

Maurizio Bettini

Quia res incorporalis est.

Appunti sulle rappresentazioni del tempo¹

Il Tempo esiste, non c'è dubbio: eppure non si vede. Sull'onda del suo stoicismo, Seneca lo definì una volta *incorporalis*²: «il tempo li inganna, perché è una cosa priva di corpo, che non cade sotto la vista». Il tempo è incorporale, d'accordo, ma dire questo è ancora poco. Bisogna pure rassegnarsi ad ammettere che Lui, per noi, è soltanto un groviglio di tracce. Quel poco (o quel molto) che da sempre fa correre cacciatori solitari lungo i solchi delle sue piste. E anche Seneca fu fra questi. Ma sono poi, davvero, "piste"? esiste davvero un Invisibile in fuga che "segna" di sé tutto quel che sfiora? Le sue spie più conclamate e chiare (il sole, la luna, le stagioni) non fanno altro che tornare regolarmente uguali: e dunque loro, del Tempo, ne sono fuori. Quanto alla folla dei suoi segni più tragici e minuti, come i cambiamenti, o la morte, è pur possibile che siano falsi messaggi, segnali senza emittente. Che non ci sia nessuno là in fondo (o là dietro) a schiacciare i tasti. Che siano loro stessi, il Tempo, magari con la -t- minuscola: e tutto finisca lì.

In definitiva se del Tempo si vuole parlare (e sa dio quanto ce n'è bisogno, ogni giorno che passa!) se di questo insieme di passione e di cultura che chiamiamo "il Tempo" si vuol fare un oggetto di discorso occorre rappresentarlo in qualche modo. Nell'immaginazione linguistica e culturale il tempo si fa spazio. Ovvero per rappresentarlo si utilizza la "metafora culturale" dello spazio, intendendo "metafora" nel senso di costruzione della realtà attraverso una sua particolare rappresentazione (non semplice abbellimento retorico). Come quando, ad esempio, si identifica la "tradizione" (concetto astratto) con le "radici" (immagine concreta) di una comunità, costruendo così la tra-

¹ Questo testo riprende gli appunti che ho utilizzato per la mia esposizione a Sirolo durante l'incontro del 2022. Di essi hanno in parte mantenuto il tono informale e colloquiale.

² *De brevitate vitae* 8, 1: «[tempus] fallit autem illos, quia res incorporalis est, quia sub oculos non venit».

dizione culturale nella solida forma di un albero o di una pianta. Attraverso la spazializzazione metaforica del tempo le sue implicazioni, i suoi effetti, si ordinano, sono “vicini” “lontani”, “avanti” “dietro”, “sopra” “sotto”... I suoi disastri o i suoi doni si mettono a scivolare lungo un asse che li spinge verso di noi, oppure attendono a piè fermo il nostro passaggio come tante pietre miliari sulla via principale dell’esistenza. Il tempo assume così una topografia. Ma è il linguaggio che gliela dà. È lui, per primo, che «ha dato luogo al tempo». E forse non è solo un gioco di parole.

Cominciamo col vedere i principali termini tramite cui, in latino, viene designato il tempo³. Approfondirli dal punto di vista storico-linguistico potrà restituirci alcune delle principali rappresentazioni culturali di questa fondamentale dimensione della esperienza umana.

Tempus: questa parola designa il tempo considerato soprattutto come frazione della durata, diverso da *aevum/laetas* che indicano piuttosto una continuità e di cui ci occuperemo fra un momento. Per questo si possono usare espressioni come *anni tempora* o *tempus diei*, “le fasi del tempo” o “il tempo di un giorno”, che definiscono sempre “porzioni” di tempo. Così come si usa il nesso *primum tempus* “il primo tempo” da cui il francese «*Printemps*», ossia primavera. Allo stesso modo, con *tempus* si può indicare anche il momento favorevole – dunque uno spazio ristretto di tempo – e con *tempora* le circostanze in cui si svolge una certa azione. Con *temperi* infine si indica poi un evento che si verifica “al momento opportuno”.

Probabilmente *tempus* si riconnette a un termine indoeuropeo **temp-* che indicava “misura” “tratto di”, “spazio definito”, da cui forse anche *temp-lum*, “spazio consacrato”. Lo si direbbe bene in inglese, “*stretch of time*”, “*stretch of space*”. Come si vede, nella parola *tempus* si affaccia già quella metaforizzazione spaziale del tempo – *tempus* = “porzione di tempo” “*stretch of time*” – di cui parlavamo sopra. La spazializzazione del tempo, però, la cogliamo in tutta la sua pienezza nella rappresentazione dei rapporti di anteriorità e posteriorità.

Conoscete certamente la coppia di preposizioni latine *ante/post*, propriamente “davanti” e “dietro”. Esse però si usano anche come preposizioni o avverbi temporali.

Nel modello temporale, le due particelle continuano ad opporsi, e *ante* «davanti» indica ciò che è avvenuto prima, mentre *post* «dietro» indica quello che è avvenuto dopo. È chiaro che la nozione di “anteriorità”, il venir prima, è espressa tramite quella di “davanti” (*ante*), la “posteriorità” il venir dopo, è espressa invece tramite il “dietro” (*post*). Dati due eventi A e B, se

³ Testo di riferimento: A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1932.

A (come si diceva sopra) viene prima di B, esso sarà definito “davanti” a B; correlativamente B, che viene dopo A, sarà definito “dietro” ad A. *Ante urbem conditam / post urbem conditam*, davanti alla città fondata (= prima) / dietro la città fondata (= dopo). La cosa peggiore, per affrontare lo studio di questo tipo di relazioni, sarebbe trovare tutto ciò ovvio. Cerchiamo intanto di raccogliere e analizzare alcune delle principali espressioni linguistiche che ci testimoniano (per il latino) l’associazione “prima”~”davanti”.

Consideriamo l’aggettivo *antiquus* «antico». Si tratta chiaramente di un derivato da *ante* «davanti». Ciò che è “antico”, “vecchio” ecc. è dunque qualcosa che sta “davanti”. Per quanto riguarda *post*, e il suo derivato, la differenziazione spaziale/temporale è stata operata altrimenti: *posticus* (correlativo di *anticus*) ricopre l’asse spaziale, mentre l’asse temporale è espresso da *posterus* (con una terminazione di “posizione nello spazio” analoga a quella di *superus* e *inferus*). I posteri sono quelli che vengono “dietro”.

Ora, se nel modello anteriorità/posteriorità al “prima” viene associato il “davanti” e al “poi” il “dietro”, nel modello passato/futuro – quello in cui il soggetto si pone al centro del tempo, ossia parla del tempo rispetto a se stesso, si riferisce al suo proprio tempo – la localizzazione si inverte: al “passato” viene associato il “dietro”, il prima non sta più *ante*, davanti a me, ma *post*, dietro, dietro le mie spalle; e il futuro, ciò che avverrà dopo, non sta più dietro, ma io lo sento *davanti* a me. In altre parole, nel modello passato/futuro la relazione “prima”/”poi” riceve una localizzazione spaziale rovesciata rispetto a quella che essa riceve nel modello anteriorità/posteriorità:

anteriorità / posteriorità = “prima” – *davanti* (ante) / “poi” – *dietro* (post).
 passato / futuro = “prima” – *dietro* / “poi” – *davanti*,

Vediamo anzi qualche esempio di localizzazione passato/futuro.

Come dice Lucrezio⁴: *nam cum respicias immensi temporis omne / praeteritum spatium*, «infatti quando ti volti a guardare tutto lo spazio passato dell’immenso tempo»; ovvero Cicerone⁵: *quoad longissime potest mens mea respicere spatium praeteriti temporis*, «fin al punto più lontano in cui la mia mente può voltarsi a guardare lo spazio del tempo passato». L’uso del verbo *respicere* “voltarsi a guardare” non lascia dubbi: per osservare il proprio passato, bisogna voltarsi «indietro».

Dunque, possiamo essere certi che il passato è collocato “dietro” il soggetto. Questo presuppone, naturalmente, che il futuro sia invece collocato davanti ad esso: così come è anche nella nostra esperienza (linguistica e culturale) contemporanea. Ed ecco infatti che in latino pensare al futuro, occuparsene,

⁴ Lucrezio, *De rerum natura*, 3, v. 854.

⁵ Cicerone, *Pro Archia* 1.

si dice *pro-spicere*, *pro-videre*, ossia usando dei composti con la preposizione *pro-* che significa proprio “in avanti”: dunque guardare “in avanti”.

E osservate questa frase di Seneca⁶: *in hoc enim fallimur, quod mortem prospicimus: [...] quidquid aetate retro est, mors tenet*. «in questo ci sbagliamo, nel fatto che ‘guardiamo in avanti’ (*prospicimus*) la morte, mentre la morte possiede tutto quanto sta dietro (*retro*) di noi». Evidentemente, nella rappresentazione usuale la morte è collocata davanti al soggetto (*pro-spicimus*): in effetti, esso è l’evento “futuro” per eccellenza. Correlativamente, il passato è collocato *retro* rispetto al soggetto (come ormai sappiamo).

Questo gioco di rappresentazioni spaziali di anteriorità / posteriorità e passato / futuro, alternativamente davanti e dietro, può dar luogo a “Witz” particolarmente divertenti. Come questo, che circolava già ai tempi di Sigmund Freud: «Il tal dei tali ha un grande futuro dietro le spalle».

Perché questa inversione nella rappresentazione spaziale (metaforica) del tempo? Perché, nel passaggio da anteriorità / posteriorità a passato / futuro il davanti passa dietro e viceversa? Bisogna tener conto dei significati e valori gerarchici che, all’interno della cultura, caratterizzano le diverse posizioni spaziali e soprattutto i loro rapporti. Fra davanti e dietro c’è una gerarchia di valori, il davanti / prima fa sempre aggio sul dietro / poi. Ciò che sta davanti è sempre più importante di ciò che sta dietro: vedi il comune desiderio di “mettersi in prima fila” “al primo posto” o in latino il fatto che la preposizione *prae-* “prima” serve a formare tutti i nomi che designano le cariche più importanti della *res publica*: *prae-tor*, *prae-sul*, *prae-fectus* e così via. Ora, dato che nella dimensione temporale ciò che è avvenuto prima costituisce sempre la causa, il presupposto, di ciò che è avvenuto poi, ovverosia costituisce il corno più importante del binomio, a questa dimensione tocca il davanti (e al dopo, alla conseguenza, tocca il dietro). Al contrario, nella rappresentazione di passato / futuro, in cui il soggetto è coinvolto direttamente, il termine più importante è il futuro, l’avvenire, la vita ancora da vivere e sperimentare: per cui stavolta è a questa dimensione che tocca il davanti mentre il passato – che appunto è già passato, come si dice, è avvenuto, non c’è più – tocca il dietro, ossia la posizione meno rilevante⁷.

Vediamo adesso una nuova dimensione di questa spazializzazione del tempo. Nella rappresentazione del passare o trascorrere del tempo vi sono infatti due possibili modelli: io sono in movimento e vado incontro al mio avvenire (che ho comunque “davanti” a me); oppure il mio avvenire viene incontro a me e io sto fermo (e man mano l’avvenire passa “dietro” di me).

⁶ Seneca, *Epistulae ad Lucilium* 1, pp. 1-3.

⁷ Una discussione più ampia e approfondita di questi temi in M. Bettini, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo e immagini dell’anima*, Roma, Carocci, 2019.

Questo fondamentale asse antropologico influisce anche sui rapporti fra il tempo e il “racconto”, fra il “testo” e il tempo. Una volta Thomas Mann, nella sua *Montagna magica* in un capitolo che si intitola (VI) *La passeggiata in riva al mare*, collocato subito dopo la morte dell’amico di Hans Castorp, Joachim, fa una riflessione molto bella a questo proposito:

«È possibile narrare il tempo, il tempo stesso, come tale, in sé e per sé? No davvero, sarebbe un’impresa pazzesca! Un racconto che dicesse: “Il tempo passò, trascorse, il tempo fluiva” e sempre così via, ... nessuno che abbia la testa a posto lo potrebbe chiamare racconto. Sarebbe come se un dissennato tenesse per un’ora una stessa nota o un accordo e... spacciasse questa roba per musica. La narrazione infatti somiglia alla musica in quanto “riempie” il tempo, lo “riempie decorosamente”, lo “suddivide” e fa sì che “contenga e significhi” qualcosa [...] Il tempo è “l’elemento” del racconto, come è l’elemento della vita ad essa indissolubilmente legato, come ai corpi nello spazio. È anche l’elemento della musica, come quella che misura e articola il tempo, e lo rende dilettevole e prezioso: affine in ciò, ripetiamo, alla narrazione, la quale a sua volta ... si presenta soltanto come successione, come uno svolgimento, e anche quando volesse tentare di essere presente tutta intera in ogni istante, per mostrarsi ha bisogno del tempo.

Che sia così è evidente. Ma altrettanto palese è anche una differenza. L’elemento temporale della musica è uno solo: un settore dell’umano tempo terreno, nel quale essa si riversa per nobilitarlo in modo ineffabile ed elevarlo. Il racconto invece ha due specie di tempo: anzitutto il proprio, il tempo musico-reale che ne condiziona lo svolgimento, l’apparizione, e in secondo luogo quello del suo contenuto che è prospettico, e in misura così diversa che il tempo immaginario del racconto può quasi, o anche del tutto coincidere col suo tempo musicale, ma può anche allontanarsene a distanze astronomiche. Un pezzo di musica intitolato *Valzer di cinque minuti* dura cinque minuti; in questo e in nient’altro consiste il suo rapporto col tempo. Un racconto invece, il cui contenuto abbracciasse un periodo di cinque minuti, potrebbe durare mille volte tanto in virtù d’una straordinaria coscienziosità nell’empire questi cinque minuti... ed essere anche molto dilettevole, benché in relazione al suo tempo immaginario sarebbe molto noioso».

A parte queste suggestive e profonde considerazioni di Thomas Mann, possiamo osservare che il rapporto che si pone fra testo e tempo – dal punto di vista della rappresentazione di passato / futuro – può dar vita a due modelli letterari diversi e complementari: da un lato quello rappresentato già dell’*Odissea*, o dalla prima parte dell’*Eneide*, quella che contiene i viaggi di Enea, due archetipi del romanzo di viaggio, in cui si va incontro all’avvenire (collocato sempre davanti), come una meta da raggiungere; dall’altro quello rappresentato invece già dall’*Iliade*, che narra gli eventi accaduti nei cinquantuno giorni del decimo e ultimo anno di guerra, sempre nel medesimo teatro, la piana di Troia, o dentro la città: qui è piuttosto il tempo che viene incontro ai soggetti dell’azione epica, sempre impegnati in comportamenti ripetitivi (duelli, battaglie, assemblee etc.). Più chiaro ancora, in questa prospettiva, è però il romanzo di Ivan Aleksandrovič Gončarov, *Oblomov*, 1859: centrato sulla figura di un personaggio che sta sempre a letto, o nella sua cameretta, e lascia che le cose accadano: è chiaramente il tempo che viene incontro a lui,

Oblomov è l'anti-Odisseo per eccellenza. Un po' come nei versi di una celebre canzone di Fabrizio de André, *La guerra di Piero*, in cui la voce narrante dice al soldatino Piero: «fermati Piero, fermati adesso, lascia che il tempo ti passi un po' addosso ...». Piero non deve andare incontro al suo avvenire, attivamente, ma deve fermarsi: che sia l'avvenire a farsi incontro a lui. Non c'è fretta di raggiungere la meta, perché in realtà si tratta della morte.

Vediamo adesso un altro termine importante tramite cui in latino si designa il tempo: *Aevum*. I significati di questa parola sono 1. Durata della vita, generazione 2 eternità. Da questo secondo significato deriva *ae(vi)ternus*, cioè *aeternus*. Questa espressione attribuisce una concezione *animata* alla durata del tempo. *Aevum* infatti corrisponde al greco αἰών, forza vitale e durata nello stesso tempo: forza vitale perché spesso αἰών è associato a ψυχή, soffio vitale; e soprattutto questa stessa parola può indicare anche il midollo spinale, che nella fisiologia degli antichi era la sede della vitalità, della capacità riproduttiva di una persona. Un'altra corrispondenza interessante è quella col vedico *ayuh*, genio della forza vitale. Si tratta insomma di un termine che presenta molti paralleli indoeuropei interessanti, e che orientano in una direzione precisa. *Aevum* ci offre una rappresentazione arcaica del tempo, che lo considera = vita vissuta, tempo esistenziale, con un sottofondo biologico e forse religioso.

Da *aevum* derivano poi *aetas* (*ae(vi)tas*): durata della vita, vita da vivere, poi anche epoca, tempo e così via.

Infine, un ultimo termine, *saeculum*: in questo caso ad essere in gioco è il tempo che corrisponde a una generazione di umani, come il greco γενεά o φῶλον, gruppo umano che condivide lo stesso spazio di esistenza. Infine, come sappiamo, *saeculum* viene a indicare cento anni, considerato il massimo della durata per una generazione umana.

Vediamo adesso alcuni aspetti più generali nella rappresentazione del tempo, in primo luogo quella offerta dal linguaggio e dai rapporti sintattici che in esso si articolano⁸. Punto fondamentale della questione: non possiamo pensare le relazioni di tempo fuori dal linguaggio, sono le strutture di questo strumento comunicativo per eccellenza, nell'esperienza umana, che formano la "base" del tempo. È chiaro che adesso parleremo di "tempi" e non più di tempo, intendendo con questa espressione i tempi sintattico-grammaticali che fanno da impalcatura all'espressione linguistica.

Prima di tutto occorre mettere in evidenza la centralità del tempo presente nella determinazione linguistica del tempo. È il presente che fa da perno a tutto, passato e futuro. Distinzione importante: non si parla del tempo in cui si è, ma del tempo in cui si parla, è questo il nostro "presente". Tant'è vero che

⁸ G. Manetti, *L'enunciazione. Dalla svolta comunicativa ai nuovi media*, Milano, Mondadori, 2006, pp. 34 ss.

il “presente” si sposta in avanti man mano che il discorso procede, tuttavia rimanendo sempre “presente”. Si tratta del tempo coestensivo alla situazione di enunciazione. Potrebbe essere definito anche tempo sui-referenziale, in quanto assunzione, da parte del parlante, dell’enunciazione stessa come attuale. Tutto il sistema temporale fa perno sul presente dell’enunciazione, che serve a situare gli avvenimenti nel passato o nel futuro. Senza fare perno sul presente, non sarebbe possibile dare alcun ordine al tempo.

Inoltre, c’è un altro aspetto interessante del tempo linguistico. Molte lingue hanno più forme per il passato, anche l’italiano, che ne ha tre, perché qui si situa l’esperienza umana: e dunque c’è bisogno di articolarla, di metterla in prospettiva, di gerarchizzarla. Al contrario, molte lingue non hanno forme per esprimere il futuro, che spesso è sostituito da un congiuntivo o una perifrastica (come in latino). Del resto, anche in italiano le forme “avrò”, “farò” non sono veri tempi verbali autonomi, ma il risultato di perifrastiche, “avere ho” “ho da avere”; fare ho” “ho da fare”. Perché il futuro non è esperienza, ma solo previsione, immaginazione. Come tale non può disporre di una sua precisa collocazione nel tempo. È troppo aleatorio!

Oltre il tempo linguistico, che costituisce l’impalcatura della nostra esperienza temporale, possiamo poi presupporre l’esistenza di un tempo che possiamo definire fisico. È il tempo degli organismi, che mutano nel tempo, quello degli astri che si muovono, e così via. Nella nostra percezione questo tempo risulta segmentabile a piacere, è il tempo che si vive, la cui esperienza varia a seconda delle singole circostanze e dei singoli individui (può risultare lungo o corto, e dipendere dalle condizioni in cui ci si trova a vivere). In realtà il tempo fisico scorre in maniera lineare e irreversibile. Quello che scorre invisibile ma implacabile dietro tutte le nostre rappresentazioni.

Infine, ecco il tempo che possiamo definire cronico. È il tempo socializzato, condiviso fra i vari membri di una comunità, che si trovano d’accordo nel misurare il tempo tutti nella stessa maniera. È il tempo degli orologi, dei calendari. Per quanto riguarda i calendari, si possono contare tre dimensioni fondamentali nella loro organizzazione del tempo: quella stativa, il momento da cui il tempo si misura (nascita di Cristo, fondazione di Roma); quella direttiva, ossia gli avvenimenti successivi o precedenti al punto assiale stabilito dalla condizione stativa; infine la condizione mensurativa, tramite cui si misura il tempo a partire dal momento assiale, si organizza in giorni, mesi, anni etc. Forse è questa la dimensione del tempo – quella mensurativa – che interessa di più ai penalisti? il tempo della pena, quando il giudizio di una corte si trasforma in una misura di tempo da scontare in prigione. E occorre trovare una articolazione fra natura e gravità del reato da un lato, quantità di tempo penale dall’altro. Il tempo cronico costituisce una organizzazione puramente *sociale* del tempo, e come tale paradossalmente intemporale: perché comporta

denominazioni del tempo che non hanno nulla in comune con la sua natura. Il tempo fisico scorre, il calendario o l'orologio invece si ripetono, e rimangono ogni volta identici a se stessi. Paradossalmente, il tempo cronico è estraneo al tempo, fuori dal tempo, perché pretende di far ricominciare ogni volta il tempo da capo. Magnifica illusione sociale, che permette di vivere in modo organizzato e – anche – di sperare.

Questa differenza fra tempo fisico e tempo cronico dà senso a un fenomeno comune a molte culture: le feste di fine d'anno, in tutte le loro varie forme. Infatti, mentre il tempo fisico continua a scorrere imperturbato, nel suo movimento lineare e irreversibile, il tempo cronico, quello dei calendari, in questo periodo si interrompe: per poi subito ricominciare da capo con l'inizio del nuovo anno. L'invenzione del calendario, ossia la griglia di mesi e giorni che si ripetono ogni anno con la stessa cadenza, costituisce una finzione culturale meravigliosa, perché non solo permette di dare un'organizzazione condivisa alla nostra vita collettiva; ma suggerisce l'illusione che il tempo non sia in perenne fuga, come invece purtroppo è, ma che ogni volta possa ricominciare da capo, identico, allo scadere di una data fissa. È inevitabile, però, che il periodo in cui il tempo "di prima" si interrompe per lasciare il passo al tempo "di dopo", sia percepito come un momento di passaggio, dal carattere eccezionale, che chiede di essere celebrato. Ed è appunto qui, all'interno di questa frattura fra calendari, fra tempo vecchio e tempo nuovo, che si collocano le nostre feste di Natale e fine d'anno; così come nello stesso periodo si festeggiavano a Roma i Saturnalia in concomitanza con un'altra importantissima celebrazione romana: i Saturnalia.

Questa festa si teneva in onore del dio Saturno e coinvolgeva tutti gli abitanti della Città. Sotto il segno del vecchio dio tornava in qualche modo a rivivere un mito, quello dell'età dell'oro, di cui Saturno era stato appunto il signore. Si era trattato di un periodo felice per l'umanità, quando non c'era bisogno di lavorare la terra per goderne i frutti e tutti vivevano in un regime di pace e giustizia. Sul modello di questa età felice, i Saturnalia erano caratterizzati dalla cancellazione rituale dello scarto che sussisteva fra liberi e schiavi. In quei giorni, infatti, i liberi abbandonavano la toga, ossia l'abito che distingueva il cittadino romano dai non cittadini, per indossare altre vesti; e mettevano sulla testa il copricapo tipico dei liberti, ossia gli schiavi liberati. Si chiamava *pilleus*, ed era considerato il "berretto della libertà". La festa poteva addirittura prevedere un rovesciamento dei ruoli fra liberi e schiavi. I padroni servivano cibo ai propri schiavi e si permetteva addirittura che i servi facessero il verso ai patrizi, prendendoli in giro. Era la "libertà di dicembre" come veniva chiamata, e anzi Orazio, in una delle sue Satire, raccontò della volta in cui il proprio schiavo, Davo, gli aveva fatto una lunga predica sui suoi vizi, approfittando appunto di questa libertà. In quei giorni, insomma, i servi godevano di un trattamento speciale, molto migliore del solito, per-

ché i cittadini diventavano più liberali e tolleranti nei confronti degli schiavi. Questa situazione non ricorda un po' il comportamento di Ebenezer Scrooge, nel *Canto di Natale* di Charles Dickens? Il vecchio avaro che proprio a fine dicembre si scopre più generoso nei confronti dei poveri di Londra. Del resto, la nostra tradizione vorrebbe che a Natale tutti si sentissero "più buoni" – che poi questo accada davvero, naturalmente, è un altro discorso. Dunque, anche a Roma alla fine dell'anno i ricchi e i privilegiati erano animati da una miglior disposizione d'animo verso i più sfortunati, come il vecchio e terribile Scrooge. Ed eccoci tornati ai Sigillaria, la festa delle statuine.

Queste "piccole immagini", i *sigilla*, erano dedicate al dio Saturno ed erano poste in vendita nel mercato annuale che si teneva per la circostanza. Un antico grammatico ce lo descrive, sia pure in maniera disgraziatamente un po' troppo succinta. Al momento dei Sigillaria, ci spiega, i mercanti aprivano delle tende di lino nei porticati, un tempo in quello di Agrippa, in seguito in quello delle Terme di Traiano. Non c'è che dire, questi mercatini dei Sigillaria, con i loro teloni messi su alla fine di dicembre e in cui si vendevano statuine di terracotta, come quella che Seneca regalava al piccolo Felicione, somigliano molto ai nostri mercatini di Natale. Nei quali, almeno in certe regioni d'Italia, dove ancora si pratica la tradizione del presepio, si vendono proprio statuine da collocare intorno alla grotta o nella capannuccia. Le botteghe di San Gregorio Armeno, a Napoli, con la loro meravigliosa offerta di sacre famiglie, pastori o personaggi bizzarri, sembrano dunque trovare in Roma antica un precedente abbastanza inatteso. Presso questi tendoni, aperti dai mercanti nei porticati, si potevano poi acquistare anche altri oggetti oltre alle statuine. Sappiamo ad esempio di libri o vassoi, destinati a essere donati a persone amiche alla stessa stregua dei *sigilla*. Anche nella Roma antica, infatti, il periodo di fine dicembre era caratterizzato dallo scambio dei doni, proprio come avviene in occasione del nostro Natale. Naturalmente in queste occasioni non si trattava semplicemente di esternare generosità o bontà. In qualsiasi società, infatti, la pratica del dono è inserita in realtà in un complesso sistema di relazioni sociali, che possono talora dar vita a vere e proprie forme di obbligazione. Obbligo di donare, obbligo non solo di ricevere, ma soprattutto di ricambiare. Come peraltro avviene in occasione del nostro Natale, quando ci tormentiamo al pensiero che il dono verso una persona non costituisca un contraccambio adeguato a quello da noi ricevuto in occasione del Natale precedente; ovvero ci preoccupiamo che l'oggetto scelto sia in grado di dimostrare la nostra gratitudine per un favore, o un servizio, che ci è stato reso, come la classica cassetta di vini inviata al dottore. A proposito di doni obbligati, ci viene anzi detto che, in occasione dei Sigillaria, i ricchi romani avevano preso l'abitudine di esigere dai loro clienti doni così costosi che un tribuno, Publicio, intervenne direttamente con un provvedimento che limitava questa pratica ai soli *cerei*, le candele tipiche della festa. Che anche il potere legislativo si fosse interessato ai

Sigillaria mette ulteriormente in evidenza l'importanza di cui a Roma godeva questa festa. Inutile dire però che si resta colpiti anche dal ruolo centrale occupato in essa dai *cerei*, le candele, ritenute essenziali per la celebrazione dei Sigillaria, e che dobbiamo immaginare destinate a illuminare le vie e le case della città: luci di fine dicembre che (ancora una volta) tanto ricordano i costumi caratteristici del nostro Natale, con i suoi festoni di lampadine. La cosa forse più interessante, però, è che le "statuine" dei Sigillaria venivano donate in particolare ai bambini. Le si donava addirittura ai più piccoli, «quelli che non camminano ancora», come giocattoli. Ora, se c'è una cosa che caratterizza il nostro Natale, è proprio l'attenzione dedicata ai bambini. È a loro che, prima d'ogni altro, sono destinati i regali che si fanno in famiglia, sono loro i piccoli eroi delle feste natalizie. Lo si vede perfino dalle pubblicità che passano in televisione: se sulla scena c'è un albero di Natale, o qualche altro addobbo tipico di queste feste, si può star certi che prima o poi comparirà anche un bambino. Del resto, nel Natale cristiano il personaggio principale non è forse un bimbo adagiato in una mangiatoia? Un bambino divino, la cui nascita è salutata da un coro di angeli e che, per coloro che credono, è addirittura destinato a salvare il mondo.