

## L'IMITATIO ALEXANDRI

*Giuseppe Nenci*

*Scuola Normale Superiore di Pisa*

Alessandro Magno, una meteora nel cielo della storia. Una meteora che si inserisce su un'orbita tracciata dal padre, Filippo II di Macedonia. E' infatti Filippo, non Alessandro, ad aver capito che il ruolo della nuova Macedonia era quello di puntare all'*homonoia* fra i Greci e trovare il collante per il predominio macedonico nel rinnovato impegno della guerra contro i Persiani. Come scrisse Isocrate, nella sua seconda lettera a Filippo dopo Cheronea, il solo compito di Filippo e di tutti i Greci doveva essere la guerra contro il secolare nemico persiano.

Se l'orbita politica di Alessandro è già tracciata da Filippo, anche la scelta di un modello ideale di *basileus* risale a Filippo: è di Filippo e dei suoi predecessori l'apertura della corte macedone agli intellettuali greci, è di Filippo la costruzione di una genealogia eroica (discendenza da Eracle), è di Filippo la strumentalizzazione del culto al servizio del nuovo sovrano, è di Filippo la ricerca del consenso di Delfi<sup>1</sup>, è ancora Filippo ad assegnare al figlio un maestro quale Aristotele.

La chiave della grandezza di Alessandro va ricercata in chi ebbe per padre. E la riprova di quanto osservo può essere data dal fatto che nella tradizione antica il confronto fra Filippo e Alessandro diventò quasi canonico nelle scuole di retorica e sfociò nel celeberrimo giudizio ciceroniano (*De off.*, I, 26, 90): "*Philippum quidem, Macedonum regem, rebus gestis ac gloria superatum a filio, facilitate et humanitate video superiorem fuisse: itaque alter semper magnus, alter saepe turpissimus*". Giudizio ciceroniano durissimo che con ogni verosimiglianza derivava dal giudizio negativo che di Alessandro dava nella Media Stoa Panezio, proprio l'ispiratore del *De officiis*.

E probabilmente risale a Filippo anche la decisione di affidare a segretari la stesura quotidiana di un diario nel quale venivano annotate tutte le attività giornaliere del sovrano: senza questa idea che risale al padre, non avremmo avuto le *Effemeridi* che

---

<sup>1</sup> A. Colombini, "Per una valutazione dei rapporti delfico-macedoni dalle origini del regno Argeade ad Alessandro Magno", *SCO* XII, 1963, 183-206.

Alessandro avrebbe affidato alla direzione di Eumene di Cardia e che restano alla base di tante informazioni minute sulla vita quotidiana del Macedone.

Alessandro Magno ha dunque costruito se stesso sul modello disegnato dal padre che per Cicerone più del figlio avrebbe meritato l'appellativo di *Magnus*.

Né, dopo aver ricordato quanto sia grande il debito di Alessandro verso il padre, si dovrà tacere della madre che la tradizione presenta come "*un monstre d'orgueil exalté*" (Jouguet)<sup>2</sup> portata agli entusiasmi mistici, iniziata ai misteri dei Cabiri, d'Orfeo e di Dioniso.

Il creatore del mito di Alessandro è dunque Alessandro stesso, sulla linea tracciata da Olimpiade e che crebbe in un clima talmente eroico da ricevere quattordicenne dal novantaquattrenne Isocrate, mentre Filippo era affidato da un anno alle cure di Aristotele, una breve lettera in cui si preconizzava il suo futuro regale e lo si invitava a prepararsi.

Molti anni più tardi la sua richiesta della *proskynesis* e di essere oggetto di culto eroico sarà l'epilogo di una lunga *paideia*, che non è però soltanto in linea con una politica familiare. Già Brasida e Timoleonte *post mortem*, Lisandro ancora vivente, come del resto il tiranno di Eraclea Pontica Cleone, avevano ottenuto onori divini e il culto greco dell'eroe si legava ormai costantemente alla figura di un grande generale. Se in area greca erano possibili fatti del genere, tanto più facile l'eroizzazione dovrà risultare per un Alessandro inserito nell'orbita orientale legata al culto del sovrano: di qui la consacrazione di templi o boschi sacri e in Atene il culmine del *neos Dionysios*. E se anche ad Efestione nel 324 a. C. furono decretati alla morte onori divini, a ragione non è da attribuire ad essi una funzione determinante per la nascita del culto del sovrano ellenistico, che affondava le sue radici più lontano (Habicht)<sup>3</sup> (Musti)<sup>4</sup>. Forse più ragionevolmente la grande svolta è da porsi dopo l'incontro con i sacerdoti di Ammone all'Oasi di Siwa: il riconoscimento di Alessandro quale "*figlio di Ammone*" ne faceva ad un tempo un dio e il legittimo erede dei Faraoni.

Alessandro già vivente diventa un eroe. Un eroe di un tipo nuovo che si stacca dal modello eroico classico e ne crea un altro. Gli eroi greci appartengono al passato, a un passato pieno di lotte, conflitti e pericoli e inevitabilmente votato alla morte come precisa un prezioso frammento di Simonide (7 Diehl): "*infatti coloro che un tempo furono e nacquero dagli dei, i semidei, giunsero alla meta non senza aver vissuto una vita di fatica, di tormento e rischio*". Se il passato degli eroi "*è il tempo del mito*" (Brelich)<sup>5</sup> Alessandro non vive nel tempo del mito, ma fa di se stesso e del suo tempo un mito e come l'eroe classico trova la morte nel corso della sua impresa. Eroe di vecchio stampo, dunque, e creatore del nuovo stampo dell'eroe, come *Idealtypus*, un modello eroico, una dimensione eroica che al di là dei fattori ereditari

---

<sup>2</sup> P. Jouguet, *L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient*, Paris 1937, 8.

<sup>3</sup> Chr. Habicht, *Gottmenschentum und griechische Städte*, München 1970<sup>2</sup>.

<sup>4</sup> D. Musti, *Storia greca*, Roma-Bari 1989, 674.

<sup>5</sup> A. Brelich, *Gli eroi greci*, Roma 1958, 386-387.

ha in Alessandro anche radici culturali, se, come vuole la tradizione, il Macedone non ebbe lettura più amata dell'*Iliade*: secondo Plutarco (*Alex.*, 8, 2) l'*Iliade* era definita da Alessandro un *ephodion*, un viatico di virtù militare, tanto da tenerla col pugnale sotto il cuscino (il primo caso di *livre de chevet* che io conosca). Ed è nell'*Iliade* che si conservava il modello eroico al quale Alessandro assimilò se stesso: Achille, un Achille che come è stato osservato dalla Centanni<sup>6</sup> ha il suo Patroclo in Efestione: "*Efestione è Alessandro: come Patroclo muore per Achille, così Efestione muore in sostituzione del philos. Alessandro brucia il corpo dell'amico su un'immensa pira e lo onora con giochi funebri manda a Delfi una legazione per chiedere al dio autorizzazione a conferire all'amico il nome di eroe. La pira di Efestione brucia il corpo dell'eroe: muore in Efestione il corpo eroico di Alessandro, così come nell'Iliade era morto Patroclo, in figura di Achille... La bellezza eroica sarà inimitabilmente imperfetta, solo arcaica o ellenistica: Achille o Alessandro*".

L'eroicizzazione era dunque in linea con la tradizione greca, così come era in linea con una nuova tradizione greca l'idea stessa dell'educazione del principe: si pensi alla *Ciropedia* senofontea, si pensi alle cure che pose Isocrate nella formazione del principe ideale del suo tempo. Né si staccava dalla tradizione la ricerca di genealogie eroiche o divine, se per usare l'espressione erodotea, già Ecateo aveva "*genealogizzato*" se stesso.

Cosa c'era dunque di nuovo?

La novità c'è esta nel fatto che tutta la propaganda macedone rivela nello sfruttare certi modelli culturali greci una sistematicità ed una professionalità nelle quali mi pare si possa ben cogliere il rigore dei neofiti, quali infatti erano i Macedoni rispetto alla cultura greca.

L'*Idealtypus* fu perciò costruito dal Macedone con una sapiente regia e trovò il terreno di coltura nell'Alessandria che dopo la morte ne conservava il sepolcro ed era la sede di quei Tolemei che più di ogni altro fra i diadochi ne alimentarono il mito; l'unico fra i successori a scrivere *Hypomnemata* del regno di Alessandro fu proprio Tolomeo II la cui corte fu l'ambito intellettuale più ricco e più idoneo per la diffusione di questo mito. E come è noto le radici del *Romanzo di Alessandro* affondano in Alessandria: qui il *soma* diventa *sema* e il suo sepolcro una sorta di Mecca per i sovrani che verranno. La tomba di Alessandro è un *unicum*: chi chiedeva ad Augusto se volesse visitare anche la tomba di Tolomeo si sentì rispondere "*regem se voluisse videre, non mortuos*" (Suet., *Aug.*, 18).

Mi si è chiesto di parlare di Alessandro come prototipo ideale e vorrei dire che questo tipo di ricerca ricalca una tendenza della storiografia che personalmente non condivido perchè come ha giustamente rilevato anni fa il Badian<sup>7</sup> ha finito col porre troppo l'attenzione sulla personalità di Alessandro e troppo poco sulla documentazione effettiva della sua opera specie in alcune aree (isole e Asia Minore).

E vorrei mettere in guardia da una tendenza storiografica che è stata assai viva

---

<sup>6</sup> *Il romanzo di Alessandro*, a cura di M. Centanni, Torino 1991, XLVIII, LI.

<sup>7</sup> E. Badian, "Some Recent Interpretations of Alexander", in *Alexandre le Grand. Image et réalité, Entretiens Hardt XXII*, Vandoeuvres-Genève 1975, 279-303.7.

negli studi su Alessandro. Alludo a quella corrente di interpreti che di fronte al fenomeno Alessandro hanno rinunciato ai parametri della razionalità e si sono affidati alle spiegazioni di carattere psicologico, trovando in un ipotetico temperamento di Alessandro, figlio della madre che si è detto, e nel suo *pothos* la chiave di spiegazione del Macedone. E' questa una corrente storiografica, giustamente denunciata dal Briant<sup>8</sup>, fiorente fra le due grandi guerre mondiali che ha voluto vedere in Alessandro il prototipo degli uomini della Provvidenza di cui abbiamo fatto tristi esperienze in questo secolo e dei superuomini ai quali non è lecito chiedere spiegazioni razionali dei loro gesti e delle loro gesta. Se poi si aggiunge la concezione dell'eroe civilizzatore che ben si addice al colonialismo di ogni epoca sulla quale s'innesta il provvidenzialismo cristiano per il quale Alessandro avrebbe preparato un mondo più unificato al Cristo, si capirà meglio quanta distanza occorra oggi prendere da queste posizioni, una distanza che felicemente viene favorita da una sempre migliore conoscenza del mondo orientale.

Si tratta di posizioni storiografiche recenti, come ho detto, che trovano però già precursori nel mondo antico: questo Alessandro fuorviato e fuorviante è già tutto nel *De fortuna Alexandri* di Plutarco. La tendenza a spiegare Alessandro in chiave prevalentemente psicologica deriva infatti direttamente da Plutarco e al suo dichiarato proposito, proprio nella *Vita di Alessandro* (*Alex.*, 1, 3) di guardare soprattutto ai *tes psyches semeia*, i segni dell'anima: si ricordi che è proprio all'inizio della *Vita di Alessandro*, di una esistenza cioè tutta fatti e biografia, che Plutarco avverte la necessità di dichiarare che scrive *bioi* e non *historiai*. Se poi consideriamo che tutte le nostre fonti maggiori risalgono ad alcuni secoli dopo la morte di Alessandro e a partire già da Diodoro non si sottraggono all'ottica del nuovo imperialismo romano proiettato verso l'Oriente, ci renderemo ancora meglio conto di certe interpretazioni antiche di Alessandro. Pertanto il difetto maggiore della storiografia moderna su Alessandro è in definitiva quello di non aver cercato, nè nelle fonti greche e latine, nè in quelle orientali, le tre grandi controparti dell'avventura di Alessandro, i Macedoni, i Persiani, le popolazioni miste che entrarono a fare parte del suo impero. Né lavori prosopografici come quello del Berve<sup>9</sup>, peraltro utilissimi, sono esenti da questa impostazione che non fa che esaltare la personalità: al bando dunque quella che il Badian<sup>10</sup> ha definito "l'*Alessandrolatria*", utilizzata anche nel nostro secolo dalla propaganda nazista.

In altre parole bisogna cominciare a parlare del grande conquistatore senza lasciarcene conquistare, senza dimenticare che non c'è lettura moderna di Alessandro che già non sia stata fatta nell'antichità e saper mettere da parte *pothos*, *tyche* e altre simili pseudo spiegazioni.

Ma questo non basta. Anni or sono<sup>11</sup> ho indicato la necessità di uscire da

---

<sup>8</sup> P. Briant, *Alessandro Magno*, Roma 1983, passim.

<sup>9</sup> H. Berve, *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage*, Muenchen 1926.

<sup>10</sup> E. Badian, "The Eunuch Bagoas", *CQ* LII, 1958, 144-147.

<sup>11</sup> G. Nenci, *Introduzione alle guerre persiane e altri saggi di storia antica*, Pisa 1958.

un'ottica ellenocentrica per comprendere avvenimenti storici di grande portata e di vedere avvenimenti a noi traditi prevalentemente da fonti greche con occhi non Greci. Il mio discorso che voleva avviare un modo nuovo di vedere le guerre persiane, anche dalla parte del vinto, vale tuttora per Alessandro, che va visto anche con occhi orientali, in un perenne ripensamento del passato che ponga costantemente in discussione il tradito antico e recente.

Quando e come nasce il mito di Alessandro?

Certamente alla corte macedone, vivente il sovrano. E il culto della propria immagine<sup>12</sup> non è che il prodromo per il culto del sovrano divinizzato.

Se dunque la monarchia macedone portava di per sé all'eroizzazione del monarca, anche i tempi nei quali Alessandro matura i suoi disegni e disegna se stesso sono tempi che favoriscono il culto della personalità. La Grecia, uscita traumatizzata dai grandi conflitti delle sue *poleis* maggiori nella seconda metà del V sec. e nel primo ventennio del IV, va cercando l'uomo forte che porti l'ordine e offra una grande progetto comune nel quale i Greci, in quanto tali, possano riconoscersi; non si dimentichi che la ricerca dell'uomo guida ispira tutta la lunga e appassionata vita di Isocrate che finisce per trovarlo in Filippo. Paradossalmente il IV secolo in cui tanto si parla di pace e magari di pace perpetua, è un secolo in cui i predicatori di pace, quali Isocrate, vogliono che si ponga fine non alla guerra, ma a certe guerre fra Greci, e non sanno indicare altro processo unificatore e pacificatore se non una nuova guerra, sia pure contro il Persiano.

Ma per restare al tema propostomi, vorrei distinguere nella storia di questo prototipo ideale e della sua fortuna due aspetti diversi, anche se complementari: l'Alessandro *uomo*, modello per ogni mortale, e l'Alessandro *basileus*, modello per monarchi di ogni tempo.

A questi due "modelli" se ne può aggiungere un terzo, che ebbe molta fortuna nel mondo romano: l'Alessandro generale, che fu paragonato ad altri grandi generali greci e soprattutto ai maggiori generali romani.

Sgombriamo il campo da questo ultimo Alessandro, il generale. Il famoso *excursus* liviano (9, 16- 19) è di per sé rivelatore di un clima, quello della Roma augustea, nel quale il mito di Alessandro ebbe particolare fortuna, come ha dimostrato il Treves<sup>13</sup> in un suo specifico lavoro. Ciò che interessa qui rilevare è che il mito del grande generale, estraneo alla tradizione greca, fu tipico del mondo romano, nè a caso in Livio il confronto è fatto col contemporaneo Papirio Cursore e si collega alla leggenda dei disegni occidentali di Alessandro, priva di ogni attendibilità storica<sup>14</sup>.

Isolato, per così dire, l'*Alexander dux*, che è modello che interessa quasi esclusivamente il mondo romano, prima di affrontare l'Alessandro *uomo* o l'Alessandro *basileus* è necessario soffermarci sulle fonti di cui disponiamo.

---

<sup>12</sup> Cf. *infra*.

<sup>13</sup> P. Treves, *Il mito di Alessandro e la Roma di Augusto*, Milano-Napoli 1953.

<sup>14</sup> G. Nenci, "Realtà e leggenda dei disegni occidentali di Alessandro", in *Introduzione alle guerre persiane cit.*, 213-258.

E' stato a lungo affermato che Alessandro come eroe negativo è stato soprattutto presentato dalla scuola peripatetica e dalla scuola stoica. E' merito del Badian<sup>15</sup> l'aver dimostrato nel 1958 con una accurata analisi delle fonti peripatetiche che questa caratterizzazione negativa, come ha detto bene il Fears, "is based on the flimsiest of evidence"<sup>16</sup>. Si trattava di una tesi che ha avuto anche troppo grande e lunga fortuna e risaliva a un noto lavoro dello Stroux<sup>17</sup>.

Ma altrettanto si può dire che non omogenea è la presa di posizione stoica contro Alessandro. Non sappiamo anzitutto come vedesse Alessandro l'Antica Stoa, privi come siamo di documentazione in proposito. E semmai dovremmo dire che lo Stoicismo antico dimostra per Alessandro simpatia, se Eratostene, certamente sotto influenza stoica, apprezzava moltissimo Alessandro. E quanto a Crisippo, se è vero che scelse come modelli di sovrani ideali lo Scita Idrantirso e Leucone del Ponte, va anche detto che si tratta di una scelta fra sovrani contemporanei, il che non implica di per sé disprezzo per Alessandro.

Quanto alla Media e Tarda Stoa, le posizioni sono molto differenziate: se per Lucano, Seneca e Marco Aurelio, Alessandro è un eroe negativo, è altrettanto vero che per Arriano Alessandro è un eroe altamente positivo, così come lo è per un altro stoico, Dione Crisostomo. E giustamente è stato osservato dal Fears<sup>18</sup> che l'entusiastica ammirazione per Alessandro di uno stoico come Arriano è stato sempre motivo di imbarazzo per quanti vorrebbero porre Alessandro come prototipo del tiranno nella tradizione stoica greca. Del resto se certamente ostile ad Alessandro fu la scuola cinica, con Diogene, così come lo furono i gimnosofisti, non manca fra i cinici un Onesicrito, discepolo dello stesso Diogene, che fa di Alessandro un filosofo in armi.

In ogni caso come ha raccomandato il Fears<sup>19</sup> si deve essere assai più cauti nell'attribuire alle grandi scuole filosofiche greche e romane un atteggiamento unitario di fronte al personaggio Alessandro, quasi che l'esaltazione o la demolizione di Alessandro fosse una bandiera di certe scuole filosofiche. Senza dire che posizioni contrastanti all'interno della stessa scuola, possono anche dipendere dagli aspetti diversi che del personaggio vengono via via presi come determinanti per la positività o negatività del giudizio, un giudizio che si alimentava nelle scuole di retorica con esercitazioni scolastiche che lasciavano libero campo all'esaltazione o alla denigrazione. Si è infatti data poca attenzione al fatto che Alessandro fu tema obbligato nelle scuole di retorica greche e romane, anche se resta impossibile stabilire quanto questo uso abbia favorito la diffusione della leggenda di Alessandro o ne sia

---

<sup>15</sup> E. Badian, "The Eunish Bafos. A Study in Metal", *CQ* LII, 1958, 144-147.

<sup>16</sup> J. R. Fears, "The Stoic View of the Career and Character of Alexander the Great", *Philologus* CXVIII, 1974, 113-130.

<sup>17</sup> J. Stroux, "Die stoische Beurteilung Alexanders der Grosse", *Philologus* LXXXVIII, 1933, 222-240.

<sup>18</sup> J. R. Fears, *art. cit.*, 113.

<sup>19</sup> J. R. Fears, *art. cit.*, 122.

viceversa un'eco<sup>20</sup> (ad esempio la prima *Suasoria* di Seneca il Vecchio aveva per soggetto *Deliberat Alexander an Oceanum naviget*). Per questa ragione fra i compiti della storiografia futura su Alessandro vedrei anche quello di disseppellirlo dal tumulo che la retorica di tanti secoli gli ha eretto.

Nè ovviamente andrà dimenticato il clima politico in cui via via si ricorre al mito di Alessandro.

Per esempio, nella classica condanna senecana dell'ira di Alessandro e della sua barbarie (*De ira* 3, 17) c'è da chiedersi quanto pesasse in sé la condanna del sovrano macedone o se con essa si voleva alludere ad un imperatore che a quel modello in parte si rifaceva. Ma prendiamo le mosse dall'Alessandro uomo. Vere o false che siano le notizie tradite, l'Alessandro "uomo ideale" emerge soprattutto da quella sintesi del materiale precedente che confluisce nella *Vita di Alessandro* di Plutarco<sup>21</sup>.

Anzitutto il *physique du role*, per chi da natura non lo aveva avuto, se a quanto si narra non superava in altezza il metro e cinquanta. Alessandro non teme, anzi sfida la tradizione fisiognomica greca, un aspetto che la storiografia su Alessandro ha sempre trascurato.

Partiamo dal problema del colore della sua pelle. Sappiamo da Plutarco (*Alex.*, 4, 3) che Apelle, nel dipingerlo nell'atto "di scagliare il fulmine non ne riprodusse il colorito, ma lo rappresentò piuttosto bruno e scuro. Alessandro invece, a quanto si dice, era di carnagione chiara: il bianco della pelle diventava rosso particolarmente sul petto e sul volto".

E qui sta una prima sfida alle tradizioni fisiognomiche. Se il ritratto di Apelle ritraeva esattamente il colorito di Alessandro, di fatto sfidava i canoni fisiognomici greci secondo i quali (Polem., *Phys.*, 33, ed. Foerster) l'uomo di carnagione scura è un timido, è soggetto a continue preoccupazioni, è malinconico, come i meridionali e gli Egiziani. Di qui la preoccupazione di certe fonti (Plut., *Alex.*, 4, 4) nel sostenere che invece Alessandro era di carnagione chiara, perché è la carnagione chiara che negli scrittori fisiognomici greci (Polem., *Phys.*, 36 ed. Foerster) caratterizzava la bellezza ellenica, l'audacia e la passionalità; ma queste fonti se rispettano la fisiognomica tradizionale e vogliono tale Alessandro, non avvertono che quella di Apelle è una sfida e che Alessandro potrà d'ora in poi essere un nuovo modello fisiognomico. Così sempre per i fisiognomici greci, l'inclinazione del collo verso sinistra "*stultitiae et scortandi amoris signum est*". Orbene Lisippo ritrae realisticamente Alessandro ed espressamente col collo piegato verso sinistra, incurante di una fisiognomica fatta per comuni mortali. La cura posta dagli artisti di Alessandro nel rappresentare il sovrano è dunque ad un tempo di realismo e idealizzazione, perché il modello reale è tale per il suo carisma da potersi ergere a modello ideale. E ciò che si è detto per il colorito della pelle e per l'inclinazione del collo vale anche per lo sguardo rivolto al cielo. Anche qui Alessandro dà vita ad uno schema iconografico nuovo: come si evince dal bronzetto del Louvre lo sguardo in alto è tipico di un giovane che non ponga limiti alla sua ascesa, una ascesa che

---

<sup>20</sup> Th. Sh. Duncan, "The Alexander Theme in Rhetoric", *WUS IX*, 315-335.

<sup>21</sup> A cui si aggiunga lo Ps. Plut., *De virt. s. fort. Alex.*

simbolicamente è già tutta nello sguardo; la tradizione medievale che immaginerà Alessandro portato in cielo sul carro alato trainato dai grifoni<sup>22</sup> è il punto terminale dello sguardo lisippeo. Del resto lo Pseudo Plutarco (*De Alex. seu virt. s. fort.*, 2, 2) ricordando che Lisippo sul piedestallo della statua di Alessandro avrebbe scritto "*La statua sembra guardare verso Zeus e dire: prendi tu l'Olimpo, lascia che la terra mi obbedisca*", non fa che anticipare la risposta che nel *Historienbibel* medievale Dio stesso darà ad Alessandro giunto in cielo: "*Vai sulla terra, questa va bene per te*"<sup>23</sup>.

Quanto poi Alessandro avesse cura della rappresentazione ideale del suo fisico e del suo rango regale, è ben attestato dalla tradizione del suo rifiuto di essere dipinto se non da Apelle, scolpito se non da Lisippo, inciso se non da Pirgotele. Certo fu meno felice la scelta di un poeta come Cherilo: a detta di Orazio il *subtile iudicium videndis artibus* (la prima volta che si parli di arti visive, *visual arts*)<sup>24</sup> sarebbe infatti fallito nella scelta del poetastro Cherilo.

Ma non è questa la sede per parlare della fortuna del ritratto di Alessandro nelle raffigurazioni monetali o glittiche, felicemente tracciata da E. Schwarzenberg<sup>25</sup>.

Se mi si consente di indulgere alla categoria storiografica del *protos*, che risale ad Erodoto, Alessandro è il primo a preoccuparsi della propria *immagine*, a curare una sorta di ufficio propaganda e Apelle, Lisippo, Pirgotele si possono considerare tre *fotografi ufficiali*. Plutarco a sua volta ha perfettamente colto questo aspetto della propaganda di Alessandro legata alla diffusione di una determinata rappresentazione di sé; infatti è proprio all'inizio della sua *Vita di Alessandro* che sente il bisogno di scrivere "*Come dunque i pittori colgono le somiglianze dei soggetti dal volto e dall'espressione degli occhi, nei quali si nota il carattere, e pochissimo si curano delle altre parti, così mi si conceda di interessarmi di più di quelli che sono i segni dell'anima, e mediante ad essi rappresentare la vita di ciascuno, lasciando ad altri la trattazione delle grandi contese*".

Quanto poi allo sguardo dolce, che diveniva terribile solo nei momenti d'ira, vi vedrei l'influenza di un modello ideale di divinità, che proprio nel IV secolo andava acquistando fortuna, Asclepio, esempio con la sua *philanthropia* per il *basileus philanthropos*. Si tratta di una divinità destinata ad assumere sempre maggior peso fra i culti greci e che di solito è dimenticata da quanti studiano la religiosità all'età di Alessandro. E parlando di Asclepio si può aggiungere che manca nella leggenda di Alessandro una tradizione di taumaturgia, assenza che si può spiegare col fatto che Alessandro non è un *homo novus* come lo saranno un Pirro o un Vespasiano costretti

---

<sup>22</sup> Cf. *Historia Alexandri elevati per grifos ad aerem. Origine, iconografia e fortuna di un tema*, a cura di C. Settis Frugoni, Roma 1973.

<sup>23</sup> Cito da C. Frugoni, *La fortuna di Alessandro Magno dall'antichità al Medioevo*, Firenze 1978, 55-56.

<sup>24</sup> G. Nenci, "Videndae artes (Horat., *Ep.*, 2, 1, v. 242) e arti visive", *ASNP*, S. III, XXI, 1991, 553-557.

<sup>25</sup> E. Schwarzenberg, "The Portraiture of Alexander", in *Alexandre le Grande. Image et réalité, Entretien Hardt XXII*, Vandoeuvres-Genève 1975, 223-267.

a legare l'affermazione della loro origine divina a operazioni taumaturgiche. Il solo tratto taumaturgico di Alessandro è legato al profumo che avrebbe emanato la sua pelle e il suo alito, fatto del quale Plutarco (*Alex.*, 4, 4-5) darà una spiegazione naturalistica e fisiologica. E semmai i prodigi che furono diffusi riguardano la sua nascita: fra gli altri l'apparizione alla madre incinta di un leone in sogno non può che richiamare l'analogo presagio di grandezza che avrebbe accompagnato la nascita di Pericle (*Hdt.*, 6, 131, 2). Alessandro per la tradizione antica non è dunque mai un taumaturgo, benchè versato nell'arte medica (*Plut., Alex.*, 8, 1); lo diverrà solo nel Medioevo dove non c'è eroe o santo senza miracolo.

L'Alessandro uomo è un personaggio dalle forti passioni, prima fra tutte l'uso smodato del bere, che Plutarco cercò di spiegare più come un fatto di apparenza che di sostanza (*Alex.*, 23, 1), tanto che l'uomo appare, sempre in Plutarco (*Alex.*, 23, 2), come capace di controllare le sue passioni. Ma l'unica sua virtù, che ogni mortale, anche se privo di poteri regali può imitare è proprio la *philanthropia*, l'amore verso gli altri.

Si dovrà qui osservare che proprio l'opera di unificazione culturale dell'Oriente e dell'Occidente, da alcuni vista in chiave provvidenzialistica per favorire la diffusione rapida del messaggio cristiano, di fatto ha favorito la diffusione della leggenda di Alessandro prima ancora che la parola del Vangelo. E l'ha favorita in due modi: con l'unità linguistica del mondo ellenizzato e con la consonanza di una visione filantropica e unificatrice, che tendeva dopo la vittoria a far dimenticare la tradizionale antitesi fra greco e barbaro. E' la prima volta che con la conquista di Alessandro si diffonde nella cultura europea l'idea della "*Welteinheit als geistig-politische Macht*" e a ragione si vede un'anticipazione di quanto leggiamo nel *Vangelo di Giovanni* 10, 16: *mia poimen, eis poimen, un sol gregge, un solo pastore* (Stier)<sup>26</sup>.

Ma l'eroe Alessandro è l'Alessandro *basileus* con tutto ciò che comporta il ruolo.

Egli diventa modello di *basileus* da imitare già con i Tolemei e soprattutto con Pirro. Lasciando i Tolemei e i diadochi che potevano averne conosciuto direttamente imprese e carattere, è Pirro<sup>27</sup> il primo sovrano ellenistico che si ispira al modello di Alessandro: come Alessandro ha una storiografia di corte (Prosseno), come Alessandro ha le sue *Effemeridi*, come Alessandro propaganda una propria discendenza eroica (Achille) e diversamente da Alessandro ha fama di taumaturgo per le ragioni che si è detto. Così diversamente da Alessandro, Pirro<sup>28</sup> avrà bisogno del *signum regalitatis* (i denti in un solo pezzo, qualcosa come la spalla lucente come avorio dei Pelopidi, l'impronta dell'ancora sulla coscia dei Seleucidi, la croce sul petto dei re di Francia) e curerà gli ammalati di gotta con l'imposizione dell'alluce. In sostanza Pirro e non Alessandro apre la serie dei *rois thaumaturges* cari a Ernest

---

<sup>26</sup> H. E. Stier, s. v. "Alexander (III) der Grosse", *RAC* I, 1950, coll. 261-270.

<sup>27</sup> G. Nenci, *Pirro. Aspirazioni egemoniche ed equilibrio mediterraneo*, Torino 1953.

<sup>28</sup> G. Nenci, "Il segno regale e la taumaturgia di Pirro", in *Studi in onore di A. Rostagni*, Torino 1963, 152-161.

Bloch.

Ma il romanzo di Alessandro intanto ha iniziato la sua strada. Ed il *Nachleben* si avvia a ripagare la brevità del *Leben*, in una continuità che rende quasi difficile cogliere il passaggio dall'eroe al paladino. E subito la Grecia ritrova in lui il *neos Herakles*: Alessandro Magno diventa per il mondo ellenistico che ha allargato i confini dell'*Hellenikon* ciò che Eracle era stato per la Grecia arcaica e classica, l'eroe civilizzatore. E come per Eracle il luogo di origine non ne condiziona la fortuna, così per Alessandro la perifericità macedone non è affatto negativa: ad un eroe sovrumano non si chiede il luogo di nascita.

Questo grandioso spettacolo di culto della personalità non ha precedenti nel mondo antico.

E' nuovo ed eccezionalmente dotato il regista. Alessandro. E' nuovo lo spazio scenico che lo stesso regista ha voluto scegliersi e far sorgere dal nulla, non solo Europa, non solo Asia, non solo Africa, ma un apposito cosmo geopolitico. Mai così numerosi e cosmopoliti gli spettatori, mai spettacolo ha avuto più repliche.

L'eroicizzazione, vivente Alessandro, porta perfino ad una sorta di sincretismo religioso che nella sua persona non sembra contraddittorio, anzi forma come una piramide che sale al cielo: figlio di Zeus, di Poseidon, Achille, Eracle, Dioniso.

Dovrò procedere per grandi tappe.

L'*imitatio Alexandri* più intensa che il mondo antico abbia conosciuto è quella che abbiamo sotto Augusto.

Le condizioni necessarie c'erano tutte: una forte coorte di intellettuali al servizio del principe, i disegni ecumenici del nuovo sovrano, la necessità di trovare in una Roma ancora fortemente repubblicana giustificazioni ideali per una monarchia, quella augustea, che cominciava ad instaurarsi. Sono queste alcune delle ragioni per cui l'*imitatio Alexandri* conobbe nella Roma augustea il suo apogeo. Basti ricordare qui perfino la leggenda raccolta da Svetonio (*Aug.*, 94) sulla nascita di Augusto: la madre Atia avrebbe partorito nel contatto con un serpente, sognato le sue viscere sparse su tutta la terra, e il sacrificio a Dioniso fatto da Ottavio in Tracia avrebbe superato con le fiamme il tetto; per non dire degli onori resi da Augusto alla tomba di Alessandro in Egitto e l'incisione del ritratto sul suo sigillo. Nello stesso tempo, c'è una sorta di congiura del silenzio fra i poeti di età augustea; tacciono di Alessandro Virgilio, Propertio, Ovidio, per non fare ombra ad Augusto<sup>29</sup>.

Tutta la ammirazione che Augusto proverà per Alessandro è però già sulla linea della idealizzazione Alessandro-Cesare che ha ben evidenziato il Treves<sup>30</sup>: non per caso Cicerone, accingendosi a scrivere quella *Epistula* encomiastica che Cesare gli chiedeva e non riuscì a scrivere mai, era andato a rileggersi gli scritti di Aristotele e di Teopompo sul Macedone. Per non parlare dell'ammirazione di Pompeo per Alessandro.

---

<sup>29</sup> G. Nenci, "L'*imitatio Alexandri* nelle *Res Gestae Divi Augusti*", in *Introduzione alle guerre persiane cit.*, 285-308.

<sup>30</sup> P. Treves, "Cesare e Alessandro", in AA.VV., *Cesare nel bimillenario della morte*, Torino 1956, 67-82.

Però un testo sopra ogni altro parla chiaro su questa volontà augustea di prendere per modello Alessandro: le *Res gestae Divi Augusti*. Già solo il disegno di farle incidere su quelle monumentali lastre di cui resta imponente traccia ad Ankara nel *Monumentum Ancyranum* e diffonderle nelle province dell'impero, e specie, a quanto pare, in quelle d'Asia che Alessandro aveva conquistato prima dei Romani, è il segno di una volontà precisa di prendere Alessandro a modello. Ma c'è di più. Come ho altrove dimostrato<sup>31</sup> la descrizione delle proprie imprese è condotta da Augusto in modo tale che l'accostamento ad Alessandro sia immediato e costante.

Che poi il paragone Augusto-Alessandro fosse d'obbligo lo conferma l'*Eneide* (6, 854-886). Come ha dimostrato il Norden<sup>32</sup> "il panegirico ad Augusto è foggato su uno di quei discorsi in lode di Alessandro Magno, che tutti nelle scuole erano abituati a stendere (cf. Cic., *de or.*, II 341, *de fin.*, II 116, *Auct. ad Her.*, IV 31). Si vede abbastanza bene da due fatti:

1) è noto da due testimonianze precise di Strabone (XIII 594) e Svetonio (*Aug.*, 50), che Augusto privilegiava il modello di Alessandro.

2) quando i retori dell'età imperiale volevano lodare un'impresa di guerra di un imperatore o del popolo di Roma nel suo insieme era d'obbligo il paragone con Alessandro, come si vede nei redattori del panegirico di Massimiano (cap. 10) e di Costantino (cap. 5), nell'*Encomio di Roma* 24 ss.) di Aristide, o nel discorso di Dione Crisostomo su Traiano, di cui il primo, secondo e quarto cominciano col nome di Alessandro. Né all'esempio augusteo si sottrarrà Germanico (Braccesi)<sup>33</sup> durante il viaggio in Oriente (*Tac., Ann.*, 2, 54, 60, 61, *Suet., Cal.*, 3, 2). Durante l'impero Alessandro resta un modello, ma dobbiamo scendere all'età dei Severi per trovare una rinascita dell'*imitatio*, anche se non paragonabile a quella augustea.

Prima dei Severi l'imitazione di Alessandro non ritroverà più la raffinatezza e la profondità culturale che aveva caratterizzato Augusto e la cultura augustea. Abbiamo goffe imitazioni, che vanno dal Caligola che dorava la sua barba e indossava una lorica di Alessandro, a Nerone che fece dorare una statua di Alessandro giovanetto (*Plin., n.h.*, 34, 63) o arruolò sotto il nome di "*falange di Alessandro*" militari per la spedizione fino alle Porte Caspie. Sono imitazioni *materiali* come quella di Traiano che portò l'esercito ad Artabane e a Babilonia sacrificò nella stanza in cui era morto Alessandro (Dio, 68, 29-30) o quella di Commodo che si fece effigiare sulle monete unitamente ad Alessandro.

L'*imitatio* con l'eccezione di Augusto e dei Severi, è sul piano militare

---

<sup>31</sup> Nenci, "L'*imitatio Alexandri*", 285-286. Veri ora anche *Neronia IV. Alejandro Magno, modelo de los emperadores romanos, Actus du IVe. Colloque International de la SIEN*, ed. par J. N. Groisille, Coll. Latomus 1990.

<sup>32</sup> E. Norden, "Ein Panegyricus auf Augustus in Vergils Aeneis", *RhM* LIV, 1899, 466-482 che cito nella traduz. di C. Frugoni.

<sup>33</sup> L. Braccesi, "Il sogno di Germanico e la pagina di Callistene", in *Studi Ellenistici II* a cura di B. Virgilio, Pisa 1987, 181-189.

(Frugoni)<sup>34</sup>: solo Augusto e i Severi spingeranno il confronto su un piano più profondamente politico e religioso. Il culto di Dioniso da parte dei Severi e l'identificazione con Alessandro-Dioniso *domitor orientis* è una manifestazione profonda di adesione al modello offerto da Alessandro. Poi bisognerà arrivare a Caracalla, quando il culto di Alessandro fu introdotto in Roma: un momento che si può considerare il punto di arrivo di un lungo percorso che era iniziato vivente il Macedone. E l'Alessandro unificatore diviene un modello anche per l'autore della *Constitutio Antoniniana*, che amava farsi dipingere bifronte, col volto gemello di Alessandro (Herod., 4, 8).

Con Caracalla abbiamo la forma maniacale dell'*imitatio*. Basterà rileggere Cassio Dione: (78, 7-8). *"Era tanto pazza poi la sua smania di uguagliare Alessandro che anche si serviva di alcune armi e di alcune tazze, proprio come se fossero state di Alessandro, gli aveva dedicato molte statue nelle città e nei campi; inoltre aveva una falange composta di soli Macedoni... Perfino questo tuttavia non lo soddisfaceva, ma egli doveva chiamare il suo eroe l'Augusto dell'Oriente; e una volta scrisse proprio al senato che Alessandro era ritornato in vita nella persona di Augusto, e che il Macedone poteva vivere ancora una volta in lui, avendo avuta, precedentemente, una così breve vita. E poi prese così ad odiare i filosofi aristotelici che cercò anche di bruciare i libri di Aristotele e agli aristotelici tolse il collegio e ogni altro privilegio di cui godevano in Alessandria, considerando colpa loro che Aristotele fosse ritenuto uno degli autori della morte di Alessandro. E facendo tutto questo, portava con sé molti elefanti per dare l'aria di imitare Alessandro, o forse Bacco"*. Questa pazzia lucida che si alimenta di Alessandro trova del resto riscontro anche nelle pagine di Erodiano (4, 8, 1-2); *"Fu un altro Alessandro... Volle rinnovare con molti omaggi la memoria del conquistatore e ordinò che l'effigie di lui fosse posta in tutte le città. Roma, il Campidoglio, i templi degli dei furono popolati delle statue dell'eroe di cui egli assimilava la gloria. Si videro anche talune ridicole immagini che rappresentavano su un solo corpo e una sola testa i volti di Alessandro e di Caracalla. Egli stesso vestiva in pubblico il costume dei re di Macedonia, la loro causia e le loro calzature e avendo formato un corpo di giovani scelti lo denominò falange macedone, e diede ai capi i nomi dei generali di Alessandro"*. L'*imitatio Alexandri* di Caracalla si può dunque considerare il caso limite di un uso folle del mito.

Fortuna letteraria, culto nelle città, fortuna iconografica. Quest'ultima ha una lunga storia che si potrebbe tracciare parallelamente a quella letteraria, ma non è qui possibile trattare.

Lasciando a parte la monetazione romana degli imperatori che si atteggiarono a novelli Alessandri, il fenomeno dei contornati dalla fine del IV sec. indica ormai una secolarizzazione del mito di Alessandro, non più modello per sovrani o per progetti di assimilazione culturale fra Oriente e Occidente, ma come eroe che può diventare oggetto di culto e di superstizione individuale.

Amuleto, *filius Dei* sui contornati, non più *filius Iovis*, "prefigurazione di una

---

<sup>34</sup> C. Frugoni, *La fortuna, cit.*, 7.

*cristianizzazione che sta per cominciare e che farà di Alessandro uno strumento del volere divino*" (Frugoni)<sup>35</sup>. Come ha dimostrato la Ruggini<sup>36</sup> fra IV e V secolo avviene propriamente il trapasso dell'Alessandro antico all'Alessandro medievale, nel quale l'eroe sempre più da romanzo diventa nella visione cristiana ora strumento di Dio, ora strumento di Satana. E il fatto che un San Giovanni Crisostomo arrivi a proibire ai fedeli di Antiochia di portare gli amuleti col ritratto di Alessandro la dice lunga sulla penetrazione del mito a livello popolare.

L'Alessandro strumento di Satana è anche il punto di arrivo del mito di Alessandro come eroe negativo. Come scriverà Ugo di San Vittore (*Alleg. in Vetus Test., PL, CXXV, 749-750*). "*Chi è dunque quell'Alessandro Magno che al suo comando sottomise quasi tutto il mondo e tanto ardeva naturalmente della voglia di dominare che non risparmiò nessuno dei regni sulla terra? Chi è se non l'immagine del diavolo?*"<sup>37</sup>. Però solo nella tradizione più tarda Alessandro diventa anche taumaturgo, nello Pseudo Callistene. Di qui l'ascensione di Alessandro narrata nella cosiddetta lettera ad Olimpia; di qui l'Alessandro incantatore delle *Mille e una notte*, di qui l'Alessandro che beve alle quattro sorgenti del Paradiso nella versione copta dello Pseudo Callistene. Come ha sinteticamente ricordato il Radet<sup>38</sup>, nella "*versione etiopica lo Spirito Santo gli rivela il segreto della Trinità; nel Corano una sura investe d'una missione divina l'Uomo dalle due corna (Dhul' Qarnain) e fa di Iskander un precursore di Maometto*". Si potrebbe dire che questa appropriazione del mito di Alessandro da parte di tante culture e religioni diverse sia insieme una sorta di rivincita della storia sul cosmopolitismo di Alessandro che cercò assimilazione e fusione delle culture più eccentriche, compresa la mistica brahmanica.

Troppo lungo sarebbe seguire la fortuna di Alessandro nel Medioevo fino alle soglie dell'età moderna. Basti dire che interessa letterariamente e iconograficamente la tarda latinità, le culture persiana, bizantina, araba, armena, medievale romanza e germanica.

Non si possono tuttavia tacere alcuni passaggi. Come ha scritto il Cary<sup>39</sup> "*Il ruolo di conquistatore è sempre sotteso ad ogni considerazione morale su Alessandro. Il semplice ritratto del mondo intero, espresso per la prima volta per la società medievale nella Bibbia e nelle opere degli annalisti, si allargò e completò col passare del tempo per un lento accumulo di materiale, ma rimase sempre ed inevitabilmente il tema sotterraneo delle narrazioni storiche e leggendarie. La differenza fra l'atteggiamento filosofico-teologico esemplare e profano è questa: il filosofo discute la mentalità del conquistatore e le sue qualità di condottiero, il teologo considera la conquista come voluta da Dio e spiegazione del ruolo simbolico*

---

<sup>35</sup> C. Frugoni, *La fortuna cit.*, 9.

<sup>36</sup> L. Cracco Ruggini, "Un riflesso del mito di Alessandro nell' *Historia Augusta*", in *III Historia Augusta Colloquium*, Bonn 1986, 79-89.

<sup>37</sup> Cito da Frugoni, *La fortuna cit.*, 50.

<sup>38</sup> G. Radet, *Alessandro il Grande*, trad. ital., Torino 1944<sup>2</sup>, 342-343.

<sup>39</sup> G. Cary, *The Medieval Alexander*, Oxford 1965, 163 (traduz. C. Frugoni).

*del Macedone, lo scrittore di 'exempla' registra le tappe della conquista di Alessandro, ma aggiunge un commento: non gli sono valse nulla di fronte alla morte. C'è comunque un punto che è sempre in discussione, e cioè sino a che punto Alessandro fosse protetto da Dio e dovesse a lui le sue conquiste"* (trad. C. Frugoni). Anche qui però, nel suo rapporto col divino, Alessandro presenta la sua ambivalenza di eroe negativo. Come è stato rilevato (Fabbrini) in passi recenti dell'*Avesta* Alessandro è presentato come il nemico degli uomini di Dio, perchè aveva distrutto la perfezione del regno persiano: di qui la maledizione nel culto persiano dei Magi e nella successiva tradizione persiana. E sempre in modo negativo Alessandro è ricordato in pagine bibliche quale iniziatore di una storia (quella dei Diadochi e degli Epigoni) contrari alla legge di Dio, seguace di una politica di potenza e persecutrice dei giusti. In *Daniele* egli è presentato come un caprone che con un corno solo si avventa con la velocità del baleno (i suoi piedi non toccano neppure la terra) contro il montone (l'Impero persiano) (Fabbrini)<sup>40</sup>.

Troppo lungo sarebbe seguire le fortune del *Romanzo di Alessandro* e l'iconografia medievale. Più utile sarebbe chiarire perché Alessandro non goda più di pari fortuna nel Rinascimento. Una spiegazione immediata potrebbe essere che questo eroe antico e medievale è morto col Medioevo e la sua cultura. Ma forse la frammentazione della cultura umanistica, cultura cittadina, riscoprendo la *polis* ha di proposito dimenticato il creatore dell'impero universale. Certo si è che la leggenda di Alessandro, nata da una sorgente macedonica, è andata via via ingrossandosi, alimentandosi di affluenti provenienti dalle più diverse culture fino a rappresentare il più fortunato fra i miti della cultura occidentale. Un mito che anche oggi noi, qui, in terra di Iberia, vicino a quelle colonne d'Ercole che sfuggirono alla sua conquista, ma non forse ai suoi sogni, se come narra Plutarco (*Alex.*, 68, 1) proprio dalle colonne d'Ercole avrebbe voluto entrare nel Mediterraneo, abbiamo in qualche modo continuato ad alimentare.

---

<sup>40</sup> F. Fabbrini, *Translatio Imperii. L'impero universale da Ciro ad Augusto*, Roma 1983, 90.