2: *aliquo dubitante an uoluntaria esset, nullo an tempestiua*. Utile

5. Conclusioni altrettanto provvisorie (e multifocali)

È tempo che sfugge, niente paura
che prima o poi ci riprende

(I. Fossati)

La bellezza è nell'istante, la grazia nel tempo

(G. Leopardi)

In una straordinaria rivisitazione, dal titolo geniale di *Traduvariazione*, di un pezzo dell'*Invenzione dell'amore* di Tom Stoppard, a sua volta pregno di Orazio, Alessandro Fo coagula distaccata ironia e splenica mestizia:

S'io riavessi ancora indietro il mio tempo
presterei maggior tempo
alle poesie di Orazio che, nel tempo,
stavano a suggerirti appena in tempo
che non riavrà mai più indietro il tuo tempo.

Il tempo è croce e delizia: «siamo tutti in fondo a un inferno, dove ogni attimo è un miracolo»,³⁵ ha detto Cioran con visionaria, paradossale, multifocale lucidità. Proprio per questo la vita buona è dar senso a ciò che va protetto dalla mancanza di senso. Il *protinus vive* senecano insegna a collocarci sempre al vertice di una scalata incessante, ma in contemporanea sospensione del movimento ascensionale: sotto certi aspetti, il *καίρός* è sempre e per sempre; dunque, come assai bene dice Landolfi, l'unico bene certo ed inalienabile resta l'oggi, frazione di un tempo sfuggente, rivincita dell'uomo sul tempo. È lì che, possiamo dire con l'inarrivabile Leopardi in esergo a questo paragrafo, risiede la bellezza. Quella bellezza alla quale nel *Fedro*, unica, tocca in sorte di discendere tra le cose di quaggiù rendendosi visibile e attivando

e attendibile la ricostruzione di Ficca 1999, 111-113, che utilizza il precedente di Liv. 6 1, 7: *cui iudicio eum mors, adeo opportuna ut uoluntariam magna pars crederet, subtraxit.*

³⁵ Cioran 1986, 77.

un desiderio straordinariamente intenso (κάλλος μόνον ταύτην ἔσχε μοῖραν, ἐκφανέστατον εἶναικαὶ ἐρασμιώτατον). Quella bellezza che è termine doppio per antonomasia perché esprime una eccedenza, ancor più che una presenza.³⁶ E il καιρός, anche nell'accezione malinconica oraziana, in tanta letteratura e altrettanta arte figurativa accostato a *Fortuna*, può diventare possesso, esattamente nella prospettiva in cui «la sorte si fa arte»:³⁷ è ampiamente noto come *fortuna* rechi in sé non soltanto l'idea del capriccio ma anche la realizzazione eccellente di un buon esito, e *fortunare*, sia pure in soli contesti augurativi, implica prosperità e successo.

Al tempo stesso, quel καιρός che insiste dentro il tempo mortale ci insegna che «esiste un momento in cui non c'è altro da fare che rischiare»,³⁸ come ha scritto uno straordinario José Saramago. A modesta esegesi di questo tratto di testo passato in aforisma aggiungerei che si tratta non soltanto di rischiare ma soprattutto di saper rischiare, per cui καιρός intercetta τέχνη, *occasio* intercetta *ars*, virtù intercetta, ancora una volta con Machiavelli, fortuna. «Succhiare il midollo della vita non significa strozzarsi con l'osso: c'è un tempo per il coraggio e un tempo per la cautela. E il vero uomo sa come distinguerli», dice John Keating in un momento chiave de *L'attimo fuggente*. E, deangolando per l'ultima volta lo sguardo, se la vita si svolge nel tempo, un tempo che grava come *aetas* su spalle spesso troppo fragili e strette, un tempo segmentato nelle cui faglie si annida il tempo debito e opportuno, mi appare ancora insuperata, per abbagliante insita bellezza e irrefrenabile commozione indotta, la lezione dell'*explicit* del *Dialogo di Plotino e di Porfirio*, un inno al senso della vita e al nostro permanere nel tempo degli altri anche quando non ci saremo più:

Viviamo, Porfirio mio, e confortiamoci insieme: non ricusiamo di portare quella parte che il destino ci ha stabilita, dei mali della nostra specie. Sì bene attendiamo a tenerci compagnia l'un l'altro; e andiamoci incoraggiando, e dando mano e soccorso scambievolmente; per compiere nel miglior modo questa fatica

³⁶ Curi 2017, 25.

³⁷ Fermani 2019, 223.

³⁸ Saramago 1998, 34.

della vita. La quale senza alcun fallo sarà breve. E quando la morte verrà, allora non ci dorremo; e anche in quell'ultimo tempo gli amici e i compagni ci conforteranno: e ci rallegherà il pensiero che, poi che saremo spenti, essi molte volte ci ricorderanno e ci ameranno ancora.

Bibliografia

The time is gone, the song is over
 Though I'd something more to say
 (Pink Floyd, *Time*)

- Ariemma, E. M., [2010], Raccontare la guerra a teatro. Considerazioni sul finale delle *Troades* di Seneca, in: *Aevum Antiquum* 10, 295-320.
- Audano, S. [2017], Retorica consolatrice e disinganno politico: il finale del discorso di Aderbale nel *Bellum Iugurthinum*, in: *Pan* 6, 33-42.
- Barchiesi, A. *et al.* [2003], Ovidio, *Metamorfosi*, vol. I, Milano, Mondadori.
- Benveniste, E. [1940], Latin *tempus*, in: *Mélanges de philologie, de littérature et d'histoire anciennes offerts à Alfred Ernout*, Paris, Klincksieck, 11-16.
- Caputo, A. [2019], Quando le parole ci guardano. Un percorso tra *Kronos, Chronos, Aion e Kairos*, in: *Logoi* 14, 182-214.
- Cioran, E.M. [1986], *Il funesto demiurgo*, Milano, Adelphi.
- Curi, U. [2017], *Il tempo della bellezza*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Di Iulio, E. [2017], Kairos: linee dell'evoluzione semantica del termine, in: *Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia* 18, <https://mondodomani.org/dialegesthai/articoli/erminia-di-iulio-01> (ultima verifica: 30.11.2021)
- Eskin, C.R. [2002], Hippocrates, Kairos, and Writing in the Sciences,

- in: P. Sipiora, J.S. Baumlin (eds.), *Rhetoric and Kairos. Essays in History, Theory, and Praxis*, Albany, State University of New York Press, 97-113.
- Fermani, A. [2014], Tra vita contemplativa e vita attiva: il *De Officiis* di Cicerone e le sue radici aristoteliche, in: *Etica e Politica* 16, 360-378.
- Fermani, A. [2019], *Vita felice umana*, Macerata, Eum.
- Fermani, A. [2021], *Virtù*, Milano, Unicopli.
- Ficca, F. [1999], Seneca e il concetto di *mors opportuna*: i tempi del vivere e del morire, in: *Bollettino di Studi Latini* 29, 103-118.
- Fo, A. [2009], Modi oraziani di pensare il tempo: tratti della fortuna moderna del *carpe diem* e di altri spunti delle *Odi*, in: S. Audano (a cura di), *Aspetti della Fortuna dell'Antico nella Cultura Europea, Atti della V giornata di studi*, Pisa, ETS, 61-107.
- Kinneavy, J.L. [2002], *Kairos* in Classical and Modern Rhetorical Theory, in: P. Sipiora, J.S. Baumlin (eds.), *Rhetoric and Kairos. Essays in History, Theory, and Praxis*, Albany, State University of New York Press, 58-76.
- Landolfi, L. [1995], Metro e forma. Lettura di Hor. 1, 11, in: *L'Antiquité Classique* 64, 217-235.
- Levi, D. [1923], Il *Καίρος* attraverso la letteratura greca, in: *Rendiconti della r. Accademia dei Lincei* 32, 260-281.
- Marramao, G. [2020], *Kairós. Apologia del tempo debito*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Mattiacci, S. [2020], Da Kairos a Occasio: un percorso tra letteratura e iconografia, in: L. Cristante, S. Ravalico (a cura di), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, Trieste, EUT, 127-154.
- Mazzoli, G. [1991], Il giorno “lacerato” e il tempo “sfruttato”, in: *Studi di Filologia Classica in onore di Giusto Monaco*, Università di Palermo, Facoltà di Lettere e Filosofia, II, 1025-1037.
- Narducci, E. [1989], *Modelli etici e società. Un'idea di Cicerone*, Pisa, Giardini.
- Natoli, S. [1986], *L'esperienza del dolore*, Milano, Feltrinelli.

- Panofski, E. [1975], *Studi di iconologia. I temi umanistici nell'arte del Rinascimento*, tr. it. a cura di R. Pedio, Torino, Einaudi.
- Pasoli, E. [1972], La genesi espressiva del «carpe diem» oraziano, in: *La Rassegna Pugliese* 7, 331-333.
- Petrolini, E. [1977], Valenza filologica dell'antico termine «Καῖρός» attraverso le sue connessioni semantiche, in: *Sapienza. Rivista di filosofia e di teologia* 30, 346-362.
- Philippson, P. [1949], Il concetto greco di tempo nelle parole *Aion, Chronos, Kairos, Eniautos*, in: *Rivista di storia della filosofia* 4, 81-97.
- Picone G. [2012], Marco Tullio Cicerone, *De officiis*, Torino, Einaudi.
- Saramago, J. [1998], *Cecità*, Torino, Einaudi.
- Smith, E.J. [2002], Time and qualitative time, in: P. Sipiora, J.S. Baumlin (eds.), *Rhetoric and Kairos. Essays in History, Theory, and Praxis*, Albany, State University of New York Press, 46-57.
- Traina, A. [1973], Semantica del *carpe diem*, in: *Poeti latini (e neolatini). Note e saggi filologici*, Bologna, Pàtron, 227-251.
- Traina, A. [1993], La linea e il punto (ancora sul *carpe diem*), in: *Paideia* 48, 100-103.
- Trédé-Boulmer, M. [2020], *Kairos. L'à propos et l'occasion*, Paris, Les Belles Lettres.
- Viparelli, V. [2000], *Il senso e il non senso del tempo in Seneca*, Napoli, Loffredo.
- Weinrich, H. [1978], *La funzione dei tempi nel testo*, Bologna, Il Mulino.
- Wilson, J.R. [1980], Καῖρός as «Due Measure», in: *Glotta* 58, 177-204.

**“The appearance of true”:
the challenge of the visible, the capture of the Good.
Linguistic curvatures and literary declinations**

Keywords

time; appearance; space; good life; Greek and Latin poetry; *kairos*; occasion; *tempus*

Abstract

This paper aims to verify specific points of intersections and declinations of the words *kairos* – *occasio* in the transit from the Greek world to the Latin world. Reconnaissance is performed through a sequence of poetic and philosophical texts. The analysis moves crossing practical wisdom, prudence, and ethical measure, enhancing the intersections with fundamental concepts such as *phronesis* or *prudentia* meeting among other writers such as Homer, Hesiod, Cicero, Horace, Ovid.

Enrico Maria Ariemma
Dipartimento di Studi Umanistici (DIPSUM)
Università di Salerno
E-mail: emariemma@unisa.it