Dal mediterraneo alla Tracia: spirito europeo e tradizione autoctona nella saggistica di Dan Botta

Roberto MERLO

> „Dacă am încerca să definim structura sufletului nostru național, punând-o în relație cu împrejurările în care s-a dezvoltat neamul […], şi dacă pe aceste diferite stări sufleteşti, raportate la împrejurările respective, am încerca să punem numele unui popor de proveniență – am vedea că acest suflet se caracterizează printr-o serie de veleități de a fi în anumite feluri, printr-o serie de tentațiuni, printr-o serie de reprezentări divergente despre sine, printr-o serie de sentimente de lipsă de actualitate, care s-ar simți întregite prin alunecarea în direcția felului de a fi al anumitor altor popoare, pe care cu un cuvânt am încercat să le caracterizez su numele de ispite".
>
> M. Vulcănescu, *Ispita dacică*, 1941[1]

1. La fuga nel passato e la «riscoperta» della Dacia

Dopo il compimento della Grande Unione del 1918, le *élite* romene si trovano davanti alla necessità di ridefinire la propria identità su basi politiche, sociali, economiche, culturali e persino etniche radicalmente diverse da quelle del periodo precedente. Rispetto agli intellettuali dell'Ottocento e del primissimo Novecento, patrioti impegnati in una lotta aperta con la storia, guidati dal sogno del compimento dell'«ideale nazionale» di indipendenza e unità del popolo romeno, gli intellettuali della «giovane generazione» del periodo interbellico, "la prima generazione libera, «disponibile», di tutta la storia romena"[2], si trovano invece come davanti ad una «storia chiusa»: con la nascita della Grande Romania dalle ceneri della Grande Guerra del '15-'18 si chiude il ciclo storico che aveva assorbito per circa un secolo tutte le risorse intellettuali della classe dirigente romena. I problemi e le sfide non sono certo finiti, e il rapporto con le minoranze etniche e religiose, la modernizzazione della vita sociale, politica ed economica, la condizione delle masse rurali ecc. continuano a rappresentare per la nuova Grande Romania altrettanti punti interrogativi.

[1] Mircea Vulcănescu, *Ispita dacică* (1941), in *id.*, *Către ființa spiritualității românești. Dimensiunea românească a existenței*, 3, selecția textelor, note şi comentarii de Marin Diaconu şi Zaharia Balica, Bucureşti, Eminescu, 1996, p. 130-140, variante şi note p. 222-245: 133.

[2] Mircea Eliade, *Memorie*, II, *Le messi del solstizio (1937-1960)*, a cura di Roberto Scagno, Jaca Book, Milano, 1995, p. 147.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

Tuttavia, nel nuovo contesto, una buona parte degli intellettuali emergenti del periodo sceglie di affrontare tali problematiche da un punto di vista radicalmente diverso dai suoi predecessori: vinto – per lo meno in campo politico – il confronto con la storia, gli intellettuali del nazionalismo interbellico vivono una nuova tensione spirituale, che li spinge a cercare altre dimensioni di riferimento e a rivolgersi alla definizione dell'identità nazionale non più (solo) tramite la storiografia di ascendenza latinista ma anche tramite discipline nuove come la sociologia, l'etnologia, la filosofia, la metafisica, l'esoterismo ecc. La nuova *intellighenzia* romena, nella sete divorante di conoscenza e di senso, tenta di dilatare i confini dell'esistenza e della scienza, alla ricerca della formula di un messianismo che dia nuovo significato all'esistenza storica del popolo romeno. Sotto la pressione del fervore e della curiosa voracità dei giovani intellettuali, guidati dalle personalità idealizzate di M. Eminescu o B.P. Hasdeu o da maestri come N. Iorga, V. Pârvan, N. Ionescu e D. Gusti, i confini angusti di una storia realizzata e conclusa cedono, e la cultura romena interbellica focalizza il proprio interesse sulla preistoria, o meglio, su *protostoria* spesso immaginaria, specchio di ansie, timori e complessi tutti contemporanei.

Uno dei rappresentanti più significativi di questa nuova generazione di intellettuali, Mircea Eliade, apprezzava tale cambiamento di direzione come uno spostamento generale dell'attenzione dal «fatto» al «simbolo»: "*nu* categoria *socială sau economică* [interesează]*, ci* destinul *sau* simbolul*.* […] *Tot ce se întâmplă astăzi în cultura europeană ne îndeamnă să credem că von asista curând la o restaurare a simbolismului ca intrument de cunoaştere*"[3]. La ricerca di simboli, di essenze, di «idee platoniche», eterne, di valori superiori, spirituali, si svolge in uno spazio ideativo che non è e non può essere quello semplicemente storico:

> "Cel puțin în anumite țări, interesul s-a deplasat de la istorie la *protoistorie*. Se caută tradiția nu în evul mediu, ci în leagănul rasei, în începuturile neamului. Un «document» preistoric, care nu interesa acum 50 de ani decât pe specialişti, îşi capătă azi o *valoare spirituală*, simbolică. Trecutul nu mai este de prețuit întru cât a fost istorie. Este prețuit întru cât a fost *originar*. Documentul cade pe al doilea plan; rămâne *semnul*, simbolul[4]."

Poiché "*«simbolul» e prezent nu numai în zonele care au participat glorios la istorie; simbolul se întâlneşte, alături de alte fenomene originare, uneori mai pur şi mai bogat exprimat, în zone fără istorie, dar cu foarte multă preistorie…*"[5], il «simbolismo» delle sopravvivenze protostoriche costituisce di fatto la porta di accesso a un mondo e a un modo di conoscenza superiori, il riscatto della romenità da un "*ev mediu larvar, nesemnificativ, derivat*"[6]; laddove „*România n-a avut un ev mediu glorios – dar a avut o preistorie egală, dacă nu superioară, neamurilor din fruntea Europei, şi creatore de cultură*"[7], il rifugiarsi nella protostoria rappresenta per la «romenità» una via di fuga

[3] Mircea Eliade, *Protoistorie sau Ev mediu* (1939), in *idem*, *Fragmentarium*, Bucureşti, Humanitas, 1994, p. 42-49: 45.
[4] *Ibidem*.
[5] *Ibid.*, p. 45-46.
[6] *Ibid.*, p. 42.
[7] *Ibid.*, p. 46.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

dall'anonimato della Storia: "[*P*]*rotoistoria ne aşază pe picior de egalitate cu semințiile germanice şi latine*"[8].

Nella concezione eliadiana, l'interesse per la preistoria è anche segno di una certa qual distinzione intellettuale, di un *nisus formativus* superiore, d'*élite*, differenziandosi in questo da quello per la Storia, definita "*hrana favorită a maselor*", un bene ormai di consumo. Ne consegue che un paese e un «popolo» (*popor*), o meglio, una «stirpe» (*neam*)[9] con una protostoria importante è una stirpe «eletta». Allora proprio la protostoria – come affermava già un quasi un secolo prima di Eliade Cezar Bolliac (1813-1881) – rappresenta la *chance* della romenità di uscire dall'oscurità, dal provincialismo e dalla mediocrità tramite l'affermazione di un'eredità spirituale più elevata: "*Dacă astfel stau lucrurile, se poate vorbi despre «şansa» României de a-şi valorifica spiritual şi cultural trecutul. Nu «istoria» României va interesa Europa.* […] *România are însă o protoistorie şi o preistorie remarcabile. Aici, pe pământul nostru, a crescut un «fenomen originar». Aici s-au manifestat simboluri, s-au transmis tradiții*"[10].

Nel solco dell'eredità romantica, sollecitata dagli avvenimenti della Grande Guerra e dai problemi di convivenza e integrazione delle nuove minoranze (in particolare quella ebraica), il "*pământ*" sempre più si identifica e diventa consustanziale con il "*neam*"[11], inteso come una sorta di «matrice» originaria ed immutabile della

[8] *Ibidem*.

[9] Con la distinzione tra *popor* e *neam* rimandiamo – a grandi linee – alla differente concezione delle solidarietà interne dei gruppi umani che intercorre tra la visione del francese-russoiana-illuminista del «contratto sociale» e quella tedesca-herderiana-romantica della nazione come «etnia». In tale prospettiva, l'idea moderna di *popor* si situerebbe – per adottare la distinzione del sociologo tedesco Ferdinand Tönnies (1855-1936), *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887 (v. anche Dionisie Petcu, *Naționalismul extremei drepte românești din perioada interbelică*, in Alexandru Florian *et alii*, *Ideea care ucide. Dimensiunile ideologiei legionare*, Bucureşti, Noua Alternativă, 1994, pp. 55-102: 59) – nel quadro della «società» (*Gesellschaft*), mentre *neam*, che rimanda ad un sistema di riconoscimento parentelare tipicamente medievale, apparterrebbe al sistema socialmente «revoluto» della «comunità» (*Gemeinschaft*).

[10] Eliade, *Protoistorie*..., cit., p. 46-47.

[11] Del resto, queste erano anche le posizioni del grande storico e mentore della "giovane generazione", Vasile Pârvan (1882-1927), espresse in *Parentalia. Închinarea împăratului Traian la XVIII veacuri de la moarte*, 1919 (in V. Pârvan, *Memoriale*, text stabilit, cuvânt înainte şi note de Alexandru Zub, Cartea Românească, Bucureşti, 2001[II], p. 131-161), all'indomani della Grande Guerra, in un'occasione ufficiale e con la gioia dell'Unione e il dolore dei morti della guerra non ancora divenuti memoria. Il nucleo centrale attorno al quale ruota tutta la sapiente costruzione letteraria, storica e ideologica dei *Parentalia* è infatti proprio l'infinita e inesauribile devozione per la propria terra, "*credința către străvechiul pământ*" (Pârvan, *op. cit.*, p. 142), che unifica e fonde popoli diversi in un'unica "nazione" che non è né etnia né lingua, né tanto meno nome, bensì "*acea expresie culturală creată de înrâurirea pământului asupra omului,* […] *realitatea biologică a omului modificat de pământul pe care se aşază, după legi neschimbate, care-l modelează analog, oricare i-ar fi originea şi numele*" (*ibidem*, p. 141). Idee simili verranno avanzate anche da M. Vulcănescu, il quale parafrasando il maestro della sua generazione affermerà che "*se poate spune că nu Roma a cucerit aici pământul, ci pământul a cucerit Roma*" (Vulcănescu, *Ispita*..., cit., p. 137). Tale identità di visione risulta ancora più chiara nei ricordi di M. Eliade: „*Nu voi uita niciodată ce mi-a mărturisit Mircea Vulcănescu de mai multe ori între 1936 şi 1940: că el nu crede în dispariția neamului românesc, oricâte catastrofe s-ar abate peste noi; că nici o eventuală deportare sau exterminare masivă a românilor din zilele noastre nu ar însemna distrugerea neamului; «pentru că (şi acum îi citez propriile lui cuvinte) eu cred că dacă ar năvăli alte neamuri şi s-ar aşeza aici, la noi,* după câteva secole ar deveni şi ei români*»*" (Mircea Eliade, *Trepte pentru Mircea Vulcănescu* [1967], in *id*., *Împotriva deznădejdii. Publicistica exilului*, ed. de Mircea Handoca, postf. de Monica Spiridon, Bucureşti, Humanitas, 1992, p. 251-256: 255).

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

romenità, nella cui definizione si incrociano e si sovrappongono, in seno al dibattito interbellico, metafisica, biologia, etnologia, sociologia, psicologia ecc.: "*Nu mai e o «glorie» atât de mare să fii creator de istorie. Este mult mai prețioasă apartenența la o «rasă» originară. Este şi nu este interesant să ai o literatură mare, o artă modernă valoroasă, o filozofie personală. Dar toate acestea sunt întrecute de participarea la o mare «tradiție» spirituală, care-şi are rădăcinile în protoistorie şi pe care istoria n-a făcut decât s-o adultereze*"[12].

La «fuga» nella preistoria e nella ancor più nebulosa protostoria e la conseguente identificazione del „fenomeno originario" spirituale ivi individuato con una "razza originaria" – cioè con quella «matrice» etno-culturale eterna e immutabile che nel dibattito interbellico prende il nome di "*neam*" – ripercorrono inevitabilmente la stessa strada che un secolo prima aveva condotto le *élite* romene in cerca di identità dapprima nelle antichità troiane e romane e successivamente nel fumoso mondo dacico, ripetendo su scala diversa ma con obbiettivi e moventi pressoché identici la proiezione di sé sul passato attuata dai nazionalisti tanto latinisti quanto pasciottisti. Nell'Ottocento, il dacismo prende corpo fondamentalmente dal crescente bisogno della cultura romena di conferire specificità all'identità nazionale in condizioni di una continua emancipazione della romenità tanto sul piano politico (rivoluzione del 1848, Piccola Unione del 1859) quanto su quello sociale e culturale (inizio dello sviluppo di strutture sociali e di una letteratura romene moderne), contrapponendosi contemporaneamente ad un latinismo ormai intellettualmente soffocante; nel Novecento, l'elaborazione di questa corrente proseguirà parallelamente allo sviluppo delle tendenze ottocentesche e al sorgere di nuove istanze, rappresentando anche in questa nuova fase un elemento centrale del nazionalismo e anzi connotandosi in questo secolo come elemento caratteristico dei nazionalismi deteriori, estremisti e/o totalitari, dalla Guardia di Ferro al «nazional-comunismo» ceauscista.

Si tratta di un banale fenomeno di compensazione, tipico del pensiero nazionalista, che nella Romania interbellica viene tuttavia assumendo dimensioni rilevanti e inquietanti. Eliade stesso, a distanza di anni, rievocherà con un occhio critico quella che Mircea Vulcănescu (1904-1952) aveva definito, nel 1941, "*această reînnoire a sufletului trac*"[13], ossia quel tardivo «risveglio» dell'interesse per il sostrato e la protostoria «traco-geto-dacica»[14] che segna gli anni '30 e '40 del Novecento e di cui la «giovane generazione», accanto a alcuni insigni rappresentanti di quella precedente, sarà protagonista:

> "Bisogna attendere il 1920 perché la protostoria e la storia antica della Dacia cominci ad essere affrontata scientificamente, soprattutto grazie al Pârvan e alla sua scuola. Assai presto si sviluppa fra gli studiosi e fra gli uomini interessati alla storia

[12] Eliade, *Protoistorie…*, loc. cit.

[13] Mircea Vulcănescu, *Ispita…*, cit., p. 138.

[14] Le etichette attribuite tanto dagli studiosi quanto presunti tali dell'epoca alle popolazioni preromane di sostrato combinano in vario modo alcuni *nomina* di base – geti, daci, traci, a volte persino celti o sciti – e varia in funzione delle relazioni che ciascuno crede di poter stabilire tra essi sulla base dello studio e dell'interpretazione delle fonti (storico-letterarie, archeologiche, linguistiche, ecc.), nonché spesso della priorità attribuita *sul piano ideologico* ad uno o all'altro elemento sulla base di alcune plausibili o presunte caratteristiche specifiche.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

> patria, una corrente di pensiero che per le sue espressioni più stravaganti è stata chiamata 'tracomania'[15]. Si parlava di 'rivolta della cultura autoctona'[16], per intendere rivolta della cultura geto-tracia contro le influenze del pensiero latino, penetrate nel periodo di formazione del popolo romeno[17]."

Nel solco dell'opera di «scolarizzazione delle coscienze» portata avanti da alcuni grandi nomi della cultura romena antica e (pre)moderna, da *De neamul moldovenilor* (1686-1691) di Miron Costin (1633-1691) e *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor* (1717-1723) di Dimitrie Cantemir (1673-1723) agli eruditi pedagoghi della Scuola transilvana della seconda metà del Settecento e ai loro continuatori pasciottisti (M. Kogălniceanu, G. Asachi, A. Russo, C. Bolliac ecc.) fino a B.P. Hasdeu e M. Eminescu, passando per le lodi e i «lamenti» (nel senso di genere letterario) di Naum Râmniceanu (1764-1838) e Zilot Românul (1787-1853), la «promozione» dei «riscoperti» illustri natali del popolo romeno, pur rappresentando da un punto di vista «esterno» una delle armi più rodate dell'arsenale ideologico-documentario con cui nel corso del tempo le *élite* romene si sono proposte di assediare la cittadella, di volta in volta, dell'indifferenza (M. Costin), dell'ignoranza (D. Cantemir) e dell'esclusivismo socio-politico (dalla Scuola transilvana in poi), non sottovaluta affatto la necessità e l'opportunità di un'azione «interna», volta a risvegliare *in loco* la dignità e la coscienza nazionale del popolo romeno su cui basare l'auto-legittimazione culturale e politica profonda, imprescindibile nel confronto con paesi che vantavano – per citare ancora Eliade – "*un evul mediu glorios, din crizele căruia s-a iscat Renaşterea*"[18], sanando la

[15] Il termine appartiene al critico letterario Şerban Cioculescu, *Un nou fenomen mistic: thracomania* (1941), in *idem*, *Aspecte literare contemporane*, Bucureşti, Minerva, 1972, p. 636-642.

[16] Il riferimento è sicuramente al celeberrimo articolo giovanile di Lucian Blaga, *Revolta fondului nostru nelatin* (1921), in *id.*, *Ceasornicul de nisip*, ediție îngrijită, prefață şi bibliografie de Mircea Popa, Dacia, Cluj-Napoca, 1973, p. 47-50. Tuttavia, non è privo di interesse segnalare che l'attenzione del giovane filosofo non s'indirizzava in modo esclusivo verso le nebulosità di una spiritualità preromana, perorando egli invece – indicazione precoce dei vasti orizzonti culturali e cronologici in cui maturerà il successivo pensiero filosofico di Blaga – per una migliore conoscenza di "*un bogat fond slavo-trac*" (*ibidem*, p. 48). Inoltre, l'avversità del giovane pubblicista non era e non poteva essere affatto indirizzata contro fantomatiche "influenze del pensiero latino, penetrate nel periodo di formazione del popolo romeno", poiché nella visione blaghiana tanto l'equilibrio latino quanto il "*chiot barbar*" traco-slavo vantano pari diritto di cittadinanza nello spirito romeno: la latinità non è una "influenza", bensì *una* delle diverse componenti *di base* della romenità. Non certo l'unica, ed è questa la reale essenza del discorso blaghiano: lo scopo dell'articolo implicitamente citato da Eliade – che due decenni più tardi, in tempi di eccessi «tracomani», dell'appropriazione e della strumentalizzazione di simili teorie da parte di ideologie politicamente estremiste, Blaga stesso avrebbe definito "*un scurt articol cu stângăcii juvenile, şi prea unilateral poate, pentru un spiritualism autohton, dar liber şi creator, liber până la barbarie*" (Lucian Blaga, *Începuturile şi cadrul unei prietenii* [1940], *apud* Eugen Todoran, *Lucian Blaga. Mitul dramatic*, Facla, Timişoara, 1985, p. 65) – era palesemente quello di attaccare la cecità e il riduzionismo dell'anacronistico "*exclusivism latin*" di eredità transilvana, culturalmente moribondo ma ancora ideologicamente imperante all'epoca in cui il giovane filosofo scriveva il suo saggio: "*Acest orgoliu al latinităţii noastre este moştenirea unor vremuri când a trebuit să suferim râsul batjocoritor al vecinilor, care cu orice preţ ne voiau subjugaţi. Azi e lipsit de bun simţ*" (L. Blaga, *Revolta…*, cit., p. 47).

[17] Mircea Eliade, *Zalmoxis* (1944, 1969), in *id.*, *Da Zalmoxis a Gengis-Khan. Studi comparati sulle religioni e sul folclore della Dacia e dell'Europa centrale* (1970), Roma, Ubaldini, 1975, p. 26-71: p. 70.

[18] Eliade, *Protoistorie…*, cit., p. 42.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

piaga di quella che il politologo ungherese István Bibó definirà, in anni cruciali della storia dell'est e del sud-est europeo, la *Miseria dei piccoli Stati dell'Europa orientale*[19].

A partire dal 1770-1820 circa la Romania si addentra in un processo di reale confronto con la storia, la cultura, la società e l'economia degli stati occidentali europei, il quale subirà un impulso decisivo e una vertiginosa accelerazione con la conclusione del periodo fanariota e la restaurazione dei principi autoctoni del 1822. Tale dinamico confronto, che nutre violenti contrasti culturali e politici e irriducibili schieramenti di opinione, è particolarmente vivo tra metà Ottocento e metà Novecento, conoscendo oggi, nelle vesti di una «transizione» ambigua, complessa e indefinitamente prolungata verso l'integrazione nelle strutture e nella cultura europee e mondiali, una nuova ipostasi. Allora come ora, non rintracciando in se stessa, né nel proprio passato recente né nel presente, le basi necessarie per impostare in modo paritario tale confronto, le *élite* romene si rivolgono altrove alla ricerca di nuovi metri e nuovi valori. È in fondo questo mal celato «complesso di inferiorità» persistente, generalizzato a un po' tutti i settori della cultura – i tratti salienti del quale sono in sostanza quelli su cui, a distanza di anni, farà il punto il critico letterario M. Martin[20] – il sostrato della «teoria del salto» proposta dal giovane E. Cioran (1911-1995), violentemente pessimista riguardo al futuro della cultura romena e per questo convinto della necessità di una *Schimbare la față a României*:

> "Ceea ce este important în istorie este ascensiunea şi prăbuşirea marilor culturi şi conflictul ireparabil dintre ele. În faţa tragediei lor, desfăşurată pe fondul tuturor umbrelor şi luminilor vieţii, se consumă, într-un clarobscur minor, tragedia culturilor mici, lupta lor dureroasă de a-şi învinge anonimatul, pentru a se desfăta în mângâierile devenirii. Fiind subistorice, adică sub treapta şi nivelul marilor culturi, ele nu-şi pot ridica nivelul decât înfrângându-şi legea. *Discontinuitatea față de propria lor soartă* este condiția afirmării lor. Singura obsesie trebuie să fie: *saltul istoric*[21]."

Parlando del periodo otto-novecentesco, a un'iniziale imitazione più o meno pedissequa dei modelli occidentali segue la rivalutazione dei valori autoctoni, che assume tuttavia forme diverse: da un lato, ed è la corrente maggioritaria, la riscoperta dei valori linguistici, morali, estetici ed istituzionali dell'unico mondo allora percepito come genuinamente romeno, l'universo rurale, concretizzata in un processo di elevazione, elaborazione e raffinamento di tali valori al fine di renderli adatti e conformi a necessità e impieghi «elevati» e moderni, conferendo loro prestigio; dall'altro, la pretesa di riscoprire nel passato romeno dei modelli *già* elevati e prestigiosi, dei valori in grado *di per sé* di concorrere con quelli «occidentali» e di costituire a essi una valida alternativa.

Va da sé che tale alternativa, a meno di anacronistici e aberranti deliri, può avere una *chance* esclusivamente impostando il confronto sul terreno dei *valori morali* o *spirituali* e non su quello delle *forme concrete* di espressione. Ed è su questo terreno

[19] V. István Bibó, *Miseria dei piccoli stati dell'Europa orientale* (1946), ed. italiana a cura di Federigo Argentieri, trad. di Armando Nuzzo, Bologna, Il Mulino, 1994.

[20] V. Mircea Martin, *G. Călinescu şi complexele literaturii române* (1981), cu un *Argument* al autorului, postfață de Nicolae Manolescu, Piteşti, Paralela 45, 2002[2].

[21] Emil Cioran, *Schimbarea la față a României* (1936), Bucureşti, Humanitas, 1993[IV], p. 28-29.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

infatti che si compie infatti il «salto» qualitativo, la "*ruptură fecundă*"[22] che segna le polemiche della «giovane generazione», la quale trasporta i termini del confronto con l'Occidente e con la generazione precedente dal piano della materia o persino della creazione spirituale ancorata alla storia a quello di una spiritualità intesa come "*tensiune*"[23], a un universo di valori considerati superiore e consustanziali al *pattern* del *neam* romeno, sottratto alla storia e alle sue determinanti e immerso in una protostoria il cui studio fornirebbe nel contempo la possibilità – data la relativa novità della disciplina – di un «primato scientifico» romeno[24].

Lo spazio logico per la ricerca di tali radici spirituali (nonché, per una frangia di tardivi ideologi dell'arianesimo romeno, razziali[25]) romene è rappresentato, ovviamente, dallo spazio ancestrale costituito da quell'areale carpato-ponto-danubiano di cui – nella tradizione dei cronisti medievali – il giovanissimo storico Mihail Kogălniceanu (1817-1891) aveva da tempo chiaramente e autoritativamente tracciato i confini e le caratteristiche:

> "Dans le premier siècle apres J.C. un état fort et puissant, un état qui, quoique barbare, avait fait trembler Rome la civilisée, un état indépendant, dis-je, existait là où aujourd'hui sont situés la Transylvanie, la Valachie, le Banat de Temesvar et la Moldavie. Cet état, c'était *la Dacie: elle s'étendait depuis la Theiss et les Carpates jusqu'au Danube, au Dniester et à la mer Noire. Les habitants de ce pays étaient les Daces, le peuple le plus guerrier, le plus courageux et le plus indépendant du temps où Rome était l'esclave d'Auguste*" *[s.n. – R.M.]*[26].

È lo spazio che un celebre verso emineschiano spingerà parimenti "*De la Nistru pân' la Tisa*" e che la Grande Romania racchiuderà – come recita il proclama di Ferdinando I in occasione dell'incoronazione del 15 ottobre 1922 ad Alba Iulia – "*de la Tisa până la Nistru şi până la Mare*". È questo uno spazio a cavallo tra storia, archeologia e immaginario, la Dacia dei «re-eroi», come Decebalo – personaggio caro già alle fonti classiche e poi particolarmente amato dai romantici – oppure Dromikhaites / Dromihete (acquisizione più recente dell'immaginario dacista), nonché del «civilizzatore» e «statista» Burebista (anch'egli elevato agli altari della gloria in particolare dalla retorica centralista del ceauscismo), ma anche matrice spirituale delle misteriose figure dello Zalmoxis di Blaga e dell'ultimo Deceneo di Sadoveanu, un territorio che trova il proprio asse nel Danubio che lo unisce e lo integra biologicamente, psicologicamente e spiritualmente – in conformità con la triplice strutturazione della matrice originaria di un *neam* corrente all'epoca: razza, cultura, religione – al più vasto e suggestivo spazio

[22] *Ibidem*, p. 29.
[23] *Ibidem*.
[24] V. Eliade, *Protoistorie…*, cit., p. 49.
[25] Il legionario Alexandru Randa (1906-1975), recuperato nel periodo tracomane del ceauscismo come "*istoricul Alexander von Randa*" (Iosif Constantin Drăgan, *Mileniul imperial al Daciei*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1986, p. 8), affermava che non solo che "*baza rasială a României este aceeaşi cu a Europei ariene*" (Al. Randa, *Rasism Românesc*, Bucovina, 1941, p. 1, *apud* Zigu Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1995, p. 108) ma addirittura che "*spaţiul tracic este cel mai important rezervor rasial al lumii ariene*" (Randa, *Rasism…*, cit., p. 17, *apud* Petcu, *Naţionalismul…*, cit., p. 85).
[26] Mihail Kogălniceanu, *Histoire de Valachie, de Moldavie et des Valaques transdanubiens*, Berlin, 1837; v. ora *id., Opere*, II, *Scrieri istorice*, text stabilit, studiu introductiv, note şi comentarii de Alexandru Zub, Bucureşti, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1976, p. 51.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

tracico, la Tracia magica e mitica dei Greci, di Orfeo e Dioniso, spunti ideali per l'affermazione di un primato morale o affettivo che trova un terreno d'azione privilegiato nel terreno della filosofia o della morfologia della cultura. In tal senso, la destra estremista interbellica era dichiaratamente dacista: "*Va predomina stilul dac sau stilul latin? Amândouă. Va străluci însă mai majestuos cel dac: e la el acasă*"[27].

Mentre il nazionalismo pasciottista esplorava l'antichità daco-romana alla ricerca di *eroi*, il nazionalismo interbellico si avventura nello spazio traco-dacico alla ricerca di *dei*: così come la figura lirica di Dochia perde fascino e interesse, passando in secondo piano rispetto, ad esempio, al sommo sacerdote Deceneo (che trascina alla ribalta anche il suo re, Burebista), allo stesso modo in cui protagonista del dacismo novecentesco non sarà più l'eroe tragico Decebalo, il re, lo stratega, ormai «bene di consumo», inflazionato e relegato ai manuali di storia, bensì il sacerdote-dio Zamolxis, il mistico, il profeta, il filosofo pitagorico, il «mago», che fa la sua comparsa in studi e libri dedicati agli argomenti più diversi e insospettati, dalla storiografia e dalla storia delle religioni alla letteratura, alla filosofia e all'etnografia.

Ecco come rievoca Eliade, a distanza di anni, la fascinazione esercitata in quegli anni drammatici e inquieti dalla controversa figura di Zalmoxis[28], alla quale – tutto sommato – neppure lui saprà sottrarsi totalmente:

> "La rivalutazione del 'fondo autoctono' costituisce un capitolo molto movimentato nella storia della cultura della moderna Romania *[...]*. È sufficiente ricordare che la figura di Zalmoxis riveste un ruolo centrale in questo recupero della storia più antica del popolo romeno. Zalmoxis riappare, come profeta, nelle commedie teatrali[29]; come riformatore religioso, simile a Zaratustra, in numerosi saggi e monografie; come dio del cielo, fondatore di un pre-monoteismo geta, in alcune interpretazioni storico-religiose di

[27] Simion Dimancea, *Elogiul dacismului*, «Sfarmă-Piatră», IV (1938), 58 (3 martie), *apud* Petcu, *Naţionalismul…*, cit., p. 85.

[28] A proposito dell'interesse che l'«enigma» zalmoxiano e il lato genericamente spirituale del sostrato autoctono è indicativo il moltiplicarsi di studi e libri dedicati a simile argomenti: citiamo a caso, tra i molti, Aurel A. Mureşianu, *Iluzia «dacică». Observaţii critice asupra teoriilor de până acum relative la originea şi naţionalitatea popoarelor care au locuit regiunile Dunării de jos şi ale Carpaţilor sudici şi răsăriteni înainte de romani*, Braşov, Editura revistei «Ţara Bârsei», 1934 (parentela traco-slava e origine sud-danubiana dei romeni), A. Nour, *Cultul lui Zalmoxis*, Bucureşti, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, 1941 (tesi di dottorato; disamina delle fonti), *id.*, *Credinţe, rituri şi superstiţii geto-dace*, Bucureşti, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, 1941 (studio documentario e archeologico), N.A. Costantinescu, *Zalmoxis şi curentul renaşterii mistice a religiilor antice*, Bucureşti, Bucovina, 1941 (inquadra la «riforma» zalmoxiana tra le riforme religiose del VIII-VII sec. a.C., Cina, India, Iran ecc.; geto-daci come nazione teocratica «aperta», basata sulla comune fede religiosa) ecc. La volontà di avvicinare il cristianesimo romeno alla tradizione spirituale pagana rappresentata dai daci, le cui sopravvivenze nel folclore romeno e nella devozione popolare romana erano ormai state messe in luce da più parti, fin dai tempi della cantemiriana *Descriptio Moldaviae* (senza entrare nel merito della giustezza o meno delle ipotesi, citiamo a puro titolo sintomatico: Th.D. Speranţia, *"Mioriţa" şi căluşarii, urme de la daci*, 1934 e H. Sanielevich, *Mioriţa sau patimile lui Zalmoxis*, «Adevărul literar», 1939, 552-553; v. anche le posizioni pessimiste in proposito in Eliade, *La pecorella veggente* (1962, 1969), in *id.*, *Zalmoxis…*, cit., p. 199-224, a p. 202, n. 6), si fa tra gli anni '30 e '40 sempre più evidente.

[29] Molto probabilmente l'accenno è nuovamente a Blaga, alla celebre piéce *Zalmoxe. Mister păgân* (1921), ora in Lucian Blaga, *Opere*, IV, *Teatru*, ediţie îngrijită de Dorli Blaga, Minerva, Bucureşti, 1977, p. 1-64.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

indirizzo teologico[30]. Ma Zalmoxis è stato soprattutto valorizzato perché in lui si incarna lo spirito religioso dei Daco-Geti, perché rappresenta il mondo spirituale degli autoctoni, di quegli antenati, quasi mitici, vinti e assimilati dai romani[31]."

2. La saggistica di Dan Botta

Se tra i giovani criterionisti, in materia di dacismo Mircea Vulcănescu può essere considerato il filosofo – evidentemente, *sui generis*[32] – Dan Botta (1907-1958) è

[30] Eliade fa riferimento alle interpretazioni devianti nate dal travisamento e dalla strumentalizzazione delle posizioni sulla religione geto-dacica espresse da V. Pârvan nei suoi *Getica* (per cui v. Vasile Pârvan, *Getica. O protoistorie a Daciei* [1926], ediție îngrijită, note, comentarii şi potfață de Radu Vulpe, Meridiane, Bucureşti, 1982) da parte di una pletora di storici e pseudotali dilettanti e improvvisati. A proposito dell'interesse e delle esagerazioni generate all'epoca (e non solo) dalle posizioni pârvaniane, è d'obbligo far osservare che delle circa 460 pagine occupate nell'edizione citata dal testo propriamente detto dei *Getica* solo 19 (p. 81-100) sono specificamente dedicate alla ricostruzione della cultura getica, di cui meno della metà (p. 91-96, più alcune considerazioni nel paragrafo conclusivo, p. 99-100) centrate sulla religione. Osservava Blaga: "*De atâtea dintre ideile puse în circulație de Vasile Pârvan asupra mitologiei şi religiozității gete istoriografia românească a luat act ca de un triumf. Şi nu numai istoriografia, ci şi o anume opinie publică ce arată interes față de largi orientări culturale*" (Lucian Blaga, *Getica* [1943], in *id.*, *Izvoade*, Humanitas, Bucureşti, 2002[II], p. 124-148: 139); al di là della giustezza o meno delle idee pârvaniane, il "trionfo" di cui parla il filosofo transilvano, l'impressionante disparità tra lo spazio ridotto riservato dallo storico a simili speculazioni nell'economia complessiva del proprio *opus* e la quantità enorme di speculazioni e di discussioni sorte intorno ad esse – non ultime le "*retuşări*", "*răsturnări sau puneri la punct*" (Blaga, *Getica*, cit., p. 124) addotte dallo stesso Blaga a distanza di quasi vent'anni, nello studio citato – è incomprensibili laddove non si tenga conto delle peculiarità della temperie culturale dell'epoca e del *cursus* formativo della giovane generazione particolare, per la quale V. Pârvan rappresentò un vero e proprio maestro di pensiero. Tale spropositata attenzione per le tesi pârvaniane è indica di una volontà e di un bisogno, di una "*lipsă de actualitate*" – come avrebbe detto M. Vulcănescu – cui una parte della cultura romena tenta di sopperire resuscitando le presupposte virtù daciche.

[31] Eliade, *Zalmoxis*, cit., p. 70.

[32] Nella teoria delle "tentazioni" (*ispite*) di M. Vulcănescu, la "tentazione dacica" si presenta come naturale proseguimento di quella "tedesca", le cui caratteristiche sarebbero "*metafizica*", "*reîntoarcerea spre sine*", "*nu dizlocare ci colocare*" (Mircea Vulcănescu, *Omul românesc*, in *Id.*, *Către ființa spiritualității românești. Dimensiunea românească a existenței*, 3, selecția textelor, note şi comentarii de Marin Diaconu şi Zaharia Balica, Bucureşti, Eminescu, 1996, p. 111-129, variante şi note p. 217-222: p. 116-117, 221-222). Infatti la tentazione dacica non si concretezza, al pari delle altre, "*sub forma conformării față de un model străin, ci sub forma unui efort de adâncire spre autenticitate*" generato dalla tentazione tedesca, la quale – e non sfugge l'analogia con lo distinzione blaghiana tra culture modellizzanti e culture catalizzatrici – "*în loc să ne îmbie la imitarea unui model din afară, ne îndeamnă* […] *spre adâncirea şi descoperirea realității noastre proprii, a configurației autohtone a sufletului nostru*" (Vulcănescu, *Ispita…*, cit., p. 134): infatti, "*la limita acestui efort de adâncire germanică în noi înşine se năzare străfundul sufletului românesc, năluceşte ispita străfundului nostru anonim, ispita tracă, din care ispita dacă nu e decât o specificare hiperboreeană*" (*ibidem*). La tentazione tracica/dacica non è quindi "*o ispită extrospectivă*" (*ibid.*, p. 135) come le altre, soprattutto quelle «maggiori» (latina, francese e tedesca stessa), che nella ricerca di un equilibrio minato da un sentimento di inadeguatezza, di "*lipsă de actualitate*" (*ibid.*, p. 133), si rivolgono all'esterno, bensì una tentazione introspettiva, guidata da „*setea de apropiere de ceea ce constituie sâmburele nealterabil al comunității noastre de simțire şi credința noastră că acest sâmbure este într-adevăr nealterabil şi are un rost şi o semnificație proprie*" (*ibid.*, p. 139). Per Vulcănescu, il reale valore della tentazione dacica non consiste nel fatto di «*far* essere» in un certo modo bensì in quello di «*far voler* essere» tale. È un'aspirazione, una tensione interiore destinata a rimanere – in fondo – irrisolta per costituire uno sprone a un continuo miglioramento. L'imperativo soggiacente non è di conseguenza un totalmente velleitario e ridicolo «sii daco!» ma un realista e utile «sii te stesso!»: "*Să ne oprim şi să ne cufundăm în noi înşine*" (*ibid.*, p. 135). La tentazione dacica di M. Vulcănescu, è la

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

il mistico. Dalla poesia «ermetica» delle *Eulalii* e delle *Rune* degli esordi ai sonetti di *Cununa Ariadnei* dell'ultimo periodo, dalla grandiosa visione rinascimentale di *Comedia fantasmelor* a quella folclorica di *Deliana* – "*basm pentru oameni mari*" – e *Soarele şi luna*, dal tracismo dionisiaco di *Frumosul românesc* e *Unduire şi moarte* al tracismo romano e imperiale dei saggi pubblicati in *Dacia*, vibra in tutti gli scritti di Botta una tensione permanente verso la totalità e l'assoluto, splende la fiamma ardente dell'Idea, balsamo mediterraneo per i suoi «romanticismi disciplinati». Formato nell'armonia dei classici, Platone in primo luogo, fertilizzato dall'insegnamento romantico di Nietzsche, profondamente e dolorosamente compreso, al pari di Pârvan, del valore di ideali superiori e assoluti quali la Bellezza, la Conoscenza e la Poesia, l'Armonia, l'intera creazione di D. Botta si situa sotto il segno della fertile contraddizione tra il caos informe dell'ispirazione e la forma disciplinata dell'espressione, sublimata in una comunione continua e attiva dello spirito umano con l'Universo, in grado di trasfigurare persino il senso devastante della Morte. La creazione di Botta rappresenta un *cosmo*, un universo di idee e concetti che si legano, tramite la forza mistica della tensione verso l'unità del tutto, in un insieme coerente, armonico eppure – sotto l'apparente universalità del linguaggio, dei riferimenti e delle conclusioni – fortemente personale.

2.1. L'«europogonia» bottiana

Il fondamento dell'«idea europea» di Botta è esposto in modo sistematico (nel linguaggio evocativo, metaforico e aforistico dell'autore) nel saggio *Europa în spirit*[33]. Per l'autore l'Europa è un fulcro, un punto di arrivo, come nel mito del ratto di Europa, figlia dei re del popolo orientale dei fenici, da parte di Zeus e del loro approdo nella greca Creta; l'Europa è in tale senso "[*u*]*n terminus al Asiei, punctul spre care se decid, în clare linii de forţă, religiile şi doctrinele ei materne, sevele*", il risultato finale di un processo di distillazione e raffinamento delle essenze, un nodo, un "*centru nervos al Asiei care deduce şi ordonă confuzia sensorială a formei latente, distilând din elementlee ei o rouă eternă de principii*"[34].

Tale carattere ordinatore dello spirito europeo, che aspira a riversare la materia amorfa del mondo fenomenico nelle forme armoniche delle Idee, deriva da "*calitatea primordială a inteligenţei*"[35] impressa all'Europa da "*simpatia ei cu apele*"[36]; il contatto e il contrasto con la forza, la quiete e l'inquietudine ispirate dal mare – in primo luogo il

tentazione di essere come si è, rappresenta un incitamento al superamento tanto dei complessi di inferiorità quanto delle reazioni violente e ridicole da questi generate: "*noi am aparţine lumii trace atunci când nu ne-am mai sili să fim în nici un alt fel decât cum suntem*" (*ibidem*).

[33] Dan Botta, *Europa în spirit*, in *id.*, *Limite şi alte eseuri*, ediţie îngrijită de Dolores Botta, cuvânt înainte de Alexandru Paleologu, Bucureşti, Crater, 1996, p. 129-138. Sviluppatosi dalla materia di due saggi precedenti – *Moartea Europei*, «Floarea de foc», I (1932), 2 e 4 e *Pentru o definiţie a spiritului european*, «România literară», I (1932), 12 – tale saggio compare nell'edizione d'autore del 1936 (Dan Botta, *Limite*, Bucureşti, Carta Românească, 1936) ma venne eliminato dalla censura – v. Botta, *Limite…*, cit., p. 327 – dal sommario dell'edizione del 1968 (Dan Botta, *Scrieri*, IV, *Eseuri*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1968).

[34] Botta, *Europa…*, cit., p. 129.

[35] *Ibidem*.

[36] *Ibid*.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

Mediterraneo, cui Botta dedicò il saggio *Conceptele Mediteranei*[37] – hanno definito «l'intelligenza» sorretta dagli "*istinti dominatori*"[38] dello spirito europeo, che si risolve "*într-o căutare de expresie, în dorul de a-şi afirma chipul*"[39]. La visione di Botta conduce la cultura europea sul cammino personale e interiore dell'autore, assimilando la formazione dello spirito europeo al proprio «*Bildungsroman*» spirituale ed estetico: il primo nucleo di civiltà europea si è formato per Botta in Egitto[40], per spostarsi successivamente verso nord, da Menfi e Tebe a Creta (tappa centrale del «ratto» di Europa), e poi ancora da Micene ad Atene, in una tensione verso gli spazi purificatori del "*gelo*" iperboreo[41]: "*Se pare că o civilizaţie europeană răsărită pe o latitudine oarecare, în condiţiuni climaterice date, se eţiolează şi piere, dacă nu e transplantată, supusă unui mediu mai riguros, acţiunii modificatoare a iernii*"[42].

Colpito dalla disgregazione del mondo "germanico-romano" – che l'autore considera un vero e proprio "*act nupţial al Europei*"[43] – e da ciò che Botta definisce "intercontinentalismo", cioè la simbiosi con "*lumi barbare*" i cui centri di gravità cadono al di fuori dello spazio europeo – la nuova Babilonia del capitalismo americano ("*America e o nouă Chaldee în care turme de lucrători robesc în regatele efemere ale producţiei*"[44]), la Russia scitica e messianica del comunismo ("*Colectivismul: forma savantă a economiei de hoardă*"[45]), il Giappone, l'Impero britannico –, "*barbare nu în sine* […] *ci barbare în raport cu Europa, cu spiritul ei*"[46], il luminoso spirito europeo, nato dal fecondo incontro delle acque e dei cieli del Mediterraneo con il gelo essenziale del Nord, pare offuscarsi. L'Europa muore, "*ca o lentă intrare în ceaţă*"[47].

Nella visione di Botta non è l'oscurità a opporsi alla luminosità dello spirito europeo, bensì la nebulosità, la confusione. L'Europa spirituale di Botta è un'Europa delle forme sublimi, nate dalle «nozze alchemiche» tra un Sud e un Nord dello spirito, da una *coincidentia oppositorum* tra rigore e sfrenatezza, un equilibrio dinamico che sgorga dalla perenne tensione collaborativa tra la solarità mediterranea e il gelo nordico, tra la rivelazione uranica e il sostrato tellurico[48]. L'orrore dell'informe, del disordine facile e inconsistente, guida tutto il pensiero bottiano verso l'assoluto faticoso ed eroico della forma: il confronto tra Apollo e il satiro Marsia nasconde l'insegnamento profondamente europeo secondo il quale "*importă nesfârşit mai mult o formă, chiar*

[37] Dan Botta, *Conceptele Mediteranei* (1936), in *id.*, *Limite…*, cit., p. 55-58, che nasce da un precedente *Magia Mării*, «Voiaj», II (1934), 13.

[38] Botta, *Europa…*, cit., p. 129.

[39] *Ibid.*, p. 132.

[40] Laddove, per altro, le fonti tarde ricercano la sorgente della saggezza di Zalmoxis e "*ultimul Deceneu*" Kesarion Breb della sadoveniana *Creanga de aur* (1933) farà il proprio apprendistato… Sulla scorta degli scrittori classici, anche M. Kogălniceanu, *Histoire…*, cit., p. 52, aveva già parlato di un Deceneo "consigliere egiziano".

[41] Botta, *Europa…*, cit., p. 130.

[42] *Ibidem*.

[43] *Ibid.*, p. 132.

[44] *Ibid.*, p. 131.

[45] *Ibidem*.

[46] *Ibid.*, p. 132.

[47] *Ibidem*.

[48] *Ibid.*, p. 133-134.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

săracă, dar meditată, lucidă şi severă, decât o profunzime, oricât de straniu-încântătoare, de acte confuze şi facile orgii"[49].

Al centro dell'«europogonia» spirituale di Botta stanno infatti due modelli differenti di conoscenza, due modi di dare forma all'informe, complementari nella loro comune affermazione dell'assoluto: l'architettura greca e la musica tedesca (alla quale l'autore dedicò nel 1933 una conferenza[50]). Laddove la prima esprime l'idea mediterranea di un mondo finito e solidale, della ragione pura, esteriore e trascendente, un ideale plastico e geometrico del mondo compreso tramite la «contemplazione», la seconda racconta invece l'essenza della patria gelida dei giganti del nord, rivela il mondo interiore, le forme morali comprese «empaticamente» tramite "*acel aproape infailibil instrument de percepţie a lumii, antena vigilentă în absolut*"[51], che è il *genio*:

> "Templul grec, imagine a universului finit. Muzica germanică, simbol al universalei treceri.
>
> Templul grec, act de geometrie şi de logică, formă a raţiunii. Muzica germanică, act de revelaţie, creaţie confuză, fenomen intuitiv.
>
> Templul grec, sediul acelui *principium individationis*. Muzica germanică, principiu de comuniune întru substanţa unică, esenţială tuturor[52]."

Appare evidente, qui come in altri studi di Botta, la presenza del pensiero nietzschiano[53]. La polarità tra questi due fattori, razionale e irrazionale, che struttura il pensiero dell'autore dall'estetica alla poetica e alla culturologia, l'"*ondeggiamento*" caratteristico che egli proietta anche sulla specificità romena, si risolve nella tensione verso l'assoluto, l'indifferenziato, verso la forma totalizzante. Tale assoluto, rappresentato altrove dalla Morte come ideale assoluto di bellezza, è rappresentato nello spirito europeo dall'«idea cattolica»; impiegando il termine «cattolico» nel senso etimologico di 'universale' e in quello storico di 'universalizzante', Botta identifica l'idea cattolica con l'«idea romana», l'idea di un impero la cui missione è di ordinare tutto in funzione dello spirito sviluppata poi in una serie di saggi dedicati a all'eredità imperiale romano-bizantina presso i romeni (v. *infra*): una fusione totale e inedita di comprensione razionale greco-romana e comprensione empatica germanica, "*conştiinţa imanenţei spiritului*"[54].

2.2. *Europa-Threicia*

Affrontando il problema dell'esistenza, della natura e della formazione dello «spirito europeo», Botta non poteva ignorare un tema che torna oggi nuovamente a far discutere, ovvero il posto, il ruolo e il valore dello spazio e dell'eredità culturale romena nel panorama europeo. In *Europa in spirit* la feconda polarità tra ragione ed empatia, tra

[49] *Ibid.*, p. 134
[50] Dan Botta, *Teme romantice* (1933), in *id.*, *Limite…*, cit., p. 83-91.
[51] Botta, *Europa…*, cit., p. 137.
[52] *Ibid*.
[53] Per i rapporti di Botta col pensiero di Nietzsche, v. ad es. Gianni Rotiroti, *Il mito della Tracia, Dioniso, la poesia. Tra Nietzsche, Platone e Mallarmé. Saggi di estetica e poetica sul neoclassicismo di Dan Botta*, Rubettino, Soveria Mannelli (CZ), 2000, in part. p. 77-88 e 158-160.
[54] Botta, *Europa…*, cit., p. 138.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

conoscenza fisica e metafisica, si configura come una polarità cronologica, l'antichità greca identificandosi con l'idea di una "forma delle forme", "*absolutul plastic al lumii*"[55], e il medioevo germanico con la mistica e la metafisica, mentre negli anni successivi la visione di Botta si arricchisce e si struttura ulteriormente con la comparsa del *tracismo*. Nel periodo successivo, infatti, il polo «irrazionale» si sdoppia: il primato della ragione e il culto luminoso delle idee restano ancorati all'ideale classico, di per sé assoluto, ma, se sul versante dei valori dell'intuizione il medioevo si identifica ancora con la mistica tedesca, nell'antichità compare un nuovo fattore, rappresentano dalla *mistica tracica*:

> "Geniul fabulos al tuturor barbarilor Europei, lumea lor morală în care zăceau atâtea energii în stare oarbă, în contact cu ideile Mediteranei, a devenit fecund.
>
> Din cultul lui Dionysos şi din ideea nemuririi thracice s-a durat templul filosofiei lui Platon.
>
> Ideile Mediteranei au deşteptat, la Nord, facultatea misterioasă a muzicei: muzica şi metafizica germană – expresii surori ale unui imens zăcământ, unui aur al Rinului…
>
> E sigur că un Aischyl, un Sophocle sau un Platon nu s-ar fi ivit fără conştiinţa mistică a Thraciei, cum un Dante şi un Michelangelo nu s-ar fi ivit fără sufletul muzicei şi a misticei germane.
>
> În schimb, Europa nu poate da un exemplu unui singur creator liber de fascinaţia Sudului[56]."

Tutto il tracismo di Botta si inserisce in questa visione dello spirito come dialettica creativa tra percezione razionale e percezione empatica delle forme, tra "ragione" e "sensibilità", tra «classicismo» e «romanticismo»[57]. Per Botta il sostrato tracico della cultura greca, dionisiaco e irrazionale (rappresentato in *Europa in spirit* dalla musica tedesca), non si pone in contrasto con la sua razionalità, ma ne costituisce l'altro versante, completandola e trasfigurandola in forma totale, in ideale assoluto. L'irrazionale di Botta, specialmente nel periodo del tracismo, non è caotica informità bensì – per utilizzare un termine del linguaggio giuridico – una «nomotesi» alternativa, una maniera di ordinare il mondo diverso da quella razionale, cui si coniuga in maniera attiva nell'ideale della forma assoluta. Tale forma di conoscenza non è – come *cunoaşterea luciferică* di Blaga – una conoscenza «in negativo», una *minus*-conoscenza, bensì quella sensibilità specifica, rilevata anche da Eliade, per i legami sotterranei e misteriosi che sfuggono alla conoscenza razionale e che uniscono cose ed eventi

[55] Botta, *Conceptele…*, cit., p. 56.

[56] *Ibidem*, p. 57.

[57] Tale polarità non si rivela solo nel rapporto Sud-Nord, ma anche, in *Iisus în concepţia tragică* (1936) – in Botta, *Limite…*, cit., p. 67-73 – nella tensione Occidente-Oriente, simboleggiata dall'autore con l'opposizione Platone-Aristotele e con il contrasto nella concezione del Cristo: alla concezione magica di un Cristo taumaturgo portatore di pace, tipica dell'Oriente ed esemplificata nei mosaici e nella pittura bizantina, si oppone la visione cristiana occidentale del Cristo sofferente, "*îndurătorul tragic*" (*ibidem*, p. 70), illustrata dalle sculture gotiche. Per Botta, sempre alla ricerca della sintesi, del momento unificante, tale opposizione non riveste un carattere assoluto né implica un'esaltazione incondizionata della visione orientale, com'era invece frequente nel periodo interbellico: le due concezioni magiche – "*al taumaturgului şi al expiatorului*" (*ibid.*, p. 72) – si coniugano nel Rinascimento italiano, epoca di integrazione armoniosa e di "*liniştire a dialecticei spiritului*" (*ibidem*).

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

disparati in un insieme dotato di senso e coesione, per cui il celebre poeta modernista iugoslavo Miloš Crnjanski (1893-1977) coniò nel 1920 il nome di *sumatraismo*.

Botta distingue di fatti tra un misticismo «superiore», «iperrazionale» – il quale sgorga dal "*fervore* della razione" e dalla "*passione* dell'astrazione" scatenati dal cielo mediterraneo, in uno slancio che ne travalica i confini – e una misticheria «inferiore», «irrazionale» e di tipo «romantico»[58]:

> "Contemplația estatică, religioasa reculegere pe pragul de templu al universului, actul de adorație al acestei lumi concepute ca un tot solidar, ca o divinitate al cărui suflet cântă în profilul de marmoră al frizei, in càstele coloane, în geometria altarului, *actul acesta care se petrece dincolo de limitele rațiunii, într-un spațiu esențial, este actul de misticism* [s.n. – R.M.].
>
> Lămurim acest misticism de natură filosofică, fruct al rațiunii, concluzie ultimă a inteligenței, de acel misticism elementar, care organizează într-o nebuloasă lumea interioară a instinctelor, de acel misticism care, produsul naiv, e constituit, pentru cea mai mare parte, din superstiții şi temeri atavice[59]."

In questa definizione del misticismo si avverte più che mai l'avversione di Botta per l'informe, il caotico, il nebuloso, per il disordinato e bruto prodotto dello scatenamento dell'irrazionale. I traci non rappresentano, nell'immaginario del «mistico» Botta, le forze selvagge e scatenate della natura raffigurate invece da Blaga nel suo *Zalmoxe* (1921). Il tracismo bottiano è un tracismo dionisiaco totalmente *sui generis*, in cui la frenesia delle baccanti si sublima in una contemplazione estatica che trasfigura il sentimento panico del «secondo» Zalmoxe in una vera e propria "mistica delle idee"[60]. Il rapporto tra le essenze individuate da Botta non è quello corrente fra dionisiaco e apollineo; la sua visione della Grecia non è quella di una Grecia statica e immobile, congelata nel culto della razione ma è – simile per certi versi al "*bizantinism mişcat*" di Blaga – una grecità "*secetoasă*"[61], la quale diventa la fertile patria del miracolo greco e della più pura "*eflorescență a spiritului*"[62] tramite il fertile apporto del misticismo tracico.

L'arida rigidità greca viene fecondata e messa in movimento dalla frenesia del "*freamăt*" dionisiaco tracico, che si trasforma nel "*fior*" apollineo. Due tipi diversi e complementari di esperienza della contemplazione dell'assoluto e della morte che ne costituisce il nucleo adamantino: il "*fremito*" tracico corrisponde ad un senso di solidarietà con l'universo ("*Vreau să particip, să mă dărui. Un freamăt e în sângele meu. Ador freamătul!*"[63]), è il tremolio delle foglie, l'entusiasmo tracico che spinge la razionalità greca verso il misticismo «iperrazionale» ("*Divina frumusețea a morții, revelată lumii de thraci* […]*, a fost principiul, cauza necesară a idealismului grecesc*")[64], mentre il "*brivido*" greco è una «febbre» intellettuale, è il brivido di paura

[58] Nel senso attribuito a tale categoria in *Teme…*, cit., dove il «romanticismo» è opposto al «classicismo» in quanto "*Suveranitatea intuiției, a delirului, a visului brut*" (*ibidem*, p. 83).

[59] Dan Botta, *Despre arta poetului* (1936), in *id.*, *Limite…*, cit., p. 107-114: p. 111.

[60] *Ibidem*, p. 112.

[61] Dan Botta, *Fântânile mistice ale «Luceafărului»* (1943), in *id.*, *Limite…*, cit., p. 197-204: p. 198.

[62] *Ibidem*.

[63] Dan Botta, *Athenei*, in *id.*, *Limite…*, cit., p. 25-27: p. 27.

[64] Botta, *Fântânile…*, cit., p. 199.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

di fronte all'ignoto, una reazione ad uno stimolo razionale che viene sublimato in un idealismo intellettuale. Il culto della ragione greca si trasforma in una "*contemplazione estatica*", nel "*misticismo di natura filosofica*" il cui più illustrare rappresentante è Platone, colui che – come l'autore sostiene in più occasioni – ha dato forma al "*sentimento tracico*"[65].

Per Botta, la Tracia rappresenta *l'anima mistica della Grecia*: "*Thracii sunt aceia cari au insuflat Greciei sensuale concepţia unui suflet absolut, de natură divină*"[66]. In questa visione della spiritualità autoctona immemoriale, il cui scopo è evidentemente la proiezione di tali valori sul presente, Botta si allinea alle interpretazioni correnti nel periodo interbellico per cui i daci (puri o nelle varie declinazioni getiche e/o traciche) sarebbero stati «predisposti» al cristianesimo in virtù della natura specifica del proprio universo religioso, centrato sulla figura e sul culto "*di tipo misterico ed escatologico*"[67] di Zalmoxis. Del resto, in uno studio risalente – in proporzione difficile da determinare – a quelli anni[68], Mircea Eliade ha affermato:

> "Non è concepibile che una tradizione religiosa caratterizzata dalla speranza di ottenere l'immortalità attraverso il modello – e la mediazione – del dio di un culto misterico, sia stata ignorata dai missionari cristiani. Tutti gli aspetti della religione di Zalmoxis – escatologia, iniziazione, 'pitagorismo', ascetismo, erudizione di tipo misterico (astrologia, terapeutica, teurgia, ecc.) – suggerivano il confronto col cristianesimo. La più semplice e probabile spiegazione della scomparsa del culto di Zalmoxis, la si dovrebbe forse cercare nella precoce conversione della Dacia al cristianesimo (270 a.C.)[69]."

Pur non essendo altrettanto esplicite, le conclusioni di Eliade qui riportate sono in evidente relazione con quanto il giovane addetto culturale nella Lisbona salazarista affermava in *Os Romenos, Latinos do Oriente*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1943[70], una pubblicazione occasionale di propaganda – di carattere, occorre dirlo, assolutamente periferico nel quadro della produzione scientifica di Eliade – la cui pubblicazione precede di un anno la datazione inferiore dello studio dedicato a *Zamloxis*; nel *Capitolo I*, intitolato significativamente *Nel segno di Zalmoxis*, Eliade affermava: "*Zamolxis, secoli addietro, aveva già aperto la strada alla nuova fede…*"[71]. Del resto, è anche

[65] Dan Botta, *Unduire şi moarte*, «Gândirea», XIV (1935), 9, in *id.*, *Limite…*, cit., p. 35-43: p. 37.

[66] Dan Botta, *Frumosul românesc*, «Gândirea», XIV (1935), 8, in *id.*, *Limite…*, p. 28-34: p. 32.

[67] Eliade, *Zalmoxis*, cit., p. 65.

[68] Non è improbabile che il materiale compreso nello studio citato, datato "*1944-1969*", o addirittura una sua prima stesura facesse parte di quella "*istorie religioasă a dacilor*" che figura tra "*alte lucrări, începute sau plănuite*" menzionate da Eliade nel suo *Jurnal portughez* al 12 ianuarie 1942 (*apud* Mac Linscott Ricketts, *The Tangled Tale of Eliade's Writing of Traité d'histoire des religions*, «Archæus», IV (2000), 3-4; v. ora l'edizione del diario in Mircea Eliade, *Jurnalul portughez şi alte scrieri*, I-II, îngrijire de ediţie de Sorin Alexandrescu, traduceri din portugheză şi glosar de nume de Mihai Zamfir, Bucureşti, Humanitas, 2006).

[69] Eliade, *Zalmoxis*, cit., p. 65-66.

[70] Ora in Eliade, *Jurnalul...*, II, cit., p. 219-279: in part., p. 221-230.

[71] Non avendo sottomano Eliade, *Jurnalul...*, II, cit., sono costretto a citare dall'edizione italiana (non autorizzata) Mircea Eliade, *Breve storia della Romania e dei romeni*, prefazione di Enrico Montanari, Settimo Sigillo, Roma, 1997: p. 22. A proposito dello studio eliadiano, risale molto probabilmente al periodo cui fa riferimento la seconda datazione (1969) la breve precisazione apportata dall'autore in una

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

quello del «protocristianesimo dacico» è – come molti altri legati al dacismo – un «mito» di ascendenza romantica, laddove il già citato Cezar Bolliac aveva ingenuamente sostenuto la tesi secondo cui "[Dacii] *au fost din cei dintâi popoli ce au priimit cristianismul care se acorda foarte cu principiile religiei lor*"[72].

Nella visione di Dan Botta – come di molti altri sostenitori delle medesime posizioni, che portano alle estreme conseguenze l'*idealismo* pârvaniano – il presupposto monoteismo tracico è un monoteismo puro, radicale, pervaso da un profondo senso di comunione non solo con la natura bensì con tutto l'universo (il che, in termini semplicistici, lo pone al di sopra del semplice sentimento panico[73]). «Fecondando» con tale sentimento *cosmico*, col proprio sentimento di unità assetato, di tensione verso la perfezione dell'assoluto, il "*politeismo delle idee*" greco[74], lo spirito tracico si pone implicitamente alle radici stesse dello spirito europeo, elevando la matrice spirituale specificamente romena – erede e continuatrice di quella tracica – a livello di valore universale.

La costruzione di Botta, al di là della legittimità spesso dubbia delle sue interpretazioni storiche e culturali, rappresenta ideologicamente una delle elaborazioni più organiche e meditate del traco-dacismo interbellico. Ciò che interessa in particolare è la volontà dell'autore di aprire come mai prima di allora lo spazio spirituale autoctono, tramite quello tracico, all'universalità, ponendolo alle basi stesse della civiltà europea e del suo "*spirito*" specifico. La tensione continua e ardente vero l'assoluto che caratterizza la visione profondamente mistica dell'autore – di un misticismo filosofico, secondo la sua stessa caratterizzazione – trasfigura con la propria forza e coerenza interna ogni fenomeno culturale a cui si accosta, della filosofia platonica al Rinascimento italiano, dalla letteratura francese alla pittura fiamminga. Da un certo punto in poi, il tracismo diventerà una componente essenziale di tale visione mistica, costituendone il fondamento stesso.

La Tracia di Dan Botta è un *plus* di senso aggiunto alla romanità, come rivela la particolare lettura etimologica racchiusa nell'apostrofe ad Athḗna Ergánē, patrona delle arti e dei mestieri, nella «invocazione» alla dea che apre la raccolta di saggi *Limite* (1936): "*Tu ai fost cumplită, Athena. Cumplită eşti, o Ergane!* / *Cumplită, cu înţelesul pe care-l are acest cuvânt al Laţiului în graiul meu thracic. Cumplită, adică perfectă şi cruntă. Implacabilă prin perfecţiunea ta*"[75]; il mutamento semantico del latino *complēre* 'compiere, portare a compimento, a perfezione' – che ha dato in romeno antico *a cumpli* 'uccidere', da cui *cumplit* 'crudele, feroce, terribile' – è posto da Botta sotto il segno di una «tracità» intima, «semantica», del romeno.

---

nota di carattere puramente esplicativo (a differenza delle altre, di natura prevalentemente bibliografica): "*Ciò non significa, come pensano alcuni autori romeni, che Zalmoxis abbia anticipato o preparato il cristianesimo*" (Eliade, *Zalmoxis*, cit., p. 65, n. 135), che pare volta a frenare a possibili deviazioni «zalmoxiste» sullo stile di quelle del periodo interbellico, ben note a Eliade.

[72] Cezar Bolliac, *Despre daci*, «Românul», II (1858), 55 e 58: 55.

[73] Come si rileva nelle osservazioni dell'autore a proposito della poesia emineschiana: "*Pantheismul său face loc unei concepţii mai înalte, concepţiei pe care a ilustrat-o Platon şi care decurge de fapt din pantheismul thracic.* E un pantheism supus visului intelectual [s.n. – R.M.]*, dominat de casta lumină a inteligenţei*" (Dan Botta, *Theogonia eminesciană* [1941], in *id.*, *Limite*…, cit., p. 185-195: p. 191).

[74] Botta, *Conceptele*…, cit., p. 56.

[75] Botta, *Athenei*, cit., p. 25.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

Il suo tracismo dionisiaco è inizialmente fervore nell'adorazione dell'ideale classico, difesa di un mondo idealizzato dagli attacchi e dalla decadenza della «barbarie», entusiasmo ardente per la disciplina della purezza di virginale di Athéna Koría ("*Tu care din chaosul meu faci o cântare*"[76]), che sublima l'informe del caos interiore da cui trae origine l'*ispirazione* nell'ordine superiore dell'*espressione*: "*Tu îmi dai ca model verticalitatea statuilor, ochii lor închişi peste lume. Ştiu, fiecare din ele e un chaos ridicat până la forme, redus la o soluţie de crin*"[77]. Come molti colleghi di generazione, Botta rifiuta il razionalismo sterilizzante occidentale – le cui radici, nella visione bottiana delle dinamiche storico-culturali europee, affonderebbero nella retorica liberale della Rivoluzione francese[78] – che avrebbe stravolto le millenarie tradizioni della romanità imperiale: l'ideale del giovane autore è rappresentato invece, soprattutto nei saggi degli anni '30, dal connubio esemplare di lucidità e delirio rappresentato dal «miracolo greco», dalla Grecia razionale di Aristotele fecondata dal misticismo dionisiaco incarnato in Platone.

2.3. L'*homo thracicus* tra filosofia della cultura e ideologia

La romenità, quale erede e custode privilegiata dei tesori del misticismo tracico, occupa della riflessione di Botta un ruolo centrale. Sulla base della propria elevatissima concezione della spiritualità tracica, il poeta ricerca l'eredità del mito tracico nell'espressione tanto popolare quanto colta dell'animo romeno (Eminescu[79], Brâncuşi[80]). In particolare in due saggi molto vicini nel tempo[81], Botta tenta di definire la dimensione specifica dello spirito romeno così come si riflette, in modo privilegiato, nella creazione artistica popolare[82].

Le conclusioni di Dan Botta intorno alla natura dell'«anima romena» provengono in particolare dall'analisi di quella che da quasi un secolo (da quando, in *Poezii populare ale românilor*, 1852, Vasile Alecsandri ne aveva pubblicata per la prima volta una variante «d'autore») era considerata il paradigma – positivo o negativo – della spiritualità romena, la celebre ballata *Mioriţa*, e di altre opere capitali del folclore romeno, come *Soarele şi luna*, *Meşterul Manole* e *Toma Alimoş*. Tuttavia, la metodologia e le basi non sono certamente quelle dei folcloristi, che Botta definisce

[76] *Ibidem*.

[77] *Ibidem*.

[78] V. Dan Botta, *Libertatea românească*, «Dacia», I (1941), 4, in *id.*, *Limite*…, cit., p. 263-271, in part. p. 266 e sgg.

[79] V. in part. i già ricordati Botta, *Theogonia*…, cit., *Fântânile*…, cit. e *Despre arta*…, cit.

[80] "*Artă thracică şi mediteraneană, artă a misticităţii şi a luminii, prin destinele ei naturale – căreia Bizanţul, prin tradiţia lui platoniciană, i-a confirmat darurile –, arta românească îşi are în Brâncuşi pe cel mai luminos exponent al ei*" (Dan Botta, *Limitele artei lui Brâncuşi* [1933], in *id.*, *Limite*…, cit., p. 51-54: p. 53).

[81] Botta, *Frumosul*…, cit. e *id.*, *Unduire*…, cit.

[82] Nell'ambito del più ampio dibattito interbellico intorno al concetto di «stile» e alle sue coordinate romene, in cui intervengono tutta una serie di grandi pensatori del periodo e nel quadro del quale si svolgerà anche la celebre polemica tra D. Botta e L. Blaga (*cf. infra*), il nostro autore afferma: "*Opera de artă răsfrânge – cum ar răsfrânge marea coloritul specific al coastei – stilul pământului în care s-a născut. / Şi precum marea nu restitue caracterul momentan, local, pitoresc, al pământului, ci poartă până la mari depărtări nuanţa indefinită, coloritul aş spune liric, general, al acestuia, tot aşa stilul pământului nu e restituit niciodată de operele de pitoresc, de dorită coloare specifică, ci de acelea care întind până departe sufletul lor inspirat*" (Botta, *Frumosul*…, cit., p. 28).

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

"*savanți, sicofanți, propagatori ai logiilor şi ismelor celor mai inepte*"[83]; per l'autore delle *Eulalii*, l'opera folclorica si basa, in linea con la tensione verso la Forma assoluta del suo «misticismo filosofico», sull'idea romantica dell'esistenza di un archetipo perfetto e compiuto, per cui "*cei care culeg un text popular cu scrupul ştiinţific al celei mai mari exactitudini* […]*, toţi aceştia culeg monştrii şi resturile întâmplătoare ale unui proces de creaţie care a umplut universul de freamăt şi care a decis profilul unei opere în care se recunoaşte uneori geniul unui popor întreg*"[84].

Anche nell'espressione popolare, dunque, Botta ricerca l'essenza, l'idea assoluta ed eterna che si nasconde sotto la forma, "[*p*]*ermanenţa acestui stil al pământului*" che è "*ca un sigiliu al creaţiei sau ca o formă cristalină imanentă gândului*"[85], caratterizzata – nella sua visione – da un continuo e costante riferimento al mistero della *morte*. Nella ballata *Soarele şi luna*, ad esempio, Botta individua un mito celeste di origine tracica, in cui la sanzione contro l'incesto nasce dal "*selvaggio idealismo*" della Tracia, che non poteva ammettere ciò che la "*Grecia sensuale*" invece tollerava, mentre in *Meşterul Manole* vede un mito della terra. Entrambi questi miti, come quello della morte nuziale di *Mioriţa*, si pongono per Botta sotto il segno della sofferenze luminosa, della morte estatica e del sacrificio: laddove il periplo del Sole e della Luna rappresenta il processo di sublimazione della sofferenza[86], la sorte di Manole concretizza un modello etico di mistica del sacrificio[87]. La tracità del popolo romeno risplende per Botta proprio in questa *visione mistica della morte* come integrazione nell'ondeggiamento assoluto, armonizzazione col ritmo del cosmo: "*ideea absolutei unduiri – a lui Dionysos, lumea în perpetuă curgere*"[88].

Per Botta, il misterioso Zalmoxis di cui parlano le fonti storiche è un attributo di Dioniso, dio unico della Grande Tracia da lui immaginata[89], divinità dell'estasi in cui si coniugano gli attributi dell'armonia e quelli della morte, che lo porta ad essere identificato prima con Apollo e poi con Ade[90]. È il dio della perfezione, nella quale il valore tragico della morte scompare sopraffatto dall'armonia: "*Perfeţiunea cosmică exclude moartea. În lume nu e loc pentru moarte*"[91] poiché essa assume il valore di una beatitudine, di una comunione sacrale col Tutto, "*Moartea ca prag al jubilaţiei, moartea mireasă a lumii*"[92]. Nella "vertiginosa personalità" del dio dell'estasi, della sete di perfezione e di "armonie supreme", i geti videro, secondo Botta, un dio della morte intesa come suprema armonizzazione nel cosmo, concezione trasmessa *in toto* ai loro

[83] Botta, *Theogonia*…, cit., p. 188.
[84] *Ibidem*.
[85] Botta, *Frumosul*…, cit., p. 28.
[86] "*Ideea acestei neîntrerupte căutări, acestui dor infinit care poartă pe aceleaşi cărări cele două corpuri – luminoase prin marea lor suferinţă – exprimă concepţia thracică: existenţa este o durere. Suprema durere – existenţa atât de concentrată şi atât de vie – face lumină!*" (Botta, *Unduire*…, cit., p. 39).
[87] "*Ideea meşterului de la Argeş poartă şi ea ceva din fascinaţia morţii. Ideea purificării prin moarte, ideea sufletului etern, credinţa în frumuseţea jertfei, în necesitatea mistică a jertfei, pentru plinirea destinelor lumii, îşi au aici o exemplificare fără seamă*" (*ibidem*, p. 40).
[88] *Ibid.*, p. 43.
[89] "*Thracii adorau un singur zeu, a cărui puritate, a cărui generalitate, a cărui perfecţiune răspundea puterii lor spirituale. Thracii hiperboreeni – cei de pe melagurile noastre – îl numiseră Zalmoxis*" (*ibid.*, p. 36).
[90] Botta, *Fântânile*…, cit., p. 198.
[91] Botta, *Theogonia*…, cit., p. 191.
[92] Botta, *Unduire*…, cit., p. 38.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

discendenti[93]: "*Moartea ca extaz, moartea ca beatitudine* […] *sunt un dat al Thraciei, un bun ancestral al poporului românesc…*"[94]. Il Dioniso tracico di Botta non è – come si è già detto – il dio della frenesia scomposta invocato dalle baccanti dello *Zalmoxis* blaghiano, bensì il dio della purezza, dell'estasi e della perfezione che si confonde con l'aspirazione estatica verso la morte: "*Tot ce are mai frenetic şi mai pur viaţa se confundă, într-adevăr, în zonele de limită ale extazului – ale sufletului eliberat de materie, prin delir, printr-un exces de viaţă profundă –, cu liniştea armoniilor totale*"[95]. La morte come felicità, ecco il nucleo centrale dell'*appetitus mortis* tracico e della spiritualità romena mirabilmente esemplificata da *Mioriţa*, *Soarele şi luna*, *Meşterul Manole* ecc.: "*De idea morţii era legată, la thraci, ideea absolutei fericiri. Nunta cosmică în moarte, nunta cântată în* Mioriţa*, nu era altceva decât expresia unei credinţe în perpetuitatea sufletului – fuziunea lui în suprema armonie*"[96]; la morte tracica e romena altro non è che la conoscenza totale della Bellezza, "*Majestuoasă perspectivă a morţii!*"[97]. Vorremmo ripetere che la mistica tracica di Botta si inserisce nel solco dell'interpretazione idealista pârvaniana portandola tuttavia ad un estremismo mistico-filosofico in cui il «tradizionale» disprezzo per la morte delle popolazioni autoctone si trasforma in una vera e propria *mistica della morte*.

Benché manchi in Botta il consueto e datato appello alle virtù patriottiche dei daci tramandate dalle fonti – cui facevano ricorso i dacisti ottocenteschi e alla quale non sfugge nemmeno il dacismo legionario – tale esaltata insistenza sul tema del «sacrificio» non è certo estraneo all'atmosfera intellettuale ed emotiva cui si muovevano molti dei giovani intellettuali di destra in quegli anni, da M. Eliade a Radu Gyr, da Dan Botta a C. Noica[98]: "*În 1937-1938 tema cea mai populară printre legionari era moartea*"[99], esemplarmente rappresentata dal sacrificio di I. Moţa e I. Marin. Il mito della morte legionaria, in chiave «mioritica» e «manolica», è centrale nell'*Inno della Giovinezza Legionaria* di Radu Gyr, dove la morte è rappresentata come un atto nuziale ("*Mortea, numai moartea legionară* / *Ne este cea mai scumpă nuntă dintre nunţi*") il quale si consustanzia di un atto creativo (per cui la teorica creazione di un mondo e un «uomo nuovo» si concretizza nella pratica delle famose *tabere de muncă* legionarie) che implica l'estremo sacrificio del "*sangue dacico*": "Cu braţele suim în soare / Catapetesme pentru veac. / Le zidim din stânci, din foc, din mare, / Şi dârz le tencuim cu sânge dac."

[93] La continuità traco-romena si concretizza soprattutto nella trasmissione di forme spirituali (che implicano tacitamente anche un'eredità biologica), ma si riflette contemporaneamente nelle forme della cultura materiale (innumerevoli sono all'epoca gli studi volti a mettere in luce tale presupposta continuità traco-dacica nei più diversi ambiti della cultura popolare): "*În geometria ornamentală a vaselor româneşti surprindem permanenţa unor motive preistorice. Thracia de peste două mii de ani, Thracia istorică şi Thracia preistoriei se ascund în simpla geometrie a vasului. Frumosul românesc apare aici ca o idee transmisă de Thracia. El e mai curând produsul unui aceluiaşi suflet, al unei aceleaşi Psyche*" (Botta, *Frumosul…*, cit, p. 29).

[94] Botta, *Fântânile…*, cit., p. 198.

[95] Botta, *Unduire…*, cit., p. 38.

[96] *Ibidem*, p. 37.

[97] *Ibid.*, p. 38.

[98] Vedi Marta Petreu, *Un trecut deocheat sau "Schimbarea la faţă a României"*, Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1999, in part. p. 122-125.

[99] Petreu, *Un trecut…*, cit., p. 77.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

In occasione di una visita del maresciallo Antonescu a Roma, Petre P. Panaitescu (1900-1967), allora ministro del governo legionario, affermava:

> "Dar noi nu suntem numai fiii pământului, ci facem parte dintr'o mare rasă, care se perpetuiază în noi, rasa dacică. *Mişcarea Legionară care a trezit ecourile cele mai adânci ale fiinţei noastre naţionale, a ridicat la cinste şi "sângele dac"* [s.n. – R.M.]. Noi abea astăzi ne recunoaştem Daci şi înţelegem ce înseamnă aceasta.
>
> A fi Dac înseamnă a fi dârz, ca oştenii lui Decebal *[...]*, mai înseamnă a fi muncitor *[...]*. Şi, în sfârşit, înseamnă a fi credincios, a trăi în dumnezeire, ca Dacii, despre cari scriitorii antici spuneau că sunt «nemuritori», pentrucă preţuiesc mai mult viaţa de apoi decât cea de azi. Nu este poate în istoria vremurilor vechi o pagină mai impresionantă ca aceea, cioplită în piatră pe Columna Traiană, a Dacilor cari se ucid singuri cu toţii, cu regele, preoţii şi căpeteniile lor, pentrucă la capătul unei lupte dârze au pierdut patria, cetăţile şi lăcaşurile zeilor lor.
>
> Noi suntem de aici, ne simţim fii ai acestui pământ şi urmaşi ai Dacilor. Mişcarea Legionară a făcut din nou vii şi actuale aceste virtuţi străbune[100]."

Nella creazione e nell'intrattenimento di tale atmosfera di interesse attorno al problema della morte e del sacrificio convergono fattori diversi, in un rapporto causa-effetto di cui non è sempre facile individuare la direzione: da un lato l'affermazione della Legione dell'Arcangelo Michele e della sua mistica pseudocristiana, sempre più centrata – sull'onda della morte di Moţa e Marin – sul mito del sacrificio e del martirio legionario, che attira e affascina la giovane generazione; dall'altro la collaborazione – quando con la pura adesione intellettuale quando con la concreta iscrizione nelle liste delle Camicie Verdi – dei giovani intellettuali stessi, che con la loro brillante attività contribuiscono ad argomentare dal punto di vista ideologico, filosofico, politico e letterario l'ideologia e la mistica della Legione.

Nelle frange più estreme del pensiero interbellico, legionarie o vicine al legionarismo, non è tanto un presupposto «zalmoxianesimo» dacico a cristianizzarsi quanto il cristianesimo romeno a «paganizzarsi», affondando in maniera sempre più evidente le proprie radici nel culto della morte e della sofferenza che veniva attribuito ai daci: "*Un neam de oameni nepăsători de moarte este un neam sortit unor biruinţe nesfârşite… În lumea legionară noi nu numai că ne mândrim cu nepăsare faţă de moarte dar ne fălim cu iubirea de moarte. Concepţia legionară faţă de moarte se înfrăţeşte, peste douăzeci de veacuri, cu învăţămintele lui Zamolxis care a propăvăduit printre geto-traci cultul nemuririi sufletului*"[101]. Su tali basi, è chiaro che l'eccentricità del «fascismo» ortodossista romeno rispetto al neopaganesimo nazista è dunque solo parziale, così come l'aporia tra l'adesione teorica ai valori cristiani e la pratica violenta e marziale del nazionalismo di destra è solo apparente, dato che in fin dei conti anche il cristianesimo ostentatamente e aggressivamente propugnato dalla Legione e dei suoi dottrinari fa in realtà appello "*la o mistică neopăgână, precreştină sau doar noncreştină*"[102]. Il «fascismo» romeno, dal punto di vista spirituale, rappresenta dunque

[100] Petre P. Panaitescu, *"Noi suntem de aici"*, «Cuvântul. Ziar al Mişcării Legionare», XVII (serie nouă-1940), 38 (miercuri 20 noiembrie).

[101] Al. Cantacuzino, *Între lumea legionară şi lumea comunistă*, 1935, p. 14, *apud* Ornea, *Anii…*, cit., p. 354.

[102] Andrei Oişteanu, *Mircea Eliade, între ortodoxism şi zalmoxism*, «Observator cultural», III (2002), 127 (30 iulie-5 august).

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

una forma ibrida: "*El nu a fost nici pe de-a-ntregul creştin, nici pe de-a-ntregul păgân. E vorağ de o ideologie sincretică, păgâno-creştină, aşa cum păgâno-creştin este şi folclorul religios românesc*"[103].

L'aporia tra i valori del cristianesimo «reale» e la religione della violenza propugnata di fatto dai legionari era rilevata dalle coscienze più lucide dei contemporanei; di tale paradosso formale gli stessi dottrinari legionari erano ben consci:

> "Persoane cu prejudecăți…, îndopați cu unele cunoştinţe rău mistuite, ne dojenesc: creştinismul este religia blândeţei, a milei şi a iertării. Ea porunceşte să ne iubim duşmanii şi asupritorii; să ne ducem Crucea după pilda Mântuitorului, până la capătul drumului pe Golgota şi ne vom mântui. Noi nu credem că această tălmăcire este cea adevărată a Mântuitorului… Noi nu spunem că în unele împrejurări violenţa pe care suntem constrânşi să o întrebuinţăm nu ar fi un păcat după religia creştină. Susţinem însă că este un păcat necesar, făcător de bine, răsturnător de nedreptăți[104]."

Il conflitto non viene risolto con argomenti dialettici bensì viene semplicemente spazzato via dall'assolutezza della convinzione: "*Noi nu credem…*". Tramite la «satanizzazione» del mondo (e quindi, soprattutto, degli avversari politici…), la violenza diventa un "*peccato necessario*" e benefico, nell'ottica del fanatismo intransigente che – nonostante le professioni esteriori di fede cristiana – mira a sostituire alla devozione cristiana verso il santo martire e Cristo, nel ruolo di elemento centrale della redenzione, il culto pagano della morte eroica e della tribù, cioè del *neam*: "*Dacă sfinţenia nu este unica linie de mântuire, şi nu este, deoarece vieţuim într-o lume satanică, dovedim care e o altă linie care duce la învierea neamurilor, e linia eroismului… Suntem, deci, credincioşi îndrumătorilor creştini când dăm legionarilor o creştere de eroi, iar nu de sfinți…*"[105].

Una giustificazione di tale atteggiamento «critico» nei confronti del cristianesimo è rappresentato da un asserito carattere «nazionale» (in senso etnico) di Dio, che viene fatto risalire addirittura agli antenati mitici stessi, per cui la religione getica viene considerata un pre-monoteismo "*exclusivist tocmai pentru că naționalist*":

---

[103] *Ibidem*. A tal proposito, è doveroso sottolineare come il mito legionario della morte e del sacrificio sia in realtà piuttosto equivoco: proprio in virtù del diffuso, vago e mistico richiamo alla spiritualità dacica, presentata come una spiritualità «protocristiana» caratterizzata da una moralità così elevata da sfociare nella marzialità, virile e integerrima, il sacrificio legionario non è assolutamente il sacrificio del Cristo. Soprattutto durante l'epoca più dura dei contrasti col potere, l'epoca della repressione e degli assassini politici (M. Stelescu, A. Călinescu, N. Iorga, V. Madgearu ecc.), la "morte legionaria" è concepita come un "martirio" cui i legionari si espongono volontariamente e consapevolmente per professare la propria fede, che è però una dottrina dell'assassinio! Il «martirio» dei legionari, la loro «morte dacica», altro non è in realtà che la morte dei sicari inviati da Decebalo ad assassinare Traiano. È il rischio cui si espongono *nicadori* e *decemviri* «giustiziando» – assassinando – i traditori della legione e del *neam*: è questa la doppia natura della morte legionaria, in genere taciuta dalla propaganda e dalla dottrina; il volto «pagano», «dacico», di una "*jertfă*" che veniva spacciata come martirio cristiano esaltandone solo la seconda implicazione, come "*hotărârea morții*", la decisione – di fronte all'ostilità e alle "persecuzioni" cui la Legione andrebbe incontro – "*de a primi moartea*", "*de a merge înainte, trecând prin moarte*" (Zelea-Codreanu, *Pentru Legionari*, cit., p. 425).

[104] Cantacuzino, *Între lumea…*, cit., p. 3, *apud* Ornea, *Anii…*, cit., p. 356.

[105] *Ibidem*.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

"*înainte de a fi zeu, zeul get era get*"[106], considerazione quest'ultima che pare ricalcare alcune celebri considerazioni di uno dei punti di riferimento ideologici dell'estrema destra antisemita e sciovinista del tempo, Nae Ionescu, il quale affermava che "*a me non interessa se non quel Dio che vivo io – e non gli ungheresi, i francesi ecc.* […] *Se dio non è solo il mio Dio, se non è un Dio particolare, ma è anche quello degli ungheresi, dei francesi ecc., allora io non sarei più romeno*"[107].

In un simile contesto, le radici della consustanzialità dei romeni con la loro patria atavica, la quale si spinge sino alla «nazionalizzazione» della divinità, traggono la propria linfa vitale dal fertilissimo sostrato morale e spirituale del sangue e della razza dacica (siamo negli anni in cui, promosso dalla Germania, il razzismo e l'antisemitismo della Legione penetrano nel discorso politico dominante, assumendo toni parossistici). Per i legionari, i daci diventano un paradigma e un modello di forza e abnegazione, dando luogo – in linea con il culto degli antenati e della tradizione derivante dalla concezione dell'etnico romeno come matrice immutabile che passa di generazione in generazione sempre identica a se stessa – ad un vero e proprio «culto della morte», "*o adevărată mistică a morții în slujba neamului*"[108] che si connota in direzione di un mito della «morte dacica». Tale «ideologia della morte» si rifletterebbe anche – nella lettura di Botta – nella creazione di Eminescu, che la Legione stessa assunse tra i propri «precursori», creando un vero e proprio «mito legionario emineschiano». A partire dai già citati *Frumosul românesc* (1934) e *Unduire şi moarte* (1934-35) e da uno studio significativamente intitolato in origine *Misticismul lui Eminescu* (1934)[109], dà inizio a un vero e proprio «culto di Eminescu», visto come espressione più alta, compiuta e tragica dell'animo tracico della romenità, il quale culminerà nel misticismo visionario dei citati studi *Theogonia eminesciană*, 1941 e *Fântânile mistice ale «Luceafărului»*, 1943, dove Eminescu, definito "taumaturgo", "*tânăr zeu*"[110], appare ormai completamente sacralizzato.

La lettura bottiana di Eminescu, in particolare di *Luceafărul*, riprende in sostanza l'idea dell'esistenza di collegamenti sotterranei e di misteriose analogie già presente nello studio delle ballate popolari, dai Grandi Misteri di Eleusi e l'oracolo di Delfi all'orfismo e alle analogie con *Soarele şi luna*, e si basa su una visione iniziatica

[106] Ioan Coman, *Zalmoxis, un grand problème gète* (1939), ora in «Zalmoxis. Revista de studii religioase», I-III (1938-1942), publicată sub direcția lui Mircea Eliade, ediție îngrijită, studiu introductiv, note şi *addenda* de Eugen Ciurtin, traducere de Eugen Ciurtin, Mihaela Timuş şi Andrei Timotin, Polirom, 2000, p. 312-332: p. 313. L'interesse giovanile di padre (dal 1941) Coman per la religione geto-dacica, testimoniato dalle pagine degli anni '40 su «Gândirea» di Crainic e dagli studi e recensioni monotematici pubblicati in *Zalmoxis* – la rivista fondata da Eliade che Coman diresse in seguito alla partenza di questi per il Portogallo, orientandola verso studi dacici senza comprendere "*că* Zalmoxis *nu a fost nici o revistă tematică de filologie clasică şi, mai ales, nici una care să fie concepută pentru a promova resuscitarea, dificilă, a peisajului religios din spațiu trac*" (Eugen Ciurtin, *Zalmoxis (1938-1942)*, in *Zalmoxis*…, cit., p. 7-55: 27) –, scemò nel dopoguerra di fronte al fascino discreto della patristica daco-romana o «protoromena» (v. più avanti), ravvivandosi tuttavia negli anni *clou* del «secondo» dacismo novecentesco in studi come *Deceneu, reformatorul religios şi promovatorul culturii geto-dacice*, «Monitorul Bisericesc», XXX (1980), 4-6, p. 249-264 e *Marele preot Deceneu, colaboratorul lui Burebista*, «Biserica Ortodoxă Română», XCVIII (1980), 78, pp. 757-781.

[107] Cito da un'edizione italiana, Nae Ionescu, *Il fenomeno legionario*, Edizioni all'Insegna del Veltro, Parma, 1998, p. 92-93.

[108] Petreu, *Un trecut…*, cit., p. 77.

[109] Diventato poi Botta, *Despre arta…*, cit.

[110] Botta, *Fântânile…*, cit., p. 204.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

del poema e sull'identificazione di Iperione con Dioniso e di questi con Eminescu stesso. Si tratta di una lettura di tipo – diremmo oggi – «archetipale», in cui l'autore tenta di ricondurre i personaggi dei poemi emineschiani (incluso il poeta stesso) e le relazioni che essi intrattengono tra loro e col mondo, tanto quello fittizio interno al testo poetico quanto quello reale esterno, a dei modelli eterni creati dalla propria fantasia. Non si tratta tanto di stabilire una filiazione diretta, il cui percorso è possibile rintracciare nei meandri della storia, quanto piuttosto di indagare delle «affinità elettive», che hanno certamente alla base un'eredità etnica concreta, con tutto ciò che essa comporta (continuità di valori, di costumi e di lingua, in quanto mezzo di interpretazione di una certa visione del mondo), ma la cui sostanza ultima viene indagata nel mondo delle idee.

2.4. *Roma-Threicia*.

Il misticismo esaltato dei saggi emineschiani presenta molti punti di contatto con l'atmosfera dei saggi pubblicati da Botta, nei primi anni '40, su *Dacia* (1941-1943)[111], rivista che fondò e diresse con O. Tăslăuanu ed E. Giurgiurica. Forse ancor più che i precedenti saggi di «estetica» o «filosofia della cultura», questi studi di «storia della cultura», in cui l'autore coniuga in un quadro europeo tutte le principali istanze culturali che all'epoca interessavano la definizione dello specificità romena, (tracismo, latinismo, «orientalismo» in stile Crainic, conservatorismo ecc.), rappresentano il momento veramente originale del tracismo bottiano.

Da un certo punto in poi, il mondo tracico dionisiaco esaltato nei saggi degli anni '30 si coniuga improvvisamente con quello romano-bizantino, sotto il segno dell'«idea imperiale». In questi saggi, si scatenano tutti gli impulsi romantici di Botta, disciplinati dalla forma e dalla razionalità del commento *more scientifico*. Sotto l'apparenza razionale della forma si dispiega un universo misterioso, rivelato dalla "conoscenza mistica" che dà vita ad una lettura tutta bottiana della storia romena. Già invocata, in uno studio dedicato al mestro V. Pârvan, nell'opposizione tra la sterilità di "*arheologia şi minerva nemţească*" rispetto a uno "*spirit exaltat până la contemplaţie*", la conoscenza intuitiva, evocata in altri frangenti – come si vedrà – anche da M.

[111] Dan Botta, *Românii, poporul tradiţiei romane*, «Dacia», I (1941), 1 (*id.*, *Limite…*, cit., p. 241-245; frutto della rielaborazione di due conferenze tenute nel 1937 e 1938); *Misiunea romană*, «Dacia», I (1941), 1 (*ibidem*, p. 247-254); *Legea românească*, «Dacia», I (1941), 3 (*ibidem*, p. 255-262); *Libertatea românească*, «Dacia», I (1941), 4 (*ibidem*, p. 263-271); *Instituţiile Romei*, «Dacia», I (1941), 5 (*ibidem*, p. 273-289); *Basarabi: sensul unor mari tradiţii*, «Dacia», I (1941), 7 (*ibidem*, p. 291-298); *O expresie a românismului: filosofia lui Dimitrie Cantemir*, «Dacia», II (1942), 1 (*ibidem*, p. 235-240). A questi studi, raccolti in Botta, *Limite…*, cit., sotto la dicitura collettiva – francamente pretenziosa – *O filosofie a istoriei*, va affiancato il saggio *Poezie şi cântec* (*ibidem*, p. 211-216), nato come conferenza, con il titolo *Spiritul dacic în lume*, tenuta nel quadro del ciclo di conferenze dedicate a *Ideea dacică* organizzate nel maggio 1941 (e non 1931 come in Botta, *Limite…*, cit., p. 335) presso la «Sala Dalles» di Bucarest dal Comitato di iniziativa per il disseppellimento delle cittadelle daciche dei Monti di Orăştie, a cui parteciparono alcuni dei più eminenti intellettuali dell'epoca: S. Mehedinţi, C. Daicoviciu, I. Conea e infine gli ex-criterionisti Dan Botta e Mircea Vulcănescu (con *Componenta dacică a sufletului românesc*, diventato poi il citato *Ispita dacică*).

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

Vulcănescu, assurge al rango di metodo storico: "*Istoria e, în acest înțeles, un obiect de cunoaştere mistică*"[112].

Già in *Poezie şi cântec*, alla celebrazione dei daci in cui si compiace Botta accosta l'evocazione delle vestigia latine, "*le testimonianze sacre di Roma*"[113], affermando però:

> "*[*A*]*m venit aici ca să celebrez pe cei învinşi, să glorific ramura înfrântă a thracilor, tradiția barbară a Sarmiseghethuzei. Căci eu inton de mult un cântec Thraciei, întrevăzând în credințele, în tradițiile, în arta poporului nostru moştenirea Thraciei întregi. Dacia apare ca fruntea unui mare corp, e cea mai mândră dintre fiicele Thraciei, iar poporul românesc reprezintă, revărsat pe pământul împresurat de trei mări, persistența întregii seminții a thracilor, a seminției care, în toate formele vieții sale, manifestă omogenitatea cea mai strictă, o perfectă unitate etnică, linguistică, spirituală…[114]."

L'attenzione di Botta si concentra sull'armonia intrinseca dello spirito traco-dacico, proiettando quella che era considerata caratteristica peculiare (reale ma anche auspicata, in rapporto e in conflitto con la presenza diffusa di minoranze etno-religiose) del popolo romeno, l'omogeneità, sui traci e sulla Tracia. Botta sposa le teorie dell'epoca che, da A.D. Xenopol a V. Pârvan, consideravano le popolazioni autoctone come un «veicolo» della romanità: "*În tumultul migrațiunilor, cine dacă nu authotonii au susținut această transmisiune, atunci când Thracia devenise* Romania*, o nouă Italie, în care înflorea o nouă romanitate*"[115]. Nondimeno, mentre Xenopol, ad esempio, poneva l'accento su una «morale» essenzialmente classica, greco-romana, rinvigorita dall'innesto su robuste radici etniche traco-daciche[116], in Botta le «forme» romane appaiono completamente trasfigurate dalla visione mistica del tracismo. Se distinguiamo tra una «latinità» e una «romanità» dei romeni, la prima di natura sempre più linguistica e sempre meno etnica e la seconda intesa principalmente quale eredità etica, giuridica o istituzionale, distinzione che nel primo Novecento si delinea piuttosto nettamente, la visione dell'ultimo Botta («ultimo» nel senso che con l'instaurazione del regime comunista lo scrittore sarà condannato ad un lungo silenzio) rappresenta certamente un momento a sé nella definizione della «romanità».

Botta trasporta la sua visione specifica della romenità all'indietro nel tempo, proiettandola sui traci e poi, tramite questi, sui romani. Negli studi degli anni '30 domina un entusiasmo dionisiaco *sui generis*, lo spirito tracico viene descritto e indagato nel folclore e nella letteratura romena sotto la tutela di un Dioniso mistico nella concezione del quale prevale l'esaltazione misterica della morte e il tracismo viene posto alle basi stesse dello spirito europeo, assegnando quindi a un modello spirituale considerato specifico romeno un ruolo primario nella genesi delle forme *spirituali* europee. Negli studi degli anni '40, invece, prevale un misticismo «esoterico» altrettanto

[112] Dan Botta, *Pârvan şi contemplația istorică* (1936), in *id.*, *Limite*…, cit., p. 45-49: p. 45.
[113] Botta, *Poezie*…, cit., p. 211.
[114] *Ibidem*.
[115] *Ibid.*, p. 212.
[116] La metafora favorita dallo storico, che impiega sistematicamente il verbo *a altoi*, è quella del «vitigno», cfr. A.D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia traiană*, text stabilit, note, comentarii, postfață şi indice de V. Mihailescu-Bârliba, prefață şi studiu introductiv de Al. Zub, Bucureşti, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, 1985[IV], ad es. p. 149, 244.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

specificamente bottiano, in cui il tracismo permea con il suo aroma orientale le strutture politiche, sociali e religiose della romenità medievale, opposta a quella moderna, sentita come snaturata e straniata dalle proprie radici; in questa fase i romeni vengono ad occupare un ruolo di primo piano nell'evoluzione delle forme *storiche* europee. È il periodo in cui l'idea tracica abbandona Atene per sposarsi con Roma e generare Bisanzio; nella sua nuova veste imperiale ecumenica ("*cattolica*"), che coniuga l'ideale statale romano e il protocristianesimo autoctono, l'idea tracica feconda l'Impero bizantino e l'intero medioevo romeno, proponendosi come unica vera erede della tradizioni romane. Si fa notare in questo spostamento di interesse e di centralità (anche geografica) dei fenomeni un progressivo raffreddamento e distacco da un'Europa, sentita già in precedenza – come si è visto – in pericolo di perdere il proprio equilibrio spirituale naturale e le cui strutture sociali, politiche e culturali sono ormai percepite quasi come corrotte, in ogni caso portatrici di un'alterità incompatibile con la purezza, la «naturalezza» e l'organicità delle tradizioni autoctone.

La romanità evocata da Botta nel secondo periodo non è più reale di quanto non lo fosse lo spirito tracico del primo, entrambe le visioni essendo *a posteriori*: l'eredità tracica, «dionisiaca» o «imperiale», diventa la chiave per interpretare le caratteristiche essenziali della romenità e, soprattutto, per dare loro fondamento e prestigio tanto storico quanto ontologico; tramite il tracismo bottiano, nelle sue due «versioni», la romenità – «repressa» da secoli di "*terrore della storia*" (M. Eliade) – cessa di essere complice della propria marginalizzazione, "*boicottando*" la storia (L. Blaga), dando anzi prova di un certo «imperialismo» spirituale e culturale di matrice mistica. Se in un primo tempo erano i latinisti (e prima ancora Cantemir), sulla base dell'*Eneide*, a rivendicare le lontane origini troiane dei romeni, adesso tocca ai dacisti, che si rifanno ad Omero, affermare che "*Troia, pe care acheii o considerau barbară, era mult mai thracă decât greco-ioniană*"[117].

Botta rielabora tutti i dati delle precedenti interpretazioni dello stereotipo dacico, organizzandoli in una visione soggettiva: i traci/romeni di Botta sono caratterizzati da spirito eroico, giustizia e sacrificio[118], un popolo capace di creare un impero ma non di sottomettervisi[119]: la romenità medievale è il frutto dell'innesto dell'idea imperiale portata da Traiano su quel terreno fertile "*di visionari, di eroi e di poeti che è stato il popolo tracico*"[120], corroborata dall'ecumenismo cristiano di impronta zalmoxista: "*Ideea thracică se confundă cu ideea romană. Thracii sunt, în imperiu, promotorii geniului creştin. / Se poate spune într-adevăr că triumful creştinismului a fost asigurat de thraci – credincioşi străvechi ai Dumnezeului unic*"[121]. Il primato storico e spirituale della romanità orientale è assoluto: "*misiunea imperială romană revenea întreagă romanității roientale*"[122]; la regalità occidentale non possiede la "*realtà mistica dell'idea romana*", la "*trasmissione dell'idea universale*"[123]. Affiora palese ancora una volta, in tale approccio, l'ossessione bottiana per la purezza dell'Uno,

[117] Botta, *Poezie*..., cit., p. 212.
[118] Botta, *Românii*..., cit., p. 241.
[119] *Ibidem*, p. 242.
[120] *Ibid.*, p. 243.
[121] *Ibid*.
[122] *Ibid.*, p. 244.
[123] *Ibid*.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

per l'armonia essenzializzata dell'omogeneità, immobile, sottratta al flusso del tempo, al cambiamento e – implicitamente – al decadimento. Lo spazio tracico (*recte* romeno) si configura quasi come una «monade», un nucleo impermeabile alle influenze provenienti dall'esterno in virtù della solidità della propria tradizione, una sorta di «arca» in cui ha trovato scampo la preziosa eredità del mondo «antico», preservata in tale modo dalla corruzione di una «barbarie» che si viene identificando sempre più con la tradizione occidentale.

L'autore eleva l'ideale eroico ottocentesco a livelli metafisici, unendo le due correnti principali del dacismo dei due secoli passati, quella eroica che ha per idolo Decebalo e quella «mitica» che si riconosce in Zalmoxis, così come unisce i due poli verso i quali tende, immanente e trascendente, esaltazione della perfezione e «orrore» della perfezione, in un elevato ideale di sacrificio e di morte. Forme storiche e forme spirituali si coniugano nella mistica bottiana, che rinnova la frusta interpretazione patriottica ottocentesca dell'eroismo dacico, infondendovi – come Pârvan – la propria visione di un elevato idealismo, "*în virtutea căreia omul e conceput ca un om-valoare, cu potenţe care pot fi infinite, şi nu ca un om-cantitate, ca un simplu element al turmei*"[124]. Quello di Botta è un «romanismo» mistico che segue le correnti dell'epoca (Iorga, Pârvan ecc.) nell'estendere la romanizzazione prima e dopo la conquista militare romana, continuandola con una "romenizzazione" alto-medievale[125]; nel quadro di questo «romanismo», la centralità dell'idea imperiale – incarnata dal «traco» Costantino il Grande, il quale, "[*n*]*ăscut în Serdica, în Dacia Mediteranee*[, …] *a văzut în izvorul de energie al pământului thracic garanţia conservării grandiosului patrimoniu roman*"[126] – prefigura l'idea millenaristica dei deliri del dacismo ceauscista[127], così come l'accento posto sul cristianesimo (assente nei primi studi sullo specifico romeno) continua il protocristianesimo traco-dacico zalmoxista e precede l'attenzione dedicata in epoca protocronista agli scrittori ecclesiastici *strămâni* nella formazione dello spirito romeno[128].

La vera romanità è per Botta la traco-romanità orientale del primo periodo bizantino, mentre quella occidentale è falsa, usurpata, barbara e antiromana. *Lege românească* rappresenta uno studio delle permanenze di forme di ordine religioso e mistico dell'Impero romano nelle strutture e nelle creazioni politiche romene medievali; la deriva semantica dal latino *lex lēgis* 'legge' al romeno *lege* 'fede (religiosa)', per cui *legea românească* indica il cristianesimo, trae origine dallo spostamento della capitale dell'impero romano d'oriente a Bisanzio operato da Costantino il Grande:

[124] *Ibid.*, p. 242.
[125] *Ibid.*, p. 243.
[126] Botta, *Misiunea…*, cit., p. 247.
[127] In part. i famigerati volumi di Iosif (o Josif) Constantin Drăgan, *Noi, Tracii. Istorie multimilenară a neamului românesc*, Scrisul românesc, Craiova, 1976 e il già menzionato Drăgan, *Mileniul…*, cit.
[128] Vedi ad es., del già citato Ioan Coman, *Scriitori bisericeşti din epoca strămână*, Bucureşti, 1979, nonché i due volumi di Mihail Diaconescu, *Istoria literaturii dacoromane*, Alcor Impex, Bucureşti, 1999 (in cui l'autore riassume tutto il dibattito intorno agli autori dacoromani) e *Antologie de literatură dacoromană. Texte comentate*, Casa de Producţie şi Editură «Corifeu», Bucureşti, 2003. Per un accenno alle giuste critiche a simili posizioni dal punto di vista della storiografia letteraria, v. Marco Cugno, *Prospettive attuali nella periodizzazione della storiografia letteraria romena*, in Teresa ferro (a cura di), *Romania e Romània. Lingua e cultura romena di fronte all'Occidente*, Forum, Udine, 2003, p. 161-180, in part. p. 170-172.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

> "Împlântând Roma în centrul lumii thracice, Constantin cel Mare o aşezase nu numai pe un pământ profund creştin, dar în adierea unui spirit de misticitate, a unui mare dor de absolut.
>
> În persoana împăratului de naştere thracică s-a cununat, cu atributele autorităţii de stat, şi sensul unui pontificat mai înalt decât al Romei: al zeului pe care geţii – fruntea popoarelor thracice – îl revelau sub numele de Zalmoxis[129]."

Secondo Botta – che mostra qui implicitamente di sposare le idee di stato «etnocratico» e ortodosso che circolavano negli ambienti dominati dalle teorie di Nae Ionescu e, soprattutto, Nichifor Crainic – i romeni "*au redus noţiunea legăturii mistice între lume şi Dumnezeu – religia – la noţiunea mai viguroasă, mai plastică, prin excelenţă romană, a legii. Legea de interes esenţial politic exprimă pentru ei, acum, religia de interes esenţial politic. În acest înţeles, religia este legea fundamentală a statului, raţiunea lui de existenţă, principil lui de autoritate în lume*"[130]. Tale «*translatio imperii*» di natura mistica circonfonde i principi romeni, nella visione dell'autore, di un nimbo sacrale, facendone dei principi-monaci *isapóstoloi*, "*cei întocmai apostolilor*"[131], dei sacerdoti che officiano le funzioni sacralizzate dello stato come una liturgia in onore della gloria di Cristo e della viva memoria di Roma. Nella dimensione mistica in cui Botta tesse la propria interpretazione simbolica della storia e del destino romeno, eventi e fatti del passato, perfettamente spiegabili grazie al concorso di circostanze storiche note, assumono le dimensioni di *fenomeni*, riverberando imperscrutabili risonanze spirituali, e il romeno diventa una lingua divina: "*Aproape simultan cu această reintegrare mistică a Domnilor în patrimoniul romanităţii, se petrece un fenomen al cărui sens prodigios n-a fost descifrat până acum: limba românească ia locul slavonei în textele sacre, în cărţile de ritual şi – ceea ce este unic pentru o limbă modernă – în celebrarea oficiului divin* […]*; ea este o limbă liturgică, înţeleasă în ceruri*"[132].

Più di qualsiasi altro intellettuale della sua generazione, Botta ha ceduto in maniera generosa alla «tentazione dacica» – così come la caratterizza il più volte citato Vulcănescu – di essere ciò che si è, rappresentando uno specchio fedele delle istanze che agitavano la via politica e intellettuale dell'epoca. L'«imperialismo» mistico di Botta non è che una sublimazione intellettuale dell'imperialismo nazionalista – in senso deteriore – profetizzato da N. Ionescu, e nella sua difesa della romenità si intravedono le lotte di sempre tra le due ideologie dominanti del primo Novecento romeno, conservatorismo e liberalismo, in cui si profila l'avanzare della futura ideologia unica, il totalitarismo sovietico. Persino i generalmente tanto esecrati principi fanarioti vengono affiliati al sogno imperiale: la millenaria esistenza mistica dei romeni, basata sulle tradizioni romane e l'ideale di uno stato ecumenico ortodosso, crollerà solo sotto l'assalto della retorica razionalista della Rivoluzione francese, del nazionalismo laico e del liberalismo, "*prin adoptarea unor triste simulacre din Apus*"[133].

Botta è capace di intuire – con tutta la dose di soggettività, di invenzione e, in una certa misura, di strumentalizzazione che ciò implica – le connessioni e i legami

[129] Botta, *Legea…*, cit., p. 255.
[130] *Ibid.*, p. 258.
[131] *Ibid.*, p. 256.
[132] *Ibid.*, p. 260.
[133] *Ibid.*, p. 262.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

sotterranei che uniscono i sensi sotto le apparenze, integrandoli in una visione organica dal fascino esoterico. Il fenomeno tracico, rappresentando la matrice originaria della spiritualità romena, si configura non solo come «fenomeno originario» di natura «offensiva», destinato a promuovere i valori della romenità sul piano universale, ma anche e soprattutto di natura «difensiva». L'estremo conservatorismo dello spirito tracico, argomentato da Botta (sempre tenendo presente la soggettività assoluta della visione autoriale) in modo geniale, diventa la causa e il fondamento di ogni refrattarietà dello spirito romeno alle innovazioni provenienti dall'esterno, nello stesso modo in cui Mircea Vulcănescu affermava che "*noi suntem daci, mai mult prin inerţiile noastre sufleteşti, decât prin ispitele noastre*"[134].

È in *Libertatea românească* che Botta espone la sua concezione peculiare del tracismo come «conservatorismo». La sete di libertà e di indipendenza dei traco-daci deriverebbero dal "*selvaggio idealismo*" insito nel modello di vita pastorale e montano autoctono[135], che apprezza al di sopra di ogni cosa la libertà individuale; la "*dare*" che il romeno tributa allo stato è il prezzo dovuto affinché questo non si immischi in tale libertà: "*Românul fereşte, în acest chip, de orice atingere din afară, cercul prodigios al singurătăţii sale*"[136]. Mentre la libertà occidentale si basa sulla logica del *do ut des*, implicando un rapporto continuo tra stato e cittadino, nello spazio romeno la libertà – basata per Botta sull'individualismo tracico – è rappresentata nella minima ingerenza da parte del primo corrisposta dal massimo disinteresse da parte del secondo: "*Această vocaţie pentru libertatea de a fi singur – revers al setei de contemplaţie, al simţului frumuseţii supreme, al idealismul acestui popor – este ceea ce a determinat caracterul profund conservator al istoriei româneşti*"[137].

L'opposizione è netta – e per certi versi aggressiva – rispetto tanto al modello capitalista occidentale euro-americano quanto al comunismo sovietico orientale, in nome di uno *statu quo* specifico e inalterabile. Mentre il *rex Daciae* Horia – col cui sacrificio Botta considera che si coroni la serie della ribellioni medievali transilvane, eredi ideali delle rivolte dei romeni sud-danubiani contro l'ingerenza bizantina[138] – è un vero "*emul al vechiului Decebal, un om înfiorat de energia cerului dacic*"[139], il gesto di Tudor Vladimirescu, la cui rivolta è la prima della Romania moderna, è considerato estraneo all'universo dei valori realmente autoctoni, "*fără vocaţia românească a libertăţii*"[140]. Il peccato di Tudor, figlio degli ideali della Rivoluzione francese, è stato quello di essersi dimostrato ostile all'aristocrazia autoctona romena e di aver aperto le porte al liberalismo, così come quello di Gh. Lazăr e di August Treboniu Laurian è stato

[134] Vulcănescu, *Ispita…*, cit., p. 138.

[135] Botta, *Libertatea…*, cit., p. 263. L'elogio dell'ambiente montano di questo periodo, che si segnala per interessanti analogie con il *suflet de munte* la cui resurrezione fu auspicata anche da Vulcănescu, rappresenta uno sviluppo della «mistica dionisiaca» del periodo precedente: "*Acolo unde se cuceresc depărtările, unde piatra e tristă, pământul dureros, acolo s-a putu ivi o morală a tenacităţii, un ideal al celor tari. Şi tot acolo, pe când la picioarele sale se întindea, ca un covor, pământul, omul simţi o sete neistovită de putere.* […] *Contactul cu munţii are o valoare mistică*" (Dan Botta, *Spiritul munţilor*, 1936, in *id.*, *Limite…*, cit., p. 225-228: p. 227).

[136] Botta, *Libertatea…*, cit., p. 264.

[137] *Ibidem*, p. 264.

[138] *Ibid.*, p. 266.

[139] *Ibid*.

[140] *Ibid.*, p. 264.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

quello di aver comunicato alla Valacchia "*impulsul revoluţionar al Transilvaniei, dar fără geniul revoluţionar al ei*"[141]: qui infatti l'impulso rivoluzionario romeno, tradita l'eredità della «libertà reazionaria» tracica, si concretizza nelle celeberrime "*forme senza contenuto*" nate dalla "*patima dezlănţuită pentru toate simulacrele liberalismului apusean*" del cattolico I.C. Brătianu e di A.C. Rosetti[142].

Inutile riprendere qui la discussione intorno alla polemica tra liberali e conservatori[143]; estremamente significativa è invece un'osservazione che Botta fa in margine al carattere della nobile reticenza moldava nei confronti della trivialità e del disprezzo delle secolari tradizioni autoctone da parte del liberalismo valacco – "*Marii cărturarii ai Moldovei: Asachi – cel dintâi şi unul din cei mai mari –, Kogălniceanu, Russo, Alecsandri, Eminescu, Hasdeu constituie o şcoală de cugetare politică, pe linia tradiţiilor aristocratice şi cavalereşti care au format, în istorie, aerul specific al Moldovei*"[144] – poiché la quasi totalità di questi illustri intellettuali moldavi (fa eccezione Alecsandri) ha dato il proprio contributo alla nascita, alla consolidazione, allo sviluppo e all'affermazione del dacismo. La coincidenza tra la filiazione del conservatorismo moldavo data da Botta e la «genealogia» dell'affermazione – in varia misura – dei daci nella coscienza culturale romena esemplifica concretamente come l'adesione all'idea dacica coincida con la direzione culturale e politica impegnata nel mettere in evidenza l'esistenza della specificità romena nel panorama europeo, dal liberalismo pasciottista moderato di Kogălniceanu al messianismo visionario di Russo fino al conservatorismo più radicale di Eminescu e al romenismo di Hasdeu.

Tale specificità romena appare evidente, per Botta, anche nel carattere particolare dell'idelogica politica e statale romena dei gloriosi secoli medievali. Siccome il latino *dŏmĭnum* ha assunto nel romeno *domn* una connotazione religiosa, indicando il 'signore secolare', il romeno adotta per il 'signore temporale' il termine *stăpân*[145]; quanto il primo termine, in seguito ad una normale evoluzione, si laicizza, il valore originario si conserva intatto nel vocativo *Doamne*, impiegato tanto per la persona divina quanto per il principe: l'idea romena della personalità divina del Principe, come dell'Imperatore in altri tempi, deriva, per Botta, dalla concezione che questi esprima "*făptura divină a statului*"; Stefano il Grande – come i daci di *Lupii de aramă*, 1929 di Adrian Maniu – è "*Înfiorat de conştiinţa limitelor sacre ale statului*". Il Principe è "*incarnaţia Romei, a lucrului roman*"[146], laddove i re occidentali di ascendenza barbarica «possiedono» lo stato.

Il modello romeno si oppone ancora una volta a quello occidentale: rispetto al principio ereditario, proprio del feudalesimo che illustra l'idea regale della proprietà dello stato, il principio elettivo romeno esprime meglio il significato di «prescelto» attribuito al Principe. La concezione mistica della regalità romena appare ancora più evidente in *Basarabi: sensul unor mari tradiţii*, continuazione ideale dello studio precedente; se in *Instituţiile Romei* l'idea romana – più disponibile nella visione

[141] *Ibid.*, p. 267.
[142] *Ibid.*, p. 268.
[143] Per questo, v. ad es. *Teoria formelor fără fond*, antologie, prefață, note de Mihai Ungheanu, Galați, Porto-Franco, 1996.
[144] Botta, *Libertatea…*, cit., p. 269.
[145] Botta, *Instituţiile…*, cit., p. 273-274.
[146] *Ibidem*, p. 274.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

dell'autore ad illustrare una concezione imperiale di tipo sacrale, romano-bizantina – acquistava vigore in detrimento di quella tracica, in questo studio spira prepotentemente "*Sufletul mistic al Thraciei*", il quale "*palpită în formele de stat ale Romei lui Constantin cel Mare. Ele sunt – în continuă evoluție – produsul unui impuls care plecase de la Romul, dar sufletul care le animă, în imperiul devenit creştin, e sufletul thracului mistic. / Instituțional roman, titulară a marilor tradiții romane, domnia românească manifestă, într-o formă personală, sufletul ei autohton*"[147].

La successione al trono dei principi romeni implica l'intervento di un "*principiu de filiațiune mistică, de religioasă descendență în spirit* […]*, derivat din tradițiile Thraciei*"[148], che prevale sulla semplice linea di sangue. Per Botta il nome della famiglia principesca dei Basarab deriva da quello della tribù tracica sud-danubiana dei bessi (ipotesi precedente, respinta da Hasdeu ma accettata da Onciul – dal toponimo Bessapara), considerata la «casta sacerdotale» dei daci, "*acei preoți-oşteni, domnitori de popoare*", nello stesso tempo ministri del culto di Dioniso e detentori del potere politico[149]. L'autore dimostra, con i mezzi della sua specifica visione mistico-esoterica della storia, che la famiglia tracica dei Basarab si trova all'origine di ogni principato romeno: essi "*sunt aceia cari au transmis acestor domnii caracterul unei descendențe mistice*"[150].

L'ordinamento statale medievale, idea imperiale romana trasfigurata dalla luce mistica della Tracia e ulteriormente illuminata dal cristianesimo scitico (tracico)[151], si propone come Forma suprema ed eterna[152], in virtù della sua consustanzialità con la matrice originaria stessa della romenità[153]: "*Încredințând Romei thracice, Romei de Răsărit, misiunea imperială şi asumându-şi, ca împărat, funcțiunea de conservator al Legii creştine, Constantin cel Mare a stabilit, în Răsărit, în inima Thraciei sale străbune, fundamentele ortodoxiei, principiul de autoritate a lui Ioan* [Evangelista]"[154].

3. Conclusioni

Fin dai primi saggi dedicati allo specifico romeno, la metodologia con cui Botta approccia il problema è quella della visione mistica, della conoscenza empatica che implica una soggettività assunta e persino vagamente ostentata, la quale che si avvicina al metodo «intuitivo» adottato da M. Vulcănescu in *Ispita dacică* (1941). Di là della via imboccata nel tentativo di aggirare simile scoglio, era chiaro a qualsiasi pensatore lucido e intellettualmente onesto quanto e come lo sforzo teso alla ricostruzione del carattere

[147] Botta, *Basarabi*..., cit., p. 291.
[148] *Ibidem*, p. 291.
[149] *Ibid.*, p. 292.
[150] *Ibid.*, p. 291.
[151] "*Patrimoniul de misticitate thracică pe care-l reprezintă Basarabii, creştinismul i-a conferit un rost esențial. / Poporul thracic, însetat de martiriu* […] *a fost ales a fi conservator al Legii, martor al tradiției creştine*" (*ibid.*, p. 296).
[152] "*Majestatea acestei descendențe şi patrimoniul ei încărcat de suprema tradiție a ortodoxiei* […] *pun în umbră cele mai mari tradiții ale lumii*..." (*ibid.*, p. 291).
[153] Botta ipotizza che «Basarab» possa rappresentare il titolo di questi "monarchi" naturali della romenità, "*domni de arhaică tradiție, exercitând o jurisdicție naturală asupra românilor de pe meleagurile lor*" (*ibid.*, p. 294).
[154] *Ibid.*, p. 297.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

dell'*ethos* dacico e al rinvenimento di possibili tracce di questo nella romenità si scontrasse inevitabilmente con alcuni ostacoli metodologici concreti, inerenti tanto alla complessità e all'opinabilità di qualsiasi operazione di «mappatura» dello «spirito romeno» – "*asupra căreia, cu toata previziunea de caracterizare mioritică*[155]*, cercetătorii sunt departe de a fi căzut de acord asupra relaţiunii dintre ce este într-adevăr şi ceea ce vor ei să fie acest suflet*" – quanto alla definizione di quello dacico, poiché "*dacă cele câteva documente, printre care izvoare contemporane sau târzii, caracterizează câteva manifestări ale ethosului dacic, pentru gradul de reprezentativitate ale acestor informaţiuni, precum şi pentru punerea lor de acord, suntem reduşi la simple conjecturi*"[156].

All'evidente carenza di «oggettività» nella definizione dei due termini («romenità» e «dacità») che studi come quelli di Vulcănescu o Botta si propongono di mettere in relazione, si sopperisce – in consonanza con l'esasperata esaltazione di tale fattore da parte di molti esponenti della «giovane generazione» del tempo – mediante un esibito ricorso alla «soggettività». Laddove, partendo dal presupposto che è possibile interpretare il passato tramite ciò che di esso è vivo nel presente e che i documenti (storici, letterari e archeologici) non sono nulla se non nella misura in cui trasmettono significati metafisici, M. Vulcănescu (assumendo coscientemente ed esplicitando il meccanismo di proiezione su cui si fondano tutte le visioni compensative di un qualsiasi «passato nazionale») afferma che "*despre ce suntem şi despre ce au fost cei dinaintea noastră nu putem şti nimic decât în măsura în care le putem atribui* din noi [s.n. – R.M.] *un înţeles care să le unifice* [tali significati]"[157], D. Botta testimonia la vanità di una lettura altrettanto ostentatamente ed esplicitamente personale, paragonabile alla lettura della realtà propria del fenomeno artistico:

> "Mi-a plăcut să caut în poezia populară chipul nostalgic al Thraciei.
> Atent la propriile mele imbolduri, am fost uşor indus să uit uneori, să exagerez altădată.
> Studiul meu este ca un desen, tributar mâinii fascinate de ideea pe care mi-o propun, ca şi de voluptatea contactului cu o materie lină: viers sau velin sau mătase
> Ca într-un desen, am pronunţat aici anumite trăsături, am reliefat anumite planuri, am proiectat pe nu ştiu ce zonă, o lumină mai intensă. Uneori am făcut să stăruie şi o umbră peste lucruri...[158]."

Date le premesse, non è strano che nei testi di Botta sia relativamente facilmente individuare tutta una serie di temi e di dibattiti pesantemente influenzati dalle problematiche che permeano l'ultimo decennio del periodo interbellico, caratterizzato dalla crescente tensione del clima politico, dall'ascensione degli estremismi ideologici e politici, dall'esaltazione della romenità nel suo dato ritenuto più autentico, puro e ancestrale, ossia il dacico disprezzo della morte in nome del più alto ideale rappresentato dalla «patria» (nel significato più letterale del termine, legato indissolubilmente ad

[155] Il riferimento è evidentemente al celeberrimo saggio di Blaga dedicato a *Spaţiul mioritic*, 1936.
[156] Vulcănescu, *Ispita*..., cit., p. 131.
[157] *Ibidem*, p. 130.
[158] Botta, *Unduire*..., cit., p. 35.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

un'idea di continuità naturale di carattere storico e biologico-spirituale ad un tempo)[159], dall'antioccidentalismo e dall'antieuropeismo della linea N. Crainic-Nae Ionescu, da un'atmosfera diffusa di incertezza e di profondo scetticismo rispetto alle capacità del modello socio-politico europeo di potersi adattare in modo positivo a quella immagine del *neam* romeno che si viene imponendo da più parti.

Il modo di intendere la libertà individuale e collettiva, la religione, la morte, la bellezza, il rapporto tra stato e singolo (che per Botta non è «cittadino», membro di una *civitas*), il ruolo e la natura del principe ecc., tutto si inserisce per Botta nel quadro coerente di una dimensione specifica romena, di matrice tracica. La visione «imperiale» di Botta, ironizzata da Blaga[160], si presta perfettamente ad esemplificare il meccanismo di azione delle *ispite* vulcăneschiane: l'esaltazione non della spiritualità pura e semplice, come nel primo periodo, ma anche delle forme storiche che da essa sono nate e in essa si sono per secoli perpetuate in terra romena, risponde a quella che Vulcănescu definisce "*lipsă de actualitate*", al disagio dal confronto con un dimensione – quella europea e mondiale – che esula e trascende il localismo romeno e i suoi valori. Il tracismo di Botta, in particolare quello della fase «imperiale», rappresenta la reazione a tale disagio, il tentativo di promuovere i valori specifici della romenità e di dare loro un fondamento spirituale e storico in grado di affermarsi in maniera competitiva nel panorama europeo. I risultati dei tentativi intrapresi in tale direzione li ha sanciti la storia.

La visione di Dan Botta sul percorso storico dei romeni (sul *senso* di tale percorso) e sulla sostanza della romenità appare nutrita dei temi «scottanti» che attiravano l'attenzione dell'autoctonismo nazionalista dell'epoca (antichità, continuità, marzialità, sacrificio-morte, purezza, difesa della propria identità ecc.), le risposte ai quali si inseriscono nel quadro organico e complesso ritratto dello sguardo totalizzante dell'autore, che, pervaso da un misticismo prerazionale più che irrazionale, e da un «esoterismo» *sui generis*, aspira incessantemente all'Unità e all'Armonia. I richiami alla tradizione cristiana (frequenti soprattutto nei saggi nell'ultimo periodo) rappresentano in fondo un tentativo di adattamento, ad una tradizione profondamente radicata nella coscienza di sé della romenità, di un *humus* spirituale personale di impianto «neopagano», di un misticismo di tipo neoclassico che vede tutto attraverso il filtro del proprio personale idealismo traco-platonico. La Tracia bottiana si presenta, al pari di ogni «patria atavica» costruita o immaginata, come una fuga da un sé collettivo scomodo, un fertile terreno le cui coordinate spirituali vengono modellate *ad hoc* sulla base di alcuni dati concreti – più o meno forzati o deformati dalla ricostruzione – allo scopo di acclimatarvi i semi di ciò che si vorrebbe fosse il presente, costruendo e in tale

[159] Per cui v. ad es, Dan Botta, *Pentru cultul morţii*, «Sfarmă-Piatră», II (1936), 27 (28 mai), in Florian *et alii*, *Idea...*, cit., pp. 230-231.

[160] L. Blaga, *Hazul ţărănesc al imperialului Dan Botta*", «Timpul», V (1941), 26 (in *id.*, *Ceasornicul…*, cit., p. 262-268), in cui Blaga commenta l'articolo di D. Botta *Misiunea romană*, uscito sul primo numero di *Dacia*, in cui l'autore si arrogava in una nota l'origine di quella che sarebbe poi stata conosciuta "*sub numele bizar de teoria mioritică*" (Botta, *Misiunea…*, cit., p. 245). Blaga critica il tracismo bombastico di Botta, dimostrando l'anteriorità della propria teoria, la quale – osserva giustamente Blaga – si esprime in idee articolate (Blaga, *Hazul…*, cit., p. 264) mentre Botta si limita, nelle sue stesse parole a "*viziunea mistică a frumuseţii româneşti*" (Botta, *ibidem*; Blaga, *ibidem*).

Della lunga *querelle* che oppose i due autori, Botta pubblicò la propria *suite* di articoli in *Cazul Blaga*, Bucovina, Bucureşti, 1941 (ora in Dan Botta, *Unduire şi moarte,* cu un *Fragment pentru Dan Botta* de Mircea Eliade, ediţie îngrijită de Gheorghe Hrimiuc-Toporaş, Iaşi, Institutul European, 1995).

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

modo legittimando una tradizione che si crede «giusta», «naturalmente», «organicamente» e «specificamente» romena.

Il «tracismo» bottiano è in fondo una continua ricerca di qualcosa, una tensione che non si lascia soddisfare dai risultati della ricerca storica, filosofica, estetica ecc., aspirando ad un livello di sintesi superiore che unifichi e conferisca senso, spessore e finalità all'unità che si nasconde sotto la multiforme apparenza degli eventi. Secondo quanto osserva M. Eliade, cui Botta dedicò tra l'altro il più volte citato *Unduire şi moarte*,

> "*[*p*]*entru Dan Botta, lumea devenea reală când începea să-şi reveleze structurile ei profunde, adică atunci când ochiul minții începea să desprindă, înapoia aparențelor, imaginile eterne, figurile mitice. *[...]* Cosmosul întreg îşi dezvăluia atunci înțelesurile lui adânci. Nu era vorba de o simplă cunoaştere a fenomenelor cosmice – căci noaptea, vântul, luna erau doar cifrul unor mituri şi drame străvechi, care făceau deja parte din istoria spirituală a omului[161]."

Nei suoi saggi, Botta «decifra» tali sensi in una prospettiva, come si è visto, soggettiva e profondamente personale. Egli non mira in fondo semplicemente a mettere in evidenza delle realtà nascoste bensì a *dare un senso al mondo* stabilendo dei legami eventuali, delle analogie virtualmente possibili, mira a creare, influenzare e indirizzare la realtà e le coscienze dei contemporanei additando loro un *plausibile* modo di essere. L'autore non narra la storia della Tracia, di Bisanzio o della romenità medievale, bensì quella della sua stessa contemporaneità. I dilemmi che tocca, in particolare il rapporto con l'Europa e la tradizione sociale, politica e spirituale occidentale, proiettata in un passato greco-latino prima e traco-bizantino poi, sono lo specchio di una dialettica contemporanea, di tutta una serie di quesiti e di interrogativi che agitano la società romena del tempo, presa in una difficile transizione verso la modernità socio-politica del modello europeo occidentale, resa complessa dalla forte spinta alla conservazione della «tradizione», di una propria autenticità, di una propria e specifica *identità*.

Anzi, in questi studi (verrebbe da dire) «metastorici», evocativi e ammalianti, ricchi di misticismo e di simboli, dal linguaggio denso e immaginoso, Dan Botta resuscita una vera e propria «storia segreta» dei romeni che, senza indulgere ancora completamente alle assurdità fantastoriche di *Dacia preistorică* e simili, ne evoca tuttavia le bizzarre alchimie mitologiche e – soprattutto – linguistiche, la visione «ecumenica» ecc. Botta coglie nel divenire storico della romenità le essenze che più si confanno alla sua visione del mondo e della *Weltanschauung* che egli considera specifica del popolo romeno, procedendo per successive distillazioni e astrazioni del dato storico, archelogico, linguistico, sociale, folclorico ecc. sino al rinvenimento del glifo luminoso, della cifra, della chiave che rivela le sostanze e le idee eterne che soggiacciono agli eventi e alle cose del mondo fenomenico. Botta progettava di esporre tale visione in maniera sistematica in uno studio, mai realizzato, noto anche a Mircea Vulcănescu e intitolato *Gesta Dei per Vallachos*[162], dove lo scrittore si proponeva di mettere in luce il sostrato mistico della storia romena da Ioniță Caloian a Hitler.

[161] M. Eliade, *apud* Eugen Schileru, Dan Botta*, fragment inedit de monografie*, in Botta, *Scrieri*, IV, cit., p. 403-427: p. 406-407.

[162] V. il progetto in Botta, *Limite*..., cit., p. 355-356.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

La visione di Botta appare nei saggi di *Dacia* pesantemente marcata da un misticismo che presenta curiose analogie con l'esoterismo, che avvicinano la "conoscenza mistica" di Botta al modo di interpretazione simbolica proprio dell'esoterismo – ad esempio – di Vasile Lovinescu, con cui l'autore era in contatto: le relazioni simboliche, il ricorso al mistero iniziatico, le *strane* coincidenze di destini appartenenti a personaggi lontani nel tempo e nello spazio (Rhesos di Omero e Oprişan delle ballate romena, Alessandro Magno e il primate d'Ungheria Nicolaus Olahus, i Corvini, Petru Movilă o Dimitrie Cantemir, ecc.) e soprattutto le associazioni etimologiche azzardate, fantasiose (non mancano neppure i riferimenti ai pelasgi, presenti già in *Europa în spirit*[163]), che giocano sull'assonanza, sulla suggestione, sulle connessioni ideali.

Ci situiamo, con Botta, nel campo di una disamina eminentemente personale, di una lettura intima e individuale dei dati storici, folclorici, letterari ecc., che pecca di immodestia solo laddove tenda, tradendo le feconde premesse iniziali, ad arrogarsi pretese scientifiche, a generalizzazioni con ambizioni di oggettività trattatistica. Questa è una delle differenze sostanziali che separano le speculazioni bottiane, che vorremmo situare adeguatamente nel campo della letteratura e della storia delle idee piuttosto che in quello contiguo della critica letteraria o, ancor meno, del saggio storico, da fenomeni apparentemente analoghi ma che ricadono invece totalmente nel campo della "tracomania", del romanzo *involontariamente* fantastico[164] o persino del "*tratat fantasmatic*"[165]. Ad avvicinare l'«ermetismo» e l'«alterità» della sua opera a tali realizzazioni contribuiranno slanci tardivi, corroborati dal misticismo costituzionale del suo tracismo, che si segnalano già nell'«esoterismo» serpeggiante nei saggi di *Dacia* e che toccheranno il culmine con il monumentale dizionario etimologico greco-bizantino-traco-latino di *Roma-Threicia* (elaborata a partire dal 1944 ma pubblicato postumo)[166]. La linguistica «medievale» di tale volume appare quasi come lo sbocco naturale del cammino mistico-esoterico intrapreso da Botta negli ultimi anni della sua attività pubblica, il risultato naturale del connubio tra la continua e tesa ricerca di altri significati, altre logiche, altre armonie, altri sensi nascosti – che è una delle caratteristiche salienti della saggistica bottiana – e la passione di Botta per la parola, espressa ad esempio in *Virtutea cuvântului*[167] e rilevata da Mircea Eliade fin dal 1932[168],

[163] Botta, *Limite*..., cit., p. 132-134.

[164] Riprendo qui un'efficace caratterizzazione pârvaniana (Pârvan, *Getica*, cit., p. 7) della giustamente ridicolizzata opera di Nicolae Densuşianu (1846-1911), *Dacia preistorică*, Bucureşti, Institutul de Arte Grafice «Carol Göbl», 1913. Il frondoso tomo di Densuşianu, per altro dimostratosi in altre circostanze storico di valore, compare postumo, si propone chiaramente come la prima sintesi attinente al territorio antico della Dacia che illustra non solo una continuità millenaria nel *passato* ma anche le premesse di un conseguente *futuro*; vi si rispecchiano tutte le aspirazioni, i sospetti e i complessi dell'autore, che sono anche quelli della sua epoca, di un uomo di cultura che di fronte alle incertezze e alle frustrazioni del presente si rifugia in un mondo costruito *ad hoc* per glorificare un passato fantastico inventato per coprire le mancanze del presente. Questo testo, assolutamente improponibile dal punto di vista scientifico, ha risvegliato in anni recenti un nuovo inquietante interesse che ha portato alla comparsa di diverse edizioni, ad es. Nicolae Densuşianu, *Dacia preistorică*, text stabilit de Victorela Neagoe, studiu introductiv şi note de Manole Neagoe, Mentor, Bucureşti, 2000.

[165] Eugen Ciurtin, *Dacia tot mai preistorică*, «Observator cultural», III (2002), 111 (9 aprilie-15 aprilie).

[166] Dan Botta, *Roma-Threicia. O încercare de etimologie a limbii române*, ediție îngrijită de Dolores Botta, Bucureşti, Crater, 1999.

[167] In origine *Puterea cuvântului* (1934); *ibidem*, p. 59-62.

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

con la visione misticheggiante del tradizionalismo e dell'autoctonismo più intransigenti, connubio che si traduce in una definitiva adesione dell'autore (complice anche l'ostracizzazione da parte del regime popolare, che lo relega al ruolo di traduttore) a quel peculiare filone di indagini paraetimologiche e che, private della «copertura» saggistica, avvicinano irrimediabilmente *Roma-Threicia* alla linea del traco-dacismo deteriore alla N. Densuşianu o al tradizionalismo esoterico del già citato Vasile Lovinescu.

I tragitti ideali che si è fin qui venuti tracciando nella saggistica di Dan Botta, la trasformazione e il cambiamento dei punti focali nella percezione delle dinamiche storico-culturali europee, per cui partendo da una prospettiva (evidentemente, *sui generis*) di «integrazione» di un dato spirituale considerato specificamente romeno nel più ampio contesto europeo l'autore si rinchiude progressivamente in una visione fortemente connotata in senso tradizionalista sempre più estranea al pensiero di una possibile contiguità o persino di un eventuale compromesso tra l'Europa liberale moderna e un'immaginaria «Tracia eterna» conservatrice, sono indicativi del percorso umano, intellettuale e politico non solo dell'autore ma, per quanto traspare in essi della temperie culturale del tempo, anche del cammino di una generazione e del progressivo orientamento verso forme estreme di pensiero e di azione, nato della profonda insoddisfazione per le risposte fornite dall'*establishment* a domande con cui ancora oggi – sebbene in un contesto assai diverso diversamente – la cultura romena si trova a dover fare i conti.

From the Mediterranean to Thrace European Spirit and Autochtonous Tradition in the Essays of Dan Botta

The essay tries to put into light the dynamics which characterize the essayistic approach of Dan Botta (1907 – 1958) to the problematical theme on the subject of the relationship between "European model" and "Romanian tradition" (with a particular regard, in this case, to the Thracian myth), which constitutes itself as a true *leitmotiv*, own to the Romanian cultural debate between the two World Wars and which extended itself on a range as wide as from philosophy to literature, from politology to the folklore studies, from engaged journalism to theology. By means of individuating the origins of some of Botta's positions in some of the cultural and political instances of the time or by simply revealing the substantial affinities these present as a consequence to the adhesion to a certain *Zeitgeist*, the author intends to set straight some of the steps of the individual intellectual and human path of Dan Botta, taking the occasion to make some remarks of general interest upon the relationship between the development of the "myth of the Thraco-Dacian origins" a nd the ascent of the right wing extremism in the late period of the turbid and restless political and cultural between-wars Romania.

Università degli Studi di Torino
Italia

[168] "Gli piaceva andare in cerca delle etimologie, lo appassionava la storia delle parole, e quando scopriva delle parole rare, degli aggettivi dimenticati, delle espressioni arcaiche, li ripeteva emozionato, pronunciandoli lentamente, con diverse intonazioni, mormorando di quando in quando: «Che bello! Che bello!»" (Eliade, *Memorie*, cit., p. 235).

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)

BDD-A783 © 2006 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:02 UTC)