

Ex tuis tenebris. *La simbologia della toga pulla nella In Vatinius di Cicerone*¹

SOMMARIO

L'orazione contro il tribuno Publio Vatino offre importanti spunti di riflessione sulle modalità di invettiva del Cicerone *post reditum* e, allo stesso tempo, sui motivi ideologici che animano le opere del periodo. L'attacco a Vatino si traduce in un'offensiva totale, non solo alla sua fisicità, ma anche alla scelta di prendere parte a un banchetto sacro in *toga pulla*, la nera veste del lutto e della protesta sia politica che privata. A partire da tale connotazione, non solo cromatica, l'oratore attua un'operazione di conversione, facendo così passare Vatino da contestatore politico a 'furia' della repubblica.

Parole chiave: Cicerone, Vatino, invettiva, *dress code*, *post reditum*.

ABSTRACT

The speech against the tribune Publius Vatinius offers an important discussion upon the way *post reditum* Cicero conducts his invectives and, at the same time, upon the ideological motifs which fuel his works of that period. The attack against Vatinius becomes thereby an unmitigated offensive against his bodily appearance and his dress choices, in particular the conscious choice to participate to a sacred feast donning the *toga pulla*, the dark garment of mourning and of political and private protest. From this chromatic association, the orator realizes a conversion of Vatinius from a political protester to a 'fury' of the Republic.

Keywords: Cicero, Vatinius, invective, dress code, *post reditum*.

1. *Introduzione: teatro e invettiva tra sentimento pubblico e sentimento privato*

L'orazione contro l'ex tribuno Vatino² si pone in un contesto storico e sociale significativamente difficile per Roma e Cicerone. La nota virulenza che la caratterizza non è che uno dei molti riflessi di un periodo storico convulso e 'tragico', nel senso di una crisi che porta a un violento mutamento dello stato delle cose. Di tale crisi l'oratoria di Cicerone registra i più stridenti *furor* e le passioni più sordide, facendo anche uso – non è forse una coincidenza – di versi attinti dalla tragedia d'età repubblicana³.

¹ Il presente contributo rielabora la relazione tenuta nell'ambito del seminario dottorale *Classicamente. Dialoghi senesi sul mondo antico* nella giornata dedicata alla performatività identitaria (Siena, 20-21 marzo 2023). Colgo tale occasione, dunque, per ringraziare sentitamente i colleghi dottorandi di Siena. Aggiungo anche un ulteriore ringraziamento agli anonimi revisori che hanno contribuito, con le loro preziose note, a migliorare significativamente l'articolo.

² L'orazione, per quanto abbia conosciuto un recente interesse nella più ampia cornice dell'eloquenza ciceroniana, è forse tra le meno lette del *corpus*. Non mancano tuttavia studi significativi, tra cui si segnala ALBINI 1959, BELLARDI 1972 e il più recente BONSANGUE 2013.

³ Si pensi alla nota sezione *de ludis* della *Pro Sestio* (118 e 122-123), per cui rimando al recente PETRONE 2020; sulle citazioni drammatiche in Cicerone cfr. ARICÒ 2004 e il recentissimo ČULÍK-BAIRD 2022. In generale, per il rapporto con la poesia e i poeti ancora utile MALCOVATI 1943.

Nel 56 a.C., anno in cui l'invettiva è pronunciata nell'ambito del più ampio processo a Publio Sestio⁴, su Cicerone grava ancora viva l'infamia dell'esilio. La forzata esperienza lontano dalla città risulta illuminante per comprendere la psicologia dell'oratore e, di conseguenza, il linguaggio adoperato nei discorsi *post reditum*, frutto di una costante 'riqualificazione' di sé, il cui scopo è duplice: riappropriazione della propria funzione sociale, al rientro in città in una condizione di grande precarietà⁵; razionalizzazione di una catena di eventi traumatici⁶.

Benché il presente contributo non voglia essere uno studio sull'esilio di Cicerone, a proposito del quale la bibliografia conosce una fortuna ininterrotta⁷, occorre tuttavia tenere a mente tale condizione per avere piena cognizione della violenza verbale che l'Arpinate mette in atto nella *In Vatinium*. Non è un caso, come è stato già acutamente notato, che nei momenti di più profonda crisi, tanto privata quanto pubblica, Cicerone adotti, nella forma più aspra possibile, il linguaggio dell'invettiva⁸, passi, cioè, all'attacco e al contrattacco politico, aggressivo e violento.

Pertanto, se Ennio, Pacuvio e Accio offrivano gli strumenti adatti per costruire una narrazione esemplare del sé, nobilitando il proprio caso specifico per un pubblico con il quale condividevano quel 'comune sentire' e quella cultura romana che il teatro ha da sempre veicolato, è altrettanto vero che quando il discorso è riferito a un interlocutore che sia altro da sé è possibile osservare almeno due direzioni distinte, le quali corrispondono a due differenti tipologie di destinatari: da un lato quelli a cui Cicerone si riferisce ambiguamente con espressioni quali *boni viri* oppure *optimates*, dall'altro Clodio, i clodiani e i loro associati, tra i quali rientra Vatino, bersaglio dell'orazione. Cicerone non ha dubbi, o quanto meno non ne dimostra, che le classi alte della società romana siano divise da tale inevitabile dualità⁹. Si tratta di una dualità che, come si

⁴ Svoltosi tra il 10 febbraio e l'11 marzo; per tale datazione dipendiamo dalle notizie fornite dallo stesso Cicerone in *Q. fr.* 2, 3, 5 e 2, 4, 1; cfr. KASTER 2006, 19 ss.

⁵ Sulla 'auto-ricostruzione' del personaggio di Cicerone nell'arco temporale successivo all'esilio, particolarmente utili risultano gli studi di DEGL'INNOCENTI PIERINI 2007 e 2022.

⁶ L'esilio aveva infatti comportato la distruzione della casa sul Palatino e la separazione forzata dagli affetti familiari. Per una trattazione complessiva del nucleo di orazioni del periodo cfr. NICHOLSON 1992 e MANUWALD 2021.

⁷ Oltre agli studi citati alla nota precedente cfr. almeno MOREAU 1987; ROBINSON 1994; NARDUCCI 1997; GARCEA 2005; GIAQUINTA 2017; sull'esilio in generale, al di là dell'esperienza ciceroniana, cfr. le valide analisi di GRASMÜCK 1978, DOBLHOLFER 1987 e più di recente KELLY 2006.

⁸ CORBEILL 2002, 198: «It is notable that the orator employs his most angry invective at those key points in his career at which he needs to shape new aspects of his public identity: as a righteous young prosecutor (*Against Verres*), as an elected head of state (*Against Catiline*; *On the Agrarian Law*), as a former exile reestablishing authority (*Against Vatinius*; *Against Piso*), and as an elder statesman exercising that authority for the last time (*Philippics*)». In principio di lista si potrebbe finanche aggiungere: come giovane oratore all'inizio della carriera. La *Pro Sexto Roscio*, per quanto sia formalmente un discorso di difesa, possiede infatti numerose caratteristiche tipiche del discorso di invettiva (si pensi ai frequenti attacchi al liberto Crisogono); cfr. BUCHHEIT 1975; HINARD 1979.

⁹ Si pensi alla celebre *digressio* di *Sest.* 97-135, per la quale si vedano almeno, oltre alle relative note del commento di KASTER 2006, LACEY 1962 e SEAGER 1972; sul motivo ideologico del *cum dignitate otium* ivi presente cfr. invece FUHRMANN 1960, CHRISTES 1988 e DALFEN 2000.

osserverà nelle pagine seguenti, costituisce uno degli elementi strutturali e ideologici sui quali la *In Vatinius* si regge.

In questa sede cercheremo di osservare come tale veemenza linguistica si traduca in questioni, ben presenti nell'oratoria ciceroniana, legate al codice etico insito negli abiti e nei loro diversi usi a seconda delle circostanze¹⁰. D'altronde, l'abbigliamento ha da sempre avuto un ruolo preminente nella distinzione tra individui e la società romana non rappresenta certo un'eccezione. Al contrario, l'oratoria di Cicerone coglie bene questo aspetto e, come altre componenti del mondo circostante, lo riassorbe in una forma alterata, se non platealmente deformata in virtù di motivate esigenze comunicative.

2. Contro Vatino, tra luci e ombre della repubblica

Il linguaggio della *In Vatinius* è alimentato da una ossessiva retorica del corpo e di ciò che lo riveste. Da questo punto di vista, l'orazione possiede quelle caratteristiche distintive che si suole attribuire al genere dell'invettiva, in particolare quella che Wilhelm Süss, nel suo storico contributo sull'invettiva nel mondo greco-romano, aveva posto nei termini di censura del vestiario, del comportamento e, complessivamente, dell'aspetto dell'individuo¹¹. Sono tre aspetti che, come avremo modo di vedere, si intrecciano tra di loro, sebbene, nel presente contributo, porremo l'attenzione in primo luogo sul vestiario dell'allora tribuno uscente Publio Vatino, osservando come tale abbigliamento divenga componente essenziale della sua caratterizzazione negativa.

Partiamo dall'accusa nei confronti di Vatino di aver dissacrato il banchetto sacro offerto da Quinto Arrio in onore del padre¹²:

Atque etiam illud scire ex te cupio, quo consilio aut qua mente feceris ut in epulo Q. Arri, familiaris mei, cum toga pulla accumberes; quem unquam videris, quem audieris; quo exemplo, quo more feceris. Dices supplicationes te illas non probasse. Optume; nullae fuerint supplicationes¹³.

¹⁰ Ne hanno trattato, nel caso specifico di Cicerone, HESKEL 1994 e DYCK 2001. In generale, si veda lo storico contributo di WILSON 1924 sulla toga romana, nonché il più recente TELLENBACH ET ALII 2013, che ha il pregio di affrontare il tema vestimentario dal punto di vista della cultura materiale non soltanto in modo romanocentrico, ma anche in relazione alle caratteristiche delle province occidentali e mediterranee, dall'Egitto romano (147 ss.) alle *Rheinprovinzen* (233 ss.), per citare due significativi esempi. Si aggiunga inoltre STEIN-HÖLKESKAMP 2020, in particolare il capitolo *Toga oder Chlamys? Dresscodes und Habitus der spätrepublikanischen und kaiserzeitlichen Aristokraten* (71-92).

¹¹ SÜSS 1920, 253: «Schießlich können Gegenstand der Bescheltung werden Eigentümlichkeiten 1) der Kleidung, 2) des Auftretens und 3) des Ausschens». Si tratta dell'ottavo punto dei dieci che costituivano secondo lo studioso tedesco le principali caratteristiche dell'invettiva greco-romana. Sulla retorica dell'invettiva nel mondo romano rimando al recente ARENA 2007. Per quanto riguarda l'invettiva in Cicerone cfr. invece CORBEILL 2002; SEAGER 2007; STEEL 2007.

¹² L'edizione di riferimento è quella di MASLOWSKI 1995.

¹³ *Vat.* 30: «E desidero anche sapere da te con che piano e con quale intenzione hai preso posto, in toga scura, al banchetto del mio amico Quinto Arrio; chi mai hai visto fare ciò o di chi hai mai

Il banchetto a cui si allude era avvenuto nel 59 a.C.¹⁴ presso il tempio di Castore e viene ricordato anche da Orazio per la magnificenza che lo caratterizzò, al punto da divenire quasi proverbiale¹⁵. Probabilmente Quinto Arrio padre, che aveva combattuto e vinto Spartaco, era morto da anni, ma questo genere di manifestazioni potevano essere celebrate anche molto tempo dopo la scomparsa dell'interessato¹⁶. Esse potevano quindi legarsi strategicamente al momento politico, ed è certamente questo il caso, dal momento che Quinto Arrio aspirava quell'anno al consolato¹⁷. Così il rinnovo e la celebrazione della memoria paterna vengono riportati sulla scena pubblica, in modo da aiutare 'dall'alto' il figlio e sancire la giustezza delle sue intenzioni e aspirazioni politiche. Che poi Quinto Arrio non riuscisse nel proprio intento, è altro discorso¹⁸.

Nella scena, così tracciata da Cicerone in *Vat.* 30, si inizia a intravedere quel sottile gioco di luci e ombre che doveva simbolicamente ricordare la rigida dualità che l'oratore proietta nel tessuto sociale repubblicano¹⁹. Dal punto di vista visuale, di centrale importanza risulta il rinvio all'abbigliamento del tribuno Vatinio, vestito di quella *toga pulla* che non solo incarna tale oscurità concentrandola in sé, ma tradisce anche le cattive intenzioni del tribuno secondo le norme di un sistema valoriale per cui all'impudenza estetica corrisponde un'impudenza caratteriale: la marca del nero che connota la sua toga equivale alla malevolenza che avvolge la sua anima.

Al paragrafo successivo, l'oratore insiste con maggiore vigore su quella che appare come una violazione del *dress code* da stigmatizzare con forza in quanto violazione di comportamenti socialmente condivisi:

Sed omitto epulum populi Romani, festum diem, argento, veste, omni apparatu ornatuque visendo: quis unquam in luctu domestico, quis in funere familiari cenavit cum toga pulla, cui de balineis exeunti praeter te toga pulla umquam data est? Cum tot hominum milia accumberent, cum ipse epuli dominus, Q. Arrius, albus esset, tu in templum Castoris te cum C. Fibulo atrato ceterisque tuis furiis funestum intulisti²⁰.

sentito dire che l'abbia fatto; sulla base di quale esempio, di quale costume lo hai fatto. Dirai che non ti piacevano quelle preghiere. Perfetto: concediamo che le preghiere non avessero alcun valore». Le traduzioni, dove non diversamente indicato, sono di chi scrive.

¹⁴ Cfr. *Mil.* 46; sull'amicizia tra Cicerone e Arrio cfr. *Att.* 1, 17, 11; 2, 5, 2; *Q. fr.* 1, 3, 8.

¹⁵ Hor. *sat.* 2, 3, 84 ss.

¹⁶ Così anche Silla figlio in onore del padre; cfr. *Vat.* 32; *Sull.* 19; Dio Cass. 37, 51, 4.

¹⁷ Come candidato al consolato, cfr. *Cic. Att.* 2, 7, 3.

¹⁸ Cfr. nota precedente.

¹⁹ In realtà, piuttosto che di intravedere si dovrebbe parlare di rafforzare quel gioco di luci e ombre che si inizia a materializzare in principio di orazione, come ad esempio in *Vat.* 2: *nemo luce dignum putet* («nessuno ritiene degno della luce»).

²⁰ *Vat.* 31: «Ma tralascio il banchetto del popolo romano in un giorno di festa, con argento, stoffe e ogni apparato e ornamento degno di ammirazione: chi mai, in un lutto domestico, in un funerale di famiglia, chi mai ha pranzato con la toga scura, a chi uscendo dai bagni fu mai data la toga scura, eccetto che a te? E mentre migliaia di uomini prendevano posto, tra cui lo stesso organizzatore, Quinto Arrio, che era vestito di bianco, tu funesto piombavi nel tempio di Castore con Gaio Fibulo vestito di nero e insieme a voi tutte le altre tue furie».

Sulla scelta del vestito, soprattutto in un evento di tipo rituale, non vengono ammessi errori o plateali trasgressioni, come nel caso del ‘funesto’ tribuno. Si badi bene: Vatino conosce bene tali usi, ma li viola in grande stile – mi si permetta l’espressione –, in segno di protesta. Tale violazione della norma sembra quasi superare la noncuranza di Vatino per le *supplicationes* che Cicerone strategicamente finge di lasciare, per così dire, in sospeso, ma che invece fa risaltare con ironia beffarda²¹. Allo stesso modo si sorvola sul banchetto (*omitto epulum populi Romani*), onde poi apprezzare la ‘luminosità’ materiale degli ornamenti e delle vesti dei convitati (*argento, vestem, omni apparatu ornatuque*), spostando ‘l’occhio della mente’ – per dirla con Quintiliano – su tale fonte di luce e sui personaggi che la veicolano.

Tornando dunque alla scena, nell’ultimo passaggio Cicerone introduce un ulteriore elemento di scenografia, quando si riferisce al momento dell’uscita dai bagni subito dopo il rito che avveniva a conclusione del funerale e serviva per purificarsi dopo essere entrati in contatto con il morto; successivamente si indossava la *toga albata* e si poteva partecipare ‘rinovellati’ al banchetto²². La purificazione, tuttavia, non viene esplicitamente menzionata e non si hanno testimonianze certe che essa sia effettivamente avvenuta come parte della celebrazione religiosa organizzata da Quinto Arrio. L’evento appare comunque plausibile, dal momento che Cicerone richiama l’attenzione sull’atto della purificazione nominando implicitamente quella fase del rito con la menzione del luogo, limitandosi così a segnalare la cornice entro cui il rituale si sarebbe svolto²³.

La ragione per cui l’oratore concentra l’attenzione su tale momento è ancora una volta legata alla caratterizzazione di Vatino e del suo aspetto esteriore. Da un punto di vista cromatico la scena è infatti dominata da questa ‘massa nera’ costituita da Vatino e dalle sue ‘furie’, il cui vestiario oscuro sembra quasi contrapporsi a tale rito (quanto meno, è questa la situazione che emerge dalla narrazione di Cicerone). L’episodio, infatti, è regolato da un preciso gioco di luci: da un lato Quinto Arrio vestito in toga bianca (*Q. Arrius, albatu esset*); dall’altro Vatino e gli altri, *atrati*, scuri nell’aspetto esteriore, che dicevamo tradire il loro animo, anch’esso di conseguenza *atratus*.

Va da sé che quelle preghiere, il rito, la norma, il *fas* avessero un enorme valore, che Vatino infrange intenzionalmente. La posizione di Cicerone è chiara, al di là di ‘gentili’ concessioni (*Optume: nulla fuerint supplicationes*²⁴). Di qui

²¹ Alla fine del par. 30, citato prima, risulta evidente che nella sprezzante ‘concessione’ ciceroniana ci sia in realtà una fortissima accusa: per il tramite di quelle ‘furiose’ vesti Vatino sta violando consapevolmente il *fas*.

²² Cfr. BELLARDI 1975, 528-529.

²³ Sull’importanza dei luoghi e degli ambienti nel mondo dell’oratoria ciceroniana cfr. VASALY 1993.

²⁴ *Vat.* 31. Ripetuto più avanti, nello stesso paragrafo, al singolare: *nulla supplicatio fuerit*. Va segnalato, ad ogni modo, che il legame tra le *supplicationes* e la protesta di Vatino in toga scura risulta ambiguo. Per quanto suggestiva, quella di BELLARDI 1975, 527 rimane soltanto una supposizione, come nota lo stesso studioso: «Le ragioni di questa iniziativa di Vatino sono piuttosto oscure. Può darsi che volesse protestare, con i suoi compagni, contro le solenni cerimonie di ringraziamento che erano state decretate dal senato per i successi militari di G.

l'interrogativa diretta in *Vat.* 32: *Hunc tu morem ignorabas?* («Ignoravi tu, Vatinio, tale consuetudine?»). Certamente no, ed è proprio all'uso nefasto della *toga pulla* cui Cicerone fa riferimento, giacché alla domanda segue il ricordo di un altro banchetto funebre al quale Vatinio aveva partecipato, quello offerto da Fausto in onore del padre Silla nel 60 a.C., in cui i convitati – Vatinio compreso – avevano preso parte ai bagni e ai giochi gladiatori²⁵. Il confronto tra i due eventi, il banchetto funebre di Arrio e quello precedente in onore del dittatore, ha il preciso scopo, nell'architettura narrativa dell'orazione, di mettere in evidenza il diverso atteggiamento tenuto da Vatinio in modo da far emergere, senza ombra di dubbi, l'avvenuta trasgressione per il tramite di quelle vesti luttuose. Che sia questo l'oggetto della discussione risulta evidente dalla lettura del testo ciceroniano. Prima della fatidica, quanto retorica, domanda di *Vat.* 32 (*Hunc tu morem ignorabas?*), l'oratore presenta l'uso della *toga pulla* come argomento principale delle discussioni dei convitati, come pure delle loro lamentazioni e deplorazioni: *quis tum non ingemuit, quis non doluit rei publicae casum? Qui sermo alius in illo epulo fuit nisi hanc tantam et tam gravem civitatem subiectam esse non modo furori, verum etiam inrisioni tuae?*²⁶ Si noti che il passo è immediatamente successivo a quello in cui viene deplorata l'irruzione in *toga pulla* di Vatinio, in netto contrasto con la *toga albata* del resto dei convitati. Ne consegue che il *tum* all'inizio della frase indica quella precisa circostanza in cui è la massa oscura di Vatinio e delle sue furie a fare da protagonista irrompendo nella 'candida pace' di Arrio e dei suoi ospiti.

Presentarsi così scuri nell'aspetto, dunque, significa non solo contestare il rito, ma anche contrastarlo, quasi a volerne macchiare il risultato (icasticamente raffigurato dalla *toga albata* dell'anfitrione Arrio). Difatti, potremmo intendere questa irruzione oscura come un turbamento di quella fase di transizione del corpo dalla vita alla morte che nelle società antiche è spesso identificata con la sepoltura e i riti di purificazione, al termine dei quali il defunto conclude il ciclo che lo riconduce nell'abbraccio della natura conseguendo l'identità di morto secondo il percorso tradizionalmente prescritto²⁷. Inoltre, in ultima analisi, si tratta anche di un'offesa al *dominus* del banchetto, Quinto Arrio, e quindi alla sua stirpe nobile. L'empio contrasto è così sotto gli occhi di tutti per il tramite di quelle vesti furiose, che in questa parte dell'orazione divengono l'argomento principale dell'attacco a Vatinio.

Pomptino nella Gallia Narbonense; ché il partito democratico voleva che ogni successo in Gallia fosse attribuito esclusivamente a Cesare. Ma è solo una supposizione».

²⁵ Cfr. BELLARDI 1975, 528-529 e POCOCCO 1926, 118-119.

²⁶ *Vat.* 32: «Chi allora non sospirò, chi non compiansse la sorte della repubblica? Di che altro si discusse in quel banchetto se non del fatto che una città così grande e autorevole era sottomessa non soltanto al tuo furore ma anche alla tua derisione?».

²⁷ Per l'idea che il morto attraversi una fase di transizione cfr. HERTZ 1978, 39-62; sul lutto a Roma, e sugli aspetti emotivi ad esso legato, cfr. invece il più recente PRESCENDI 2008.

3. *La mutatio vestis fra toga e connotazioni furiali*

Per giustificare il proprio comportamento, Vatino può soltanto appellarsi alla pratica, particolarmente frequente negli anni Cinquanta del I secolo a.C.²⁸, della *mutatio vestis*, quella forma di protesta, tanto pubblica – e quindi politica – quanto privata, che prevedeva l’abbandono delle proprie vesti in favore della *toga pulla* o di *sordes* e *squalor*. La prima, che abbiamo visto addosso a Vatino, era letteralmente una tunica nera da lutto, le altre due, invece, vesti lacere e sporche. Assumere tali tratti (*sordes* e *squalor*), inoltre, significava abbassare il proprio rango sociale e, benché non riguardi il nostro caso specifico, mostrarsi in una condizione di stress psico-fisico volta a ottenere effetti persuasivi.

Per tornare alla nostra scena, Vatino ha portato l’oscurità e la contaminazione in un banchetto sacro, lo *squalor* stesso, in un certo senso, ma metaforicamente: laddove Quinto Arrio innalzava e celebrava la memoria paterna, il tribuno della plebe sporcava e ‘degradava’ ciò che quella memoria rappresentava. *Toga pulla* e *squalor* (e *sordes*) sono tipologie di vestizione diverse, ma si possono associare in una comune consuetudine. Quindi, Vatino può certo sostenere di esercitare un suo diritto, come molti altri prima di lui, ma le circostanze della sua protesta sono ugualmente oscure, nel senso che non se ne capisce bene l’oggetto, e le fonti a nostra disposizione non ci aiutano. Possiamo soltanto limitarci a notare come Cicerone, evidentemente infastidito da tutto ciò, sottolinei la straordinarietà dell’evento, il suo essere fuori dalla norma socialmente accettata. Lo si leggeva prima, ad esempio, nell’anaforico *umquam* del par. 31 e nelle domande che ivi venivano poste: chi ha mai osato fare ciò?

La strategia ciceroniana a questo punto consiste nel ‘tramutare’ la *toga pulla* da strumento di protesta legittima a qualcosa di ben diverso: entra in gioco così l’analogia con le Furie per il tramite di un’associazione visuale fondata sulla marca del nero, che accomuna il noto immaginario furiale a quello della *toga* da lutto indossata dall’allora tribuno. In tal senso, il richiamo alle dee della vendetta si fa particolarmente intenso negli scritti del periodo post-esiliaco, così come l’uso dell’aggettivo *furialis* che nelle orazioni è attestato soltanto in *De haruspicum responso*, *Pro Sestio*, *In Pisonem* e *Pro Plancio*²⁹. In tre di questi quattro casi l’aggettivo viene utilizzato per dare una connotazione ‘furiale’ e frenetica alla voce di Clodio nella cornice più ampia della sua caratterizzazione in quanto pazzo furioso e

²⁸ Non sembra un caso che, agli albori della guerra civile tra Cesare e Pompeo, l’oligarchia romana si rivolga a forme di protesta dalla natura spiccatamente spettacolare e visuale nel tentativo di consolidare la propria identità messa in discussione dalla temperie di un periodo convulso; cfr. DIGHTON 2017 per un’utile discussione sulla *mutatio vestis* in cui vengono commentati i casi che vanno dalla fine degli anni Sessanta fino alla dittatura cesariana.

²⁹ *Har. resp.* 39; *Sest.* 106; *Pis.* 46; *Planc.* 86.

nemico dello Stato³⁰. Significativo in tal senso *har. resp.* 39, un brano che sembra quasi essere la sintesi finale delle scelleratezze clodiane³¹:

A dis quidem immortalibus quae potest homini maior esse poena furore atque dementia? Nisi forte in tragoediis quos vulnere ac dolore corporis cruciari et consumi vides, graviore deorum immortalium iras subire quam illos qui furentes inducuntur putas. Non sunt illi eiulatus et gemitus Philoctetae tam miseri, quamquam sunt acerbi, quam illa exsultatio Athamantis et quam senium matricidarum. Tu cum furiales in contionibus voces mittis, cum domos civium evertis, cum lapidibus optimos viros foro pellis, cum ardentis faces in vicinorum tecta iactas, cum aedes sacras inflammas, cum servos concitas, cum sacra ludosque conturbas, cum uxorem sororemque non discernis, cum quod in eas cubile non sentis, tum baccharis, tum furis, tum das eas poenas quae solae sunt hominum sceleri a dis immortalibus constitutae³².

³⁰ L'illustre eccezione è *Pis.* 46, in cui furiale non è la voce, ma le fiaccole. Il passo risulta comunque interessante anche nella cornice più ampia del rapporto tra Cicerone e il teatro; in questo caso, infatti, l'oratore ricorre sì alla scena, ma invitando i senatori a non fidarsi di quanto avviene sui palchi: *Nolite enim ita putare, patres conscripti, ut in scaena videtis, homines consceleratos impulsu deorum terri furialibus taedis ardentibus; sua quemque fraus, suum facinus, suum scelus, sua audacia de sanitate ac mente deturbat; hae sunt impiorum furiae, hae flammae, hae faces* («non crediate, senatori, come vedete avvenire sulla scena, che gli uomini scellerati siano atterriti dalle fiaccole ardenti delle Furie mandate dagli dèi; la sua frode, il suo crimine, il suo delitto, la sua audacia turbano la sanità mentale di chiunque; queste sono le Furie degli empi, queste le fiamme, queste le fiaccole»). Ad ogni modo, per quanto manchi il richiamo alla voce e il bersaglio sia Pisone, il brano risulta perfettamente coerente con gli altri in quanto vi si legge ugualmente la volontà di Cicerone di caratterizzare un suo nemico, quindi nemico della repubblica, in uno stato di pericolosa follia. Sulla stessa falsariga si prosegue in *Pis.* 47, in cui Pisone viene paragonato ad altri personaggi tragici noti per la loro follia quali Atamante (che figura esplicitamente anche in *har. resp.* 39) e soprattutto Oreste, un riferimento che non pare essere casuale, considerando il suo destino di uomo tormentato dalle Furie secondo i noti drammi eschilei. Per la follia di Pisone cfr. KUBIAK 1989; per il personaggio di Oreste a Roma rimando invece a CASAMENTO 2015. Il mito di Atamante era noto a Roma grazie alle versioni di Ennio e Accio, per cui si rimanda a JOCELYN 1967, 267 ss. per Ennio e a D'ANTÒ 1980, 271-276 e DANGEL 1995, 346-347 per Accio.

³¹ Il brano qui citato e la presenza delle Furie nella prosa di Cicerone sono stati analizzati da BERNO 2007, la quale ha dimostrato le ragioni tematiche per cui le dee della vendetta sono specificamente associate a Clodio piuttosto che, ad esempio, a un Antonio o un Catilina. Marginalmente viene anche discussa l'analogia Furia-Vatinio (84-85). Su *har. resp.* 39 cfr. inoltre LENAGHAN 1969 e il recentissimo commento di CORBELL 2023, *ad loc.*

³² «Ma potrebbero gli dèi infliggere all'uomo un castigo maggiore della pazzia furiosa? Salvo che tu per caso non ritenga che i personaggi delle tragedie, che tu vedi torturati e consumati dalle piaghe e dal dolore, subiscano la collera degli dèi immortali con maggior rigore di coloro che vengono rappresentati in preda alla pazzia. Le grida e i gemiti di Filottete, per quanto dolorosi, non sono tanto lacrimevoli quanto la furia di Atamante e le ambasce dei matricidi. Tu quando lanci nelle assemblee popolari grida frenetiche, quando distruggi le case dei cittadini, quando scacci a colpi di pietre dal foro i migliori degli uomini, quando scagli torce ardenti sui tetti dei vicini, quando appicchi il fuoco ai templi, quando sobilli gli schiavi, quando turbi le cerimonie sacre e i giochi, quando non distingui la moglie dalla sorella, quando non t'accorgi del letto in cui entri, allora smanii, allora infurii, allora subisci il solo castigo che gli dèi immortali hanno stabilito per la scelleratezza degli uomini» (trad. BELLARDI 1975).

Si tratta di una delle più esplicite accuse di follia nei confronti di Clodio³³. Di rilevante intensità anche l'aspetto furiale fin qui discusso, variamente declinato: in un solo paragrafo sono attestati *furor*, *furentes*, *furiali*, *furis*. Paradossalmente, mancano le Furie: ci sono la furia, invece, e l'infuriare, uno stato di ira accecante. Osserva bene Lenaghan a tal proposito: Clodio è la Furia di se stesso³⁴. È un concetto intimamente presente nelle *post reditum*, come dimostrano *dom.* 102, *Sest.* 33 e 39 e, per tornare alla nostra discussione, rispettivamente *Vat.* 33 e 40:

Sed appellarisne nominatim pestem illius anni, furiam patriae, tempestatem rei publicae, <P.> Clodium³⁵.

Quaero quae tanta in te vanitas, tanta levitas fuerit ut in hoc iudicio T. Annium isdem verbis laudares quibus eum verbis laudare et boni viri et boni cives consuerunt, cum in eundem nuper ab eadem illa taeterrima furia productus ad populum cupidissime falsum testimonium dixeris³⁶.

Tuttavia, nella *In Vatinius* non è il solo Clodio a essere una Furia. Anche lo stesso Vatinius, suo malgrado, è indicato come Furia, esplicitamente per come si veste e implicitamente per come si comporta, ed egualmente Furie sono coloro che lo seguono³⁷.

La peculiarità di tale discorso – va sottolineato – non sta soltanto negli astratti richiami linguistici alle Furie o nelle analogie desunte dal mondo della tragedia, aspetti pur presenti, ma, piuttosto, nel far passare Vatinius e i suoi *latrones* non come protagonisti della politica romana intenti a quella forma di protesta nota come *mutatio vestis*, strategicamente mantenuta sotto silenzio, ma come folli persecutori della tranquillità dello Stato a partire da un oggetto tangibile e

³³ Non certamente l'unica. Su questi argomenti cfr. il commento al *De haruspicum responso* di LENAGHAN 1969, 155-156, che elenca i passi in cui si allude alla pazzia di Clodio notando, peraltro, che *furor* e i termini etimologicamente affini vengono applicati da Cicerone primariamente a Clodio non solo come facile etichetta denigratoria, ma soprattutto perché dovevano risultare particolarmente adatti a descrivere il comportamento del tribuno. Inoltre, in tale sede andrà osservato come questioni relative al *dress code* rientrano nelle tematiche affrontate da Cicerone nella stessa orazione; infatti, in *bar. resp.* 44, ritornando sullo scandalo della *Bona dea*, le turpitudini morali di Clodio sono messe in luce descrivendo minuziosamente il suo assortimento di abiti e accessori: *P. Clodius, a crocata, a mitra, a mulieribus soleis purpureisque fasceolis, a strophio, a psalterio, a flagitio, a stupro factus est repente popularis* («Publio Clodio s'è tolto la veste gialla, il turbante, i sandali femminili, le fascette rosse, il reggiseno, il salterio, l'onta e l'adulterio, ed eccolo diventato all'improvviso democratico», trad. BELLARDI 1975); cfr. DYCK 2001, 126-127.

³⁴ LENAGHAN 1969, 156: «In fact, Clodius himself is own Fury, and thereby his own punishment».

³⁵ «Ma tu ti sei appellato, nominandolo, alla rovina di quell'anno, alla Furia della patria, alla tempesta dello Stato, Clodio».

³⁶ «Mi chiedo quanta menzogna, quanta leggerezza ci fu in te da elogiare in tale processo Tito Annio con le stesse parole con le quali gli uomini e i cittadini onesti sono soliti lodarlo, onde recentemente, trascinato davanti al popolo da quella ripugnante furia, hai detto falsa testimonianza contro di lui in modo assai appassionato».

³⁷ Lo si leggeva prima in *Vat.* 30-31.

concreto, la *toga pulla* del lutto e della contestazione, per arrivare alle vesti funeree e lacere della vendetta.

Certo, l'oratoria ciceroniana conosceva già simili attacchi e simili espressioni legate alla simbologia dei vestiti. Viene alla mente, ad esempio, la caratterizzazione di Verre accusato di indossare la *tunica pulla* in *Verr.* 2, 4, 54: *ipse tamen praetor, qui sua vigilantia pacem in Sicilia dicit fuisse, in hac officina maiorem partem diei cum tunica pulla sedere solebat et pallio*³⁸. *Tunica* e *toga*, tuttavia, sono due capi d'abbigliamento distinti³⁹ e distinta è l'accusa mossa rispettivamente a Verre e a Vatino. Verre, inoltre, impiega pure il pallio, il mantello greco, dunque indecoroso da indossare per una figura pubblica che al contrario doveva rappresentare l'identità romana al meglio delle proprie capacità⁴⁰. In tal senso, la *tunica pulla* dell'ex governatore è funzionale alla strategia ciceroniana di associare il suo comportamento con quello di schiavi e operai, i quali erano soliti indossare tale indumento; la menzione del luogo (*officina*) in cui Verre soleva passare le sue giornate rafforza così l'immagine fortemente anti-romana che di lui si vuol dipingere⁴¹.

Nel profilo così tracciato per il governatore siciliano viene a mancare quella marcata dimensione politico-religiosa e quell'intricato e speculare gioco di luci e ombre (simbolicamente esemplificato nella contrapposizione tra la *toga albata* di Arrio e la *toga pulla* di Vatino) che saranno invece ben presenti nella descrizione dell'ex tribuno, il quale passa da contestatore politico, per il tramite di quella *mutatio vestis* di cui si fa promotore, a nefando trasgressore del *fas* ed empia Furia, elementi che divengono parte strutturale dell'accusa.

Tornando a questioni strettamente relative a tale manifestazione di protesta politica, sarà infine utile menzionare un caso, assai noto peraltro, in cui lo stesso oggetto della contesa erano Cicerone e il suo esilio⁴². Quando infatti venne promulgata la legge che confinava l'Arpinate lontano da Roma, nel 58 a.C., i senatori, riuniti presso il tempio della Concordia, avevano votato in favore della *mutatio vestis* in segno di protesta contro l'editto clodiano.

Un confronto, pur succinto, tra i casi di Cicerone e di Vatino è a questo punto d'obbligo. La *mutatio vestis* da parte di Vatino infatti, come abbiamo osservato, viene presentata come un evento straordinario, al di fuori dei confini della religione e dei costumi romani, che va quindi fortemente sanzionato: il capriccio pericoloso di pochi individui, insomma, di cui Vatino è attore e non

³⁸ «Tuttavia egli, lo stesso governatore che dichiara che la pace in Sicilia fu garantita grazie alla sua vigilanza, soleva stare seduto per la maggior parte del giorno in quest'officina in tunica scura e mantello greco». Accusa ripetuta inoltre in 2, 5, 40: *cum esses cum tunica pulla et pallio*. Sul ritratto di Verre rimando agli studi di TONDO 2003 e 2010; FREUND 2013; SCHWAMEIS 2019; DONADIO 2022.

³⁹ La tunica, indossata da bambini e uomini, andava usualmente sotto la toga; cfr. SEBESTA, BONFANTE 1994, 247.

⁴⁰ Cfr. Cic. *Rab. Post.* 25-27.

⁴¹ Cfr. BALDO 2004, 357-358, nel quale si osserva rettamente che Verre possiede tratti, nel vestirsi e nell'atteggiamento, accostabili a quelli dei sovrani ellenistici, che potevano tranquillamente frequentare i laboratori di artisti e artigiani senza incorrere in accuse di infamia. La *toga pulla* di Vatino e il suo comportamento, come abbiamo osservato, ci portano invece in altra direzione.

⁴² DIGHTON 2017, 354, al quale rimando per ulteriori dettagli, lo addita addirittura come il più documentato caso di *mutatio vestis* sulla base delle diffuse testimonianze ciceroniane.

oggetto. Nel caso di Cicerone, invece, si narra di un vero e proprio evento collettivo. Da questo punto di vista, la *Pro Sestio* offre espressioni illuminanti, in particolare nei parr. 25-35, che fanno esplicito riferimento alla *mutatio vestis*⁴³. Oltre a ciò, sono presenti numerose espressioni del tipo *Italia cuncta permota*⁴⁴, *multitudo ex tota urbe cunctaque Italia convenisset*⁴⁵ e soprattutto, quando l'esilio viene ufficialmente ratificato, *Erat igitur in luctu senatus; squalebat civitas publico consilio veste mutata*⁴⁶.

Non c'è quindi violazione di *dress code* nel caso che vede protagonista indiretto Cicerone, non c'è violazione di un qualche rito. Al contrario, tale lutto è posto nei termini di un vero e proprio momento comunitario sentito visceralmente da tutta l'Italia, la quale, turbata dagli accadimenti dell'Urbe, accorre in difesa dell'oratore, indossando opportune gramaglie.

4. Dress code romano oltre la In Vatinium

La trasgressione vatiniana, nella forma fin qui osservata, riguarda soprattutto la sfera politico-religiosa strettamente intesa. Tuttavia, tale empio uso della toga può essere finanche interpretato nei termini di una violazione di norme comunitarie e di infrazione di quella complessa 'grammatica' volta a regolare le relazioni tra individui. Possiamo riferirci a questa sorta di grammatica, quando essa riguarda l'uso degli abiti, con l'espressione *dress code*. A proposito di tale codice, come si sosteneva all'inizio del contributo, Cicerone si dimostra particolarmente sensibile, non solo nell'orazione contro Vatino, segno che egli parlava a un uditorio ugualmente sensibile. Uno sguardo, per quanto succinto, oltre l'orazione ci potrà servire, dunque, non solo a mettere meglio a fuoco l'argomento, ma anche a far emergere con maggiore evidenza le peculiarità distintive della *In Vatinium*.

Difatti, che i Romani debbano vestirsi in conformità alla situazione e alla propria *dignitas* non è guizzo puramente ciceroniano⁴⁷. In un brano assai significativo, Svetonio descrive l'atteggiamento di Augusto nei confronti di una

⁴³ *Sest.* 26: *vestem mutandam omnes meque iam omni ratione, privato consilio, quoniam publicis ducibus res publica careret, defendendum putarunt* («Tutti pensarono di cambiar d'abito e di difendermi su iniziativa personale, perché lo Stato non aveva più guide»). Lo stesso concetto in *Sest.* 27. Sulla presunta unità dell'Italia cfr. KASTER 2006, 175.

⁴⁴ *Sest.* 25.

⁴⁵ *Sest.* 26.

⁴⁶ *Sest.* 32: «Era dunque a lutto il senato; cambiato l'abito, la cittadinanza era in gramaglie per la deliberazione ufficiale».

⁴⁷ Già il sociologo Erving Goffman notava come il concetto di 'vestito appropriato' è interamente dipendente dalla situazione; successivamente, LURIE 2007, 39 aggiungeva che «Vestire l'abito considerato 'adatto' per una circostanza funge da segno di coinvolgimento nella stessa e la persona i cui abiti non si conformano a questi standard sarà con molta probabilità esclusa in maniera più o meno sottile». Quest'ultima parte, l'esclusione dalla partecipazione (agli affari dello Stato), è ciò che in fondo Cicerone ha tentato di fare nel caso di Vatino con l'orazione qui discussa, anche, e soprattutto, sulla base di come egli andava vestito, censurandone gli usi indegni e inappropriati dell'abbigliamento. Per il pensiero di Goffman su tali tematiche cfr. soprattutto GOFFMAN 1969 e 2002.

massa impropriamente vestita, con un'espressione che pare modellata sul precedente ciceroniano:

Etiam habitum vestitumque pristinum reducere studuit, ac uisa quondam pro contione pullatorum turba indignabundus et clamitans: «en Romanos, rerum dominos, gentemque togatam!» negotium aedilibus dedit, ne quem posthac paterentur in foro circave nisi positis lacernis togatum consistere⁴⁸.

Dinanzi a questa *turba pullatorum*, con feroce ironia Augusto esclama: «Ecco i Romani, padroni del mondo e popolo togato!», citando Virgilio⁴⁹. Tale espressione (*turba pullatorum*), come anticipavamo, ricorda da vicino l'aggettivo ciceroniano *pullus* per indicare la 'nera' toga della *In Vatinius* e la *tunica pulla* di Verre nell'orazione *De signis*. Tuttavia, non si comprende appieno cosa intenda Svetonio e il contesto del brano, per mancanza di ulteriori dettagli, invita alla cautela. Il biografo semplicemente ci informa che Augusto si stava sforzando di far tornare i costumi di un tempo e che il principe si adira alla vista di una schiera di persone malvestite. Forse non indossavano la *toga pulla* in segno di protesta, anche perché nel testo si parla di *turba pullatorum*, che mi pare cosa assai diversa. Con più plausibilità si può forse parlare semplicemente, per l'appunto, di gente malvestita o impolverata e imbrattata, per un'associazione tra *pulla* e *squalor/sordes*. In ogni caso, Augusto, come Cicerone, non ha dubbi e ricorre a una simile ironia sprezzante: non è così che si deve vestire il cittadino romano. La toga dev'essere portata in maniera nobile, conforme al rango, ma soprattutto dev'essere pulita o quanto meno percepita in tal modo, non solo come elemento di auto-rappresentazione del *civis*, ma pure come simbolo stesso di quell'élite che ha fatto di Roma la potenza dominante del Mediterraneo: di qui l'ironia sui Romani *rerum dominos*. Decisiva, da questo di punto di vista, la citazione virgiliana, che recupera l'idea della missione civilizzatrice affidata all'impero romano dagli dèi, creando come un effetto di scarto tra quella missione e chi, maldestramente (per come va vestito), dovrebbe farsene carico.

Oltretutto, Augusto dà ordini precisi oltre a quello di presentarsi vestiti in toga, intimando attraverso gli edili di non utilizzare la *lacerna*, una sorta di mantello con cappuccio. Tale abitudine non era però esclusiva dell'età di

⁴⁸ *Aug.* 40, 5: «Si era premurato di far tornare anche gli antichi costumi, e avendo vista una massa di persone malvestite dinanzi all'assemblea, indignato si mise a sbraitare: "Ecco i Romani, padroni del mondo, gente togata!". E diede ordine agli edili di non permettere che, dopo di ciò, nessuno si presentasse nel foro o nelle vicinanze se non dopo essersi tolto il mantello e vestito della toga».

⁴⁹ Verg. *Aen.* 1, 282: *Romanos, rerum dominos gentemque togatam*. L'ira di Augusto è giustificata forse, per dirla con ROTHFUS 2010, 439, con il fatto che la toga era associata ai *maiores*, diventando così uno di quei simboli con i quali si legittimava l'autorità e il potere, e tale era quindi il messaggio che l'élite senatoria e coloro che nutrivano simili aspirazioni erano particolarmente inclini a suggerire. Lo statuto semiotico della toga in Roma antica è ben analizzato in ROTHE 2020, in particolare 37 ss. (la toga come elemento dell'identità esclusivamente maschile) e 71 ss. (la toga come elemento dello *status* sociale).

Augusto, come pure, e soprattutto, l'avversione da lui provata nei confronti di tale capo d'abbigliamento⁵⁰. Infatti, in un passo tratto dalla seconda *Philippica*, che presenta una certa affinità con quanto letto nella *In Vatinius* e con l'atmosfera che ivi si respira, l'uso della *lacerna* è ugualmente censurato: *Nam, quod quaerebas quo modo redissem, primum luce, non tenebris; deinde cum calceis et toga, nullis nec Gallicis nec lacerna. At etiam aspicias me et quidem, ut videris, iratus*⁵¹.

L'avversione di Augusto nei confronti della *lacerna* adottata dall'anonima massa è quindi analoga a quella sentita da Cicerone nei confronti di Antonio. In entrambi i passi, infatti, c'è un contrasto di identità che viene espresso per il tramite di una differenza nelle scelte su come vestirsi; tale differenza, inoltre, come era già stato fatto nella *In Vatinius*, è ulteriormente rafforzata da una netta antitesi cromatica: Cicerone è ritornato a Roma con la luce del giorno, Antonio è invece giunto con il favore delle tenebre⁵².

In fondo, è la stessa scissione che, nell'invettiva contro il tribuno, aveva visto protagonisti la Furia e l'ombra da un lato, lo *splendor* dei cittadini illustri dall'altro, il cui nitore diventa il tratto distintivo necessario per tracciare una considerevole distanza tra Cicerone e i *populares* Vatino, Clodio, Antonio e gli altri. Da *Vat.* 13 tale separazione emerge con ulteriore evidenza: *Ac tibi iam inde praescribo ne tuas sordes cum clarissimorum virorum splendore permisceas. Ego te quaecumque rogabo, de te ipso rogabo, neque te ex amplissimi viri dignitate, sed ex tuis tenebris extraham*⁵³.

In realtà, Cicerone non tirerà Vatino fuori dalle sue 'vatinarie' oscurità, ma è piuttosto in quelle tenebre che colloca l'individuo, il suo aspetto, tutta quanta la sua esistenza, per dimostrare in fondo che egli è un volgare *furiosus* motivato da una cieca e rovinosa ambizione di potere. E tutto ciò era partito, per così dire, da un 'semplice' abito, o comunque in esso trovava un potente referente visivo.

In ultima analisi, il pur breve *excursus* sugli usi, decorosi e indecorosi, degli abiti a Roma oltre la *In Vatinius* dimostra forse come, nell'attacco all'oscuro e nefando tribuno, vi sia continuità di pensiero in Cicerone, il quale,

⁵⁰ In ogni caso, non si può stabilire con certezza quando sia iniziata tale moda. Per DYCK 2001, 124, che pure menziona il passo svetoniano, la tendenza sarebbe iniziata con Antonio stesso, sulla base della suggestiva ipotesi per cui il termine *lacerna* non è attestato in Cicerone prima della seconda *Philippica*.

⁵¹ *Phil.* 2, 76: «Quanto poi alla tua domanda su come sono tornato, ecco qui la risposta: anzitutto sono arrivato in pieno giorno e non col favore delle tenebre; poi indossavo i calzari romani e la toga, non già gli zoccoli gallici e il mantello col cappuccio. Ma ecco che mi punti pure addosso il tuo sguardo, e per di più, a quanto pare, pieno di collera» (trad. BELLARDI 1978). Per il commento al brano cfr. RAMSEY 2003, *ad loc.*

⁵² A ciò si potrebbe aggiungere anche la parte inerente all'ira: come Antonio, infatti, lo stesso Vatino è descritto nei termini di un *iratus*. Inoltre, tutta la sua descrizione fisica viene ampiamente deformata fino a ritrarre un Vatino le cui sembianze ricordano più un serpente, simbolo per eccellenza di quel sentimento, che un uomo (*Vat.* 4): *Repente enim te tamquam serpens e latibulis oculis eminentibus, inflato collo, tumidis cervicibus intulisti, ut mihi renovatus ille tuus in to**** («All'improvviso infatti ti sei lanciato come un serpente fuori dal suo covo, con gli occhi fuori dalle orbite, con il collo gonfio, la testa rigonfia, sicché rinato quel tuo...»). Per il serpente come animale associato all'ira cfr. *rhét. Her.* 4, 62; *Ov. met.* 3, 31-34 e 3-72-74, *Sen. ira* 5, 13, 2. Sulla connotazione 'serpentina' di Vatino rimando a BONSANGUE 2013.

⁵³ «Ti ordino da questo momento in avanti di non mescolare le tue sozzure allo splendore di illustri cittadini. Ogni domanda che ora ti rivolgo è rivolta solo a te, e non ti trarrò fuori dalla dignità di un uomo grandissimo, ma dalla tua oscurità».

verosimilmente, rifletteva la più generale percezione che i Romani avevano dell'abito e dei suoi simboli, in particolare della toga.

Allo stesso tempo, tuttavia, si registrano anche elementi di unicità in ciascuno dei discorsi qui presi in esame. Nel caso dell'invettiva contro Vatino, limitatamente ai paragrafi qui analizzati, sono la *toga pulla* e il suo empio uso a fare da protagonisti; la violazione che Vatino attua, ancorata al preciso contesto della *mutatio vestis*, è a un tempo sociale e religiosa, e, pertanto, essenzialmente anti-romana.

5. Conclusioni

L'insistenza e, a tratti, la ferocia con cui nella *In Vatinium* Cicerone instaura una discussione intorno agli abiti dimostrano quindi che l'abbigliamento era una parte fondamentale dell'identità romana. Non è un caso che l'ultimo Cicerone, quello del grande trattato sui doveri, il *De officiis*, torni sull'argomento inserendolo nella nota sezione dedicata al *decorum* e all'identità del cittadino⁵⁴: la dignità dell'aspetto (*formae dignitas*) dev'essere custodita tanto dall'esercizio fisico e da una generale pulizia del corpo, perché l'individuo non si mostri *agrestis et inhumanus*, quanto dalla maniera con cui si indossano gli abiti, ispirata ai principi di moderazione:

Formae autem dignitas coloris bonitate tuenda est, color exercitationibus corporis. Adhibenda praeterea munditia est non odiosa neque exquisite nimis, tantum quae fugiat agrestem et inhumanam negligentiam. Eadem ratio est habenda vestitus, in quo, sicut in plerisque rebus, mediocritas optima est⁵⁵.

Tra le pieghe della *toga pulla* ciò che è mancato a Vatino, nel cui grembo si inserisce l'astuta oratoria ciceroniana, è forse proprio questa giusta misura che, per la violazione del *dress code*, sotto cui si cela una plateale e consapevole violazione del *fas*, si tramuta in un'indecorosa azione ben lontana da ciò che si conviene secondo le norme del decoro codificate nel trattato sui doveri.

Certo, per la natura stessa del genere dell'invettiva, il lettore moderno respira un'atmosfera profondamente stravolta e non è la realtà, o una presunta verità oggettiva, a essere rappresentata. Ci troviamo, al contrario, in una deformazione, per così dire, 'professionale' dell'oratore, che tuttavia aveva i suoi punti di contatto con il mondo reale dei Romani, che dovevano effettivamente ritenere

⁵⁴ *Off.* 1, 93-151; cfr. DYCK 1998, 238 ss.; sul *decorum* in Cicerone risultano utili NARDUCCI 1989, 141-150; CICU 2000; GUÉRIN 2009.

⁵⁵ *Off.* 1, 130: «La dignità dell'aspetto è da custodirsi mediante la floridezza del colorito, e questa a sua volta con l'esercizio fisico. Si adotti poi una pulizia non troppo affettata o ricercata, ma quel tanto che basti a tenersi lontani da una trascuratezza contadinesca e incivile. Lo stesso criterio bisogna adottare nel vestirsi, nel che, come nelle più delle cose, il giusto mezzo è ottimo» (trad. FERRERO, ZORZETTI 1974).

inusuale, se non direttamente offensivo, prender parte a un banchetto sacro in toga scura⁵⁶.

Risulta pertanto evidente che Cicerone e i suoi contemporanei davano rilievo all'abito e riponevano parte della loro identità nella toga. Rinunciare ad essa, come fa Antonio indossando il mantello dotato di cappuccio (*lacerna*), o indossarla come forma di protesta, come fa Vatinius con la *toga pulla* durante il rito religioso, significava rinunciare a quella parte di identità romana che Cicerone, tanto come oratore quanto come filosofo, attribuiva a tale fondamentale elemento della propria cultura.

Bibliografia

ALBINI 1959 = U. ALBINI, *L'orazione contro Vatinius*, «La parola del passato» 14, 1959, 172-184.

ARENA 2007 = V. ARENA, *Roman Oratorical Invective*, in W. DOMINIK, J. HALL (edd.), *A Companion to Roman Rhetoric*, Oxford-Malden, Blackwell, 2007, 149-160.

ARICÒ 2004 = G. ARICÒ, *Cicerone e il teatro. Appunti per una rivisitazione della problematica*, in E. NARDUCCI (ed.), *Cicerone tra antichi e moderni. Atti del IV Symposium Ciceronianum Arpinas (Arpino, 9 maggio 2003)*, Firenze, Le Monnier, 2004, 6-37.

BALDO 2004 = G. BALDO, *In C. Verrem actionis secundae liber quartus (de signis)*, Firenze, Le Monnier, 2004.

BELLARDI 1972 = G. BELLARDI, *Un mostro partorito dalla parola. P. Vatinius nella interrogatio di Cicerone*, «Atene e Roma» 17, 1972, 1-20.

BELLARDI 1975 = G. BELLARDI (ed.), *Le orazioni di M. Tullio Cicerone*, vol. III, Torino, UTET, 1975.

BELLARDI 1978 = G. BELLARDI (ed.), *Le orazioni di M. Tullio Cicerone*, vol. IV, Torino, UTET, 1978.

BERNO 2007 = F.R. BERNO, *La Furia di Clodio in Cicerone*, «Bollettino di studi latini» 37, 2007, 69-91.

BONSANGUE 2013 = V. BONSANGUE, *L'irosa eloquenza delle strumae*, «Rhetorica» 31, 2013, 58-72.

BOOTH 2007 = J. BOOTH (ed.), *Cicero on the Attack. Inversion and Subversion in the Orations and Beyond*, Swansea, Classical Press of Wales, 2007.

BUCHHEIT 1975 = V. BUCHHEIT, *Ciceros Kritik an Sulla in der Rede für Roscius aus Ameria*, «Historia» 24, 1975, 570-591.

CASAMENTO 2015 = A. CASAMENTO, *Oreste a Roma. Fra teatro e retorica*, in M.S. CELENTANO, P. CHIRON, P. MACK (edd.), *Rhetorical Arguments. Essays in Honour of Lucia Calboli Montefusco*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 2015, 221-241.

CICU 2000 = L. CICU, *Cicerone e il prepon*, «Paideia» 55, 2000, 123-162.

⁵⁶ Cfr. HESKEL 1994, 141-142.

CORBEILL 2002 = A. CORBEILL, *Ciceronian Invective*, in J.M. MAY (ed.), *Brills Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 197-217.

CORBEILL 2023 = A. CORBEILL (ed.), *Cicero, De Haruspicum Responsis*, Introduction, Text, Translation and Commentary, Oxford, Oxford University Press, 2023.

CHRISTES 1988 = J. CHRISTES, *Cum dignitate otium (Cic. Sest. 98), eine Nachbereitung*, «Gymnasium» 95, 1988, 303-315.

ČULIK-BAIRD 2022 = H. ČULIK-BAIRD, *Cicero and the Early Latin Poets*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022.

DALFEN 2000 = J. DALFEN, *Ciceros Cum dignitate otium: einiges zur (nicht unproblematischen) Freizeitkultur großer Römer*, in E. SIGOT (ed.), *Otium – Negotium: Beiträge des Interdisziplinären Symposions der Sodalitas zum Thema Zeit (Carnuntum, 28-30-8, 1998)*, Wien, Praesens, 169-187.

D'ANTÒ 1980 = V. D'ANTÒ (ed.), *L. Accio. I frammenti delle tragedie*, Lecce, Milella, 1980.

DANGEL 1995 = J. DANGEL (ed.), *Accius. Œuvres*, Paris, Les Belles Lettres, 1995.

DEGL'INNOCENTI PIERINI 2007 = R. DEGL'INNOCENTI PIERINI, *Scenografie per un ritorno: la (ri)costruzione del personaggio Cicerone nelle orazioni post reditum*, in G. PETRONE, A. CASAMENTO (edd.), *Lo spettacolo della giustizia. Le orazioni di Cicerone (Palermo, ottobre 2006)*, Palermo, Flaccovio, 2007, 119-137.

DEGL'INNOCENTI PIERINI 2022 = R. DEGL'INNOCENTI PIERINI, *Cicerone esule: dall'autorappresentazione all'esemplarità letteraria*, in F.R. BERNO, G. LA BUA (edd.), *Portraying Cicero in Literature, Culture, and Politics. From Ancient to Modern Times*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2022, 61-81.

DIGHTON 2017 = A. DIGHTON, *Mutatio Vestis: Clothing and Political Protest in the Late Republic*, «Phoenix» 71, 2017, 345-369.

DOBLHOFER 1987 = E. DOBLHOFER, *Exit und Emigration: zum Erlebnis der Heimatferne in der römischen Literatur*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1987.

DONADIO 2022 = N. DONADIO, *Verre e la mostruosità criminale nell'oratoria ciceroniana*, «Bollettino di studi latini» 52, 2022, 421-446.

DYCK 1998 = A.R. DYCK, *A Commentary on Cicero De Officiis*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1998.

DYCK 2001 = A.R. DYCK, *Dressing to Kill: Attire as a Proof and Means of Characterization in Cicero's Speeches*, «Arethusa» 34, 2001, 119-130.

EDMONDSON 2008 = J. EDMONDSON, *Public Dress and Social Control in Late Republican and Early Imperial Rome*, in J. EDMONDSON, A. KEITH (edd.), *Roman Dress and the Fabrics of Roman Culture*, Toronto, University of Toronto Press, 2008, 21-46.

FERRERO, ZORZETTI 1974 = L. FERRERO, N. ZORZETTI (edd.), *M. Tullio Cicerone. Opere politiche e filosofiche*, vol. I, Torino, UTET, 1974.

FREUND 2013 = S. FREUND, *Verres als Frauenschänder: Tyrannentopik und Voyeurismus in Ciceros Rhetorik*, «Gymnasium» 120, 2013, 413-437.

FUHRMANN 1960 = M. FUHRMANN, Cum dignitate otium. *Politisches Programm und Staatstheorie bei Cicero*, «Gymnasium» 67, 1960, 481-500.

GARCEA 2005 = A. GARCEA, *Cicerone in esilio: l'epistolario e le passioni*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 2005.

GIAQUINTA 2017 = I. GIAQUINTA, *L'esilio in Demostene e Cicerone: peculiarità retoriche di un tema-chiave dell'oratoria epidittica e deliberativa*, «Pan» 6, 2017, 23-31.

GOFFMAN 1969 = E. GOFFMAN, *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, il Mulino, 1969 (ed. or. *The Presentation of Self in Everyday Life*, New York, Anchor Books, 1959).

GOFFMAN 2002 = E. GOFFMAN, *Il comportamento in pubblico. L'interazione sociale nei luoghi di riunione*, Torino, Einaudi, 2002 (ed. or. *Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings*, New York, Free Press, 1966).

GRASMÜCK 1978 = L. GRASMÜCK, *Exilium. Untersuchungen zur Verbannung in der Antike*, Paderborn, Schöningh, 1978.

GUÉRIN 2009 = CH. GUÉRIN, *Philosophical decorum and Literarization of Rhetoric in Cicero's Orator*, in F. WOERTHER (ed.), *Literary and Philosophical Rhetoric in the Greek, Roman, Syrian and Arabic Worlds*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 2009, 119-139.

HERTZ 1978 = R. HERTZ, *Sulla rappresentazione collettiva della morte: con il saggio La Preminenza della mano destra*, Roma, Savelli, 1978 (ed. or. *Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort*, «Année Sociologique» 10. 1907, 48-137).

HESKEL 1994 = J. HESKEL, *Cicero as Evidence for Attitudes to Dress in the Late Republic*, in SEBESTA, BONFANTE 1994, 133-145.

HINARD 1979 = F.L. HINARD, *L. Cornelius Chrysogonus et la portée politique du pro Roscio Amerino*, «Liverpool Classical Monthly» 4, 1979, 75-76.

JOCELYN 1967 = H.D. JOCELYN (ed.), *The Tragedies of Ennius. The Fragments Edited with an Introduction and Commentary*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967.

KASTER 2006 = R. KASTER (ed.), *Cicero. Speech on Behalf of Publius Sestius*, translated with an introduction and commentary, Oxford, Oxford University Press, 2006.

KELLY 2006 = G. KELLY, *A History of Exile in Roman Republic*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

KUBIAK 1989 = D.P. KUBIAK, *Piso's Madness (Cic. in Pis. 21 and 47)*, «American Journal of Philology» 110, 1989, 237-245.

LACEY 1962 = W.K. LACEY, *Cicero, Pro Sestio 96-143*, «Classical Quarterly» 12, 1962, 67-71.

LENAGHAN 1969 = J.O. LENAGHAN (ed.), *A Commentary on Cicero's Oration De haruspicum responso*, The Hague, Mouton, 1969.

LURIE 2007 = A. LURIE, *Il linguaggio dei vestiti*, Roma, Armando, 2007 (ed. or. *The Language of Clothes*, New York, Random House, 1981).

MALCOVATI 1943 = E. MALCOVATI, *Cicerone e la poesia*, Cagliari, Tipografia del Libro, 1943.

MANUWALD 2021 = G. MANUWALD, *Cicero, Post reditum Speeches*, introduction, text, translation and commentary, Oxford, Oxford University Press, 2021.

MASLOWSKI 1995 = T. MASLOWSKI (ed.), *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 23: Orationes in P. Vatinius testem, pro M. Caelio*, Stuttgart, Teubner, 1995.

MOREAU 1987 = P. MOREAU, *La lex Clodia sur le bannissement de Cicéron*, «Athenaeum» 45, 1995, 465-492.

NARDUCCI 1989 = E. NARDUCCI, *Modelli etici e società. Un'idea di Cicerone*, Pisa, Giardini, 1989.

NARDUCCI 1997 = E. NARDUCCI, *Perceptions of Exile in Cicero: The Philosophical Interpretation of a Real Experience*, «American Journal of Philology» 118, 1997, 55-73.

NICHOLSON 1992 = J. NICHOLSON, *Cicero's Return from Exile. The Orations Post reditum*, Bern, Peter Lang, 1992.

PETRONE 2020 = G. PETRONE, *Cadere in tempus nostrum. Cicerone, il teatro e le interferenze dell'attualità*, «Aevum Antiquum» 20, 2020, 57-73.

POCOCK 1926 = L.G. POCOCK, *Commentary on Cicero In Vatinius*, London, University of London Press, 1926.

PRESCENDI 2008 = F. PRESCENDI, *La mise en scène d'une émotion: l'exemple du deuil à Rome*, «Revue de l'Histoire des Religions» 225, 297-313.

RAMSEY 2003 = T.J. RAMSEY, *Cicero. Philippics I-II*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

ROBINSON 1994 = A. ROBINSON *Cicero's References to His Banishment*, «Classical World» 87, 1994, 475-480.

ROTHER 2020 = U. ROTHE, *The Toga and Roman Identity*, London-New York, Bloomsbury Academic, 2020.

ROTHFUS 2010 = M.A. ROTHFUS, *The gens togata: Changing Styles and Changing Identities*, «American Journal of Philology» 131, 2010, 425-452.

SCHWAMEIS 2019 = C. SCHWAMEIS, *Verres als Pirat: zum Einsatz des Piratenmotivs und der Piratengefahr in Ciceros Reden gegen Verres*, «Gymnasium» 126, 2019, 19-46.

SEAGER 1972 = R. SEAGER, *Cicero and the Word popularis*, «Classical Quarterly» 22, 1972, 328-338.

SEAGER 2007 = R. SEAGER, *Ciceronian Invective: Themes and Variations*, in BOOTH 2007, 25-46.

SEBESTA, BONFANTE 1994 = J.L. SEBESTA, L. BONFANTE (edd.), *The World of Roman Costume*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1994.

STEEL 2007 = C. STEEL, *Name and Shame? Invective against Clodius and Others in the Post-exile Speeches*, in BOOTH 2007, 105-128.

STEIN-HÖLKESKAMP 2020 = E. STEIN-HÖLKESKAMP, *Die feinen Unterschiede. Kultur, Kunst und Konsum im antiken Rom*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2020.

SÜSS 1920 = W. SÜSS, *Ethos: Studien in zur älteren griechischen Rhetorik*, Leipzig, Teubner, 1920.

TELLENBACH *ET ALII* 2013 = M. TELLENBACH, R. SCHULTZ, A. WIECZORECK (edd.), *Die Macht der Toga. Dresscode im römischen Weltreich*, Regensburg, Schnell & Steiner, 2013.

TONDO 2003 = I. TONDO, *Il volto criminale: la strategia del corpore significare nelle orazioni di Cicerone*, «Pan» 21, 2003, 143-150.

TONDO 2010 = I. TONDO, *Rose, corone e profumi. Sul ritratto di Verre in Cicerone (nota a Verr. 2, 5, 27)*, in A. BISANTI, A. CASAMENTO (edd.), *Res perinde sunt ut agas. Scritti per Gianna Petrone*, Palermo, Istituto Poligrafico Europeo, 2010, 53-68.

VAN DER BLOM 2014 = H. VAN DER BLOM, *Character Attack and Invective Speech in the Roman Republic: Cicero as Target*, in E. SHIRAEV, M. ICKS (edd.), *Character Assassination throughout the Ages*, New York, Palgrave Macmillan, 2014, 37-57.

VASALY 1993 = A. VASALY, *Representations. Images of the World in Ciceronian Oratory*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1993.

VOUT 1996 = C. VOUT, *The Myth of the Toga: Understanding the History of Roman Dress*, «Greece & Rome» 46, 1996, 204-220.

WILSON 1924 = L. M. WILSON, *The Roman Toga*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1924.