

PLOUTARCHOS, n.s.

Scholarly Journal of the
INTERNATIONAL PLUTARCH SOCIETY

Plutarchus



Plutarchus ein natürlicher maister vnd außspruchender geistlicher vnd weltlicher ein gepie-
ter vñ amichtiger des kaisers Trajanus ist zu dieser zeit an seiner vnterung in der welt ein ge-
würdigter in fast großer achtung gewest. von dem Dolianates in sein vnterung in der welt ein ge-
Plutarchus der natürlich maister vñ ein mensch in de beschreibung vñ in der welt ein ge-
ten lautter verständig vñ in dem heilighumb schen der sachen ein so vnterung in der welt ein ge-
gewest das er leichtlich ein gezier des kaisers hat migen erkant werden. dieser Plutar-
chus ist fundert fleiß dem kaiser Trajanus in der welt ein ge-
digkeit sein selbs erforschet. der ambalew man gar vil bicher von mancherley materien vñ
ung vñd er hat als ein hochgeleter man gar vil bicher von mancherley materien vñd
sachen in frantzösischem vñ lateinlichem gesung gar treffentlich beschriben vñd mit seiner
tapfferheit bey Trajanus angenehme begabung erlangt.

VOLUME 3 (2005/2006)

UNIVERSITY OF MÁLAGA (SPAIN)
UTAH STATE UNIVERSITY, LOGAN, UTAH (U.S.A.)

La preghiera di Camillo (Piu., *Cam.* 5.7-9) da

Stefano Amendola
Università di Salerno

Abstract

The Camillus' prayer shows a hero that is not judge of his men, but with them and for them he is ready to submit himself to the gods' judgement. For Plutarch, what's more, this prayer seems to be the best way to stress the hero's pietas and and, on the narrative plan, to anticipate the future events of Camillus' life. In the Roman dictator's interpretation of his own fall, at the end of the prayer, it is possible to see the prophecy of his temporary exile, that is an _____ compared with the biggest heroic action (_____) that he will perform afterwards, saving Rome from the Gauls.

I primi capitoli della *Vita di Camillo* (cc. 2-5) sono dedicati allo scontro che oppone i Romani ai Veienti.

La vittoria di Roma sulla città etrusca, primo e fondamentale successo di Camillo, è narrata da Plutarco non attraverso il racconto delle azioni militari, bensì mediante un singolare susseguirsi di eventi prodigiosi inerenti alla sfera

del religioso¹. Tutte le fasi di questa lunga battaglia sono strettamente connesse ad un avvenimento sacro:

1. **la resistenza di Veio** alle truppe romane è favorita da eventi miracolosi, il più significativo dei quali è la tracimazione del lago Albano;
2. **la riorganizzazione detrazione romana** dopo anni di inutile assedio avviene secondo quanto rivelato ad un'ambasceria dall'oracolo delfico²;

¹ Sull'importanza dell'azione religiosa in Camillo cfr. J. Ungern-Sternberg, 2001, pp. 292-293. Diversamente T. Späth, 2001, nella rassegna delle diverse fonti che raccontano la guerra contro Veio (pp. 366-372), ritiene Plutarco, con Livio, attento maggiormente ai dettagli militari che agli aspetti religiosi, allo scopo di presentare Camillo quale esempio del comandante perfetto (pp. 371-372).

² Il responso di Apollo separa i primi nove anni di guerra dal decimo, quando finalmente Veio cadrà in mano ai Romani. In Plutarco la narrazione dell'anno decisivo si apre con la nomina a dittatore di Camillo: tale nomina segue immediatamente l'ambasceria romana a Delfi, così che anche la scelta di Camillo appare voluta dal dio delfico. Per questo motivo il dittatore romano farà voto di offrire ad Apollo la decima del bottino ottenuto dal saccheggio di Veio (Liv., XXI 1-3, su cui F. Chapot - B. Laurot, 2001, pp. 302-303).

3. **il primo atto** di Camillo quale dittatore è un voto agli dei: la promessa di istituire i *Ludi* in onore di *Mater Matuta*³;
4. **la vittoria su Veio** è preceduta dal furto delle vittime che gli Etruschi stavano sacrificando nel tempio di Giunone⁴;
5. mentre i soldati romani compiono **il sacco della città**, Camillo, su un'altura che sovrasta Veio, prega Zeus e gli altri dei per la salvezza di Roma e del suo esercito;
6. **il ritorno trionfale** di Camillo è accompagnato dal trasferimento a Roma della statua di Era⁵.

Gli episodi menzionati contribuiscono a dare di Camillo l'immagine di un uomo protetto e favorito dagli dei (Zeus, Giunone e *Mater Matuta* in particolare)⁶: in questo quadro, che Plutarco delinea quale decisamente positivo per l'eroe romano, l'unica nota di timore appare introdotta dall'eùxq che lo stesso Camillo in lacrime pronuncia dinanzi a

Sul ruolo di Apollo e dell'oracolo delfico nella *Vita di Camillo* e, più in generale, nell'intera opera biografica plutarca, cfr. F. E. **Brenk**, 1977, pp. 236-255, - in particolare p. 240 e n. 4; G. **Dumézil**, 1980, pp. 138-140; D. H. J. **Larmour**, 1991, p. 4198; G. **Sfameni Gasparro**, 1998, p. 160;

- 3 Sul rapporto privilegiato che lega Camillo a *Mater Matuta* si rimanda in primo luogo a **D. Dumézil**, 1980, pp. 74-93, 175-209. Sull'argomento cfr. **L. Piccirilli**, 1980, 415-431; **F. Graf**, 1996, pp. 278-279.
- 4 Il racconto di un sacrificio interrotto si ritrova anche in *Ages.* 6. 4, 6: qui sono i magistrati dei Tebani ad intervenire durante il sacrificio che il re spartano ha predisposto in Aulide prima della sua spedizione in Persia. Tale avvenimento è narrato anche da Senofonte, che offre un dettaglio assente nella biografia plutarca: le offerte, tirate giù dall'altare dai Tebani, sono già state sacrificate e per questo il gesto dei Tebani è considerato sacrilego da Agesilao (*Xen., Hell.* 3. 4, 4; sull'episodio cfr. **D. R. Shiple**y, 1997, pp. 124-128; **R. Giannattasio Andria**, 2004, 123-135). In *Cam.* 5. 6, l'uso del verbo (<*attend closely*, LSJ 5. ; il verbo è dai più inteso come fraintendimento del liviano *perseco*: cfr. **A. Klotz**, 1941, pp. 282-284; **J. Hubaux**, 1958, pp. 225-239; **R. M. Ogilvie**, 1965, p. 676 *ad Liv.*, V 21. 8; **R. Flacelière**, 1968, pp. 144-145; **T. J. Luce**, 1971, p. 296 n. 57; **C. Carena - M. Manfredini - L. Piccirilli**, 1996, pp. 304-305 *ad Piu.*, *Cam.* 5. 28-29) potrebbe sottolineare che il sacrificio non è stato ancora portato a termine dai Veienti: solo l'incompiutezza del sacrificio fa sì che l'azione dei soldati romani (di cui Camillo è responsabile) non sia considerata empia.
- 5 *SuWevotatio* di Giunone da Veio a Roma cfr. **J. Hubaux**, 1958, pp. 163-172; **R. M. Ogilvie**, 1965, p. 676 *ad Liv.*, V 19-23; **D. Dumézil**, 1980, pp. 130-132; **D. Babut**, 2003, pp. 576-577.
- 6 **J. Ungern-Sternberg**, 2001 (pp. 289-290), vede in Camillo, vincitore su Veio, *Vesecutore* («Vollstrecker») di una volontà divina più volte manifestatasi attraverso oracoli e prodigi.

Veio finalmente espugnata⁷.

In questa sede mi propongo di determinare, attraverso un'analisi formale e contenutistica, la funzione e il valore di questa preghiera nel singolo episodio di Veio e nell'intera biografia di Camillo⁸.

Occasione ed introduzione dell'

Cam. 5. 7-8

' * -
 , μ -
 , μ -
 μ , μ -
 , μ -
 * " μ μ -
 ' μ , μ μ -

μ μ μ
 ” , “ μ -
 μ , μ
 ' μ μ
 ”.

Preso la città con la forza, i Romani la saccheggiarono e ne trassero un bottino smisurato. Camillo, che osservava da un'altura le azioni dei suoi uomini, prima, ritto in piedi, scoppiò a piangere; poi, ricevute le felicitazioni dai presenti, sollevò le mani verso gli dei e, pregando, disse: "Sommo Zeus e divinità che dall'alto siete giudici delle azioni buone e malvagie, voi sapete che noi Romani stiamo assalendo non contro giustizia una città di uomini empì e fuorilegge, ma per necessità di difesa. Se tuttavia - aggiunse - anche a noi spetta un castigo che bilanci l'odierno suc-

⁷ I sentimenti che caratterizzano Camillo dopo la presa di Veio e la conseguente preghiera avvicinano la figura del dittatore romano alla *gens Cornelia*, e in particolare a Scipione Emiliano, vincitore su Cartagine, e ad Emilio Paolo, trionfatore a Pidna (cfr. A. *Momigliano*, 1942, p. 112; C. *Carena* - M. *Manfredini* - L. *Piccirilli*, 1996, pp. XXXVII, 305 n. 34-46; H. *Trankle*, 1998, pp. 163-164). Molto vicina ai temi e alle forme dell' *plutarchea* è inoltre la preghiera del pretore romano Cipo in *Ov., Metam.*, 15. 570-573: cfr. J. *Gagé*, 1972, p. 129).

⁸ La preghiera di Camillo non ha trovato spazio nei più recenti lavori dedicati all'eucologia greca (p. e. D. *Aubriot Sévin*, 1992; S. *Pulléyn*, 1997): quest' , per il suo essere riportata da più fonti antiche, è invece campo d'indagine particolarmente adatto per studiare la preghiera greca quale fenomeno letterario che risente sia della personalità dei singoli autori sia delle esigenze dei diversi generi letterari (sulla preghiera nei testi greci come documento storico-religioso o creazione letteraria, cfr. D. *Aubriot Sévin*, 1992, pp. 23-26, 33-34; S. *Pulléyn*, 1997, pp. 2-5).

cesso, vi prego che, per il bene di Roma e del suo esercito, esso ricada sulla mia persona con il minor male possibile”.

Un primo elemento da rilevare è la scelta operata da Plutarco di riportare la preghiera di Camillo in forma diretta. L’acquista una maggiore solennità sì da corrispondere sia all’alta drammaticità della situazione (la presa e il sacco di Veio)⁹, sia al significato etico e paradigmatico che Plutarco attribuisce alle parole del condottiero romano: l’eroe, nel momento della vittoria¹⁰, con il suo pregare ricorda ai presenti come agli uomini non sia consentito un successo saldo e privo di pericolo, senza che questo sia stato ottenuto in accordo con la volontà divina.

Il discorso diretto concorre a drammatizzare la figura di Camillo, avvicinandola ancor più a quella di un personaggio del teatro tragico, modello di riferimento di cui Plutarco si serve frequentemente nella costruzione degli eroi

nelle *Vite*¹¹. Alla tragedia, e in particolare a quella eschilea¹², sembra rimandare l’occasione stessa della preghiera. Nel *IV Agamennone* è lo stesso Atride, anch’egli in veste di re e capo militare, a rivolgere la propria preghiera agli dei per giustificare il sacco di Troia¹³: Agamennone presenta la distruzione di Ilio quale atto giusto in quanto decretato direttamente dagli dei, salutati dall’eroe greco quali μ (Ag. 811-812), corresponsabili di una vendetta di cui i Greci sono stati esecutori materiali. La preghiera di Agamennone risponde indirettamente ai timori espressi in precedenza dalla consorte Clitemestra, falsamente preoccupata che alcuni eccessi perpetrati dall’esercito a Troia contro gli dei locali potessero precludere un buon esito all’azione del sovrano e degli altri greci¹⁴.

Un timore simile è alla base della preghiera di Camillo, ossia che la vittoria su Veio si trasformi in una rovinosa sconfitta per Roma: come Agamennone ritornato

⁹ T. Spath, 2000, p. 60 vede nel comportamento di Camillo dopo la vittoria uno di quei piccoli episodi che, secondo quanto affermato da Plutarco in *Alex.* 2, 3-4, rivelano il vero del personaggio. La preghiera personale, quindi, sarebbe funzionale alla costruzione caratteriale dell’eroe quanto o, forse, più della stessa impresa militare.

¹⁰ Cfr. A. Wardman, 1974, pp. 93-99.

¹¹ Ricchissima è la bibliografia sui rapporti tra Plutarco e la tragedia: rimando a Ph. De Lacy, 1952, 159-171; A. M. Tagliacchi, 1960, 124-142; A. Wardman, 1974, pp. 168-178; B. R. Pelling, 1980, p. 132 n. 26; J. Mossman, 1988, pp. 84-86, 92-93.

¹² Cfr. L. Di Gregorio, 1979, pp. 19-30 (particolarmente 29-30); V. Citti, 2004, 135-146.

¹³ Aesch., Ag. 810-817. Sull’identificazione Veio - Troia, cfr. J. Hubaux, 1958, pp. 199-201; S. Kraus, 1994, pp. 271-274.

¹⁴ Aesch., Ag. 341-347 (cfr. S. Kraus, 1994, p. 273).

ad Argo, anche Camillo si serve [^] per cercare di rendere salda la vittoria sua e dei Romani¹⁵, allontanando un'eventuale μ divina¹⁶.

La prima parte della preghiera: invocazione e “arringa” di Camillo

La preghiera, come riportata da Plutarco, presenta una struttura marcata-mente bipartita mediante la ripresa del discorso di Camillo (= *aggiunse*): la prima parte contiene l'epiclesi degli dei e la perorazione dell'eroe per giustificare l'azione dei suoi uomini, la seconda accoglie la richiesta formulata alla divinità.

La finalità apologetica determina le scelte contenutistiche e formali che caratterizzano l'esordio dell'.

A tal proposito bisogna rilevare che

1. Camillo opera un attento bilanciamento tra i tratti che connotano Romani e Veienti: se l'operato dei primi è descritto quale difesa necessaria, i secondi sono etichettati come

uomini malvagi. Particolare attenzione merita poi l'opposizione tra u (riferito all'azione romana) e μ , ulteriore attributo degli abitanti di Veio: nelle parole di Camillo la è immediatamente collocata nel campo romano, mentre i Veienti sono presentati agli dei come “trasgressori della legge” e quindi meritevoli di punizione.

2. La forma verbale è frequentemente impiegata nella retorica giudiziaria soprattutto per richiamare rapidamente particolari meriti o colpe dell'imputato, dei quali giudici e spettatori sono o dovrebbero essere già a conoscenza. In sede di perorazione questo richiamare alla memoria fatti e circostanze attraverso la forma verbale è utilizzato dagli oratori quale mezzo per orientare in un senso o nell'altro (assoluzione o condanna) la scelta di chi è preposto al giudizio¹⁷. Similmente in Plutarco si comporta Camillo, che utilizza la sua preghiera per ottenere l'assoluzione dei Romani presso gli dei.

¹⁵ Agamennone (Ag. 853-854) chiede, al termine della sua preghiera, che la vittoria, ottenuta a Troia, possa rimanere a lungo con lui anche ora che egli è ritornato ad Argo.

¹⁶ La nuova *pietas* di Agamennone verso gli dei si manifesta specialmente nella scena dei tessuti rossi: il sovrano non vuole calcare il prezioso percorso temendo che l'invidia di un dio possa colpirlo (Ag. 921, 946-947, cfr. V. Di Benedetto, 1977, 174-188).

¹⁷ In Dem., XXI 167. 8, compare in conclusione della sezione inerente alla rievocazione dei crimini compiuti dall'accusato al fine di persuadere la giuria a decretare la condanna. Ancor più stretto appare il rapporto tra la conoscenza dei crimini dell'imputato e il voto dei giudici in Aeschin., I 93, 10-11(VL). L'uso di nella retorica giudiziaria si ritrova, più in generale, anche in Dem., XXI 187. 3; XLV 78. 2; XLIX 66, 3; Aeschin., I 70. 9; 80. 8; 85. 5; 93. 4; 116. 4; III 144. 3; 232. 6.

Anche alla luce di questi elementi, che evidenziano l'attenta costruzione retorica alla base dell'eùxp plutarchea¹⁸, è possibile offrire una lettura complessiva dell'invocazione di Camillo a Zeus e agli dei , e del modo in cui Plutarco la racconta.

In primo luogo si considerino sia la posizione sia lo stato d'animo che Plutarco attribuisce a Camillo nell'introdurre la preghiera. Il trovarsi su un'altura che domina Veio e, ancor più, la non condivisione degli elogi dei presenti e le lacrime del condottiero sono parsi indicare una distanza fisica e morale che separa nettamente l'eroe dai suoi uomini impegnati nel saccheggio¹⁹. In realtà la

preghiera mira ad annullare ogni distanza tra Camillo e i suoi:

- la prima persona plurale ($\mu \wedge - \mu$) indica chiaramente che il comandante si sente non solo responsabile, ma compartecipe delle azioni dei propri soldati, compreso il saccheggio di cui ora è testimone²⁰;
- l'essere su un'altura porrebbe Camillo nella condizione ideale per valutare il comportamento dei Romani: l'eroe però rifiuta un tale compito, scegliendo invece di sottoporsi anch'egli al giudizio divino²¹. Coerente con questa scelta è, a mio avviso, la decisione di rivolgere la propria preghiera, oltre che a Zeus, agli dei . Servendosi di tale

¹⁸ Sul legame tra retorica e preghiera, cfr. D. Aubriot Sévin, 1991, 147-165; L. Pernot, 2000, 213-232 (in particolare p. 216 n. 15). Sulla retorica quale dote dell'eroe plutarcheo, cfr. A. Wardman, 1974, pp. 222-225.

¹⁹ L. Miraglia, 2003, p. 9

²⁰ Sul giusto rapporto che unisce un comandante ai soldati cfr. M. Mazza, 1995, pp. 259-261 ad Piu., Sull 12. 7-9.

²¹ Diversamente L. Miraglia, 2003, p. 11, che individua "una sorta di piramide gerarchica in cui i militari sono osservati nel loro comportamento morale da Camillo, ma lui è a sua volta osservato e giudicato dagli dei". Camillo mi sembra in realtà assai vicino ai suoi uomini. Questa scena potrebbe trovare un valido termine di paragone in negativo nella rappresentazione che Plutarco dà di Serse in Piu, Them. 13. 1. Il biografo infatti presenta Serse assiso su di un trono d'oro posto su un'altura (su questa descrizione di Serse si veda anche Aesch., Pers. 466-7), circondato da servi incaricati di annotare quanto avveniva in battaglia. Questi scrivani registravano i nomi dei soldati che si segnalavano per il loro eroismo: Serse dall'alto poteva così giudicare il valore dei suoi uomini (Hdt., Vili 90. 4). Nel caso di Serse la presenza di elementi quali il trono d'oro e il corteggio di servi contribuisce a sottolineare la distanza esistente tra il gran re e i suoi soldati, distanza che invece Camillo sembra voler colmare nella sua preghiera. Mentre Serse è immagine del sovrano orientale divinizzato che non possiede il senso della misura (e dunque pecca di *hybris*), il dittatore romano impronta i suoi comportamenti e le sue parole a quella giustizia, unica dote divina cui l'uomo può realmente aspirare (cfr. K. Scott, 1929, p. 127; F. E. Brenk, 1995, pp. 65-82; W. J. Tatum, 1995, pp. 430-431).

attributo Camillo implicitamente ribadisce che solo agli dei è possibile realmente “osservare dall’alto” le azioni dei mortali e giudicarle come buone o malvagie²².

Nell’ incipit della preghiera la *pietas*²³ di Camillo consiste quindi nello spogliarsi di ogni prerogativa del suo potere: il dittatore è semplicemente rappresentante e intermediario dei Romani presso gli dei, anch’egli, come i propri soldati, totalmente uomo e quindi pronto a sottostare alla volontà divina²⁴.

La richiesta agli dei: il sacrificio dell’eroe

Nella seconda parte della preghiera il timore di Camillo che un rovescio di fortuna attenda Roma e il suo esercito sembra farsi più concreto. Il dittatore, diffidando che la sua precedente perorazione possa avere successo (l’assoluzione per la distruzione di Veio), riprende il suo pregare, per formulare, questa volta direttamente, la propria richiesta agli dei, che completa e chiude l’ . Egli domanda che, nel caso una sciagura debba necessariamente bilanciare il successo su Veio, questa possa cadere esclu-

sivamente sulla sua persona, risparmiando Roma e l’esercito.

La preghiera diviene elemento funzionale al fine di eroicizzare la figura di Camillo, facendone immagine paradigmatica del buon sovrano disposto a sacrificare se stesso per la salvezza della comunità che guida e rappresenta²⁵.

Tale finalità emerge ancor più evidente dal confronto tra il testo plutarco e le fonti storiografiche che narrano la preghiera di Camillo :²⁶

Dion. Hal., XIII4, 2

’ μ , *
 μ “
 μ , -
 μ -
 , μ μ
 μ μ μ
 μ μ μ
 μ -
 μ -
 , -
 μ .

²² «Chi come Plutarco cerca di ridurre al minimo i contatti tra gli uomini e le divinità, è naturale che si mostri contrario ad innalzare la natura dei mortali a livello degli dei e ad assimilare gli esseri migliori ai peggiori (...)» F. B e c c h i, 1996, p. 331.

²³ J. H e l l e g o u a r c ’ h, 1970, pp. 118-119.

²⁴ Cfr. A. T i r e l l i, 1995, p. 453.

²⁵ Sui doveri morali dell’eroe plutarco nei confronti della propria patria e dell’interesse pubblico cfr. F. F r a z i e r, 1996, pp. 141-170; A. P é r e z J i m é n e z, 2004, pp. 130-136.

²⁶ Cfr. H. P e t e r, 1865, p.25; M. T r e u, 1947, pp. 66-69; D. S. L e v e n e, 1993, pp. 184-186.

Liv., V 21.14-15

Is finis sanguinis fuit. Dedi inde inermes coepti et ad praedam miles permissu dictatoris discurrit. Quae cum ante oculos eius aliquantum spe atque opinione maior maiorisque pretii rerum ferretur, dicitur manus ad caelum tollens precatus esse ut si cui deorum hominumque nimia sua fortuna populique Romani videretur, ut eam invidiam lenire quam minimo suo privato incommodo publicoque populi Romani liceret.

Val. Max., I 5. 2

Huius tam praeclari operis auctor Camillus, cum esset precatus ut, si cui deorum nimia felicitas populi Romani videretur, eius invidia suo aliquo incommodo satiaretur.

Tra i brani sopra riportati si evidenzia una differenza significativa. Livio e Dionigi di Alicarnasso²⁷, nel riportare la richiesta di Camillo agli dei, non escludono che la stessa Roma possa essere fatta oggetto della vendetta divina: agli dei è domandato soltanto che la sciagura sia quanto più leggera è possibile *per*

Camillo e la città (Livio) oppure *per Camillo o la città* (Dionigi).

In Valerio Massimo e Plutarco, invece, Camillo può, nel suo pregare, offrire se stesso per il bene del suo esercito e dell'intera Roma, escludendo categoricamente l'eventualità che la nemesi divina possa abbattersi sulla città²⁸. La versione che si ritrova in Plutarco è da spiegarsi con la necessità del biografo di concentrare tutta l'attenzione sul protagonista della *Vita*, di cui si vogliono esaltare le virtù sia militari sia morali²⁹. A tal proposito è di grande interesse il commento di carattere etico con cui Valerio Massimo chiosa le parole del dittatore:

merito autem de laude inter se victoria et pia precatio amplissimi viri certaverint: aequae enim virtutis est et bona patriae auxisse et mala in se transferri voluisse.

In Valerio Massimo la preghiera di Camillo (*pia precatio*)³⁰ è da ritenersi degna di lode quanto il successo ottenuto su Veio. Pur non potendosi affermare con certezza che Valerio Massimo sia una delle fonti del passo plutarco, il giudizio morale formulato dallo storico romano potrebbe essere pienamente

²⁷ Sui rapporti tra questi due autori e sulle fonti utilizzate da Plutarco per la *Vita di Camillo*, cfr. B. Scardigli, 1979, pp. 32-33 (con bibliografia precedente); B. R. Peilung, 1979, p. 92.

²⁸ H. Tränkle, 1998, p. 162.

²⁹ Anche la preghiera di Camillo, con la sua variazione rispetto al testo liviano, è testimonianza delle diverse finalità della biografia plutarca rispetto alla narrazione di Livio: nell'opera storiografica la vera protagonista è Roma mentre Camillo, come anche altri personaggi, è solo "parte" del glorioso destino della città (cfr. T. Späth, 2000, pp. 74-75; 2001, pp. 360-363).

condiviso da Plutarco³¹: insieme con le doti militari, che hanno determinato il successo romano su Veio, anche il Cheroneo ritiene opportuno celebrare la giusta religiosità di Camillo che si esprime in una preghiera degna di un grandissimo eroe, in quanto ha come obiettivo la salvezza della propria patria³².

La seconda parte dell' evidenzia ancor più il particolare legame che lega Camillo a Roma: se nell'invocare gli dei l'eroe si è presentato quale intermediario-difensore dei Romani presso la giustizia divina, nel formulare la propria richiesta egli pare affermare una sostanziale identità tra sé e l'Urbe. Camillo, offrendo se stesso al castigo degli dei al posto dell'esercito e della città intera, sembra voler incarnare l'intera città: un male personale inflitto al solo Camillo è comunque da intendersi come un danno arrecato alla stessa Roma, colpita nella sua guida militare e politica³³.

Il “minor male possibile”: una proposta di lettura

In opposizione all'eroismo di Camillo fin qui evidenziato appare il suo domandare agli dei che la μ a lui destinata si risolva in una sciagura che sia *la minore possibile* ()³⁴. Si è forse dinanzi ad un segno di umana debolezza³⁵, questo, che sembrerebbe contrastare non solo con il coraggio del dittatore (dote già celebrata da Plutarco nel presentare Camillo³⁶), ma anche con la stessa concezione religiosa alla base della nostra ? Nella preghiera infatti Camillo mostra di credere in una divina che ha il compito di bilanciare la buona e la cattiva sorte degli uomini, infliggendo loro castighi che siano commisurati alla grandezza non solo dei misfatti compiuti, ma anche dei successi ottenuti, allorché questi siano eccessivi o immeritati³⁷.

³⁰ Cfr. T. Späth, 2001, p. 369; M. Coudry, 2001, pp. 66-67.

³¹ Cfr. J. Hubaux, 1958, p. 247.

³² Cfr. D. Babut, 2003, pp. 549-550.

³³ Nella preghiera Camillo “incarna” l'intera Roma: egli infatti pone la sua persona a difesa di tutta la città. L'eroe può abbandonare i panni di uomo di parte e di fazione: vincitore di un nemico esterno (i Veienti), Camillo sembra “ignorare” l'esistenza di un nemico interno, i popolari che causeranno da qui a poco il suo esilio (cfr. T. Späth, 2001, pp. 350-356).

³⁴ Cfr. M. Treu, 1947, p. 69.

³⁵ Così L. Miraglia, 2003, p. 10.

³⁶ Piu., *Cam.* 2. 2.

³⁷ Cfr. F. E. Brenk, 1977, pp. 272-273 (con particolare attenzione al rapporto tra *Vite Parallele* e *de sera numinis vindicta* sulla retribuzione da parte degli dei delle azioni umane).

Data questa visione “redistributiva” di è evidente che la vittoria su Veio, definita da Plutarco come straordinaria e smisurata, non possa essere “bilanciata” da un male di poco conto, come chiesto da Camillo.

Per valutare e comprendere queste parole di Camillo è opportuno guardare agli esiti prodotti dalla preghiera e, in modo particolare, se essa sia da considerare accolta o no dagli dei³⁸. Su questo aspetto Plutarco diverge infatti da Livio, lasciando che sia lo stesso Camillo ad interpretare la caduta seguente alla preghiera come prova che gli dei abbiano **accolto** la sua richiesta:

Cam. 5. 9

’ μ , μ
 , -
 μ . -
 , -
 μ ,
 _____ -
 μ μ , μ .

Un’innocua caduta (μ μ) sarebbe dunque do- mandato da Camillo quale μ^ * del trionfo sui Veienti.

Livio (V 21, 16) al contrario, riporta l’opinione di chi, *post eventum*, vede nella caduta dell’eroe non l’avverarsi dell’^axioTov , ma un segno di sciagura futura, un cattivo presagio per lo stesso Camillo e per Roma³⁹:

Convertentem se inter hanc venerationem traditur memoriae prolapsum cecidisse; idque omen pertinuisse postea eventum rem coniectantibus visum ad damnationem ipsius Camilli, captae deinde urbis Romanae, quod post paucos accidit annos, cladem.

Nel testo liviano la caduta di Camillo testimonia come la preghiera sia da considerare **non accolta**. Lo storico si serve dell’invocazione del condottiero per anticipare due eventi drammatici che caratterizzeranno il futuro prossimo dell’eroe e di Roma: l’esilio di Camillo e il sacco dell’Urbe compiuto dai Galli⁴⁰. La caduta perciò è segno del mancato accoglimento della preghiera di Camillo e inoltre annuncio di una μ^ futura, castigo diverso e ben più grande dello μ , sì da bilanciare realmente il trionfo su Veio⁴¹.

In definitiva, mentre in Livio la preghiera ha la funzione di profetizzare quanto ancora deve accadere, in Piu-

³⁸ Cfr. T. Späth, 2001, p. 351 n. 32.

³⁹ H. Tränkle, 1998, pp. 164-165.

⁴⁰ A proposito della scelta di Tito Livio di non riportare il commento di Camillo alla propria caduta cfr. H. Tränkle, 1998, pp. 164-165.

⁴¹ C. Carena - M. Manfredini - L. Piccirilli, 1996, p. 305 n. 48.

tarco sembrerebbe legata strettamente al “già accaduto” e alla distruzione di Veio⁴².

Sebbene Plutarco, a differenza di Livio, non menzioni il sacco di Roma, non può certo ignorare tale evento: la stessa preghiera di Camillo ha, come si è detto, la finalità apotropaica di stornare da Roma un futuro simile a quella di Veio, città assediata e distrutta. La successiva invasione gallica mostra chiaramente come non raggiunga questo obiettivo: sarebbe per lo meno sorprendente la scelta di Plutarco di presentare un Camillo, finora protetto dagli dei, incapace d'intendere i segni dei celesti sì da ritenere accolta la sua preghiera che in realtà è destinata a rimanere inascoltata⁴³. Un errore che testimonierebbe la scarsa di Camillo e, insieme con il poco coraggioso - , danneggerebbe quella immagine eroica che la biografia mira a esaltare.

E' altresì possibile che il Camillo plutarco, pur comprendendo il funesto presagio di sventura per sé e per Roma insito nella caduta, nel rivolgersi ai propri soldati manipoli volontariamente

l'interpretazione del presagio, allo scopo di tranquillizzare i suoi uomini ed evitare, almeno sul momento, pericolose conseguenze. Questo stratagemma del dittatore testimonierebbe il diverso livello di consapevolezza che caratterizza Camillo nel racconto di Plutarco e lo separa dagli altri romani che lo affiancano sull'altura di Veio. Nell'episodio della preghiera lo stato d'animo del dittatore è sempre l'opposto di quello del suo seguito. Se inizialmente è infatti Camillo ad essere talmente turbato da piangere mentre gli altri presenti esultano per il successo romano, dopo la caduta il quadro emotivo appare completamente rovesciato: allo sgomento dei suoi uomini si contrappone la serena fiducia del comandante, che si mostra sicuro di aver ottenuto ascolto presso gli dei.

Questa diversità di sentimenti potrebbe spiegarsi proprio con la capacità di Camillo di presagire il futuro e, in particolare, il destino suo e di Roma: alla luce di questa capacità (già manifestata dall'eroe nel temere che la caduta di Veio sia prefigurazione di quella di Roma) è opportuno interpretare anche le parole con cui Camillo commenta la sua caduta.

⁴² Dionigi d'Alicamasso (XII 16, 4-5), pur riportando l'interpretazione data da Camillo della sua caduta, riconosce come lo μ sia un presagio negativo: le parole di Camillo sono dunque considerate da Dionigi come un'imprudenza o uno stratagemma del dittatore romano (cfr. H. Tränkle, 1998, p. 162; T. Späth, 2001, p. 368 n. 82; diversamente F. Mora, 1995, p. 333).

⁴³ J. D. Mikalson, 1989, pp. 87-88, ritrova nell'empietà di chi innalza una richiesta agli dei uno dei motivi che determinano il non accoglimento di una preghiera.

Interessante è, a tal fine, l'espressione $\epsilon\tau\tau'$ μ ⁴⁴, riferita comunemente alla battaglia di Veio, successo già ottenuto che la caduta di Camillo avrebbe "compensato"⁴⁵. Ma in tale espressione si potrebbe cogliere piuttosto un'allusione alle successive imprese di Camillo: sarebbe la vittoria con cui Camillo porrà fine all'assedio dei Galli e libererà Roma⁴⁶.

Il tal caso la piccola caduta non sarebbe più da intendersi quale lieve castigo toccato al dittatore per il saccheggio di Veio, bensì come *conditio sine qua non* affinché l'eroe ottenga il nuovo trionfo⁴⁷. μ avrebbe perciò il significato metaforico di *sventura*⁴⁸: la caduta diventerebbe, come nel testo liviano, profezia dell'esilio di Camillo.

L'eroe, cadendo dopo la preghiera e interpretando correttamente questo segno divino, otterrebbe una prefigurazione del proprio futuro: egli dovrà sì subire un male personale, l'esilio temporaneo, ma ciò non gli impedirà di conseguire un successo ancora più glorioso ($\epsilon\tau\tau'$ μ), liberando Roma dai Galli e ottenendo la salvezza per la sua città, vero obiettivo della sua preghiera⁴⁹.

Proprio guardando a questo fine (la salvezza di Roma) la preghiera di Camillo può ritenersi **accolta**, come affermato dallo stesso dittatore: l'esilio dell'eroe verrebbe ad essere *minor male possibile*, se paragonato alla grandissima impresa ($\epsilon\tau\tau'$ μ) che Camillo compirà in seguito sconfiggendo i Galli.

Una simile valutazione dell'esilio⁵⁰

⁴⁴ Cfr. D. Dumézil, 1890, p. 83 ; C. Carena - M. Manfredini - L. Piccirilli, 1996, pp. XXIX-XXX.

⁴⁵ Così intendono B. Perrin, 1959; R. Flacelière, 1968; A. Traglia, 1992; C. Carena in C. Carena - M. Manfredini - L. Piccirilli, 1996 *ad locum*.

⁴⁶ La stretta connessione tra la vittoria su Veio e quella successiva è ben evidenziata da J. Ungern-Sternberg, 2001, p. 290.

⁴⁷ Cfr. H. Tränkle, 1998, p. 150.

⁴⁸ Cfr. LSJ 5. v. μ .

⁴⁹ La sapienza di Camillo risiederebbe dunque nella comprensione e nell'accettazione di un ordine provvidenziale voluto dal dio e che neppure la preghiera dell'eroe può mutare: l'esilio volontario di Camillo dimostra come l'eroe scelga volontariamente di seguire quanto decretato dalla giustizia divina (cfr. A. Barigazzi, 1994, pp. 310-311).

⁵⁰ M. Coudry, 2001, pp. 70-72, riconosce il ruolo centrale dell'esilio nello sviluppo della *Vita* plutarchea: per la studiosa l'esilio permetterebbe a Camillo di acquisire quella moderazione che il dittatore non avrebbe dimostrato nell'episodio di Veio e nel trionfo celebrato a Roma. Tuttavia, nel racconto di Plutarco, l'esilio di Camillo sembrerebbe presentato come un atto immotivato ed ingiusto (cfr. il pentimento dei Romani in Piu, *Cam.* 24. 1), determinato dall'invidia dei suoi avversari e dal malcontento della plebe (D.

si ritrova appunto in Plu., *de ex.* 605 D-E⁵¹ dove l'esilio è tratteggiato come opportunità concessa ai grandi uomini per conseguire una gloria eterna, e, in tal senso, è adoperato proprio l'esempio di Camillo.

In conclusione, mi sembra di poter evidenziare la duplice funzione che la preghiera esaminata svolge nella *Vita di Camillo*:

1. contribuire alla costruzione della figura eroica di Camillo, esaltandone la *pietas* verso gli dei e la , virtù necessarie sia al valoroso comandante sia al valente uomo politico⁵²;
2. preparare e anticipare i due eventi principali che segneranno la vita di Camillo (esilio e la salvezza di Roma): la preghiera acquista un'importanza centrale così a livello narrativo, guidando lo svolgersi degli eventi⁵³.

H. J. Larmour, 1992, pp. 4196-4198). Inoltre proprio la preghiera e la commozione di Camillo dinanzi a Veio saccheggiate sembrerebbero mostrare l'eroe romano esente da *hybris*: anche il trionfo sulla quadriga va interpretato non come prova di smodato orgoglio, ma come ringraziamento alle divinità aurorali che hanno protetto l'azione del dittatore.

⁵¹

Bibliografia

- Aubriot Sévin, D.,
- "Prière et rhétorique en Grèce ancienne (jusqu'à la fin du V s. av.J.-C.)", *Metis*, 6 (1991) 147-165.
 - *Prière et conceptions religieuses en Grèce ancienne jusqu'à la fin du V s. av. J.-C.*, Lyon, 1992.
- Babut, D.
- *Plutarque et le Stoïcisme*, Paris, 1969, ed. italiana a c. di A. Bellanti, *Plutarco e lo stoicismo*, Milano, 2003.
- Barigazzi, A.,
- *Studi su Plutarco*, Firenze, 1994.
- Becchi, F.,
- *Plutarco e la dottrina dell' μ tra platonismo ed aristotelismo*, in I. Gallo, 1996, pp. 321-326.
- Brenk, F. E.,
- *In Misi Apparelled: Religious Themes in Plutarch's Moralia and Lives*, Leiden, 1977.
 - "Heroic Anti-Heroes. Ruler Cult et Divine Assimilations in Plutarch' Lives of Demetrius and Antonius", in I. Gallo

⁵²

La preghiera è perciò strumento utile nelle mani del biografo: nel caso di Camillo riesce a far emergere l' del personaggio che si vuole proporre come esempio di virtù ai lettori (cfr. B. R. Peiling, 1980, p. 135).

⁵³

Cfr. D. Latiner, 1997, pp. 268-269.

- B. Scardigli, 1995 (eds.), pp. 423-431.
- Carena, C. - Manfredini, M. - Piccirilli, L.,
- *Plutarco, Le vite di Temistocle e di Camillo*, Roma, 1996²(1983).
- Chapot, F. - Laurot, B.
- Corpus des prières grecques et romaines*, Tournhout, 2001.
- Citti, V.
- "Eschilo in Plutarco", in I. Gallo (ed.), *La biblioteca di Plutarco: Atti del IX Convegno Plutarco*, Pavia, 13-15 giugno 2002, Napoli, 2004, pp. 136-145.
- Coudry, M.
- "Camille: construction et fluctuations de la figure d'un grand homme", in M. Coudry - T. Späth, 2001, pp. 47-81.
- Coudry, M. - Späth, Th. (eds.),
- *U invention des grands hommes de la Rome antique / Die Konstruktion der grossen Männer Alt roms*, Paris, 2001.
- De Lac y, Ph.,
- "Biography and Tragedy in Plutarch", *AJP*, 73 (1952) 83-93.
- Di Benedetto, V.
- "La saggezza di Agamennone", *Dioniso*, 48 (1977) 167-188.
- Di Gregorio, L.,
- "Lettura diretta e utilizzazione di fonti intermedie nelle citazioni plutarchee dei tre grandi tragici", *Aevum*, 53 (1979) 11-50.
- Dumézil, G.,
- Camillus. A Study of Indo-European Religion as Roman history* (introd. di U. Strutynski; trad. di A. Aronowicz - J. Bryson), Berkeley, 1980.
- Flacelière, R.,
- In R. Flacelière - E. Chambry - Juneaux, *Plutarque, Vies: Solon - Publicola; Themistocle - Camille*, II, Paris, 1968.
- Frazier, F.,
- *Histoire et morale dans les Vies parallèles de Plutarque*, Paris, 1996.
- Gagé, J.,
- "La Némésis de Camille et les superstitions étrusques de la porta Raudusculana. A propos des origines de la porta triumphalis", *REL*, 50 (1972) 111-138.
- Gallo, I. - Scardigli, B. (eds.),
- *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco: Atti del V convegno plutarco*, Certosa di Pontignano, 7-9 giugno 1993, Napoli, 1995.
- Gallo, I. (ed.),
- *Plutarco e la religione: Atti del VI Convegno plutarco*, Ravello, 29-31 maggio 1995, Napoli, 1996.
- Giannattasio Andria, R.,
- "Il sogno di Agesilao", in A. Pérez Jiménez - F. Tichener (eds.), *Valori letterari delle opere di Plutarco: Studi offerti al prof. Italo Gallo dall' International Plutarch Society*, Malaga - Utah, 2004, pp. 123-135.
- Graf, F.,
- "Plutarco e la religione romana", in I. Gallo, 1996, pp. 269-284.
- Hellegouarc'h, J.,
- "Le principat de Camille", *REL*, 48 (1970) 112-132.
- Hubaux, J.,
- *Rome et Véies. Recherches sur la chronologie légendaire du moyen âge romain*, Paris, 1958.
- Kjlotz, A.,
- "Zu den Quellen der plutarchischen Lebensbeschreibung des Camillus", *RhM*, 90(1941) 282-309.
- Kraus, S.,
- "No Second Troy: Topoi and Refoundation in Livy, Book V", *TAPhA*, 124(1994) 271-274.

- Lateiner, D.
 - "Homerie Prayer", *Arethusa*, 30 (1997) 241-72.
- Larmour, D. H. J.,
 - "Making Parallels: Synkrisis and Plutarch's Themistocles and Camillus", *ANRW*, 2.33.6 (1991), pp. 4154 - 4200.
- Levene, D. S.,
 - *Religion in Livy*, Leiden, 1993.
- Luce, T. J.,
 - "Design and Structure in Livy: 5.32-55", *TAPhA*, 102(1971) 265-302.
- Mazza, M.,
 - "Plutarco e la politica romana : alcune riconsiderazioni", in I. Gallo - B. Scardigli 1995, pp. 245-268.
- Mikalsen, J. D.,
 - "Unanswered Prayers in Greek Tragedy", *JHS*, 109 (1989) 81-98.
- Miraglia, L.,
 - "Spigolature plutarchee", *Docere*, 6 (2003) 5-21.
- Momigliano, A.,
 - "Camillus and Concord", *CQ*, 36 (1942) 111-120.
- Mora, F.,
 - *Il pensiero storico-religioso antico: autori greci e Roma. I: Dionigi d'Alcarnasso*, Roma, 1995.
- Mossman, J.,
 - "Tragedy and Epic in Plutarch's Alexander", *JHS*, 108 (1988) 83-93 (ristampato in B. Scardigli (ed.), *Essays on Plutarch's Lives*, Oxford, 1995, pp. 209-28).
- Ogilvie, R. M.,
 - *A Commentary on Livy Books 1-5*, Oxford, 1965.
- Pelling, B. R.,
 - "Plutarch's Method of Work in the Roman Lives", *JHS*, 99 (1979) 74-96.
- "Plutarch's Adaptation of His Source Material", *JHS*, 100 (1980) 127-139 (ristampato in B. Scardigli, "Essays on Plutarch's Lives", Oxford, 1995, pp. 125-154).
- Pérez Jiménez, A.,
 - "Los héroes de Plutarco y su elección entre la justicia y la utilidad", in L. De Blois - J. Bons - T. Kessels - D. M. Schenkeveld (eds.), *The Statesman in Plutarch's Works*, I, Leiden-Boston, 2004, pp. 127-136.
- Pernot, L.,
 - "Prière et rhétorique", in L. Calboli Montefusco (ed.), *Papers on Rhetoric*, III, Bologna, 2000, pp. 213-232.
- Perrin, B.,
 - *Plutarch, Lives: Themistocles and Camillus, Aristides and Cato Major, Cimon and Lucullus*, II, London, 1959.
- Peter, H.,
 - *Die Que lien Plutarchs in den Biographien de r Rome r*, Halle, 1865.
- Piccirilli, L.,
 - "Camillo fra Roma e Cere", *PP*, 35 (1980)415-431.
- PULLEYN, S.,
 - *Prayer in Greek Religion*, Oxford, 1997.
- Scardigli, B.,
 - *Die Rômerbiographien Plutarchs. Ein Forschungsbericht*, München, 1979.
- Scott, K.,
 - "Plutarch and the Ruler Cult", *TAPhA*, 60 (1929) 117-135
- Sfameni Gasparro, G.,
 - "Plutarco e la religione delfica: il dio 'filosofo' e il suo esegeta", in I. Gallo, 1996, pp. 157- 188.
- Shipl ey, D. R.,
 - *A Commentary on Plutarch 's Life of Agesilaos: Response to Sources in the*

Présentation of Character, Oxford, 1997.

Spath, Th.,

- "Camillus: ein Held zwischen griechischen Biographie und römischer Geschichtsschreibung", in I. Gallo - C. Moreschini (eds.), *I generi letterari in Plutarco*: Atti del Vili Convegno plutarco: Pisa, 2-4-giugno 1999, Napoli, 2000, pp. *Al-19*.

- "Erzählt, erfunden. Camillus: literarische Konstruktion und soziale Normen", in M. Coudry-T. Spath, 2001, pp. 341-412.

Tagliasacchi, A. M.,

- "Plutarco e la tragedia greca", *Dioniso*, 23 (1960) 124-142.

Tatum, W. J.,

- "The Image of the King in Plutarch's Lives", in I. Gallo - B. Scardigli, 1995, pp. 423-431.

TIRELLI, A.,

- "L'intellettuale e il potere : pedagogia e politica in Plutarco", in I. Gallo - B. Scardigli, 1995, pp. 439-455.

Traglia, A.,

- *Plutarco, Vite: Teseo e Romolo, Solone e Publicola, Temistocle e Camillo, Aristide e Catone, Cimone e Lucullo*, I, Torino, 1992

Tränkler, H.,

- "Gebet und Schimmeltriumph des Camillus", *WS*, 111 (1998) 145-165.

Treu, M.,

- "Das Camillusgebet bei Livius", *WJA*, 2 (1947) 63-74.

Ungern-Sternberg, J.,

- "M. Furius Camillus: ein zweiter Romulus?", in M. Coudry - T. Spath, 2001, pp. 289-297.

Wardman, A.,

- *Plutarch's Lives*, Berkeley, 1974.