

CELUM NON ANIMUM MUTAT STABILITAS (CB 15)

Giovanni Laudizi

Come è noto, la raccolta anonima e collettiva dei *Carmina Burana*, costituita di 228 componimenti riconducibili al XII e al XIII secolo, frutto dell'improvvisazione dei *clerici vagantes*, si articola in tre sezioni: la prima, che presenta testi di carattere satirico e morale (CB 1-55), è caratterizzata da aspre e violente critiche contro il malcostume delle autorità civili e soprattutto di quelle religiose; la seconda, che comprende i canti fino al 186, invece riguarda temi di carattere amoroso, ma non celebra l'amore fortemente spiritualizzato della lirica provenzale cortese e cavalleresca, piuttosto sottolinea l'aspetto erotico, la carica sensuale, l'amore libero e giocoso, complesso tematico che trova la sua ispirazione nell'*Ars amandi* di Ovidio¹; la terza, infine, che esalta il piacere della bella vita, del vino, della taverna, del gioco d'azzardo, dell'amore carnale, è quella che ha reso celebre tutta la raccolta. Dimentichi delle proprie ansie e preoccupazioni, resi euforici dal vino e dalla comune allegria, gruppi di persone si incontrano all'osteria e trovano la forza per stigmatizzare energicamente la decadenza delle istitu-

¹ Sulla straordinaria fortuna di Ovidio nel Medioevo cfr. L.P. Wilkinson, *Ovid Recalled*, Cambridge 1955, pp. 366-398; A. Monteverdi, *Ovidio nel Medio Evo*, 'Atti della Accademia Nazionale dei Lincei', ser. VIII, 'Rendiconti delle Adunanze Solenni' 5, 1957, pp. 697-708 (= *Studi Ovidiani*. A cura di E. Paratore e G. Brugnoli, Roma 1958, pp. 63-78); Id., *Aneddoti per la storia della fortuna di Ovidio nel Medio Evo*, in: AA.VV., *Atti del Convegno Internazionale Ovidiano, Sulmona, maggio 1958*. A cura di E. Paratore e G. Brugnoli, II, Roma 1959, pp. 181-192; nell'ambito dello stesso volume, P. Lehmann, *Betrachtungen über Ovidius im lateinischen Mittelalter*, pp. 193-198, e V. Ussani, *Appunti sulla fortuna di Ovidio nel Medioevo*, pp. 159-180; F. Munari, *Ovid im Mittelalter*, Zürich-Stuttgart 1960; R.J. Hexter, *Ovid and Medieval Schooling. Studies in Medieval School Commentaries on Ovid's Ars Amatoria, Epistulae ex Ponto, and Epistulae Heroidum*, München 1986; B. Munk Olsen, *Ovide au Moyen Âge (du IX^e au XII^e siècle)*, in: AA.VV., *Le strade del testo. Studi di tradizione manoscritta*. A cura di G. Cavallo, Bari 1987, pp. 67-96; M. Scotti, *La poesia d'amore*, in: AA.VV., *Lo spazio letterario di Roma antica*, IV. *L'attualizzazione del testo*. A cura di G. Cavallo, P. Fedeli, A. Giardina, Roma 1991, pp. 91-116; J.M. Ziolkowski, *La poesia d'amore*, in: AA.VV., *Lo spazio letterario del Medioevo*, I. *Il Medioevo latino*. Volume I, tomo 2, *La produzione del testo*. A cura di G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestò, Roma 1993, pp. 43-71.

zioni civili e religiose del tempo².

Oggetto della nostra attenzione è *CB 15*, che celebra le virtù della costanza e della perseveranza, qualità essenziali e necessarie alle quali l'individuo deve improntare la propria condotta. Secondo il poeta, infatti, è indispensabile che ogni uomo abbia una chiara idea di ciò che vuole, sappia come ottenerlo e, di conseguenza, non perda mai di vista la sua meta ultima, malgrado gli ostacoli che inevitabilmente incontrerà durante il suo cammino. Il carne si apre con l'invito dell'autore alla fermezza di carattere, che può far cambiare 'cielo', cioè il luogo in cui si dimora, ma non le idee, il modo di pensare, i sentimenti più intimi, in virtù dei quali quanto ci si era prefisso ha buone probabilità e speranza di realizzarsi solo se si insiste in tutti i modi nel volerlo e si fa di tutto per portarlo a termine. Questo, è ovvio, a patto che i mezzi utilizzati per raggiungere lo scopo facciano parte di un piano ben preciso e ben congegnato dal lucido giudizio dell'animo, di un disegno che non ammetta scorrettezze, perché se, al contrario, si dovesse rendere necessario ricorrere ad ignominose e sconvenienti macchinazioni, allora non varrebbe la pena perseguire i propri propositi e sarebbe meglio rinunciare all'impresa piuttosto che vedervi impresso il marchio della vergogna o dell'infamia. Concetti chiari e netti, resi particolari da un'espressione singolare e spesso difficile, che tradisce lo sforzo di una puntigliosa ricerca di variazioni lessicali: *stabilitas*, *mentis firmitas*, *industria*, *mentis integritas*, *constantia* da una parte, *incuria*, *levitas*, *mobilitas* dall'altra; soltanto *stabilitas* e *levitas* si ripetono due volte. Immediato ed esaustivo il tono del canto nella prima strofa; in pochi versi, sembra quasi con poche battute, il poeta definisce i concetti di *stabilitas* e *firmitas*, fissando anche i limiti oltre i quali due virtù così nobili non dovrebbero mai sconfinare.

Celum. non animum
mutat stabilitas.
firmans id optimum,
quod mentis firmitas
5 vovet – cum animi
 tamen iudicio;
 nam si turpissimi
 voti consilio
 vis scelus imprimi
10 facto nefario,
 debet hec perimi
 facta promissio.

² Cfr. *Carmina Burana*. A cura di P. Rossi, presentazione di F. Maspero, Milano 1989, pp. XXVI-XLIII.

Non possono sfuggire i riecheggiamenti del mondo classico in particolare di Orazio proprio nei primi due versi del *carme*. Il poeta di Venosa nell'epistola 1,11, indirizzata all'amico Bullazio, che sembra non essere ancora tornato da un viaggio in Asia Minore, svolge il motivo della *commutatio loci*, della inutilità dei viaggi e delle peregrinazioni alla ricerca di una serenità e di una felicità, che si possono ottenere solo con la pace e l'equilibrio interiori:

caelum, non animum mutant, qui trans mare currunt.
 Strenua nos exercet inertia: navibus atque
 quadrigis petimus bene vivere. Quod petis, hic est,
 30 est Ulubris, animus si te non deficit aequus³.

A parte la evidente ripresa letterale di ben tre termini, io credo che anche *stabilitas* trovi il suo corrispettivo nel passo di Orazio, in particolare nell'espressione *animus aequus*, che traduce il greco εὐθυμία e che indica l'equilibrio e la stabilità psichica che si contrappone alla *levitas*⁴. In ogni caso, se la grave sentenza oraziana è legata al malessere e all'inquietudine dell'animo umano⁵, che spera di trovare un *remedium* nei continui spostamenti da

³ Vv. 27-30. Analogo motivo è svolto anche in altri passi oraziani: *serm.* 2,7,28 s. *Romae rus optas, absentem rusticus urbem / tollis ad astra levis...*; *carm.* 2,16,18-20 *...quid terras alio calentis / sole mutamus? Patriae quis exsul / se quoque fugit*; *epist.* 1,1,83-93; 1,8,12 *Romae Tibur amen ventosus, Tibure Romam*. Cfr. G. Bruno, *La strenua inertia oraziana e un'interpretazione della iunctura in Seneca filosofo*, in: AA.VV., *Lecture oraziane*. A cura di G. Bruno, Venosa 1993, pp. 43-54. Prima di Orazio già Lucrezio aveva dato espressione poetica a questo motivo nel finale del III libro, ma il senso dell'intero passo è dato dai vv. 1058 s. *...et quaerere semper / commutare locum quasi onus deponere possit*, che mettono in luce l'agitarsi continuo e vano dell'individuo, che cerca di trovare un rimedio al male di vivere. Al contrario però di Orazio, che da buon moralista mirava in un certo senso a correggere i vizi umani, a Lucrezio basta descrivere l'inquietudine e l'angoscia esistenziali senza indicare gli strumenti per guarirne.

⁴ Cfr. Cic. *off.* 1,90 *Nam ut adversas res, sic secundas immoderate ferre levitatis est, praeclaraque est aequabilitas in omni vita et idem semper vultus eademque frons*.

⁵ Si tratta di un *topos* che risale al mondo antico, se già Biante affermava: τόπων μεταβολαὶ οὔτε φρόνησιν διδάσκουσιν, οὔτε ἀφροσύνην ἀφαιροῦνται (I, p. 229 nr. 9 Mullach), ma la sentenza oraziana rinvia in particolare a Eschine (3,78): οὐ γὰρ τὸν τρόπον, ἀλλὰ τὸν τόπον μετέλλαξεν. Cfr. A. Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig 1890 [fotorist. Hildesheim 1962], p. 61, s.v. *caelum* (6); R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 1991, p. 48 nr. 108. Sull'origine del *topos* dalla letteratura filosofica antica cfr. A. La Penna, *Due note sulla cultura filosofica delle Epistole oraziane*, 'Studi Italiani di Filologia Classica' 27-28, 1956, 192-201 (= Id., *Saggi e studi su Orazio*, Firenze 1993, pp. 340-350), p. 196, il quale nota come esso sia sostanzialmente di ascendenza democriteo-epicurea (cfr. anche I. Dionigi, *L'epistola I,1 di*

un luogo all'altro⁶, diverso è il senso che essa assume nel carne medievale, in cui è funzionale alla dimostrazione che ciascun individuo può realizzare i suoi propositi e i suoi obiettivi solo con la costanza e che la sua coerenza, accompagnata da una ferma volontà, non dipende certo dal luogo in cui si reca.

Anche Seneca, ricordandosi dell'oraziano Bullazio⁷, all'inizio della lettera 28 ci informa del malcontento di Lucilio, il quale dopo un lungo viaggio, che per di più gli ha permesso di conoscere tante nuove località, non sa spiegarsi come non ne abbia tratto alcun giovamento e sia ritornato con lo stesso stato d'animo di quando era partito senza liberarsi dall'ansia e dalla noia⁸. La risposta di Seneca chiarisce subito all'allievo che passare da un luogo all'altro non giova a nulla: dovunque egli andrà, lo seguiranno le sue inquietudini – che anzi, come dirà ancora più esplicitamente altrove⁹, egli si porta dietro senza staccarsene mai –, se prima non avrà modificato il suo spirito (§ 1 *animum debes mutare non caelum*)¹⁰, se non lo avrà trasformato e migliorato riconoscendo i propri difetti¹¹. Una stretta affinità con il tema di questa lettera mostra un passo del *De tranquillitate animi*, dove Seneca, facendo un'ampia casistica di coloro che sono scontenti di sé (2,7 *sibi displicere*) in una condizione esistenziale che genera noia e disgusto e una irrefrenabile irrequietezza dell'animo che non trova pace in nessun luogo (§ 10 *illud est taedium et displicentia sui et nusquam residentis animi volutatio*), spiega che per questo gli uomini intraprendono sempre nuovi viaggi per mare e per terra, dando

Orazio e il proemio del De otio di Seneca: tradizione filosofica e riflessi autobiografici. 'Bollettino di Studi Latini' 10, 1980, 38-49, p. 42 nota 14), e che proprio a questa tradizione si sia ispirato Orazio. La vitalità del tema anche in epoca tardoantica e medievale sembra confermata da una testimonianza di Ennodio (*epist.* 3,28 *vitia nostra regionum mutatione non fugimus*).

⁶ Cfr. Q. Orazio Flacco, *Le opere*, I, *Le Odi, Il Carne secolare, Gli Epodi*. Tomo secondo. Commento di E. Romano, Roma 1991, p. 1170.

⁷ G. Garbarino, *Secum peregrinari: il tema del viaggio in Seneca*, in: AA.VV., *De tuo tibi. Omaggio degli allievi a Italo Lana*, Bologna 1996, 263-285, pp. 270-274; sulla *commutatio loci* in Lucrezio, Seneca e Orazio cfr. G.F. Gianotti, *Modelli filosofici e letterari. Lucrezio, Orazio e Seneca*, Bologna 1979, pp. 111-113.

⁸ Cfr. Lucio Anneo Seneca, *Lettere a Lucilio, libro III, epp. XXII-XXIX*. A cura di G. Laudizi, Napoli 2003, pp. 214 e 224 s.

⁹ *Epist.* 104,17 *Nullam tibi opem feret iste discursus; peregrinaris enim cum adfectibus tuis et mala te tua sequuntur. Utinam quidem sequerentur! Longius abessent: nunc fers illa, non ducis. Itaque ubique te premunt et paribus incommodis urunt.*

¹⁰ Cfr. *epist.* 55,8 *Sed non multum ad tranquillitatem locus confert: animus est qui sibi commendat omnia.*

¹¹ Cfr. *epist.* 6,1 *...argumentum est in melius traslati animi, quod vitia sua quae adhuc ignorabat videt.*

prova della loro incostanza¹²: *peregrinationes suscipiuntur vagae et litora pererrantur et modo mari se modo terra experitur semper praesentibus infesta levitas* (§ 13). La causa di questa ansia inesorabile di mutamenti sarebbe, dunque, la *levitas*, l'instabilità umana, criticata da Seneca anche altrove¹³, ma che in particolare nel *De otio* viene attribuita alla circostanza che gli uomini sono completamente in balia dei giudizi degli altri, invece di lasciarsi guidare da un giudizio autonomo frutto della volontà del nostro animo:

aliud ex alio placet vexatque nos hoc quoque, quod iudicia nostra non tantum prava sed etiam levia sunt: fluctuamur aliudque ex alio comprehendimus, petita relinquimus, relicta repetimus, alternae inter cupiditatem nostram et paenitentiam vices sunt. Pendemus enim toti ex alienis iudiciis et id optimum nobis videtur quod petitores laudatoresque multos habet, non id quod laudandum petendumque est (1,2 s.).

La dipendenza dai giudizi degli altri, come è noto, è uno dei mali morali, ritenuto fra i più gravi dal Cordovese, che per questo lo prende di mira e lo critica anche in altri luoghi della sua opera¹⁴. Ora, se torniamo al nostro carne, vediamo che il collegamento con Seneca non si ferma soltanto all' analogia esteriore di ben tre termini, che compaiono nel passo su citato della lettera 28, ma vi è molto di più. Il poeta medievale, infatti, pone l'accento sul fatto che la costanza e la perseveranza non possono prescindere da un lucido e ben ponderato giudizio dell'animo (*animi iudicio*), che rafforza l'intima volontà dell'individuo e lo guida sulla strada di una condotta morale irreprensibile e priva di qualsiasi vizio o colpa, di cui al contrario egli si macchia, inseguendo consapevolmente turpi desideri (*turpissimi voti consilio*) e finendo per compiere azioni nefande. Ma questa seconda alternativa, questa deviazione da una precisa direttiva morale non sono altro che il frutto dell'incostanza, di

¹² Cfr. G. Laudizi, *Ragione e intenzione morale in Seneca*, in: AA.VV., *Satura Rudina. Studi in onore di Pietro Luigi Leone*. A cura di G. Laudizi - O. Vox, Lecce 2009, 121-146, p. 127.

¹³ In *brev. vit.* 2,2 (*plerisque nihil certum sequentis vaga et inconstans et sibi displicens levitas per nova consilia iactavit*) si oppone alla virtù stoica della *constantia*. Cfr. anche *tranq.* 2,6 *et hi qui levitate vexantur ac taedio adsiduaque mutatione propositi, quibus semper magis placet quod reliquerunt, et illi qui marcent et oscitantur... Adice et illos qui non constantiae vitio parum leves sunt sed inertiae*. Sulla nozione di *levitas* cfr. A. Borgo, *Lessico morale di Seneca*, Napoli 2000, pp. 116 s.; sulla sua ascendenza paneziana vd. A. Grilli, *Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano*, Milano 1953, pp. 149 e 331 nota 3.

¹⁴ Cfr. *brev. vit.* 2,1 *aliud defatigat ex alienis iudiciis suspensa semper ambitio; tranq.* 15,6 *penitus hoc se malum fixit, ex aliena opinione pendere*.

quella *levitas*, che, come dice Seneca nel passo testé citato del *De otio*, ci at-tanaglia e ci tormenta per il fatto che i nostri giudizi non solo sono distorti ma sono anche incostanti, al punto che la nostra mente trova più facile e semplice seguire i giudizi degli altri piuttosto che uniformarsi alla propria consapevole volontà. Seneca torna anche altrove a spiegare in che cosa consista questa instabilità, questa agitazione:

aegri animi ista iactatio est: primum argumentum compositae mentis existimo posse consistere et secum morari (*epist.* 2,1).

Secondo il filosofo la *iactatio* è propria di un *aeger animus*, di un animo malato¹⁵, invece la *composita mens*, in cui si potrebbe configurare la *mentis firmitas* coadiuvata dall'*animi iudicium* del nostro carne, consiste nella capacità di stare in compagnia di se stessi, non lasciando che qualcosa di esterno possa turbarla con le lusinghe o le minacce¹⁶. L'unico punto fermo resta allora il possesso della propria anima. Una prerogativa, questa, che sembra essere tenuta presente anche dal poeta medievale, il quale nella seconda metà della strofa afferma esplicitamente che senza di essa l'individuo sarebbe esposto ad azioni sconvenienti e delittuose, e qualsiasi buon proposito sarebbe destinato inesorabilmente a fallire. Il pensiero dell'autore viene ribadito anche stilisticamente dal pregnante *turpissimi*, in posizione enfatica e per di più al grado superlativo, che qualifica e connota inequivocabilmente il termine *voti*, allitterante con *vis*, che sottolinea l'espressa volontà di chi non è in possesso della *firmitas mentis*, e per questo non è in grado di portare a termine alcun progetto e mantenere una qualsiasi promessa, come viene efficacemente rivelato dall'icastica allitterazione *perimi / promissio*.

Pertanto, continua il poeta nella seconda strofa, rifletti prima su quello che vuoi intraprendere:

Non erat stabilis
gradus, qui cecidit,
pes eius labilis
domus, que occidit.
5 Hinc tu considera,
quid agi censeas,
dum res est libera;
sic sta, ne iaceas;

¹⁵ Cfr. Garbarino (vd. nota 7), pp. 268 s.

¹⁶ Cfr. Sen. *epist.* 56,14. Vd. *Lettere a Lucilio. Libro primo (epp. I-XII)*. Testo, introduzione, versione e commento di G. Scarpat, Brescia 1975, p. 48.

- 10 prius delibera,
quod factum subeas,
ne die postera
sero peniteas.

I primi due versi rinviano al I libro del *De consolatione philosophiae* di Boezio, che inizia con un componimento in versi, in cui è descritta la triste condizione dell'autore, malato e in prigione, ma tuttavia assistito dalle Muse che gli ispirano il canto. Il lamento di Boezio si conclude con un verso sentenzioso e velato di rassegnazione: *qui cecidit, stabili non erat ille gradu* (1,1,22), al quale evidentemente si è ispirato il poeta del nostro carme, che trovava conferma alle sue asserzioni nell'*auctoritas* dell'autore della *Consolatio philosophiae*, cui arrise grande fortuna nel medioevo ed in particolare nel XII e nel XIII secolo¹⁷. Dunque il senso della strofa mi pare che sia lampante: rifletti prima su ciò che vuoi intraprendere; infatti non poggiava sul terreno sicuro il passo di chi poi è caduto, come osservava Boezio; e la casa è crollata, perché evidentemente non aveva fondamenta solide, concetto, quest'ultimo, che ricorda l'immagine biblica della casa edificata sopra la sabbia: *et omnis qui audit verba mea haec et non facit ea similis erit viro stulto qui aedificavit domum suam supra harenam* (Matth. 7,26)¹⁸. Da questi esempi risulta evidente il monito insistente e perentorio, enfaticizzato dall'uso dell'imperativo ai vv. 5 ss., a ponderare attentamente il da farsi, a considerare i vantaggi ma soprattutto gli eventuali rischi finché si è in tempo, cioè prima di agire, di modo che non ci si debba pentire in un secondo momento. Si tratta di un'idea in fondo ricorrente nella letteratura latina antica, quasi un *topos*, che non sarà certamente sfuggito al poeta medievale e dal quale molto probabilmente avrà tratto ispirazione, come sembra suggerire anche un passo di Giovenale: *...tecum prius ergo voluta / haec animo ante tubas: galeatum sero duelli / paenitet...* (1,168-170), da cui, oltre che il senso, sono ripresi alla lettera ben due termini: *sero* e *paenitere*¹⁹. Da notare in questa seconda strofa ai vv. 2 e 4, come più avanti in 3,2 e 4,2, la cesura all'interno della frase, dopo il primo

¹⁷ P. Courcelle, *La 'Consolation de Philosophie' dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Paris 1967, pp. 302-315.

¹⁸ Cfr. anche *Luc.* 6,49 *qui autem audivit et non fecit similis est homini aedificanti domum suam supra terram sine fundamento in quam inlatus est fluvius et continuo concidit et facta est ruina domus illius magna*. Cfr. *Carmina Burana*, vol. I, *Canti morali e satirici*. Introduzione, traduzione e note di E. Bianchini con un'appendice di G. Baroffio Dahnk, Milano 2003, p. 441.

¹⁹ Altri luoghi in cui ricorre lo stesso concetto sono riportati in Bianchini (vd. nota 18), p. 442.

lemma del secondo senario, che poi conclude l'intera proposizione.

Nella terza strofa il poeta continua ad elargire pillole di saggezza e il tono si fa decisamente didascalico:

Facti dimidium
 habet, qui ceperit,
 ceptum negotium
 si non omiserit,
 5 non tantum deditus
 circa principia,
 nedum sollicitus
 pro finis gloria;
 nam rerum exitus
 10 librat industria,
 subit introitus
 preceps incuria.

I primi due versi rinviano ad una sentenza dalle origini antiche: “chi ben comincia è a metà dell’opera”, presente in molti autori greci a cominciare da Platone (*leg.* 6,753e ἀρχὴ... ἤμισυ παντός), ma il nostro autore riprende l’identica formulazione oraziana²⁰, variando solo la collocazione delle parole e del tempo di *ceperit*, presente nella seconda epistola del primo libro: *dimidium facti, qui coepit, habet...* (v. 40), in cui il Venosino cita il proverbio per convincere gli uomini ad avere coraggio e ad acquistare la sapienza senza frapporre indugi, altrimenti si rischia di fare la fine di quel contadino che attendeva che l’acqua finisse di scorrere, per poter attraversare il fiume. A differenza di Orazio, però, nel nostro contesto il poeta va oltre, e giudica ancora più importante del cominciare il condurre avanti e portare a termine l’azione intrapresa, senza lasciarsi distrarre o intimorire da fattori esterni, con lo sguardo sempre rivolto a perseguire il successo auspicato (*pro finis gloria*), scegliendo una sola regola di vita e conformandosi ad essa, mentre il comportamento contrario sarebbe indizio di un animo volubile. Solo la laboriosità e l’impegno premiano con il buon esito dell’azione, come viene sottolineato anche stilisticamente dall’antitesi, che simmetricamente oppone *exitus* del v. 9 a *introitus* del v. 11, *industria* del v. 10 a *incuria* del v. 12, cioè quasi il fallimento della stessa azione determinato dalla trascuratezza.

²⁰ In ambito latino essa ritorna in Sen. *epist.* 34,3 *sic quomodo principia totius operis dimidium occupare dicuntur*, e in Auson. *epigr.* 92,1 *Green Incipere: dimidium facti est coepisse...*, che verosimilmente si ispirano ambedue ad Orazio. Sulla storia del proverbio cfr. Otto (vd. nota 5), p. 117, s.v. *dimidium*; Tosi (vd. nota 5), p. 374 nr. 802.

dall'incuria e dall'agire avventato, senza riflettere. In altre parole il risultato delle nostre azioni deve essere *prima valutato in modo opportuno e attento* dalla nostra mente, che non deve agire d'impulso, bandendo quella *levitas*, che la spingerebbe di continuo e *repentinamente a cambiare proposito in preda ad una schizofrenia senza fine.*

Nella quarta strofa il poeta comincia a presentare degli esempi che provano ed avvalorano quanto finora detto. A dare la corona al soldato non è la battaglia in se stessa né il coraggio dimostrato scendendo in campo e combattendo, ma l'esito positivo della battaglia:

Coronat militem
 finis, non prelium;
 dat hoc ancipitem
 metam, is bravium;
 5 iste quod tribuit,
 dictat stabilitas;
 istud quod metuit,
 inducit levitas;
nam palmam annuit
 10 mentis integritas,
 quam dari respuit
 vaga mobilitas.

Il sillogismo del poeta, convincente e stringato nella forma, che simmetricamente intreccia e collega i due periodi presenti nei primi quattro versi, riceve autorevolezza e direi una sanzione definitiva dal termine *bravium*, di ascendenza biblica, che Paolo aveva utilizzato nella prima lettera ai Corinzi (9,24 *nescitis quod ii, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium?*)²¹, proprio per indicare “il premio della vittoria”, cioè il trionfo e la gloria che toccava agli atleti che correvano nello stadio²². Lo stesso trionfo e la stessa gloria che dovrebbe toccare a colui che mantiene una condotta di vita sempre uniforme e uguale a se stessa, favorita e indotta dalla *firmitas animi*. E il poeta non manca di insistere su questa idea e ribadire la sua opinione nei vv. 5-8, in cui si dichiara esplicitamente che solo la *stabilitas* è in grado di favorire la vittoria e di conferire il premio finale, mentre la *levitas* in balia di mille pensieri fra ansia e paura conduce alla sconfitta finale. L'antitesi *stabilitas / levitas* riceve una grande enfasi dall'anafora di *iste*

²¹ Cfr. anche *Phil.* 3,14 *ad destinatum persequor ad bravium supernae vocationis dei in Christo Iesu.*

²² Cfr. anche *CB* 31, str. 2,8 s. *bravium si spero / me virtutum metere.*

quod con la variazione di *istud* e soprattutto dalla costruzione simmetrica dei due periodi con la collocazione in posizione di rilievo alla fine del verso di *stabilitas* e di *levitas*. Negli ultimi quattro versi della strofa il concetto viene ripetuto, sostituendo *stabilitas* con l'espressione *integritas mentis* e *levitas* con *vaga mobilitas*, e il poeta assicura che solo la prima promette la palma della vittoria, che al contrario viene negata dalla seconda.

La conclusione del carme nell'ultima strofa ci presenta la *levitas*, che muta aspetto, assumendo molteplici ed imprevedibili fattezze, proprio come il Proteo della mitologia greca:

Mutat cum Proteo
 figuram levitas,
 assumit ideo
 formas incognitas;
 5 vultum constantia
 conservans intimum,
 alpha principia
 et o novissimum
 flectens fit media,
 10 dans finem optimum,
 mutans in varia
 celum, non animum.

Proteo è già presente nell'*Odissea* come dio metamorfico²³, capace di trasformarsi in qualunque forma desiderata, non soltanto in animale come leone, serpente, pantera, cinghiale, ma anche in albero, acqua o fuoco, proprio come afferma Petronio (134 v. 14 *Proteus esse solet quidquid libet*): qui naturalmente assume valore simbolico e rappresenta la mutevolezza della *levitas*, circostanza che viene evidenziata anche dall'iperbato di *levitas* alla fine del v. 2, dalla collocazione dell'eloquente *mutat* all'inizio del v. 1 e dalla posizione al centro della frase di *Proteo*. Con la stessa velocità e facilità con cui quest'ultimo cambiava aspetto, gli uomini prigionieri della *levitas* cambiano senza posa le loro idee e i loro propositi. Viene in mente la sentenza di Epicuro, citata da Seneca nella lettera 23²⁴, *molestum est semper vitam inchoare* (§ 9), a cui il Cordovese aveva fatto ricorso anche nella lettera 13 per spiegare a Lucilio quanto siano vergognosamente leggeri quegli uomini, che

²³ Hom. *Od.* 4,385-393. Sul mito del dio marino, figlio di Posidone, vd. P. Grimal, *Enciclopedia dei miti*. Edizione italiana a cura di C. Cordié, prefazione di C. Picard, Milano 1990 [*Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris 1951], p. 540.

²⁴ Cfr. Laudizi (nota 8), p. 92.

– la metafora è tratta dall'edilizia – pongono ogni giorno nuove fondamenta alla loro vita e alimentano nuove speranze anche quando stanno per morire: *intelleges quam foeda sit hominum levitas cotidie nova vitae fundamenta ponentium, novas spes etiam in exitu inchoantium* (§ 16). La stoltezza del ricominciare sempre a vivere era già stata criticata nel *De brevitae vitae*, dove a proposito dell'incessante attività degli *occupati* si dice che essi sono costantemente impegnati a fare progetti per un futuro infinito senza accorgersi che lo spazio della vita consta di un tempo finito (3,4)²⁵ e nella lettera 32: *quam* (sc. *vitam*) *breviorem inconstantia facimus, aliud eius subinde atque aliud facientes initium* (§ 2), dove l'atteggiamento degli uomini, che iniziano sempre a vivere, è connotato dall'*inconstantia*, che corrisponde alla *levitas* della lettera 13. La stessa *levitas*, di cui si parla nel nostro carme, alla quale il poeta contrappone la costanza, caratterizzata dal saper mantenere sempre immutate le sembianze più vere, che le appartengono, e capace di piegare ai suoi fini l'*alpha* e l'*omega*. La metafora biblica, in riferimento al Signore che impersona il principio e la fine²⁶, simboleggia il principio e la conclusione dell'azione intrapresa, e in mezzo a questi due estremi la costanza sa tenere un atteggiamento vigile e attivo, determinante per il successo futuro²⁷. In questo modo, allora, alla fine del carme, attraverso la *Ringkomposition* con la ripetizione del primo verso, il poeta ribadisce che la costanza potrà mutare 'cielo' quando vuole, ma di sicuro conserverà inalterato il più profondo sentire di un uomo.

²⁵ Vd. E. Sangalli, *Tempo narrato e tempo vissuto nelle Epistulae ad Lucilium di Seneca*, 'Athenaeum' 66, 1988, 53-67, p. 67.

²⁶ *Apoc.* 1,8 *ego sum Alpha et Omega principium et finis dicit Dominus Deus qui est et qui erat et qui venturus est Omnipotens*; 22,13 *ego Alpha et Omega primus et novissimus principium et finis*.

²⁷ L'immagine della virtù della costanza, che assume una posizione mediana e di equilibrio fra inizio e fine, potrebbe essere collegata con alcuni principi morali o estetici, di cui si fa portavoce Orazio: *virtus est medium vitiorum et utrimque reductum* (*epist.* 1,18,9): *primo ne medium, medio ne discrepet imum* (*ars* 152). Cfr. Bianchini (vd. nota 18), p. 446.