

## VIOLENZA E MITEZZA: ALESSANDRO MAGNO E I BRAMANI NEL *COMMONITORIUM PALLADII*\*

Raffaella TABACCO\*\*  
(Università del Piemonte Orientale)

**Keywords:** *Commonitorium Palladii, Brahmanism, Alexander the Great, Greek-Latin ancient Translations, Cynic philosophy, Violence, Late antique Latin literature.*

**Abstract:** *Violence and Meekness: Alexander the Great and the Brahmins in the Commonitorium Palladii. In the dialogue with Alexander the Great the Brahmins reproach him for doing violence to everyone and for being himself a victim of the violence that the passions of his soul inflict on him. The Macedonian wars of conquest are read primarily not as a political tool to prevail over the enemy, but as an inability to dominate one's insatiable desires. The elements of the traditional tyrant's topos are found in the dialogue, and in particular the vicious circle of cruelty and fear. The meekness of the Brahmins, on the other hand, even if it is strong enough to make Alexander's violence vain, nevertheless is characterized more as a method of salvation than as a positive action towards society and refers to God rather than the surrounding world. This ascetic and religious approach is connected on the one hand to the Indian religions of redemption, on the other to the Greek cynical tradition, and lends itself to an assimilation with Christian asceticism, in a superficial Christianization of the dialogue.*

*Macedonia vero vim omnibus facit, quam prius ab aliis ipsa sustinuit*<sup>1</sup>. Con questa condanna della violenza macedone Dandami si avvia a concludere la requisitoria finale contro Alessandro Magno e la sua cultura della conquista nell'operetta latina a cui si assegna il titolo

---

\* Questo lavoro è stato realizzato anche grazie al sostegno per il progetto di ricerca dato dall'Università del Piemonte Orientale.

\*\* [raffaella.tabacco@uniupo.it](mailto:raffaella.tabacco@uniupo.it)

<sup>1</sup> *Commonitorium* II 56. L'edizione di riferimento per il testo latino è ancora quella di Telfryn Pritchard 1993, basata su quattro manoscritti, datati tra il X e il XII secolo. Insieme a Marc Steinmann ne stiamo preparando una nuova edizione critica basata su 26 codici, che vanno dal IX al XVI secolo. Sulla base della collazione fatta finora di tali testimoni ho inserito nel testo i dittonghi, che non sono presenti nell'edizione Pritchard, e in alcuni punti mi discosto dal suo testo, segnalandolo in nota.

*Commonitorium Palladii* e che immagina un dialogo tra Alessandro Magno e i filosofi indiani Bramani in cui si contrappongono i rispettivi stili di vita<sup>2</sup>. I Macedoni, dunque, fanno violenza a tutti perché ne sono stati essi stessi vittime. Ma quale tipo di violenza hanno subito i Macedoni? Il testo latino prosegue così: *omnes autem ad deteriora conversi, turpes famuli iudicantur*, sottintendendo di chi o di che cosa i Macedoni siano vergognosi schiavi. Il *Commonitorium* latino, databile probabilmente al V secolo, è traduzione di un originale greco, pervenuto in redazioni parzialmente diverse<sup>3</sup>, che tuttavia in questo

---

<sup>2</sup> Il titolo *Commonitorium Palladii*, presente in alcuni codici, non è del tutto adatto all'intera operetta, perché ne indica propriamente solo la prima parte, contenente informazioni sull'India e sui filosofi Bramani, costituita da una lettera di Palladio, da identificare col vescovo di Elenopoli tra IV e V secolo, indirizzata a un destinatario non nominato. Una seconda parte, attribuita dall'autore a Arriano, contiene uno scambio di notizie e anche una conversazione diretta tra Alessandro e il capo dei Bramani, Dandami (o Dindimo in alcuni codici e in altre testimonianze; cfr. anche Steinmann 2012, 41-42) sullo stile di vita ascetico dei filosofi indiani contrapposto a quello violento e insaziabile di Alessandro e dei Macedoni. Per il problema linguistico della possibilità di una interlocuzione reale e efficace tra Alessandro e i Bramani si veda *infra* n. 29. Il titolo *Commonitorium Palladii* è usato da Pritchard 1993 e in precedenza anche da Ruggini 1965 per indicare l'intera operetta nelle versioni greca e latina e sulla loro scia ci siamo posti anche noi. Intitolano variamente la versione greca *De vita Bragmanorum narratio* / *De gentibus Indiae et Bragmanibus* / *De Bragmanibus* Derrett 1960, Berghoff 1967, Stoneman 1994 e 1995.

<sup>3</sup> La più antica testimonianza del testo greco, in forma di diatriba cinico-stoica contro la corruzione della civiltà, si trova nei frammenti di un papiro di Ginevra, scoperto alla metà del Novecento e datato al II secolo d.C. (v. Martin 1959; Photiadès 1959; Willis-Maresch 1988). Nel papiro è assente la prima parte, il *commonitorium* propriamente detto. Vari codici tramandano l'operetta attribuendola a Palladio, autore tra IV e V secolo della più nota *Historia Lausiaca*, che avrebbe aggiunto al testo del papiro la prima sezione dopo un viaggio fatto personalmente fino ai confini dell'India settentrionale, operandone una superficiale cristianizzazione. La seconda parte doveva circolare sotto il nome di Arriano in quel periodo, per la vicinanza dell'argomento con l'*Anabasi* e gli *Indikà*, e arrianea si è creduta da vari studiosi fino alla scoperta del papiro, che pare oggi escludere per la sua datazione tale possibile paternità. Il risultato del lavoro di Palladio ci rimane in due versioni, rimaneggiate a loro volta in momenti successivi: una *versio ornatior* e una *versio ornatior et interpolata*; della prima ha pubblicato un'edizione critica J. Duncan M. Derrett (1960), della seconda Wilhelm Berghoff (1967). In forma variata l'incontro tra Alessandro e i Bramani è inserito anche nel Romanzo greco di Alessandro, nel libro III della redazione α (capp. 7-16, espunto come interpolazione nell'edizione Kroll 1926 e non presente nella traduzione latina di Giulio Valerio) e nel II della re-

punto è più esplicito: ἀκούομεν δέ, ὅτι Μακεδονία βιάζεται πάντα πρότερον αὐτὴ βιασθεῖσα· τῆς γὰρ προτρεπομένης ψυχῆς εἰσι πάντες δοῦλοι<sup>4</sup>. La frase è tramandata in modo sostanzialmente concorde, tranne che per il participio προτρεπομένης: nel codice A (*Paris. gr.* 1711) della redazione α del Romanzo di Alessandro, in cui il *Commonitorium* è interpolato, si legge la variante τερπομένης<sup>5</sup>, mentre nella redazione γ la variante è τρεφομένης, accolta nelle edizioni Engelmann 1963 e Gargiulo 2012, il quale ultimo traduce: “sono tutti schiavi (sc. i Macedoni) di un’anima ben nutrita”<sup>6</sup>.

Il traduttore latino, se rende con *ad deteriora conversi*, doveva avere davanti προτρεπομένης, che corrisponde ad un’anima ‘eccitata’, ‘stimolata’ – o ‘turbata’ come preferisce Giovanni Desantis<sup>7</sup> –, e quindi in cerca sempre di qualcosa di ulteriore; i verbi τέρω / τρέφω orienterebbero invece ad un senso di sazietà e appagamento che non si concilia con le brame di conquista violenta di Alessandro. Gli *alia* da cui la Macedonia ha subito violenza promanano dunque dalla ψυχή: sono le passioni e i desideri che invadono e dominano l’animo dei Macedoni, rendendoli schiavi. Il testo latino intende connotare con mag-

---

dazione γ (35 a 12-57). Per tutti gli aspetti menzionati sopra, cfr. anche Steinmann 2012, 42-50.

<sup>4</sup> Così il testo dell’edizione Berghoff 1967. Esso non muta l’edizione Derrett 1960 se non per una inversione di vocaboli di poco rilievo, sull’autorità del cod. A (*Paris. gr.* 1711), considerato migliore del cod. Q (*Paris. gr.* Coislin 83) su cui si basava Derrett: ἀκούομεν δέ ὅτι Μακεδονία πάντα βιάζεται πρότερον αὐτὴ βιασθεῖσα· τῆς γὰρ προτρεπομένης ψυχῆς εἰσὶν ἅπαντες δοῦλοι.

<sup>5</sup> Lo si ricava dall’apparato dell’edizione Müller del *Romanzo di Alessandro* per la collana Didot (1846 pp. 119 s.) in cui è mantenuta l’inserzione del *Commonitorium* all’interno del *Romanzo*, poi espunta da Kroll (v. sopra n. 3). La variante τερπομένης va nella medesima direzione di τρεφομένης: sazia, appagata.

<sup>6</sup> Engelmann (1963) segnala che nella redazione γ la frase τῆς - δοῦλοι è presente nel solo codice R (*Bodleianus Barocc.* 20), mentre manca negli altri due testimoni: D (*Venetus Graecus Hell. Inst.* 5) e C (*Parisinus gr. Suppl.* 113). Edward Bysshe (1665), pur mantenendo nel testo il trådito ψυχῆς (p. 53), proponeva nelle annotazioni la correzione τύχης e essa è accolta poi da Müller 1846: si attribuirebbe in questo modo alla sorte la violenza di cui i Macedoni sono vittime, ma la correzione non viene neppure registrata negli apparati degli ultimi editori, come evidentemente infondata.

<sup>7</sup> Desantis 1992, 82: “sentiamo dire che la Macedonia fa violenza a tutto il mondo, perché essa stessa ha subito violenza: infatti sono tutti schiavi della loro anima turbata”. Sulla stessa linea di recente Maraval 2016, 30: “nous entendons dire que la Macédoine fait violence à tout le monde alors qu’on lui a fait violence auparavant, car tous sont esclaves de leur âme troublée”.

giore forza questa schiavitù rispetto al modello greco, aggiungendo l'aggettivo *turpis*, strettamente collegato con l'idea del 'cammino all'indietro' sulla via della saggezza (*ad deteriora conversi*), che apre la strada alla violenza<sup>8</sup>.

Troviamo compresenti e in qualche modo assimilati in questa frase due tipi di violenza: quella che si infligge ad altri o da altri si subisce e quella che i desideri e le passioni infliggono a coloro stessi che li provano. Su questo duplice binario si snoda tutto il confronto tra Alessandro Magno e i Bramani: vittorioso nel primo tipo di violenza è Alessandro, che però è sconfitto nel secondo, mentre i Bramani, pacifici e miti, sono vittoriosi nell'intima lotta contro le pulsioni interiori grazie alla loro *sapientia*. Così prosegue infatti Dandami: *horum omnium quae nominamus malorum Bragmani videntur expertes. A nullo enim debellari atque expugnari queunt, quia nullius rei desiderio et amore temptantur*<sup>9</sup>. In rapporto al testo greco – ἄλλὰ τοῦτων πάντων ἄπειροί εἰσιν Βραγμᾶνες, ὅπ' οὐδενός πολεμοῦμενοι. οὐδενός γάρ

<sup>8</sup> L'espressione *ad/in deteriora* si trova invero di rado in epoca classica e pagana. Solo 10 luoghi ne segnala la banca dati del PHI, di cui il più vicino al nostro contesto è Seneca *Epist.* 72, 11 in cui si parla appunto del cammino dell'anima verso la saggezza, sempre a rischio di perdere terreno: *cum tam magna sint inter summos imosque discrimina, cum medios quoque sequatur fluctus suus, sequatur ingens periculum ad deteriora redeundi, non debemus occupationibus indulgere*. Si vedano anche *Epist.* 97, 10 *ad deteriora faciles sumus* e *Consol. ad Marciam*, 23, 1: *omne futurum incertum est et ad deteriora certius*. Nelle *Naturales quaestiones* la palingenesi del mondo avverrà quando non vi sarà più *in deteriora praeceptor* (3, 29, 5). E ancora Livio 27, 44, 10: *metu interprete semper in deteriora inclinato*; Curzio Rufo 4, 3, 22 *ad deteriora credenda proni*; 10, 1, 39 *ad deteriora credenda*. Ps. Quintil. *Decl. mai.* 3, 1: *in hoc ruentis in deteriora saeculi cursu*; Tacito 15, 64: *est vulgus ad deteriora promptum*. Non è riferito all'uomo in Plinio *Nat. Hist.* 17, 242. Nella biblioteca digitale *digilibLT* se ne trovano solo 2 ricorrenze, di cui uno è il nostro luogo del *Commonitorium* e l'altro, in contesto non pertinente, Ammiano 17, 5, 14: *numquam ad deteriora prolapsam* riferito alla potenza romana. L'espressione in senso morale diventa molto più frequente negli autori cristiani, e da quest'uso più ampio viene verosimilmente al nostro testo, per la sua patina cristianizzante, di cui si diceva.

<sup>9</sup> In un saggio sul pensiero indiano di Upinder Singh 2020 troviamo proprio questo collegamento tra passioni negative e violenza: "violence and non-violence in ancient India have usually been discussed within the framework of the three dominant religious traditions – Brahmanism/Hinduism, Buddhism and Jainism... non-violence was recognised as a virtue in several Brahmanical texts... Their primary concern was with the negative passions that led the perpetrator to engage in violent acts" (590).

τῶν ἐν ὑμῖν ἡμεῖς ἐπιθυμοῦμεν –, la traduzione latina mostra ancora l'intensificazione rilevata poco sopra, questa volta ottenuta con la radduplicazione dei termini (πολεμοῦμενοι / *debellari atque expugnari*; ἐπιθυμοῦμεν / *desiderio et amore*).

Le azioni di violenza che vengono rimproverate ad Alessandro dai Bramani consistono prevalentemente nelle guerre di conquista, il caso più tipico di violenza politica. Se leggiamo la voce *Violenza* di Mario Stoppino nel dizionario di politica Bobbio-Matteucci-Pasquino, o nel *Dictionnaire critique de la sociologie* di Boudon-Bourricaud, che rappresentano il canone della scienza politica oggi, vediamo che la guerra è un elemento primario della politica internazionale, in quanto gli stati detengono gli strumenti della violenza e ad essa fanno ricorso per risolvere le controversie e per infrangere la volontà politica dell'avversario<sup>10</sup>. Nel *Dictionnaire* di Boudon-Bourricaud si menziona la nota affermazione di Clausewitz che la guerra è la politica condotta con altri mezzi e si insiste anche sull'importanza della disciplina militare, correlata all'idea che la guerra non è violenza istintiva, ma un esercizio ragionato di essa, volto non a distruggere l'avversario ma appunto a prevalere su di esso<sup>11</sup>.

La vicenda dell'Alessandro storico può ben considerarsi inquadrata in questa definizione teorica: la guerra contro Dario ha origine nella volontà di rivendicare la libertà delle città greche d'Asia; la stessa progressiva conquista del territorio persiano dopo la battaglia di Issa assume via via connotati di cosmopolitismo e assimilazione di popoli – con gli episodi notissimi della benevolenza verso le donne di Dario fatte prigioniere, del matrimonio con Rossane e dei matrimoni di Susa – e non appare tesa a distruggere il nemico. Tuttavia nel *Commonitorium Palladii* tale vicenda non è presentata come un esercizio razionale della violenza, ma come prodotto dell'incapacità di Alessandro di accontentarsi del potere sulla sola Macedonia. Il discorso del Bramano Dandami parte proprio da un'accusa contro l'insaziabilità di Alessandro, che non sa darsi dei limiti (II 1):

*Alexander imperator, cum ei non sufficeret Macedoniae solius imperium, neque Philippo tantum patre posset esse contentus, Hammonis filium semet esse dicebat. Et quamvis originem ipsius facile ipsa rei veritas approbaret, falsis quibusdam tamen et, ut eidem videbatur, in-*

<sup>10</sup> Bobbio-Matteucci-Pasquino 2004, s.v. *Violenza*, in particolare 1167.

<sup>11</sup> Boudon-Bourricaud 1991, s.v. *Violenza*, in particolare 586.

*victis modis, aliam esse naturam proprii generis astruebat. Vt sol enim a Macedonia regione consurgens totumque mundum peragrans, antequam in regionibus Babylonis occideret, Europam quidem et Asiam veluti quaedam loca parva transcurrens, venit ut partes nostri quoque orbis inspiceret.*

Questo esordio si collega con la conclusione, che abbiamo appena esaminata, in una perfetta circolarità, presentandosi come un'accusa contro la ψυχή di Alessandro, dominata da desideri grandiosi e indomabili. Si noti, per inciso, che Dandami qui è profetico perché mostra già di sapere, ancor vivo Alessandro, che la sua vicenda di conquiste terrene si concluderà a Babilonia<sup>12</sup>.

Nelle parole dei Bramani<sup>13</sup> la guerra esteriore che Alessandro conduce contro altri uomini, considerati nemici, viene presentata esplicitamente come atto di violenza omicida: le azioni belliche e le uccisioni che ne sono effetto non sono prove di valore, ma costume da briganti; l'impari battaglia interiore contro le proprie pulsioni finisce col rendere le soppressioni fisiche dei nemici dei puri mezzi per pagare il tributo della propria intima schiavitù a quegli altri nemici *quos intrinsecus habes* (II 6):

*Nulla tamen virtus est occidere hominem. Latronum enim iste, ut novimus, mos est... Idcirco enim contra eos qui foris sunt commoves bella, ut istis quos intrinsecus habes alimenta ac fomenta suppedites. Sed tu vides quod eos quidem, quibus foris dimicas, vincis, ab his autem quos nosti intra te esse superaris*<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> La traduzione latina aderisce bene al testo greco: ἀνέτειλε γὰρ ὡς ὁ ἥλιος ἀπὸ Μακεδονίας καθιππεύσας πολὺν κόσμον πρὶν ἔδνε κατὰ Βαβυλῶνα.

<sup>13</sup> Il dialogo di Alessandro coi Bramani nell'operetta si articola in due parti: nella prima (II 1-12) esso si svolge in modo indiretto, con pensieri di Dandami, dei Bramani e di Alessandro che vengono riferiti alternativamente dall'autore; nella seconda invece il colloquio con Dandami è diretto, prima di Onesicrito, inviato da Alessandro (II 14-18), poi di Alessandro stesso (II 19-57).

<sup>14</sup> Così il testo latino in tutti i codici. Il testo greco reca: «οὐ βλέπεις ὅτι τοὺς ἔξω νικᾷς καὶ ὑπὸ τῶν ἔσω νενίκησαι;». La negazione che in esso si trova, insieme al punto interrogativo finale, assegna alla frase il valore di una interrogativa retorica, che attende risposta affermativa, e quindi il significato non cambia rispetto alla forma assertiva della frase nel testo latino. Abbiamo in questo senso argomentato altrove contro l'integrazione di *non* nel testo latino dell'edizione Pritchard 1993 (120: *Sed tu <non> vides...*), per altro non accompagnata dall'integrazione del punto interrogativo finale, e quindi con capovolgimento del senso (cf. Tabacco 2020).

I Bramani proseguono dicendo che entro ogni uomo che non conosce la saggezza vi sono duri tiranni; il testo latino semplifica il corrispondente greco, in cui, come già annotano i commentatori, sono elencate le sette funzioni dell'egemonico secondo gli stoici<sup>15</sup>:

*Considera igitur quanti tyranni in stultorum cordibus regnent: oculi, aures, nares, venter, virilia totumque corpus humanum. Quam multa etiam desideria nascuntur intrinsecus, quibus omnibus genus mortale succumbit ac servit, propter quae cuncta et iugulantur et iugulant!*

Πόσοι σοι δοκοῦσι βασιλεῖς ἀνοίας ἐν τοῖς ἄφροσι τυραννεῖν; γλῶσσα, ἀκοή, ὄσφρησις, ὄρασις, ἀφή, γαστήρ, αἰδοῖα, ὅλος ὁ χρῶς<sup>16</sup>. Πολλαὶ δὲ καὶ ἔσωθεν ὥσπερ ἀμείλικτοι δέσποναι καὶ τυραννίδες ἀκόρεστοι ἀπέραντα ἐπιτάττουσιν· ἐπιθυμίαι, φιλοχρηματίαι, φιληδοναί, δολοφοναί, [σωματομιξίαι] φονοκτοναί, φειδωλαί, διχοστασίαι, αἷς πάσαις ταύταις καὶ ἄλλαις πλείοσι βροτοὶ δουλεύουσι, δι' ἅσπερ φονεύουσι καὶ φονεύονται.

Il traduttore latino non si sente in dovere di riprodurre in modo completo l'elenco delle sette funzioni e dei loro corollari, forse perché non ne percepisce l'articolazione come corrispondente a una specifica teorizzazione: ciò segnala una sua maggiore lontananza dalle radici filosofiche greche del modello. Ben chiaro è invece il richiamo al *topos* retorico del tiranno, nella caratterizzazione dominante della *crudelitas*, che viene applicato qui al dominio che esercitano sull'uomo i sensi e i desideri che ne derivano. Da questi nasce la violenza, subita e inferta, espressa con l'efficacia del verbo *iugulo*, dal concreto significato di 'sgozzare'. Nuovamente il latino si mostra più forte del greco φονεύουσι καὶ φονεύονται, 'uccidono e sono uccisi', poiché dettaglia visivamente il modo dell'uccisione. Soggetto delle due forme verbali *iugulantur et iugulant* sono evidentemente i *mortales*, che si ricavano in modo implicito dal precedente *genus mortale*, per cui il verbo coniuga al plurale a senso. Lo accerta il confronto col testo greco, in cui il soggetto βροτοὶ è espresso e si lega direttamente all'elenco di comportamenti umani negativi e, in parte, violenti. Tuttavia il plurale neutro *cuncta* nel testo latino – e si noti come ancora una volta, con l'*om-*

<sup>15</sup> Desantis 1992, 61 n. 48; Maraval 2016, 67 n. 76, che rinvia per confronto a Ippolito romano, *Elenchos* I 24, 5-6.

<sup>16</sup> Così il testo greco nell'edizione Berghoff 1967, con poche varianti, quasi solo di ordine dei termini, rispetto all'edizione Derrett 1960: ὄρασις, ἀκοή, ὄσφρησις, γεῦσις, ἀφή, γλῶσσα, γαστήρ, αἰδοῖα, ὅλος ὁ χρῶς.

*nibus* di poco precedente, il greco *πάσαις* venga reduplicato – è così immediatamente vicino ai due verbi (*per quae cuncta et iugulantur et iugulant*) da irradiare su di essi l'orizzonte di questa strage insaziabile, che si allarga finendo col coinvolgere tutte le cose nello strangelamento a cui la tirannia dei propri desideri conduce gli uomini. Anche l'inversione della diàtesi nel testo latino rispetto al greco, prima il passivo poi l'attivo, privilegia un senso di distruzione complessiva in cui la violenza travolge chi la compie prima ancora che l'abbia compiuta.

Il topos del tiranno, il cui dominio basato sulla violenza politica finisce col ritorcersi contro di lui in un circolo vizioso di odio e paura, fino al tirannicidio<sup>17</sup>, ritorna ancora più oltre nel dialogo, questa volta nelle parole di Alessandro stesso, senza che il termine tiranno e tirannide siano più direttamente nominati. Dopo aver lodato la *secura quies* della vita di Dandami, Alessandro definisce così la propria vita (II 33 s.):

*Ego vero inter tumultus ac formidines vivo plurimosque ex ipsis qui me custodiunt timeo, et maior mihi semper ab amicis metus quam ab hostibus venit, quorumque amplius cottidie quam inimicorum meorum insidias pertimesco. Et neque sine ipsis degere queo, neque illis me possum credere vivens cum ipsis. Quos enim vereor, eorum constipatione custodior. Diebus quidem totis varias gentes persequor ac fatigo, noctibus vero me somnus turbat ac vexat, ne quis in me repentinus inimicus impetum faciat. Et si occidero quos formido, tristis efficior. Si rursus lenis ac mitis esse voluero, contemnor. Et quemadmodum tantis periculis rerum expediar ignoro. Nam etsi voluero in desertis talibus vivere, id mihi penitus non licebit.*

È interessante come Alessandro paradossalmente attribuisca a se stesso tutti gli elementi essenziali di un quadro che, nella tradizione letteraria e di scuola, è fortemente negativo, volto a illustrare le conseguenze di una violenza attuata sia nell'assunzione sia nel mantenimento del potere: i termini indicanti paura si accumulano (*for-*

---

<sup>17</sup> Rinvio al mio studio sul tiranno nelle declamazioni di scuola (Tabacco 1985), in particolare pp. 33 ss. Ma si veda anche la convergenza con aspetti dell'epica indiana, e in particolare il *Mahābhārata*, in Singh 2020: "the excessive cruelty and violence of the king and his neglect of his duties can lead to justified violence against him. A cruel king, who does not protect his people, who robs them in the name of levying taxes, is evil incarnate and should be killed by his subjects" (597).



*mido 2x, timeo, metus, pertimesco, vereor, turbo*) affiancati dal sospetto verso chi gli sta intorno e dovrebbe difenderlo e sostenerlo (*qui me custodiunt timeo, ab amicis metus, amicorum insidias, illis non possum me credere, ne quis in me impetum faciat*). Sono il sospetto e la paura che il tiranno delle declamazioni nutre per il suo medico che lo inducono alla crudeltà della tortura<sup>18</sup>; sospetti e timore per altro ben fondati, perché a uccidere il tiranno sono anche i familiari: moglie, figlio, fratello, anche padre e madre<sup>19</sup>. La situazione è ben sintetizzata da Cicerone, quando nel *Laelius* sottolinea l'inconciliabilità dell'*amicitia* con la vita del tiranno:

*Haec [ ... ] est tyrannorum vita nimirum, in qua nulla fides, nulla caritas, nulla stabilis benevolentiae potest esse fiducia; omnia semper suspecta atque sollicita, nullus locus amicitiae. Quis enim aut eum diligat, quem metuat, aut eum, a quo se metui putet? Coluntur tamen simulatione dumtaxat ad tempus (52).*

E il medesimo pensiero esprime Seneca nel *De clementia*, caratterizzando il tiranno rispetto al rex: il tiranno *arma habet [...] ut magno timore magna odia conpescat, nec illas ipsas manus, quibus se conmisit, securus adspicit [...] cum invisus sit, quia timetur, timeri vult, quia invisus est* (I 12, 3-4); e sottolinea ancora poco oltre come il tiranno, cosciente delle proprie colpe, tema uomini e dèi, abbia reso *suspecta sibi cuncta [...] tam externa quam domestica, cum arma metuat, ad arma confugiens, non amicorum fidei credens, non pietati liberorum* (I 13, 3)<sup>20</sup>.

Particolarmente efficace nel contesto del *Commonitorium* appare la presenza del termine *constipatio* (*quos vereor, eorum constipatione custodior*), di uso raro, tardo e prevalentemente cristiano in riferimento a persone<sup>21</sup>: indica un affollarsi di uomini, siano essi sol-

<sup>18</sup> Calpurnio Flacco XIII: *tyrannus suspicatus sibi venenum datum ab eo medico, quem in arce habebat, torsit eum*.

<sup>19</sup> Cf. Seneca Padre I 7; Calp. Flacco I; Ps. Quint. *Minores* 288, 322; Quint. *Inst. or.* VII 1, 28.

<sup>20</sup> Si veda ancora *De ira* 4, 11, 3 in cui Seneca cita un verso di Laberio: *occurrat hoc loco tibi Laberianus ille versus qui medio civili bello in theatro dictus totum in se populum non aliter convertit quam si missa esset vox publici adfectus: «necesse est multos timeat quem multi timent». Ita natura constituit ut quidquid alieno metu magnum est a suo non vacet*.

<sup>21</sup> Ne troviamo una ricorrenza nel Panegirico di Nazario per Costantino (IV (X) 28), uno nell'*Historia Augusta* (*Vita di Aureliano* 21), quattro in Ammiano

dati concentrati per ragioni belliche, prigionieri ammassati o persone in un denso pubblico affaticato, o ancora *catervae* di demoni in una schiera senza fine<sup>22</sup>. *Constipatio* rende bene la sensazione di soffocamento che Alessandro denuncia qui nella sua vita, circondato da una folla di *satellites* che lo proteggono e insieme lo minacciano. Egli si trova in una trappola da cui non potrebbe uscire neppure volendo (*etsi voluero in desertis talibus vivere, id mihi penitus non licebit*). Ancora una volta il termine esprime un'intensificazione rispetto al più lineare dettato del modello greco: οὗς γὰρ φοβοῦμαι ὑπ' αὐτῶν τηροῦμαι.

Alessandro sembra dunque giunto, per suo stesso riconoscimento, all'estremo della parabola lungo la quale la sua vicenda si snoda in gran parte della storiografia antica a lui dedicata, che dal valoroso re macedone, eroe circondato da un esercito e da amici fedeli, lo porta a trasformarsi in un tiranno che uccide senza una vera ragione anche gli amici, per orgoglio e per ubriachezza.

Invero nel *Commonitorium Palladii* gli assassini di Clito e Callistene non sono menzionati esplicitamente tra le accuse di Dandami: un'allusione all'uccisione di Clito da parte di Alessandro ebbro, e al suo successivo pentimento, si può individuare quando Dandami, nel contesto della propria dieta estremamente povera, menziona la misu-

---

Marcellino (24, 8, 5 ; 26, 6, 14; 29, 1, 13 ; 31, 13, 3), una nello ps. Egesippo, uno negli *scholia* alle satire di Orazio; solo il primo luogo di Ammiano riferisce il termine a una *multitudo asinorum*, così fitta che i leoni non riescono a assalirla. Un po' più frequente è il termine in autori cristiani: Agostino, Ambrogio, Girolamo, Rufino, Nestorio, Cassiano, Alcimo Avito e altri nei secoli seguenti. Si veda la voce *constipatio* del *ThLL*, in cui rileviamo che per errore vengono attribuite alla Vita di Aureliano di Flavio Vopisco le ricorrenze di Ammiano Marcellino. Non mi soffermo sull'uso medico del termine, che non è di nostro interesse qui.

<sup>22</sup> Si vedano ad es. Ammiano 26, 6 14: *nec carceres publici iam distenti inclusorum catervas nec privata domicilia sustinerent constipatione vaporata confertas*; Ps. Egesippo, *Historiae* 3, 14: *cum igitur tantam hominum constipationem vexaret sitis, quae magis ac magis aestu exardescibat, et plerique servituti se vel etiam neci mallent offerre ne vel fame vel siti perirent*; Cassiano, *Conl.* 8, 12: *de constipatione daemonum et inquietudine quam in hoc aere semper exercent. Tanta vero spirituum densitate constipatus est aer iste, qui inter coelum terramque diffunditur, in quo non quieti nec otiosi pervolitant, ut satis utiliter humanis aspectibus eos Providentia divina absconderit atque subtraxerit [...] enim terrore concursus eorum, vel horrore vultuum [...] intolerabili formidine homines consternarentur*; e ancora 8, 16: *daemonum catervae infinita constipatione atque ordine longissimo procedentes*.

ra con cui i Bramani bevono persino l'acqua e contrappone ad essa il consumo eccessivo di vino dei Macedoni (II 48):

*vos etiam laeti estis quotiens in hunc modum convivium vestra celebratis, ut non ante ponatis vestris comessationibus finem quam nimia ebrietate incipiat effurere et quamdiu ipsum quod sapere videbimini diu bibendo perdatis, nimio vini pondere sensus quoque vestri cordis onerantes. Feliciores profecto apud vos esse crediderim eos qui insanire dicuntur. Illi enim semper ebrii sunt, cum tamen non emerint vinum. Vos autem et pro pretio vini sollicitudinem geritis, et cum emptum fuerit a vobis, vosmet ipsos ebrietate sepelitis, ipsique vos invicem verberatis. Atque ita ad sobrietatem reversi, vix potestis agnoscere quemadmodum ebrietatem vestram custodire valeatis.*

La violenza contro i commensali del banchetto per i fumi del vino ricorda bene l'episodio di Alessandro e Clito; ancora più esplicito è il testo greco, in cui i comportamenti violenti dettati dall'ubriachezza sono precisati come ferite inflitte ai commensali: κατ' ἀλλήλων χεῖρας κατακλῶντες καὶ τραύματα ἕκαστος τῷ πλησίον ἐμπορούντες<sup>23</sup>. Anche la tardiva consapevolezza e il doloroso pentimento sembrano più chiari nel testo greco: καὶ ταῦτα ποιεῖτε ἀναισθήτως. εἴθ' οὕτως τοῦ οἴνου διαπνευσθέντος μανθάνετε τὰ παρ' αὐτῶν δρασθέντα ἐκ τῶν ἀλγηδόνων. καὶ οὐδ' οὕτως ἰσχύετε παραφυλάξαι τὴν μέθην<sup>24</sup>.

Anche a prescindere tuttavia da questi episodi specifici, la violenza che invade la vita di Alessandro emerge in molti modi: già nel momento in cui raggiunge Dandami e si siede ai suoi piedi, Alessandro nota che la terra su cui egli giace *in securitate vel pace*, disteso tra le foglie, non è insanguinata (II 19 *ad pedes ipsius sedit, qua hora purum ibidem solum ab omni cruore respexit*), lasciando intendere che abitualmente sotto i piedi di Alessandro vi fosse un tappeto di sangue. E ancora Dandami, tornando sulle *cupiditates* che invadono l'animo di Alessandro e lo conducono alla violenza, sente che esse sono in lotta con i suoi ammaestramenti di sapienza (II 21) :

<sup>23</sup> Così il testo nell'edizione Berghoff; leggermente diverso in Derrett: καὶ τραύματα ἕκαστος τῶν πλησίον ἐμπορούντες

<sup>24</sup> Derrett compiva una scelta testuale un po' diversa, accogliendo l'emendamento ἐαυτῶν di Früchtel e il πραχθέντα del codice Q (Paris. gr. Coislin 83); scrive quindi, in modo ancor più chiaro nella nostra prospettiva di un riferimento implicito all'episodio di Clito: τὰ παρ' ἐαυτῶν πραχθέντα.

*Impleverunt enim animam tuam avidae atque immodicae cupiditates, quas nunc tecum certare considero, quia te ab ipsis videor avellere, quaeque hodie plurimum maerent, eo quod morte nullius gentis ac sanguine polluaris, et quia adhuc videant homines in civitatibus commanentes*<sup>25</sup>.

Non è più Alessandro il soggetto attivo delle proprie azioni, ma sono le *cupiditates* a guidarlo verso la morte e il sangue, finché non rimangano più in piedi città e non sopravviva più alcun uomo. Alessandro vuole arrivare all'oceano e poi ancora ad un'altra parte del mondo e Dandami gli predice che, quando non gli rimarrà più nulla da sconfiggere, diventerà triste (*tunc esse incipis tristis quando non potueris habere quod vincas*); il mondo intero asservito non è riuscito ad appagarlo e a fermarlo (*totus tibi serviens mundus explere ac frenare non potuit*). Il concetto è ripreso più volte: compare anche nel testo latino il 'dolore', che deriva questa volta dall'insaziabilità della *cupiditas* (λύπη ora nel testo greco, *sollicitudo ac maeror* in quello latino):

*Cupiditas enim paupertatis est mater, quae medicamento malo, hoc est sollicitudine ac maerore, curatur, quae ita semper omnia quaerit quasi invenire nihil possit, quae non in his ad quae iam potuit pervenire requiescit, sed ex illis quae necdum tenere se cernit magis magisque cruciatur* (II 23).

Dandami ritorna su questi concetti in modo un po' ripetitivo, alternando le esortazioni alle accuse: *noli immolare sanguinem civitatum, neque transire cadavera gentium mortuarum* (II 27); *quid, cum unam acceperis animam, tot simul vis extinguere nationes? Quid delectaris totius saeculi malis? Quid aliis flentibus rides?* (II 28); *nunc vero adhuc multa cogitas rapere, multos trucidare desideras, ex quibus iam aliqua fecisti, alia in presenti facis, alia facturum te esse promittis* (II 30); *vos enim vestris quae omnia concupiscunt servitis animabus* (II 44). Sembra quasi dimenticare che Alessandro si è recato da lui in pace, desiderando *ut virum talem videret ut qui*

---

<sup>25</sup> Qui il testo latino pare un po' alleggerire i riferimenti a Dio, che nel modello sono reiterati: θέλω καὶ γὰρ διακονῆσαι σοι λόγους σοφίας θεοῦ, καὶ ἐνθεῖναι σοι νοῦν θεοπρεπῆ, ἀλλὰ σὺ τόπον οὐκ ἔχεις ἐν τῇ ψυχῇ σου, ὥστε χωρῆσαι τὴν παρ' ἐμοῦ σοι διακονουμένην δωρεὰν θεοῦ.

se, qui multas vicerat gentes, unus et nudus vinceret senex (II 19) e gli ha chiesto: “doce nos aliquid sapientiae plenum”.

In tutta l'operetta, invero, la violenza che così ripetutamente Dandami gli rimprovera non trova riscontro nelle parole di Alessandro: le minacce ai Bramani per costringerli a recarsi da Alessandro non vengono da lui, ma dal suo inviato Onesicrito:

*Vbi igitur supradictus ad Dandamum nuntius venit, his eum allocutus verbis: «Dixit» inquit «filius dei Iovis magni, Alexander imperator, qui est dominus generis humani ut properes ad ipsum venire. Qui tibi si veneris, plurima atque optima munera dabit. Sin vero ire nolueris, veluti contemptorem, te capite puniet»<sup>26</sup>.*

Nel *Dizionario di politica* troviamo la distinzione tra violenza in atto e minaccia della violenza: “questa distinzione è importante poiché nei rapporti di potere coercitivo la violenza interviene, sotto forma di punizione, quando la minaccia non ha raggiunto il suo scopo e sanziona perciò in quel caso il fallimento del potere”<sup>27</sup>. Nel nostro testo il potere ‘fallisce’ non solo perché Dandami non si lascia spaventare dalla minaccia e di essa ride (*tale responsum ridens reddidit*), ma perché Alessandro in realtà non attua la punizione minacciata di Onesicrito, benché *capite puniet* sia un'espressione forte e ‘credibile’, dato il potere di Alessandro e le uccisioni che egli ha già messo in atto in precedenza<sup>28</sup>. *Haec autem Alexander illis minetur qui opes desiderant et timent mortem* ripete Dandami nella sua risposta a Onesicrito (II 18), il che concorre a rafforzare in modo implicito la tesi di fondo di tutta l'operetta, conforme alla filosofia cinica e al pensiero indiano, che nessun potere ha in realtà Alessandro sui Bramani, per-

<sup>26</sup> II 14; il contenuto corrisponde alla testimonianza di Strabone 15, 1, 68: τῶν τοῦ Ἀλεξάνδρου ἀγγέλων καλοῦντων πρὸς τὸν Διὸς υἱὸν πειθομένῳ τε δῶρα ἔσεσθαι ὑποσχουμένων, ἀπειθοῦντι δὲ κόλασιν. Corrisponde sempre al racconto di Strabone il fatto che Alessandro invia Onesicrito (63: Ὀνησίκριτος δὲ πεμφθῆναι φησιν αὐτὸς διαλεξόμενος τοῖς σοφισταῖς τούτοις); il protagonista del dialogo diretto coi Bramani per Strabone è poi Onesicrito stesso e non Alessandro come nel nostro testo.

<sup>27</sup> Bobbio-Matteucci-Pasquino 2004, s.v. *Violenza*, 1164 s.

<sup>28</sup> Leggiamo ancora nel dizionario di politica *ibid.*: “L'efficacia di una minaccia dipende ... da un lato, dal grado di penosità dell'intervento fisico minacciato e, dall'altro, dalla sua credibilità. La credibilità della minaccia, a sua volta, dipende dal riconoscimento del minacciato che colui che avanza la minaccia possiede i mezzi per porla in effetto ed è realmente determinato a farlo”.

ché nessun rilievo hanno le cose del mondo rispetto a quelle dello spirito<sup>29</sup>.

Le parole del compagno di Alessandro sono il segno del dilagare della violenza in chi sta vicino al violento e ne acquisisce/imita i comportamenti. L'assimilazione tra l'aggressività di Alessandro e quella di chi lo circonda è presente anch'essa nelle parole di Dandami. I soldati si servono della gloria di Alessandro come di un pretesto per soddisfare le proprie brame di distruzione e saccheggio (II 29):

*Macedones [...] quidem te per singulos spectant dies, ut reliquas tecum diruant civitates et quaecumque in ipsis valuerint invenire diripiant. Quosque in presenti die tristari arbitror ac dolere, quod incolumes esse adhuc quasdam videant nationes, occasionem maximam cupiditatum ac rapinarum suarum habentes auctoritatem nominis tui.*

Nella nostra operetta Alessandro in realtà sembra in qualche modo prendere le distanze da quella violenza che i Bramani rimproverano così aspramente a lui e ai Macedoni, per il prevalere in lui della curiosità filosofica sulle *cupiditates* che porterebbero alla violenza. Nel dialogo con Dandami via via il fulcro del discorso si sposta, dando spazio prevalente agli aspetti che caratterizzano la vita dei Bramani. Nel titolo di questo contributo ho sintetizzato con 'mitezza', anzi-

---

<sup>29</sup> Molto ha discusso la critica, con opinioni divergenti, se il pensiero di Dandami e dei Bramani nella nostra operetta rifletta realmente il pensiero indiano o sia unicamente derivazione della filosofia cinica greca. La posizione più ragionevole pare essere ancora quella di Powers (1988): egli riflette sulle difficoltà linguistiche poste dal contatto tra Onesicrito e i Bramani, attestateci da Strabone (15.1.64) che parla della necessità di tre interpreti, e si domanda: "a Cynic comes to India and encounters an entire community of sages who seem to live 'according to nature', practicing an especially harsh *askesis*. What is he to think? We must suppose that his first feeling is one of *vindication*-Diogenes was right after all!" (p. 78). Si veda anche Jouanno 2010, che parla di: "déformation imposée par les auteurs grecs à des données indigènes réinterprétées en fonction de schémas mentaux helléniques" (p. 53). Insomma, ammettendo in Onesicrito un tentativo in buona fede di comunicare coi filosofi indiani, è naturale pensare a una sua reinterpretazione spontanea in chiave cinica di aspetti del pensiero dei Bramani che con la posizione dei cinici avevano alcune reali somiglianze (cf. sopra nn. 9 e 17). Su Onesicrito e la sua discussa figura di filosofo cinico si veda l'ottima sintesi di Steinmann 2012, 39-41, il quale giunge alle medesime conclusioni. Di recente sembra essersi maggiormente orientato, rispetto ai suoi studi precedenti, a riconoscere autentici pensieri indiani negli scritti greci e latini tardoantichi R. Stoneman 2019, 289-331.

ché con ‘non-violenza’, l’ideale di vita dei filosofi indiani, l’opposto della violenza. Si tratta in verità di un termine impegnativo, a cui mi conduce la suggestione dell’*Elogio della mitezza* di Norberto Bobbio e del dibattito che ne è seguito<sup>30</sup>. Nell’*Introduzione* alla seconda edizione del suo libro Bobbio scrive, in risposta alle osservazioni di Giuliano Pontara, che “un pregiudizio comune [...] identifica la politica con la violenza e nega che si possa svolgere un’azione politica con mezzi nonviolenti”, ma aggiunge che “la mitezza [...] è, sì, una virtù debole, ma non è la virtù dei deboli [...] non è da confondersi né con la remissività né con la cedevolezza”.

In che modo, possiamo domandarci a questo punto, le posizioni dei Bramani del nostro testo si rapportano al concetto di ‘mitezza’ e al suo correlato ‘non-violenza’, definito da Pontara come “il canale attraverso il quale la mitezza diventa forza”? Viene ripetuto varie volte che la violenza di Alessandro, o la minaccia di essa, non ha nessun potere sui Bramani. Le prime affermazioni in questo senso si trovano già prima che Dandami derida le minacce di morte di Onesicrito e dialoghi con Alessandro (§ 3): *philosophus enim non dominio alterius obtemperat sed ipse dominatur. Homo enim in eo non habet potestatem*; e ancora, in riferimento alla battaglia vittoriosa contro le pulsioni interiori (§ 7): *nos autem Bragmani, quia omnia quae intrinsecus habebamus bella superavimus, iam de reliquo incolumes atque securi in summa pace requiescimus*. Dandami ribadisce poi in modo più ampio e articolato questa idea, rispondendo alle minacce di Onesicrito:

*Si caput meum voluerit abscidere, animam tamen auferre non poterit, sed caput tantummodo tacens tollet. Anima vero discedens corpus suum veluti partem vestis alicuius relinquit, ac reddit ei a qua id suscepit terrae. Cum autem factus spiritus fuero, ad Deum qui nos intra hanc carnem inclusit ascendam. Qui cum hoc ita faceret, temptare nos voluit, ut videret quemadmodum discedentes ab eo in hoc saeculo viveremus, et qui postmodum, cum fuerimus reversi rationem a nobis vitae huius exposcet. Cui adsistens ego videbo iniuriam meam eiusque iudicium in illos qui iniuriosi mihi fuerunt intuebor. Suspiria enim gemitusque laesorum incipiunt laedentium esse supplicia. Haec autem Alexander illis minetur qui opes desiderant et ti-*

---

<sup>30</sup> Bobbio 2010, 6, con riferimento a G. Pontara, *Il mite e il nonviolento. Su un saggio di Norberto Bobbio*, in *Linea d’ombra*, 93, 1994, 67-70.

*ment mortem, quia hoc nos utrumque contemnimus. Nam Bragmani neque aurum diligunt neque mortem verentur* (II 17 s.).

La mitezza dei Bramani è dunque indubbiamente una forza, capace di rendere vana la violenza di Alessandro. Tuttavia, nei confronti del tema politico, essa si pone in modo diverso da quanto diceva Bobbio interloquendo con Pontara, su suggestione della vicenda di Gandhi: la mitezza dei Bramani non vuole esercitare, in modo non-violento, un'azione positiva nei confronti della società e del mondo che la circonda, ma fa riferimento a Dio e alla salvezza oltremondana individuale. È una forza morale che potremmo ricondurre, su suggestione di Max Weber, a una "metodica della salvezza", che "comporta sempre [...] il superamento di determinate brame o affetti della natura umana grezza, non ancora religiosamente elaborata"<sup>31</sup>. Questi affetti, continua Weber, possono essere quelli "della debolezza, o quelli della brutalità e dell'egoismo, o della sensibilità sessuale" a seconda dei casi. Questi 'affetti' mi pare si possano accostare, con tutte le cautele del caso, alla vittoria sulle *cupiditates* che costituisce la regola di vita dei Bramani. Ci troviamo dunque in un ambito filosofico-religioso, piuttosto che politico, e in armonia, per rimanere nella stessa pagina di Weber, con "le religioni Indiane della redenzione, che sono religioni monacali" e "accordano posizioni privilegiate agli asceti"; da porre in parallelo con il Cristianesimo primitivo in cui questi asceti sono una "categoria speciale all'interno della comunità e costituiranno poi gli ordini monastici". A questo accostamento 'religioso' weberiano, che si pone in sintonia con la 'cristianizzazione' del testo da parte di Palladio, noi dobbiamo aggiungere quello 'filosofico' con l'ascetismo di ascendenza cinica e la sua teorizzazione della necessità per l'uomo di liberarsi dai piaceri e dai bisogni che lo rendono schiavo per dedicarsi alla sola virtù e ritornare alla natura, interpretata in modo esemplare da Diogene. Ecco la strada che ha reso possibile lo spostamento di significato, con pochi tratti di penna<sup>32</sup>, dalla diatriba cinica del papiro di Ginevra al nostro testo, in cui il rifiuto della vio-

<sup>31</sup> Weber 1968, nella *Sociologia della religione* all'interno di *Economia e società*, 534 s.

<sup>32</sup> I 1: *Bragmanorum consuetudinem vitamque monachorum [...] cum Musaeo, episcopo <A>dulenorum [...] Ganges ille est quem Scripturae Sanctae Phison vocant, unus de quattuor illis qui de Paradiso exire perhibentur*; I 15: *temporibus imperatoris Neronis, qui Petrum et Paulum sanctos apostolos interemit*.



lenza nell'ascetismo Bramanico, riletto come ascetismo cristiano, si dettaglia in molte pagine come vita secondo natura nel modo più rigoroso, col rifiuto di ogni bene materiale, dalle abitazioni, agli abiti, ai cibi:

*Nulla tamen virtus est occidere hominem [...] nos virtutem veram vocamus contra aurarum mutationes nudo corpore dimicare, desideria ventris abscidere et varias ipsius pugnas abstinentia patientiaque superare (II 6).*

*Amicus mihi est omnium Deus, et ipse cum eo de rebus loquor. Malorum hominum verba non audio. Caelum habeo pro tecto, terra mihi tota pro lecto est. Fluvii mihi potum ministrant, mensam silva supplet. Non vescor animalium visceribus ut leones, neque intra pectora mea inclusae quadrupedum aut volatiliū carnes putrescunt. Nec sum mortuorum sepulcrum, sed providentia naturalis omnes mihi fructus, ut lac mater, infundit (II 24).*

*Veste velatus sum cum qua me matris meae edidit partus. Aëre hoc ut cibo vescor. Libenter video me talem. Nullis corpus meum nexibus gravo. Omnique melle mihi dulcior est, ubi naturalis venerit sitis, aquae potus ex fluvio. Si autem et panes istos dicis habere aliquam voluptatem, cur incendisti flammis eos? Reliquias ego ignis escam facere meam nolo (II 38).*

È un rifiuto della civiltà, a cui Alessandro non dà qui risposte. Se si vuole una risposta la si può trovare in un altro suo dialogo coi Bramani, questa volta in forma epistolare, contenuto in un'operetta parallela, ma sviluppata per dir così *in alteram partem*: la *Collatio Alexandri et Dindimi*. In essa Alessandro reagisce alle parole di Dindimo/Dandami con una difesa della razionalità, del diritto, della cultura e di una virtù dimostrata con la partecipazione attiva alla vita civile, con l'alternanza di gioie e dolori, che possono essere addolciti dai piaceri della vita in un *mélange* che alla vita stessa dà significato<sup>33</sup>. Ma questo è un altro discorso.

<sup>33</sup> Per la *Collatio* si veda l'edizione Steinmann 2012. In particolare per la risposta finale di Alessandro 5, 5-6, p. 186 ss.: *dicitis leges et iudicia non habere, litteris non studere, misericordiam neque petere neque tribuere. Omnia haec cum beluis vos constat habere communia, quibus ut facultas sentiendi non suppetit, ita voluptas fruendi sublata est. Nobis, id est rationabilibus hominibus, qui nullius inediae lege perstringimur, qui ad bene vivendum libero incitatur arbitrio, ut voluntariam continentiam digna remuneratio consequatur, dedit multas natura blanditias, quibus plerumque virtus sopita conivet. Impossibile est enim, ut tantam mundi magnitudinem non alicuius temperamenti moderatio gubernans face-*

## Bibliografia

- Berghoff 1967: W. Berghoff, *Palladius, De gentibus Indiae et Bragmanibus* (Beitr. zur klass. Phil. 24), Meisenheim am Glan.
- Bysshe 1665: E. Bysshe, Παλλαδίου περὶ τῶν τῆς Ἰνδίας ἐθνῶν καὶ τῶν Βραγμάνων. Palladius De gentibus Indiae et Bragmanibus. S. Ambrosius De moribus Brachmanorum. Anonymus De Bragmanibus. Quorum priorem & postremum nunc primum in lucem protulit ex bibliotheca regia Edoardus Bissaeus eques auratus, & titulo Clarencii Rex Armorum. Londini.
- Bobbio-Matteucci-Pasquino 2004: *Dizionario di politica*, diretto da N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino, Torino<sup>3</sup>.
- Bobbio 2010: N. Bobbio, *Elogio della mitezza*, Milano (I ed. 1994).
- Boudon-Bourricaud 1991: R. Boudon, F. Bourricaud, *Dizionario critico di Sociologia*, edizione italiana a cura di L. Infantino, Roma.
- Derrett 1960a: J. Duncan M. Derrett, *The History of 'Palladius on the Races of India and the Brahmins*, C&M, 21, 64-99.
- Derrett 1960b: J. Duncan M. Derrett, *Palladius: de vita Bragmanorum narratio, alias Palladii de gentibus Indiae et Bragmanibus Commonitorii necnon Arriani Opusculi versio ornatior*, C&M, 21, 100-135.
- Desantis 1992: Pseudo-Palladio, *Le genti dell'India e i Brahmani*, Introduzione, traduzione e note a cura di G. Desantis, Roma.
- Engelmann 1963: H. Engelmann, *Der griechische Alexanderroman*, Rez. F. Buch 2 (Beitr. zur klass. Phil. 12), Meisenheim am Glan.
- Gargiulo 2012: *Il Romanzo di Alessandro*, vol. II, a cura di Richard Stoneman e Tristano Gargiulo; scelta dei testi e commento di Richard Stoneman; testo critico e traduzione di Tristano Gargiulo, Milano.
- Jouanno 2010: C. Jouanno, *Des Gymnosophistes aux Réchabites: une utopie antique et sa christianisation*, AC, 79, 53-76.

---

*ret tristibus laeta succedere, siquidem variis casibus voluntas humana et mortaliū mens ipsa diversa fit ac pro vicissitudine temporum motibus causarum semper aptatur [...] Multa sunt, quae visui nostro, alia, quae auditui, nonnulla, quae odori vel tactui vel saporī voluptuosa succurrunt, quibus aerumnarum, quas ex labore contrahimus, mulceatur asperitas [...] Quorum omnium suggerunt nobis elementa materiam, quae etiam vitae nostrae creduntur esse principia. Quorum permixtione contraria humani generis structura conditur.*

- Kroll 1926: *Historia Alexandri Magni* (Pseudo-Callisthenes), vol. I recensio vetusta, ed. Guilelmus Kroll, Berolini.
- Maraval 2016: *Alexandre le grand et les Brahmanes. Palladios d'Hé-lénopolis. Les moeurs des Brahmanes de L'Inde*, suivi par *Correspondance d'Alexandre et de Dindime* (Anonyme), textes introduits, traduits et annotés par Pierre Maraval, Paris.
- Martin 1959: V. Martin, *Un recueil de diatribes cyniques: Pap. Genève inv. 271*, *MH*, 16, 77-115.
- Müller 1846: *Arriani Anabasis et Indica ex optimo codice Parisino emendavit et varietatem eius libri retulit Fr. Dübner, Reliqua Arriani et scriptorum Alexandri M. fragmenta collegit, Pseudo-Callisthenis Historiam Fabulosam ex tribus codicibus nunc primum edidit, Itinerarium Alexandri et indices adiecit Carolus Müller, Parisiis* (Didot).
- Photiadès 1959: P. Photiadès, *Les diatribes cyniques du papyrus de Genève 271, leurs traductions et élaborations successives*, *MH*, 16, 116-139.
- Powers 1988: N. Powers, *Onesicritos, naked wise men, and the Cynic's Alexander*, *SyllClass*, 9, 70-85.
- Pritchard 1993: T. Pritchard, *The "Ambrose" text of Alexander and the Brahmins*, *C&M*, 44, 109-139.
- Ruggini 1965: L. Cracco Ruggini, *Sulla cristianizzazione della cultura pagana. Il mito greco e latino di Alessandro dall'età antonina al medioevo*, *Athenaeum*, 3-80.
- Singh 2020: U. Singh, *Kingship, Violence and Non-violence in Indian Thought, c. 500 BCE to 500 CE*, in *The Cambridge world history of violence*, vol. 1, *The Prehistoric and Ancient Worlds*, a cura di G. Fagan, L. Fibiger, M. Hudson, M. Trundle, Cambridge.
- Steinmann 2012: M. Steinmann, *Alexander der Große und die "nackten Weisen" Indiens. Der fiktive Briefwechsel zwischen Alexander und dem Brahmanenkönig Dindimus*, Einleitung, lateinischer Text, Übersetzung und Kommentar, Berlin (*Klassische Philologie* 4).
- Stoneman 1994: R. Stoneman, *Who are the Brahmins? Indian Lore and Cynic Doctrine in Palladius' De Bragmanibus and Its Models*, *CQ*, 44, 500-510.

- Stoneman 1995: R. Stoneman, *Naked Philosophers: The Brahmins in the Alexander Historians and the Alexander Romance*, *JHS*, 135, 99-114.
- Stoneman 2019: R. Stoneman, *The Greek experience of India. From Alexander to the Indo-Greeks*, Princeton-Oxford.
- Tabacco 1985: R. Tabacco, *Il tiranno nelle declamazioni di scuola in lingua latina*, in *MAT*, Serie V, vol. IX, 1-141.
- Tabacco 2020: R. Tabacco, *Note critiche al Commonitorium Palladii*, in *Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci*. Studi in onore di Arturo De Vivo, Napoli, 999-1008 (*Filologia e Tradizione classica* 11).
- Weber 1968: M. Weber, *Economia e società*, vol. I, Milano.
- Willis-Maresch 1988: W. H. Willis, K. Maresch, *The encounter of Alexander with the brahmans: new fragments of the Cynic diatribe P. Genev. inv. 271*, *ZPE*, 74, 59-83.