

Guglielmo e Leo Ferrero, *La palingenesi di Roma*, Milano Edizioni "Corbaccio" 1924

La creazione

I.

L'annalistica dei primi secoli.

Nel *De Oratore* di Cicerone [01] Antonio domanda, a un certo punto, se per scriver di storia sia anche necessario essere un buon oratore, e Catulo gli risponde: "È necessario, se si scrive alla maniera dei Greci, ma secondo la nostra non c'è nessuna ragione di far dell'eloquenza: basta non essere falsi".

"Non disprezzare i nostri" replica Antonio. "Anche i Greci scrissero in principio come Catone, come Fabio Pittore, come Pisone. La storia non era altro che una fabbrica d'annali; e per questo, cioè per conservare le pubbliche memorie, dalle origini di Roma fino al pontificato di Mucio, il Pontefice massimo raccoglieva tutti gli avvenimenti dei singoli anni, li scriveva nell'albo e poneva dinanzi alla sua casa la tavola, perché il popolo potesse consultarla.

Son quelli che si chiamano anche oggi annali massimi.

E molti seguirono questo stile lasciando senz'ornarlo soltanto il ricordo dei tempi, degli uomini, dei luoghi e delle imprese. Perciò come i Greci hanno Ferecide, Ellanico, e Acusilas, così noi abbiamo Catone, Pisone e Fabio Pittore, che non sanno come ornare un'orazione (da poco infatti è stata importata presso di noi quest'arte); e purché si capisca quello che dicono, credono che bisogna soltanto ricercare la brevità" (*) [02].

01 Dalla Treccani. **Marco Tullio Cicerone**. Scrittore e oratore latino (Arpino 3 genn. 106 a. C. - Formia 7 dic. 43 a. C.). Nato da agiata famiglia equestre, ebbe a Roma maestri di diritto i due Scevola, l'augure e il pontefice, di filosofia l'accademico Filone di Larissa e lo stoico Diodoto, di eloquenza specialmente Apollonio Molone di Rodi. Entrò nell'arengo forense nell'81 a. C., nell'attività politica nell'80 con la difesa di Sesto Roscio Amerino accusato di parricidio per un intrigo a sfondo politico che faceva capo a Crisogono, liberto di Silla. Cicerone vinse, ma poi compì un viaggio in Grecia e in Asia, si mormorò per sottrarsi alla vendetta politica. Al suo ritorno, ottenne la questura per la Sicilia occidentale (75). Là si guadagnò la gratitudine dei Siciliani, che poi lo vollero loro patrono nella causa da essi intentata contro Verre. Cicerone sventò i tentativi di salvataggio operati dagli oligarchi in favore di Verre, e appena presentò i risultati della sua inchiesta (*Actio I in Verrem*), Verre partì volontariamente in esilio. Ma Cicerone pubblicò anche la sua seconda requisitoria (*Actio II*) in cinque orazioni. Edile curule nel 69; pretore nel 66 sostenne la legge che dava a Pompeo il comando (*Pro lege Manilia* o *De imperio Cn. Pompei*) della guerra contro Mitridate, perché, sebbene incostituzionale, rispondeva, secondo l'istintiva sua capacità di adeguarsi alle situazioni, alle necessità del momento. Questa stessa sua capacità, unita a un innato buonsenso e al temperamento alieno dagli eccessi, lo aveva inizialmente reso avverso all'oligarchia portandolo su una posizione di centro. Ma avversò anche con pari fermezza nell'anno del suo consolato (63) quelli che riteneva eccessi dei popolari, opponendosi alla legge agraria di Servilio Rullo, difendendo Gaio Rabirio, e, dopo avere stroncato il tentativo di Catilina di giungere al potere per vie legali, reprimendo quello di conseguirlo con la violenza. La congiura nella quale si sapevano implicati personaggi come Crasso e Cesare fu scoperta e soffocata nel sangue, anche per vie illegali, ma certo con coraggio e decisione. Da allora la forza stessa delle cose lo spinse nel campo dei conservatori stretti attorno a Pompeo; divenuto un ostacolo fastidioso per i triumviri, Cesare si sbarazzò di lui provocandone l'esilio con la *rogatio* di Clodio (atto illegale in quanto retroattivo), perché come magistrato aveva fatto giustiziare dei cittadini romani senza regolare processo (58). Cicerone tornò dall'esilio un anno più tardi, mentre Milone e Clodio si battevano per le vie e Clodio non lasciava occasione per aggredire Cicerone; questi, dopo aver difese contro Clodio la casa stessa e le sostanze (*De domo sua*), tentò invano di persuadere gli ottimati a non alienarsi Pompeo al punto da spingerlo ad accordarsi con Cesare (*De haruspicum responso*). Dovette invece, con l'orazione *De provinciis consularibus*, assecondare la volontà e le intenzioni dei triumviri. Il raccoglimento in cui poi si chiuse ci ha fruttato il *De oratore* e il *De republica*. Poi l'uccisione di Clodio e il conseguente processo contro Milone: e Cicerone, per lo spiegamento di forze operato da Pompeo, non poté pronunziare in difesa di lui l'orazione che pubblicò più tardi. Nel 51 fu mandato proconsole in Cilicia, dove per un piccolo successo militare fu proclamato *imperator*. Ma urgeva la guerra civile. Cicerone si adoperò vanamente per scongiurarla, e dopo lungo tergiversare si schierò dalla parte di Pompeo; dopo Farsalo (48) si riaccostò a Cesare accettandone la vittoria senza molta dignità e tributando persino qualche elogio al dittatore (nel *Brutus* e nel *Pro Marcello*). Fu questo il periodo più tormentato della vita di Cicerone; alle angustie politiche si aggiungevano quelle familiari: nel 47 il divorzio da Terenzia, nel 45 la morte della figlia Tullia, e poco dopo il divorzio dalla seconda moglie, la giovane Publilia. Cicerone allora cercò rifugio negli studi (sono di questo tempo le principali sue opere filosofiche). Poi, ucciso Cesare alle idi di marzo del 44 e aggravatasi in Roma la situazione pur dopo la riconquistata libertà, Cicerone abbandonò la città dove tornò alla fine di agosto. Contro Antonio, che mostrava di voler succedere a Cesare, scagliò le 14 *Filippiche*, organizzò la lotta e sostenne perfino Ottaviano. Formatosi però il secondo triumvirato, Cicerone, sacrificato da Ottaviano alla vendetta di Antonio, fu il primo dei proscritti: venne ucciso dai sicari di Antonio nelle vicinanze della sua villa di Formia. [...]

* *De Oratore*, II, 12.

02 www.dubladiadattica.it Il *De oratore*, composto nel 55 a. C., è un dialogo in tre libri: un dibattito sulla natura e la funzione dell'eloquenza, ambientato nel 91 a. C., al quale Cicerone immagina prendano parte i più insigni oratori dei tempi della sua giovinezza, tra i quali Antonio e Crasso.

La forma letteraria del *De oratore* (esemplata sui dialoghi di Platone e di Aristotele) costituisce una novità assoluta nella cultura romana: i precetti della retorica non sono esposti in maniera sistematica e didascalica, ma in un dialogo che ha l'andamento ondeggiante della conversazione reale; e l'aridità dei manuali è superata facendo delle scelte retoriche un'espressione della personalità dell'oratore, fondata in primo luogo su una prodigiosa esperienza del foro e dei tribunali romani.

L'oratore ideale che Crasso dipinge combacia largamente con l'ideale di uomo politico che Cicerone raffigurerà nel *De re publica*. Al fine di poter incidere con la forza della parola in ogni settore dell'esperienza umana, all'oratore è richiesta - oltre alla piena

Questo passo ci dimostra che si conoscevano a Roma due modi di scrivere la storia: uno più antico, e più schiettamente romano, più rigidamente ufficiale, che non si elevava fino al racconto, ma si contentava di notare gli eventi, in uno stile diremmo quasi scheletrico se non stenografico; l'altro più recente, di origine greca, che apparteneva all'eloquenza, intesa non nel senso stretto, come arte del parlare in pubblico, ma nel suo senso largo, come arte del buon comporre e del narrare ornato. Così infatti Cicerone, un po' più innanzi, ritratta lo storico oratore: "Non vedete che la storia è uno dei compiti maggiori dell'oratore, quello che richiede maggiore ricchezza e varietà di stile ... Chi ignora che la prima legge della storia è di non tacere mai il falso e di dire sempre il vero, evitando il sospetto di parzialità?"

Questi fondamenti sono noti a tutti: i materiali son le cose e le parole. L'esposizione dei fatti richiede l'ordine dei tempi, la descrizione dei luoghi, e poiché negli avvenimenti importanti e degni di memoria ci si aspetta prima di conoscerne il disegno, poi l'esecuzione e il risultato, lo scrittore deve prima enunciare la sua opinione sul disegno, e poi narrando l'esecuzione dichiarare non solo ciò che è stato detto o fatto, ma anche in che modo; e quanto al risultato, elencarne le cause tutte, o il caso o le prudenze o le temerità dei personaggi; infine non solo raccontare le imprese, ma se essi eccellono per fama o per nome, studiarne la vita e l'indole. Lo stile e il genere del discorso deve essere *fusum atque tractum*, scorrevole con una certa misurata dolcezza; senza quella asprezza e quelle punte maligne proprie dell'eloquenza forense" (**).

È facile riconoscere nel *munus oratoris* di Cicerone, quella che noi chiamiamo la storia artistica, ascritta alla famiglia dei più nobili generi letterari, e contrapposta per questo, allora come ora, alla nuda e asciutta cronaca dei fatti positivi, sollecita solo di raccontare con una certa minuzia. La storia artistica entrò tardi in Roma, dove per lunghi secoli la rude annalistica aveva signoreggiato senza rivali, d'accordo con la tenace diffidenza dell'aristocrazia per tutte le forme dell'intellettualismo greco. Il maggior numero degli storici più antichi, di cui la tradizione ci ha trasmesso i nomi, appartiene all'annalistica.

Ma se la storiografia artistica entrò così tardi a Roma, quando Roma, maturata ormai al dominio da una lunga esperienza di guerre, di contese politiche, di rivoluzioni, sede di un pensiero politico e di una direzione morale di valore universale, era già il centro e il cervello di un vasto impero; quando ci entrò finalmente, in questa atmosfera satura di una così grande esperienza storica, generò tre grandissimi scrittori - Sallustio, Tito Livio, Tacito - che noi dobbiamo studiare, perché in essi e per essi lo spirito di Roma ha sopravvissuto alla rovina della civiltà antica, come un elemento creatore dei tempi nuovi, di cui noi siamo i figli, forse degeneri e parricidi. Quel che noi dobbiamo agli storici romani, lo dobbiamo a Sallustio, a Tito Livio ed a Tacito.

II

Sallustio.

Di Sallustio, purtroppo, l'opera principale, le *Historiae*, è perduta. Le due opere minori che ci restano, la *Giugurtina* e la *Catilinaria*, figlie della passione più volubile e passeggera, la passione di parte, non sono storie, sia pure più o meno imparziali; ma piuttosto veementi libelli politici, nei quali l'amico e l'ammiratore di Cesare, sfoga i suoi tenaci rancori contro la consorteria di Silla, contro il Senato, e contro la vecchia nobiltà che aveva avversato così fieramente il conquistatore delle Gallie. Le due monografie sono state scritte con scopi precisi: la *Giugurtina* per dimostrare che il Senato era stato corrotto da Giugurta nel famoso affare della Numidia, il che, poco verosimile in se, risulta falso dalla stessa narrazione di Sallustio ⁽¹⁾; la *Catilinaria* per dimostrare che la celebre

padronanza delle tecniche retoriche della persuasione - una vastissima cultura generale, al cui interno un ruolo privilegiato è attribuito alla filosofia morale: insegnando a leggere nei cuori, questa si rivela della massima utilità per agire con efficacia sull'animo degli ascoltatori, ma è anche un mezzo per educare l'oratore al rispetto dei valori sui quali poggia la *res publica*.

La concezione ciceroniana dell'unità della cultura risponde anche alla preoccupazione di mantenere unite le forme di sapere che concorrono al rafforzamento del potere dell'aristocrazia. Per custodire, con la propria autorevolezza, le istituzioni e le tradizioni, l'oratore deve essere insieme filosofo, giurista e uomo di stato. Così Cicerone fonda la supremazia dell'oratore - prima che sul suo rango sociale o sulla vastità delle clientele - sull'autorità morale e politica, sulla vasta formazione culturale che si traduce in una superiore capacità di valutazione dei comportamenti. Ma altrettanto importante è l'intento di affermare la dimensione "artistica" dell'eloquenza: di qui la frequente insistenza sul piacere che essa provoca agli ascoltatori. [...]

** *De Oratore*, II, 15.

1 Cfr.: Ferrero e Barbagallo, *Roma Antica*, I, pag. 259.

congiura era stata macchinata dagli avanzi del partito di Silla: ritorsione in parte vera, ma non immune da esagerazione, contro quelli che l'imputavano a Cesare e ai suoi amici.

Su due opere minori soltanto, di polemica più che di vera storia, dobbiamo giudicare Sallustio; ma poiché sono innanzi tutto due opere d'arte, senza meraviglia poniamo, nella storia della storiografia romana, Sallustio come il primo storico romano, di cui ci resti qualche opera, che sia stato sin dall'antichità e giustamente considerato un grande scrittore. La sua *brevità* ora lodata, ora biasimata, già celebre presso gli antichi, tanto che fu ricordata tra gli altri da Seneca (*obscura brevitatis*) e da Quintiliano (*vitanda illa Sallustiana brevitatis*), e la sua abitudine di collezionare arcaismi, adoprando a fare una tessitura preziosa e ricercata di prosa, in cui si sente il compiacimento dell'autore, che, quando si rileggeva, doveva divertirsi a certi effetti di simmetria e alle trovate architettoniche delle frasi ben composte, lascia trasparire una preoccupazione stilistica, che è del tutto nuova, e riesce bene, se non cade nell'artificio.

“Sallustio - scrive un francese, che aveva profondo il senso della bellezza letteraria ⁽²⁾ - non cerca tanto di far conoscere i fatti, quanto di ostentare il suo ingegno, e ambisce più la lode che l'istruzione del lettore. Si diverte ogni momento a trovare delle antitesi riuscite, delle frasi simmetriche, delle metafore e delle rassomiglianze. Quando i congiurati stanno per essere condannati a morte, ferma il racconto e comincia a paragonare Cesare con Catone, contrapponendo a una a una le loro qualità, a membro a membro i periodi, con una straordinaria veracità e profondità di vedute; tanto che sarebbe uno scrittore ammirabile se non cercasse troppo di farsi ammirare. Le frasi corrono con gran velocità, a una a una, non più raggruppate in battaglioni compatti, e lo spirito è lanciato come su una china. Ma si sente la maniera, perché la tecnica è invariata: quando incontra un assedio, una battaglia, una spedizione, un'azione qualsiasi, Sallustio scocca una grandine di frasine concise, ugualmente costrutte”.

Ma che forza, non ostante questo difetto! “Il suo stile cammina con una certa indifferenza sdegnosa; è stringato come quello di Tacito, pur essendo meno faticoso; è ricco come quello di Livio, ma è anche più sobrio. *En arrivant au bout d'une phrase, on est parfois frappé comme d'un coup subtil; ce sont deux mots simples qui, par un rapprochement nouveau, ont pris un sens accablant*” ⁽³⁾.

Metafore audaci, nascoste in un verbo, illuminano tutta un'idea.

E poi una lunga e furiosa passione chiusa in una parola, una mescolanza di familiarità, di poesia, di eloquenza, e soprattutto quegli sbalzi bruschi e potenti d'invenzione originale che piacciono più della perfezione liscia: il dono della creazione.

Ma Sallustio non è soltanto un grande stilista; è anche un moralista ed un filosofo, il quale nella storia vuol ritrovare i segreti della fortuna, i piani del destino, le profonde lezioni della vita; tanto che la sua narrazione, sorretta da una concezione generale del mondo, come da una intelaiatura, mira a un alto fine morale. Siamo usciti con lui dalla scarna annalistica per entrare nel pieno splendore del genere oratorio.

Senonché ci siamo entrati un po' bruscamente. Non è possibile non avvertire in Sallustio ^[03] - ed è

2 Taine, *Essai sur Tite Live*, Paris 1874, pag. 343 e sg.

3 Taine, *Op. cit.*, pag. 346.

03 Dalla Treccani. **Caio Crispo Sallustio**. Storico romano (n. Amiterno 86 a. C. - m. forse 35 a. C.). Venuto a Roma assai giovane, entrò nella carriera politica e fu questore (55 o 54), tribuno della plebe (52), poi forse *legatus pro quaestore* in Siria; espulso nel 50 dal senato a opera dei censori Appio Claudio Pulcro e Lucio Calpurnio Pisone Cesonino (suocero di Cesare voltosi dalla parte degli ottimati), ricomparve poco dopo a fianco di Cesare, che lo rielesse questore e dopo Farsalo lo reintegrò nel senato (48). Fu con Cesare in Africa ed ebbe il governo della Numidia (detta *Africa nova*). Morto Cesare, forse anche prima, si ritirò dalla vita politica e si diede agli studi storici. La vita e la persona di Sallustio furono molto discusse. Contro di lui scrisse un'acerbissima *satura* Pompeo Leneo, liberto di Pompeo, e da essa deriva certamente la sopravvissuta invettiva antisallustiana dello pseudo-Cicerone, dovuta a un retore dell'età imperiale. Tolle le accuse generiche, restano a carico di Sallustio una avventura giovanile con Fausta, malfamata figlia di Silla e moglie di Milone, l'espulsione dal senato *probris causa* e l'accusa di avere accumulato ricchezze durante il governo dell'Africa. Ma è certo che dalle opere di Sallustio traspare un sincero disgusto del male e una severa coscienza di giudice. Larga parte della critica moderna riconosce come autentici i cosiddetti *Pseudo-Sallustiana* e cioè *l'Invectiva in Ciceronem*, esempio della violenza a cui giunse la polemica politica della fine della repubblica e prima testimonianza della caricatura di Cicerone nel mondo antico, e le due *Epistulae ad Caesarem*, professione di fede in Cesare, da cui Sallustio spera il rimedio ai mali che affliggono Roma e il risanamento dei costumi corrotti (sicuramente spuria *l'Invettiva contro Sallustio* attribuita a Cicerone e contenuta, con l'altra *Invettiva*, in alcuni codici sallustiani). Le opere storiche di Sallustio sono: le due monografie *De coniuratione Catilinae*, sulla congiura dell'anno 63 a. C., e il *Bellum Iugurthinum*, sulla guerra combattuta contro Giugurta (112-105 a. C.), e le *Historiae*, comprendenti il periodo dal 78 al 67 a. C. Queste opere mostrano una tendenza democratica, tuttavia notevolmente ammorbida da una sostanziale adesione agli ideali politici della classe dirigente, come quello della *concordia ordinum* e dell'avversione alla

uno dei suoi difetti maggiori, pur non essendo un difetto scevro di grandezza e nobiltà - una sproporzione tra il fine e i mezzi, tra l'intelaiatura e la tela: fine ed intelaiatura troppo grandi per i mezzi e per la tela troppo piccoli.

“Io credo che poiché ho deciso di vivere lontano dagli affari pubblici - scrive nella prefazione della *Giugurtina* - questa mia grande ed utile fatica sarà chiamata pigrizia da coloro ai quali pare somma attività andare mendicando il favore della plebe coi banchetti. E se essi penseranno in che tempo entrai nelle magistrature, e che uomini ne siano stati esclusi, e siano arrivati al Senato, conchiuderanno certamente che io per ragione e non per pigrizia ho cambiato parere, e che alla Repubblica verrà maggior bene dal mio riposo che dalla attività di costoro. Perciò io ho spesso udito che Q. Massimo e P. Scipione ed altri uomini illustri, eran soliti dire che quando guardavano le immagini dei loro maggiori, l'animo loro si accendeva di grande coraggio”.

Chi non potrebbe lodare questo fine nobilissimo?

Ma per assolverlo, non basta raccontare in forma elegante e bella una guerricciola memorabile, invece che per la gloria delle armi, per gli odi e i puntigli delle fazioni, che senza scrupoli ferirono, pur di ferirsi l'un l'altra, financo il corpo della Repubblica”.

Con la storia di Catilina, Sallustio assunse il compito di mostrare che nei tempi antichi “in pace e in guerra si coltivavano i buoni costumi: e massima era la concordia, minima l'avidità; e il diritto e il bene eran forti più per la loro natura che per le leggi; e le brighe, le discordie e gli odi si riservavano ai nemici, mentre i cittadini coi cittadini gareggiavano di virtù. Magnifici nell'onorare gli dei, parchi in casa, fedeli cogli amici. Con due arti, il coraggio in guerra e l'equità in pace, governavano sè medesimi e la repubblica” (*). Poi “il destino incominciò ad incrudelire e rivoltò tutte le cose” (**). Ritroviamo qui - a far da cornice al quadro - quella dottrina della corruzione dei costumi, opposta alla nostra fede nel progresso indefinito del genere umano, ma familiare invece al pensiero antico. Senonché la cornice è troppo vasta per il piccolo quadro in cui è dipinto il tumulto, più clamoroso che pericoloso, suscitato, nella repubblica, da Catilina. Cosicché non possiamo dar torto a Quintiliano quando dice che “Sallustio nella *Catilinaria* e nella *Giugurtina* ci conduce all'una ed all'altra guerra, con dei proemi che sembrano non aver che fare con il soggetto”, e dobbiamo riconoscere che le sue dissertazioni qualche volta sono un po' lunghe e gonfie, le sue digressioni talora appiccicaticce e fuori di posto. Se le *Historiae* si fossero conservate, non avrebbero, forse, rivelato così ingenuamente questi difetti, perché in quella vasta storia di tutta un'età, la cornice poteva essere adeguata al quadro. Ma sia colpa del caso, che ci ha fatto conoscere soltanto il Sallustio minore, o difetto inerente alla mente dello scrittore, cui mancasse un po' quella virtù così difficile che è l'equilibrio, per trovare uno storico in cui la cornice ed il quadro, la visione della vita ed il soggetto, la materia e la forma si proporzionino, dobbiamo giungere a Tito Livio.

III.

Tito Livio.

Tito Livio, familiare di Augusto, e così grato nella casa del principe, che a lui fu affidata l'educazione del futuro imperatore Claudio, figlio di Druso, non ebbe ambizioni politiche, non copri cariche, e visse da privato, studiando e scrivendo; fu insieme a Virgilio e ad Orazio, il terzo dei tre grandi restauratori, che aiutarono, con la penna, Augusto a ricomporre il mondo romano, disfatto dalle guerre civili. Livio nacque da una famiglia cospicua. Scrisse, come è noto, dialoghi, trattati filosofici, ed una immensa storia di Roma, dalle origini ai tempi suoi, nella quale volle trasfigurare

demagogia e al radicalismo. A taluni sembra che la completa maturazione di Sallustio come storico sia da ravvisare nelle *Historiae*, di cui sono giunte a noi le orazioni e le lettere, oltre a larghi frammenti trasmessici dagli antichi o recuperati dai ritagli, in parte palinsesti (scoperti tra il 1817 e il 1885). Anche i principi etico-politici di Sallustio si vanno evolvendo e chiarendo, dalle due monografie, di cui notevoli sono i proemi per il tono moralistico e la sincera ammirazione per il passato di Roma, fino alle *Historiae*, ove domina un pessimismo più acuto e si viene maturando un pensiero più originale nell'analisi dei fatti storici, opera della volontà degli uomini. Vi è anche maggiore personalità nelle orazioni attribuite ai personaggi, maggiore eutritmia e drammaticità. Con Sallustio sorge un tipo di storiografia romana aliena dall'aneddoto, dominata dall'introspezione psicologica. Anche lo stile è efficacissimo: breve, potente, solenne e insieme audace. Dopo i primi attacchi, la fama di Sallustio si affermò: fin dal periodo giulio-claudio egli fu messo alla pari di Tucide, ammirato e imitato, per es., da Tacito. Nei secoli successivi la sua fortuna continuò e prese maggior vigore nel Rinascimento. Basti citare la traduzione delle monografie di Bartolomeo da San Concordio e l'ammirazione di V. Alfieri, che lo chiamò "divino" e delle sue opere fece una stringata ed energica versione.

* *Cat.*, VII.

** *Cat.*, VII.

la rudezza dell'annalistica tradizionale, adornandola e vivificandola con il colore, il calore e la pienezza fluente della oratoria greca.

Gli storici moderni sono stati severi con Livio ^[01], e non possono approvare il metodo con cui trattò le sue fonti, capriccioso, arbitrario, ed un po' negligente, almeno alla stregua del nostro zelo nel cercare la verità. Senonché Livio non vuol cercarla, così come noi l'intendiamo, arrivando alla conoscenza esatta dei fatti, proprio come sono accaduti. Egli vuole dimostrare con la sua storia (e dimostrarla con la rappresentazione viva più che con la rigorosa argomentazione, con il colore più che con l'esattezza, prediligendo il dramma che sembra alla storia che vuole essere vera) una dottrina generale, una visione della vita in cui gli spiriti più alti del tempo credevano e nella quale tutta la storia di Roma entra come un quadro nella cornice: che la ricchezza e la potenza non sono beni ma pericoli; che Roma si è corrotta e guasta a mano a mano che il suo impero è ingrandito; che le generazioni non possono camminare verso la perfezione se non a ritroso della corrente del tempo. È la dottrina della corruzione, quella già mescolata, senza grazia e naturalezza, alla storia di Sallustio, ma ripresa e sviluppata con la grandiosa coerenza necessaria, per dare a un corpo robusto un'anima sostanziale.

“Io vorrei - scrive Livio nel proemio - che ciascuno tra se considerasse ansiosamente con l'animo, che vita, che costumi fossero i loro (quelli degli antichi), con quali uomini e con quali arti in pace ed in guerra sia stato fatto e ingrandito l'impero. E come indebolendosi a poco a poco ogni

01 Dalla Treccani. **Tito Livio**. Storico latino (n. Padova 59 a. C. - m. 17 d. C.), autore di una storia di Roma dalla fondazione della città (*ab Urbe condita libri*) alla morte di Druso (9 a. C.). Di questa vasta trattazione in forma annalistica sono giunti a noi i libri I-X (dal 754-53 al 293 a. C.) e XXI-XLV (dal 218 al 167 a. C.) oltre a numerosi frammenti (come quello del libro XCI, su Sertorio, conservato in un palinsesto, e quelli del libro CXX, sulla morte e la figura di Cicerone, conservati da Seneca il Vecchio), cioè circa un quarto dell'opera che, come ci informano i sommari (*periochae*) compilati nei secoli 3.-4. d. C., era costituita di 142 libri. Per la stesura di quest'opera, che cominciò tra il 27 e il 25 a. C. e cui attese per tutto il resto della vita, Livio si giovò di fonti storiografiche di svariato valore (rarissimo è l'uso diretto di fonti documentarie): per l'età più antica, degli annalisti romani, particolarmente dei più recenti come Valerio Anziato, Licinio Macro, Elio Tuberone, dei quali tuttavia non gli sfuggiva la sostanziale mancanza di attendibilità; per l'età delle guerre puniche e in particolare di quelle macedoniche (libri XXI-XLV), soprattutto di Polibio. Ma il problema della scelta delle fonti non è per Livio d'importanza preminente, come mostra assai spesso di fronte a versioni diverse di un medesimo avvenimento. Poco rilievo hanno in Livio i problemi sociali, economici, costituzionali; scarsa è la sua precisione nel narrare avvenimenti militari, quando non abbia la guida dell'esperto Polibio, ineguale interesse prova per i popoli italici che furono soggiogati dai Romani (Sabini, Volsci, Sanniti, Etruschi, ecc.), che pure avevano espresso civiltà e forme di vita notevolissime. Centro ideale della sua storia è il popolo romano, il cui formarsi e progredire Livio segue appassionatamente, senza quel relativo distacco che è proprio, per esempio, dei maggiori storici greci (Tucidide e Polibio), sino alle vicende dei suoi giorni, in cui Roma comincia a soffrire della sua stessa grandezza. Appunto perché Livio intese scrivere l'epopea del popolo romano, con intenti sostanzialmente non diversi da quelli che spinsero, in pari tempo, Virgilio alla stesura dell'*Eneide*, si comprendono le deficienze di cui s'è detto e di cui, dato l'assunto, Livio non si curava; per questo le poetiche leggende delle origini, delle quali Livio stesso non ignorava la falsità, sono accolte nella sua storia in quanto rispondenti allo spirito della romanità e tali da avvolgere i primordi del popolo romano in un'aura di veneranda grandezza. Lo spirito tradizionalista di Livio soffriva del rivolgimento subito dallo stato romano e il narrare la storia di Roma rievocandone le singolari doti religiose, morali e patriottiche, era per lui un isolarsi dai mali del presente. Questo si avverte anche nelle sue predilezioni stilistiche. Livio si prefisse nella sua prosa il modello ciceroniano e se non sappiamo bene in che consistesse la *patavinitas* (una specie di provincialismo linguistico di cui lo accusò Asinio Pollione), riscontriamo nel suo periodare una ricchezza e scioltezza di espressione (detta da Quintiliano *lactea ubertas*) che si vale dei coloriti poetici specialmente nei primi libri, e acquista poi maggior fascino dal senso drammatico che spira dalla sua narrazione. L'imparzialità e la nobiltà d'animo di Livio, riconosciuta da Tacito e Seneca il Vecchio, ci fa maggiormente rimpiangere la perdita di quella sezione dell'opera ove Livio trattava dell'età delle guerre civili, a proposito delle quali, come risulta dagli scarsi frammenti pervenuti, lo storico non esitava a dare giudizi, quali quelli famosi su Cicerone e Cesare, che potevano anche dispiacere ad Augusto, il quale tuttavia protesse e altamente stimò Livio. L'abitudine di ripubblicare la storia di Livio a parti staccate ("deche"), e in riassunti, facilitò la perdita quasi totale dell'opera. Al sec. 4. d. C. risale il più antico manoscritto liviano (libri III-VI); ma al principio del Medioevo si conosceva di Livio meno di quanto noi possediamo, dato che il libro XXIII fu scoperto nel 1651 e i libri XLI-XLV nel 1527. La parte perduta dell'opera può, in minima parte, essere ricostruita dalle cosiddette *periochae* (sommari) dei 142 libri, cui si aggiungono, ma di assai maggior valore, le *periochae* di alcuni libri (XXXVII-XL; XLVIII-LV; LXXXVII-LXXXVIII) scoperte a Ossirinco nel 1903. Molti epitomatori di storia romana attinsero largamente, e talora esclusivamente, a Livio: Floro, Eutropio, Granio Liciniano, Rufio Festo, Giustino, Giulio Paride, Gennaro Nepoziano: la prima di queste epitomi risale alla fine del 1. sec. d. C. Altri attinsero larghissimamente a Livio per opere particolari: Orosio, per i libri 4.-6. delle *Historiae adversus paganos*; Giulio Ossequente, per il suo *Liber prodigiorum*; Valerio Massimo, per buona parte dei suoi *Factorum ac dictorum memorabilium libri IX*. Grande il culto di Livio nel Medioevo: Dante (*Inf.* XXVIII, 12), alludendo alle spoglie dei Romani prese dai Cartaginesi nella battaglia di Canne, dice "come Livio scrive che non erra". Non minore fu la sua fama nell'Umanesimo e nel Rinascimento, a cui le storie di Livio offrivano illustri esempi di virtù umane, quali artefici di alti destini. Petrarca si ispirò a Livio in larghe parti dell'*Africa* e del *De viris* e intervenne nella tradizione manoscritta, riunendo i libri della 1., 3. e 4. decade in un solo codice, che servì di base alle prime traduzioni in volgare, e sul quale Valla condusse le sue *Emendationes in Livium*. Sono noti di N. Machiavelli i *Discorsi sopra la prima deca di T. Livio*. La drammaticità del racconto liviano ispirò tragici d'ogni epoca, da Trissino a Corneille, ad Alfieri. La critica del sec. 19 ha demolito il mito dell'esattezza di Livio, ma nulla ha tolto alla nobiltà dei suoi ideali e alla sua potenza artistica.

disciplina, prima i costumi quasi tralignassero e poi rovinando sempre di più precipitassero fino a questi tempi, in cui non possiamo sopportare né i nostri vizi né i nostri rimedi. E questo è nella conoscenza delle cose soprattutto salutare e fruttifero, che tu studi gli ammaestramenti di tutti gli esempi posti nelle illustri memorie; e di lì impari ciò che devi imitare per te e per la repubblica, e ciò che devi evitare perché brutto negli inizi e nei risultati ... O l'amore della mia opera mi illude, o non fu mai una repubblica più grande, o più saggia, o più ricca di esempi, ove così tardi entrassero l'avidità ed il lusso, ove tanto e così largamente fosse onorata la povertà e la parsimonia, e tale che quanto meno i suoi cittadini possedevano tanto meno desideravano”.

Posto questo proposito, si spiega come, resistendo alla fretta dei suoi lettori, impazienti di arrivare alla storia recente, Livio incominci la sua opera rammentando minutamente le origini favolose di Roma, sebbene, anzi appunto perché le sa favolose. “Io credo - dice egli ancora nel *proemio* - che i primi principi e le cose vicine a quei tempi non divertiranno la maggior parte dei miei lettori, parendo loro mill'anni di giungere a queste ultime novità, per cui stanno morendo le forze di quello che fu il più gagliardo popolo del mondo. Ma io voglio invece anche questo come premio della mia fatica, che mentre con tutto l'ardore andrò ripetendo quelle prime cose antiche, allontanerò il mio pensiero dai mali di questa età; e sarò libero da quella preoccupazione, che se non può distogliere dal vero l'animo di chi vive, può però renderlo travagliato. Non è mia intenzione né confermare né rifiutare quel che si raccontò sui tempi della fondazione di Roma, sebbene le favole vaghe ci abbondino più che le notizie sicure”.

Non c'è dunque da meravigliarsi se Livio non si è scervellato, come gli storici moderni, per scoprire quella briciola di vero che poteva nascondersi sotto i miti della fondazione di Roma. In quel mondo lontano e solatio, come quello di una leggenda, Livio si riposa delle miserie e delle tragedie contemporanee, che sono tristi, perché vere; si diverte a giuocare con quegli eroi vestiti di corazze lustrate, e che han l'aria, attardandosi fra Torquato e Bruto, di pensare con tristezza al momento della separazione. Egli non cerca d'infonder in quei personaggi una vita reale, che possa romper l'incanto di quel dolce e quieto artificio; ma li toglie di peso dalla leggenda, con tutto l'ingenuo ingrandimento proprio del mito, che ammette solo santi o ribaldi; e se per un verso li dipinge così lontani dai moderni, che non è possibile avere neppur un'illusione di vita, dall'altra li veste col linguaggio e i costumi del suo tempo, come i pittori del quattrocento infilavano agli eroi della Bibbia il giustacuore e le calze lunghe. Così, quei soldati sono oratori espertissimi, che hanno certo letto i libri di Cicerone sull'arte del dire, e improvvisano ben composte orazioni, feconde in gradevoli simmetrie ogni volta che capita, e se non capita spontaneamente, lo storico pensa a facilitare l'avvento, una buona occasione - e ognuno capisce che di solennità politiche, religiose o militari ce n'erano fin che se ne voleva. La narrazione cammina sempre sull'orlo della parodia; ma Livio, che è un grande artista, non cade, e procedendo sereno, misurato, lontano dall'amarezza di Sallustio, il quale ricorda gli antichi con irritante pomposità e li adopra, perché sono ormai intangibili e lontano, a maltrattare inutilmente i moderni, ha invece l'aria di dire che non importa accertare le virtù degli avi, ma che bisogna stimarli in ogni modo così, perché ogni nazione ha diritto di avere dei padri semi-divini. “Si concede all'antichità il permesso di mescolare le cose umane con le divine, per rendere più venerabili i principi delle città. E se è lecito ad un popolo consacrare le sue origini attribuendole agli dei, la Gloria del popolo Romano nella guerra è così grande, che se egli dice essere Marte il genitore suo e del suo fondatore, le genti umane devono sopportare pazientemente anche questo, come sopportarono d'essere signoreggiate da Roma”⁽¹⁾. Ma questa età dell'oro non dura; non può durare a lungo. La storia di Livio è stata scritta per dimostrare la tesi, che Roma s'è corrotta ingrandendo. Al prologo degli eroi tien dietro l'età in cui gli uomini, ridotti alle giuste proporzioni, peggiorano a mano a mano che la storia progredisce. Dovremmo quindi entrare nella realtà; ma ci entriamo solo sino ad un certo punto, perché anche là dove la storia di Livio non è più favolosa, i suoi personaggi fanno talvolta pensare a quei Romani che David dipinse nel *Ratto delle Sabine* [⁰²].

1 Livio, *Proemio*.

02 www.artslife.com del 20 febbraio 2001 di Eleonora Benetello. Jacques Louis David e Nicolas Poussin: il **Ratto delle Sabine** e le sue rappresentazioni.

Le figure del quadro infatti, disposte una dietro l'altra, vestite scrupolosamente con le corazze e gli schinieri, sono ordinate, senza che i piani si compongano o fondano in file parallele; le facce hanno una ricercata impersonalità, che rivela l'imitazione delle statue greche; così come nella carne dei corpi, che è stata dipinta con un modello di marmo e vuol arrivare a quell'effetto medesimo di plastica polita.

In Livio si ritrova la stessa stilizzata ricerca del generico. Così che componendo, a grandi tratti, il carattere della professione e della carica, egli vi introduce poi volta a volta i suoi uomini e fa che essi ne rivestano, con le insegne esterne, anche le doti morali e intellettuali, come, entrando in una stanza ove un gioco di sole sulle persiane l'abbia bagnata tutta di luce verde, la gente è colorata di verde. Così abbiamo il tipo del generale, il tipo del senatore, il tipo del tribuno, mentre la classificazione dei buoni e dei cattivi, più larga, comprende tutte l'altre classificazioni minori. Ma che differenza c'è fra Manlio Torquato e Paolo Emilio, il primo agli inizi e il secondo al termine della storia; se rispetto a ogni circostanza si comportano allo stesso modo, come se seguissero un protocollo?

Noi non possiamo dire se questa attitudine a generalizzare il tipo, piuttosto che ad individuare i singoli, fosse comune a tutta l'opera di Livio, o non piuttosto si ritrovasse soltanto nella parte più antica della sua storia, quella a cui appartengono i libri giunti fino a noi e che tratta i tempi in cui gli stampi della tradizione e del costume erano più forti e gli uomini fatti tutti secondo pochi modelli. Forse, se potessimo leggere i libri, in cui si raccontavano i tempi di Silla e di Cesare - pieni di rivoluzioni, e più ricchi di tempere singolari - vedremmo in quelli un maggior rilievo di uomini meno simbolici. Ma nei libri che possediamo i personaggi sono come li abbiamo descritti. E poiché gli avvenimenti procedono in modo già prestabilito dagli Dei, la storia apparisce quasi una enumerazione di battaglie e di lotte politiche, sommate le une alle altre in ordine di tempo come una montagna di pietre, e tutte così simili, che non si distinguono a colpo. Non sembra che l'intelligenza degli uomini possa influire su questo corso preordinato dagli eventi: caso mai, contano di più le virtù e lo zelo religioso, che gli Dei ricompensano con la vittoria. Dobbiamo dunque concludere

“Romolo dette il segno sospirato alla sua gente di buttarsi a preda, tutti in piedi balzarono in un grido rivelatore, e con bramose mani furono sulle donne. Come un volo di timide colombe fugge l'aquila, od una fresca agnella fugge il lupo, tremarono così quelle alla furia di tanti maschi.

Ovidio, *Ars Amatoria*, I, 164 - 172

Ade e Persefone, Zeus ed Europa, Paride ed Elena... tutti miti accomunati dal rapimento del personaggio femminile da parte di quello maschile, il cui fine è sposarle o possederle. Il più celebre appartiene alla tradizione romana ed è noto come il Ratto delle Sabine.

Tempo dopo la sua fondazione sul Colle Palatino, la città di Roma e i suoi abitanti, prettamente uomini, non godevano di buona fama: ciò a causa dell'*asylum* istituito da Romolo, un luogo inviolabile che garantiva protezione a tutti coloro che vi si stabilivano, di ogni provenienza e reputazione. Per questo era povera di donne, necessarie sia per stringere alleanze coi popoli vicini sia per garantire un futuro alla città. Così, dopo aver subito l'affronto del vedersi rifiutare diverse richieste matrimoniali, Romolo decise di prendere con la forza quanto gli era stato negato. Allestiti dei giochi solenni invitando allo spettacolo le genti dei territori limitrofi, tra questi i Sabini. In molti accorsero, spinti anche dal desiderio di vedere la città.

Al momento previsto, quando gli spettatori furono completamente assorbiti dalla manifestazione, i Romani rapirono le donne presenti. Romolo motiverà il gesto affermando che sarebbero diventate spose dei Romani, con cui avrebbero condiviso beni, patria e figli. Naturalmente i Sabini non subirono passivamente l'oltraggio, reagirono scatenando una guerra.

Due momenti distinti della medesima leggenda vengono ripresi dai pittori francesi Nicolas Poussin, *Il ratto delle Sabine*, e Jacques Louis David, *Le Sabine*. Si tratta di dipinti realizzati in periodi storici lontani tra loro: il primo datato 1634 - 1635 viene eseguito sotto il re di Francia Luigi XIII; il secondo durante il periodo del Direttorio, governo che contraddistinse l'ultima fase della Rivoluzione francese dal 1795 al 1799.

Entrambe le opere sono dinamiche e caotiche, Poussin dipinge la confusione creatasi col rapimento delle donne da parte dei soldati romani, dove Romolo si trova in posizione sopraelevata, a destra, a impartire ordini. David invece riprende l'episodio reinterpretandolo in chiave contemporanea. Il dipinto può essere suddiviso in due parti, una superiore e una inferiore: nella prima si trova un castello simile alla Bastiglia, mentre nella seconda si attua lo scontro tra i Sabini, guidati dal loro re Tito Tazio, e i Romani al seguito di Romolo, riconoscibile dallo scudo. Il fine del pittore è quello di mostrare attraverso l'episodio antico le rivalità presenti tra le diverse fazioni rivoluzionarie, nonché la volontà, rappresentata dalle donne sabine, di fermare le lotte per riconciliarsi e riportare la pace. Collega così due momenti della storia lontani, sia geograficamente sia culturalmente. Attualizzare la storia antica per meglio comprendere il presente.

Le donne, il cui rapimento aveva scatenato la guerra in corso, con le chiome al vento e i vestiti a brandelli, lasciarono che le disgrazie presenti avessero la meglio sulla loro timidezza di donne e non esitarono a buttarsi sotto una pioggia di proiettili e a irrompere dai lati tra le opposte fazioni per dividere i contendenti e placarne la collera. Da una parte supplicavano i mariti e dall'altra i padri.

Tito Livio, *Ad Urbe Condita*, I, 13

che Livio è uno storico freddo e senz'anima?

No, Livio è uno storico vivo, anche se i suoi eroi spesso non sono tali, perché con quella sua attitudine a descrivere il tipo più che il singolo, riesce come nessuno a far muovere le folle. Per questo, se non è riuscito a vivificare i grandi Romani, è riuscito invece a rappresentare il popolo romano. Il vero protagonista della sua storia è il popolo romano: personaggio enorme, che occupa tutta la scena, e non si compone di tanti singoli ben distinti, così da essere la somma dei loro caratteri comuni; ma appare come un ente nel tempo stesso umano e sovrumano, da cui loro caratteri particolari, come uomini che attingono acqua ad una fontana. In questa potentissima personificazione del popolo romano sta il fascino incomparabile della storia di Livio; perché questa personificazione è riuscita ad essere nel tempo stesso di un alto ideale e di un'efficace verità. Il popolo romano, in Livio, si presenta da principio come una generalizzazione di Appio Claudio [03]; sprezzante le fatiche, giorno e notte corazzato per ogni battaglia, indifferente alla morte e

03 Paul van Heck, *Enciclopedia machiavelliana*, 2014. **Appio Claudio e il decemvirato romano**

Per la turbinosa e complessa vicenda di Appio Claudio e dei decemviri *legibus scribundis*, situabile secondo la tradizione intorno al 450 a. C., le fonti discordanti (e tra loro discordanti in non pochi luoghi) sono le *Antichità romane* di Dionigi d'Alicarnasso (X IIV-IX e XI I-XIIX) e la *Storia di Roma* di Livio (III XXXI-IVIII).

La prima, disponibile a stampa fin dal 1480 nella versione latina di Lampugnino Birago, non sembra aver lasciato tracce sicure in Machiavelli: egli segue da vicino la seconda, che nelle sue linee essenziali si lascia riassumere come segue.

[**Racconto di Tito Livio**]

L'endemico conflitto che a Roma divide patrizi e plebei rende necessaria una riforma normativa. Si mandano tre ambasciatori ad Atene, per copiare le leggi di Solone e studiare la legislazione greca. Al loro ritorno si istituisce un decemvirato con potere assoluto, il quale esercita un governo mite e stende intanto un corpo di leggi su dieci tavole, che viene esposto, emendato e infine approvato. Si diffonde quindi la voce che esso sia incompleto e che il mandato del decemvirato vada perciò prolungato. Appio Claudio, la figura più in vista tra i decemviri, riesce a far nominare un nuovo decemvirato composto da persone prone al suo volere e poi getta la maschera: abusando gravemente del proprio potere, si rivela nemico acerrimo della plebe, suscitando però anche l'odio di parte dei patrizi. Quando altre due tavole di leggi sono pronte e in attesa di approvazione, Roma viene attaccata dagli Equi e dai Sabini. Sia i patrizi sia i plebei intralciano i tentativi dei decemviri di organizzare la difesa; gli eserciti, che essi conducono infine fuori città, vanno incontro a rovinose sconfitte. Nel frattempo Appio Claudio, che è rimasto a Roma, s'invaghisce di Virginia, bellissima ragazza plebea. Approfittando dell'assenza di suo padre Virginio, che è nel campo con l'esercito, incarica un suo cliente di reclamarla come propria schiava, onde poter poi farla sua. I difensori di Virginia, fra cui lo zio Publio Numitorio e il fidanzato Icilio, un ex tribuno, minacciano una rivolta della plebe, e costringono così Appio Claudio a lasciarla in libertà provvisoria, in attesa del ritorno di Virginio. Tornato questi in città, Appio Claudio persiste però nel suo intento di schiavizzare Virginia per poter abusare di lei. Viste inutili le sue proteste, Virginio uccide infine la propria figlia per salvarne l'onore e la libertà. In seguito a ciò nasce una rissa furibonda, in cui Appio Claudio si trova di fronte anche due patrizi benvenuti alla plebe, Valerio e Orazio.

Virginio intanto si reca al campo sul monte Vecilio per giustificare il proprio atto davanti all'esercito, che si schiera dalla sua parte, torna a Roma e occupa l'Aventino. Icilio e Numitorio istigano alla ribellione anche l'esercito in Sabina, che si reca anch'esso all'Aventino. Per premere sui patrizi, tutta la plebe si sposta infine sul Monte Sacro, lasciando Roma semideserta. Dopo alterne vicende, il senato manda infine Valerio e Orazio a parlare alla plebe, per ristabilire l'ordine e anche per proteggere i decemviri. La plebe chiede il ripristino della potestà tribunizia e del diritto di appello al popolo, e l'impunità per la rivolta; chiede inoltre la consegna dei decemviri, che intende bruciare vivi. Valerio e Orazio accolgono le richieste, eccetto l'ultima, raccomandando alla plebe di riconquistare prima la libertà e di agire poi come ritiene meglio. A Roma le richieste vengono accolte, anche dai decemviri, che accettano di dimettersi. La plebe torna sull'Aventino e lì elegge nuovi tribuni, fra cui Icilio e Numitorio. Un interrè nomina poi consoli Valerio e Orazio, che riprendono la guerra contro gli Equi e i Sabini. Prima che essi lascino la città con i loro eserciti, si espongono in pubblico tutte le leggi decemvirali. Nel frattempo Virginio ha citato in giudizio Appio, imputandogli di aver rifiutato, contro la legge, la libertà provvisoria a sua figlia. Appio, che aveva negato ad altri l'appello, presenta appello al popolo per sé stesso, com'è suo diritto. Ciononostante egli viene incarcerato; inutilmente difeso da un parente, prima del processo si dà la morte.

Il carattere leggendario di parecchi elementi di questa storia è assodato da molto tempo. Aggiunte apocriefe molto posteriori sono spesso considerate, fra le altre, il viaggio di studio ad Atene e l'istituzione del secondo decemvirato.

Mera invenzione sarà poi stata tutta la storia di Virginia, peraltro strettamente affine a quella di Lucrezia (Livio I LVII e segg.), con cui condivide, oltre al tema principale (la caduta di un tiranno per effetto dell'abuso di una donna che perde la vita), una lunga serie di particolari (e si noti che le due storie vengono accostate sia in Livio III XXXIV 3 e XLIV 1, sia in III XXVI 9 dei machiavelliani *Discorsi*). Inoltre, la *secessio plebis* del 449 è ritenuta talvolta un possibile doppione di quella del 494. E anche lo stesso personaggio di Appio, la cui storicità iniziale non è di solito contestata, è in buona parte avvolto nella leggenda (per maggiori particolari, cfr. per es. De Sanctis 1907 e Ogilvie 1965). La versione della vicenda tramandata da Livio risale comunque a tempi a lui abbastanza vicini (Ogilvie 1965, pp. 450, 453-54, 461).

È poi largamente condiviso il parere che il piano legislativo che anima tutta la vicenda riguardasse in origine non la sostituzione di vecchie norme indigene con leggi nuove di impronta greca (come vuole Livio), ma la codificazione e la pubblicazione di leggi già esistenti (Ogilvie 1965, pp. 449-50). Notoriamente poco pratico di cose giuridiche, Livio non si dilunga poi sul contenuto di questo *corpus*, non pervenutoci nella sua forma originale e di ardua ricostruzione.

A conferma della fondamentale fragilità di tutta la storia da lui narrata, probabile stilizzazione di una vicenda ben più complessa, basterà constatare che essa attribuisce agli stessi decemviri - di cui pur denuncia i misfatti, seguiti da esemplare castigo -

l'instimabile merito, ancora oggi spesso sottoscritto, di aver steso un corpo di leggi destinato a essere per secoli *fons omnis publici privatique iuris* ("fonte di tutto il diritto pubblico e privato", III XXXIV 6), cioè il fondamento della società civile e della libertà.

Il tema del decemvirato è affrontato nei *Discorsi* per la prima volta in I XXXV, nell'ambito di una discussione sulla dittatura romana, che porta Machiavelli a formulare la regola secondo cui "le autorità che i cittadini si tolgono, non quelle che sono loro dai suffragi

valoroso in guerra, semplice di costumi, laborioso in pace, ambizioso di gloria, scrupoloso di verità, ligio alla fede data, ossequiente dinnanzi alla Giustizia che lo governa per mezzo di tante leggi, devoto alle Divinità, che ne ricompensano lo zelo facendolo oggetto di un favore privilegiato. Religione, patria, lavoro, obbedienza alle leggi, spirito di sacrificio, sono le virtù che rifulgono in fondo ai secoli dalla sua vita privata e pubblica. La storia non ha mai visto una luce più intensa. Lo scrupolo della verità e della giustizia, che fra tutte le qualità dei romani è la più coltivata, ha l'aria di resistere in loro, anche quando le circostanze offrono, senza pericoli, allettanti transazioni. Bisogna vedere che importanza ha un giuramento fatto al nemico: e con quali tortuose invenzioni i Romani cercano di svincolarsi senza disonore da queste promesse! Uno dei prigionieri di Annibale, quando furono mandati in commissione a Roma, per trattare del riscatto, col giuramento di

liberi date, sono alla vita civile perniziose" (I XXXIV 1). A tale regola l'infausto episodio dei decemviri per Machiavelli costituisce un'eccezione solo apparente, perché il potere da essi assunto, sebbene liberamente concesso, era, diversamente da quello dittatoriale, incondizionato, e per di più non rigorosamente delimitato nel tempo. In tal modo ogni forma di sorveglianza sul decemvirato era venuta a cadere, con conseguenze nefaste.

La vicenda viene poi seguita accuratamente nel lungo cap. I XL, i cui §§ 4-25 riassumono i capp. III XXXVI-XLI di Livio. La successiva storia di Virginia e le sue conseguenze, che in Livio si estende per molti capitoli (XLIII-LVIII), è in un primo momento riassunta da Machiavelli in poche righe (§ 26). Segue un ampio commento dedicato in sostanza a un solo ma fondamentale errore di Appio - l'illusione di poter fare a meno del favore popolare prima di aver neutralizzato la nobiltà (§§ 27-42) - che viene discusso in rapporto a quelli commessi dalla plebe e dal senato; dopo di che si ripete (§§ 43-44) quanto già detto nel cap. xxxv circa l'errore commesso da senato e plebe nell'istituzione del decemvirato.

Segue una coda di ben cinque capitoli dedicati ad aspetti particolari della vicenda. Il primo (XLI) critica un altro gravissimo errore di Appio, affine a quello già segnalato: egli gettò troppo bruscamente la maschera, palesando la sua natura inguaribilmente ostile al popolo. Il secondo (XLIII) sottolinea la corrottibilità della natura umana, attraverso il riferimento a Quinto Fabio, membro del secondo decemvirato. I tre capitoli successivi riguardano avvenimenti posteriori a quelli già riassunti nel cap. XL, che in essi vengono perciò brevemente sintetizzati: il XLIII si sofferma sulle cause delle sconfitte romane sotto i decemviri; il XLIV, che ha andamento in massima parte narrativo, illustra il tema della debolezza delle masse senza capo, per poi sfociare alquanto inaspettatamente in un consiglio di comportamento a esso solo indirettamente collegato: non bisogna mai abbinare minacce a richieste; infine, il xlv enuncia e condanna due errori commessi dagli antagonisti di Appio dopo la sua caduta: essi non rispettarono le leggi vigenti e diedero vita a un clima di terrore che mise a repentaglio la loro vittoria politica.

Alla vicenda di Appio e dei decemviri Machiavelli torna infine brevemente nel libro III dei *Discorsi*, dove ricorda un espediente praticato da Appio per difendersi dalla "ambizione" dei tribuni della plebe (XI 4-5) e, più avanti, accenna ad alcuni parenti dello stesso Appio, anche per sottolineare, sempre sulla scia di Livio, la disposizione visceralmente antipopolare della gens *Appia* (III XIX 2-3, 13; III XXXIII 11; III XLVI 3, 6).

Sul piano fattuale, la versione machiavelliana e la sua fonte principale (fra cui recentemente si è voluto ipotizzare, sia pure con cautela, la mediazione delle *Enneades* del Sabellico: cfr. Ruggiero 2005) divergono in non pochi punti (cfr. soprattutto Martelli 1998). Per menzionarne alcuni: a) una diceria anonima (*vulgatur deinde rumor* "si diffonde poi una diceria": Livio III XXXIV 7) diventa in Machiavelli diffusa ad arte da Appio ("fece [...] Appio nascere un romore per Roma", I XL 11); b) un periodo causale (*quando minimus natu sit* "essendo egli il più giovane", Livio III XXXV 7) diventa concessivo ("benché e' fusse minore di tutti", I XL 13); c) anziché gli Equi si menzionano i Volsci (I XL 23); d) non si distingue a sufficienza tra il ritiro della plebe sull'Aventino e il passaggio successivo al Monte Sacro (I XLIV 2); e) la nomina di venti tribuni militari, effettuata per metà da Virginio e per l'altra metà da Icilio, è attribuita al solo Virginio (I XLIV 7); f) un parere della folla è invece attribuito a Virginio (I XLV 4).

Si tratta, come si vede, di variazioni complessivamente di poco conto, spiegabili con la tendenza a conferire concretezza ed esemplarità al discorso personalizzando (a, f), o a omettere elementi inessenziali che avrebbero condotto a digressioni inutili (d, e), o in altro modo (b, c: a proposito di c, si noti che Equi e Volsci in Livio vengono spesso menzionati insieme e sono in un certo senso interscambiabili: cfr. Livio VII XXX 7). Nel loro insieme, esse vanno considerate anche alla luce della fondamentale differenza fra l'esposizione annalistica, che privilegia i fatti, e il trattato politico, che razionalizzandoli ne cerca principalmente la spiegazione. Nell'insieme, Machiavelli offre della vicenda dei decemviri (o perlomeno della parte che precede l'infatuazione di Appio per Virginia) un riassunto che, nei limiti della sua essenzialità, è piuttosto fedele e contiene una serie di riprese *ad verbum*. Le sette citazioni latine accoltevi sono, al solito, a volte più o meno esatte, più spesso alquanto libere, ma rispettano sempre il senso del discorso liviano. Molto diversi nei due autori sono ovviamente l'andamento del discorso (che in Livio è costellato di arringhe) e le sue finalità: in merito è stato notato fra l'altro (Matucci 1991, p. 184) che in Livio la narrazione converge verso una finale catarsi collettiva che in Machiavelli non c'è.

Per i capitoli machiavelliani conviene poi tener presenti anche alcuni passi liviani che precedono e seguono i capp. XXXI-LVIII del libro III. Per la tesi discussa nella prima parte del capitolo I XLV, si veda Livio III XXI 5: *Levius enim vaniusque profecto est sua decreta et consulta tollere quam aliorum* ("è più leggero e vano, infatti, cassare i propri decreti e le proprie decisioni che quelli altrui") e X XIII 10: *quid ergo attineret leges ferri, quibus per eosdem qui tulissent fraus fieret?* ("a che serviva infatti presentare delle leggi, se esse venivano violate da quelli stessi che le avevano presentate?"); per il tema del cap. I XLIII, si veda Livio III LXI 1 e LXII 2.

Per Machiavelli la vicenda del decemvirato è un capitolo essenziale della secolare e, nella sua ottica, per molti rispetti salutare lotta tra nobiltà e popolo romano. Alternando narrazione e discorso, egli ne studia la dinamica da una duplice o triplice angolatura (I XL 2-3). E con il cambiamento di prospettiva cambia ripetutamente anche il giudizio: così sono giudicati "bene usati" vari inganni perpetrati da Appio (I XLI 2), ma "pessimi" i costumi di Quinto Fabio quando questi imitò il suo esempio (I XLII 2). Come avviene spesso, dunque, lo scopo di MV non è quello di propugnare un'ideologia o un'etica politica, ma di sondare la correttezza tecnica della strategia adoperata dalle parti in causa. Con il risultato che ad Appio non si rimprovera di aver ingannato, ma al contrario di aver disingannato troppo presto chi credeva in lui (I XLI); e a Girolamo Savonarola non di essere stato parziale, ma di non aver

tornare, appena uscito dal campo ritornò indietro, toccò le palizzate e si riunì ai compagni, sperando di essere con questo libero da ogni impegno.

Ma fu rimandato ai Cartaginesi. Anche le cattive azioni di questo Popolo devono esser compiute rispettando rigorosamente la legalità, ossia rendendo omaggio al principio che quella tale azione non deve essere compiuta perché illecita.

Ora, siccome un popolo di questo stampo non è mai esistito, Livio avrebbe l'aria di dipingere in lui uno di quegli eroi puritani, che vivono solo nelle leggende; così che le gesta di questo popolo immaginario formerebbero un poema, più che una storia.

Senonché, anche in mezzo al racconto delle età più antiche e leggendarie, qualche tratto verace fa intravedere nell'eroe sovrumano un po' di triste umanità.

saputo dissimulare la sua parzialità (I XLV).

Il decemvirato era nato con un difetto d'origine, radicato nelle caratteristiche o meglio nei vizi congeniti dei due ceti sociali (troppa voglia di libertà da una parte, troppa voglia di dominare dall'altra: Discorsi I V 8; *Principe* IX 2, 6), che spianò a chi lo incarnava la via verso il potere assoluto. Ed era nato anche - non lo dicono esplicitamente né Livio né Machiavelli, ma è importante rilevarlo - sotto una stella contraddittoria: alla volontà di pervenire a una legislazione condivisa che favorisse la pace sociale, si appaiava e contrapponeva fin dall'inizio lo sforzo di eliminare la parte avversaria. Appio si era prontamente incamminato per quella via, ma al momento decisivo commise un fatale errore di tempismo, rinunciando al favore popolare prima di aver neutralizzato la nobiltà, alla quale da solo mai avrebbe potuto imporsi (cfr. Sasso 1988, p. 480). Fu questo errore (e non l'infatuazione per Virginia: cfr. Fedi 1998, pp. 496-99) a determinare la sua caduta e a permettere a breve termine il ritorno all'ordine tradizionale: ritorno reso possibile dal fatto che in quel tempo la Repubblica era ancora fondamentalmente sana (I XVI 31). Così la vicenda decemvirale finì con il ridursi a un mero "errore di percorso" (R. Rinaldi, in N. Machiavelli, *Opere*, I. vol., a cura di R. Rinaldi, 1999, p. 632, nota 118) nella secolare libertà romana, che non riuscì a infrangere in profondità (I XXVIII 4). È questo, nelle sue grandi linee, il ragionamento che Machiavelli sviluppa, cogliendone al solito alcuni capisaldi in stringate regole generali.

Ma a considerarlo attentamente nelle sue pieghe, e a interpretarlo alla luce di altre pagine machiavelliane, tale ragionamento suscita una serie di interrogativi.

È stato notato per esempio che la situazione da cui in I XL 28 sorge la tirannia è "apparentemente identica" (G. Inglese, in *Discorsi*, premessa e note di G. Inglese, 1984, p. 260, nota 28; e cfr. Sasso 1988, p. 477) a quella da cui nel *Principe* IX scaturisce un'istituzione molto diversa, il principato civile. Ed è stato notato anche (Cadoni 1974) che l'immagine del tiranno che asservisce la popolazione intera (I XL 31-34) si dissolve quasi subito nell'immagine di un tiranno che non può fare a meno del favore popolare (Discorsi I XL 37 segg.; I XLI; e cfr. *Principe* IX 27, dove il bisogno che il popolo deve avere del principe per garantirne il potere presuppone il bisogno che sempre il principe ha del popolo). E dei tre rimedi che in I XL 40 si consigliano al principe rimasto senza amici, il primo e il terzo (assumere guardie del corpo forestiere e chiedere l'aiuto di "vicini potenti"), identificandosi rispettivamente con le 'armi mercenarie e auxiliarie', cadono sotto le critiche espresse in *De principatibus* XII-XIII e altrove; il secondo [armare il contado], riproponendo in sostanza un'alleanza alternativa per il tiranno che possa sostituire quella con il popolo, non fa che confermare la necessità del consenso e dunque l'impossibilità di un potere assoluto (R. Rinaldi, in N. Machiavelli, *Opere, cit.*, p. 635, nota 166, con rimando a Cadoni 1974, pp. 133-35).

In questa luce, l'errore fondamentale di Appio pare non tanto di aver rinunciato troppo presto al favore popolare, quanto di essersi illuso di poterne fare a meno. Come sempre in Machiavelli, dunque, anche qui l'immagine del tiranno è elusiva e si trasforma quasi subito in qualcosa d'altro.

Va osservato poi che anche l'origine del difetto istituzionale che contraddistingueva il decemvirato suscita qualche interrogativo. Responsabili, infatti, ne sono ritenuti nel cap. I XL prima (§§ 3, 29) congiuntamente popolo e nobiltà, poi (§§ 31-32) il solo popolo, e infine (§ 44) di nuovo popolo e nobiltà (cfr. Rinaldo Rinaldi che, in N. Machiavelli, *Opere, cit.*, p. 637, nota 191, ipotizza "un montaggio di frammenti composti in fasi cronologicamente diverse"). Più in generale, poi, è legittimo chiedersi se la perdita della libertà presupponga in Machiavelli sempre un clima sociopolitico corrotto (come in I XVI-XVIII), o se (come in questo caso) alla sua origine potrebbero essere talvolta anche imprudenze di cittadini che in un ambiente fondamentalmente sano innescano un processo di degenerazione (R. Rinaldi, in N. Machiavelli, *Opere, cit.*, p. 604, nota 42, con rimando a Sasso 1988, p. 476). L'episodio del decemvirato ha ispirato dunque a Machiavelli una meditazione sulla libertà che presenta una serie di nodi di non facile soluzione, per non dire alcune evidenti e importanti contraddizioni, che riflettono almeno in parte il carattere provvisorio di non poche pagine dei Discorsi.

Tale provvisorietà sembra riflettersi anche all'inizio del cap. I XLIII, dove per le sconfitte degli eserciti romani sotto i decemviri si rimanda al "soprascritto trattato", cioè a quanto precede: in realtà se ne parla qui per la prima volta. Queste sconfitte - che, come si apprende da Livio (III II) ma non da MV, erano frutto di un autentico sabotaggio - sono, come Machiavelli stesso forse già intuiva ("Da questo esempio si può conoscere, in parte"), troppo facilmente addotte come prova "della inutilità de' soldati mercenari" e della necessità di "armarsi de' sudditi suoi" (I XLIII 4, 7): gli eserciti romani, infatti, anche se comandati da persone nemiche in quanto invase al popolo, erano pur sempre composti di cittadini. Nel cap. I XLIV, poi, non è limpido il rapporto fra l'avvertimento di non unire minacce a richieste e l'*exemplum* su cui esso si fonda, dato che nell'avvertimento richiesta e minaccia hanno lo stesso referente, mentre nell'*exemplum* la richiesta è rivolta a Valerio e Orazio (o al senato che essi rappresentano), laddove la minaccia riguarda invece i decemviri (per una riflessione in merito, cfr. van Heck 1998, pp. 65-66).

La storia contemporanea gioca, almeno in superficie, un ruolo modesto nel nostro episodio. Essa è chiamata in causa solo in I XLV, dove attraverso un raffronto con l'operato di Virginio, si addossa a Savonarola la colpa di una violazione legale che, come spiegano i commenti, fu attribuibile piuttosto a uno dei più potenti e faziosi 'piagnoni', Francesco Valori.

Ma la situazione fiorentina resta il presupposto naturale di ogni discorso machiavelliano che, come questo, verte intorno ai concetti di libertà e oppressione; e il riferimento a essa diventa ineludibile là dove si ventila la possibilità, per il principe rimasto indifeso, di "armare il contado" (I XL 40): parole che toccano una questione molto attuale e controversa, che per anni coinvolse lo stesso Machiavelli. Ma è stato osservato (Najemy 2007, pp. 105-06) che il passo, pur confermando che agli occhi di MV l'armamento del

Così, sulla bocca del Sannita, si sente forse la voce dello storico, che riconosce nei grandi eroi il fango per cui si riattaccano gli uomini.

“Voi deste gli ostaggi a Porsenna e col furto li avete ripresi; ricompraste dai Galli le città con l’oro, e sono stati trucidati mentre prendevano l’oro. Ci avete promesso la pace, per ottenere le legioni prigioniere e ora la fate vana; e compite sempre ogni frode sotto apparenze di giustizia” (*).

Senonché anche nella figurazione del popolo romano si osserva quello che già vedemmo nelle figure degli eroi; così che essa si fa più umana, di pari passo col procedere della storia. Che la dottrina della corruzione, fondamento di tutta la storia di Livio, sia filosoficamente vera, è riprovato, per via indiretta dalla vivacità di cui si anima la storia di Livio. A mano a mano che questa dottrina domina e quasi guida la narrazione. Pur conservando una certa nobiltà ideale, il popolo romano si fa vivo a mano a mano che i difetti della ricchezza e della potenza escono dall’ombra dell’antichità incorrotta: l’indisciplina, la cupidigia, l’amore del lusso e dei piaceri, la gola e la sensualità, l’egoismo, l’invidia soprattutto, che distrugge Roma con la guerra intestina delle ambizioni e delle cupidigie insoddisfatte.

“Qui si tratta della fama dei soldati, anzi universalmente di tutto il popolo romano” (*), dice Servilio rampognando i soldati che si oppongono al trionfo di Lucio Paolo, “perché il popolo romano non abbia fama di invidioso ed ingrato contro tutti i suoi più illustri cittadini, e non sembri con questo imitare il popolo Ateniese, solito a perseguitare con l’invidia i migliori. Abbastanza si peccò contro Camillo, il quale almeno fu offeso prima di aver riconquistato la città dai Galli. Abbastanza contro Scipione Africano. All’interno si trova la casa del vincitore dell’Africa; e Linterno ostenta il suo sepolcro.

Vergogniamoci se L. Paolo, uguale per gloria a tali uomini, sia loro uguagliato anche per l’ingiurie vostre.

Cancelliamo finalmente questa nostra mala fama, sozza e vilipesa presso le altre genti e dannosa presso di noi”. Chi non riconosce qui l’eterna malignità della democrazia? Così gli idillici rapporti fra il senato concepito come un “consesso di Re” e la plebe, sui primordi obbediente carne da macello, sempre pronta per il mattatoio delle battaglie, si fanno a poco a poco torbidi e violenti; quella docile moltitudine di cittadini-eroi diventa tumultuosa, sediziosa; accecata dai propri interessi non vede più quelli della comunità; si lascia trascinare dal più ignobile dei demagoghi e non ascolta le parole dei saggi e dei grandi; passa da un accesso di furore oceanico in cui pretende rivendicazioni - anche giuste - coi mezzi più rivoluzionari, ad uno stato di indifferente incoscienza e di fatalistica sopportazione quando è vessata da un regime sanguinario, ingiusto e terroristico. E il Senato perde, se si comincia a passeggiare fra i rostri e a conversare sotto le colonne, quella regale apparenza che presentava agli occhi di Cinna. Si vede una moltitudine di patrizi, pieni di pregiudizi e di altezzosità, egoisti, che si preoccupano di Roma, per quel che riguarda la loro classe e i loro interessi, ma non hanno nessun pensiero per i Romani, come se Roma e i Romani fossero due cose distinte.

contado potrebbe essere un modo di consolidare una tirannia, non sembra rapportabile al caso del gonfaloniere perpetuo, dato che questi si trovava in una situazione politica molto diversa: Piero Soderini, infatti, aveva amico il popolo e nemici gli ottimati, mentre per Appio avveniva piuttosto il contrario. Semmai, il passo potrebbe alludere (sempre secondo Najemy 2007, p. 106) al regime mediceo avanti il 1494, che aveva dalla sua parte gli ottimati, pur senza poterli sempre compiacere tutti, e che in momenti di crisi si serviva di forze tratte dal contado semif feudale.

Bibliografia: Fonti ed edizioni critiche: N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, introduzione di G. Sasso, premessa e note di G. Inglese, Milano 1984; N. Machiavelli, *Opere*, 1° vol., a cura di R. Rinaldi, Torino 1999.

Per gli studi critici si vedano: G. De Sanctis, *Storia dei Romani*, 2° vol., Milano-Torino-Roma 1907, pp. 41-89; R.M. Ogilvie, *A Commentary on Livy: books 1-5*, Oxford 1965, pp. 445-509; G. Cadoni, Machiavelli: *Regno di Francia e «principato civile»*, Roma 1974, pp. 130-37, 206-07; G. Sasso, *Principato civile e tirannide*, in Id., *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, 2° vol., Milano-Napoli 1988, pp. 353-490, in partic. 472-81; A. Matucci, *Machiavelli nella storiografia fiorentina*, Firenze 1991, pp. 181-90; F. Fedi, *Personaggi e «paradossi» nei Discorsi machiavelliani: il caso di Virginia e Appio Claudio*, «Lettere italiane», 1998, 50, pp. 485-505; M. Martelli, *Machiavelli e gli storici antichi*, Roma 1998, pp. 38-42; P. van Heck, *La presenza di Livio nei Discorsi di Machiavelli*, *Res publica litterarum*, 1998, 21, pp. 45-78, in partic. 65-66; R. Ruggiero, *Sabellico fra Livio e Machiavelli. Appunti sulla storia del decemvirato e altri incresciosi episodi*, *Filologia e critica*, 2005, 30, pp. 287-312; J.M. Najemy, *Occupare la tirannide: Machiavelli, the militia, and Guicciardini's accusation of tyranny*, in *Della tirannia: Machiavelli con Bartolo*, *Atti della Giornata di studi*, Firenze 2002, a cura di J. Barthas, Firenze 2007, pp. 75-108, in partic. 102-06.

* Liv., IX, 11.

* Liv., XLV, 38.

E le gelosie e le diffidenze reciproche alterano il loro retto giudizio, e li spingono a operare, in ogni occasione, per secondi fini.

“Si stabilì un patto con gli Ernici, si tolsero due parti del territorio, e una metà fu data ai Latini, e l'altra il Console Cassio voleva dividerla fra la Plebe.

Aggiungeva a questo dono alcune terre le quali, essendo pubbliche, egli biasimava che fossero di privati.

E questo spaventò molti senatori che ne eran possessori, e vedevano in pericolo le cose loro. Ma erano ancor più inquieti perché il Console con queste largizioni si acquistava una potenza pericolosa alla libertà” (**).

Così la grandezza romana, idealizzata tutta insieme come una meraviglia sovrumana, ci apparisce umanissima nei singoli elementi di bene e di male, che la compongono. Questa è nel tempo stesso la grande bellezza e la profonda verità dell'opera di Livio, alle quali corrisponde mirabilmente lo stile. Lo stile di Livio è veramente come un fiume immenso dalla corrente tranquilla, che scende dal monte sicuro di arrivare alla foce, trasportando una mescolanza di cose diverse. Nei momenti solenni, o tragici, è maestoso e lento, quasi per trattenere il respiro a chi legge e non accontentarlo nella sua impazienza con piccole frasi rapide; alle volte perde la sua serenità olimpica, si commuove, si agita come uno stagno in cui sia piombato un macigno; ma la chiusa degli avvenimenti è spesso composta con poche frasi corte e succosissime, che appaiono più potenti che mai, appunto perché, con grande arte, son collocate dopo un periodare ampio e fertile, in cui le frasi tendono la mano una all'altra e si allacciano con rotonda scorrevolezza. In tal modo i due ritmi si sostengono e si analizzano a vicenda: il primo mette in rilievo quella stringatezza del secondo, che, dopo un capitolo di Tacito, non sarebbe neppure avvertita; il secondo drammatizza lo stile per quel variare improvviso di tono, che sorprende, e ci fa sentire come il primo ritmo fosse armoniosamente pieno.

** Liv., 2, 41.

IV. Tacito.

Tra Tacito [01] e Livio abbiamo una fioritura copiosissima di storici. Citiamo Asinio Pollione, che trattò delle guerre civili; Pompeo Trogo, che scrisse una storia universale, epitomata da Giustino; Fenestella, Iginio e Verrio Flacco, contemporanei di Tito Livio.

Nel I secolo Cremunzio Cordo che fece l'apologia di Bruto e Cassio, Valerio Massimo, Velleio Patercolo, l'unico che vivendo accanto a Tiberio, lo comprese, e ne lasciò una vita imparziale, e fu per questo accusato di adulazione. Delle quali calunnie la responsabilità più grande pesa proprio su Tacito, il terzo storico di Roma.

Vissuto durante il primo secolo dell'impero; campione di quella nuova aristocrazia, cresciuta nelle provincie europee e africane dopo Augusto, che con Vespasiano sale al Governo, più semplice, più

01 Dalla Treccani. **Publio Cornelio Tacito.** Storico romano (1.-2. sec. d. C.). Ignote sono le date di nascita e di morte (forse 55 circa - 120 circa), ignota la famiglia e il censo (probabilmente senatorio), come anche l'origine (si è pensato, tra l'altro, alla Gallia Narbonese o Cisalpina). Visse a lungo a Roma, ricoprendo cariche pubbliche fin dai tempi di Vespasiano; nel 77 o 78 sposò la figlia di Giulio Agricola, il conquistatore della Britannia, e ciò gli facilitò la carriera. Con Domiziano fu pretore (88) e all'epoca di Nerva *consul suffectus* (97); quindi si dedicò completamente all'attività letteraria, tranne un periodo di proconsolato in Asia (112 o 113). Scrisse: *Agricola (De vita Iulii Agricolae)*; *Germania (De origine et situ Germanorum)*; *Storie (Historiae)*; *Annali (Ab excessu Divi Augusti libri)*. Queste due ultime opere, le principali, comprendevano in totale 30 libri (12 o 14 delle *Storie*, 18 o 16 degli *Annali*); i libri delle *Storie* vennero alla luce presumibilmente dal 105 in poi, quelli degli *Annali* sulla fine del regno di Traiano. Ne restano: delle *Storie*, i primi 4 e parte del 5. (anni 69-70); degli *Annali*, i primi 4 e parte del 5. (anni 14-29), il 6. (anni 31-37) e dall'11. Al 16. (anni 47-66), tranne capitoli iniziali del 6., principio dell'11. e fine del 16. libro. A Tacito è anche attribuito (seguendo una congettura umanistica, non si sa quanto fondata sulla tradizione manoscritta) il *Dialogo sugli oratori (Dialogus de oratoribus)*, sulle cause della decadenza dell'arte oratoria, che sono individuate di volta in volta nel diverso tipo di educazione rispetto al passato, nel mutato insegnamento retorico e principalmente nelle condizioni politiche proprie del regime monarchico, che impediva ormai la libertà di parola. Circa la paternità del dialogo non v'è accordo tra gli studiosi, dei quali molti trovano non conciliabile con le altre opere di Tacito lo stile di questa, e mettono in rilievo numerose difficoltà storiche e cronologiche (si è pensato perciò anche a Quintiliano, a Plinio il Giovane, e altri ancora). L'attività di Tacito era al culmine quando l'Impero romano, dopo la crisi post-neroniana e il regno dispotico di Domiziano, raggiungeva nel complesso la sua acme di equilibrio esterno e interno col principato di Traiano, in cui Tacito vedeva realizzata l'auspicata collaborazione tra principe e senatori. Tuttavia, tutta l'opera di Tacito riflette nella sua genesi non il momento positivo del regime imperiale, bensì le angustie profonde che tormentavano la classe senatoria, ancora non rassegnata alla soluzione del principato, ma sempre più chiaramente incapace, anche di fronte a sé stessa, di mutare i termini della situazione ristabilendo le antiche libertà. Dominante nel pensiero storico di Tacito è perciò un'acuta e dolorosa sensibilità per le contraddizioni e gli aspetti oscuri della vita morale e politica dell'Impero post-augusteo. Il principato è sentito quale triste fatalità, qualificato non come logica e necessaria soluzione della crisi repubblicana, ma come segno di un oscuro destino di decadenza civile. La sua verità storica non è quindi nella sua positiva funzione di governo, bensì nella sua natura atroce di potere assoluto, la cui nota essenziale (che lo rendeva ossessivamente interessante per Tacito) consisteva nel suo destino di autodistruzione, realizzato nell'atmosfera torbida degli intrighi di corte e nella impotenza abietta della classe dirigente romana, in una Roma sempre più lontana dalle antiche virtù politiche ed etiche che l'avevano resa padrona del mondo. Nella disfunzione e nella tendenziale anarchia del potere centrale è latente la possibilità d'uno smarrimento della forza dominatrice di Roma; comincia perciò a nascere con T. una singolare attenzione per le forze barbariche vive fuori del dominio romano (interessanti alcune considerazioni dello storico nella *Germania*): questa consapevolezza, peraltro, è appena germinale. L'interesse di T. pare rivolto alle vicende della corte e del senato, più che alla storia dell'Impero considerato nel suo insieme. La narrazione dell'età di Tiberio, di Claudio, di Nerone e dei quattro imperatori degli anni 69-70 (è quanto, peraltro, rimane della sua opera storica) si distende in una serie di amare analisi della psicologia degli attori massimi della vicenda, gli imperatori stessi in primo luogo, le loro famiglie, i generali, gli alti funzionari, i senatori e i cavalieri coinvolti nei laceranti contrasti per il potere. Certo, nel maturare di questa singolare prospettiva storico-politica, contò molto la triste esperienza del dispotismo di Domiziano (come emerge da alcune splendide pagine dell'*Agricola*) che avvelenò lo spirito di Tacito, inducendolo a illuminare tutta la passata vicenda imperiale, fin dalle origini, d'una luce violenta, nella quale le ombre si ingigantiscono, e i particolari risplendono sinistramente. La cruda verità umana del principato corrotto e della corruzione senatoria è in ultima analisi l'assoluta verità della storia di Roma nel I. sec. Contro essa non esiste nulla: gli antichi ideali repubblicani, per i quali Tacito nutre una contenuta nostalgia, nulla possono ora, poiché la triste realtà del funesto potere del tetro e maligno Tiberio, del ridicolo e sinistro Claudio, del folle Nerone, dei drammatici avvenimenti dell'anno dei quattro imperatori sta proprio nell'abiezione e nello smarrimento della classe senatoria ed equestre, centro vitale dell'antica repubblica. Nel quadro fosco di questa realtà, che non ha in sé stessa alternative di miglioramento, si salvano soltanto singoli personaggi, per le loro doti di dignità e di onestà, che li riscattano come individui. Certo, la grandiosa realtà dell'Impero di Roma non è messa in dubbio da Tacito, anzi costituisce lo sfondo del dramma del principato e del senato romano; non si può dire che in lui vi sia il senso d'una decadenza politica dell'Impero come universale dominio sulle genti (né vi poteva essere, in età traianea). Nell'ampia tela della narrazione tacitiana l'Impero continua a vivere come realtà di forza militare e civile; né lo storico si pose nettamente la questione di come ciò potesse accadere se tanto abietta era l'azione del potere centrale. La storia di Tacito trae del resto il suo straordinario fascino anche dalle sue drammatiche contraddizioni e dallo sforzo d'intendere e descrivere una realtà ripugnante, il principato, alla cui sopravvivenza era peraltro legata la sorte dell'unico valore storico universale ancora concepibile, l'Impero romano. L'acutezza dell'indagine psicologica di quei mostruosi fenomeni che a Tacito appaiono gli imperatori e il mondo che li circonda, prende corpo, nelle *Storie* e negli *Annali*, in uno stile conciso singolarissimo, nel quale sono tutte le risorse della lingua latina contro i dettami del classicismo. Si sente in ciò la padronanza derivante da una forte esperienza retorica; Tacito aveva coltivato splendidamente l'avvocatura, anche se di rado, già allora mostrando (come testimonia Plinio il Giovane) una innata tendenza alla *gravitas* dello stile, l'austera serietà. Egli non indulge mai alla distensione d'una tranquilla lettura, anzi costringe il lettore a misurare concretamente, nello sforzo d'intendere il complesso e tormentato periodo (dallo sceltissimo, spesso insolito e arcaizzante vocabolario), le difficoltà di una acuta e serrata indagine. Anche coloro che hanno svalutato

austera, più disciplinata, più innamorata del romanesimo autentico, che la nobiltà dei tempi dei Giulio-Claudi, crebbe studiando nell'ambiente delle scuole di eloquenza; fu pretore, sacerdote quindecenvirale, propretore e finalmente, sotto Traiano, console.

La vetta delle ambizioni era stata scalata. Dopo lasciò la vita pubblica e scrisse. E il suo soggetto fu triste.

“Prendo a scrivere un tempo pieno di vicende, tremendo per battaglie e discordie, per sedizioni, crudele anche in pace. Quattro principi assassinati: tre guerre civili, molte all'esterno, e per lo più mescolate.

Imprese prospere in Oriente, avverse in Occidente: sconvolta l'Illiria, le Gallie vacillanti, domata la Britannia e tosto abbandonata: i Sarmati e gli Svevi risollepati contro di noi ... L'Italia afflitta da stragi nuove o rinnovate, dopo una lunga serie di secoli.

Città sprofondate o rovinare, nella zona più fertile della Campania. Roma incendiata, distrutti i templi più antichi, il Campidoglio stesso arso dai cittadini; profanata la religione, grandi adulteri, mare pieno d'esuli, scogli intrisi di sangue ... Secolo non però così sterile di virtù da non produrre anche dei buoni esempi” ... (*) “Ma non mai per più atroci stragi del popolo Romano o per più giusti indizi, si capì che gli Dei avevano a cuore non la nostra sicurezza ma il nostro castigo”. (**)

Quanto siamo lontani dalla serenità quasi gioiosa di Livio! La vasta pianura si trasforma in una treggiaia chiusa, seminata di rovi e di lappe pungenti, sgradevole al piede. Un'afa insopportabile pesa sul viandante, che aspetta ogni tanto invano dal cielo una ventata salubre, e una passata d'acqua dalla nuvolaglia turbolenta. Tacito stesso, ripensando a Tito Livio, ne soffre e lo confessa apertamente.

“Narravano di grandi guerre, di città conquistate, di re vinti e prigionieri, e i litigi dei tribuni e dei consoli, le leggi agrarie e frumentarie, le lotte del popolo e del senato. Era un soggetto largo, spazioso, dove si muovevano con libertà. Ma io sono chiuso in una stretta carreggiata, e l'opera mia sarà senza gloria”. (***)

Mentre Tito Livio, come si vede da una citazione che Seneca trasse dalle opere scomparse, si nutre della sua opera concepita nella gioia, e nella gioia dello scrivere e nell'amore della sua storia moltiplica le sue forze all'immensa fatica, si sente che il soggetto è antipatico a Tacito, che le sue previsioni sono dolorose, che lo scrivere gli costa sforzo e lo attrista. Perché scrive allora la storia dei tempi che gli erano così odiosi? Egli stesso ce lo dice.

“Noi raccontiamo questo perché chiunque leggerà i casi di quei tempi, da noi scritti o da altri, sappia, benché si taccia, come si ringraziavano gli Dei, ogni volta che il Principe esiliava od assassinava. E come le insegne della prosperità annunziavano le disgrazie pubbliche”. (****)

Nato fra le follie sanguinarie di Nerone, cresciuto sotto il governo pauroso di Domiziano, dopo aver temuto e sofferto lunghi anni, ricordando ancora le favole atroci, che si sussurravano nei giardini dei nobili morituri, quando il silenzio regnava, e non vinta era la paura dei delatori. Tacito volle, stabilita finalmente con Traiano la pace e la sicurezza, prendersi una imperitura vendetta, per se e per tutta la nobiltà a cui apparteneva; volle dirsi “ho patito, ma questi patimenti non saranno inutili”. Hanno fatto di lui un repubblicano, ma non è vero nel senso moderno della parola. Per quanto abbia spesso visto la tirannia dove non c'era, egli non ha mai pensato che una rivoluzione contro il regime imperiale fosse possibile e desiderabile né che fosse necessaria per ricostruire la repubblica, che ai suoi occhi era stata maltrattata ma non distrutta. Egli non è il censore dell'impero, ma di alcuni imperatori, di molti vizi, dei costumi contemporanei, della società, come egli la vedeva, nella sua crescente depravazione, del senato, che perdeva ogni giorno un po' della sua autorità, benché ne avesse più di quanto sembrava. Tacito è un moralista, che osserva la depravazione dei suoi tempi e ne soffre; ma che invece di curarla, come Livio, proponendo loro il modello ideale di una età

Tacito come storico, riguardando alla tendenziosità delle fonti cui egli sembra aver soprattutto attinto per la sua narrazione (libelli senatori, memorialistica di perseguitati dal dispotismo imperiale, ecc.), e alla singolare parzialità della sua prospettiva, hanno sempre riconosciuto in lui le doti di un grande artista, creatore di personaggi e di scene d'incomparabile complessità e tragica potenza.

* Tacito, *Hist.*, I, 2.

** Tacito, *Hist.*, I, 3.

*** Tacito, *Ann.*, IV, 32.

**** Tacito, *Ann.*, XIV, 64.

più antica, mitologicamente austera, semplice e ricca delle più eccelse virtù, vuol curare quella cancrena con la pietra infernale dell'indignazione. La storia è per lui una specie di tribunale del vizio e della colpa, innanzi al quale egli, giustiziere implacabile, cita i suoi tempi in forza del codice non scritto della propria coscienza. Egli scrive la storia perché "pochi uomini distinguono con il loro senno l'onesto dal criminale; l'utile dal nocivo. E gli esempi degli altri formano, per lo più, la vera scuola" (*). Perché "il compito principale della storia è di salvare la virtù dall'oblio e di incutere alle azioni e alle parole malvagie la paura della posterità" (**).

Un giustiziere, dunque, il quale vuol scrivere la storia *sine ira et studio*, come egli stesso dice, imparzialmente, sui documenti. A Tito Livio questa idea, che la storia potesse o dovesse essere scritta a mente fredda, senza ira e senza amore, non venne mai, poiché scrisse per ingrandire Roma agli occhi della posterità, con l'entusiasmo e l'amore, non dubitando di abbellire, o di velare, o anche addirittura di alterare la verità, quando poteva nuocere alla reputazione del suo idolo. Per Tito Livio la gloria di Roma non riconosce nessun obbligo d'imparzialità nello storico, la sua grandezza sta al di sopra del giudizio della storia. Per Tacito non più. Anche Tacito è un tradizionalista, come Tito Livio, ligio all'ammirazione degli antichi esempi nazionali; ma nella sua ammirazione per l'antichità ormai il momento morale si distacca dal momento nazionale, e si impone, invece di mescolarsi ad esso, come in Livio. Egli ammira gli antichi, non perché erano nel tempo stesso virtuosi e schiavi, ma solo perché erano virtuosi; e cercando, ma non trovando, queste virtù nei suoi tempi, non esita a scrivere storie, che ci appaiono le più terribili accuse contro Roma e il suo impero, tramandate a noi dall'antichità.

Livio ingrandisce per contrasto la gloria e l'ammirazione di Roma, con il male che è costretto a raccontare.

Tacito accresce l'orrore per l'impero di Roma anche con i rari esempi di virtù, che inserisce nel lungo racconto dei vizi e delle colpe. Per quanto tradizionalista, come la maggior parte dei senatori del suo tempo, Tacito presenta, senza saperlo, il Cristianesimo, e quel prevalere della morale sulla politica, in cui starà la grande rivoluzione cristiana.

È già in un certo senso cristiana, e non è più romana, almeno al modo di Livio, la intrepidezza con cui questo senatore infama tutto un secolo di storia dell'impero per castigare un certo numero di imperatori, da lui giudicati malvagi.

Ma se il giustiziere voleva scrivere la storia *sine ira et studio*, immolando alla giustizia anche la gloria di Roma, è poi riuscito ad essere giusto? Noi possiamo rispondere risolutamente di no. La storia di Tacito è scritta dalla passione, non meno di quella di Sallustio, anche più di quella di Livio. La sua passione non è, come in Sallustio, il risentimento politico di un partito perseguitato, ma l'odio di un'epoca contro un'altra epoca; l'odio che i suoi tempi, dopo esser riusciti finalmente a conciliare il governo senatorio ed il principato, sentivano contro i Giulio-Claudi, i quali intorno a questa conciliazione si erano inutilmente affaticati per tanti anni. Tiberio e Claudio avevano fallito più per colpa del Senato che propria, ma la giustizia sommaria della generazione seguente serbava rancore agli imperatori, in quanto erano un bersaglio più vistoso; e Tacito fu la penna illustre che soddisfece, eternandoli in uno stile immortale, con un'arte di scorci potentissima, questi odi. Egli è dunque un giustiziere sospettoso, inquieto, implacabile, che per lo zelo di scoprire e bollare il vizio ed il male, lo trova con certezza là dove proprio nessuno avrebbe avuto soltanto il coraggio di sospettarlo. Quanti esempi si potrebbero citare!

Egli riferisce, mostrando di approvarla, la diceria che Augusto "scelse Tiberio a suo successore, non già per amore o per zelo della repubblica, ma per acquistarsi gloria col paragone di un principe assai peggiore, poiché ne aveva già intuita l'arroganza e la crudeltà" (***). In che modo ha conosciuto Tacito questo riposto pensare dell'imperatore? E quale altro personaggio avrebbe egli potuto indicare a successore, associandolo nella suprema autorità? Tacito ci racconta che non volendo Tiberio e Livia uscire in Roma dopo la morte di Germanico "Tiberio e l'Augusta tennero Antonia (la madre di Germanico), chiusa in casa, perché, dato questo esempio, si vedesse che avola, madre e

* Tacito, *Ann.*, IV, 33.

** Tacito, *Ann.*, III, 65.

*** Tacito, *Ann.*, I, 10.

zio erano tormentati da uguale dolore” (****). Non sarebbe stato più semplice e più umano supporre che restassero tutti e tre in casa per dolore e per rispetto del morto?

Quando Tacito si è messo in mente che un suo personaggio è perverso, ogni cattivo pensiero gli è attribuito di autorità, senza che venga chiarito bene con quali informazioni lo storico sia riuscito a documentarsi.

Così, quando egli afferma che Tiberio “*Germanici mortem inter prospera ducebat*” si fonda soltanto sul presupposto, accertato e riconosciuto, che Tiberio sia uno scellerato e che, quindi, gode in segreto di quanto è dolore per gli altri. Quando Tiberio ebbe il governo della repubblica “aggiunse Messala Valerio che si rinnovasse ogni anno il giuramento di fedeltà a Tiberio, dal quale interrogato se avesse proposto ciò per ordine suo, rispose che aveva parlato spontaneamente e che negli affari riguardanti la repubblica egli si sarebbe consigliato solo con la sua coscienza, anche correndo il pericolo di dispiacere al principe” (*).

La domanda di Tiberio può spiegarsi come una precauzione abbastanza semplice e come un riguardo ragionevole usato al Senato. Né c’è serio motivo di dubitare che la risposta di Messala fosse vera. Ma Tacito vede subito nero e sentenza: “Mancava soltanto questo genere di adulazione!”. Che contrasto, fra il pessimismo sarcastico, amaro, violento di Tacito, e la serenità grave e composta di Tito Livio!

Modesto non per finta, serio e sincero, dominato da alcuni pregiudizi che non cerca nemmeno di sradicare, Livio è corrucciato bonariamente con i suoi tempi, e se ne tiene lontano, senza esagerare nel suo sdegno. A furia di viver sognando con quei mitici eroi e quei generali favolosi, egli riesce a sopportare con tanta dolcezza il male del mondo, che non sa più immaginare un carattere doppio o un’anima ipocrita, crede per davvero ai discorsi de’ suoi oratori, senza mai permettersi un sorriso ironico, e ha troppa coscienza della sua responsabilità per attribuire, senza scorta di documenti sicuri, qualche pensiero ad un suo personaggio. Tacito invece non riesce a immaginare una condotta lineare, e un’anima sincera; i suoi personaggi procedono sempre per vie tortuose, spinti da passioni recondite o da pensieri segreti, che Tacito conosce a fondo come se fosse il loro intimo confidente. A questo modo scopre spesso doppiezze ed ambiguità dove c’è una tranquilla franchezza. Ma egli adopra a dimostrar certe tesi una divertentissima abilità, interpretando con sottigliezza greca i documenti, mettendo in luce quelli che gli sono utili e nascondendo i contraddittori, tal quale un avvocato.

È così riuscito ad imporre ai posteri le figure di Tiberio, di Claudio, di Agrippina, per il loro straordinario risalto, ma le ha falsificate una dopo l’altra secondo lo stesso preconcetto. Tiberio è il tipo che incarna meglio quello strano ideale letterario, perché, essendo la doppiezza in persona, è ricchissimo di sfumature, di contrasti, di dubbi, di raffinate perversità, di morbose inquietudini, cosicché in qualunque sua azione si possono ritrovare doppi motivi. Con dei “si credette” ... e dei “si pensò” ... Tacito fa passare delle gravi malignità. Ma se si legge attentamente il suo testo, è facile accorgersi che Tiberio può cambiare fisionomia con facilità, poiché tutte le azioni ambigue sono mutate in perfide e qualunque opera buona è messa in conto all’ipocrisia. Ora, secondo Tacito, per nove anni di seguito Tiberio sarebbe stato assiduamente ipocrita; ossia avrebbe compiuto buone azioni, pur con ripugnanza. Per provare che queste opere buone erano fatte ipocritamente e con ripugnanza. Tacito non ci offre che la propria certezza, e la penetrazione con cui lesse nei pensieri segreti del principe. In verità Tiberio, come tutte le altre figure, è un personaggio fantastico, inventato e dipinto dall’odio, combinando insieme molte deduzioni sottili, ingegnose, ma arbitrarie. Si spiega così come questo giustiziere, che vuole narrare e giudicare sui documenti, sia così spesso irresoluto e diffidente. Talvolta gli accade di non sapersi decidere tra due notizie contraddittorie ma ambedue serie, onde sente il dovere di citare tutte le fonti, che si contraddicono, lasciando la scelta al lettore.

Invece, quando si imbatte in voci udite durante la giovinezza, che suonino accusa contro i principi e che lusinghino la sua sospettosità, non resiste mai, nonostante le sue dichiarazioni d’imparzialità, alla tentazione di riferirle, dando loro il primo posto fra l’autorità della storia. “Io stimo indegno

**** Tacito, *Ann.*, III, 3.

* Tacito, *Ann.*, I, 8.

della gravità di quest'opera l'andare dietro alle favole per stuzzicare i lettori, ma non oso nemmeno sfatare ciò che è stato divulgato e scritto" (**). Ciò che egli non osa sfatare sono quasi sempre certe calunnie, che giravano per Roma divulgate da anonimi in storie scandalose, di cui il pubblico naturalmente era ghiottissimo, tanto è vero che Tacito prega "coloro che leggeranno quest'opera a non anteporre quelle divulgatissime ed inverosimili storielle così avidamente ricercate, alle storie vere - *neque in miraculum corruptis*" (***). Né Tacito riferisce soltanto queste storielle, che avrebbe dovuto respingere sdegnosamente; ma pure avvertendo di non dar loro gran peso, le racconta in modo che paiono vere, cosicché spesso è riuscito ad accreditarle come storiche.

Molte delle favole che si ripetono anche oggi sul conto dei Giulio-Claudi come verità storiche, ci sono state riferite da Tacito come dicerie dubbie, come malignità velate, come sarcasmi in sordina, come supposizioni, raccolte perché le ritrovava spesso sulla bocca della gente, ed esposte con un tono pacato, che più ancora dell'imparzialità, affetta l'indifferenza.

Ma quale è dunque la segreta ragione di questa potenza suggestiva? L'aver scritto una storia, i cui protagonisti sono degli uomini, e l'aver saputo descrivere questi protagonisti con la forza drammatica che un odio potente può suscitare in un grande scrittore di temperamento, oggi si direbbe, romantico.

Noi abbiamo visto che in Tito Livio il vero protagonista è il popolo, personaggio pieno di vita, ma anonimo e collettivo, immenso e semplice. Tutti gli altri personaggi si uguagliano in alcuni gruppi, confondendo le loro linee personali in un'uniformità generica. Tacito invece, sulle rovine del popolo, morto come personaggio simbolico, costruisce gigantesche e isolate figure di uomini, con tanto ardore, che quando i documenti si ostinano a non rivelargli l'elemento che gli ci vuole, lo inventa. In altre parole Tacito è un poeta tragico, che ha scritto in prosa delle storie, le quali appartengono di pieno diritto alla grande letteratura dell'immaginazione.

V.

Svetonio.

Per capir bene la svolta a cui arriva, dopo Tacito, la storiografia, sarà bene che ci rifacciamo un momento da capo.

Gli annalisti arcaici, che non pensarono all'arte, intesero la storia come uno dei loro tanti doveri civili.

Poi, con Sallustio e Livio, il fine artistico si mescola a quello morale e politico; ma siccome nella vita dell'uomo si considerava solo la parte sociale e pubblica, trascurando la privata e vera del tutto, anche la psicologia e la morale si occupano di lui in quanto è cittadino romano, e perciò sono generiche e un po' esteriori. Ma poi a poco a poco l'uomo prevale anche nella storiografia romana sul cittadino, ed ai tempi di Tacito si osservano già due correnti. Una, quella impersonata da Tacito, il quale, pur conservando la nobiltà di intendimenti, e la dignità stilistica degli antichi, ha già una tesi particolare da dimostrare, una verità da gridare; e per arrivare ai suoi fini, abbandonando la tradizione della psicologia e della morale civile, basa la sua storia sulla psicologia e la morale personale; e ridando all'uomo come uomo una grande importanza ne toglie molto all'uomo come cittadino. L'altra è quella di cui egli stesso si lagna, che si può considerare come l'estrema esagerazione della storia personale: la storia aneddótica, scritta specialmente per divertire, e questa fa capo a Svetonio [⁰¹].

** Tacito, *Hist.*, II, 50.

*** Tacito, *Ann.*, IV, 11.

01 Dalla Treccani. **Tranquillo Gaio Svetonio**. Erudito e biografo latino. Vissuto tra la seconda metà del I e la prima metà del II sec. d. C., fu funzionario imperiale; compose alcune opere tra cui due raccolte biografiche, il *De viris illustribus* e il *De vita Caesarum*. Proprio quest'ultima ebbe una straordinaria fortuna divenendo già durante la tarda antichità e il Medioevo il modello del genere letterario storico-biografico.

Nato forse intorno al 69 d. C., visse a Roma nell'ambiente della corte; amico di Plinio il Giovane, fu da questo raccomandato a Traiano. E già sotto Traiano dovette cominciare la carriera di funzionario della corte imperiale, che ricostruiamo (non senza incertezze nei particolari) da una frammentaria iscrizione scoperta a Bona in Algeria (l'antica *Hippo Regius*) nel 1952: egli ricoprì le cariche di segretario *a studiis*, poi *a bibliothecis* e infine (sotto Adriano) *ab epistulis*; dalla sua carica fu però rimosso nel 121-122 (come il suo amico, prefetto del pretorio, Septicio Claro) dallo stesso imperatore, che volle instaurare una più rigida etichetta, definendo meglio le distanze che dovevano separare la persona dell'imperatrice Sabina da quelle dei cortigiani. Non abbiamo altre notizie sulla vita di S. e s'ignorano luogo e data di morte.

Svetonio era un uomo di mondo che leggeva molto, osservava molto, conosceva tutte le persone intelligenti della capitale, e che, essendo stato segretario di Adriano - l'imperatore intellettuale ed esteta - ebbe la fortuna di poter leggere dei documenti ignoti a tutti e seppe sfruttarli con intelligenza. La sua *vita dei Cesari* è l'opera più famosa giunta a noi di questo genere nuovo. Svetonio non dispone gli avvenimenti nell'ordine cronologico, secondo i canoni prestabiliti; non conosce retorica, non si abbandona a concezioni politiche e considerazioni generali, né pretende mai di far lezione. Invece, nella sua storia abbondano gli aneddoti, raccontati con semplicità, senza preoccupazioni di fare effetto o di disegnare grandi quadri; i documenti originali, specialmente le lettere, quando possono illuminare un personaggio; le facezie e le spiritosaggini che la leggenda gli mette in bocca a quelle inventate su di lui. Sono enumerati i monumenti che il personaggio ha costruiti o riparati, i giochi che ha dati al popolo; e non sono dimenticati mai né i segni che annunziarono la sua morte né i connotati fisici. C'è sempre un ritratto dell'imperatore dove dall'altezza della statua al colore degli occhi non è saltato un particolare. Svetonio ci confida senza scrupoli che Cesare rialzava i capelli sulla testa per nascondere la sua calvizia; che Claudio sbavava e dondolava il capo parlando; che Domiziano, bello da giovane, era in vecchiaia afflitto da un ventre enorme, con due gambe magre e tremanti.

La morale civica non ha più importanza rispetto a quella privata. Anzi lo stesso scopo morale si perde, per lasciar posto alla curiosità, all'interesse, alla novità; cosicché Tacito è l'ultimo grande storico classico e il primo della nuova corrente anticlassica: altro segno a cui si riconosce l'epoca di transizione.

Dopo Svetonio tutti gli infiniti storici che fiorirono hanno seguito più o meno il metodo svetoniano. La corruzione era penetrata nelle midolla della storiografia, e la malattia non tardò a venire.

Eppure, se pensiamo alle centinaia di storici dei quali ci è stato tramandato il nome, alla scarsezza di quelli che sono giunti a noi anche con l'opera, e alle lacune dei testi conservati, rispetto al numero di quelli iscritti, non possiamo non essere profondamente meravigliati.

Perché della storiografia, che è forse il genere letterario più fecondo della latinità, ci sono rimasti così scarsi frammenti? Chi è responsabile di questa immensa distruzione?

La distruzione

I.

L'impero romano e la sua storia.

Fra tutti questi frammenti, le *Deche* di Livio che formano ancora il frammento più lungo, ci offrono, sui 140 scritti, appena 35 libri. Il fatto è singolare, perché l'impero Romano, più o meno forte e rispettato, come principio di autorità, se non come governo attivo, continuò con un filo ininterrotto di imperatori legalmente consacrati ed eletti, ora soltanto in Oriente o in Occidente, ora in Oriente ed in Occidente, sino al 1806. Di solito, quando un regime continua a vivere anche solo di nome, non si spegne la curiosità di conoscerne le origini e di studiarne la storia: la storia appunto che, anche nei tempi barbari, è la più spontanea espressione di una società, perché tutti gli uomini desiderano di tramandare ai posteri le loro opere, e di conoscere quelle degli antenati; che è anche la più resistente, perché è legata dall'interesse al regime costituito in modo che storia e regime si sostengono a vicenda. Eppure quell'immenso magazzino di documenti e di pensiero che era la letteratura storica latina, andò distrutto: perché? Perché, se alcuni vollero ancora conoscere nella statica determinatezza delle cose passate e giudicare certi avvenimenti memorabili, quasi nessuno più si curò a cominciare dal quarto secolo dell'era volgare di capire quale era stata l'anima di quei secoli e di quelle storie, e questa a poco a poco si spense nell'indifferenza universale?

Il *De viris illustribus*, giuntoci in modo frammentario, trattava in successione le vite di poeti, oratori, storici, filosofi, grammatici e retori; in tal modo, costituiva una sorta di storia letteraria di Roma per generi, secondo uno schema biografico. Ci è pervenuta gran parte dell'ultima sezione, dalla quale, con l'ausilio di singole vite e frammenti di vite delle altre sezioni, si può dedurre il metodo di lavoro biografico di S.; lo schema delle vite era sostanzialmente fisso, e la vita dello scrittore era illustrata attraverso quelle vicende che a Svetonio meglio sembravano riconnettersi con l'attività letteraria. Schema analogo ebbe il *De vita Caesarum*, giuntoci quasi integralmente. Esso è costituito da 12 *Vite* (perciò l'opera è volgarmente chiamata *Le vite dei dodici Cesari*), da Cesare a Domiziano, in 8 libri. Per esse Svetonio poté utilizzare il materiale degli archivi imperiali, resogli accessibile dalla sua carica di segretario; incerte sono le fonti letterarie, tra le quali sono sicuramente le storie di Plinio il Vecchio, Livio, Asinio Pollione, Cesare, le autobiografie di Augusto, Tiberio, Claudio, Vespasiano. L'enorme fortuna riscossa dalle *Vite* di Svetonio è testimoniata dal fatto che esse furono prese a modello da opere successive del calibro della *Historia Augusta* (e da fonti di questa, come Mario Massimo) e della *Vita di Carlomagno* di Eginardo, e oltre. Svetonio compose anche opere minori in greco e latino.

La distruzione della storiografia antica è uno dei tanti effetti della rivoluzione cristiana. Come avvenne, è quello che cercheremo di chiarire.

II

L'aurora della morale umana.

La morale romana fu sempre una morale civica.

L'uomo non contava e non valeva, se non in quanto partecipava alla vita pubblica; le sue virtù personali eran tenute in conto, soltanto se servivano alla comunità.

Anche certi vizi, quando riuscivano utili alla repubblica, venivan senz'altro lodati come virtù.

Il Cristianesimo, invece, sostituì alla morale civica la morale personale, in modo che il cristiano rendeva direttamente conto delle sue azioni a Dio, e, come cittadino del mondo, non si curava di chi governasse il suo corpo, non preferiva questo a quel paese, uno straniero a un compatriota. Un barbaro o uno schiavo, se buoni e virtuosi cristiani, valevano ai suoi occhi assai più di un romano o di un senatore, viziosi ed increduli. La giustizia e la reputazione degli uomini lo lasciavano indifferente. Tutte le guerre spargevano il caro sangue di uomini a lui uguali.

E allora, veniva fatto di concludere, perché combattere, se bisogna amare i nemici come se stessi, e tendere la guancia sinistra a chi ci percuote sulla destra?

Se tutte le virtù civiche fortificavano il regno terrestre, a che servivano per le glorie di quello divino?

Perché ammirare il coraggio, quando non serviva che ad uccidere e a farsi uccidere, come gladiatori, per un padrone inutile? Perché conquistare il mondo e imporgli le proprie leggi, se soltanto contavano quelle di Dio, alle quali si deve obbedire non per forza ma per amore? Perché accumular denari arricchendo nello stesso tempo lo Stato con la privata avarizia, se tanto le vere ricchezze stanno nel proprio cuore o nei cieli; se inutile è pensare al domani, poiché Dio provvederà ai nostri bisogni, come dà cibo e vesti agli uccelli del cielo? Perché migliorare la propria condizione e render sicuro lo Stato, se nella sofferenza sta la vera gioia, e nel patire l'ingiustizia altrui, si prova l'infinito godimento di sentirsi migliore?

Esagererebbe chi attribuisse al Cristianesimo soltanto tutto questo capovolgimento della antica morale.

Già in seno al paganesimo le grandi filosofie universalistiche, come lo stoicismo, avevano incominciato ad opporre la morale umana alla morale civica.

Seneca era arrivato ad affermare *homo res sacra homini* immaginando una città universale ove tutti potessero abitare - amici e nemici, padroni e servi, patrizi e plebei - senza distinzione di nazionalità, di classe e di diritti politici. Nella stessa storiografia noi abbiamo veduto a Livio, per il quale il grande cittadino è l'uomo perfetto, succedere Tacito, che pur essendo tenacemente tradizionalista, giudica gli imperatori ed i grandi secondo un criterio di morale personale, ossia alla stregua della loro virtù e dei loro vizi privati. Ma nella filosofia e nelle storie pagane la nuova morale non si contrappone all'antica: si sovrappone a lei come una conciliazione, un perfezionamento, un addolcimento; il cristianesimo invece tronca ogni transazione, spinge alle ultime conseguenze il principio che importa soltanto l'adempimento dei doveri verso Dio, dinnanzi a cui tutti gli uomini sono uguali. Ma così facendo, il cristianesimo compiva una rivoluzione immensa, per cui la storia di Roma, oggetto fino allora di tanta venerazione, diventava un'orribile e incomprensibile anarchia.

III.

S. Agostino, la repubblica e il popolo romano.

In nessuno scrittore questo rivolgimento, per ciò che si attiene alla storia della Chiesa, appare così chiaro come in S. Agostino, il quale, nel *De Civitate Dei* [*], paragonando appunto la città umana e

* disf.org *De Civitate Dei*. I ventidue libri de La città di Dio costituiscono uno degli indiscussi capolavori di Agostino di Ippona (354-430) e di tutta la letteratura cristiana antica. Iniziata nel 413 e conclusa attorno al 427, l'opera deve la sua origine all'inedita e grave situazione venutasi a creare per tutto l'Occidente quando, con il sacco di Roma, i Visigoti guidati da Alarico posero fine nel 410 all'egemonia di un impero che era giunto ad essere il più forte ed esteso del mondo conosciuto. Le motivazioni remote del capolavoro agostiniano sono, tuttavia, più profonde e generali. Se la caduta di Roma ne fu l'occasione prossima, l'insieme degli interrogativi religiosi, filosofici e politici, che tale evento innescava, tanto per i pagani quanto per i cristiani, ne costituivano invece lo stimolo più intimo, tale da indurre il vescovo di Ippona a consegnarci il primo esempio di una "teologia della storia". Il progetto apologetico de La città di Dio è in fondo quello di giustificare il cristianesimo di fronte alle vicende della storia, la storia che è sotto gli occhi di tutti e che gli uomini costruiscono con le loro azioni libere.

quella divina, il Paganesimo e il Cristianesimo, e riferendo, purificate dallo stile ed approfondite dalla rigorosa dialettica, le opinioni di tutti i cristiani, e forse anche di molti non cristiani, suoi contemporanei, altera senza volerlo tutte le manifestazioni della civiltà antica e riesce a renderle irriconoscibili, quando addirittura non le nega appieno.

Si vedano, come esempio, i suoi commenti a Scipione [01], quando, nel *De Republica* di Cicerone, il grande generale parla appunto della repubblica. Scipione - osserva S. Agostino - "definisce concisamente la repubblica come la cosa del popolo. Se questa definizione è vera, la repubblica romana non esistette mai, perché non fu mai cosa del popolo. Scipione, infatti, afferma che il popolo è una moltitudine di persone unite da interessi comuni e da un diritto accettato da tutti. Spiega poi nella discussione ciò che intende per diritto, accettato da tutti, dimostrando come senza giustizia non possa esistere repubblica, poiché dove non c'è giustizia vera non può esserci diritto ...

Se fino a questo momento la patristica aveva visto in Dio soprattutto la causa e l'origine della storia che giungeva al suo compimento in Cristo, *La città di Dio* agostiniana pone in luce come Dio sia anche, in certo modo, "responsabile" della storia degli uomini, non solo perché della storia Egli possiede le chiavi ultime, ma anche perché da essa sa trarre frutti di bene anche quando viene segnata dagli errori umani. Ne risulterà dunque coinvolto il problema del male, che spinge Agostino a proporre una teologia della Provvidenza ed una sua visione della teodicea.

Analogamente a quanto fatto da altri Padri occidentali, anche Agostino sceglie come interlocutori i rappresentanti del pensiero classico latino, da Varrone a Cicerone, da Virgilio a Diogene Laerzio, da Ovidio a Plinio. Con essi sviluppa un dialogo, ideale nella forma ma reale nelle problematiche affrontate, avente per oggetto i temi della religione e dello Stato, della vita civile e dell'ordinamento della società. L'apologia agostiniana fa leva su argomenti di ragione, sia facendo ricorso al buon senso - non di rado accompagnato da sottile (talvolta aperta) ironia -, sia impiegando come grammatica del ragionamento l'impianto filosofico del platonismo. Anche se la sacra Scrittura risulta esplicitamente coinvolta solo in un limitato numero di libri dell'opera, lo sforzo profuso dall'Autore per mostrarne la coerenza interna, la corrispondenza con le aspirazioni umane e con l'autentico senso religioso, si traduce in frequenti trattazioni esegetiche, talvolta con sviluppi originali rispetto a quanto l'Ipponate espone in altri luoghi.

Gli interrogativi suscitati dal sacco di Roma e la critica al Dio dei cristiani

Sebbene l'invasione visigota giungesse come epilogo di un graduale, inesorabile indebolimento politico e militare di Roma dovuto alla pressione di popoli emergenti e meglio organizzati, lo sconvolgimento che essa causò, morale oltre che materiale, coinvolse tutti gli abitanti dell'Impero. Prima con Costantino e poi con Teodosio, Roma aveva sempre più legato la sua vita religiosa e istituzionale al nuovo credo portato da Gerusalemme, offrendo sempre maggiore spazio ai cristiani, fino ad accoglierli come forza spirituale caratterizzante. Un cambio di notevoli proporzioni, questo, se si pensa alla secolare associazione fra le glorie di Roma e il culto degli dèi entrati a far parte da lungo tempo del suo Pantheon. Per questo motivo, agli occhi di ampi strati dell'opinione pubblica pagana, la responsabilità della caduta di fortuna dell'Urbe andava attribuita proprio a tale cambiamento. L'abbandono del culto degli dèi tradizionali operata dalla fede in Gesù Cristo non aveva recato alcun vantaggio alla Città e all'Impero, né la vita dei cristiani pareva contenere potenzialità risolutive per la difesa e la conservazione dello *status quo*. Il cristianesimo era dunque, paradossalmente, di nuovo sul banco degli imputati. A questa accusa era necessario fornire una risposta. Nascevano però anche altri interrogativi, questa volta interni alla comunità credente: pur non identificandosi con Roma, il cristianesimo aveva ormai nell'Urbe un importante punto di riferimento, sia per la tradizione che vi avevano radicato gli Apostoli e i numerosi martiri, sia per le aspettative che erano state riposte nella conversione degli imperatori. Quest'ultima favorevole contingenza aveva per la prima volta fatto intravedere un futuro propizio alla diffusione e al consolidamento del Vangelo, come ormai mostravano, anche visivamente, le imponenti Basiliche costantiniane. Cosa voleva dire, per i cristiani, questa drammatica svolta?

Agostino è ben consapevole di questo stato di cose e della nuova giustificazione che il cristianesimo è portato a fornire sul piano sociale e religioso. La critica cui si deve adesso rispondere è introdotta esplicitamente nel libro I de *La città di Dio*. «Alcuni insultano la sua moralità [della comunità dei cristiani] e le dicono, quando eventualmente incorre in determinate sciagure temporali: "Dov'è il tuo Dio?" Dicano loro piuttosto dove sono i loro dèi quando subiscono tali sventure giacché li onorano e si affaticano a farli onorare proprio per evitarle. Essa può rispondere: "Il mio Dio è presente in ogni luogo, tutto in ogni luogo, non limitato nello spazio perché può esser presente senza rivelarsi, assente senza muoversi. Quando mi sprona con le avversità, o soppesa i meriti o punisce i peccati e mi riserva una ricompensa eterna in cambio dei mali temporali religiosamente sopportati"». [1] Il Dio dei cristiani è Signore della storia: tutto ciò che accade non sfugge alla sua Provvidenza. I suoi discepoli hanno appreso dalla croce di Gesù Cristo che anche il male è ricondotto entro il suo piano salvifico e appartiene al mistero del suo giudizio sulla storia. Qui giace il nucleo della risposta alle perplessità sorte all'interno del cristianesimo, che Agostino svilupperà poi lungo tutta la sua opera. È l'interrogativo sulla presenza del male nel mondo, che l'Ipponate affronterà su piani differenti. Non diversamente dagli altri, anche i cristiani sono abitanti della città degli uomini, ne condividono gioie e dolori e, pur rappresentando in essa il germe di una città futura, vivono integralmente la condizione di pellegrini verso la città di Dio. In questa condizione vi è spazio per la speranza ma si corre anche il rischio della disperazione, ci si apre al dono della grazia ma ci si può anche chiudere con il peccato di superbia. La situazione dell'uomo è come sospesa fra il bene e il male, sullo scenario di un mondo che fa continuamente appello alla nostra libertà.

Il tema delle *due città* possiede in fondo una dimensione esteriore e una interiore. La loro differenza si misura sui diversi atteggiamenti con cui vengono costruite nella storia, lasciando traccia visibile nella bontà o nella malizia dei frutti che recano, ma si misura anche sulla diversa risposta che l'essere umano può dare, nel suo cuore, agli eventi storici con cui Dio lo interpella e lo chiama a santificarsi. L'uomo, dunque anche il cristiano, coglie con maggiore forza l'importanza della sua libertà e delle sue scelte, è invitato a riconoscere con serietà che la Provvidenza si manifesta non solo nella natura, ma può svelarsi anche nella storia. In tal senso, il confronto delle due città non è mai confronto fra la Chiesa e lo Stato, né semplice dialettica fra una società terrena organizzata pro o contro Dio, perché esse hanno in primo luogo una connotazione spirituale. Il confronto coinvolge sempre il cuore dell'uomo e solo da questo può essere definitivamente chiarito e illustrato. Se la domanda sulla caduta di Roma ha come risposta che a causarla è stata in prima istanza la debolezza morale dell'Impero - e su questo Agostino è esplicito - la vera domanda da porsi è come l'uomo reagisce di fronte agli eventi della storia e come in essa sa discernere la chiamata di Dio.

Perciò dove non c'è la vera giustizia non può neanche esserci una società di uomini, riuniti dal diritto, e neanche popolo, secondo la definizione di Cicerone e di Scipione; e se non c'è popolo non c'è nemmeno la cosa del popolo, ma la cosa di una folla qualunque che non è degna del nome di popolo. Ora, se la repubblica è la cosa del popolo, dove non c'è giustizia non c'è repubblica. Infatti la giustizia è la virtù che dà ad ognuno il suo. E si può chiamare giustizia quella che toglie l'uomo al vero Dio e lo affida ai demoni immondi?

Questo è forse dare a ciascuno il suo? (*). Insomma, così conclude a proposito della Repubblica, come è descritta in Sallustio, la repubblica romana non è stata mai che un'apparenza: *Omnino nulla erat* (**). E se non esiste la repubblica non esiste neppure il popolo romano, quel glorioso popolo romano, innalzato da Livio a protagonista della sua storia, deità mitologica soprannaturale, superiore alla censura dei singoli cittadini, i quali sparivano in lui. Secondo S. Agostino invece, uno

Chiarita questa valenza teologica ed interiore che deve guidare il confronto con gli eventi della storia, alle imputazioni rivolte al cristianesimo l'opera agostiniana risponde con una duplice strategia. In primo luogo, come sarà sviluppato soprattutto nei libri I-VI, va smascherata la falsità e l'immoralità degli dèi adorati dalla società romana e dalle sue istituzioni. Tali errori non potevano non ripercuotersi nella prassi morale dei cittadini ed è a ciò che va ascritto, congiuntamente al misterioso giudizio di Dio, la disfatta di Roma. In secondo luogo, va apertamente dichiarato che l'ideale di vita cristiana trasmesso e insegnato dal Vangelo di Gesù Cristo è invece capace di condurre alla formazione di cittadini, sudditi e governanti, le cui virtù sono le migliori possibili per il sostegno della società civile e dello Stato. Un concetto, questo, che Agostino riprende in una pagina parallela che vale la pena qui rileggere: "Coloro che affermano che la dottrina di Cristo è nemica dello Stato, ci diano un tale esercito, quale la dottrina di Cristo volle che fossero i soldati: ci diano tali provinciali, tali mariti, tali sposi, tali genitori, tali figli, tali padroni, tali servi, tali re, tali giudici, infine tali contribuenti ed esattori del fisco, quali prescrive che siano la dottrina cristiana, e poi osino chiamarla nemica dello Stato e non esitino piuttosto a confessare che, se essa fosse osservata, sarebbe la potente salvezza dello Stato". La *verità* del cristianesimo viene così indicata da Agostino su una duplice base: ribadendo la sua convergenza con la ricerca sincera dell'unico e vero Dio, contro la falsità del politeismo e degli idoli, e proclamando la capacità che la *sequela Christi* ha di originare un autentico progresso, sociale e civile, cui l'uomo per natura aspira. Risulta così scalfata l'idea greco-romana che l'antichità degli usi, gli *exempla* e il *mos maiorum* sia di per sé fonte di verità: se per gli antichi il nuovo si legittimava in base alla sua continuità con l'antico, per i cristiani il nuovo si legittima in base a ciò che è vero, ed è vero ciò che è ricevuto da Dio, rivelatosi in Cristo.

Come parlare di Dio: la condanna del politeismo e l'opzione per la *theologia physica*

I primi sei libri de *La città di Dio* si occupano di mostrare l'incoerenza e la miseria morale del politeismo greco-romano, come deducibili dalle gesta degli dèi narrate nei loro miti ed acclamate dal culto popolare, sancite dalle istituzioni e celebrate dai sacerdoti. Tale immoralità viene valutata sulla filigrana dei migliori autori latini, alla luce della loro visione dell'uomo, che si riconosce implicitamente legata ad un'etica virtuosa, disponibile ad ogni riflessione che cerchi con sincerità la verità e riconosca la dignità spirituale, e perciò ultimamente cristiana, dell'uomo. Il confronto con i classici obbliga Agostino a fornire un'esegesi dei loro testi, aiutando l'interlocutore a separare, in quegli autori, quanto riguardava il conformismo con il linguaggio e con l'usanza, da quanto invece esprimeva convinzioni più profonde, invocando la stessa vita dei cristiani per favorire tale discernimento. Ne risulta così ingaggiato un serrato confronto fra cultura e religione; dove "religione", in questo contesto, indica per Agostino la religione legata ai miti o celebrata nella vita civile, mentre "cultura" indica primariamente un insieme di valori di ambito etico-filosofico forgiati dalla storia e riconosciuti dagli autori con cui entra in dialogo. È la cultura ad essere davvero universale ed antropologicamente più fondata, mentre la religione, come veniva intesa, è legata all'opportunismo, alla volubilità delle passioni, alla superstizione. Gli dèi pagani non godono di universalità, perché nascono dalle esigenze particolari della vita civile o dai sentimenti espressi dalla poesia. Le gesta degli dèi vengono messe in ridicolo, smascherandone sia l'irrazionalità (sullo sfondo del buon senso), sia l'immoralità (sullo sfondo del pensiero etico classico). Una volta consolidate tali argomentazioni, Agostino attribuisce senza sconti all'influsso di tali esempi di vita sul popolo romano la causa del suo decadimento morale generale, che avrà come conseguenza la degenerazione delle virtù e la crescita della sua vulnerabilità nei confronti di altri popoli e culture. In sostanza, prima che dai vizi degli uomini, l'immoralità è stata introdotta dal culto licenzioso associato agli dèi: "Le rappresentazioni teatrali, gli spettacoli immorali, e la frivola licenza – afferma l'Ipponate – sono stati istituiti a Roma non dai vizi degli uomini ma per comando dei vostri dèi". D'altra parte, l'inutilità del culto idolatrico per procacciarsi le buone sorti della storia, si evince osservando i molti mali cui Roma è andata incontro anche prima dell'avvento dei cristiani, aspetto sul quale Agostino si sofferma nel libro III con dovizia di particolari. Riagganciandosi all'idea cara ai Padri della vera filosofia come preparazione al Vangelo e sua prefigurazione, l'Ipponate prosegue mostrando che i migliori pensatori della classicità, fondandosi sulle aspirazioni più profonde – e perciò più vere – dello spirito umano, avevano intravisto la coerenza e la convenienza del culto all'unico Dio. Sul piano etico egli apprezza la vita virtuosa dei romani, come essa emergeva attraverso gesta di speciale valore per il bene comune della patria e della società: tale bontà partecipava della bontà e della dignità della natura umana, sebbene tale vita virtuosa sia stata ora mortalmente intaccata dalla decadenza e dalla corruzione.

Prende poi forma, dal libro VI fino al libro X, il lungo e articolato commento agostiniano alla tripartizione della teologia indicata da Marco Terenzio Varrone, distinta come teologia mitica, teologia naturale e teologia civile; ciascuna di esse rappresenta uno specifico modo di parlare di Dio e possiede un luogo abituale ove viene discussa ed esercitata, rispettivamente il teatro, il cosmo, la *polis*. Attirando dalla sua parte il giudizio di Varrone, Agostino guida l'interlocutore al riconoscimento della nobiltà della teologia naturale o fisica, perché sviluppata sul terreno del mondo naturale, un mondo oggettivo sotto gli occhi di tutti, riflettendo sul quale gli uomini possono giungere fino a Dio: "La prima teologia, egli dice, è soprattutto adatta al teatro, la seconda al mondo, la terza alla città. Chi non vede a quale [Varrone] ha accordato la preferenza? Certo alla seconda che, come ha precedentemente detto, è dei filosofi. Egli dichiara infatti che essa appartiene al mondo che, secondo il pensiero dei pagani, è l'aspetto più nobile della realtà". L'opzione per un accesso al vero Dio attraverso la natura seguendo quanto fecero i filosofi giunge per Agostino fino a possedere una valenza soteriologica: "Non si conquista la vita eterna con la teologia fabulosa né con quella civile. La fabulosa infatti semina sconcezze sugli dèi con l'invenzione, la civile le miete col plauso; quella dissemina menzogne, questa le raccoglie. [...] Non si può dunque attendere da essa la vita eterna, perché proprio da esse viene contaminata la breve vita nel tempo". All'interno dei filosofi naturali che parlano

Stato non è che una somma di singoli uomini, pei quali il solo problema serio è la salute dell'anima. *Cum multitudo constet ex singulis ... Neque enim aliunde beata civitas, aliunde homo: cum aliud civitas non sit, quam concors hominum multitudo* (**).

Così Livio o Sallustio direbbero: sono morti molti soldati, è vero; ma Roma è riuscita a soggiogare il mondo; e che importano questi sacrifici umani, quando è stata compiuta un'opera senza pari? S. Agostino ribatte: "Una città potente e vittoriosa ha dato ai vinti, non solo le sue leggi, ma anche la sua lingua, per la pace dell'umanità ... È vero; ma quante guerre ha dovuto scatenare per questa pace; e quanta strage di uomini ed effusione di sangue spargere sulla terra!" (****).

IV.

S. Agostino e la corruzione dei costumi.

Anche S. Agostino parla a lungo della corruzione dei costumi romani, e in modo che ricorda il tono

di Dio mediante una riflessione sul cosmo, si esprime una chiara preferenza in favore dei platonici contro i materialisti: "non solo le teologie fabulosa e civile devono cedere ai filosofi platonici, i quali hanno insegnato che il vero Dio è autore delle cose, illuminatore della verità e datore della felicità, ma a questi grandi uomini che hanno conosciuto un Dio tanto grande devono cedere anche gli altri filosofi che con mentalità materialistica hanno assegnato alla natura soltanto principi materiali". Nell'itinerario che dal mondo conduce fino a Dio, questi ultimi si sono fermati alle creature ritenendole dèi, errando ed attribuendo loro ciò che solo di Dio si potrebbe predicare; oppure hanno considerato le creature un frutto del caso, divenendo così incapaci di scorgere alcuna finalità. I platonici, al contrario, sviluppando un pensiero attorno ad un primo principio trascendente, ebbero un linguaggio maggiormente adatto a parlare di Dio.

Il raccordo fra cristianesimo e vera filosofia viene così riaffermato ancora una volta anche in un contesto latino, sebbene nutrito di platonismo. In accordo con gli altri Padri, Agostino lo realizza partendo dalla rettitudine della vita virtuosa e dalla sincerità della ricerca della verità, perché il vero filosofo è colui che ama Dio, nonché dalla unicità/verità del Fondamento cercato, perché Dio è la vera Sapienza. Amore alla verità e ricerca di un Fondamento non conducono ad un Dio diverso dal Dio predicato dai cristiani e rivelatosi in Gesù Cristo.

Non sarebbe inadeguato chiedersi quali modi di parlare di Dio siano oggi presenti nella nostra società, fortemente secolarizzata e preda di svariate forme di pseudoreligiosità. Manifestano le circostanze in cui si muovevano Agostino e i suoi interlocutori qualche parallelo con la situazione odierna? Si potrebbe certamente vedere nello scomposto ritorno al sacro e nella contemporanea ricerca di un generico spiritualismo il prolungamento di quella "teologia mitica" biasimata da Agostino, perché fondata su esigenze soggettiviste tese a rendere la divinità duttile ai propri desideri. È in fondo il modo in cui, nella società postmoderna, sembra oggi sopravvivere il termine "Dio" o "divino", non di rado oggetto di un nuovo politeismo e assorbito nella logica del gioco e dell'intrattenimento. Non siamo più oggi di fronte ad una "teologia civile" come celebrata dall'Impero, ma persiste ugualmente un riferimento a Dio in alcuni ambiti istituzionali eredi del pensiero deista. Vi è però, sorprendentemente, un terzo modo di parlare di Dio che non pare scomparso. È la nozione di "Dio" che compare nelle riflessioni degli uomini di scienza, una nozione tuttora presente nelle grandi domande ultime sull'origine e sul destino del cosmo e della vita. Tali domande, ed indirettamente tale linguaggio su Dio, continuano ad essere presenti nella divulgazione scientifica e compaiono nelle riflessioni umanistiche che accompagnano sovente la presentazione ideale dell'impresa scientifica. Un discorso su Dio certamente impreciso e talvolta colorato di panteismo o di deismo, ma originato dalla natura, dalla vita, dal cosmo; dunque con un aggancio al reale fisico, alla sua razionalità e intelligibilità, con la potenzialità di aprirsi ad un Fondamento di significato universale, non soggettivo o circostanziale.

La storia biblica della salvezza, fonte di senso della storia degli uomini

Già dal libro X del *De civitate Dei*, e poi soprattutto a partire dall'XI, il terreno è ormai maturo per rivolgersi alla Scrittura, imbastendo una trattazione apologetica organica e propositiva. La Rivelazione divina è confermata dai miracoli e dalle profezie, ma anche dalla sua concezione dell'uomo, di cui si sottolinea la dignità di essere libero. I neoplatonici, prima lodati nel loro discorso su Dio a partire dal cosmo, vengono ora biasimati per la loro concezione antropologica, incapaci di riconoscere con chiarezza una libertà e una responsabilità individuali. La Rivelazione cristiana si mostra conforme alle istanze religiose dell'uomo, espresse soprattutto dalla preghiera e dal sacrificio. Esponendo la Scrittura, Agostino non solo ne esalta l'inerranza e l'eccellenza morale, ma si preoccupa anche di rispondere agli interrogativi che la ragione potrebbe formulare di fronte ai contenuti del testo sacro. Ne nascono così approfondimenti biblici sulla creazione, sulla natura degli angeli, sul peccato e sulla morte, sulla resurrezione e sulla vita eterna. È questa la dimensione catechetico-fondamentale dell'opera, nella quale l'Autore si preoccupa di mostrare la ragionevolezza del credo dei cristiani, come ben illustra lo sforzo profuso negli ultimi tre libri per rendere più intelligibili le verità del giudizio finale.

Nell'apologia di Agostino, la contrapposizione fra la decadenza della vita sociale romana e le virtù che il cristianesimo si propone di instaurare, è gradualmente introdotta come paradigma del più ampio confronto fra l'instaurazione di una società basata sul potere, sull'egoismo e sulla superstizione, e una società basata sulla carità e sulla giustizia. Prendono così corpo i libri centrali dell'opera agostiniana dedicati a tracciare l'evoluzione storica, religiosa e culturale delle "due città", la logica che le regge, il modo in cui in esse si costruisce la pace: Due amori dunque diedero origine a due città, alla terrena l'amor di sé fino all'indifferenza per Iddio, alla celeste l'amore a Dio fino all'indifferenza per sé. Inoltre quella si gloria in sé, questa nel Signore. Quella infatti esige la gloria dagli uomini, per questa la più grande gloria è Dio testimone della coscienza. Quella leva in alto la testa nella sua gloria, questa dice a Dio: *Tu sei la mia gloria anche perché levi in alto la mia testa* [Sal 3,4]. In quella domina la passione del dominio nei suoi capi e nei popoli che assoggetta, in questa si scambiano servizi nella carità i capi col deliberare e i sudditi con l'obbedire. Quella ama la propria forza nei propri eroi, questa dice al suo Dio: *Ti amerò, Signore, mia forza* [Sal. 17,2].

Non va però dimenticato che il confronto fra la città degli uomini e la città di Dio possiede innanzitutto una valenza spirituale, prima che politica. Diverso, infatti, è il ruolo che in esse svolge la religione. In quella terrena la religione nasce dall'esigenza di dare stabilità e successo alla storia umana; in quella celeste, la vera religione ha origine dall'umiltà di chi comprende che il senso della storia è tracciato da Dio: è Lui che ne possiede le chiavi e ne scandisce i tempi. Tutta la storia, poi, punta a Gesù Cristo e disconoscerlo vorrebbe dire smarrirne il senso globale. Fedele al suo fondatore, la Chiesa ha come compito condurre a compimento la religione e mostrare la città di Dio nella storia. La religione precede allora ogni umana fondazione, non la segue; il suo compito è

di Sallustio e di Tito Livio.

“In che tempo la passione di dominare si sarebbe spenta in quei cuori superbi, se essa non fosse arrivata, di onore in onore, alla potenza reale? Poiché non sarebbe stato possibile continuare a crescer di onori, se non fosse prevalsa l’ambizione, e l’ambizione non poteva prevalere che in un popolo corrotto dall’avidità e dal lusso. Poiché l’avidità e il lusso di un popolo sono il frutto della prosperità; la quale con molta prudenza Scipione Nasica [01] stimava essere pericolosa, quando non voleva distruggere la più grande, la più forte, la più ricca città nemica di Roma” (*).

“*O mentes amentes!* Non siete più stolti, ma ammatiti, siete, voi che cercate i teatri, li affollate, li riempite, e fate mille pazzie, mentre l’Oriente piange la vostra rovina, e le più grandi città sono nel lutto e nell’afflizione per voi, sino alle estreme lontananze del mondo! ... Ebbero più forza sui vostri animi le seduzioni degli empi demoni, che gli ammaestramenti dei saggi. Per questo non volete

istruire gli uomini a separare il vero dal falso, il bene dal male, affinché edificino la loro città sul modello di quella celeste, fondandola sulla verità e sul bene: Cristo non è Romolo. «Sebbene Cristo sia fondatore dell’eterna città del cielo, tuttavia essa non l’ha creduto Dio perché è stata fondata da lui, ma si deve costruirla appunto perché crede. Roma, già costruita e consacrata, ha adorato il suo fondatore in un tempio; questa Gerusalemme invece, per essere costruita e consacrata, ha posto sul fondamento della fede Cristo Dio suo fondatore. Quella amandolo l’ha creduto un dio, questa credendolo Dio l’ha amato. Come dunque si avverò prima che Roma amò e poi che della persona amata, ormai agevolmente, credette anche un falso bene; così si avverò prima che la Gerusalemme terrena credette affinché con la retta fede non amasse alla cieca ciò che è falso, ma ciò che è vero”. Se Varrone ha parlato prima della cultura e poi della religione è perché la religione a cui egli si riferiva riguardava i culti umani istituiti nella città terrena. «La vera religione, al contrario, non fu istituita da una qualche città terrena ma fu essa a istituire la città celeste. La vivifica e istruisce il vero Dio che dà la vita eterna ai suoi veri adoratori”. La fede precede l’adorazione ed indica a chi tributarla. Se nella città di Dio i cristiani hanno creduto Gesù Cristo come Dio non è perché questi abbia fondato la loro città, ma perché ha rivelato loro la verità. Roma, al contrario, ha costruito al suo fondatore Romolo un tempio, celebrando sé stessa e credendolo erroneamente un dio. La lettura che Agostino propone della Bibbia è finalizzata a riconoscere in essa le vicende di tutta l’umanità e quelle di ogni singolo uomo, intrecciando il giudizio che la parola di Dio esercita sulla storia con quello che questa medesima parola suscita nella coscienza di ciascuno. La storia delle due città è, in fondo, la storia della salvezza, una storia nella quale esse compaiono ancora mescolate, in attesa che il giudizio finale le separi e sveli la logica e le intenzioni che ne hanno guidato la costruzione. Come apprendiamo dalla sacra Scrittura sono presenti insieme, nel tempo, il seme del bene e il seme del male, l’egoismo e la carità, il sospetto verso Dio e il fiducioso abbandono in lui. Gli insegnamenti della parola di Dio ci aiutano a riconoscere lo sviluppo storico di questi due semi e di queste due logiche, ci insegnano a discernere il valore del presente, da affrontare con libertà responsabile. Nel corso della storia è immersa anche la Chiesa di Gesù Cristo la quale, sebbene immagine della città celeste, vive la sua condizione di pellegrina nella città terrena. Come il cammino dell’intera umanità, anche quello della Chiesa procede fra dolori e gioie, fra affanni e consolazioni. Solo la carità vissuta in Cristo è capace di conferire senso agli uni e alle altre. Entrambe le città sono esposte al male, ma vi reagiscono in modo diverso. «La terrena ha creato per sé, da ogni provenienza o anche dagli uomini, i falsi dèi che ha voluto, per sottomettersi a loro mediante l’offerta di vittime. Invece quella celeste, che è esule sulla terra, non crea falsi dèi, ma essa è stata creata dal vero Dio ed essa stessa è la sua vera immolazione. Tutte e due però usano ugualmente i beni temporali e sono colpite dai mali con diversa fede, diversa speranza, diverso amore”.

È dunque agli insegnamenti della storia della salvezza che dobbiamo rivolgerci se desideriamo costruire una città permanente, se vogliamo formare un’umanità capace di vivere nella pace e nel culto del vero Dio. La sacra Scrittura ci mostra come la Provvidenza di Dio diriga gli eventi secondo i suoi fini, senza svilire la libertà umana ma valorizzando la sua profonda dignità. La stessa vicenda di Roma, aveva già osservato Agostino in un’altra parte dell’opera, può essere letta alla luce della logica divina che guida la storia, comprendendo così il significato delle avversità e adoperandosi per la costruzione della vera pace: «L’impero romano è stato battuto ma non è morto; e gli è capitato anche in tempi anteriori al cristianesimo e si è rifatto delle sconfitte. E questo non si deve disperare neanche oggi. Chi conosce in proposito il volere di Dio?”. I cristiani non vedono in Roma un avversario da combattere, ma si adoperano per la crescita dell’uomo e del cittadino: gli unici avversari restano il peccato e l’egoismo, il demonio e le sue seduzioni.

Osservazioni conclusive

Di fronte all’opera agostiniana e alle circostanze della sua composizione, il lettore contemporaneo non può evitare di interrogarsi su alcuni possibili paralleli fra l’odierna stagione che il cristianesimo attraversa e i profondi cambiamenti culturali, religiosi e sociali oggi sperimentati dall’Europa occidentale. La storia ha mostrato che il cristianesimo non capitolò con la Roma imperiale: la Chiesa mantenne la sufficiente autorità religiosa e organizzativa per sostenere i suoi fedeli e i Visigoti giunsero successivamente anch’essi alla fede. Anzi, i profondi mutamenti politici e di governo consentirono a una religione incipiente, il cristianesimo appunto, di avere definitivamente ragione della religione precedente, quella pagana, favorendo così una sua più solida instaurazione. Eppure, una domanda mantiene la sua attualità di fondo: se i profondi mutamenti antropologici e valoriali del mondo occidentale dovessero ulteriormente trasformarne l’assetto di vita e le convinzioni fondative, quali sarebbero le sorti riservate oggi al cristianesimo? Nell’Europa del XXI secolo, società politico-culturale e cristianesimo restano, in linea di principio, distinguibili e distinti. E ciò non solo perché il cristianesimo - la Chiesa cattolica in particolare - possiede una portata universale, riprodotta in modo sempre più cosmopolita anche nelle aree locali, grazie ad un’identità spirituale e confessionale che convive con l’operatività di importanti flussi migratori di cui è protagonista anche il cristianesimo, non solo le altre religioni. La distinzione è anche dovuta al fatto che, nel caso del cattolicesimo, la forza della propria sopravvivenza non dipende dalla sua solidarietà con gli Stati in cui la Chiesa è presente, né dipende dalle loro legislazioni o dai modelli che queste inducono sulla vita e sul costume della società. Da tutto ciò la Chiesa risulta ovviamente influenzata e assai spesso indebolita, ma riteniamo non venga per questo annientata. A sostenerla, in Europa come in altre aree geografiche, è la sua intrinseca dimensione di profezia e di giudizio sulla storia, certamente viva in non poche comunità cristiane.

Il cristianesimo sembra avere in sé le risorse non solo per edificare la città di Dio, in senso escatologico, ma anche per edificare la città terrena. Tuttavia, per fiorire ed esprimersi, queste risorse, sempre presenti in fermento, hanno bisogno di un contesto adeguato, che potremmo indicare come un *umanesimo* non ideologicamente ateo né pregiudizialmente relativista. Per acquistare visibilità ed

imputare a voi stessi i mali che fate; e quelli che soffrite li imputate ai cristiani. Poiché nei tempi sicuri non volete la tranquillità dello Stato, ma l'impunità del piacere; e siete stati depravati nella prosperità; né avete saputo correggervi nella sfortuna. Scipione voleva che foste atterriti dal nemico, perché non foste vinti dalla lussuria, e voi pure essendo abbattuti dal nemico non l'avete repressa; avete perduto il frutto della calamità, e siete diventati i più infelici, restando i più cattivi di tutti i mortali" (**).

Anche qui, come negli storici latini, si attribuisce la rovina dell'impero alla corruzione dei costumi. E su questo punto S. Agostino e gli storici sembrano d'accordo. Ma è facile, addentrandosi nel pensiero dell'uno e degli altri, accorgersi che l'accordo è apparente. La rovina dell'impero lascia S. Agostino indifferente; ciò che lo inquieta è la corruzione dei sudditi;

edificare le strutture della città degli uomini, il cristianesimo ha bisogno di condizioni sociali, politiche, culturali, che rispettino l'affermazione della dignità umana e ne favoriscano la crescita; una dignità in sintonia con una ben compresa laicità e secolarità, valutata sulla filigrana del grande pensiero etico-filosofico e sostenuta da una sensibilità verso il valore della vita, specialmente se debole, meno abiente e indifesa. Di queste condizioni i cristiani *non godettero* durante i primi tre secoli della loro storia, né oggi godono in molte aree del pianeta ove la libertà di religione non è riconosciuta o il materialismo pratico la soffoca. Durante la sua incubazione in una società pagana e idolatra, il cristianesimo non fu annientato, ma sopravvisse e crebbe, anche se vi furono inevitabilmente perdite e defezioni. Ieri come oggi, quando non vi è un umanesimo capace di "riconoscere" il cristianesimo, manca un sufficiente *humus* filosofico e religioso sul quale il suo annuncio possa prima attecchire e poi affermarsi pubblicamente, contribuendo in modo organico e profondo al progresso spirituale e umano dell'intera società, di ogni persona. Tale umanesimo i cristiani dei primi secoli seppero però recuperare, dialogando con intelligenza con autori e tradizioni intellettuali che lo avevano intravisto.

01 Dalla Treccani. **Publio Cornelio Scipione Africano**. Generale e uomo politico romano (n. 235 - m. 183 a. C.); figlio di P. Cornelio Scipione console nel 218 a. C., nello stesso anno partecipò alla battaglia del Ticino, dove, secondo una tradizione, avrebbe salvato la vita al padre. Fu edile curule nel 212; nel 211, morti in Spagna il padre e lo zio Gneo Cornelio, ebbe per consenso di senato e comizi il comando proconsole, benché ancora giovane e senza che si trovasse nelle prescritte condizioni di carriera; nel 209 riuscì a conquistare la piazzaforte di *Carthago Nova* difesa dal cartaginese Magone, ma rilasciò gli ostaggi spagnoli tenuti dai Cartaginesi, accattivandosi così le simpatie degli indigeni. Nonostante il felice esito di uno scontro con Asdrubale a Becula nel 208, non poté impedire che questi arrivasse in Italia con l'intento di portare aiuto al fratello Annibale. Riuscì, tuttavia, a sconfiggere le forze cartaginesi in Spagna a Iliipa nella Betica e nel 206 conquistò Cadice sgombrando definitivamente la Spagna dalle forze cartaginesi. Eletto console per il 205, ebbe la provincia di Sicilia per la prosecuzione della guerra contro Cartagine; a tale scopo gli fu prorogato il comando per il 204, anno in cui salpò alla volta dell'Africa sbarcando presso Utica, cui pose l'assedio, aiutato anche dal re dei Numidi Massinissa. Trovatosi in difficoltà per la controazione di Asdrubale, Scipione, alle profferte di pace avanzate da Cartagine attraverso Siface, condusse un'abile politica dilazionatrice, finché nell'estate del 203 sferrò un improvviso e massiccio attacco e batté Cartaginesi e Numidi di Siface nei Campi Magni a Sud di Utica. Dopo altre trattative di pace su iniziativa cartaginese e il ritorno di Annibale richiamato dall'Italia, Scipione batté completamente i Cartaginesi a Naraggara presso Zama nel 202, ponendo fine alla seconda guerra punica; il trionfo fu celebrato a Roma nel 201. Censore nel 199, Scipione fu designato *princeps senatus*. Rieletto console nel 194 quando si profilava la rottura tra Roma e Antioco di Siria, non ebbe la provincia di Macedonia ma l'Italia Settentrionale per la repressione dei Liguri e dei Galli. Scoppiata la guerra con la Siria, accompagnò in Asia nel 190 il fratello Lucio, console, in qualità di suo legato; ma in realtà fu la mente direttiva dell'impresa. Ristabilì subito la pace con gli Etoli, si assicurò l'aiuto di Filippo V di Macedonia per terra e dei Rodi per mare e benché non sia potuto intervenire alla battaglia decisiva di Magnesia al Sipilo, a lui se ne attribuisce il merito e la preparazione; ma non poté portare a termine le trattative di pace con Antioco perché l'opposizione in Roma sottrasse agli Scipioni la provincia d'Asia. L'affermazione del prestigio degli Scipioni, e in particolare dell'Africano, indusse gli avversari capeggiati da Catone a muovere contro di essi un'azione politica che va sotto il nome di *processi degli Scipioni*, prendendo a pretesto i 500 talenti che Scipione aveva avuto da Antioco come bottino di guerra, di cui riteneva di non dover rendere conto. Su queste vicende siamo però male informati dalle fonti antiche. Scipione l'Africano morì nel 183 nel ritiro di Literno, ove fu sepolto. L'importanza storica di Scipione non sta solo nel successo delle battaglie decisive da lui vinte che permisero la sopravvivenza dello stato romano, ma piuttosto, da una parte nell'aver convogliato in maniera decisiva, nonostante le resistenze interne, le forze espansionistiche romane nel Mediterraneo in Africa e in Oriente, dall'altra nell'aver espresso attraverso il prestigio maturato in lunghi anni di guerra e di successi il processo di polarizzazione delle forze politiche attorno all'azione personale dei grandi politici-militari e delle loro famiglie.

* S. Agostino, *De Civitate Dei*, XIX, 21.

** S. Agostino, *De Civitate Dei*, II, 21.

*** S. Agostino, *De Civitate Dei*, I, 15.

**** S. Agostino, *De Civitate Dei*, XIX, 7.

01 Alfredo Passerini, Enciclopedia Italiana, 1936 **Publio Cornelio Scipione Nasica**. Console nel 138. Nel 149 fu tra i legati che ricevettero in consegna da Cartagine le armi dopo la resa. Non riuscì eletto all'edilità curule; pare sia divenuto pontefice massimo nel 141. Console nel 138 con Decimo Giunio Bruto, lottò contro la demagogia tributaria (negando ai tribuni la facoltà tradizionale di esimere dal servizio militare 10 individui ciascuno: e perciò si lasciò perfino trascinare al carcere); allora un tribuno avverso lo chiamò per ingiuria col nome d'uno schiavo o liberto malfamato, *Serapione*; e così fu poi soprannominato. Ma la lotta contro gli attentatori all'ordine costituito si scatenò nel 133, quando Tiberio Gracco promulgò le sue leggi. Scipione riuscì a far assegnare ai triumviri incaricati dell'esecuzione della legge agraria un'indennità irrisoria; e fece fallire la proposta di utilizzare per quella legge le ricchezze che il re Attalo aveva allora lasciato in eredità ai Romani. Alcune fonti dicono che in questa lotta S. difendeva i suoi interessi di possessore di molte terre demaniali; ma certo egli era avverso al demagogismo per natura e per educazione. Quando Tiberio Gracco cercò di farsi rieleggere tribuno, mentre il Senato era incerto e il console P. Mucio Scevola si opponeva all'uso della violenza, Scipione, proclamando che chi amava la patria doveva seguirlo, si precipitò nell'assemblea popolare presieduta dal tribuno.

egli è sdegnato perché la rovina di Roma non ha corretto i romani, ed anche quest'ultimo ammaestramento è rimasto inutile; ma ha l'aria di dire che, se la catastrofe generale avesse migliorato i Romani, questa catastrofe sarebbe stata da lui benedetta come una grazia del Signore. In certi passi, infatti, S. Agostino sembra lodare piuttosto i tempi della decadenza che quelli della gloria, perché gli sembra che gli uomini siano divenuti un poco migliori. Questo ad esempio: "Roma, fondata e accresciuta dalle fatiche degli antenati, fu più sozza nella sua potenza che nella sua rovina, poiché nella rovina caddero pietre e travi, ma nella corruzione dei romani caddero i sostegni e le bellezze non dei muri ma dei costumi, quando i loro cuori arsero di passioni più funeste delle fiamme che bruciarono i tetti della città" (**).

Sallustio, invece si spaventa perché "in Roma si cominciarono ad onorare troppo le ricchezze, e poi la gloria e poi la potenza: e allora cominciò a mancare ed a impigrire la virtù e si dispreggò come vergognosa la povertà e l'innocenza. E così la gioventù romana cadde per le ricchezze nel lusso e nell'avarizia; cominciò ad arraffare e consumare e dispreggiare le proprie cose e desiderare quelle altrui". Ma lo storico teme, perché tutti quei vizi enumerati sono dannosi alla repubblica, perché con l'ambizione e l'arrivismo i migliori rimangono soffocati, con lo spreco si consuma il capitale romano, con le ricchezze è importato l'ozio, con la lussuria la debolezza, con la cupidigia lo sconvolgimento tumultuoso dell'ordine e della pace.

Con questa opposta concezione della vita e della storia, gli stessi avvenimenti assumono un aspetto diverso e le stesse opere sembrano eroiche e scellerate, buone e cattive, ispirate da Dio e dal demonio. Ecco, ad esempio, come S. Agostino giudica il ratto delle Sabine. (***)

"Per questa naturale tendenza alla giustizia e alla bontà, credo, si rapirono le Sabine. Non è forse segno della massima giustizia e bontà insidiare con la frode a teatro le figlie degli altri, per prenderle, non col consenso dei genitori ma con la forza, e come a ciascuno capita? Poiché se i Sabini fecero male a rifiutare le figlie domandate, quanto peggio non fecero i Romani a rapirle? Sarebbe stato più giusto portare la guerra a quel popolo quando rifiutò di dare le sue figlie in matrimonio ai suoi vicini, piuttosto che quando venne a riconquistare le donne rapite" (****). "E vinsero i Romani per potere estorcere funesti abbracci dalle figlie, con le mani ancora sanguinose della strage dei padri. E le figlie non osarono piangere i padri uccisi, per timore di offendere i mariti; e mentre quelli combattevano esse non sapevano per chi invocare vittoria" (*****).

Livio invece descrive in questo modo il Ratto delle Sabine.

"La Repubblica Romana era già così forte che poteva essere uguale in guerra a qualunque delle città vicine; ma per la mancanza di donne, quella grandezza avrebbe solo durato l'età d'un uomo, non essendoci speranza di prole futura in patria, né di matrimoni coi vicini" (*). Perché Roma potesse seguire la via gloriosa tracciata negli astri, Romolo risolse, dopo il rifiuto, di violare per una volta la legge, obbedendo quasi, come Loth, a un comando divino.

E spiegò poi "che ciò si era fatto per la superbia dei padri, che avevano negato i connubi ai loro vicini; ma che quelle tuttavia sarebbero legittime spose nel matrimonio e nella comunità di tutte le fortune di Roma e dei figli, dei quali non vi è per gli uomini cosa più cara. Perciò calmassero l'ira e concedessero gli animi a coloro ai quali la fortuna aveva dato i corpi" (**).

Al suo apparire (egli aveva cinto la toga alla guisa del sacerdote sacrificante) il popolo si ritrasse, e i senatori, con armi di fortuna, dispersero i sediziosi: nella breve mischia cadde Tiberio per mano, si disse, di Scipione; che ad ogni modo poi se ne arrogò il vanto, chiamando nemico dello stato chi ne sovvertisse le leggi. Ciò fece tanto più impressione, in quanto era cugino del tribuno; e gliene venne grande impopolarità: sfuggì ad un processo, ma dové per prudenza allontanarsi da Roma: con una *legatio libera* si recò in Asia. Morì a Pergamo, dove s'è ritrovato un frammento del suo epitafio (Dessau, *Inscriptiones latinae selectae*, 8886). Cicerone lo lodava come valente oratore.

F. Münzer, in Pauly-Wissowa, *Real-Encycl.*, IV col. 1501; Suppl. III, col. 261; id., *Römische Adelsparteien und Adelsfamilien*, Stoccarda 1920, p. 260; E. Kornemann, in *Klio*, 1904, p. 107; P. Fraccaro, *Studi sull'età dei Gracchi*, Città di Castello, 1914, p. 133.

* S. Agostino, *De Civitate Dei*, I, 31.

** S. Agostino, *De Civitate Dei*, I, 33.

*** S. Agostino, *De Civitate Dei*, II, 2.

**** S. Agostino, *De Civitate Dei*, II, 17.

***** S. Agostino, *De Civitate Dei*, III, 17.

***** S. Agostino, *De Civitate Dei*, III, 13.

* Livio, I, 9.

** Livio, I, 9.

E dopo aver vinto i Ceninensi, i Crustumini e gli Antennati che volevano vendicare l'ingiuria, Romolo portò sopra una barella le spoglie del duce nemico, le appese ad una quercia sacra sul Campidoglio, e consacrò un tempio a Giove Feretrio [02] con queste parole: "O Giove Feretrio, io, Romolo, re vincitore, ti offro queste armi reali, e ti consacro il tempio che ora ho fondato in questa terra, perché nel tempio siano deposte le prime spoglie che i posteri, seguendo i miei esempi, toglieranno ai re uccisi in battaglia" (***)).

Per S. Agostino il ratto delle Sabine non è che una violazione della morale. Per Livio è il momento sacro e solenne da cui comincia la storia di Roma, è l'esecuzione di un ordine venuto dagli dèi, è l'adempimento di una delle tante imprese predestinate, che dovevano riuscire felicemente, perché Roma diventasse la dominatrice del mondo.

02 www.romanoimpero.com Il tempio di **Giove Feretrio** fu il primo tempio costruito a Roma (il secondo dedicato a Giove è di origine etrusca, vale a dire il tempio di Giove Ottimo Massimo).

L'origine del termine Feretrius alcuni lo attribuirono al verbo latino "ferire" (colpire), ponendolo in relazione al fatto che le spoglie del capo nemico caduto in battaglia (*spolia opima*) erano poi offerte a Giove Feretrio ("che colpisce") sul Campidoglio.

Altri autori invece lo identificarono con il verbo latino "ferre" (portare), in quanto chi otteneva le *spoliae opimae* le portava in dono a Giove Feretrio.

Il tempio venne fondato, secondo la tradizione, da Romolo dopo aver sconfitto in battaglia il capo dei Ceninensi, un certo Acrone, nel 752-751 a. c. come ricordano anche i *Fasti triumphales*.

"Romolo, figlio di Marte, re, trionfò sul popolo dei Ceninensi (Caeniensi), calende di marzo (1 marzo)". (*Fasti triumphales*, 2 anni dalla fondazione di Roma)

"*Esultante per il prospero evento taglia Romolo un grosso ramo di quercia e appende sul medesimo le spoglie del vinto Re. Quindi ricopertosi di veste purpurea e cinto il crine di corona d'alloro erge di propria mano il trofeo della vittoria e sfilando l'esercito in ordine di battaglia marciava trionfante a Roma fra i canti d'inni e di rozzi versi militari. Questa fu l'origine dei trionfi magnifici dei Romani.*

Per eternare una sì lieta giornata salì Romolo il vicino Monte Saturno detto Campidoglio disegnò un luogo per innalzarvi un Tempio a Giove sotto il titolo di Feretrio onde collocarvi le spoglie di Acroie siccome poi avvenne e le altre che riportate avessero i suoi Successori i quali di propria mano uccidessero un Re o Generale nemico".

Dionigi testimonia che fu il primo tempio costruito nella Roma antica, un edificio che misurava solo 15 piedi sul lato più lungo e sicuramente, come suppone Carandini, doveva essere una capanna. L'attributo di Giove Feretrio era una pietra dura custodita al suo interno, che Andrea Carandini identifica con il *lapis silix*, probabilmente un'ascia preistorica che rappresentava il fulmine, e con la quale, alla fine della processione sulla Via Sacra, si effettuava il sacrificio di una scrofa al termine della *ovatio*.

Su questo abbiamo qualche dubbio, la pietra dura di selce dovrebbe essere adorato come manufatto molto antico, spesso la pietra dell'antica Dea aniconica (anche la dea Cibele era dorata come pietra), ce lo fa pensare anche il sacrificio della scrofa che era sempre offerto a una Grande Madre, tanto è vero che l'ovazione non riguardava la scrofa ma il sacrificio di una pecora "ovis", da cui il nome. Ma anche l'ascia fa venire dei dubbi perché, come emblema o "signum" non fu mai romana ma nordica, a parte l'Ascia Bipenne etrusca derivante da quella cretese, anche queste di retaggio Dea Madre.

Il *lapis silix* (siliceo) poteva essere il retaggio dell'antica Dea trasferito a Giove, tanto è vero che su di essa i Romani facevano giuramenti di carattere sia pubblico (*foedus*) che privato. Anticamente si giurava su una Dea che accoglieva in sé il compito della giustizia, infatti in Grecia si giurava su *Themis*, Dea della Giustizia, che venne poi ingoiata da Zeus, il corrispondente di Giove. Un primo restauro fu effettuato da Anco Marzio. Poi nel 426 a. c. nel tempio furono poste anche le *spoliae opimae* del re di Veio, *Lars Tolumnio*, sconfitto durante la battaglia di Fidene, da Aulo Cornelio Cosso. Le spoglie opime erano la più alta onorificenza romana, che veniva rilasciata solo ai comandanti che uccidevano in battaglia il comandante nemico.

Durante la guerra civile tra Antonio e Ottaviano, Augusto decise, dietro suggerimento di Tito Pomponio Attico, di promuovere un rifacimento completo del tempio ormai rovinoso e ignorato da tempo immemorabile. Ottaviano, uomo religiosamente tradizionalista e pio, ordinò la ristrutturazione del tempio, come di tanti altri ormai obsoleti.

Il sito del tempio è attualmente dibattuto. Sappiamo, secondo quanto ci tramanda Tito Livio, che si trovava sul Campidoglio:

"*Portando le spoglie del comandante nemico ucciso... Romolo salì sul Campidoglio. Lì, dopo averle poste sotto una quercia sacra ai pastori, insieme con un dono, tracciò i confini del tempio di Giove e aggiunse al dio un cognome:*

"*Io Romolo, re vittorioso, offro a te, Giove Feretrio, queste armi regie, e dedico il tempio tra questi confini... in modo che sia dedicato alle spolie opime, che a coloro che verranno dopo di me porteranno qui dopo averle sottratte a re e comandanti uccisi in battaglia"*).

"*Questa è l'origine del primo tempio consacrato a Roma*", ci informa Tito Livio.

(Tito Livio, *Ab Urbe condita*, libri, I, 10.)

Secondo il Carandini si trattava di un tempio che in origine doveva essere una capanna, con di fronte un'ara. Intorno al tempio un recinto, al cui interno vi era una quercia sacra, che del resto era sacra a Giove. Il possibile sito viene identificato, sempre dal Carandini, con la Promoteca capitolina sotto a cui durante gli scavi sul colle Capitolino, è stato rivenuto il culto di Giove Feretrio per i materiali votivi databili alla II metà dell'VIII secolo a. c. comprendenti in particolare dei vasetti miniaturistici.

Bibliografia

John Scheid, *La religione a Roma*, Roma-Bari 1983

John Scheid, *La religione a Roma*, Laterza Roma-Bari 2001

John Scheid, Jesper Svenbro, *The Craft of Zeus: Myths of Weaving and Fabric*, Penn State Press 1996

George Dumezil, *La religione romana arcaica (La religion romaine archaïque, avec un'appendice sur la religion des Étrusques*, Parigi Payot 1964) - Milano Rizzoli 1977

Andrea Carandini, *Roma, il primo giorno*, ed. Laterza 2009 - Einaudi 2006 (Annali di Roma - 1836)

*** Livio, I, 10.

E questi due contrari punti di vista si ritrovano quando S. Agostino parla del combattimento fra Orazi e Curiazi, e dice di Virginia ^[03] *“humanior huius unius feminae, quam universi populi Romani, mihi fuisse videtur affectus”* (*). Egli non si lascia esaltare dagli argomenti inebrianti degli scrittori latini.

“A che mi si obbietano qui il nome della gloria, il nome della vittoria? Messi da parte gli intralci di una folle opinione, guardiamo, pesiamo, giudichiamo a nudo i delitti. E che si dica il conflitto di Alba come si dice l’adulterio di Troia. Non si troverà mai niente di uguale, niente di peggio. Tulio vuol solamente levare in armi gli uomini impigriti, e le schiere ormai disavvezze ai trionfi. Per questo vizio, è stato dunque perpetrato il delitto di una guerra fra alleati e parenti!” (**).

03 www.romanoimpero.com **Virginia**. Si ritiene leggenda ma forse almeno in parte fu realtà, anche perché la cacciata dei decemviri è storia. Ciò che invece poco convince è che la *gens Verginea* cui la fanciulla apparteneva non era plebea e nemmeno decaduta, perché i suoi membri ebbero parecchie cariche e se ne hanno notizie fin dal 502 a. C.. E' anche vero però che nel tempo qualche ramo minore poteva diventare plebeo.

“A questo orribile episodio ne seguì in città un altro, nato dalla libidine. Le conseguenze non furono tuttavia meno disastrose di quelle che, a causa dello stupro e del suicidio di Lucrezia, avevano in passato portato alla cacciata dei Tarquini dal trono e da Roma” (Tito Livio, *Ab urbe condita*, III, 44).

Virginia era una bella giovane di famiglia plebea di cui si invaghì il decemviro Appio Claudio, durante il secondo decemvirato. Appio Claudio corteggiò la giovane con profferte di ricchezze e doni, ma Virginia già fidanzata al tribuno della plebe Lucio Icilio, si negò recisamente.

Allora Appio convinse un suo cliente, Marco Claudio, a sostenere che Virginia fosse una sua schiava, sapendo che il padre Lucio Verginio non potesse difenderla impegnato com'era nella campagna contro gli Equi sul monte Algidio.

Marco, quando la ragazza era nel foro, cercò di rapirla sostenendo davanti alla folla che ella era una sua schiava, ma la gente, che conosceva la giovane e suo padre, non gli credette e salvò la giovane. Allora Marco portò la causa in tribunale, presieduto dal proprio mandante Appio Claudio.

I difensori della ragazza, testimoniaronò la paternità romana di Verginia, e chiesero che ogni decisione fosse sospesa fino al ritorno del padre. Appio Claudio decise che la sentenza sarebbe stata aggiornata al ritorno del padre, ma che la ragazza avrebbe dovuto seguire Marco Claudio fino a sentenza definitiva, poi temendo la rivolta della folla e del fidanzato Icilio, pronto a venire allo scontro con i Littori, e dello zio Publio Numitorio, permise alla ragazza di tornare a casa, prima di ripresentarsi in giudizio per il giorno successivo, quando Claudio avrebbe emesso la sentenza definitiva.

Il fratello di Icilio e il figlio di Numitorio corsero ad avvertire il padre di Virginia che ottenne dal proprio comandante il permesso di tornare a Roma per difendere la figlia, prima che allo stesso comandante arrivasse l'ordine di Appio Claudio di trattenerla sul campo il padre.

Il giorno dopo mentre la folla si raduna per assistere al processo, e il padre si aggirava tra di essa sollecitandone l'aiuto, la giovane arrivò nel foro, accompagnata dalle matrone.

“Ma il pianto silenzioso delle donne che li accompagnavano commuoveva più di qualsiasi discorso” (Tito Livio, *Ab urbe condita*, III, 47).

Il processo iniziò con le dichiarazioni del padre, che però fu interrotto da Appio Claudio, che confermando la sentenza del giorno precedente, accordò la schiavitù provvisoria a Marco. Il padre reagì urlando:

“Mia figlia, Appio, l'ho promessa a Icilio e non a te, e l'ho allevata per le nozze, non per lo stupro. A te piace fare come le bestie e gli animali selvatici che si accoppiano a caso? Se questa gente lo permetterà, non lo so: ma spero che non lo permetteranno quelli che possiedono le armi!” (Tito Livio, *Ab urbe condita*, III, 47).

Appio Claudio comandò ai Littori di sedare la rivolta, e la folla si disperse lasciando sola Virginia. A quel punto il padre, ottenuto con uno stratagemma il permesso di appartarsi nel tempio di Venere Cloacina con la figlia, la uccise.

“Così, figlia mia, io rivendico la tua libertà nell'unico modo a mia disposizione!” (Tito Livio, *Ab urbe condita*, III, 48).

Mentre il padre fuggiva dai Littori richiamati dal decemviro, Icilio e Numitorio sobillarono i presenti, prima di fuggire a loro volta.

“Icilio e Numitorio sollevarono il corpo esanime della ragazza e lo mostrarono al popolo, lamentando la scelleratezza di Appio, la bellezza funesta di Verginia e la necessità che aveva portato il padre a un simile gesto” (Tito Livio, *Ab urbe condita*, III, 48).

Verginio, raggiunto il campo con le mani ed il coltello ancora insanguinati, accompagnato da altri plebei, raccontò gli orribili avvenimenti riuscendo a convincere i soldati a ritirarsi dal campo di battaglia, i nemici peggiori stavano in casa loro, ed erano i decemviri, che andavano cacciati con la minaccia della secessione dei plebei da Roma.

Il complotto ordito da Appio Claudio per possedere la ragazza si concluse con la rinuncia dei decemviri alla propria autorità, ed al ripristino delle magistrature ordinarie, quale prezzo perché i plebei rinunciassero ai propositi di secessione da Roma.

Dopo la caduta dei decemviri, ristabiliti i Tribuni della plebe dai consoli Lucio Valerio Potito e Marco Orazio Barbato, Appio Claudio fu accusato da Lucio Verginio, primo degli eletti tra i Tribuni, per aver falsamente accusato una cittadina romana, la figlia Virginia, di essere una schiava.

Nonostante Appio volesse far ricorso al diritto di appello, da lui negato quando era in carica come decemviro, Lucio Verginio ottenne che Appio Claudio fosse tradotto in carcere, dove si suicidò, non volendo attendere il giudizio. Tanto contava infine il popolo anche se povero o plebeo, visto che il potere era *senatus populusque romanus*, cosa che non accade spesso neppure nei tempi odierni.

Nel gruppo ritrovato negli scavi del Comizio, della Curia, e del Calcidico, venne reperito un architrave (470) con la dedicazione *“Senatus Populusque Romanus Libertati”*; (in realtà la dedica integra dovrebbe essere *“Senatus Populusque Romanus Libertati Publicae Perniciosus”*, riferito al decemviro Appio Claudio divenuto nemico pubblico della libertà del Popolo Romano).

Bibliografia

- Tito Livio, *Ab urbe condita*, libro III
- Dionigi, *Antichità romane*, Libro X

V.

S. Agostino, i grandi uomini e la storia di Roma.

I Cristiani non potevano neppure ammettere che i grandi uomini romani discendessero da antenati di origine divina, mentre l'inventare ed il magnificare questa origine ultra umana appariva come uno dei compiti fondamentali della storiografia, sin dai primi anni, quando i rozzi cronachisti cercavano di dimostrare, con le loro prose scabrose, che il popolo romano era il più grande dei popoli.

Ricordate il proemio di Livio?

“Si concede come licenza, all'antichità, che mescolando le cose umane con le divine, faccia i principi della città più sacri e venerabili. E quando si conceda ad alcun popolo il diritto di consacrare le sue origini e di attribuirle agli Dei, tanta è la gloria del popolo Romano nel fare la guerra, che se egli proclama specialmente Marte suo genitore ed edificatore, le genti umane devono sopportare anche questo, così serenamente come sopportano l'imperio di Roma”.

Ma S. Agostino non sopporta “*aequo animo*” questa ambizione e si scandalizza quando Varrone “pretende essere utile agli stati, che i grandi uomini, anche se è falso, si credano discendenti degli Dei, perch” in questo modo l'animo umano “*velut divinae stirpis fiduciam gerens*” con più coraggio imprende grandi fatti, opera con più veemenza, e appunto per quella sua creduta sicurezza riesce con maggior fortuna”.

Ma c'è di più. Siccome molti, nello sconvolgimento del quarto e del quinto secolo, facevano specialmente responsabili i principi cristiani della disgregazione generale (*), Sant'Agostino, per dimostrare che in verità si era sempre stati malissimo, non esita a fare un quadro terrificante della storia di Roma, in cui si passa da un omicidio a una strage, a una rivoluzione, a una carestia, ad una guerra disastrosa, ad un incendio funesto. Quelli che negli storici antichi sono i grandi secoli di Roma diventano un'età maledetta, donde il cristiano torce lo sguardo inorridito.

Non si capisce più come i Romani siano riusciti ad attraversare quelle età così calamitose, senza essere tutti distrutti. Lo Stato, oggetto per i Romani e per i grandi storiografi di una venerazione religiosa, diventa per S. Agostino uno scandalo che fa rabbrivire i secoli.

“Ma i cultori e gli adoratori di quei numi, dei quali amano imitare i delitti e i vizi, non cercano affatto di rendere la repubblica meno sozza e vergognosa.

Basta che viva, dicono, basta che fiorisca per la forza dell'armi, e per la gloria delle vittorie, oppure - e questo è ancora meglio - che sia sicura per la pace. Che cosa c'importa del resto? O piuttosto c'importa soprattutto che ciascuno aumenti sempre le sue ricchezze, perché nutrano le quotidiane larghezze, con cui i potenti si assoggettano i più deboli; che i poveri adulino i ricchi, per poter mangiare, e che i ricchi, perché i poveri godano sotto il loro patrocinio di un ozio tranquillo, abusino dei poveri, facendoli clienti e ministri del loro lusso; che i popoli applaudiscano, non a coloro che provvedono al loro vero bene, ma ai dispensatori di voluttà; che non sia comandato niente di duro, e non sia proibito niente di impuro; che le leggi impediscano piuttosto di danneggiare le vigne di un altro che di rovinare la propria vita; che uno sia condotto dinanzi ai giudici solo se ha attentato alle sostanze, alla casa, o alla esistenza di un uomo; ma che per il resto ciascuno faccia quello che voglia, dei suoi, o con chiunque si presti; che abbondino le prostitute, per tutti quelli che vorranno goderne, ma specialmente per quelli che non ne possono avere di private; che si costruiscano grandiosi e ornatissimi palazzi, che i conviti seguano i conviti; e come ciascuno può e vuole, di giorno e di notte si giochi, si beva, si vomiti e si fornicchi; che risuonino d'ogni parte le musiche delle danze; ed echeggino per i teatri i clamori di una gioia disonesta e si esalti il pubblico a ogni genere di crudelissime o turpissime voluttà ... Chi, domando, se non pazzo, può chiamare questo stato l'impero romano e non la casa di Sardanapalo?” (**).

- Eutropio, *Breviarium historiae romanae*

- Giovanni Brizzi, *Storia di Roma, 1. Dalle origini ad Azio*, Bologna 1997

- Sesto Aurelio Vittore, *De viris illustribus Urbis Romae*

* S. Agostino, *De Civitate Dei*, III, 14.

** S. Agostino, *De Civitate Dei*, III, 14.

* S. Agostino, *De Civitate Dei*, III, 4.

** S. Agostino, *De Civitate Dei*, II, 20.

Questa critica demolisce ad uno ad uno, con una dialettica implacabile, tutti i miti e i racconti leggendari, adoprati dagli storici per esaltare nei romani l'ammirazione delle virtù civiche. Un esempio, curioso è quello di Lucrezia [01], la quale, per essersi uccisa dopo il forzato adulterio, volendo provare a tutti che non vi aveva partecipato segretamente, simboleggia, agli occhi dei romani, la donna esemplare, per la quale l'onore vale più della vita. S. Agostino invece non riconosce il sacrificio di Lucrezia e ragiona a lungo, per dimostrare che Lucrezia ha avuto torto in ogni maniera. Egli dice: se Lucrezia è stata sempre pura di intenzioni ed ha veramente subita la violenza di Sestio, perché allora la celebre Lucrezia ha ucciso questa casta ed innocente Lucrezia, e l'ha castigata ingiustamente della cattiveria altrui? E come mai Sestio, che ha subito soltanto l'esilio, è stato punito meno della sua vittima? Dove è allora la giustizia, se la castità è punita più che il vizio?

01 Scuola.repubblica.it del 09.04.20 di mimi (Medie Superiori) **Eroina dei tempi moderni: la Lucrezia di Livio**

Nell'opera dello storico Livio *Ab Urbe Condita* viene riportato, nel libro I, al paragrafo 58, un famoso episodio di uno stupro ai danni della bellissima matrona romana Lucrezia, donna che potremmo definire di "ostinata pudicizia". A compiere lo stupro, è Sesto Tarquinio, figlio di Tarquinio il Superbo, la vittima è la moglie del nobile romano Collatino. Ad accendere il desiderio delle giovane Tarquinio per Lucrezia è proprio il marito che, durante una banchetta della nobiltà romana gareggia con gli altri convitati per affermare che la sua moglie è la più virtuosa tra le mogli degli altri.

Mentre Lucrezia se ne sta a filare con le sue ancelle a casa, le nuore del re partecipano sfacciatamente a banchetti. La pudicizia di Lucrezia suscita l'interesse di Tarquinio, che, pochi giorni dopo, si presenta casa sua e, accolto come un ospite, le usa violenza, ricattandola, in modo vile. La reazione della donna è deliberata e senza revoche: si uccide.

Il grande storico romano impegnato, con questa opera, a ricordare primordi, spesso leggendari, di Roma, non concede molto spazio alle donne, escluse da attività politiche militari, essi vivono, potremmo dire, di luce riflessa perché in subordinazione ai loro mariti. Livio, però, non le trascura, sebbene nella sua opera il loro rilievo sia quantitativamente modesto, ma coglie nel loro comportamento qualche modello esemplare. Livio è un modello di riferimento positivo per il comportamento di tutte le donne romane, in particolare quelle come lei costrette a subire violenza con l'inganno. Livio si contrappone ad un'altra matrona romana, Orazia, a chi piange per la morte del marito ucciso nel famoso episodio tra Orazi e Curiazi. Orazia ha contrapposto all'amor patrio i propri sentimenti personali. Al contrario, Lucrezia ha scelto di sacrificare la propria vita, consapevole che l'oltraggio che l'ha colpita non può essere cancellato se non con il suo stesso sangue. Lucrezia ha compreso il forte legame che la collega alla *res pubblica*. Raccomanda infatti prima di darsi eroicamente la morte, che il suo adulterio non resti impunito. Livio stesso narra che da questo fatto prese corpo la ribellione contro i Tarquini, che porterà alla cacciata dell'ultimo re.

Questo episodio così potente per la sua rappresentazione e per l'audacia con cui Livio ha saputo inserire un episodio di violenza ad una donna nell'economia della Storia leggendaria di Roma, ha dato vita nella storia culturale, letteraria, artistica e soprattutto teatrale (si pensi alla *Lucrezia* di Shakespeare) ad una serie di rivisitazioni dell'eroina romana, qualche volta in chiave patriottica, spesso in chiave etica e morale: l'episodio di Lucrezia ci trasporta in un tempo che sembra annullarsi, un episodio di 2500 anni fa è qui e ora: Lucrezia, come molte vittime di violenza, in un sistema sessuale dei molti fatti di cronaca che quotidianamente leggiamo, assume il drammatico coraggio di denuncia pubblica del suo aguzzino.

Se leggiamo con più attenzione l'episodio narrato da Livio, noteremo subito che ora, come allora, la violenza (sessuale o meno) contro le donne è prima di tutto una forma di potere, una modalità per dimostrare la propria forza e la prima supremazia, Tarquinio impugnerà la spada che porta con sé per costringere Lucrezia a cedere al suo sfogo fisico d'amore.

Durante le guerre, questo aspetto della violenza raggiunge livelli di massa, in quanto le "Femmine" del nemico sono prede ambite, da possedere, così da umiliare l'avversario sconfitto.

La maggior parte degli episodi di violenza denunciati in linea di massima, in sede processuale, legale e perfino morale, hanno colpevolizzato la vittima. Il comportamento maschile è stato ampiamente scusato o giustificato (a meno che non si trattasse di un "nero" che aveva aggredito una "bianca") mentre la figura femminile è stata ricoperta di accuse: si va dall'accusa nei confronti delle donne che hanno per forza voluto essere libere e sganciarsi dalla protezione maschile che gli offriva la famiglia o all'altra accusa, secondo cui, è la donna che ha agito in modo provocante, o a chi sostiene "se l'è cercata ..."

A questo punto è bene puntare l'attenzione anche sulla figura dello stupratore e sfatare un luogo comune: nel '800, nel '900 e perfino ai giorni nostri, è opinione corrente che la maggioranza degli atti di violenza e degli stupri sia commessa da sconosciuti, che colgono di sorpresa la vittima del tutto inconsapevole della pericolosità del soggetto aggressivo brutale.

La realtà invece è molto diversa, in quanto la maggioranza dei femminicidi degli ultimi anni e degli innumerevoli stupri è stata compiuta da figure che le vittime conoscevano bene.

In Italia, la situazione più frequente è quella di mariti, fidanzati o conviventi respinti dalla donna. Incapaci di accettare l'idea di essere stati rifiutati, spesso assumono come motivazione dei loro gesti estremi, l'amore, l'impossibilità di vivere senza la donna che non vuole più sapere nulla di loro: in realtà dimostrano solo un formidabile orgoglio e un patologico desiderio di possedere in esclusiva la donna che dicono di amare. Il risultato, nella maggioranza dei casi, è l'uccisione della moglie/compagna (o meglio ex moglie, ex compagna), a volte accompagnate da quella dei figli.

L'analisi delle maniere con cui i media affrontano il tema dello stupro non è per nulla confortante nelle modalità con cui la informazione viene comunicata. Il maschio, soprattutto in caso di femminicidio, è spesso presentato, a sua volta, come una specie particolare di vittima, in quanto i termini ricorrenti sono "raptus", "momento di follia", "inspiegabile", "incidente". Secondo alcuni esperti di psicologia del linguaggio, quando si decide di pubblicare frasi del genere, il messaggio che si comunica al lettore è che la violenza non sia stata voluta e non abbia veramente origine dell'uomo, ma nasca invece da un incomprensibile momento di irrazionalità a lui stesso estraneo.

Come si vede lo stupro non è in alcun modo da considerare come un comportamento fisiologico normale dal momento che, come ogni altra forma di violenza, assume sempre valenze culturali, cioè presuppone una percezione di sé che trascende il puro dato naturale. Il desiderio di mangiare o di coprirsi sono impulsi naturali: il fatto di rubare il pane con la coperta donato individuo, invece costituisce una scelta morale. La scelta di quel gesto non ricade sul derubato, ma solo sul ladro.

Ma se Lucrezia ha invece partecipato segretamente all'adulterio e si è voluta punire della sua colpa, perché gli storici romani la glorificano come la più virtuosa delle donne? Di qui non si scappa: se non è un'omicida, è un'adultera; se non è un'adultera, è un'omicida; né si può sciogliere questo dilemma: se è un'adultera perché lodarla? Se è casta perché quella morte? (*). Ora S. Agostino trova la probabile ragione del suicidio di Lucrezia, ma la biasima, invece di ammirarla come gli antichi. "Ha avuto vergogna della violenza altrui commessa su di lei, anche se contro la sua volontà; e romana troppo avida di gloria, ha temuto che continuando ella a vivere si sospettasse la sua complicità nella violenza che essa aveva in vita subita. Ella volle infliggersi la morte, per testimoniare delle sue buone intenzioni agli occhi degli uomini, che non potevano leggere nella sua coscienza ... Non fecero così le donne cristiane, le quali vivono, pure avendo sofferto simile violenza. Ma non hanno vendicato su di loro i delitti altrui, e non hanno aggiunto l'omicidio all'adulterio, e non si sono uccise, arrossendo di se stesse, perché i nemici, desiderandole, le hanno stuprate. Ma per le donne cristiane la gloria della castità è la testimonianza della loro coscienza dinnanzi a sé e dinnanzi a Dio; e non domandano di più. Infatti anche se agiscono rettamente non ottengono di più perché non possono allontanarsi dalla autorità della legge divina, malamente evitando l'offesa dell'umano sospetto" (**).

Ma S. Agostino appare più radicalmente sovvertitore, quando dà col piccone proprio sulla pietra angolare di tutta la creazione pagana della storia: la ragione della grandezza di Roma. Perché Roma aveva potuto fondare quel vastissimo e fortissimo impero? Rispondeva la coscienza pagana: perché così avevano voluto gli Dei, che avevano protetto i Romani, in considerazione delle loro virtù religiose e civiche. La storia di Livio è così viva, perché è tutta animata da questa persuasione. Ma S. Agostino entra nell'Olimpo, dove avrebbero dovuto risiedere gli autori soprannaturali della grandezza di Roma, e ne fa una strage. Egli incomincia a domandare: quali sono gli Dei che hanno prodotto la grandezza di Roma?

Certo, risponde, i Romani non oseranno attribuire anche la più piccola particella di un'opera così gloriosa e così grande "alla Dea Cloacina o alla Dea Volupia, che così è chiamata dalla voluttà, o a Lubentina dalla libidine, o a Vaticano, che presiede ai vagiti dei bambini; o a Cunina che veglia sulle loro cune" (***)).

E qui si domanda perché i Romani abbiano inventato un tale numero di Dei, ciascuno con le sue funzioni particolari e con la proibizione di invadere il campo degli altri. "Non è bastato - egli osserva - affidare a un solo Dio la cura delle campagne, ma si son dati la pianura ed i campi alla Dea Rusina, i gioghi dei monti al Dio Jugatino, i colli alla Dea Collatina e le valli a Vallonia. E non hanno neanche trovato una Dea abbastanza vigilante per poter affidare a lei sola le difese delle messi. Ma alla semenza del grano, quando è ancora sotto terra, hanno preposto la Dea Seja, ed al grano quando spiga la Dea Segezia, ed al grano raccolto e riparato, perché lo difendesse, la Dea Tutulina. Perché non parve loro che Segezia bastasse, dagli erbosi inizi alle aride reste?" (****).

Nota poi come la stessa pianta di grano è affidata alle cure di Proserpina, del Dio Nodato, della Dea Volutina, delle Dee Patelana, Ostilina, Flora, del Dio Lacturno, della Dea Matuta e della Dea Rumina, quando, finalmente, è tagliata. Ora, dice S. Agostino, a chi si deve attribuire la grandezza dell'impero romano, se Roma è stata difesa e sostenuta da una quantità di piccoli Dei talmente attaccati a un ufficio particolare, che sarebbe stato molto imprudente affidar loro un compito di ordine generale?

Allora egli nota, passando agli Dei maggiori supponiamo che il merito dell'impero risalga a Giove.

Sotto questo profilo, si può affermare, che i *mass-media* e la scuola, stanno facendo la loro parte, demistificando tutti i "miti" legati allo stupro e privando chi lo compie di qualsiasi alone positivo o giustificazione assolutoria.

La Lucrezia di Livio ci era riuscita con un gesto estremo che si confaceva all'istinto storico propagandistico dell'opera di cui l'episodio fa parte. La matrona romana però ha lasciato nel lettore di tutti i tempi la necessità di lottare, nella vita per i valori cui crediamo. Di non lasciar correre ... che tutto in un attimo può finire senza nostro contributo, una nostra traccia. Lo stupro di Lucrezia è un grido di silenzio che attraversa millenni, che incita a non subire.

Storie di donne sì, ma valide per ogni essere umano.

* S. Agostino, *De Civitate Dei*, I, 19.

** S. Agostino, *De Civitate Dei*, I, 19.

*** S. Agostino, *De Civitate Dei*, IV, 8.

**** S. Agostino, *De Civitate Dei*, IV, 8.

“*Jovis omnia piena*” dicono i latini; ma come mai allora è assegnata l’aria inferiore a Giunone e l’etere a Giove? Tutto non è dunque pieno di Giove? Oppure essi riempiono l’aria e l’etere, e stanno insieme in ciascuno dei due elementi? Ma allora perchè dare l’aria a Giunone e l’etere a Giove? E dopo aver dimostrato negli altri grandi Dei tutti i garbugli, che nascono da queste prime definizioni contraddittorie, egli si chiede: “Ma se invece, come dicono i filosofi, non ci fosse che un Dio solo, il quale si impersona nei diversi Dei secondo le necessità ed i momenti? E allora non sarebbe stato più semplice e prudente adorare un solo Dio? Che parte di lui si disprezzerebbe, venerando Giove stesso?”.

E se si teme che si possano adirare quelle parti del Dio che non sono venerate, o sono dimenticate, non è più vero che egli sia l’anima del mondo, lo spirito di tutti gli Dei, la vita universale, ma ogni parte di lui ha la sua vita propria, indipendente dalle altre; perchè se no sarebbe assurdo che una parte del Dio fosse offesa, quando, adorando il Dio che le comprende tutte, ogni parte è anche adorata.

Perché invece, venerando e deificando, per esempio, alcune delle stelle, non si teme che tutte le infinite stelle non adorate si vendichino di questa oltraggiosa dimenticanza? In tutto l’universo gli Dei non venerati ed offesi sono innumerabili, e quindi più numerosi degli Dei venerati.

“E prima di tutto mi domando, continua S. Agostino, perchè anche l’impero non è posto tra gli Dei? E perchè no, se la vittoria è una Dea? E che bisogno c’è più di Giove, se la Vittoria favorisce e vola sempre a quelli che vuole far vincere? Con questa Dea propizia, anche se Giove sta con le mani in mano, o ha da fare altrove, quanti popoli non si possono conquistare?” (*).

E così, sempre impostando la vita e la morale romana su quella degli Dei, egli prova che tutti gli Dei sono dei burattini, o dei mascalzoni, o dei pazzi, o degli imbecilli. Ma ciò che più urta la sua coscienza di cristiano è l’impassibilità con cui gli Dei contemplano la corruzione dei romani, senza cercare di migliorarli.

“Perché la repubblica non perisse, i suoi Dei custodi avrebbero dovuto dare dei precetti, specialmente sulla vita e sui costumi, a quel popolo che li venerava, e da cui erano venerati con tanti templi, sacerdoti, sacrifici, con tante diverse funzioni sacre, con tante solennità festive e celebrazioni di giorni.

Mentre invece i demoni pensavano solo al loro interesse, non curando come i Romani vivessero, cercando anzi che vivessero malamente, purché, sottomessi dal timore, li onorassero (**).

“E dove era tuttavia quella turba di numi, quando, molto prima che gli antichi costumi si corrompessero, Roma fu presa e bruciata dai Galli? Forse i numi presenti dormivano? Allora tutta

* S. Agostino, *De Civitate Dei*, IV, 14.

** S. Agostino, *De Civitate Dei*, II, 22.

l'Urbe fu occupata dal nemico, e rimaneva solo il colle capitolino; ed anche quello sarebbe stato preso, se le oche ^[02], mentre gli Dei dormivano, non avessero vigilato ... (**).

Ma gli Dei, oltre ad essere dormiglioni e vili sono anche cattivi, perché cercano di aizzare invece che di raffrenare le passioni degli uomini. "Quei numi che hanno aiutato Mario ^[03], uomo nuovo e non nobile, responsabile delle più sanguinose guerre civili, a diventare console sette volte e a morire vecchio, durante il settimo consolato, in modo che non cadesse nelle mani di Silla, futuro vincitore, perché non lo hanno aiutato a non commettere tanta mole di delitti?" (*).

"E quando Silla, i cui tempi furono così crudeli che si rimpiangevano quelli di cui volle essere il vendicatore, mosse il campo verso l'urbe contro Mario, le viscere delle vittime furono tanto

02 www.visite-guidate.roma.com **Storia e leggenda a Roma: le oche del Campidoglio**

Percorrendo via dei Fori Imperiali si svolta per via di San Pietro in Carcere ed in un attimo si sale in **Piazza del Campidoglio**, uno dei luoghi più belli ed emblematici di Roma. Qui ebbero luogo alcuni avvenimenti cruciali della storia di Roma. Uno dei più noti, ammantato di un velo di leggenda, ha delle protagoniste particolari, che nel 390 a. C. salvarono la città.

Roma era sotto assedio da parte dei Galli, guidati da **Brenno**, che da tempo cercavano un modo per conquistare il colle. Qui si erano infatti rifugiati tutti quei Romani che non erano fuggiti dalla città all'arrivo degli assalitori. Narra una leggenda che i Galli, seguendo il generale romano **Marco Furio Camillo** (che era stato richiamato dall'esilio per difendere Roma) erano riusciti a scoprire un passaggio segreto che avrebbe permesso loro di accedere al Campidoglio, e si preparavano nottetempo a conquistare il colle. Un'altra versione parla di un cunicolo sotterraneo scavato dagli stessi assediati.

Quale che sia la verità, a un certo punto alcune oche, unici animali non ancora sacrificati alla fame degli assediati perché sacre a **Giunone**, disturbate dai Galli cominciarono a starnazzare rumorosamente avvertendo del pericolo Marco Manlio, un abile soldato che era stato console tre anni prima e che stava difendendo la rocca: "Mentre i suoi compagni correvano in disordine - racconta Tito Livio - con un colpo di scudo ricacciò giù dal pendio un nemico che era già riuscito a raggiungere la sommità dell'erta e travolse quelli che gli venivano dietro. E poiché si aggiunsero gli altri, i Galli vennero allontanati con lancio di frecce e pietre, e precipitarono". L'assedio fu dunque respinto grazie al provvidenziale intervento delle oche, e l'arrivo di Furio Camillo ribaltò le sorti della guerra a favore dei Romani.

I Galli cercarono quindi un compromesso: a fronte di un tributo pari a mille libbre d'oro, avrebbero tolto l'assedio. Ma al momento di pagare, i Romani si accorsero che le bilance erano state truccate; alle loro rimostranze, Brenno, in gesto di sfida, gettò la sua spada sulla bilancia pretendendo un maggiore peso d'oro, e pronunciando la frase *Vae victis!* (guai ai vinti!). Secondo la tradizione, esiste però anche un secondo analogo episodio leggendario: mentre i romani chiedevano tempo per procurarsi l'oro che mancava, Furio Camillo raggiunse Roma con il suo esercito. Giunto di fronte a Brenno, gli mostrò la sua spada e gli urlò in faccia: "**non auro, sed ferro, recuperanda est patria**" (non con l'oro, ma con il ferro, si riscatta la patria).

(tratto da: A. Toso Fei, *I misteri di Roma*, Venezia 2012, pp. 126 - 127).

*** S. Agostino, *De Civitate Dei*, II, 22.

03 frosinone.italiani.com di Martina Shalipour Jafari. Tra i figli illustri che il frusinate ci ha donato, non possiamo non citare **Caio Mario**. Assieme a Cicerone è forse uno dei personaggi che ha dato maggior fama al nostro territorio. Nato ad Arpinum nel 156 a. C., appartenente alle *gens Maria*, è nell'esercito romano che ha trovato il terreno fertile per dare prova delle sue grandi doti militari. Non ebbe modo di formarsi negli studi greci e latini ma questo non gli impedì, comunque, di raggiungere le più alte sfere politiche a Roma. Le sue vittorie sul campo, nel corso delle campagne militari, gli diedero la possibilità di compiere grandi avanzamenti di carriera. Ma a favorirlo fu anche la situazione critica in cui verteva la Repubblica in quegli anni. Crisi che porterà, di lì a poco, alle guerre civili. Ma anche i popoli "barbari" premevano dai confini e Caio Mario fu investito di poteri militari senza precedenti.

Caio Mario, l'ascesa militare e politica

Il primo a notare le sue capacità militari fu Scipione l'Emiliano, durante il servizio prestato in Spagna, nell'assedio di Numazia. Particolarmente interessato ad intraprendere anche la carriera politica, in questo periodo si candidò a tribuno militare, ottenendo l'incarico nonostante fosse ancora poco conosciuto.

Grazie al sostegno di Cecilio Metello, Caio Mario riuscì a diventare dapprima tribuno della plebe, poi legato nel corso della campagna militare contro Giugurta. La sua ascesa si sarebbe arrestata se non avesse deciso di divorziare dalla sua prima moglie per sposare Giulia Maggiore, appartenente alla *gens Iulia*. Nonostante le sue antichissime origini (che risaliva fino ad Enea), i membri di questa famiglia avevano difficoltà nel ricoprire importanti cariche politiche. Per Caio Mario, il matrimonio rappresentò l'occasione per legittimare la sua candidatura a console e, di conseguenza, portare in alto in nome della famiglia.

Il consolato e la riforma dell'esercito

Nel 108 a. C., giocando un brutto a Metello, riuscì ad ottenere la carica di console per la prima volta. Caio Mario non era un uomo che andava per il sottile ed il fatto di aver raggiunto tanto potere pur avendo umili origini, lo dimostra. Ma l'apice viene raggiunto negli anni 104-100, quando, contro ogni legge dello Stato romano, viene eletto console quattro volte consecutivamente.

I Teutoni e i Cimbri minacciavano i confini romani ed il Senato affidò la difesa all'uomo più capace militarmente. L'arpinate non si limitò a sconfiggerli ad *Acquae Sextiae* (oggi Aix en Provence) ma introdusse importanti innovazioni. Scelse l'aquila come simbolo degli eserciti romani e ne riformò profondamente la composizione. Arruolò ed inquadrò nella sua armata parecchi volontari, senza considerare la loro provenienza e eventuale ricchezza. Una scelta determinante nei secoli a seguire, con i soldati strettamente legati al loro generale e non più allo Stato.

Caio Mario, il terzo fondatore di Roma

Non ebbe pari fortuna a livello politico, almeno dal suo incontro-scontro con l'aristocratico Lucio Silla. Caio Mario si imbarcò in una lotta civile che lo portò all'esilio in Africa. Richiamato, fu console per la settima volta come avevano presagito ripetuti vaticini. La storia ce la racconta Plutarco quando parla dei sette aquilotti trovati vicino alla culla di Caio Mario, alla sua nascita. Ma questo ultimo incarico ebbe vita breve. Colpito da febbre, morì nell'86 a. C. Per le sue gesta e la sua continua difesa dei territori romani dai pericoli provenienti dai popoli stranieri, venne celebrato come "terzo fondatore di Roma". Non solo. Il suo conterraneo, Cicerone, lo

favorevoli, secondo Livio, che Postumio aruspice si dichiarò pronto a subire la pena capitale, se Silla coll'aiuto degli Dei non avesse compiuto tutto quanto aveva in animo. Dunque gli Dei non avevano abbandonati i templi e le are, poiché predicevano gli eventi delle cose, senza darsi la pena di render Silla migliore!" (**).

"Ma se mi rispondono che gli Dei non li aiutarono, faccio notare esser molto grave che essi confessino poter gli uomini godere, anche senza gli Dei favorevoli, di quella felicità temporale preferita fra tutte; e che gli uomini possano anche, come Mario, fruire della salute, della forza, della potenza, degli onori, della dignità e della longevità tutte insieme, contro il volere degli Dei; e che possano, come Regolo, morire poveri e schiavi, tormentati dalle veglie e dalle torture con la proiezione degli Dei. E se i Romani ammettono questo, sono anche costretti a confessare che gli Dei non servono a niente e che è inutile venerarli" (**).

Così, a poco a poco, dopo avere numerato tutti i vizi e le ridicolezze dei numi, come un buon avvocato che vuole screditare i testimoni della parte avversa, S. Agostino conclude affermando che gli Dei sono inutili, e che non hanno partecipato all'ingrandimento e alla fondazione dell'Impero. La discussione è chiusa con un dilemma insolubile, a proposito della grandezza e della decadenza degli imperi.

"Insomma, o gli Dei sono infedeli, abbandonano i loro amici e passano al nemico - ciò che non fece Camillo, il quale era solo un uomo, quando, essendo stato pagato da Roma con ingratitudine per avere espugnate le città ostili più pericolose, memore della patria, dimenticò l'ingiuria e salvò Roma una seconda volta. O questi Dei non sono così potenti come dovrebbero essere, poiché possono esser vinti dall'ingegno o dalla forza degli uomini. O gli Dei non sono vinti dagli uomini, ma battagliando fra loro sono vinti da altri Dei, che proteggono altre città: hanno dunque anche loro delle inimicizie reciproche, o le sollevano ciascuno per il proprio partito" (*).

VI.

La fortuna di Roma e Cristo.

Ma allora da che cosa è nata, se non è nata dalla protezione degli Dei, la grandezza romana? Dal caso, dalla fatalità, o dal destino? No (**). Siamo così arrivati, con tutte le preparazioni necessarie, sulle soglie della conclusione cristiana. S. Agostino ci rivela subito il fine di quel tormentoso sillogizzare:

"Vediamo ora per quali virtù dei Romani, e per quale scopo si degnò di aiutare l'impero ad ingrandirsi il vero Dio, nella cui potestà sono anche i regni della terra. Appunto per potere discutere *absolutius* della questione, abbiamo dimostrato nel libro precedente come, per questo ingrandimento, non abbiano contato nulla quegli Dei venerati con cerimonie così ridicole, e, al principio di questo libro, come fosse da eliminarsi la versione del fato, perché qualcuno, stufo del culto degli Dei, non attribuisse la grandezza e la difesa dell'impero romano a non so quale fato piuttosto che alle potentissime volontà del Sommo Dio" (**).

L'Impero romano è stato fondato ed ingrandito da Dio, perché unificando il mondo sotto uguali leggi ed in un'unica lingua, preparasse la venuta di Cristo e rendesse possibile l'espansione della nuova religione.

"La città di Roma fu fondata come un'altra Babilonia e come la figlia della prima, per mezzo della quale piacque a Dio domare l'universo e pacificarlo in lungo ed in largo con la comunanza del governo e delle leggi. Poiché c'erano allora dei popoli forti ed agguerriti che non cedevano facilmente e che non si potevano vincere se non con gravi pericoli, grandi devastazioni reciproche e orribile travaglio" (**).

Questa è la dottrina cristiana dell'impero e della sua storia. Senonché è facile intendere che questa

elevò a padre della patria per aver sconfitto così tanti nemici di Roma nel corso della sua vita.

* S. Agostino, *De Civitate Dei*, II, 23

** S. Agostino, *De Civitate Dei*, II, 24.

*** S. Agostino, *De Civitate Dei*, II, 23.

* S. Agostino, *De Civitate Dei*, IV, 7.

** S. Agostino, *De Civitate Dei*, IV, 7., V, 1 e 10.

*** S. Agostino, *De Civitate Dei*, V, 12.

**** S. Agostino, *De Civitate Dei*, XVIII, 22.

dottrina spogliava Roma di tutta la gloria, di cui l'antica storiografia l'aveva illuminata. Roma non ha virtù, ma vizi, non enumera glorie, ma orrori: ha vinto nonostante questi orrori e questi vizi, per volere di Dio, per combattere vizi ed orrori più grandi.

Essa è insomma il minor male dei tempi che furono prima della redenzione; e il cristianesimo le deve, non ammirazione, ma intelligente compatimento.

Così S. Agostino considerò quelle virtù civiche, per glorificar le quali Livio aveva scritto il suo immenso poema, come vizi: primo di tutti l'amor della gloria, il pilone centrale della grandezza romana. "E questo impero potentissimo, col quale voleva castigare i gravi peccati di molti popoli, Dio lo affidò a questi uomini, i quali, per amore di onori e di lode, misero nella gloria della patria la propria gloria e non esitarono ad anteporre la salvezza della patria alla loro salvezza, vincendo il desiderio di denaro e molti altri vizi con un solo vizio: l'amor della gloria" (****). "Poiché chi è saggio capisce subito che l'amor della gloria è un vizio". Vizio tanto maggiore perché i Romani "non solo non gli resistevano, ma cercavano anzi di eccitarlo, pensando che sarebbe stato utile alla repubblica" (*****). Infatti "senza dubbio è meglio resistere a questa passione che cedere" (*****). Invece "quella gloria, per amore della quale ardevano, non è altro che la buona opinione degli uomini sopra un uomo. È dunque migliore la virtù che non si contenta della testimonianza degli uomini, ma esige quella della coscienza. Dice infatti l'apostolo: "Nam gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae" (*****).

Perciò il sentimento vero che S. Agostino prova per i Romani delle grandi epoche, tanto ammirate da Sallustio, da Livio e da Tacito, è una specie di compassione, come per i disgraziati condannati; a compiere un'opera necessaria ma orrenda, quasi si direbbe per i carnefici della storia. "Essi amarono la gloria ardentissimamente, per la gloria vollero vivere, e per la gloria non esitarono a morire ... Stimando vergognoso che la propria patria fosse schiava, e glorioso che dominasse e comandasse, con ogni sforzo vollero prima farla libera e poi sovrana".

"E così era fra le aspirazioni degli uomini illustri per coraggio, che Bellona, agitando la sua frusta sanguinante, eccitasse i miseri popoli alla guerra, perché vi potesse risplendere il loro valore ... E prima per il desiderio di libertà, poi per quello di dominio e di gloria compirono grandi imprese" (*). Né è più benigno per l'altra passione figlia dell'amore della gloria: l'ambizione di dominare, regina delle virtù romane, quella che creò e difese l'impero.

S. Agostino, infatti, condanna questa qualità del popolo romano, accusandolo di essere dominato dalla libidine di dominare, (*"ipsa ei dominandi libido dominatur"*). E non cessa mai in tutta l'opera, ogni volta che l'occasione gli si offre, di scapitozzare questa colonna della civiltà romana, sentendo bene che l'ambizione, essendo fra tutte le virtù antiche, la più civile e la meno personale, contra diceva più aspramente che ogni altra tutta la morale cristiana.

"Chi potrebbe dire, egli scrive, quante calamità ha suscitato pel genere umano questa passione di dominio? Vinta da questa passione, Roma godeva di aver soggiogata Alba, ed accettava sotto il nome di gloria la lode del suo misfatto. Perché, è detto nella *Sacra Scrittura*, il peccatore è lodato per i suoi cattivi desideri, ed è benedetto chi commette l'iniquità. Ma togliamo quel belletto fallace, e questi falsi colori, per esaminare sinceramente le cose come stanno.

Non mi vengano a dire: il tale è grande perché ha combattuto con questo e quest'altro ed ha vinto. Combatte il gladiatore, e la sua crudeltà ha un salario di lode. Ma per me è meglio essere disprezzato come un vigliacco, che acquistar la gloria di simile coraggio" (**).

Roma, certo, non avrebbe avuto bisogno di guerreggiare così lungamente, se tutti gli uomini fossero stati d'accordo con S. Agostino, quando osservava, che per il mondo era meglio assoggettarsi senza guerre all'impero Romano: "tanto, dice, per la nostra vita mortale, così breve, che importa all'uomo morituro vivere sotto questo o quell'impero, se non è obbligato da quelli che comandano ad azioni

***** S. Agostino, *De Civitate Dei*, V, 13.

* ***** S. Agostino, *De Civitate Dei*, V, 13.

***** S. Agostino, *De Civitate Dei*, V, 14.

***** S. Agostino, *De Civitate Dei*, V, 12.

* S. Agostino, *De Civitate Dei*, I, 1.

** S. Agostino, *De Civitate Dei*, III, 14

empie od inique?” (**). Ma ha quasi l’aria di dire che i romani hanno rifiutato questo semplice e profittevole mezzo di conquista - la buona volontà dei conquistati - “perché sarebbe mancato loro la gloria del trionfo!”.

È facile intendere come con questa dottrina della vita, tutta la storiografia antica, anche quella di Sallustio e di Livio, non avesse più nessun senso o interesse. Che importavano tutte quelle guerre, quelle vittorie, quelle lotte civili, se Dio non c’entrava per nulla, poiché badava solo al risultato, e cioè all’unità dell’impero, come quella che doveva essere la gigantesca culla del redentore? A che serviva ormai la dottrina della corruzione, se le virtù civiche, che Sallustio e Livio opponevano alla corruzione, erano anche esse corruzione e male? E neppure la storia di Tacito, con quella sua sollecitudine della morale personale, poteva attrarre il pensiero cristiano. Dinnanzi a S. Agostino, il quale trova giusto che i buoni ed i cattivi godano e soffrano ugualmente, perché secondo la dottrina cristiana saranno puniti e premiati con equità nella vita oltremondana, come grossolana doveva sembrare la giustizia di Tacito, il quale aveva scritto per punire col suo stilo di storico i cattivi ingiustamente felici sulla terra, senza neppure sospettare, che secondo la dottrina cristiana i buoni e i cattivi reagiscono diversamente alle disgrazie e alle fortune. Infatti come “sotto lo stesso fuoco l’oro scintilla e la paglia fuma ... e l’olio e la morchia non si mescolano, quando sono espulse dallo stesso peso del frantoio, così una uguale disgrazia, se piomba sui buoni li prova, li purifica e li fa splendere, sui cattivi li tormenta, li rovina e li stermina!” (***).

Tutti i sentimenti, tutte le istituzioni, tutte le credenze romane sono a poco a poco trasformate ed alterate.

La saggezza diventa follia, il bene diventa il male, quello che era citato ad esempio è ricordato come un obbrobrio oltrepassato per la felicità degli uomini. Così la morte, che era stata stimata il peggiore dei mali, fuori che quando era affrontata per la difesa della patria, diventa una mèta, il momento desiderabile per l’acquisto della beatitudine perfetta (****). Viceversa il suicidio, considerato sempre un atto di coraggio, si giudica ora una viltà ed una follia (*****), oltreché un peccato mortale. La sepoltura, cerimonia consacrata religiosamente, come la più importante e la più sacra di tutte le funzioni, perché era legata alla vita ultramondana del morto, ora non è più che una dimostrazione di amore, rispetto al defunto, ed un dovere igienico rispetto ai rimasti. L’Anima, tanto, è superiore ed indifferente al destino del suo corpo e al lusso della sua tomba (*).

La storiografia antica è stata vittima di questo immenso rivolgimento dello spirito del mondo. A poco a poco, a mano a mano che i secoli passavano, l’indifferenza, l’incomprensione e l’ignoranza stesero un immenso mantellone di feltro sul passato e la storia ritornò allo stadio primitivo di molti secoli innanzi.

A Carlo Magno, che si faceva leggere e rileggere il *De Civitate Dei*, le opere di Sallustio, di Tito Livio e di Tacito non potevano insegnare più nulla, dovevano anzi riuscire quasi incomprensibili. Importava tutt’al più il ricordo dei nudi fatti della storia di Roma, come l’aveva conservato nei primi secoli la annalistica. Le grandi opere di storia sono distrutte; anche dei grandissimi - di Sallustio, di Livio, di Tacito - solo pochi brandelli si salvano; si moltiplicano invece le piccole epitomi. E così quella grande luce intellettuale dell’antichità si ridusse a una piccola fiammella morente, finché un rivolgimento del pensiero umano non la fece divampare di nuovo. È quella che si può chiamare la risurrezione della storiografia antica.

I.

La storia e l’antichità nella mente del Machiavelli.

Niccolò Machiavelli, dopo il ritorno dei Medici a Firenze, nel 1513, si era ritirato in villa senza impiego politico, e si consolava della sua triste vita, partita fra l’osteria e i lavori dei campi, studiando Tito Livio. Ma ogni tanto faceva una scappata a Firenze, dove trovava un cenacolo di fedeli ammiratori del Savonarola, amici suoi sin dal tempo della repubblica, che si radunavano negli

*** S. Agostino, *De Civitate Dei*, V, 17

**** S. Agostino, *De Civitate Dei*, I, 8.

***** S. Agostino, *De Civitate Dei*, I, 11.

***** S. Agostino, *De Civitate Dei*, 17 e 24.

* S. Agostino, *De Civitate Dei*, 12.

Orti Oricellari [⁰¹], e con essi leggeva commovendosi a quella rievocazione di glorie repubblicane, le storie di Tito Livio. In questo gruppo il Machiavelli cominciò a commentare in modo nuovo le decadi ed entrò “in quella via” che non era “stata per ancora da alcuno pesta”.

Perché, si domanda il Machiavelli, gli uomini ricorrono agli antichi per tutte le arti e per tutte le scienze, e non li studiano quando si tratta di politica?

Perché non si ristudiano con intelligenza le storie? In verità, essi non sanno “trarne, leggendole, quel senso, né gustare di loro quel sapore che le hanno in sé” (¹).

Siccome gli uomini “nacquero, vissero e morirono sempre con un medesimo ordine” (²) “gli è facil cosa a chi esamina con diligenza le cose passate, prevedere in ogni repubblica le future, e farvi quei rimedi che dagli antichi sono stati usati” (³). Perciò “ho giudicato necessario scrivere sopra tutti quelli libri di Tito Livio, che dalla malignità dei tempi non ci sono stati interrotti, quello che io, secondo le antiche e moderne cose, giudicherò essere necessario per maggiore intelligenza di essi” (⁴).

L'antichità in generale, ed in essa soprattutto Tito Livio, sono adunque assunti a maestri della politica contemporanea, mentre la politica contemporanea è adoperata per illuminare nei suoi punti oscuri la storia dell'antichità. Il metodo era doppio ed era nuovo; e diede risultati singolari, che dobbiamo studiare, perché con il Machiavelli la storia antica rinasce dal suo sepolcro e ridiventa una viva forza spirituale della civiltà moderna.

Gli amici degli Orti Oricellari che primi lo conobbero, sembrano aver più ammirato che non capito questo metodo, poiché i commenti liviani del Machiavelli esaltavano in loro soltanto il fervore repubblicano, e, come se fossero stati scritti e detti solo per insegnar l'arte di fondare, ordinare e reggere una repubblica nei tempi moderni, riempivano quegli spiriti ardimentosi, ma angusti, di invidia e nostalgia per la fortunata sorella di Roma; li accendevano forse anche incitandoli a restaurare uno stato repubblicano nella Firenze medicea (così forse due uditori degli Oricellari, Zanobi Buondelmonti [⁰²] e Cosimo Rucellai, gettandosi in una disgraziata congiura contro i Medici, pensarono di avere tradotto in pratica gli insegnamenti di Niccolò Machiavelli). Ma a

01 Dalla Treccani. **Orti Oricellari.** Giardini del Palazzo Rucellai (lat. *Oricellarii*, dal capostipite della famiglia, Alamanno, detto Oricellario perché aveva scoperto una tintura per i pannilani ricavata da varie specie di licheni chiamate oricello), a Firenze, resi famosi dai geniali convegni di artisti, letterati, politici, che vi si tenevano (16. sec.).

N. Machiavelli vi lesse i suoi *Discorsi*.

Per congiura degli Orti Oricellari s'intende quella ordita contro il cardinale Giulio de' Medici da un gruppo di letterati frequentatori degli Orti (1522). Scoperti, alcuni furono messi a morte, altri fuggirono.

1 *Discorsi sulla Prima Deca di Tito Livio. Proemio*

2 *Discorsi*, I, 11.

3 *Discorsi*, I, 39.

4 *Discorsi, Proemio*.

02 Niccolò Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio/Dedica* (1531)

a Zanobi Buondelmonti e Cosimo Rucellai salute.

Io vi mando uno presente, il quale, se non corrisponde agli obblighi che io ho con voi, è tale, senza dubbio, quale ha potuto Niccolò Machiavelli mandarvi maggiore. Perché in quello io ho espresso quanto io so e quanto io ho imparato per una lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo. E non potendo né voi né altri desiderare da me più, non vi potete dolere se io non vi ho donato più. Bene vi può increscere della povertà dello ingegno mio, quando siano queste mie narrazioni povere; e della fallacia del giudizio, quando io in molte parte, scorrendo, m'inganni. Il che essendo, non so quale di noi si abbia ad essere meno obbligato all'altro: o io a voi, che mi avete forzato a scrivere quello che io mai per me medesimo non arei scritto; o voi a me, quando, scrivendo non vi abbiate soddisfatto. Pigliate, adunque, questo in quello modo che si pigliano tutte le cose degli amici; dove si considera più sempre la intenzione di chi manda, che le qualità della cosa che è mandata. E crediate che in questo io ho una sola soddisfazione, quando io penso che, sebbene io mi fossi ingannato in molte sue circostanze, in questa sola so ch'io non ho preso errore, di avere eletto voi, ai quali, sopra ogni altri, questi mia Discorsi indirizzi: sì perché, facendo questo, mi pare avere mostro qualche gratitudine de' beneficii ricevuti: sì perché e' mi pare essere uscito fuori dell'uso comune di coloro che scrivono, i quali sogliono sempre le loro opere a qualche principe indirizzare; e, accecati dall'ambizione e dall'avarizia, laudano quello di tutte le virtuose qualità, quando da ogni vituperabile parte doverrebbero biasimarlo. Onde io, per non incorrere in questo errore, ho eletti non quelli che sono principi, ma quelli che, per le infinite buone parti loro, meriterebbono di essere; non quelli che potrebbero di gradi, di onori e di ricchezze riempiermi, ma quelli che, non potendo, vorrebbero farlo. Perché gli uomini, volendo giudicare dirittamente, hanno a stimare quelli che sono, non quelli che possono essere liberali, e così quelli che fanno, non quelli che, senza sapere, possono governare un regno. E gli scrittori laudano più Ierone Siracusano quando egli era privato, che Perse Macedone quando egli era re: perché a Ierone ad essere principe non mancava altro che il principato; quell'altro non aveva parte alcuna di re, altro che il regno. Godetevi, pertanto, quel bene o quel male che voi medesimi avete voluto: e se voi starete in questo errore, che queste mie opinioni vi siano grate, non mancherò di seguire il resto della istoria, secondo che nel principio vi promissi. Valet.

torto, perché il metodo del maestro non era monopolio della politica repubblicana. L'antichità era vasta, gli storici numerosi, le *Deche* stesse oceaniche e multiformi. Nel mondo classico era lecito studiare con uguale profitto le istituzioni tiranniche e le istituzioni monarchiche. E il Machiavelli voleva studiare repubbliche e monarchie, tanto che ritornando da Firenze, dove aveva commentato Livio negli Orti Oricellari, alla sua campagna, a quell'Albergaccio di cui parla nelle sue lettere, scriveva il *Principe*, ossia un trattato sull'arte di fondare e reggere una monarchia, attingendo anche per questo agli esempi dell'antichità. "Deve il Principe leggere le istorie ed in quelle considerare le azioni degli uomini eccellenti, vedere come si sono governati nelle guerre" (1).

Non tutti gli storici e non sempre i posteri hanno capito la vera natura di questo eclettismo politico del Machiavelli. Si ripete spesso che nei *Discorsi* il Machiavelli condensò la sua dottrina sul governo delle repubbliche, e nel *Principe* quella sul governo dei principati tirannici, esaltandoli ambedue come i regimi ideali. E poiché le due opere furono scritte press'a poco nel tempo stesso, questa contemporaneità gli è stata imputata come atto di mala fede, quasi che scrivendo il *Principe*, egli avesse rinnegato o tradito i *Discorsi*, e viceversa. Ma, innanzi tutto, l'opposizione delle due opere è arbitraria, perché non è lecito assegnare la teoria della repubblica ai *Discorsi* e quella della tirannia al *Principe*, con quel taglio netto che è d'uso: tra il *Principe* e i *Discorsi* c'è tanta continuità e coerenza di pensiero, che son quasi un'opera sola. E tu non senti nessun distacco passando dal primo al secondo.

Fin dalle prime pagine dei *Discorsi*, il Machiavelli dichiara che Repubblica o Tirannia fa lo stesso. Imbevuti delle dottrine politiche del secolo XIX, noi non possiamo più capire questa indifferenza a scegliere due forme di governo, di cui l'una, secondo noi, deve essere il male, se l'altra è il bene. Ma il Machiavelli, vivendo quattro secoli fa, pensava che tutti gli ordinamenti statali hanno dei difetti e delle qualità.

Nella sua teoria della trasformazione dei governi (2), che anticipa quella di Vico, non si fa illusione sulla bontà di nessun ordinamento. Crede però che certe situazioni richiedono questo o quel governo, come più conveniente e adattabile. Esamina così le condizioni degli Stati e i momenti storici in cui possono fondarsi e reggersi delle repubbliche o delle tirannie, e avverte "che colui che vuol fare dove sono assai gentiluomini una repubblica, non la può fare se prima non gli spegne tutti" (3). E se vuol fare un Principato "dove è assai egualità", trova altri ostacoli invincibili. Cosicché conclude: "costituisca, adunque una repubblica, colui dove è o s'è fatta una grande egualità; altrimenti farà una cosa senza proporzione e poco durabile" (4). Poco dopo scrive un lungo capitolo sulle congiure "acciocché i principi imparino a guardarsi da questi pericoli, e che i privati più timidamente vi si mettono, anzi imparino ad essere contenti a vivere sotto quell'impero che dalla sorte è stato loro preposto" (5). E cita questa sentenza di Tacito: "gli uomini debbono desiderare i buoni principi e comunque siano fatti tollerarli".

Chi direbbe che questi pensieri sono stralciati dai *Discorsi sulla prima Deca*, le cui primizie furono riservate agli ultimi discepoli di Savonarola, e che passa per un libro repubblicano? E come attribuire a un teorico della repubblica quella poca stima delle masse che il Machiavelli esprimeva a Francesco Guicciardini [03] scrivendogli "voi sapete e sallo ciascuno che sa ragionare di questo

1 *Principe*, XIV.

2 *Discorsi*, I, 2.

3 *Discorsi*, I, 55.

4 *Discorsi*, I, 55.

5 *Discorsi*, III, 6.

03 Dalla Treccani. **Francesco Guicciardini**. Letterato e storico (Firenze 1483 - Arcetri 1540); intraprese gli studi di diritto canonico e civile a Firenze che concluse nel 1505, divenendo, nello stesso anno, lettore di istituzioni di diritto civile; ambasciatore in Spagna dal 1512 al 1514, tornò a Firenze nel gennaio di tale anno e ottenne cariche pubbliche (fu degli "Otto di balia" che avevano sostituito i Dieci, e, più tardi, priore); avvocato concistoriale e governatore di Modena (1516-24), grazie al favore di Leone X, nel 1524, in segno di riconoscimento delle doti di energia e fermezza dimostrate, ebbe la presidenza della Romagna; più tardi (1526) entrò in grande dimestichezza con Clemente VII. Gli eventi dell'anno seguente costrinsero Guicciardini a ritirarsi nella sua villa di Finocchietto, ma nel 1529 fu, come amico del papa, minacciato di arresto e, mentre era a Bologna ove doveva aver luogo la riconciliazione di Clemente VII e Carlo V, il governo fiorentino lo dichiarò ribelle e ordinò la confisca dei suoi beni. Ritiratosi a Roma, tornò a Firenze soltanto dopo la caduta della repubblica (24 settembre 1530). Tornati i Medici, fu ancora tra i sostenitori della famiglia e particolarmente del duca Alessandro, dopo la cui uccisione (1537) caldeggiò l'elezione di Cosimo, figlio di Giovanni dalle Bande Nere; caduto in disgrazia si ritirò nella sua villa di Arcetri, ove si dedicò, sino alla morte, alla compilazione della *Storia d'Italia*. Convinto che è impossibile dedurre regole assolute dallo svolgimento dei fatti storici passati e che è inutile costruire ideali

mondo, che i popoli sono vari e sciocchi”? (6). O quella dottrina svolta pure nei *Discorsi*, per cui, se si vuol ricorreggere una repubblica, che non regga più per la corruzione morale e politica, “è necessario venire allo istraordinario, come è alla violenza ed all’armi, e diventare innanzi ad ogni cosa, principe di quella città, e poterne disporre a suo modo” (7).

Il Principato è dunque necessario e quindi legittimo quanto la repubblica. Non c’è nel Machiavelli parzialità per l’uno o per l’altra, o contemporanea glorificazione di tutti e due. Benché la divisione non sia netta, nei *Discorsi* si può trovare la teoria della repubblica, perché il protagonista è il popolo, nel *Principe* la teoria del principato, perché si parla specialmente dei principi. Infatti incomincia dicendo: “Io lascerò dietro il ragionare delle repubbliche, perché altra volta ne ragionai a lungo” (8), alludendo senza dubbio ai *Discorsi*. Ma questa è la divisione teorica di due diversi ordinamenti, non il cozzo di due dottrine contrarie.

II.

La razionalizzazione della politica.

Amesso che tutte le forme di governo possano essere legittime, il Machiavelli non poteva non affrontare la questione: come si debbano nella realtà distinguere i governi legittimi dagli illegittimi. Lo studio degli antichi, massime quello di Tito Livio, lo conduce a stabilire la nozione di una legittimità di fatto. Il governo legittimo è quello buono, il quale sa compiere bene l’ufficio suo: “tanto è difficile e pericoloso, egli scrive senza reticenze, voler far libero un popolo che voglia viver servo, quanto è far servo un popolo che voglia viver libero”. “Gli uomini nell’operare debbono considerare le qualità dei tempi e procedere secondo quelli”. Il governo migliore è quello che indovina con più fortuna quali sono i mezzi necessari per mantenere l’ordine, aumentare la potenza e la prosperità. E chi ci riesce ha il plauso, qualunque esso sia, nuovo o antico, monarchico o democratico, aristocratico o religioso, militare o plutocratico.

Senonché, si potrebbe da questo argomentare che il Machiavelli disprezza come superflua la legittimità formale e legale dei governi, per non ammettere che la legittimità del merito; ma si è invece un po’ sorpresi, in principio, trovando vicino a delle teorie così ardite, una preoccupazione incessante anche della legittimazione formale (1). Egli sa che un vecchio governo, i cui titoli non siano discussi, è più solido di un governo fondato dalla forza, anche se ha meno denari e meno soldati. Egli sa che “nel principato nuovo consistono le difficoltà” (2) e osserva che “il Principe naturale ha minori cagioni e minori necessità di offendere” (3). Ma questa preoccupazione della legittimità c’è solo perché la legittimità è una forza di persuasione che serve più di molti cannoni come elemento di stabilità e di potenza.

castelli che la realtà inevitabilmente distruggerà, Guicciardini, contrapponendosi a N. Machiavelli, concepisce la storia come rotante intorno al "particolare", alla "discrezione" del singolo; questi deve badare alla realtà delle cose, senza spingere lo sguardo al futuro troppo remoto, pronto, se necessario, a stringere patti momentanei e ad accettare compromessi, adattandosi, quanto più possibile, ai fatti storici quali vanno svolgendosi, momento per momento, sotto i suoi occhi. Tra le sue opere, oltre ai *Ricordi politici e civili* (cominciati prima del 1525 e scritti in due riprese), considerazioni e massime acutissime desunte dalla viva esperienza della vita e della storia, e che costituiscono lo specchio dell’ideale guicciardiniano, restano fondamentali il *Dialogo del reggimento di Firenze* in due libri (iniziato nel 1521 e terminato nel 1525) e le *Considerazioni sui discorsi del Machiavelli* (1529), in cui alcune conclusioni di Machiavelli sono discusse e analizzate con rigore logico (particolarmente la fede negli avvenimenti passati e nella storia di Roma). Lucido e conseguente nella sua speculazione politica, Guicciardini è, nelle opere storiche (*Storie fiorentine*, 1509, che abbracciano il periodo 1378-1509; *Storia d’Italia*, in venti libri, 1537-40), osservatore attento, pronto a cogliere anche i particolari degli avvenimenti, interprete e giudice dei fatti politici che guarda con estrema obiettività ma anche con viva partecipazione umana (basti ricordare i suoi ritratti, vivaci interpretazioni di caratteri sullo sfondo di un avvenimento). Del 1531 sono i *Discorsi del modo di riformare lo stato dopo la caduta della repubblica e di assicurarlo al duca Alessandro*. Degli scritti guicciardiniani soltanto la *Storia d’Italia* e i *Ricordi* furono pubblicati pochi anni dopo la sua morte; tutti gli altri videro la luce solo nella seconda metà del sec. 19°. Su G. pesò a lungo sfavorevolmente il giudizio limitativo di L. Ranke, e successivamente la polemica di F. De Sanctis, che, isolando artificiosamente i *Ricordi* dal resto dell’opera, identificò in Guicciardini l’italiano che si piega agli eventi per indulgere a un suo esasperato individualismo. A tale non giusto giudizio si è reagito negli ultimi anni con un esame filologico e storico più sistematico, volto alla rivalutazione di tutto il suo pensiero storico e politico.

6 Cfr. *Discorsi*, I, 2; I, 38; I, 57.

7 *Discorsi*, I, 18.

8 *Principe*, II.

1 *Discorsi*, III, 5. - *Principe*, 3 e 19.

2 *Principe*, 3.

3 *Principe*, 2.

Insomma, passando attraverso Livio e gli scrittori antichi, il Machiavelli arriva quasi di colpo alla razionalizzazione totale della politica.

Risorgendo dal suo sepolcro, la storia antica rivela dopo tanti secoli agli uomini la dottrina dello Stato razionale ed umano. Che rivoluzione fosse questa è facile immaginare. Era la fine del Medioevo. Lo Stato non è più un pupillo del Pontefice chiamato ad attuare la legge di Dio sulla terra, secondo la dottrina di S. Agostino; è una creazione umana inventata dalla ragione per servire e sfruttare le passioni e gli interessi degli uomini a fini di grandezza e di potenza.

Nel medioevo la Chiesa governava il mondo, e l'impero, se voleva essere riconosciuto dal popolo, doveva chiedere la benevolenza di Dio. Nelle dottrine del Machiavelli, lo Stato si serve della religione per governare con più forza. La religione - dice il Machiavelli - è "cosa al tutto necessaria a voler mantenere una civiltà" ⁽⁴⁾. E aggiunge ancora "come la osservanza del culto divino è cagione della grandezza delle repubbliche, così il dispregio di quella è cagione della rovina di esse. Perché, dove manca il timore di Dio, conviene che o quel regno rovini, o che sia sostenuto dal timore del Principe che supplisca ai difetti della religione" ⁽⁵⁾. E si duole, lui Machiavelli in odor di ateismo e a cui doveva toccar più tardi di esser arso in effigie sulle piazze, che l'Italia rovini, perché la religione è soffocata dalla Chiesa. "La quale religione, se nei principi della repubblica cristiana si fosse mantenuta, secondo che dal datore di essa ne fu ordinata, sarebbero gli stati e le repubbliche cristiane più unite, e più felici assai che elle non sono. Né si può fare altra maggiore congettura della declinazione di essa, quanto è vedere come quelli popoli che sono più propinqui alla Chiesa Romana, capo della religione nostra, hanno meno religione. E chi considerasse i fondamenti suoi, e vedesse l'uso presente quanto è diverso da quelli, giudicherebbe esser propinquo, senza dubbio, o la rovina, o il flagello" ⁽⁶⁾.

4 *Discorsi*, I, 11.

5 *Discorsi*, I, 11.

6 *Discorsi*, I, 12.

III

Lo Stato superiore alla morale.

Lo Stato dunque ha una base razionale e sfrutta razionalmente il misticismo per dominare. Ma da questo concetto puramente umano del governo, il Machiavelli giunge ad una conclusione che in Livio non c'era neppure come germe, alla conclusione che tutto è lecito pel bene dello Stato, perché non c'è nessuna legge al disopra di lui, tanto che il suo interesse stesso diventa la legge.

Il celebre Valentino ^[01], divenuto come un simbolo, è per il Machiavelli ^[02] il modello di Principe ^[03] che bisogna imitare. “Chi giudica necessario nel suo Principato nuovo assicurarsi degli inimici, guadagnarsi amici, vincere o per forza o per fraude” ⁽¹⁾ faccia come il Borgia. Non bisogna dimenticare che gli uomini e le cose sono come sono e non come dovrebbero essere: gli uomini malvagi e sciocchi, le cose difficili. “M'è parso più conveniente andar dietro alla verità effettuale della cosa che all'immaginazione di essa; e molti si sono immaginati repubbliche e principati che non si sono mai visti e conosciuti essere in vero, perché egli è tanto discosto da come si vive a come si doverria vivere, che colui che lascia quello che si fa per quello che si doverria fare, impara piuttosto la rovina che la preservazione sua, perché un uomo che voglia fare in tutte le parti

01 www.viv-it.org **Cesare Borgia, detto il Valentino** è un personaggio centrale del *Principe*: Machiavelli gli dedica un intero capitolo e spesso lo cita (**Nota**) come esempio da seguire per chi intende conquistare e mantenere un principato. La vicenda politica di Cesare Borgia viene così trasformata in esempio, in modello universale e le sue azioni in una specie di decalogo del perfetto principe. Machiavelli lo incontra di persona quando viene inviato in missione diplomatica a Urbino e ne rimane affascinato: nella sua lettera alla Signoria di Firenze (26 giugno 1502), lo descrive come un *Signore molto splendido e magnifico*, dotato di straordinarie capacità personali a cui si accompagna un *perpetua fortuna*. Il duca Valentino è coraggioso e ambizioso, infaticabile e sprezzante del pericolo, rapido e imprevedibile: giunge in un luogo prima ancora che nel luogo da cui proviene si sappia della sua partenza; amato dai suoi soldati, ha arruolato gli uomini migliori d'Italia: tutto questo, unito alla fortuna che sempre lo accompagna, fa di lui un uomo vittorioso e temibile:

Questo signore è molto splendido e magnifico, e nelle armi è tanto animoso che non è sì gran cosa che non gli paia piccola, e per gloria e per acquistare Stato mai si riposa né conosce fatica o pericolo: giugne prima in un luogo che se ne possa intendere la partita donde si lieva; fassi ben volere a' suoi soldati; ha cappati e' migliori uomini d'Italia: le quali cose lo fanno vittorioso e formidabile, aggiunte con una perpetua fortuna.

Nel Capitolo VII del *Principe*, dedicato al Valentino, Machiavelli scriverà:

[...] io non saprei quali precetti mi dare migliori a uno principe nuovo che lo esempio delle azioni sua.

Per questo attribuisce i fallimenti di Cesare Borgia non a una sua colpa, ma alla sorte che aveva cessato di essergli propizia (una straordinaria ed estrema malignità di fortuna). Il duca è descritto come un personaggio straordinario, che unisce in sé ferocia e virtù, sa come farsi dei nemici o conquistarsi amicizie (conosceva come gli uomini si hanno a guadagnare o perdere), ha l'animo grande e grandi progetti (la sua intenzione alta); la morte del padre e la malattia sono stati gli unici avversari in grado di fermarlo (e solo si oppone a' suoi disegni la brevità della vita di Alessandro e la malattia sua). Dunque, chiunque intenda conquistare o a mantenere un principato può prendere esempio dalle azioni di costui, che ha applicato in modo esemplare le dieci regole utili a questo scopo:

[...] assicurarsi de' nimici, guadagnarsi delli amici, vincere o per forza o per fraude, farsi amare e temere da' populi, sequire e reverire da' soldati, spegnere quelli che ti possano o debbano offendere, innovare con nuovi modi gli ordini antichi, essere severo e grato, magnanimo e liberale, spegnere la milizia infedele, creare della nuova, mantenere le amicizie de' re e de' principi in modo che ti abbino o a beneficiare con grazia o a offendere con rispetto.

(**Nota**) VII - *De principatibus novis qui alienis armis et fortuna acquiruntur* (I principati nuovi conquistati con le armi e la fortuna altrui).

02 www.viv-it.org **Niccolò Machiavelli** (Firenze 1469-1527), personaggio complesso e polivalente - storico, uomo politico, letterato - è conosciuto soprattutto per essere l'autore del *Principe*, una dei più celebri trattati del pensiero politico di tutti i tempi: la sua diffusione e l'importanza che ha assunto in ambito europeo prima ancora che italiano, non sono paragonabili con quelli delle altre opere. Con il *Principe* è sorta la scienza moderna della politica, che da allora è stata letta e esaminata utilizzando un metodo scientifico. Per questo possiamo dire che il pensiero espresso da Machiavelli nel *Principe* rappresenta una vera e propria rivoluzione, paragonabile a quella operata da Copernico con la teoria del moto dei pianeti e da Galileo con la teoria che la conoscenza della natura può fondarsi solo su un metodo sperimentale del tutto autonomo da ogni principio metafisico. L'immortalità di Machiavelli sta nell'aver teorizzato che chi voglia conoscere le regole della politica e agire politicamente in modo ad un tempo razionale ed efficace, deve trarre la propria ispirazione dalla realtà così com'essa è e non da una non-realtà qual è quella dell'immaginazione. Per questo modo nuovo di vedere e di pensare le regole e dinamiche che regolano la politica, il *Principe* e il suo autore sono stati per secoli al centro di discussioni, incomprensioni e aspre polemiche.

03 www.viv-it.org **Il Principe**. È un trattato politico in prosa scritto in volgare fiorentino e composto da 26 brevi capitoli con titoli in lingua latina. Machiavelli lo compone di getto; tra il luglio e il dicembre del 1513 mentre si trova all'Albergaccio. *Il Principe*, dedicato a Lorenzo de' Medici, nipote di Lorenzo il Magnifico, descrive le caratteristiche dei principati, i metodi da usare per mantenerli e conquistarli, i motivi per cui si possono perdere; l'ultimo capitolo consiste in una esortazione alla casa dei Medici perché prenda in mano le sorti dell'Italia e la liberi dagli stranieri.

Il Segretario fiorentino chiama il suo trattato con nomi diversi: *De' principati*, *De principatibus*, *De principe*; verrà pubblicato postumo nel 1532, col titolo *Il Principe* e con quello passerà nella tradizione. Machiavelli ha suddiviso la sua opera solo in capitoli, tuttavia è possibile individuare quattro grandi temi così articolati: 1. I diversi tipi di principato (dal Capitolo I al Capitolo XI); 2. L'ordinamento militare (Cap. XII-XIV); 3. La figura del Principe (Cap. XV-XXIII); 4. La situazione italiana contemporanea all'autore (Cap. XXIV-XXVI).

1 *Principe*, 7.

professione di buono, conviene che rovini in fra tanti che non sono buoni. Onde è necessario ad un principe, volendosi mantenere, imparare a poter essere non buono ed usarlo secondo la necessità”⁽²⁾.

La morale si biforca di nuovo come negli antichi: la civile è altra dalla personale. Se il principe ha dei vizi privati, pazienza. Fuggire assolutamente deve “l’infamia di quelli vizi che gli torrebbero lo Stato”⁽³⁾; e con questo ha la coscienza tranquilla. Egli è costretto a fare ciò che la politica comanda: “non partirsi dal bene, potendo, ma sapere entrare nel male, necessitato”⁽⁴⁾. Perché “nelle azioni di tutti gli uomini e massime de’ Principi, dove non è giudizio a chi reclamare, si guarda al fine ... I mezzi saranno sempre giudicati onorevoli e da ciascuno lodati”⁽⁵⁾.

La famosa frase è detta; ma una resipiscenza strana fa esitare per un attimo l’ardito scrittore. A proposito di Agatocle [⁰⁴] siracusano, giunto al principato della sua città per mezzo di inaudite efferatezze e di ignobili tradimenti, il Machiavelli scrive: “Non si può chiamare ancora virtù ammazzare li suoi cittadini, tradir li amici, essere senza fede, senza pietà, senza religione; li quali modi possono fare acquistare imperio, ma non gloria. Perché se si considerasse la virtù di Agatocle nell’entrare e nell’uscire dei pericoli e la grandezza dell’animo suo nel superare e sopportare le cose avverse, non si vede perché egli abbia a esser tenuto inferiore a qualsiasi eccellentissimo capitano. Nondimanco la sua efferata crudeltà ed inumanità, con infinite scelleratezze, non consentono che sia tra li eccellentissimi uomini celebrato”⁽⁶⁾.

Il fine non giustifica dunque tutti i mezzi?

Che vuol dire questa improvvisa limitazione?

Fu probabilmente un grido strappato alla coscienza morale del Machiavelli, subito zittito dalla sua infatuazione politica. Infatti, poco dopo, cercò questi limiti pretesi dalla sua morale. Ma chi scende un pendio così scosceso non si può fermare. Non trovando limiti nella morale, si rivolse alla vita pratica, come se questa potesse offrire una misura di se stessa. E s’accorse che le crudeltà si dividono in due categorie: le crudeltà bene usate e le crudeltà male usate. “Bene usate si possono chiamare quelle (se del male è lecito dir bene) che si fanno una sol volta per necessità dell’assicurarsi e di poi non vi si insiste dentro, ma si convertiscono in più utilità dei sudditi che si può; le male usate sono quelle, quali, ancora che da principio siano poche, crescono piuttosto col tempo che le si spenghino”⁽⁷⁾ cosicché, l’occupatore di uno Stato “deve discorrere e far tutte le crudeltà in un tratto per non avere a ritornarvi ogni dì”⁽⁸⁾.

Per dirla più chiaramente: ben usate sono le crudeltà che riescono, mal usate quelle che esasperano senza risultati.

Quale è, dunque, in politica, il criterio del bene e del male? L’abilità e il successo. Ci pare che la famosa frase “il fine giustifica i mezzi”, con cui si esprime la politica machiavellica, possa essere sostituita da quest’altra “il successo giustifica i mezzi”.

Chi vince ha ragione. Questo hegelianismo precoce giustifica tutte le frodi. “Non può, pertanto, un signor prudente né debbe osservar la fede quando tale osservanza gli torni contro, e che sono spente le cagioni che lo fecero promettere”⁽⁹⁾. Finché ha forza sforzi. “È cosa veramente molto naturale e ordinaria desiderare di acquistare, e sempre quando gli uomini lo fanno che possino, ne saranno

2 *Principe*, 15.

3 *Principe*, 15.

4 *Principe*, 18.

5 *Principe*, 18.

04 Dalla Treccani. **Agatocle**. Tiranno di Siracusa (360 circa - 289 a. C.); figlio di un fuoruscito di Reggio stabilitosi in Siracusa, dimostratosi inizialmente valoroso ufficiale e oratore di parte democratica, s’impadronì con una sanguinosa rivolta del potere (316). Divenuto in tal modo tiranno di Siracusa, si adoperò a ridurre a unità la Sicilia greca e a respingere le minacce che a quella unità recavano Cartaginesi e Italici. Sconfitto dai Cartaginesi all’Ecnomo (310), Agatocle riuscì a infrangere il blocco e a portare la guerra nell’Africa stessa donde ritornò nel 308-7. In Sicilia Agatocle ebbe buon successo combattendo gli Agrigentini in lotta contro Siracusa, ma fu costretto a far pace coi Cartaginesi dopo un secondo inutile intervento in Africa; riuscì poi a sottomettere tutta la Sicilia greca salvo Agrigento. Mentre meditava una nuova spedizione contro Cartagine morì di malattia (289) nominando suo erede il popolo siracusano.

6 *Principe*, 8.

7 *Principe*, 8.

8 *Principe*, 8.

9 *Principe*, 18.

laudati e non biasimati, ma quando non possono e vogliono farlo in ogni modo, qui è il biasimo e l'errore" (10).

Né si creda che questi consigli siano dati soltanto al Principe il quale, perché si è impadronito dello Stato colla violenza, non può rispettare nessun limite al di fuori della forza propria ed altrui. La dottrina del Machiavelli è applicata ad ogni governo senza distinzioni, anche alle repubbliche, se pure in misura minore. Tutte queste massime offerte alla meditazione dei principi, le ritroviamo nei discorsi stessi per illuminare coloro che vogliono fondare o debbono governare delle repubbliche. I *Discorsi* cominciano con questo consiglio, a proposito dei luoghi più adatti per fondare una città. "Non potendo gli uomini assicurarsi, se non con la potenza, è necessario fuggire questa sterilità del paese, e porsi in luoghi fertilissimi, dove potendo per la ubertà del sito ampliare, possa difendersi da chi l'assaltasse, e sopprimere qualunque alla grandezza sua si opponesse" (11).

Questo, rispetto agli Stati stranieri, non vuol forse dire: ciascuno fa quello che vuole ed il più forte distrugge il più debole?

La politica interna è retta dagli stessi principi. Il Machiavelli osserva, per esempio: "A coloro che in una città sono preposti per guardia della sua libertà, non si può dare autorità più utile e necessaria quanto è quella di poter accusare i cittadini al popolo, o a qualunque magistrato o consiglio, quando che peccassimo in alcuna cosa contro allo stato libero" (12). Questa abitudine è utile specialmente perché così "si dà via onde sfogare a quelli umori che crescono nelle città, in qualunque modo, contro qualunque cittadino; e quando questi umori non hanno onde sfogarsi ordinariamente, ricorrono a modi straordinari, che fanno rovinare in tutto una repubblica" (13).

Qualche volta le accuse sono false, ma non importa, "perché se ordinariamente un cittadino è oppresso, ancora che gli fosse fatto torto, ne seguita o poco o nessuno disordine in la repubblica". Così, è giustificato Romolo del suo fratricidio, perché "uno prudente ordinatore di una repubblica ... debbe ingegnarsi d'avere l'autorità solo, né mai uno ingegno savio riprenderà alcuno di alcuna azione istraordinaria, che per ordinare un regno o costituire una repubblica usasse" (14).

Il diritto della forza illegale è riconosciuto persino ai cittadini privati, ma quando, per essere a capo di un esercito, appaiono come dei piccoli sovrani.

Il capitano che torna vittorioso da una guerra - la gran preoccupazione del Rinascimento - ha solo due cose saggie da fare: "O subito dopo la vittoria lasci lo esercito e rimettasi nelle mani del suo Principe, guardandosi da ogni atto insolente o ambizioso" per non insospettare il suo signore, "o, quando questo non gli paia di fare, prenda animosamente la parte contraria, e tenga tutti quelli modi per li quali creda che quello acquisto sia suo proprio e non del Principe suo, facendosi benevoli i soldati ed i sudditi; e faccia nuova amicizia coi vicini, occupi con li suoi uomini le fortezze, corrompa i Principi del suo esercito e di quelli che non può corrompere si assicuri, e per questi modi cerchi di punire il suo signore di quella ingratitudine che esso gli userebbe" (15).

IV.

Lo Stato-Dio in Livio e nel Machiavelli.

Quella che balza fuori ad un tratto nell'opera del Machiavelli dallo studio degli storici antichi e massime di Tito Livio è dunque la dottrina dello Stato-Dio, la cui prosperità e potenza è lo scopo supremo al quale ogni altro interesse, anche la religione, è subordinato. Che Livio sia stato il grande ispiratore di questa dottrina, non è meraviglia. I suoi annali sono una divinizzazione di Roma come Stato e come Repubblica, sono la storia di un popolo, arrivato ad una potenza quasi sovrumana, servendo lo Stato come una divinità, immolando ogni altro bene, o diritto e aspirazione al suo bene. In tutto il passato, ohe egli era in grado di conoscere, il Machiavelli non poteva trovare un modello più alto, più completo, più grandioso di Stato, che trova in se stesso il suo scopo e la sua perfezione. Ed il modello gli parve così sublime che egli volle centuplicarlo in un numero infinito di imitazioni spicciole.

10 *Principe*, 3.

11 *Discorsi*, I, 1.

12 *Discorsi*, I, 7.

13 *Discorsi*, I, 7.

14 *Discorsi*, I, 9.

15 *Discorsi*, I, 30.

Se in Livio questa subordinazione universale allo Stato-Dio poteva essere giustificata dalla grandezza straordinaria di Roma e dal meraviglioso destino che l'aspettava, il Machiavelli ne fa la legge di tutti gli stati, grandi e piccoli, gloriosi ed oscuri. Ogni repubblicetta ed ogni principato doveva tentare di essere, quanto poteva, una piccola Roma, innamorata solo di se stessa ed aspirante alla propria divinizzazione se non in cospetto dell'universo e dei posteri, almeno nella piccola cerchia in cui doveva vivere e operare.

Senonché, così facendo, il Machiavelli percorreva con un balzo formidabile quella che doveva essere la lenta evoluzione di tre secoli; e trascinava nel suo balzo anche Livio.

Senza dubbio, la concezione medioevale dello Stato e della storia che aveva avuto in S. Agostino il suo grande filosofo e che poneva in Dio il termine della perfezione dei singoli uomini come degli Stati, era al principio del secolo XVI molto indebolita. Se no, il Machiavelli sarebbe finito sul rogo. A poco a poco i tempi si incamminavano di nuovo verso la concezione pagana dello Stato-Dio. Ma lentamente e non con la furia del Machiavelli, perché le dottrine e le istituzioni medioevali, per quanto indebolite, erano abbastanza forti da resistere ancora ai più violenti attacchi dottrinali dei dialettici razionalisti.

D'altra parte, Tito Livio era lo storico della Repubblica; e con il Cinquecento incomincia dappertutto, ma in Italia particolarmente, la decadenza delle repubbliche. Molte repubbliche cadono, e con essa si affievolisce anche l'ammirazione per lo storico delle *Deche*, il quale ebbe nel

Nardi ^[01] - un antico ammiratore e discepolo del Savonarola ^[02], ritirato a Venezia - l'ultimo traduttore.

A poco a poco Livio è considerato come un gonfio e retorico panegirista di una Repubblica immaginaria, scrittore pregevole per lo stile, ma di poco merito per la sostanza.

V.

La reazione contro Livio e contro il Machiavelli.

Per queste ragioni una reazione non tardò a scoppiare contro il Machiavelli e contro Livio: una reazione a cui fu maestro e guida l'altro grande storico latino, Tacito, che da lui prese il nome di "tacitismo" ^[01] e che fu uno dei movimenti intellettuali più importanti del secolo XVII ⁽¹⁾.

01 Dalla Treccani. **Jacopo Nardi**. Storico fiorentino (Firenze 1476 - forse Venezia 1563). Seguace di Savonarola, ebbe larga parte (1501-30) negli eventi politici della sua città, specie durante l'ultima repubblica (1527-30); confinato (1533) a Livorno, passò poi a Venezia e a Roma, e fu (1535) rappresentante dei fuorusciti fiorentini che presentarono a Carlo V una fiera protesta contro Alessandro de' Medici; fu poi podestà a Cingoli, e infine si recò a Venezia. Autore in gioventù di commedie, di canti carnascialeschi, di una libera traduzione delle *Storie* di Tito Livio, poi di due *Discorsi politici* (1534) sui fatti di Firenze, già vecchio scrisse le *Istorie della città di Firenze* (dal 1494 al 1532) in 10 libri (post., 1582) e una *Vita di Antonio Giacomini* (1549).

journals.openedition.org Fra il 1534 e il 1537, **Jacopo Nardi** diventa il portavoce dei fuorusciti fiorentini del 1530 e del 1533 che, come lui, potrebbero tornare a Firenze solo se si rovesciasse il potere dei Medici. Ricostruendo la logica delle richieste dei fuorusciti e studiando la tradizione manoscritta e stampata dei loro discorsi, ci si può rendere conto che ognuno di essi risponde ad una fase particolare di questa lotta e si iscrive in una determinata strategia. Possiamo dunque assumere che i discorsi di Nardi, pur essendo l'espressione di una presa di posizione politica personale, sono allo stesso tempo determinati, tanto nella forma quanto nel contenuto, da necessità tattiche contingenti e da una strategia collettiva. Attraverso il caso di Iacopo Nardi, vediamo che, seguendo un processo di scrittura comune, è proprio durante la *querela* contro Alessandro dei Medici che gli esiliati re-interpretano i principi politici tradizionali della repubblica fiorentina e sviluppano una nuova retorica repubblicana che risponde, allo stesso tempo, alla creazione di nuove istituzioni a Firenze ed alla loro stessa condizione di esiliati che rimette in questione il proprio statuto di cittadino.

02 Dalla Treccani. **Girolamo Savonarola**. Frate domenicano (Ferrara 1452 - Firenze 1498), di famiglia originaria di Padova, figlio di Niccolò Savonarola e di Elena Bonaccorsi. Fu educato fin dalla sua prima giovinezza dal nonno Michele, un medico dai rigidi principi religiosi e morali. La vocazione religiosa, già manifesta nelle canzoni *De ruina mundi* (1472) e *De ruina Ecclesiae* (1475), lo indusse a lasciare la casa paterna e a interrompere gli studi di medicina, per entrare nell'ordine dei domenicani (1475) nel convento di S. Domenico a Bologna. Compiuti poi i suoi studi teologici a Ferrara, fu trasferito (1482) a S. Marco a Firenze come lettore; a San Gimignano tra il 1485 e il 1486 formulò con la predicazione, appassionata e nutrita dalle profezie bibliche che egli applicava alla situazione presente, la tesi secondo cui la Chiesa doveva essere castigata, poi rinnovata, e che ciò era imminente. Allontanatosi da Firenze (1487) per recarsi a Ferrara, poi a Brescia, a Genova e ancora a Brescia, ritornò a Firenze (1490) richiamato per l'insistenza di G. Pico della Mirandola presso Lorenzo de' Medici. Qui, ispirandosi all'Apocalisse e ai libri profetici, denunciò nella sua predicazione i vizi del suo tempo e gli abusi di un governo ritenuto tirannico e annunciò la venuta del novello Ciro, che sarebbe sceso d'oltralpe a compiere la vendetta divina. Dal 1491 era priore del convento di S. Marco. Mentre è leggenda il fatto che ponesse le condizioni (fra cui la restituzione della libertà alla repubblica) per confessare Lorenzo morente, certo è che il programma di restaurazione, nel suo convento, della severità della regola, che l'indusse a staccarsi dalla congregazione lombarda e a unire a S. Marco i conventi di Fiesole, Prato e Pisa, aderiva al programma mediceo di consolidamento regionale. Quell'espansionismo monastico, pur dettato da esigenze religiose e non politiche, creò malumori nell'ordine suo e anche tra i potentati italiani. La discesa in Italia di Carlo VIII nel 1494 aprì una prima interruzione nel reggimento mediceo con l'istituzione di una repubblica e parve segnare l'adempimento delle profezie di Savonarola. Anche se la venuta di Carlo non realizzava la rigenerazione dell'Italia e se la breve durata dell'occupazione di Firenze non fu merito di Savonarola, tuttavia l'elaborazione della riforma costituzionale di Firenze, riecheggianti soluzioni venete, fu autorevolmente assistita dal domenicano. Una sua proposta di creare un organo di appello, per moderare il potere della Signoria, fu causa della reazione del partito degli *arrabbiati*, che lo costrinse a recarsi a Lucca. Richiamato per la pressione dei suoi fautori e dei Bigi, legati ai Medici, riprese la sua attività di predicatore, spronando a riforme di costumi e a penitenza, accusando la Roma papale dei Borgia. Tutta Firenze parve consentire all'ardore dei savonaroliani Piagnoni, che con i celebri *bruciamenti di vanità* volevano distruggere tutto ciò che fosse espressione di mondanità. Mentre i vari stati italiani si stringevano in lega contro Carlo VIII, che doveva abbandonare la penisola, lasciando scoperta la sua alleata Firenze, Alessandro VI intimò a Savonarola (1495) di recarsi a Roma per dare spiegazioni sulle sue pretese qualità profetiche, ordinando due mesi dopo che fosse sottoposto a giudizio. Poi, pur rinunciando a questo provvedimento, intimò che si astenesse dal predicare finché non si fosse giustificato a Roma. Mentre s'inasprivano i contrasti tra le fazioni cittadine, Savonarola, per ordine della Signoria, riprese la predicazione, particolarmente aspra, contro la corte pontificia. Seguirono minacce, offerte di distensione da parte di Roma, forse, quando si temette il ritorno di Carlo VIII, perfino l'offerta del cardinalato. Ma Alessandro VI, spinto dal partito degli *arrabbiati* e dalla Lega Santa, eliminò con un breve del 7 novembre 1496 la Congregazione di S. Marco e la carica di vicario generale coperta da Savonarola, con la creazione della Congregazione romano-toscana. Seguì la scomunica (1497), della quale Savonarola non tenne conto. La scoperta di un complotto per il ritorno dei Medici, seguita dalla condanna dei congiurati senza appello al Consiglio Grande, rese più difficile la posizione di Savonarola, che, non intervenendo per timore di essere accusato di favorire i Medici, si alienò le simpatie dei Bigi e dei Piagnoni più moderati. La predicazione di Savonarola dovette, per sollecitazione della stessa Signoria, minacciata dell'interdetto alla città, essere interrotta (1498). Savonarola reagì progettando un concilio che gli facesse giustizia e deponesse l'indegno pontefice. Intanto una sfida alla prova del fuoco, lanciata dal francescano Francesco di Puglia, e non realizzata per i cavilli degli stessi frati minori, fu causa di una profonda delusione tra le file dei savonaroliani che speravano in un miracolo risolutivo. Mentre la città era tutta in tumulto, Savonarola decise di consegnarsi alla Signoria. Seguirono tre processi, abilmente manipolati e conclusi con la sua condanna a morte. Savonarola, dopo essere stato sconosciuto, fu impiccato con due confratelli e il suo cadavere arso in Piazza della Signoria. La sua fine, causata da una complessa vicenda politica di fazioni cittadine, ha forse la

Il Tacitismo fu l'infatuazione e la giustificazione classica della monarchia, che si veniva consolidando e rafforzando in Europa, a partire dal secolo XVI.

A mano a mano che il medio evo tramonta, ogni pensiero, ogni teoria, ogni azione politica doveva essere legittimata dal consenso di uno scrittore classico.

La monarchia non sfuggì a questo destino; volle avere anch'essa il suo maestro, tra i grandi della antichità, e scelse Tacito. Un'apparente somiglianza dei tempi fu la ragione di questa scelta. Non aveva Tacito raccontato i primi travagli della monarchia Romana alle prese con le tradizioni secolari della repubblica aristocratica? Le monarchie, che nel secolo XVI e XVII, lottavano contro i residui delle tradizioni teocratiche, repubblicane e feudali del medio evo, credettero di ritrovarsi in quella storia, sebbene molte somiglianze fossero più apparenti che vere, e frequenti fossero le cose inconciliabili.

Nel 1542 Emilio Ferretti ^[02], dedicando un suo commento di Tacito ad un uomo di Stato, perché ci trovasse norme di governo, scriveva: "*Poterit Cornelii lectio nonnihil in isto concusso orbis motu, simillino corum temporum, quae ab illo describuntur, adjuvare consilia tua*".

E il Mureto ^[02] - un altro grande umanista del Cinquecento - osserva: "*Primum igitur considerandum est, republicas hodie perquam paucas esse, nullam esse promemodum gentem, quae non ab unius nutu atque arbitrio pendeat, uni pareat, ab uno regatur*".

Anzi, il Mureto ammira tanto la politica di Tacito che non sente più neppure la differenza di molti

ragione più profonda nella sua fiducia di poter imporre, in un'età ormai aperta ai valori mondani, un severo costume penitenziale, accettabile solo da una minoranza di seguaci, infoltiti per breve tempo da quanti, malcontenti della situazione politica e religiosa, credettero in un rivolgimento annunciato come certa profezia. La riforma savonaroliana, voluta con purezza di intenzioni, con passione sincera, trovava consensi parziali nella società del tempo; l'assunzione di Savonarola a simbolo di libertà repubblicana, e più tardi la sua trasfigurazione a precursore della riforma luterana, o a eroe del neogueffismo, o a profeta della conciliazione tra religione e scienza, sono interpretazioni unilaterali di una intensa esperienza religiosa, svoltasi nel tentativo di rinnovare la politica fiorentina e italiana, divisa da interessi concreti e quindi provvisoriamente alleata all'escatologia tutta medievale del frate. Notevole è l'importanza di Savonarola scrittore, nelle *Prediche* soprattutto ma anche nel *Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, nel *Trionfo della croce*, nelle *Poesie*, nelle lettere: la prosa savonaroliana, nutrita di elementi medievalescanti e biblicizzanti, ha una straordinaria vivacità di espressioni e di forme, vigorosamente scandita dal ritmo acceso e turbinoso della sua esperienza religiosa e umana. La figura di Savonarola, come esempio della libertà religiosa che sola può purificare il mondo, è stata celebrata da N. Lenau nel poema *Savonarola* (1837).

01 Dalla Treccani. **Tacitismo**. . s. m. – Il fatto di seguire e imitare, dal punto di vista stilistico o, anche, ideologico, le caratteristiche delle opere storiche di Tacito: *la traduzione di Tacito di B. Davanzati diffuse il tacitismo in Italia; la storiografia della Controriforma si conformò spesso, sotto il velo del tacitismo, al pensiero del Machiavelli*.

1 Sul *Tacitismo* si può leggere con profitto il bel lavoro di G. Toffanin, *Machiavelli e il Tacitismo*, Padova, 1921.

02 Da Wikipedia. **Emilio Ferretti**, noto in latino come *Aemilius Ferretus* e in francese come *Émile Ferret*, nato **Domenico Ferretti** (Castelfranco di Sotto, 14 novembre 1489 – Avignone, 15 luglio 1552), è stato un giurista e diplomatico italiano emigrato in Francia. Nato nel 1489 a Castelfranco di Sotto in Toscana e cresciuto a Ravenna, fu inviato dodicenne a studiare diritto civile e diritto canonico all'Università di Pisa, dove rimase per tre anni, poi all'Università di Siena. All'età di 19 anni ricevette il titolo di avvocato, cambiando il proprio nome in Emilio. Trasferitosi a Roma, lavorò come segretario per Giovanni Salviati (futuro cardinale), poi per suo zio, papa Leone X. Dopo qualche anno interruppe l'attività, tornò dalla sua famiglia e si sposò con una donna di buona famiglia, che gli diede sei figli e una figlia. Entrò quindi al servizio del marchese di Monferrato Guglielmo IX, che comandava una parte delle forze francesi, e lo accompagnò durante una campagna militare senza successo, venendo catturato dagli spagnoli dopo la battaglia di Pavia.

Liberato dalla prigionia pagando un riscatto, Ferretti si trasferì in Francia e iniziò a insegnare all'Università di Valence, dove si guadagnò rapidamente la reputazione di grande giurista. Francesco I lo invitò a lavorare presso il Parlamento di Parigi, poi per negoziati diplomatici con la Repubblica di Venezia e Firenze. Federico Gonzaga, divenuto marchese del Monferrato, richiamò Ferretti dal servizio francese e lo mandò come inviato alla corte dell'imperatore Carlo V; accompagnando l'imperatore, Ferretti si recò nel teatro della guerra tunisina e nel 1538 partecipò ai colloqui di pace a Nizza tra Francesco e Carlo. Lasciati i pubblici uffici, lavorò a Lione e a Firenze, dove ottenne la cittadinanza, fino alla metà del 1540 quando, richiamato in Francia, occupò la cattedra di giurisprudenza dell'Università di Avignone (dove tra i suoi studenti vi fu Pierre Boaistuau). L'università inizialmente gli assegnò uno stipendio di 800 scudi, aumentato poi a 1000 scudi, rendendo Ferretti il professore più pagato nella storia dell'università. Morì ad Avignone nel 1552; la sua cattedra - sebbene richiesta da Aimone Cravetta - passò ad Angelo Papio.

Ferretti pubblicò diverse opere di commenti legali. Sotto la direzione di Ferretti, furono pubblicati i discorsi di Cicerone e gli *Annales* di Tacito; anche il suo commento a Tacito fu pubblicato come una pubblicazione separata (in latino: *In Cornelii Taciti Annalium libros Aemilii Ferretti iurisconsulti annotatiunculae*, 1541). Di interesse per la storia della letteratura è la lettera superstite di Ferretti a Margherita di Navarra (1545) con un'alta valutazione della traduzione francese del *Decameron* di Boccaccio realizzata da Antoine Le Macon. [...]

02 Dalla Treccani. **Marc Antoine Muret**. Umanista francese (Muret, Limoges, 1526 – Roma 1585). Trascorse la sua vita nell'insegnamento, prima in Francia dove nel 1547, a Bordeaux, ebbe come allievo Montaigne, poi (dal 1554) in Italia: dapprima a Venezia, poi a Padova, a Ferrara e infine a Roma, chiamato da Gregorio XIII. Nel 1576 entrò nello stato ecclesiastico. Editore e chiosatore di testi classici, diede prova di alto acume filologico (*Variae lectiones*, commentari su Cicerone, Orazio, Tacito, Platone, Aristotele, il Digesto, ecc.); fu autore di versi latini d'ispirazione oraziana (*Juvenilia*, 1552), di *Hymni sacri*, di *Epistolae*, di *Orationes* e della tragedia *Iulius Caesar*; commentò *Les Amours* di P. de Ronsard (1553).

umanisti per lo stile tacitano, ed afferma che anche Tacito scrive bene.

Nella seconda metà del '500 e prima del '600 le traduzioni ed i commenti di Tacito si moltiplicano, e vengono raccolte, con cura religiosa, le massime sparse nei suoi libri. Si scrivono ad uso dei principi dei "Taciti, con riflessioni politiche e storiche" cioè paralleli coi tempi moderni, consigli politici, vagabondaggi storici. Non solo in Italia, ma in Francia, in Germania, in Olanda, i Tacitisti dilagano, si dividono in tendenze contrarie, distinguono, reagiscono magari, ma Tacito è sempre in bocca a tutti, e molti affermano che è il solo autore grande della antichità.

Così, per esempio, il marchese Virgilio Malvezzi [03] dice che Tacito può essere molto utile in un'epoca di governi principeschi, come si studiava Tito Livio, quando c'erano le repubbliche. E Raffaele Della Torre [04], nel primo capitolo dell'*Astrolabio di Stato*, polemizza in un dialogo contro Famiano Strada [05], il quale affermava col suo traduttore, C. Papini, che Tacito attacca le frange al racconto, e si basa sul verosimile ma non sul vero, ha uno stile duro, rotto, troppo pieno di sentenze e di massime. Scipione Ammirato [06] scrive i famosi *Discorsi sopra Tacito* che corrono il mondo, citati ovunque come un testo fondamentale.

In Francia anche il Bodin [07] scende in campo per difendere lo stile di Tacito. "Quis enim non videt dictio Taciti quam sit elegans, quam tersa et limata?". Giusto Lipsio scrive in vece che Tacito potrebbe gareggiare con tutti gli scrittori dell'antichità, se il suo latino fosse puro come quello di Livio e di Sallustio; ma poi si converte. E se in mezzo alla folla innumerevole degli entusiasti, tra cui non bisogna dimenticare Amelot de la Houssaye [08], c'è il piccolo gruppo di dissidenti, come il Boccalini [09], con che ardore sorgono a difendere lo scrittore antico i suoi molto più numerosi ammiratori! Teodoro Ryck definisce "sogni e chimere politiche" i giudizi su Tacito del collega

03 www.ibs.it **Virgilio Malvezzi** (Bologna 1595-1654) scrittore italiano. Di nobile famiglia, seguì la carriera militare e poi quella diplomatica. Scrisse trattati di politica (*Discorsi sopra Cornelio Tacito*, 1622; *Il ritratto del privato politico cristiano*, 1635) e opere storiche (*Romulo*, 1629; *Il Tarquinio Superbo*, 1634; *Successi principali della monarchia di Spagna nell'anno 1639, 1640*), in una prosa tipicamente barocca, ammirata da F.G. de Quevedo e B. Gracián. La parte più viva della sua produzione va cercata nelle sparse sentenze morali che talora, per concisione e pregnanza, richiamano i nomi di Ch. Saint-Evrémond e F. La Rochefoucauld.

04 Da Wikipedia. **Raffaele Della Torre** (Genova, 1579 - Genova, 21 marzo 1666) è stato un giurista e storico italiano.

Fu il principale rappresentante della fazione filo-francese a Genova verso la metà del XVII secolo. Fu un importante pubblicista e uomo politico. Non deve essere confuso con l'omonimo nipote, che congiurò contro la Repubblica pochi anni dopo la sua morte. [...]

05 Dalla Treccani. **Famiano Strada**. Letterato e storico (Roma 1572 - ivi 1649). Gesuita dal 1591, insegnò eloquenza nel Collegio Romano. I suoi scritti più importanti sono un'opera retorica (tit. definitivo *Prolusiones academicae*, 1617), che ebbe importanza nello sviluppo del gusto concettistico, e una narrazione, molto fortunata, delle rivolte e guerre di Fiandra dal 1555 al 1590 (*De bello belgico decades duae*, 1632 e 1647).

06 Dalla Treccani. **Scipione Ammirato**. Letterato (Lecce 1531 - Firenze 1601), studiò legge a Napoli, poi fu a Roma, Venezia, Lecce, dove fondò l'Accademia dei Trasformati, di nuovo Napoli; stabilitosi infine a Firenze (1569), per incarico del granduca Cosimo de' Medici scrisse, con dignità di stile e larga conoscenza delle fonti ma con ingenuità critica, una storia di Firenze dalle origini al 1574 (morte di Cosimo I), compiuta (1641) da Scipione A. il Giovane. Fra gli altri suoi scritti: la commedia *I trasformati* (1561); un'opera sulle *Famiglie nobili napoletane* (1580) dedicato a Ferdinando de' Medici e illustrante quarantacinque ceppi nobiliari; i *Discorsi sopra Cornelio Tacito* (1594 e poi più volte ristampati), ricavati dagli *Annali* e dalle *Istorie* dello scrittore latino, interessanti come espressione del "tacitismo" della Controriforma; *Delle famiglie nobili fiorentine* (post. 1615); *Rime spirituali sopra salmi* (composte nel 1597 e pubblicate nel 1634 da Scipione Ammirato il Giovane).

07 Dalla Treccani. **Jean Bodin**. Pensatore politico, economista e magistrato (Angers 1530 circa - Laon 1596); docente di diritto romano all'univ. di Tolosa, nel 1561 si trasferì a Parigi per esercitarvi l'avvocatura libera, alla quale ben presto rinunciò per porsi come procuratore generale al servizio del re. Entrato nella vita politica (1571) come *maître de requêtes* e consigliere di Francesco d'Alençon, aderì al partito dei "politici", che, stanchi delle guerre di religione, volevano una politica di tolleranza: con tale ispirazione scriverà (1593) il dialogo *Heptaplomeres* (inedito fino al 1857), opera nella quale Bodin sostiene l'idea della tolleranza religiosa e della religione naturale. La sua difesa del demanio regio e l'opposizione alle persecuzioni religiose tuttavia lo tagliarono fuori dalla politica attiva e lo costrinsero a passare il resto della vita a Laon come procuratore del re. A parte le opere minori, tra cui *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566), ove sostenne la riforma dello studio del diritto attraverso quello della storia, la *Réponse aux paradoxes de Mr. de Malestroict* (1568), che è un precorrimiento del mercantilismo, e *La démonomanie des sorciers*, guida teorico-pratica per il giudice incaricato di istruire processi di stregoneria, opera di mentalità ancora prettamente medievale, il suo nome è legato a *Les six livres de la République* (1576), nei quali pose con grande rigore giuridico le basi teoriche dello stato di diritto e fissò il concetto di sovranità come *summa in cives ac subditos legibusque soluta potestas*: la sovranità è assoluta, senza limiti che non siano quelli imposti dalle leggi di Dio e di natura. Tuttavia la confusione fra la sovranità e la forma concreta di governo in cui essa si attua condusse Bodin ad esaltare la monarchia come l'unica forma di governo in cui la sovranità possa attuarsi veramente, nella sua indivisibilità, e a fornire così alla monarchia assoluta una forte giustificazione di diritto.

08 Dalla Treccani. **Abraham Nicolas Amelot de La Houssaye**. Scrittore politico francese (Orléans 1634 - Parigi 1706), già celebre alla sua prima opera (*Histoire du gouvernement de Venise*, 1676-77), ricavata dalla diretta esperienza di segretario dell'ambasciata francese a Venezia e che gli valse l'ostilità del senato veneto e una breve prigionia. Fu un seguace e difensore del Machiavelli e svolse pure ampia attività storico-politica come traduttore del Sarpi (*Histoire du concile de Trente*, 1683; *Traité des bénéfices*, 1685), del *Principe* del Machiavelli (1683), di Tacito (parte degli *Annali*, 1690) e di Gracián. Ebbero molto successo le sue *Réflexions, sentences et maximes morales* (1714, post.), che però si rifanno in grandissima parte alla più celebre opera di La Rochefoucauld.

italiano. Il Rapin ^[010] raccomanda a chi vuole fare lo storico “qu’il ne suppose point de faussetés pour justifier ses conjectures, et pour faire quadrer les choses au tour qu’il leur donne, cornine Tacite qui jette du poison partout ou comme Paterculus qui repande des fleurs sur tout”.

VI.

Il Tacitismo e la ragion di Stato.

Ma quale è la ragione profonda di questa ammirazione di Tacito, che è più forte anche dei pregiudizi letterari e stilistici a lui spesso avversi? Essa deve cercarsi in una specie di falsificazione di Tacito, per cui l’opera sua ha servito a dare la conferma e giustificazione classica della dottrina politica della Ragion di Stato, creata dalla monarchia e dalla Chiesa per attenuare la dottrina machiavellica dello Stato-Dio.

Secondo questa teoria lo Stato non è una *istituzione assolutamente umana e razionale*, come volevano gli ammaestramenti del Machiavelli, ma è *anche* una istituzione umana, ha cioè dei fondamenti - non tutti - negli interessi e nei vizi degli uomini, e pure dovendo l’ossequio alla superiore autorità della religione, in certi casi precisi e delimitati che si fissano sull’autorità degli antichi scrittori e specialmente di Tacito, ha diritto di violare la legge morale per il bene pubblico. Questa è la Ragione di Stato.

Tale dottrina cerca, attenuandolo, di conciliare il Machiavelli e tutti gli interessi, le ambizioni e le passioni che spingevano l’Europa verso lo stato razionale ed umano, con le istituzioni e le tradizioni del Medio Evo, che lo volevano strumento d’un ideale religioso. Essendo un’attenuazione del Machiavelli, deriva da lui e gli somiglia, nel tempo stesso che gli è avversa. Accade spesso di trovare nei tacitisti delle frasi che sono puro Machiavelli. Questa, per esempio, del Lipsio ⁽¹⁾: “Si urbs aut provincia statui meo per opportuna, quam nisi occupo alius faciet cum aeterno meu metu aut damno: non praeveniam? Illi volunt, quibus haec talia semper licita et proba, si cum successu”. Gli uomini sono cattivi e pazzi, diceva il Machiavelli. Per governarli non basta essere leone, bisogna anche essere volpe. E il Lipsio “interquos enim vivimus? nempe argutos, malos: et qui *ex fraude, fallaciis, mendaciis constare toti videntur* (Cic., *pro Rosc. Com.*). Ipsi Principes, cum quibus nobis res, plerique in hac classe: et quidquid leonem praeferant; “Astutam vapidio servant sub pectore vulpem” (Persius, *Sat.*) ... “*Per fraudem et dolum regna evertuntur* notat philosophus (Arist. *V. Pol.*): Tu servari per eadem nefas esse vis? Nec posse Principem interdum.

“Cum vulpe iunctum pariter vulpinarier”? ⁽²⁾.

E un po’ più in là nel capitolo “Quo modo et quatenus Fraudes admittendae” dà una definizione della ragion di Stato che parrebbe estratta dal Principe.

“Fraus universe mihi est, argutum consilium a virtute aut legibus devium, regis regnique bono” ⁽³⁾.

Eppure, mentre si scrivevano questi pensieri, il Machiavelli era bruciato in effige, messo all’indice, condannato alla riprovazione universale, esiliato da qualsiasi libro come autore, che si potesse citare. I tacitiani raramente lo nominano, anche quando lo confutano, designandolo con prudenti allusioni. Ipocrisia? Ingiustizia? Si bruciava l’opera di un uomo riprendendone sotto mano le teorie? No. La dottrina della Ragione di Stato alla quale Tacito doveva conferire l’autorità degli esempi antichi è elaborata nel cinque e nel seicento sotto l’occhio della Chiesa, ma pure avendo affinità con

09 Dalla Treccani. Traiano Boccalini. Scrittore (Loreto 1556 - Venezia 1613). Dal 1592 ricoprì svariati uffici a Roma e in altre terre dello Stato Pontificio. Nel 1612, lasciato il suo impiego, passò a Venezia dove pubblicò le due centurie dei *Ragguagli di Parnaso* (1612-13), l’opera sua più famosa, in cui, fingendosi gazzettiere (“menante”) di un parlamento presieduto in Parnaso da Apollo, giudica sui costumi, le idee, la letteratura, la vita, insomma, contemporanea con assoluta spregiudicatezza. Ventinove ragguagli, mai pubblicati dal Boccalini per il contenuto aspramente antispagnolo e diffusi dopo la morte di lui col titolo di *Pietra del paragone politico* (1614 e successive, numerose edizioni), costituiscono in realtà, insieme con altri egualmente inediti (in totale 104 ragguagli), la terza centuria dei *Ragguagli di Parnaso* che, nel progetto del Boccalini, dovevano constare di quattro centurie. Importanti anche le *Osservazioni su Tacito*, apparse, assai manomesse, in *Bilancia politica di tutte le opere del Boccalini*. (1678).

010 Dalla Treccani. **René Rapin**. Erudito e polemista (Tours 1621 - Parigi 1687), gesuita, raffinato cultore delle lettere classiche sulle quali scrisse memorie che lo resero famoso (*Observations sur les poèmes d’Omère et de Virgile*, 1669; *Réflexion sur la Poétique d’Aristote*, 1674), insieme a componimenti poetici per i quali fu detto un “secondo Teocrito” (*Eclogae sacrae*, 1659; *Hortorum libri IV*, 1665). Scrisse contro il giansenismo (*De nova doctrina dissertatio seu Evangelium iansenistarum*, 1656) e una sua *Histoire du jansénisme* fu edita nel 1861; intervenne nella famosa “querelle des anciens et des modernes”. I suoi *Mémoires* furono pubblicati da L. Aubineau (3 voll., 1865).

1 Iusti Lipsi, *Polit.*, IV, 14.

2 Iusti Lipsi, *Polit.*, IV, 13.

3 Iusti Lipsi, *Polit.*, IV, 14.1

la dottrina machiavellica dello Stato-Dio, ne differisce soprattutto perché tenta di risolvere la questione capitale dei limiti, entro cui è lecito allo Stato violare la legge morale per il bene pubblico.

Leggiamo, ad esempio, la pagina in cui Lipsio tratta della frode per ragione di Stato. Egli scrive: “*ea triplex; Levis, media, magna. Illam appello quae haut longe a virtute abit malitiae rore leviter aspersa.*

In quo genere mihi est Diffidentia et Dissimulatio.

Mediam quae ab eadem virtute flepit longius et ad vitii confinia venit. In qua pono Conciliationem et Deceptionem.

Tertiam, quae non a virtute solum sed legibus etiam recedit, malitiae jam robustae et perfectae, uti sunt Perfidia et Iniustitia. Illam suadeo, hanc tolero, *istam damno*” (4).

Quel grido che era sfuggito un momento alla coscienza del Machiavelli a proposito di Agatocle e che, poi, l'autore stesso aveva rinnegato, quel bisogno di un limite al di fuori del puro interesse che il Machiavelli aveva saputo trovare soltanto nel successo, è qui chiaramente sebbene forse un po' sommariamente inciso. Lo Stato ha certe libertà, ma non tutte.

Posto così il problema, si capisce che, in autori più profondi del Lipsio, il Machiavelli, le sue dottrine, i tempi in cui aveva vissuto e che le avevano ispirate, apparissero come nefasti e quasi diabolici.

L'Italia era allora travagliata da un'anarchia di principi e da quell'esautoramento dei governi, per cui s'era incrostata sulla Penisola una muffa di tirannelli privi di scrupoli, che applicavano fino in fondo la teoria dell'Interesse proprio, senza che un limite morale o un interesse comune frenasse quel reciproco e continuo distruggersi. Siccome nessun principio di autorità li faceva legittimi, il Machiavelli osservava: i popoli sono cattivi, i principi birbanti; chi non bada come può a salvare la roba e la pelle, gli prendono la prima e gli fanno la seconda; se non l'ammazzo io, mi ammazzo lui. È quindi consigliabile di cominciare per il primo. E diceva: “Un Principe, e massime un Principe nuovo, non può osservare tutte quelle cose, per le quali gli uomini sono tenuti buoni, essendo spesso necessitato per mantenere lo Stato operare contro alla fede, contro alla carità, contro alla umanità, contro alla religione”; e diceva pure: “A un Principe non è necessario avere tutte le soprascritte qualità, ma è ben necessario parere d'averle ... Deve, adunque, avere un Principe grande cura, che non gli esca mai di bocca una cosa che non sia piena delle soprascritte cinque qualità e paia, a vederlo ed udirlo, tutto pietà, tutto fede, tutto integrità, tutto umanità, tutto religione” (5).

Cosicché l'interesse dello Stato, di cui era giudice il governo che lo rappresentava, finiva per giustificare ogni abuso.

La dottrina della Ragion di Stato, che si forma nel cinquecento e nel seicento, è - come dice uno dei suoi maestri - il Botero “notizia di mezzi atti a fondare, conservare, ampliare un dominio così fatto”.

4 Iusti Lipsi, *Polit.*, IV, 14.

5 *Principe*, 18.

Ma col Botero stesso, col Possevino ^[01], col Ribadeneira ^[02], la Controriforma ^[03] affermava altresì che la Ragion di Stato è necessaria e utile solo quando è legittimata dalla Chiesa. Concessa a qualsiasi governo, in nome d'interessi particolari, senza la Chiesa, la Ragion di Stato è un principio pericolosissimo. Con questa limitazione essa diviene privilegio di pochi regnanti legittimi, e non di tutti i governi per contrari interessi; cosicché è sottomessa a un principio *al di sopra e al di fuori* dell'interesse immediato e individuale; e gli Stati sono in certo modo regolati nelle loro opere da una legge comune, di cui la Chiesa è depositaria, e non più soltanto dal proprio comodo. Insemina, la Ragion di Stato, pur allargando la sfera in cui l'interesse dello Stato può operare, vuol sempre circoscriverla con precetti e regole di natura morale e di carattere religioso. Con questa dottrina la monarchia assoluta cercava di mettere d'accordo le necessità del suo sviluppo, con le

01 Dalla Treccani. **Antonio Possevino**. Gesuita (Mantova 1533 o 1534 - Ferrara 1611). Possevino fu una importante personalità della Controriforma, di cui fu ardente campione in anni di dure lotte. Anche se i suoi grandi progetti fallirono, la sua azione non andò perduta: diede un forte contributo all'azione antiprotestante in Polonia e in Transilvania e contribuì non poco alla riunione dei Ruteni alla Chiesa cattolica.

Dopo essere stato precettore presso i Gonzaga, entrò nella Compagnia di Gesù (1559) e fu ordinato prete (1561); svolse importanti missioni, in Piemonte (1560) contro valdesi e calvinisti, poi (1563-72) in Francia contro gli ugonotti. Segretario della Compagnia, fu inviato da Gregorio XIII in Svezia (1577-80) e ottenne la conversione segreta al cattolicesimo di re Giovanni III. Passò quindi (1580) in Polonia e in Russia, presso Stefano Báthory e Ivan il Terribile: egli sperava di ottenere la pace tra i due sovrani, per iniziare un'offensiva contro i Turchi, e di stringere relazioni tra Russia e Venezia, ma riuscì solo nel primo intento (1582). Morto Ivan, appoggiò la politica di Báthory che voleva unire Russia e Polonia, e riuscì a ottenere l'approvazione papale a tali progetti. Ma la morte del re di Polonia lo indusse a tornare in Italia, interrompendo la sua attività diplomatica. Visse a Padova insegnando nel collegio gesuitico (1587-91), dove ebbe tra gli allievi Francesco di Sales, e riprese la sua attività diplomatica in due occasioni: nel 1593, presso il duca di Nevers, inviato da Enrico IV per la questione dell'assoluzione papale, e nel 1595 per difendere l'ordine espulso dalla Francia.

Missionario abile e appassionato, tipico esponente della Controriforma cattolica, P. diede forte impulso alla lotta contro i protestanti e alla politica della Chiesa di Roma. Tra i suoi scritti vanno ricordati: l'interessante diario della sua missione in Russia (*Moscovia*, 1586), la forte polemica contro il protestantesimo (*Atheismi Lutheri, Melanthonis, Calvini, Bezae*, ecc., 1586) e contro Machiavelli, Bodin, de La Noue e Duplessis-Mornay (*Judicium*, 1592); di vasta erudizione la sua *Bibliotheca selecta qua agitur de ratione studiorum* (1593), *l'Apparatus ad omnium gentium historiam* (2 voll., 1597 e 1602) e *l'Apparatus sacer ad scriptores Veteris et Novi Testamenti* (3 voll., 1603-06).

02 Dalla Treccani. **Pedro de Ribadeneira**. Gesuita (Toledo 1526 - Madrid 1611). Paggio del card. Alessandro Farnese a Roma (1539), fuggì dalla sua corte, riparando presso s. Ignazio di Loyola, che lo fece studiare a Parigi, Lovanio e Padova. Ordinato prete (1553), fu mandato nelle Fiandre a propagare la Compagnia di Gesù, poi in Spagna. Scrisse contro Machiavelli nel *Tratado de la religion y virtudes que debe tener el principe christiano* (1595); autore della prima vita di s. Ignazio (1572), di una vita di s. Francesco Borgia (1592) e del *Flos sanctorum o libro de las vidas de los santos* (1599), fu anche storico (*Historia ecclesiastica del scisma del reyno de Inglaterra*, 1588) e scrittore ascetico (*Tratado de la tribulacion*, 1589), e fondò la *Bibliotheca scriptorum Soc. Iesu*.

03 Dalla Treccani. **Controriforma**. La vasta azione svolta dalla Chiesa cattolica nel 16 sec. e in parte del 17 per restaurare una più intensa, viva, sincera e disciplinata vita religiosa, realizzando quella "riforma nel capo e nelle membra", già discussa nei concili del 15 sec. e resa ancor più urgente dal dilagare della Riforma protestante nel 16 sec..

La Controriforma operò nel campo del dogma e in quello della disciplina ecclesiastica, tra il clero e il laicato, con mezzi religiosi, politici, giudiziari, sul terreno culturale e su quello delle armi; agì con particolare intensità tra il quinto e il nono decennio del 16 sec., ma la sua opera si protrasse sino a che, con la pace di Vestfalia (1648), apparvero ormai decise le sorti religiose d'Europa e tracciati i confini territoriali fra le confessioni.

Sul terreno dogmatico, l'opera della Controriforma si concentra particolarmente nell'attività del Concilio di Trento (1545-63) volta a fissare il dogma cattolico nei punti in cui il protestantesimo aveva rinnegato principi tradizionali, o interpretato in modo nuovo la Sacra Scrittura e i Padri della Chiesa. In particolare il Concilio di Trento fissò il dogma del peccato originale e quello della giustificazione per la fede e per le opere, condannando il principio luterano della giustificazione per la sola fede, indipendentemente dalle opere, e affermando il valore del libero arbitrio persistente anche dopo il peccato originale. Anche nel campo della riforma disciplinare il concilio svolse opera essenziale, dando norme per la scelta e l'azione dei cardinali e dei vescovi e condannando il nepotismo. Fuori dal concilio, i papi diedero infinite disposizioni volte a evitare il continuarsi di mali, per lo più da lunghissimo tempo deplorati, ma ai quali non si era mai riusciti a porre riparo. Ai papi si affiancarono ecclesiastici eminenti come s. Carlo Borromeo, s. Alessandro Sauli, i beati Paolo Burali d'Arezzo e Giovanni Giovenale Ancina, il cardinale Gabriele Paleotti e altri. Grandi artefici dell'intera opera riformatrice furono i nuovi ordini religiosi, principalmente la Compagnia di Gesù, e poi teatini, somaschi, barnabiti, ospedalieri di s. Giovanni di Dio, ministri degli infermi, chierici regolari della Madre di Dio, chierici regolari minori, scolopi. A questa fioritura di nuovi ordini religiosi si accompagnò la riforma degli antichi: sorsero così i cappuccini, i carmelitani scalzi, i romitani scalzi di s. Agostino. Nel complesso con la Controriforma, i diritti della gerarchia diedero luogo a un'organizzazione sempre più forte e disciplinata; il primato papale affermò con sempre maggiore fermezza i suoi attributi.

Caratteristica della religiosità della Controriforma fu, nel campo morale, una maggiore benignità, un senso più vivo e una valutazione più estesa di tutte le condizioni psicologiche degli atti umani. Lo spirito di mortificazione della carne rimase parte essenziale della pietà cattolica, ma scomparvero o si attenuarono certe forme di aspra e pubblica penitenza. Aumentò anche grandemente la cura per il miglioramento del costume degli ecclesiastici, l'attività sociale e benefica del clero: l'importanza del sacerdozio, che era stato

tradizioni religiose e morali ancora forti nella società del sedicesimo e diciannovesimo secolo. Ma come e perché essa ha ricorso, per essere aiutata in questa opera, tra gli scrittori antichi, soprattutto a Tacito?

VII.

Il tacitismo e la falsificazione di Tacito.

Noi abbiamo visto come Tacito reagisca, nella storiografia romana, per primo contro quella concezione antica che fa dell'individuo uno strumento dello Stato, a cui deve sacrificarsi; e per primo cerchi nella storia non gli stati o i popoli, ma gli uomini; e si sforzi di studiare psicologicamente l'anima dei suoi personaggi. L'uomo coi suoi vizi e con le sue virtù, studiati e giudicati quando nascono dentro il suo cuore, quando si manifestano nei penetrali della sua casa o dinanzi alle folle, verso la schiava o verso il senato, in ogni attimo di vita, questo è il suo protagonista.

La sua storia è un drammatico intreccio e un cozzo di uomini ben diversificati e violentemente distinti.

Lo Stato è per lui uno di questi uomini, che il caso ha posto sul trono: non più. I suoi meriti o le sue colpe verso il servo hanno per Tacito lo stesso valore che i suoi meriti o le sue colpe verso lo Stato. In lui, come si disse, splende già quell'individualismo cristiano, che volle giudicare l'uomo in quanto è uomo e non in quanto è parte dello Stato, e reagì contro la tradizione latina che sacrificava i romani a Roma.

Fra tutti gli scrittori antichi, Tacito appare come il meno atto a giustificare una dottrina come quella della ragion di Stato, che, sia pure entro limiti precisi, sacrifica pur sempre l'individuo allo Stato e giustifica la violazione della morale per ragioni di pubblico interesse. Tacito è uno storico moralista, che perseguita e denuncia i delitti e i vizi dei grandi, senza ammettere mai, senza neppur sopporre che si possa ammettere l'interesse pubblico come scusa o giustificazione. Per fondare su solenni esempi antichi una dottrina della Ragion di Stato, lo storico che poteva e doveva servire era proprio Tito Livio. E infatti il Machiavelli, pensatore profondo, aveva fatto testo di Livio più che di Tacito,

elemento vitale sin dagli inizi della Chiesa cattolica, ne risultò ancora accresciuta, anche se qualche laico assurse a figura di primo rango nella vita della Chiesa, così come molti ecclesiastici i quali ebbero in essa un'importanza senza alcun rapporto con la loro posizione gerarchica.

La Controriforma lottò contro l'eresia, non soltanto attraverso un'opera polemica in difesa dei principi cattolici, ma soffocando con mezzi repressivi ogni focolaio di eresia nei paesi cattolici. Quest'opera fu in particolare modo affidata all'Inquisizione. Connessa all'operato di questa, fu l'attività di prevenzione, che si esplicò soprattutto nel campo librario con la censura preventiva (sottoposizione all'*imprimatur*) e repressiva (istituzione dell'Indice dei libri proibiti).

A tutte le attività in cui si concretizzò la Controriforma va aggiunta quella politica e militare, che la Chiesa non poté realizzare da sola, ma che non cessò fin dall'inizio di raccomandare agli Stati, incoraggiando le imprese volte a vincere sui campi di battaglia gli eretici e a sgominarne le coalizioni. La storia della Controriforma comprende pertanto quella delle guerre di religione. La Germania fu il loro campo principale, dalla formazione della lega di Smalcalda alla pace di Vestfalia. Infine, è da menzionare l'opera delle missioni, specialmente gesuitiche, che portarono il cattolicesimo non solo fra gli indigeni dell'America Meridionale, ma in Etiopia, in India, in Cina, in Giappone. Nella stessa direzione di riconquista ed espansione della Chiesa cattolica si accentuarono gli sforzi verso l'unione delle chiese e il 'recupero' dei cristiani ortodossi, con conseguente impegno, religioso e militare, per l'allontanamento dei Turchi dall'Europa centrale e dai Balcani.

Nell'ambito dell'arte il concilio di Trento si pronunciò in maniera piuttosto generica: riallacciandosi alle decisioni del Secondo Concilio di Nicea, ribadì la liceità e validità delle immagini sacre e ne affidò agli ecclesiastici la disciplina e il controllo. La politica figurativa della Controriforma si volse, perciò, soprattutto a combattere le licenze e gli abusi nel campo iconografico, insistendo sull'esatta aderenza ai fatti della storia cristiana e alle verità teologiche, sfrondata da ogni elemento proveniente da tradizioni apocriefe o popolari, e spinte a evidenziarne i valori edificanti. Questo rigido atteggiamento comportava anche l'eliminazione di elementi profani e un particolare controllo sulla decenza delle immagini: esemplari, a questo proposito, possono essere il processo intentato nel 1573 dal tribunale dell'Inquisizione a Paolo Veronese che nella *Cena in casa Levi* (Venezia, Gallerie dell'Accademia) aveva introdotto cani, nani, buffoni non menzionati dal testo biblico e sconvenienti a un episodio sacro, e ancor più gli aspri attacchi cui fu sottoposto il *Giudizio universale* di Michelangelo nella cappella Sistina per l'indecenza dei nudi, per l'introduzione di figure come quella di Caronte, per la raffigurazione degli angeli senza ali ecc. Ma accanto a questa rigida posizione, che trova espressione in uno dei due dialoghi pubblicati nel 1564 da G.A. Gilio (*Degli errori e degli abusi de' pittori circa l'istorie*) e, in maniera più profonda e sistematica, nell'opera di G. Paleotti (*Discorso intorno alle immagini sacre e profane*, 1582), e all'analogo atteggiamento nei confronti della musica (il contrappunto, gli improvvisi o il diminuendo, che rendevano incomprensibili le parole, furono eliminati, come anche furono epurati i motivi popolari sui quali spesso si cantavano le parole della messa), nel panorama artistico e religioso della C. trovarono spazio movimenti e personalità di carattere completamente diverso: grazie all'opera dei gesuiti e soprattutto a tipi di organizzazione quale quella degli oratori, si coltivarono nel campo delle arti figurative, della musica e del teatro, espressioni che facendo leva sul sentimento risultarono più efficaci e coinvolgenti strumenti di propaganda. Nell'ambito della politica della C. va ancora ricordato l'unico testo che con scrupolosa meticolosità affrontò il problema dell'architettura sacra: le *Instructiones fabricae et suppellectilis ecclesasticae* che s. Carlo Borromeo pubblicò nel 1577.

benché molti sostengano il contrario, per creare quella sua dottrina dello Stato-Dio, che era un po' l'estrema esagerazione anticipata della Ragione di Stato. Come si spiega allora questo scambio singolare?

Tito Livio era troppo repubblicano per servir di maestro ai sovrani ed ai ministri, in un'età dominata dall'istituto monarchico. Tacito aveva il vantaggio di essere lo storico di Roma in cui più che negli altri i personaggi rassomigliavano ai sovrani e ministri secenteschi delle Corti europee. La somiglianza era molto vaga, perché la casa di Tiberio e di Claudio non aveva niente a che fare con una corte; ma era tuttavia sempre maggiore di quella che poteva correre tra l'Europa del secolo XVII e la Roma della seconda guerra punica.

Nel *Discours critique* che precede la traduzione di Tacito fatta da Amelot de la Houssaye ⁽¹⁾, è riassunto il commento di Filippo Cavriana ^[01] “Sopra i cinque libri di Cornelio Tacito”. È citato tra l'altro, questo passo: “Comme Tacite découvre tout ce que les Princes de son temps faisaient, les vertus et les vices de nos princes donnent reciproquement l'intelligence de tout ce que dit Tacite, de sorte que les mêmes endroits que l'on trouve obscurs la première fois, sont bien entendus la seconde ou la troisième.

Au reste les gens qui auront fréquenté la cour ou les armées, pourront expliquer fidelement cet auteur sans le secours d'aucun interprète” ⁽¹⁾.

Tacito è dunque una specie di guida delle corti, l'autore che si può intendere solo praticandole quotidianamente.

Diventato l'autore familiare dei sovrani e dei cortigiani. Tacito è stato mutato in un grande maestro della Ragione di Stato, grazie a una persistente falsificazione, per cui le acerbe sentenze che in Tacito flagellano il vizio, sono interpretate e commentate come consigli di un'arcana e profonda saggezza, indicando al sovrano il termine a cui la Ragione di Stato può condurlo.

Approfittando della serietà e della compostezza che Tacito conserva anche nei momenti in cui si degna, non avvertendo o fingendo di non avvertire la corrosiva ironia che talvolta brucia più di un'invettiva - l'ironia si può anche prendere sul serio – il seicento interpretò con una esegesi paziente quei passi in cui il corrucchio di Tacito, per rivoltare i posteri e spargere sui suoi personaggi la cenere dell'infamia, aveva condensato amare, torbide e cieche accuse, come aforismi e precetti un po' arcani della oscura dottrina della Ragione di Stato.

L'esempio più singolare e istruttivo di questa falsificazione sistematica è la metamorfosi che il *Tiberio* di Tacito subisce nella mente dei suoi maggiori ammiratori del cinque e seicento. Tacito vede in Tiberio una specie di mostro, di cui egli vuol dipingere l'aspetto fosco, perché la posterità ne provi orrore e lo odi in eterno. Il suo ritratto arcigno e irreale come un simbolo del male e della perfidia, può star piuttosto nel catalogo delle creazioni romantiche che nella lista dei personaggi storici, vissuti per davvero. Ad ogni modo la pittura, che gli attribuisce delitti e vizi immaginari, se è falsa, è potente, e i tacitisti del cinquecento e del seicento trovando, nel loro autore, un principe in cui la dissimulazione, la segretezza, la perfidia, l'ipocrisia, la decisione, si uniscono in una sola fusione; un Principe, che si impadronisce con l'astuzia del governo e fonda una dinastia, cominciando la sua carriera con un fratricidio e due avvelenamenti; un principe che sacrifica il nemico alla propria vendetta, il potente alla propria diffidenza, il sicario alla propria prudenza; un Principe insomma che essi, se avessero letto Tacito come era, avrebbero dovuto tenere per uno dei peggiori uomini, che mai abbiano tormentato i loro simili, invece di inorridire se ne rallegrano e lo adottano appunto come un modello, un maestro di quella oscura Ragione di Stato, che preoccupava tutte le menti. A leggere Tacito gli uomini del tardo Rinascimento hanno gridato: Ma questo è il Valentino, è lo Sforza, è uno dei nostri contemporanei condottieri! Tiberio ha ucciso il cognato venendo al potere? Non poteva fare altrimenti! Tacito sa benissimo che i principi nuovi si imbattono sempre in difficoltà: Ragione di Stato. Ha ucciso Germanico? ^[02]

1 *Tacite, avec des notes politiques et historiques par Amelot de la Houssaye*, Paris, 1724.

01 openlibrary.org **Filippo Cavriana**. Mantovano del XVI secolo, letterato tacitista, storico e politico.

1 *Tacite, avec des notes politiques et historiques par Amelot de la Houssaye*, Paris, 1724.

02 romaeredidiunimpero.altervista.com **Germanico**. Nato a Roma nel 15 a. C. e morto ad Antiochia nel 19 d. C., all'età di soli 34 anni, Germanico fu un grandissimo generale dell'Impero Romano. Figlio di Druso Maggiore e di Antonia Minore, nipote di Ottaviano Augusto, cambiò il probabile nome originario di **Claudio Nerone Germanico** in quello di **Caio Giulio Cesare**

Tacito non ignorava il pericolo di un generale vittorioso e popolare: Ration di Stato. Ha lasciato perir Pisone? ^[03] Tutti sanno che un sicario, se non si elimina presto e segretamente, può essere fonte di gravi impicci: Ration di Stato. E così mentre Tacito infama Tiberio per delitti che non ha mai commessi, trasformando persino in avvelenamenti le morti naturali, per quelli stessi delitti immaginari gli ammiratori di Tacito ne fanno un modello di saggezza!

Perché, infatti, nessuno leggeva Svetonio, che era pure storico dell'impero? Il Mureto lo spiega con circonlocuzioni complicate, sostenendo che Tacito, aveva sì, messo a nudo le cattive azioni dei principi, ma aveva coscienza della loro necessità politica, mentre Svetonio, limitandosi a raccontare aneddoti un po' canzonatori, che non sopportavano trasfigurazioni, dissolveva, col suo indifferente chiacchiericcio, il mito imperiale più che con delle imprecazioni e delle invettive. Ma i tacitisti, che non volevano la dissoluzione ma il rinsaldamento dell'impero si rivolsero all'altro storico, abusando del suo stile un po' misterioso, per inventare il Tacito campione della Ration di Stato.

VIII.

Quel che noi dobbiamo agli storici antichi.

Tanto Livio che Tacito furono dunque interpretati piuttosto bizzarramente dall'umanesimo. Ma, sia pure attraverso alterazioni, hanno aiutato il pensiero europeo a ritrovare il concetto dello Stato umano, che ha una vita e un fine suo, in opposizione all'idea dello Stato teologico, servo di Dio, strumento di un principio religioso, che dominò nel medio evo.

Questo concetto dello Stato umano, affermato con anticipazione profeticamente brutale da Machiavelli che si serve di Livio come maestro, è ripreso e adottato per mezzo di grandi limitazioni e tagli e rattoppi e attenuazioni, nel seicento, sotto l'influenza di Tacito con la teoria della Ration di Stato, finché si inserisce definitivamente nello sviluppo storico della nostra civiltà. Una volta innestato questo principio si allargò e fiorì sempre più nel seicento e nel settecento, prima sottomesso al principio teologico che ora padrone da tanti secoli, poi a poco a poco alzando la testa, e assumendo maggior importanza, e finalmente, con la Rivoluzione Francese ^[01], soverchiando il

Germanico, a seguito della sua adozione nella *gens Iulia* da parte di Tiberio nel 4 d. C..

Germanico sposò a diciannove anni Vipsania Agrippina, che gli fu moglie fedele e intrepida in tutto il corso della sua breve vita, e a ventun anni incominciò la sua prestigiosa carriera militare e politica.

Nel 7 d. C. venne eletto Questore e nell'occasione coadiuvò l'Imperatore Tiberio nel reprimere le rivolte dei Pannoni e dei Dalmati. Eletto pretore nel 10 d. C., ottenne il consolato due anni dopo. Nel 13 d. C. ebbe da Augusto, che lo stimava molto, l'importante e gravoso incarico, prima tenuto da Tiberio, di sorvegliare la frontiera del Reno. In quei luoghi, alla morte di Augusto, sedò con energia, ma con giustizia, una sollevazione delle legioni del Reno che, tra l'altro, lo volevano eleggere imperatore. Attraversò quindi più volte il Reno e, sconfitto Arminio nella battaglia di Idistaviso nel 16 d. C., recuperò le aquile delle legioni massacrate nel famoso agguato nella selva di Teutoburgo nel 9 d. C., e rese gli onori funebri ai resti delle vittime della strage.

03 Dalla Treccani. **Gneo Calpurnio Pisone**. Politico romano (m. Roma 20 d.C.). Console (7 a. C.), proconsole d'Africa (5 a. C.-3 d. C.). Nominato da Tiberio legato di Siria (17 d. C.), dopo un dissidio con Germanico abbandonò la regione; essendo poi morto Germanico (19 d. C.), tentò di riconquistare con la forza il governo della Siria affidato a Gneo Senzio Saturnino, ma il tentativo fallì. Si recò a Roma (20 d. C.) per difendersi dall'accusa di avere avvelenato Germanico, ma, vistosi perduto per la grave accusa di avere provocato la guerra civile in Siria, si uccise.

01 Dalla Treccani. **Rivoluzione francese**. Complesso degli eventi politici e sociali avvenuti in Francia tra il 1789 e il 1799, con la formazione della monarchia costituzionale e l'instaurazione della Repubblica, fino all'ascesa di Napoleone Bonaparte.

Nella seconda metà del 18 sec., durante il regno di Luigi XVI e di Maria Antonietta, la Francia viveva un periodo di crisi, dovuta al crescente indebitamento statale e alla perdita di prestigio della monarchia. Le resistenze dei ceti nobiliari ad accettare una riduzione dei loro privilegi alimentavano un diffuso malcontento dell'opinione pubblica, che cominciava a mettere in discussione il sistema sociale dell'*ancien régime*, avanzando richieste di rappresentanza politica, sull'esempio della Rivoluzione americana.

Spinto da diversi settori della società, Luigi XVI si decise a convocare gli Stati generali, un organismo di consultazione della nazione eletto sulla base delle tre classi (chiamate *stati* oppure *ordini*) in cui era divisa la società francese: clero, nobiltà, terzo stato. A questa ultima categoria apparteneva la stragrande maggioranza della popolazione. Sin dal giorno della convocazione, il 5 maggio 1789, i delegati del terzo stato si riunirono separatamente, per definire le richieste da sottoporre al sovrano. Poco dopo si autoproclamarono Assemblea nazionale (17 giugno 1789), dichiarando di essere gli unici rappresentanti della nazione. A essi si unirono molti deputati del clero e della nobiltà e gli Stati generali cambiarono il nome assumendo quello di Assemblea nazionale costituente (9 luglio 1789). Fu l'atto d'inizio della rivoluzione politica: i deputati dei tre ordini si attribuirono il compito di dare al paese una Costituzione. Il re tentò di bloccare l'azione dell'Assemblea, ma in seguito alla ribellione di Parigi del 14 luglio 1789 (assalto alla Bastiglia, prigione e fortezza, simbolo del dispotismo regio) fu costretto a scendere a patti: ritirò le truppe e concesse una Guardia nazionale, ossia un corpo armato che rispondeva agli ordini della municipalità di Parigi. Intanto nelle campagne francesi divampò una rivolta di carattere antif feudale, dettata dalla fame e dalla paura. I nobili presenti nell'Assemblea accettarono le rivendicazioni dei contadini pur di riportare l'ordine. Il 4 agosto 1789 l'Assemblea adottò provvedimenti che sopprimevano i privilegi fiscali della nobiltà e consentivano ai contadini di liberarsi dai vincoli feudali. Pochi giorni più tardi (il 26 agosto), l'Assemblea emanò la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, che fissava i diritti di libertà politica, religiosa, di pensiero, di proprietà e la parità delle garanzie giuridiche per tutti i cittadini e che, ispirandosi ai concetti di libertà, uguaglianza e sovranità popolare, aboliva la monarchia assoluta.

principio teologico. La Rivoluzione Francese e l'Impero, che amavano le grandi apoteosi, rinnovarono l'antica venerazione per l'affrescatore delle prime glorie di Roma. E le trombe romane squillarono ancora dinnanzi al mondo, per celebrare il trionfo dello Stato degli uomini! Senonché dallo Stato umano, che vinse lo Stato teologico tra la fine del Settecento e il principio dell'Ottocento, sta svolgendosi ora lo Stato satanico; lo Stato nemico di Dio e degli uomini, della giustizia e dell'onore, della pace e dell'ordine, della verità e della legalità; lo Stato criminale, predatore, sanguinario, corruttore, neroniano, cinico, sofista - e sfrontatamente vano della propria ribalderia, come di una forza gloriosa. Il melanconico e solitario filosofo dell'Albergaccio l'aveva intravisto, in quella sua smania di "andar dietro alla verità effettuale della cosa"; era stato lì per lì tra abbagliato e inorridito; l'aveva guardato, aveva chiuso gli occhi, aveva guardato di nuovo. La perversione dei tempi magnifica oggi questa sua, tra inorridita e ammirante, intuizione dello Stato satanico, come una mirabile anticipazione di un genio profetico: oltraggio indegno alla tormentata e nobile figura di quel grande ma ingenuo pensatore che, disgustato dai suoi tempi, in qualche momento di esasperazione, aveva dimenticato questo principio elementare di ogni consenso civile: che più forte è la tentazione e maggiore la facilità di violare una legge morale, più risolutamente è necessario affermare e sostenere l'obbligo universale di osservarla: se no "la verità effettuale della cosa" diventa il vestibolo della più selvaggia anarchia.

L'Assemblea riformò l'amministrazione dello Stato, dividendone il territorio in 83 dipartimenti, suddivisi in distretti, cantoni e comuni. La giustizia divenne gratuita ed eguale per tutti e fu introdotto un sistema di tassazione proporzionale ai redditi. Per far fronte al debito pubblico, le proprietà della Chiesa vennero messe a disposizione del paese, quindi fu approvata la cd. Costituzione civile del clero, in base alla quale parroci e vescovi erano eletti dai fedeli e stipendiati dallo Stato e dovevano giurare fedeltà alla Costituzione. Nel 1791 fu infine approvata la Costituzione, che sancì la nascita della prima monarchia costituzionale francese, fondata sulla separazione dei poteri. Il potere di fare le leggi e di dirigere la politica generale del paese passò all'Assemblea legislativa, composta di 745 deputati eletti ogni due anni. Al re spettava la nomina dei ministri e il diritto di sospendere una legge approvata dall'Assemblea, ma per non più di quattro anni. Il sovrano non poteva sciogliere l'Assemblea, né dichiarare guerra, né firmare trattati di pace. Il potere giudiziario fu affidato alla magistratura, indipendente in quanto eletta. Il diritto di voto fu riservato solo agli uomini al di sopra dei 25 anni che pagassero tasse elevate, una soluzione che accontentava la borghesia mentre lasciava insoddisfatti i ceti popolari.

Intanto, mentre a Parigi infuriava la protesta dei sanculotti contro il carovita e il re tentava senza successo la fuga, Austria, Prussia e Russia si erano alleate contro la Francia rivoluzionaria, che reagì alla sfida dichiarando la guerra (1792). Fu in questo contesto che il 10 agosto 1792 i sanculotti s'impadronirono del Palazzo Reale, mentre l'Assemblea ordinava di imprigionare il re con l'accusa di tradimento della patria. Dopo la vittoria francese di Valmy (20 sett. 1792) contro l'esercito prussiano, fu proclamata la Repubblica. Il re, processato per alto tradimento e condannato a morte, fu decapitato il 21 gennaio 1793; in ottobre la stessa sorte toccò alla regina. Mentre violenti scontri politici si verificavano in tutta la Francia (anche a seguito di un'insurrezione propagatasi in Vandea e suscitata dall'odio per la Rivoluzione nutrito dai nobili di sentimenti cattolici e monarchici e dai contadini da essi influenzati), alla Convenzione, la nuova assemblea di deputati eletti a suffragio universale maschile, insorgevano profondi contrasti tra i vari gruppi. I montagnardi, di orientamento egualitario e antimonarchico, maggioritari nei club rivoluzionari di giacobini e cordiglieri, guidati da Robespierre, Danton, Desmoulins e Marat, si contrapponevano ai girondini, moderati, rappresentanti della borghesia degli affari, mentre i deputati di centro ('palude') appoggiavano ora l'uno ora l'altro gruppo.

Per fronteggiare l'emergenza causata dalla crisi economica, dall'insurrezione controrivoluzionaria in Vandea e dalla minaccia dagli eserciti stranieri alleati, i poteri furono affidati a un Comitato di salute pubblica (1793) guidato da Robespierre, che pose il calmier sul prezzo di grano e generi alimentari, arruolò un nuovo esercito e inviò soldati in Vandea. I metodi autoritari adottati dal Comitato portarono alla repressione degli avversari politici e di diversi esponenti giacobini contrari ai metodi di Robespierre. Alcune migliaia di oppositori vennero ghigliottinati dopo processi sommari. Per questo motivo il periodo dall'autunno 1793 all'estate 1794 fu definito il Terrore. L'esercito rivoluzionario riuscì a sconfiggere a Fleurus i nemici (giugno 1794), a riconquistare le città ribelli al governo di Parigi e a controllare la Vandea. A quel punto la politica del Terrore non poteva più essere giustificata con lo stato d'emergenza e molti deputati si accordarono per destituire il Comitato. Il 27 luglio 1794 Robespierre e i suoi collaboratori vennero arrestati e il giorno successivo ghigliottinati senza processo. Nel nuovo ciclo che si aprì, chiamato Termidoro, prevalse una linea politica moderata, anche se sanguinose vendette furono compiute ai danni dei giacobini. La svolta fu sancita da una nuova Costituzione (1795), che affidava il governo a un Direttorio, composto di cinque membri, e il potere legislativo a un'Assemblea divisa in due Camere.

Negli anni successivi il governo di Parigi decise di sferrare un'offensiva volta ad ampliare i confini della Francia e ad abbattere le monarchie assolute in Europa, in cui si erano diffuse le idee rivoluzionarie. Il comando della campagna d'Italia fu affidato al generale Napoleone Bonaparte, che invase la penisola, dove furono instaurati (1797-99) vari governi repubblicani sul modello della Repubblica francese. Napoleone, rientrato in Francia, con un colpo di Stato militare (18-19 brumaio 1799) abolì il governo e trasferì il potere a un Consolato (in cui sedeva con due collaboratori). L'emanazione della Costituzione dell'anno VIII (1799), con la quale gli furono attribuiti pieni poteri, sancì la fine della vicenda rivoluzionaria, ma contemporaneamente aprì il periodo della diffusione in tutta Europa delle idee rivoluzionarie.

Appendice

I.

Che cos'è la Storia [*]?

1.

Dopo aver visto come i Romani scrivevano la storia, e con quali occhi e con quale animo i secoli hanno letto le loro storie, scampate al diluvio barbarico, non sarà senza interesse studiare come si intenda la storia da certe chiesuole intellettuali moderne, a cui non spiacerebbe di potersi vantare maestre di una nuova arte, in confronto al passato. Un'occhiata alla *Teoria e storia della Storiografia* ^[01] di B. Croce basterà per mostrarci i bei progressi che quest'arte, così cara agli antichi, ha fatto nei secoli del vapore e dell'elettrico!

* Dalla Treccani. **Stòria** (ant. o letter. **istòria**) s. f. [dal lat. *historia*, gr. ἱστορία, propr. "ricerca, indagine, cognizione" da una radice indoeuropea da cui il gr. οἶδα "sapere" (e ἵστωρ "colui che sa") e il lat. *vid-* da cui *vidēre* "vedere"]. – **1.** Esposizione ordinata di fatti e avvenimenti umani del passato, quali risultano da un'indagine critica volta ad accertare sia la verità di essi, sia le connessioni reciproche per cui è lecito riconoscere in essi un'unità di sviluppo (così definita, la *storia* si contrappone alla *cronaca*, che è invece esposizione, per lo più non critica, di fatti nella loro semplice successione cronologica): *il padre della storiografia*, lo storiografo greco Erodoto (5 sec. a. C.), che fu il primo a usare il termine, nella sua accezione etimologica, nell'espressione ἱστορίας ἀπόδεξις "esposizione della ricerca"; *la musa della storia*, nell'antichità classica, Clio; *passare alla storia*, con riferimento a personaggi ed eventi che, per la loro importanza, sono destinati a esser ricordati dai posteri (l'espressione si usa talvolta anche nell'uso familiare, con iperbole scherzosa: *questa tua frase passerà alla storia!*); *fatti che attendono il giudizio della storia*, di cui i contemporanei non possono ancora giudicare spassionatamente, e che solo in epoche successive saranno valutati dagli storici; *essere degno della storia*, meritare di essere ricordato negli anni futuri. In particolare: **a.** In senso stretto, narrazione di fatti d'ordine politico, militare, economico (in questo significato il termine può essere accompagnato da specificazioni che ne limitano il campo dal punto di vista cronologico, geografico, religioso, ecc.): *la tradizionale divisione della storia in antica, medievale, moderna, contemporanea*; *storia universale*; *storia patria*; *storia orientale, greca, romana*; *storia inglese, francese*; *storia d'Italia*; *storia degli Stati Uniti d'America*; *storia sacra*, quella contenuta nelle Sacre Scritture (in opposizione a *storia profana*); con riferimento a singoli eventi storici: *storia della Rivoluzione francese, del Risorgimento italiano*; e a singoli argomenti: *la storia della società feudale, delle Crociate*; *se avessimo la storia delle antiche leggi de' popoli, avremmo la s. de' fatti antichi delle nazioni* (Vico). Come materia d'insegnamento: *lezione di s.*; *cattedra di s. e filosofia nei licei*; *esame di s.*; *laurearsi in s. moderna*; *testo di s. per la scuola media*. Come titolo di opere storiche: *S. d'Europa*; *S. d'Italia dalla caduta dell'Impero Romano all'età moderna*; *S. della Repubblica di Venezia*; o come indicazione generica, accompagnata da un complemento che specifica l'autore dell'opera stessa: *ho letto la s. del Cantù, del Botta*; *la s. del Michelet*; anche al plur.: *le s. di Tucidide, di Livio*. **b.** Genericamente, indagine storica (spesso al plurale, quasi a esprimere la molteplicità degli eventi che sono oggetto di storia): *o Italiani, io vi esorto alle storie*, frase pronunciata da Ugo Foscolo nell'orazione inaugurale del corso di letteratura a Pavia (1809). **c.** In senso lato, il termine, accompagnato da una determinazione, indica lo studio, la descrizione nel corso del tempo di ogni fatto (istituzione, lingua, scienza, disciplina e sim.) che sia comunque soggetto a un divenire: *s. della civiltà, della cultura*; *s. della letteratura*; *s. della grammatica e della lingua italiana*; *s. dell'arte* (e in partic.: *s. della pittura, dell'architettura*, ecc.); *s. della filosofia*; *s. delle scienze* (e in particolare: *s. della medicina, della fisica, della chimica*, ecc.); *s. delle scienze economiche, del diritto, del diritto romano*; *s. del cristianesimo, della Chiesa*; *s. dell'arte militare*; *s. della moneta*; *s. della moda*; *s. della storiografia*, in quanto si studiano nel loro evolversi i metodi e le concezioni storiche. **S. quantitativa**, indirizzo storiografico che privilegia l'elemento quantitativo nella descrizione e nell'analisi storica; sviluppato già in parte nel sec. 19° dagli storici dell'economia che si occuparono dell'evoluzione di prezzi, canoni, salari, si è diffuso notevolmente nel Novecento spec. in Francia, grazie allo sviluppo della demografia storica e soprattutto all'adozione del computer per la schedatura e il trattamento dei dati, che ha permesso lo spoglio di documentazioni assai estese (provenienti da archivi come quelli parrocchiali o notarili, o quelli dell'amministrazione militare o giudiziaria) e l'elaborazione dei dati in tempi relativamente brevi e con risultati più sicuri. **S. della mentalità**, espressione con cui è comunemente indicato un indirizzo storiografico diffusosi a partire dagli anni '60 del Novecento, ma promosso in Francia già negli anni '30 dello stesso secolo, in polemica con la storiografia dai suoi stessi promotori definita *événementielle* ("cronachistica"), che assumeva come oggetto storico il fatto, l'evento puntuale piuttosto che il processo di lunga durata. **Storia di vita**, metodo di ricerca dell'antropologia culturale e della sociologia che si vale della registrazione delle vicende di un individuo o anche di una famiglia, quale fonte di documentazione e di analisi. **d.** **Storia naturale**, espressione usata fin dall'antichità, con sign. vicino a quello originario di «ricerca, indagine», per indicare le scienze naturali nel loro insieme e soprattutto nel loro aspetto descrittivo: *Storia Naturale* (lat. *Naturalis Historia*) è anche titolo della grande opera di erudizione enciclopedica di Plinio il Vecchio. **2.** Il susseguirsi dei fatti e degli avvenimenti che sono o possono essere oggetto di ricerca ed esposizione da parte della storia (quando occorra evitare confusione, la storia come indagine e narrazione si denomina *storiografia*): *la s. moderna si può far cominciare con la scoperta dell'America*; *un avvenimento d'importanza fondamentale nella s. d'Italia*; *al mondo oggi da questo Luogo incomincia la novella storia* (Carducci); anche con uso assol.: *i principi, le idee, le necessità che dominano, determinano, governano la s.*; *la s. è maestra di vita* (v. *historia magistra vitae*); *filosofia della storia*. Talvolta anche per sottolineare la verità e la realtà di certi fatti (in opposizione a *invenzione*, creazione fantastica e sim.): *Del romanzo storico e, in genere, de' componimenti misti di s. e d'invenzione*, titolo di un importante saggio di A. Manzoni, pubblicato nel 1845; per *s. romanzata*, v. *romanzare*. Nel linguaggio com.: *questa è s.!*, sono fatti veri, accertati, reali. **3. a.** Séguito di vicende, personali o relative a un fatto particolare, d'interesse circoscritto, che siano oggetto di un racconto ordinato: *ti voglio raccontare la s. della mia vita*; *la s. della sua giovinezza è molto interessante*; *tutta la sua esistenza è una s. di dolori e delusioni*; *è una s. penosa che ricordo con dolore*; *è stata una s. divertente, e vale la pena di raccontarvela*; *è una lunga s., una s. poco pulita, una s. sporca*; *come intently ascolta e nota La lunga istoria de le pene mie* (Petrarca); *cominciatasi dal capo gli contò la s. infìn la fine* (Boccaccio). Più genericamente, vicenda, successione di avvenimenti: *vorrei dimenticare questa s.*; *il momento più divertente di tutta la s. fu quando ...*; *e intanto mi tocca andar con lui! in quel castello! Oh che storia! che storia! che storia!* (Manzoni). Sempre in senso generico, nell'uso comune, séguito di fatti (anche non importanti), in quanto se ne abbia conoscenza e siano tra loro concatenati: *la cosa, come sentirete, ha una sua*

2.

“Ogni vera storia è storia contemporanea”: con questo paradosso il Croce apre la sua trattazione. E lo giustifica, argomentando lungamente. “Anche la storia già formata, - egli scrive - che si dice o si vorrebbe dire storia non contemporanea o passata, se è davvero storia, se cioè ha un senso e non suona come discorso vuoto, è contemporanea e non differisce punto dall'altra (la contemporanea). Come dell'altra, condizione di essa è che il fatto del quale si tesse la storia vibri nell'animo dello storico o (per adoperar una parola d'uso nel mestiere storico) se ne abbiano dinnanzi, intelligibili, i documenti ... E se la storia contemporanea balza direttamente dalla vita, anche direttamente dalla vita sorge quella che si vuol chiamare non contemporanea, perché è evidente che solo un interesse della vita presente ci può muovere a indagare un fatto passato” (pag. 4).

storia. Analogamente, nel linguaggio scientifico, la somma delle vicende fisico-chimiche di un sistema materiale in momenti precedenti a quello in cui viene esaminato, la cui conoscenza è sempre utile e in molti casi è indispensabile per interpretare correttamente il suo stato presente e prevedere il suo comportamento futuro (significato analogo ha l'espressione *s. di una grandezza*). **b.** Sono frequenti, nel linguaggio com., le espressioni negative seguenti: *senza storia*, detto di ciò che manca di eventi significativi, degni di essere riferiti o raccontati (*una vita triste e senza storia*); *non avere (più) storia*, perdere interesse a causa dell'esito scontato in anticipo (*dopo il primo gol la partita non ha più avuto s.*; *il film, dopo l'inizio, non ha storia*). **4.** Racconto di un insieme di vicende e avvenimenti, reali o immaginari: *la s. dei paladini di Francia*; *ho letto una s. incredibile*; *questa è la breve s. del nostro amore*; anche, racconto inventato, favola: *mi raccontò una s.?*; *la nonna ci narrava spesso la s. di Pollicino*; *è la s. di un burattino di legno*. **5.** In espressioni figurative dell'uso familiare: **a.** Faccenda, questione: *questa è un'altra s.*, *è tutt'altra s.*; *è (sempre) la solita s.*, di cosa per lo più spiacevole che si ripete con monotonia (*è la solita s.*, *anche oggi hanno litigato*); *questa s. deve finire*; *questa s. non può più andare avanti*. **b.** Affare (seguito da una specificazione): *è una s. di soldi, d'interessi*; *non sono più amici per una s. di donne*. **c.** Cosa inventata, racconto bugiardo, fandonia: *quello che dici è solo una s.*, *chi vuoi che ci creda?*; spesso al plurale: *sono storie, sono tutte s.*; *racconta un sacco di storie*; *le cose stanno così, altro che storie!*; *non sono storie, queste!*, sono fatti veri; anche come esclamativo, *storie!*, per significare che non si crede a quanto viene detto da una persona. **d.** Al plur., smancerie, smorfie, discussioni, resistenze e simili che si fanno per sottrarsi a un obbligo o a una situazione non desiderata o comunque spiacevole: *non facciamo storie, dimmi sì o no*; *mangia la minestra, senza (fare) tante storie!* Anche, problemi, complicazioni, equivoci, incomprensioni e simili: *vorrei evitare storie*; *mi dispiacerebbe che per causa mia sorgessero delle storie in famiglia*; *so che nel corso del lavoro ci sono state diverse s.*; o difficoltà improvvisa: *che cosa sono, ora, queste storie?* **e.** Cosa complicata, lunga o difficile a raccontarsi: *quando deve partire, per fare i bagagli è una s. che non ti dico!*; *per scusarsi con noi ha montato tutta una storia*. **f.** Cosa nuova, o mai vista o sentita prima: *che s. è questa?* **g.** Relazione amorosa, nell'espressione *avere una s. (con qualcuno)*: *ha una s. con un ragazzo straniero*; *hanno avuto una lunghissima storia, poi si sono lasciati*; *ha avuto anche lui le sue storie*. **6. a.** Rappresentazione pittorica o plastica di un fatto: *pittore di storie*, di soggetti storici. **b.** In senso più concr. e determinato, singola scena raffigurata in pittura o scultura: *la parete è affrescata con storie del Vecchio Testamento, con la s. della Croce*; *per avvisar da presso un'altra istoria, Che di dietro a Micòl mi biancheggiava* (Dante), che era scolpita nel marmo dietro la figura di Micòl; *D'una pietosa istoria e di devote Figure la sua stanza era dipinta* (T. Tasso). Dim. **storiella**, anche con significato proprio; dim. e spreg. **storiétta**, spec. come libro o testo di storia molto semplice, mediocre; pegg. **storiaccia**, una vicenda brutta, triste.

01 Da Wikipedia. L'opera *Teoria e storia della storiografia* è una raccolta di brevi testi che Benedetto Croce aveva già pubblicato in riviste filosofiche specializzate italiane tra il 1912 e il 1913.

Il volume stampato originariamente in Germania col titolo *Zur Theorie und Geschichte der Historiographie*, nel 1915, fu pubblicato in Italia nel 1917 ampliato con tre brevi saggi.

Nel 1927 fu aggiunta al libro la parte dei *Marginalia*, consistente in annotazioni esplicative.

In una successiva edizione dell'opera Croce nell'Introduzione avvertiva il lettore che un “completamento alla Teoria e Storia della Storiografia ho dato col libro: *La Storia come pensiero e come azione* (1938), e con i "Paralipomeni" raccolti nell'altro volume: *Il carattere della filosofia moderna* (1941)”.

Nella prefazione all'opera, Croce spiega al lettore perché consideri la sua opera come un "quarto" volume della "Filosofia dello Spirito" da non considerare superfluo e ridondante ma «piuttosto approfondimento ed ampliamento alla teoria della storiografia già delineata in alcuni capitoli della seconda parte, ossia della Logica.»

Se egli quindi riprende il tema già trattato lo fa perché ritiene che tutta la vita dello Spirito “è svolgimento e storia” e quindi “ripigliare di proposito, dopo il lungo giro compiuto, il discorso sulla storiografia, traendolo fuori dai limiti della prima trattazione, era la più naturale conclusione che si potesse dare all'opera intera”.

La struttura dell'opera

L'opera è divisa in quattro parti:

- Teoria della storiografia
- Tre appendici aggiunte al testo italiano e che mancano in quello in tedesco
- Storia della storiografia
- Le Marginalia fanno da conclusione.

Teoria della storiografia

La storia contemporanea

La prima questione affrontata tratta della Storia contemporanea. La contemporaneità però è tale solo nell'attimo presente che sarà immediatamente sostituito da un altro.

Dunque come può darsi una storia contemporanea?

Croce ritiene che la contemporaneità di cui tratta la storia non è quella impossibile degli eventi che si svolgono nel tempo ma quella che riguarda quegli avvenimenti che il pensiero dello storico sta pensando alla luce dei documenti che sta analizzando.

Il pensiero è abbastanza chiaro, anche se espresso in forma involuta e imprecisa. Non basta narrare un fatto per dirsi storici; bisogna farlo presente, come se noi ne fossimo spettatori ed attori; se no si ha “vuota narrazione ... e perciò priva di verità” (pagina 9). “La storia è un presente; la storia, resa vuota narrazione, è un passato” (pag. 9).

Ciò detto il Croce procede a distinguere, come già aveva fatto Cicerone, la cronaca dalla storia. Ma non oppone l'annalistica alla storia oratoria, venuta dalla Grecia. I moderni son persuasi che anche in questo ordine di scritture ne sanno più degli antichi.

“La storia - egli scrive - è la storia viva, la cronaca la storia morta; la storia, la storia contemporanea, la cronaca, la storia passata” (pag. 10). Indi scopre che le fonti da cui scaturisce la conoscenza storica sono due: la vita e il pensiero che la risuscita e la eterna. “Il documento e la

Chiarirà ulteriormente in un'opera successiva che “Il bisogno pratico, che è nel fondo di ogni giudizio storico, conferisce a ogni storia il carattere di "storia contemporanea", perché, per remoti e remotissimi che sembrano cronologicamente i fatti che vi entrano, essa è, in realtà, storia sempre riferita al bisogno e alla situazione presente, nella quale quei fatti propagano le loro vibrazioni”.

Documenti e narrazione

Ma non bastano i documenti a fare la storia; occorre che questi rientrino nella interpretazione storiografica dello storico attraverso la narrazione che egli ne fa.

Documentazione e narrazione costituiscono un nesso inscindibile per la storia altrimenti se quel nesso si rompe “... ciò che resta non è più storia (perché la storia altra non era che quel nesso), e si può seguire a chiamare storia solo a quel modo che si chiama ancora uomo il cadavere di un uomo, non perciò quel che resta è nulla [...]” è semplicemente cronaca.

La cronaca

La cronaca è l'insieme dei documenti a disposizione della narrazione storica ma questa è preminente poiché prima viene la storia viva e poi la cronaca morta e sarebbe inutile per la storia conservare negli archivi e nelle biblioteche i documenti morti che potranno al più servire per la cronaca.

Le pseudo storie

Una falsa storia è quella che egli chiama la storia filologica, che si basa sulle tradizioni e i documenti. Anche questa non è storia ma semplicemente cronaca, una elencazione di eventi senza l'interpretazione di ciò che i documenti attestano.

Un'altra pseudo storia è la storia poetica, che pretende basarsi come la storia antica, ma anche quella rinascimentale e risorgimentale, sui valori individuali.

Anche qui siamo di fronte a una falsa storia: «per convertire la biografia poetica in biografia veramente storica bisogna reprimere, come si suol inculcare ai biografi, i nostri amori, le nostre lacrime, i nostri sdegni, e ricercare a quale ufficio abbia adempiuto l'individuo, di cui si narra la vita, nell'opera sociale o della civiltà; e il medesimo deve farsi per la storia nazionale e per quella dell'umanità, e per qualunque ordine di accadimenti: bisogna superare, ossia trasformare, i valori di sentimento in valori di pensiero.» Infine vi è la storia oratoria, pseudo storia che viene recitata per suscitare buoni sentimenti in chi l'ascolta per incitarlo ad agire nel modo voluto dallo storico oratore, alterando così la funzione principale della storia che mira alla conoscenza e non alla pratica. Si invoca da più parti, dice Croce, una riforma della storia, ma la storia viva non ha nessun bisogno di essere riformata. Sono le pseudo storie che sentono la loro inadeguatezza e che proclamano la necessità di essere riformate. In vero esse non vanno riformate ma eliminate.

La storia universale

Assurda poi è la pretesa di scrivere una storia universale quando è già arduo delineare l'intera vita di un singolo personaggio. È impossibile conoscere tutti gli eventi che si sono susseguiti dall'origine del mondo sino alla contemporaneità.

Ma poi, anche se fosse possibile delineare una storia universale questa risulterebbe inutile proprio per la sua vastità.

Molto meglio concentrare le forze sulle piccole storie anche perché «la via del processo all'infinito è larghissima al pari della via dell'inferno, e, se non conduce all'inferno, conduce di certo al manicomio.» E non sarebbe neppure una rinuncia quella di mettere da parte il tentativo di scrivere una storia universale perché “... si rinuncia a cosa, che non si è mai posseduta perché non si poteva possedere; e che perciò tale rinuncia non è punto dolorosa”.

Storia e filosofia, filosofia e storia

Come ogni particolare per essere inteso deve riferirsi all'universale e questo acquista significato concreto se riportato ai particolari, così la storia vera è sempre quella pensata dallo storico, riportata nella sua particolarità ad un significato universale che a sua volta avrà bisogno di essere riferito ad eventi particolari per avere senso, così come ad esempio accade se si chiede a chiunque quale sia l'oggetto della poesia, non sarà certo risposto Dante o Shakespeare, ma la Poesia stessa (cioè un universale). Ma per parlare della poesia, nessuno mai parlerà della Poesia, bensì si parlerà, appunto, dei vari autori (un particolare).

Ogni storia dunque riporta alla filosofia, ogni evento storico è contemporaneo perché interpretato alla luce delle concezioni filosofiche del tempo attuale così come la filosofia è sempre quella incarnata da un filosofo storicamente determinato, vissuto nel suo tempo ma che viene considerato alla luce degli interessi filosofici attuali per cui ogni storia della filosofia è filosofia.

“La storia, facendosi storia attuale, come la filosofia facendosi filosofia storica, si sono liberate l'una dall'ansia di non poter conoscere ciò che non si conosce solo perché fu o sarà conosciuto, e l'altra dalla disperazione di non raggiungere mai la verità definitiva: cioè entrambe si sono liberate del fantasma della cosa in sé”.

Il determinismo storico

L'assurdità di voler cercare nella storia le cause prime degli eventi è tipica del determinismo storico che di fronte all'impossibilità di risalire nella catena cause-effetti alla causa prima sostiene che lo storico si limiterà a ricercare le cause "prime-prossime" quelle cioè che gli siano più vicine nel tempo. Il che vuol dire spostare arbitrariamente il problema non risolverlo.

Non diversamente operano gli storici che ricercano il fine ultimo degli eventi che incappano nella stessa difficoltà dei deterministi: ricercare un significato ultimo di una complessità di fatti così come i deterministi cercavano di concatenare tutti i fatti insieme.

In realtà è la mente dello storico che pensa e costruisce il fatto. Che dunque non è un punto di partenza per la ricerca storica, ma è la storia stessa. Non va dunque cercata una causa o un fine al di fuori dei fatti, perché è già tutto insito in loro.

critica, la vita e il pensiero sono le vere fonti della storia, cioè i due elementi della sintesi storica ...
“ (pag. 14).

Accettiamo ad occhi chiusi queste dottrine, seguiamo docilmente il suo autore, e vediamo dove si va a finire. Dopo aver definito quale è la natura e quali sono gli elementi o le fonti della storia, il Croce procede a distinguere da questa che è la vera storia, le storie spurie o “pseudo-storie”, come egli le chiama, alla greca. Tra queste pseudo-storie egli annovera la storia poetica, che definisce così:

“Esempi di tale storia forniscono in copia le biografie affettuose che si tessono di persone care e venerate; le storie patriottiche ... la storia universale, rischiarata dagli ideali dell'idealismo e dell'umanitarismo, e quella narrata da un socialista che ritragga le gesta ... del capitalista o l'altra di un antisemita, che mostri dappertutto, nelle sventure o brutture umane, il giudeo ... Né la storia

La positività della storia

Nella storia è errato credere ad una presenza del negativo, del male, ma vi è invece sempre un progresso inarrestabile che fa della negatività un gradino su cui esercitare la forza del positivo. Se così non è stato nella visione storica questo è accaduto per l'insufficienza dell'analisi storica, che ha portato a condanne arbitrarie come quella nei riguardi del Medioevo, condannato nel Rinascimento ed apprezzato invece nel Romanticismo.

Una storia solo negativa è una non storia, una pseudo storia poetica dove prevalgono i sentimenti e i giudizi morali.

Certamente esistono nella storia periodi critici, ma questi vanno considerati non in sé bensì come momenti di passaggio da un periodo, per certi aspetti positivo, ad un altro migliore.

La storia umanistica

La storia umanistica è quella che fa protagonista degli eventi storici il singolo uomo capace di operare grandemente in base alla teoria delle “piccole cause e dei grandi effetti”, che non ha senso se non si suppone l'intervento sull'agire del singolo di un'entità esterna, che il più delle volte viene indicata nella Provvidenza che guiderebbe la storia dell'uomo.

In realtà c'è un elemento che fa parte della storia umana e le dà un significato superiore alla storia degli individui: “l'umanità comune agli uomini, anzi all'universo tutto, che tutto è umanità, cioè spiritualità”.

Storia delle masse o degli individui

Da qui nasce un nuovo problema, quello del dualismo che è stato creato tra Storia delle masse e Storia degli individui: problema che, o è una follia, o è un falso problema: se per massa s'intende un insieme d'individui, allora è una follia, perché non può esistere una storia di un insieme d'individualità; se invece per massa s'intende lo spirito che guida l'insieme degli individui, allora è un falso problema, perché si parla della Provvidenza.

Da questo problema, Croce prende spunto per criticare chi pensa di poter fare una storia sociologica: “chi taglia fuori dalla storia gli individui, osservi bene, e si accorgerà che o non li ha tagliati punto via, come immaginava, o ha tagliato fuori, con essi, la storia stessa”.

Storia ed erudizione

Croce continua la sua opera, tornando all'inizio, ovvero ponendosi la domanda di chi ha deciso finora, e con che mezzi cosa fosse storia e cosa non lo fosse.

La risposta sono gli eruditi: uomini che sceglievano cosa fosse storia e cosa no, unicamente sulla base dei loro interessi e delle loro idee, confondendo la storia con l'erudizione.

Infatti, io posso anche decidere di studiare solo una parte di storia, ma non per questo il resto non lo è. Non si può certo fare la differenza tra fatti storici e fatti non degni di essere storia.

La periodizzazione storica

Altro discorso Croce lo fa riferendosi alla periodizzazione della storia: è ovvio che serve una periodizzazione per meglio pensarla, ma ciò non vuol dire che questa sia reale.

È, infatti, indubbiamente più comoda la suddivisione in Storia Antica, Medievale, Moderna e Contemporanea, rispetto al dover parlare di un'unica storia dagli antichi ai giorni nostri; ma cosa succederà tra mille anni? Cosa ci sarà dopo la storia contemporanea?

Una contemporaneissima?

È forse più facile che siano riviste le periodizzazioni e, magari, anche i nomi dati ai diversi periodi.

Ed è importante smantellare la valenza ontologica che diedero i cristiani ai vari periodi: è assurdo pensare alla storia come a una vita sulla falsariga di quella umana: la storia non ha un inizio, e non ha una fine.

Legato a questo, Croce parla della distinzione e della divisione della Storia: una distinzione all'interno della Storia non esiste, e non potrà mai esistere, perché non si può, ad esempio, distinguere la materia storica dalla forma storica.

Altro discorso, invece, è quello riguardante le divisioni: è lecito, e anche più comodo, dividere la storia in vari periodi, o in varie materie, sempre che non si metta in discussione che si sta sempre e comunque parlando di un *unicum*.

La storia della Natura

Per finire la prima parte di trattazione della teoria della storiografia, Croce si pone il problema della "Storia della Natura" che dovrebbe ritenersi una storia astratta in quanto la natura considerata nella sua interezza è un'astrazione.

Ma in realtà, l'uomo e la natura dinanzi al pensiero storico non hanno nulla di diverso, e dunque non può esistere una storia della natura che prenda le mosse dall'astratto. Questa è solo un'altra pseudo storia.

La verità è che la natura allo stesso tempo non ha storia e l'ha: la natura come ente di ragione ed escogitazione astratta non ha storia, perché non è nulla di reale; allo stesso tempo la natura ha storia, perché facendo parte della realtà, unica e sola, ha uno svolgimento e una vita, e dunque ha anche una storia.

Storia della storiografia

La storia della storiografia scritta da Benedetto Croce è peculiare, perché più che una storia vera e propria sembra una riesposizione da un punto di vista cronologico delle teorie espresse nella prima parte dell'opera.

Erodoto e Tucide

Croce inizia stravolgendo le origini stesse della storiografia: i compilatori di elenchi cronologici, dice, non erano altro che cronisti.

poetica si esaurisce in coteste tonalità fondamentali e generiche dell'amore e dell'odio (dell'odio che è amore e dell'amore che è odio!) ma passa tra tutte le più intricate forme e le più fini gradazioni del sentimento; e così si ottengono storie poetiche, che sono amoroze, malinconiche, nostalgiche, pessimistiche, rassegnate, fidenti, allegre, e quante altre si possano immaginare. Erodoto canta le romanze (!) dell'invidia degli Dei, Livio l'*epos* della romana virtù; Tacito compone tragedie dell'orrendo, drammi elisabettiani in scultoria prosa latina; e per venire ai moderni e modernissimi Droysen [⁰¹] dà forma alla sua aspirazione lirica verso lo Stato forte e accentratore col narrare la storia della Macedonia, della Prussia e dell'Ellade; e Grote [⁰²] a quella verso gli statuti della democrazia simboleggiata in Atene; e Mommsen [⁰³] all'altra verso l'impero, simboleggiata

Erodoto, in quanto storico-poeta, non era un vero storico.

Secondo Croce il primo vero storico fu Tucidide, che per primo cercò di analizzare le fonti per capire quali fossero vere e quali no e condusse la sua ricerca impegnandosi nella stessa realtà storica.

Tucidide fu, insomma, il primo che intuì quale fosse veramente il compito di uno storico. Nondimeno, mancò in lui e in tutta la storiografia antica la ricerca su come si siano formati i concetti e i sentimenti nel corso della storia, il che costituisce parte del vero compito dello storico. Mancanza, questa, che non fu percepita come tale da parte degli storici antichi, che per questo sono da biasimare.

Aristotele

Nell'*incipit* dell'opera di Tucidide Croce aveva visto degli accenni all'evoluzione del pensiero storico, ovvero del passaggio da una falsa storia al vero modo di fare storia, propugnato da Tucidide stesso. In Aristotele, invece, riconosce il segnale di un altro cambiamento che sta avvenendo nel mondo classico: nel primo libro della *Metafisica*, in particolare, vede l'evoluzione del pensiero filosofico greco verso la giusta direzione. D'altra parte si rende anche conto di come la filosofia non abbia mai ricercato il concetto di spirito, e per questo è stata sempre vista come antistorica.

Catone e Polibio

Nota inoltre come la storia del pensiero, soprattutto romano, sia percorso da un'onda amara nei confronti della storia, il cui paladino è Catone: un eterno rimpianto del passato, che nulla ha a che vedere con la storia.

Prima di terminare il suo ragionamento sulla storiografia greco-romana, Croce fa un accenno a Polibio, che considera lo storico che si sia maggiormente avvicinato al giusto modo di fare, ma che, non essendoci riuscito, va criticato al pari di suoi predecessori.

La storiografia medioevale

Se parlando della storiografia greco-romana la si può intendere come una storia umanistica, per la storiografia medioevale bisogna parlare di una caduta, di un passo indietro: la divinità si mescola antropomorficamente alle faccende degli uomini, e il mito e il miracolo, già presenti presso gli antichi, diventano più complessi di prima, dato che diventano un pensiero e un pregio spirituale comune a tutti gli uomini, le cui virtù sono al centro di tutto e riconducibili tutte alla fede in Dio.

La storia di questo periodo è una storia della verità, perché storia del Cristianesimo, e pervasa dalla provvidenza che guida l'uomo verso un fine ben preciso: Dio. Un Dio che, però, nel pensiero degli uomini medievali è incompleto, vista la massiccia presenza di prodigi e miracoli che servono a spiegare tutto ciò che non ha una spiegazione razionale.

Nel Medioevo la storia era vista al pari della vita di un uomo: aveva un inizio, delle fasi spirituali al suo interno, grazie alle quali si evolveva, e poi arrivava alla morte, che nel caso della storia era il Giudizio Universale: una data non ancora stabilita, ma che certamente sarebbe arrivata, presto o tardi.

Ma la Storia veniva anche vista come il dramma spirituale della comunità, e questo provocava l'indebolimento del falso concetto antico ed eteronomo della storia indirizzata a somministrare degli insegnamenti. Ed essendo un dramma, il modo più utilizzato per raccontarlo, era l'epica.

Nel Basso Medioevo ci fu uno sviluppo alla razionalizzazione della storia, che contenne molti meno miti e allegorie. E nel momento in cui non ci furono più le storie fantastiche, ma delle cronache attente, ci fu la negazione del miracolo cristiano; negazione che portò alla nascita di un nuovo modo di pensare: il Rinascimento.

La storiografia rinascimentale

La storiografia rinascimentale viene criticata aspramente da Croce, accusandola di non aver fatto altro che ricercare costantemente di tornare al fantomatico modello degli antichi, con l'unica conseguenza di fare un passo indietro nella conoscenza storica.

Anche perché l'esperienza medioevale non era passata senza lasciare tracce. Non di meno ci fu chi, come il Machiavelli, cercò di andare oltre "il paludamento troppo ricco di pieghe e di strascichi", e individuò l'errore commesso dai suoi contemporanei.

Tuttavia, anche in lui persistevano dei residui inevitabili del passato, come il forte pragmatismo delle sue opere (basti pensare a Il principe) e la sua ricerca del fine ultimo non dentro la storia stessa, ma fuori di essa.

Dal mondo medioevale quella rinascimentale prendeva la forte presenza di un'entità superiore, che non è più il Dio medioevale, ma l'Umanità.

Non mancò, inoltre, un ricorso smodato alla storiografia poetica, al fine di esaltare le virtù dei personaggi storici.

La storiografia illuministica

La storiografia che seguì quella rinascimentale, ebbe un procedere spregiudicato e radicale, spingendo all'estremo la duplice aporia dell'antichità e del Medioevo, e distruggendo la parvenza di copia del mondo greco-romano che aveva in origine: all'autorità degli antichi che rappresentavano la Ragione del loro tempo, segue l'autorità della Ragione stessa; all'umanesimo (che considerava positivamente solo alcuni popoli) si sostituisce l'umanitarismo (il culto dell'umanità).

Il tutto sottoponendo sotto un'aspra critica di tutto ciò che viene dal passato, al fine di scoprire cosa ci fosse di vero, e cosa invece fosse solo frutto della fantasia e delle false credenze degli antichi.

È questo il periodo in cui "il sole della Ragione è alto sull'orizzonte e rischiarerà gli intelletti", ma non di meno il pensiero cristiano-teologico persiste e anzi si potenzia: il progresso non aveva uno svolgimento, ma era un tirarsi fuori dal passato che è visto con sommo disprezzo.

in Cesare; e Balbo ^[04] effonde il suo ardore per l'indipendenza italiana, adoperando a tal fine tutti i ricordi delle pugne italiche, a cominciare nientemeno da quelle degli Itali e Etruschi contro i Pelasgi; e Thierry ^[05] celebra la borghesia raccontando la storia del terzo stato" (pagg. 26 e 27). Che Erodoto, Tito Livio, Tacito, Droysen, Grote, Mommsen, Balbo e Thierry non sieno storici ma falsi storici e poeti, è notizia che giungerà alquanto inaspettata a molti lettori. Se questi otto valentuomini, i quali pure godono di una certa rinomanza nel gregge di Clio, sono dei falsi storici, vorrebbe il Croce dirci il nome e cognome di uno storico vero? Ma la sorpresa cresce quando il Croce cerca di distinguere la storia falsa dalla vera, o, come egli dice, la storia poetica dalla storiografia. La storia poetica si esplicherebbe "nel surrogare al mancante interesse del pensiero l'interesse del sentimento" (pag. 26); mentre invece "il valore che regge la storiografia è il valore del pensiero. Ma appunto per questa ragione il principio determinante di essa non può essere il

Ci fu così chi, come Rousseau, vide l'ideale della Ragione, non come ideale da raggiungere nel futuro, ma come lo stato che c'era nel passato preistorico, in quello "stato di natura" da cui poi la storia si era discostata.

Ma per Croce questo è solo un esercizio retorico: considerando che lo stato di natura non è mai esistito nella realtà che si è fatta storia, rimane allora sempre e comunque un ideale da raggiungere nel futuro.

Ma con questi presupposti, cos'è l'illuminismo se non un cristianesimo ateo? Basta invertire Dio con la Ragione, e tutto rimane inalterato.

In ugual modo crebbe notevolmente l'aporia storiografica antica del pragmatismo: esempio lampante è Voltaire, che loda Machiavelli e il suo modo di fare storia. E con il pragmatismo rimase quel fine estrinseco che portò alle stesse conseguenze antiche e rinascimentali: la storia oratoria.

La storiografia illuministica fu una storiografia fatta di eccessi ed esagerazioni, ma fu comunque un passo in avanti rispetto alla storiografia rinascimentale: "Il Voltaire storiografo meritava di essere difeso perché egli avvertì in modo vivo il bisogno di riportare la storia dall'esterno all'interno e si sforzò di appagarlo".

Per Croce gli illuministi furono i primi a capire che la storia, quella vera, era altra cosa rispetto a quella raccontata fino allora. Furono inoltre i primi ad accostarsi in maniera corretta alle storie speciali (che si moltiplicarono e perfezionarono): non storie distinte tra loro, ma divise.

Inoltre gli Illuministi misero a frutto i vari reperti e documenti che gli esploratori rinascimentali avevano riportato dai loro viaggi, ampliando cronologicamente e territorialmente la portata dei loro studi.

Inoltre, grazie al loro senso critico, gli illuministi affinarono il pragmatismo antico, assottigliandolo e spiritualizzandolo, cadendo a volte in eccessi dovuti a una scarsa chiarezza.

Venne così a crearsi uno Spirito, che aleggiava su tutto, e che secondo il campo di riferimento, assumeva ora un significato, ora un altro; ed era uno Spirito "salterino": non procedeva nel corso della storia con un moto ripercorribile, ma saltava da un periodo all'altro, presentandosi con gradi diversi, ed essendo totalmente assente per lunghi tratti, o in molti luoghi.

La storiografia romantica

La reazione a questa storiografia fu il Romanticismo, con la sua storiografia nostalgica e quella restauratrice.

Sarebbe riduttivo far consistere la storiografia nostalgica solo in alcune opere, considerando che fu un sentimento che pervase direttamente gli animi delle persone a tal punto che venne a crearsi un nuovo genere letterario: il romanzo storico.

Questa per Croce non può essere considerata una vera storiografia, ma piuttosto una pseudo – storiografia, quella poetica.

Per quanto riguarda la storiografia restauratrice, si nota come lo spirito fosse di cercare le proprie basi nel passato, e appoggiarsi a esse senza nuovi studi o approfondimenti, e fu una storiografia che influenzò notevolmente la politica, l'economia e gli studi a esse collegate (basti pensare a Marx e al suo socialismo).

Come ovvio, neanche questa può essere considerata come la vera storiografia del Romanticismo, che si concentrò in modo polemico sulla forma del pensiero illuministico: non ci sarà più, dunque, il dualismo precedente, né uno Spirito salterino, bensì ci sarà il concetto di "svolgimento" della storia. Concetto che prima di allora solo pochi filosofi isolati avevano utilizzato, ma capendone appieno le implicazioni.

Implicazioni che risaltano e sono al centro del sistema hegeliano, che sovrasta ogni altro schema, compreso il positivismo evoluzionistico di Auguste Comte, o gli studi di Schopenhauer.

Ora la Storia, per la prima volta, viene vista in maniera vicina al vero, ossia come svolgimento necessario, e come tale non accusabile degli accadimenti negativi al suo interno.

Grande merito c'è, inoltre, per lo sforzo fatto nel cercare un organico congiungimento di tutte le singole storie di valori spirituali (valori che vengono ora messi al centro della storia).

E, inoltre, grande riconoscimento va a chi capì che gli eruditi non potessero essere che storici, e viceversa, formando così dei sapienti che riunirono in sé filosofia e filologia.

Grazie a quest'opera, questo secolo fu, giustamente, chiamato "Secolo della Storia", anche in considerazione del fatto che molte delle pseudo storie individuate da Croce, furono già accantonate come erronee dai romantici.

Nondimeno questo secolo non fu esente da gravi errori: basti pensare che la filosofia della storia, intesa come quella che Croce aveva avvertito tra le pseudo storie, nacque proprio in seno agli storiografi romantici, che cercarono con questa formula di salvare quel poco che per loro c'era di buono negli storiografi precedenti, quando, invece, questo poco non esisteva.

Oltretutto, alcuni tra i più fervidi propugnatori di questa filosofia della storia, non si accorgevano che, di fatto, il loro ideale li avrebbe portati a cercare di eliminare proprio quell'erudizione che era, invece, alla base delle loro stesse teorie. E, sempre a causa di questa filosofia della storia, tornarono prepotentemente alla ribalta quelle storie universali che erano state, invece, faticosamente fatte sparire dalle menti degli storiografi nei secoli precedenti.

L'età romantica fu, insomma, per Croce un'età contrastata al suo interno: si passava da chi era stato a un passo dal capire quale fosse la vera Storia, a chi, invece, vanificava questi passi in avanti con altrettanti, se non di più, passi indietro.

La filosofia della storia, aveva fatto saltare tre punti che sono, invece, basilari per la vera Storia: l'integrità degli avvenimenti storici; l'unità della narrazione con il documento e l'immanenza dello svolgimento.

valore che si chiama di sentimento e che è vita e non pensiero; e quando questa vita si esprime e rappresenta non ancora domata dal pensiero, è poesia e non storia” (pag. 27).

Il principio, o la fonte, della storiografia o vera storia sarebbe dunque il pensiero e non la vita, la quale è invece il principio della poesia. Ma a carte 14 il Croce aveva detto proprio l'opposto.

Ricordate?

“Il documento e la critica, la vita e il pensiero sono le vere fonti della storia”. La vita, che a pag. 14 è fonte della storia, a carte 27 diventa fonte della poesia, e alcunché di opposto e quasi di ribelle al pensiero, poiché il pensiero la deve domare. Domare è una di quelle parole equivoche, di cui la filosofia crociana abbonda con sua molta lode in un'epoca adorante tutte le confusioni; ma per quanto equivoca non può dubitarsi che implichi lo sforzo teso a vincere una resistenza. Difatti il Croce aggiunge più oltre: “per convertire la biografia poetica in biografia veramente storica bisogna

La storiografia positivista

E proprio da questi tre punti partono le tre critiche che, insieme, formano la storiografia positivista.

La prima cosa che i positivisti criticano duramente è l'unione di storia e filosofia, seguendo il motto “La Storia debba essere storia, e non già filosofia”; e criticano, inoltre, il ricorso smodato alle storie universali, alle quali preferiscono quelle particolari.

La storiografia positivista si può, in ogni modo, suddividere in tre filoni: gli storici diplomatici, i filologi e i filosofi.

I primi erano propugnatori della teoria «della via di mezzo»: non c'erano mai da parte loro delle chiusure decise nei confronti di qualcuno, o di una qualche teoria, ma c'era sempre un qualcosa di vero in quello che tutti dicevano.

I filologi propugnavano un ritorno allo studio dei testi come univoca fonte del sapere.

I filosofi, infine, furono i creatori della sociologia, andando a ricercare le cause ultime di tutto nel comportamento degli uomini.

Inutile a dirsi, queste tre visioni avevano più punti di discordia che in comune: ad esempio, gli storici erano fortemente contrari all'erudizione nuda e cruda propugnata dai filologi, che d'altro canto accusavano gli storici di un'eccessiva disinvoltura negli studi e nelle faccende umane; i filosofi, infine, criticavano storici e filologi perché, a loro modo di vedere, erano futili, e guardavano le cose unicamente in superficie.

Tutti e tre erano, però, d'accordo su una ferma opposizione alla trascendenza nella storia, e alla possibilità che la storia e la filosofia potessero formare una materia, anche solo di studio, unica.

Indubbiamente, per Croce il Romanticismo è molto migliore del Positivismo, che non è, però, tutto da buttare. Alcune cose, infatti, erano state mantenute dal Romanticismo (quali lo svolgimento, chiamato ora Evoluzione o le diverse fasi della storia), o addirittura migliorate (come la connessione tra gli ideali, che ora viene cercata nella maniera più organica possibile).

Un caso a parte lo merita la connessione tra spirito e natura: questo dualismo era stato lasciato aperto dai romantici, per cui era lo Spirito che, alla fine, sovrastava la natura; ora, invece, per i positivisti è il contrario: la Natura che sovrasta lo Spirito.

La realtà, però, è che sono in errore entrambi: questo dualismo non dovrebbe esistere, essendo entrambi parti di un unicum, che dovrebbe essere indissolubile.

Ultime considerazioni

Per concludere il suo libro, Croce fa un breve accenno a quella che è la nuova filosofia del suo periodo: una filosofia che riprende le forme migliori del Romanticismo, sopravvissute al Positivismo, dichiarato fallito dagli stessi ultimi positivisti.

Non sa come trattarla, perché non può dirla finita, però non può neanche far finta che non esista, e dunque ricorre a brevi accenni: dice che è una filosofia che richiede di guardare dentro sé, e non al di fuori, e che dichiara che la Realtà è Spirito.

Prendendo le mosse da un libro di Storia appena uscito, Croce dice anche che bisogna trovare il giusto mezzo tra l'universalismo e il particolarismo, ma non ci dice come fare. Ma di una cosa è certo: alla fine, tra tutte le teorie filosofiche ha prevalso, almeno per ora, l'Hegelismo.

I Marginalia

A concludere veramente il libro ci sono *I Marginalia*, ovvero una serie di appunti e riflessioni fatte da Croce durante la stesura dell'opera, o in momenti successivi.

Indubbiamente l'appunto più importante è quello riguardante la storia etico-politica, ovvero quella da lui propugnata: per lui la storia deve puntare soprattutto sui valori morali e ideali, e sulla vita civile.

Precisa, inoltre, che la sua non è una ricerca della "storia più storia delle altre", ricerca molto comune, invece, in quel periodo, ma un'indicazione di studio per chi, invece, cerca una storia che sia la più vicina possibile all'uomo. Così una storia della vita morale e della Civiltà.

Pietro Rossi, *Enciclopedia delle scienze sociali*, 1998

La scoperta della storia come processo unitario

La nozione di 'storia' come processo unitario, comprensivo delle vicende degli uomini in tempi e luoghi diversi, e quindi coestensivo con lo sviluppo stesso dell'umanità, è sorta in epoca successiva non soltanto al concetto di storiografia, ma alla storiografia stessa.

Essa è infatti una nozione tipicamente moderna, che si è venuta formando nel corso del Settecento, soprattutto nella sua seconda metà, in concomitanza con la nascita di quella che Voltaire ha per primo designato (nel titolo di un saggio del 1765) come "filosofia della storia". A partire da Erodoto la storiografia si è occupata di avvenimenti e di azioni umane, di avvenimenti collegati da rapporti di successione temporale e - in qualche misura - da rapporti causali, di ciò che gli uomini hanno fatto in determinate circostanze, senza ritenere che essi siano elementi di un tutto chiamato 'storia'. La storiografia antica conosceva i *genômena*, le *res gestae*, ne indaga i rapporti, ne ricerca le cause prossime o anche remote; la stessa cosa vale per la storiografia medievale o per quella dei primi secoli dell'età moderna. Anche quando Polibio si è proposto di offrire un quadro unitario delle vicende politiche dell'antichità, alla luce dell'ascesa della potenza romana, lo ha concepito come un semplice aggregato, come una 'somma' di avvenimenti.

Il sorgere della nozione di 'storia' presuppone infatti due condizioni strettamente legate tra loro: per un verso il passaggio dalla storia di determinate vicende, circoscritte nel tempo e nello spazio, per esempio dalla storia di una città o di una nazione, alla 'storia' tout court, dal plurale al singolare, o più precisamente al singolare collettivo; per l'altro lo svincolamento delle *res gestae* dalla *historia*, la loro assolutizzazione. È in questo periodo, infatti, che nell'ambito linguistico tedesco si comincia a parlare non più soltanto di *Geschichten* ma anche della *Geschichte*, e questa viene concepita come indipendente dalla *Historie*. Lunghi dall'essere il puro e

reprimere ... i nostri amori, le nostre lagrime, e i nostri sdegni ...; e il medesimo deve farsi per la storia nazionale e per quella dell'umanità". Mentre nelle prime pagine la storia è il pensiero che risuscita la vita ("la storia morta rivive" è detto a pag. 15), più innanzi la storia è il pensiero che combatte, che doma, che mutila la vita, recidendo da essa il sentimento.

Sin dalle prime pagine del volume si intravede che il Croce ha della storia, come di molte altre cose, due concezioni contraddittorie; o forse ha una prima concezione che, strada facendo, si muta nella opposta, illudendosi di esser sempre la medesima. Da principio egli concepisce la storia come un "eterno presente" ossia come la vivificazione di quello che fu, quale fu visto e sentito dai contemporanei. Poi a poco a poco si stacca da questa concezione sinché, senza accorgersene, la nega interamente, cercando di dimostrare che storia e filosofia sono una cosa medesima, ossia la dottrina in azione del progresso, inteso non "come passaggio dal male al bene, quasi da uno stato

semplice oggetto della ricerca storica, la 'storia' diventa così un oggetto a sé stante, una realtà sui generis che dev'essere colta nella sua unità e nella sua articolazione. Ma a questo scopo la storiografia risulta inadeguata; ed ecco sorgere allora l'esigenza di una 'storia universale' e, al limite, di una filosofia della storia che si colloca su un piano ulteriore rispetto a essa. Ovviamente, questo trapasso non costituisce soltanto una svolta concettuale; alla sua base vi è l'allargamento dell'orizzonte storico che si compie in virtù delle esplorazioni oceaniche, della scoperta del Nuovo Mondo, dei nuovi rapporti con l'Oriente, e quindi la conoscenza di società e culture estranee a quella europea.

E proprio dalla consapevolezza che queste società sono passate attraverso vicende diverse, che la loro storia è indipendente e irriducibile al processo che dall'antichità greco-romana ha condotto all'Europa moderna, sorge l'esigenza di una 'storia universale' in grado di abbracciare anch'esse. Il saggio voltairiano sulla *Philosophie de l'histoire* fornisce appunto un quadro della storia dell'umanità dallo stato selvaggio alla civiltà non limitato all'ambito europeo, e i primi capitoli dell'Essai sur les moeurs et l'esprit des nations sono dedicati alla Cina e alle Indie, alla Persia e agli Arabi. L'unità della storia si presenta quindi, in primo luogo, come unità di processo, come un processo che abbraccia le vicende dei singoli popoli e li mette in rapporto tra loro. Come gli avvenimenti che compongono la vita di un popolo, così i diversi popoli diventano elementi di un insieme più vasto: le singole nazioni hanno i loro costumi e il loro 'spirito' peculiare, ma s'incontrano e si scontrano in un teatro comune. La nozione di 'storia' risponde quindi, in primo luogo, a un'esigenza di collegamento di processi distinti e differenziati. Questa esigenza può essere soddisfatta attraverso la comparazione dei modi di vita, delle strutture politiche, dei sistemi di credenza - una comparazione rivolta a determinare le condizioni del sorgere e della permanenza delle diverse forme di governo, come in Montesquieu, oppure a distinguere ciò che deriva dalla 'natura' degli uomini, non soggetta a mutamento, e ciò che è invece prodotto della coutume, della consuetudine, come in

Voltaire. Oppure può essere soddisfatta considerando i singoli popoli come momenti successivi di un unico processo, come anelli di una 'catena', e magari vedendo nella loro vicenda individuale il ripetersi di un ciclo comune, come nel giovanile saggio di Herder *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774). L'unità del processo non esclude però un'articolazione interna, sia essa costituita da una pluralità di percorsi o di direzioni di sviluppo oppure anche da 'unità' in esso comprese. Soprattutto nelle formulazioni novecentesche della nozione di storia il momento della pluralità appare sempre più marcato: ad esempio, per Wilhelm Dilthey il mondo storico è una 'connessione dinamica' che comprende in sé una molteplicità di connessioni dinamiche rappresentate dai sistemi di cultura e dai sistemi di organizzazione sociale, ma anche dalle epoche che in esso si succedono, ognuna contrassegnata da propri valori e dalla tendenza a realizzare determinati scopi. L'unità della storia è però suscettibile di un'interpretazione più forte, cioè come unità non soltanto di processo ma anche di soggetto. Il suo modello classico è costituito, com'è noto, dalla filosofia della storia di Hegel, per la quale la Weltgeschichte è la realizzazione progressiva del Weltgeist, dello 'spirito del mondo', attraverso il succedersi dei diversi 'spiriti dei popoli'. Essa comporta una duplice riduzione all'unità: delle manifestazioni di vita di un popolo nel suo corso storico a un soggetto costituito appunto dal particolare 'spirito' di quel popolo, e dei diversi 'spiriti dei popoli' a un soggetto di cui essi sono momenti. Ma comporta pure, per altro verso, una considerazione degli individui come strumenti dello 'spirito del mondo', sia che essi contribuiscano alla vita di un determinato popolo, assolvendo così una funzione 'conservatrice', sia che svolgano invece un'azione trasformatrice nel passaggio dall'uno all'altro 'spirito del popolo'.

Ma la filosofia della storia hegeliana non è l'unica concezione del processo storico che faccia appello a un soggetto unitario. Analogo è, per esempio, il ruolo dell'umanità in Auguste Comte, o dell'evoluzione nella vulgata positivista di ispirazione spenceriana. In tutti questi casi l'unità del processo storico trova il proprio fondamento nell'unità del soggetto che si realizza nel suo corso. Ma l'unità della storia può essere concepita anche come unità di fine. Il processo storico può cioè essere inteso come un succedersi di momenti orientati verso la realizzazione di uno scopo, poco importa che gli individui ne siano consapevoli oppure no, e il suo significato esser riposto in questa realizzazione. Ancora una volta Hegel offre un modello di questa concezione: la considerazione degli individui come strumenti dello 'spirito del mondo' non si riduce infatti alla constatazione, di per sé ovvia, che il risultato dell'agire individuale è di solito diverso dall'intento che i singoli individui si propongono; essa comporta che i loro bisogni e i loro interessi diventino il mezzo con il quale si compie lo sviluppo dell'autocoscienza. Il fine della storia può però essere concepito in modi differenti: può cioè esser concepito come intrinseco al processo storico, oppure come assegnato a esso dal di fuori, dalla natura, o ancora come stabilito da un essere superiore che lo dirige così come governa, con le sue leggi, la natura stessa. Nel primo caso la storia viene considerata come un processo teleologicamente orientato in forma autonoma, contrassegnato dal trapasso da un originario stato 'selvaggio' di esistenza dell'uomo a uno stato di barbarie e quindi di 'civiltà', o finalizzato al conseguimento della libertà o alla soppressione dello stato di alienazione prodotto dalla proprietà dei mezzi di produzione e dalla conseguente riduzione del lavoro umano a merce. Nel secondo caso la storia viene invece considerata come 'parte' integrante della natura, sottoposta alle medesime sue leggi oppure a leggi che ne costituiscono una specificazione, e più precisamente come una fase - di solito come l'ultima fase - di un processo evolutivo che dal mondo inorganico conduce a quello organico, e dalla vita alla coscienza. Nel terzo caso la storia viene a configurarsi come l'attuazione di un piano provvidenziale che ha come fine il regno di Dio, sia esso realizzabile sulla terra o in un mondo ultraterreno. Queste diverse forme di unità si presentano variamente combinate nella cultura moderna; né esse hanno trovato diritto di cittadinanza soltanto in ambito filosofico. Al contrario, concezione della storia e concezione della società sono strettamente intrecciate, e il loro rapporto condiziona in origine l'impostazione e le direzioni di ricerca delle scienze sociali, o almeno di alcune di esse. Se la sociologia ottocentesca ha largamente impiegato un modello interpretativo di carattere dicotomico, fondato sulla

all'altro, ma come passaggio dal bene al meglio, in cui il male è il bene stesso, visto alla luce del meglio" (pag. 23).

Confronti il lettore il primo e il quinto capitolo; e subito si accorgerà che questo nega quello, illudendosi di svolgerlo. "La coscienza storica, in quanto tale, è coscienza logica e non pratica, e anzi fa suo proprio oggetto l'altra: la storia, che fu già vissuta, è ora in lei pensata, e nel pensiero non hanno più luogo le antitesi, che si fronteggiavano nella volontà e nel sentimento. Per essa non ci sono fatti buoni e fatti cattivi, ma fatti sempre buoni quando sieno intesi nel loro intimo e "nella loro concretezza; non ci sono partiti avversi, ma quel partito più ampio che abbraccia gli avversi e che per avventura è appunto la considerazione storica ... La storia non è mai giustiziera ma sempre giustificatrice" (pagg. 76 e 77).

E ancora: "il vizio della storia negativa proviene dal separare e solidificare e contrapporre le antitesi

contrapposizione tra il vecchio e il nuovo sistema sociale, l'antropologia ha ripreso lo schema della successione di stato selvaggio, barbarie e civiltà che era stato elaborato nei secoli precedenti. In entrambi i casi la storia si presenta come un processo unitario, anche se articolato in 'sistemi' o tipi di società strutturalmente diversi a cui i fenomeni sociali possono venir ricondotti.

Concezioni cicliche e concezioni lineari

Se la nozione di storia è relativamente recente, la presenza di una concezione della storia più o meno esplicitamente elaborata è un fenomeno ricorrente, se non in tutte, certamente in gran parte delle società e delle culture a noi note. Basterà fare qui un paio di esempi, volutamente tratti da ambiti geografici lontani. In molte società africane il tempo è segnato dalla morte del sovrano, che comporta l'interruzione delle strutture del potere politico e anche il trasferimento fisico della capitale: ogni sovrano fissa la sede del potere in un luogo diverso da quello dei suoi predecessori. Lo spazio reca l'impronta del susseguirsi dei sovrani, e conserva quindi, attraverso i segni umani sulle cose, il ricordo del passato, o almeno del passato prossimo. Analoga è la funzione della distribuzione territoriale dei lignaggi o dell'edificazione di tumuli funerari, e via dicendo. Siamo così di fronte a una specie di spazializzazione del tempo storico, l'unica specie di memoria possibile in una società priva di scrittura. Nella società maya, invece, i libri profetici ci presentano una suddivisione del tempo in periodi di duecentocinquanta due anni, che comportano ognuno l'inizio di un nuovo ciclo. Siamo qui di fronte a una concezione della storia largamente diffusa, che vede nelle vicende umane il ripetersi di un medesimo processo. A essa si contrappone la concezione lineare della storia, la quale considera le vicende umane come una successione caratterizzata dalla relativa novità di quanto accade. Le due immagini che esse presuppongono, quella del tempo come 'cerchio' e quella del tempo come linea o come 'freccia', costituiscono i modelli più generali di interpretazione della storia. E tra questi il modello ciclico, che riflette per un verso il ritmo del giorno e della notte, per l'altro verso l'alternarsi delle stagioni e dei raccolti, è certamente il più antico; esso comporta l'assimilazione delle vicende umane a quelle naturali o, in altri termini, l'indistinzione tra 'natura' e 'cultura'. Le sue radici affondano nel pensiero mitico, nelle cosmologie che esso ha elaborato, come appare chiaro nel caso della cultura greca.

Sarebbe però un errore mettere la concezione ciclica e la concezione lineare in un rigido rapporto di successione, come se l'affermarsi della seconda significasse l'abbandono o, peggio ancora, il superamento della prima. E altrettanto erroneo sarebbe attribuirle in maniera esclusiva all'una o all'altra società, all'una o all'altra cultura, quando esse piuttosto coesistono, pur prevalendo di volta in volta e dando così la loro diversa impronta al modo di concepire la storia di un'intera epoca. Di queste due opposte concezioni si è spesso indicata l'origine da un lato nella cultura antica, dall'altro nella tradizione ebraico-cristiana e, in particolare, nella visione teologica di matrice agostiniana; si è cioè ritenuta propria dell'antichità una visione ciclica del tempo, mentre si è attribuito al giudaismo e al cristianesimo l'elaborazione di una visione lineare. Anche a prescindere dalla diffusione assai più ampia della concezione ciclica, che travalica largamente i confini del mondo europeo, un'interpretazione del genere appare però il frutto di una semplificazione arbitraria. Non c'è dubbio che il pensiero greco abbia elaborato teorie cicliche sia a livello cosmologico, come nel caso della dottrina stoica (ma già presente in Empedocle o anche in Platone) del 'grande anno' che, dopo aver ripetuto in maniera sempre identica un determinato processo, si conclude in una deflagrazione universale, sia in ambito più propriamente politico, come nella dottrina che istituisce un rapporto di successione tra le diverse forme di governo. Ma in esso si possono rintracciare anche teorie che concepiscono lo sviluppo dell'umanità come un processo di decadenza a partire da un'originaria età dell'oro, come in Esiodo, o da una costituzione perfetta, come in Platone, oppure come un cammino progressivo dallo stato ferino alla civiltà, come in Lucrezio. In generale, poi, la storiografia greca e quella romana non si ispirano a una concezione generale della storia: l'orizzonte di Polibio è costituito - se si prescinde dalla ripresa della teoria ciclica delle costituzioni che compare nel libro VI - non dalla storia dell'umanità ma dal processo di espansione di Roma a spese delle città greche, dei regni ellenistici e della potenza cartaginese.

Né, d'altra parte, la concezione lineare della storia costituisce la caratteristica distintiva della visione ebraica della storia, e neppure di quella cristiana. A base della prima vi è piuttosto la nozione di un 'patto' con Dio, il dio degli eserciti che accompagna il popolo ebreo nelle sue vicende ora portandolo alla vittoria sui nemici, ora invece punendolo per le sue colpe, e che adempirà con l'invio di un messia la promessa del riscatto dall'oppressione - dove l'idea dell'"elezione" si combina con l'aspettativa dell'avvento del 'regno di Dio' sulla terra. La continuità del racconto biblico riflette appunto la convinzione dell'intervento costante della divinità a sostegno del proprio popolo. E alla base della visione cristiana vi è l'assunzione di un evento straordinario, l'incarnazione di Dio in Cristo e il suo sacrificio, come evento centrale della storia, come spartiacque tra l'umanità da redimere e l'umanità redenta, al di là del quale si apre il tempo della speranza in un regno non più terreno ma ultraterreno. Più che il carattere lineare, è il rapporto con la salvezza che costituisce la base della visione cristiana della storia, qual è stata elaborata a partire da Agostino e da Orosio. Ciò comporta una finalizzazione della storia intera alla storia della salvezza, la quale consente di recuperare la teoria della successione degli imperi - che compare, per esempio, nel sogno di Daniele, ma che era largamente diffusa nella cultura ellenistica - e di considerare l'unificazione politica del mondo civile sotto l'impero di Roma come condizione della diffusione del messaggio cristiano. E, per quanto riguarda non il passato ma il futuro, comporta una prospettiva escatologica la quale può dar luogo all'attesa di una imminente fine del mondo, e quindi del giudizio finale, oppure - come in Gioacchino da Fiore - all'attesa di una età, il 'regno dello spirito', che deve seguire al secondo regno, quello inaugurato dall'avvento di Cristo.

Sarà l'età moderna a segnare l'affermazione della concezione lineare, il più delle volte declinata nei termini di un processo positivo, di un graduale avanzamento dell'umanità verso un livello di vita superiore. Anche qui, però, occorre guardarsi dal vedere nel mondo

dialettiche del bene e del male ... Tutti i fatti e le epoche sono a lor modo produttivi; non solo nessuno di essi è al lume della storia condannabile, ma tutti sono laudabili e venerabili” (pag. 78). E sia pure; ma addio, allora, contemporaneità della storia! La storia contemporanea consiste appunto nel “solidificare e contrapporre le antitesi dialettiche del bene e del male”. Il presente è proprio un momento del tempo, in cui un certo numero di antitesi si fronteggiano nella volontà e nel sentimento; e se nella storia, scritta dopo qualche secolo, si può trovare “quel partito più ampio che abbraccia diversi partiti”, chi può esser così ingenuo da cercar questo partito fra i contemporanei, che vivono appunto per odiarsi, combattersi e sterminarsi? Intorno a che cosa hanno versato tanti fiumi di sangue gli uomini se non a quelle che il Croce chiama “antitesi dialettiche del bene e del male, solidificate”; e che la storia dovrebbe per l'appunto sciogliere? Se gli uomini fossero persuasi che tutti hanno ragione e tutti meritano almeno una menzione onorevole, se non una medaglia di

moderno la presenza esclusiva della concezione lineare. Concezione ciclica e concezione lineare continuano a sussistere entrambe, sebbene in misura diversa; e trovano entrambe alimento anche nello sviluppo del sapere scientifico. L'astronomia ha offerto un sostegno sia alla concezione ciclica, con la visione della rivoluzione dei pianeti intorno al sole, sia alla concezione lineare, con la teoria laplaciana della genesi del sistema solare da una nebulosa originaria. E se la geologia ha contribuito anch'essa, determinando le epoche successive della terra e la comparsa delle diverse specie animali, all'affermarsi della concezione lineare, lo studio dei minerali ha rimandato piuttosto a leggi immanenti che sembrano in contrasto con essa. Più di recente, la nozione di ciclo è stata impiegata dalla teoria economica per designare l'alternarsi di periodi più o meno lunghi di espansione e di periodi di stagnazione nell'economia capitalistica, ed è stata collegata - con Schumpeter - al processo di innovazione. La maggior parte delle teorie della storia formulate a partire dal Settecento mira, a ogni modo, a determinare una linea di sviluppo dell'umanità a cui ricondurre le vicende particolari dei singoli popoli. Ciò comporta per un verso l'integrazione in un quadro unitario anche delle società extraeuropee, per l'altro verso la considerazione dell'Europa moderna come culmine di un processo del quale queste altre società diventano - in una prospettiva universale - momenti preparatori. Non mancano, è vero, tentativi di declinare al plurale la nozione di 'civiltà'; ma essi rimangono allo stato di semplici enunciazioni.

Ancora nel corso dell'Ottocento l'evoluzionismo, applicato al mondo storico, mette capo all'individuazione di una linea di sviluppo comune sia alle società storiche, sia (in ambito antropologico) alle culture 'primitive'. Soltanto nel XX secolo si avrà un parziale ritorno alla concezione ciclica, sulla base dell'assunzione di un modello organicistico; ma ciò avverrà - come vedremo - lasciando cadere, e anzi respingendo apertamente, il presupposto dell'unità del processo storico. Sovente, poi, nelle teorie della storia concezione ciclica e concezione lineare si combinano, e sono compresenti in uno stesso autore. Se la visione del processo storico come cammino verso la civiltà è indubbiamente una concezione lineare, ancora nella prima metà del Settecento s'incontra una teoria come quella vichiana dei 'corsi' e dei 'ricorsi', che prevede il ritorno dell'umanità - una volta pervenuta alla 'ragione spiegata' - al primitivo stato di barbarie, la sua caduta in una 'barbarie seconda'. Poco importa se questa barbarie sia differente da quella originaria, in quanto l'umanità è stata nel frattempo illuminata dalla 'verità' della religione cristiana; e poco importa se tale nozione sia stata formulata allo scopo di spiegare una particolare epoca storica, cioè il Medioevo. Resta il fatto che la 'storia ideale eterna' che costituisce il modello di sviluppo di tutte le nazioni prevede un ritorno all'indietro, il quale segna l'inizio di un nuovo ciclo. Né il modello ciclico è assente nelle filosofie della storia che si affermano nella cultura tedesca alla fine del XVIII secolo. La posizione del giovane Herder è, ancora una volta, emblematica. Al ciclo storico prodotto dalla 'corrente meridionale', che ha avuto inizio nell'Oriente e si è concluso con il crollo dell'Impero romano, ha fatto seguito secondo Herder un nuovo ciclo, prodotto dalla 'corrente settentrionale', che ha i suoi protagonisti nei popoli nordici e, in particolare, in quelli germanici. La stessa vicenda di ogni singolo popolo è concepita come un processo di sviluppo e poi di decadenza, nel corso del quale esso realizza le proprie potenzialità - in maniera completa il popolo greco, in maniera incompleta gli altri. Il ciclo diventa così un elemento interno a un processo che presenta, nel suo insieme, un carattere lineare.

Progresso e decadenza

L'età moderna, al pari delle teorie della storia da essa prodotte, è però contrassegnata non tanto da una concezione lineare quanto da una sua variante specifica: quella che concepisce il processo storico come uno sviluppo positivo, come graduale accrescimento e miglioramento dell'umanità, e quindi come 'progresso'. Progresso e decadenza costituiscono infatti i due poli opposti della concezione lineare della storia. Soprattutto nell'antichità si incontrano numerose teorie che vedono invece nella storia dell'umanità un processo negativo, il distacco sempre più marcato da uno stato originario di perfezione. Queste teorie hanno la loro base nell'immagine di un'età dell'oro' che sta all'inizio della storia dell'umanità: un'immagine che ha origine nel pensiero mitico e che ha trovato la sua prima espressione letteraria in Esiodo. Anche Platone, però, pone la costituzione ideale, delineata nella Repubblica, all'inizio di un processo di degenerazione che attraverso l'aristocrazia, la timocrazia, l'oligarchia, la democrazia, mette capo alla tirannide, la quale costituisce la forma peggiore di governo. A queste teorie si contrappongono quelle che - all'inizio dell'età moderna - collocano la perfezione dell'umanità al termine del suo sviluppo, come risultato di quello che Bacone chiama l'"avanzamento del sapere" e di un corrispondente perfezionamento anche morale della natura umana.

Le teorie del progresso fanno spesso ricorso all'analogia tra sviluppo dell'individuo e sviluppo del genere umano, e concepiscono perciò quest'ultimo come una sequenza di periodi o di fasi corrispondenti alle diverse età dell'uomo. Per Bacone, e dopo di lui per molti 'moderni', l'antichità rappresenta l'infanzia dell'umanità, mentre il mondo moderno ne rappresenta la maturità. La prova della superiorità dei moderni rispetto agli antichi è indicata nella possibilità di avvalersi dell'esperienza di questi ultimi, di accrescere il patrimonio di sapere da essi acquisito e tramandato nel corso dei secoli. Il 'tempo' stesso diventa così fattore di progresso, o per lo meno il suo metro; e il futuro si presenta quindi, ad esempio in Condorcet, come un terreno aperto al progresso indefinito dell'uomo, a un miglioramento destinato a modificare la sua stessa natura fisica e morale. In seguito il posto che un popolo occupa nel tempo verrà fatto coincidere con il grado di sviluppo che esso rappresenta nel cammino ascendente dell'umanità. Per Hegel ogni popolo è un momento nel processo di realizzazione dello 'spirito del mondo', e quindi nel cammino verso la libertà - dalla libertà di uno solo contrapposta alla schiavitù degli altri negli imperi dispotici dell'Oriente alla libertà di pochi nel mondo antico, e infine alla libertà di tutti nel mondo germanico. E la linea ascendente del tempo viene a coincidere con la direzione del cammino dello 'spirito del mondo' da Oriente a Occidente, dagli altopiani asiatici in cui si svolge l'esistenza sempre eguale di popolazioni nomadi alle pianure fluviali

bronzo nel concorso della storia, si sarebbero forse patrizi e plebei, ricchi e poveri, eretici e ortodossi, cristiani e mussulmani, protestanti e cattolici, aristocratici e democratici, scannati in tanti secoli con tanto furore? E che cosa resterebbe di tutte le “storie contemporanee” che si sono seguite?

3.

Una delle due: o la storia è sempre storia contemporanea e allora deve “separare, contrapporre e solidificare le antitesi dialettiche del bene e del male” perché ogni presente non è che una di queste antitesi in azione. O deve giustificare tutto e allora non può essere storia contemporanea; anzi la storia contemporanea deve considerarsi come pseudo storia o poesia. Impigliato in questa contraddizione, da cui non riesce a districarsi, il pensiero del Croce si lascia sospingere dalla sua stessa confusione a conclusioni così paradossali e strane; da essere quasi ridicole.

che vedono il sorgere dell'agricoltura e la nascita delle città, fino alle zone costiere del Mediterraneo, centro della storia universale. La coincidenza delle coordinate temporali e di quelle spaziali contraddistingue così una visione del processo storico in cui non c'è posto, né può esserci, per arresti o per un ritorno all'indietro del cammino dell'umanità. Anche Marx ricorre a variabili geografiche nel determinare, almeno nella fase iniziale, le formazioni economiche della società; e nel passaggio dall'una all'altra vede all'opera un processo cumulativo, rappresentato dallo sviluppo della divisione del lavoro che contrassegna il processo produttivo. Ma l'analogia tra sviluppo dell'individuo e sviluppo del genere umano si prestava a essere utilizzata anche in senso opposto, in funzione non di una teoria del progresso ma di una teoria della decadenza. Dopo la maturità l'individuo invecchia e giunge a morte, attraverso un declino più o meno lungo. Mentre le teorie del progresso mettono da parte questa fase terminale, le teorie della decadenza fanno leva su di essa per affermare il necessario declino di ogni popolo, una volta pervenuto al suo pieno sviluppo. È il caso, per esempio, di Vico, ma anche di altri autori che, riflettendo soprattutto sulla storia dell'antichità e sulla caduta dell'Impero romano, ne traggono la conseguenza dell'inevitabilità della decadenza, o quanto meno vedono all'opera nella storia dell'umanità un intreccio costante di progresso e decadenza. Pur essendo concetti 'polari', infatti, non sempre progresso e decadenza si escludono. Teoricamente si può pensare a un progresso che comprende periodi di decadenza, e viceversa. Se questa seconda possibilità è forse soltanto ipotetica, la prima è tutt'altro che rara. Il progresso tende a rovesciarsi nel suo opposto: questa tesi è fatta valere da Montesquieu allorché considera la decadenza romana come il risultato naturale della potenza e della grandezza di Roma. Sulla stessa linea anche Gibbon istituisce un rapporto tra prosperità e caduta, tra ascesa e declino. Prima di Condorcet le teorie settecentesche del progresso riconoscono dunque l'esistenza di periodi di stasi o di declino: anche l'Europa, dopo la caduta dell'Impero romano, è andata incontro a un lungo declino da cui è uscita faticosamente e di recente, da un lato con la nascita della scienza moderna e lo sviluppo di nuove tecniche rivolte al dominio della natura, dall'altro con il nuovo assetto politico fondato sulle monarchie nazionali. Al pari che nel passato, anche in futuro l'umanità potrà conoscere arresti nel suo sviluppo, periodi di declino. David Hume considera naturale la decadenza dei popoli una volta che abbiano raggiunto uno stato di perfezione, mentre Adam Ferguson propone meccanismi istituzionali che facciano fronte al pericolo di una decadenza simile a quella del mondo antico. Così l'alternarsi di progresso e di decadenza consente anche il recupero di una visione ciclica: solo che questa non si riferisce più all'umanità nel suo complesso, ma ai singoli popoli. Il progresso dell'umanità si realizza pertanto attraverso il ciclo ascendente e discendente dei popoli che, in modo analogo agli individui, sono destinati a decadere dopo aver raggiunto la loro maturità.

Il 'senso' della storia

Alle diverse teorie fin qui delineate, sia a quelle che scorgono nella storia il ripetersi di un medesimo ciclo sia a quelle che la concepiscono come un movimento lineare in senso positivo o negativo, come progresso o come decadenza o come un intreccio dell'uno e dell'altra, è essenziale la ricerca del 'senso' della storia. Anche questa ricerca precede il sorgere della nozione di 'storia' come processo unitario. Alla base di essa stanno lo spettacolo della transitorietà delle cose, delle alterne fortune degli uomini, delle città e degli imperi, oppure il problema del significato dell'esistenza individuale e della possibilità di 'salvezza': l'interrogativo sul significato del rapporto tra l'uomo e la storia può scaturire infatti dalle motivazioni più diverse, di carattere politico o religioso o di altro genere, oppure essere oggetto di elaborazione filosofica.

Una prima impostazione del problema consiste nel ricondurre la storia dell'umanità al corso naturale delle cose, nel concepirla cioè come parte integrante della natura. In questa prospettiva le vicende umane vengono considerate omogenee alle vicende di qualsiasi altro elemento naturale; in particolare, l'essere umano viene considerato analogo, nella sua struttura fondamentale, a qualsiasi altro essere vivente. Questa impostazione è nettamente prevalente nella concezione ciclica della storia, ma non è affatto esclusiva di questa. L'evoluzionismo ottocentesco, ad esempio, ha visto nella storia dell'umanità la fase ultima di un processo che ha avuto inizio con l'evoluzione inorganica e con quella organica: essa presenta rispetto a entrambe caratteristiche nuove, ma è in ogni caso sottoposta a leggi evolutive, sia alle leggi generali dell'evoluzione sia alle leggi specifiche dell'evoluzione superorganica. Questa impostazione mette capo alla negazione del 'senso' della storia, o per lo meno alla negazione di un suo senso specifico, che possa distinguersi da quello del processo generale dell'evoluzione.

La ricerca del 'senso' della storia richiede infatti il riconoscimento di una differenza tra esistenza umana e natura, tra la collocazione dell'uomo nel mondo e il posto che vi occupano altri esseri. Ma qui si apre una duplice possibilità, in quanto il significato delle vicende storiche dell'umanità può essere determinato nello sviluppo stesso oppure nel rapporto tra lo sviluppo e un elemento esterno, trascendente il corso della storia. Nel primo caso il 'senso' della storia coincide con la sua direzione di sviluppo, solitamente intesa in termini positivi, come miglioramento delle condizioni di vita o anche come perfezionamento intellettuale o morale. Nel secondo caso il 'senso' della storia viene individuato nella realizzazione di un 'piano' generale che non è opera degli uomini ma che è stabilito dalla volontà di un essere superiore, e alla cui realizzazione gli uomini possono, al massimo, cooperare. La prima concezione si ritrova di solito nelle teorie della storia come progresso; la seconda è indifferente all'alternativa tra progresso e decadenza, in quanto li considera entrambi in funzione di un piano provvidenziale.

La visione della storia come realizzazione di un piano a essa esterno ha sempre, è chiaro, un fondamento religioso. Non però tutte le religioni, e neppure tutte le 'religioni della redenzione' (per avvalerci della categoria weberiana), attribuiscono un 'senso' alla storia, né tanto meno le attribuiscono un significato provvidenziale. Questa prospettiva è propria delle religioni monoteistiche sorte sul tronco della tradizione ebraica che vedono nella storia il teatro dell'agire divino, poco importa che questo agire abbia la sua base nel

Questa, ad esempio: che “la storia non è mai storia della morte sibbene storia della vita”; che “sono da ritenere false ... tutte le storie che narrano la morte e non la vita dei popoli, degli stati, delle istituzioni, dei costumi, e si contristano, e si angosciano e lamentano che quel che fu non è più” (pagine 79 e 80).

Questa pagina confonde manifestamente il narrare le rovine e il disperarsi per esse. Se un moderno scrivendo la storia dell'impero romano si stracciasse, arrivando ai bassi secoli, i capelli, e ululasse inferocito ai barbari e ai cristiani, noi potremmo dirgli di risparmiare il suo tempo e il suo dolore, poiché le sue furie sono vane o ad ogni modo son cosa sua, che non ci tocca, se pure non ci infastidisce. Ma non per questo è men vero che l'impero romano, fiorente nel primo e nel secondo secolo, è stato dal terzo al quinto secolo a poco a poco distrutto dal di fuori e dal di dentro; e che o lagrimando o ad occhi asciutti uno scrittore può narrare la storia di questa distruzione: come,

patto stipulato con il 'popolo eletto' oppure nell'esigenza di una redenzione dell'umanità dal peccato o ancora nel comando di convertire gli altri popoli alla vera fede. È stato soprattutto il cristianesimo a dar vita a una teologia della storia incentrata sull'azione redentrice di Dio fattosi uomo, e sulla subordinazione delle vicende umane allo scopo della salvezza sia dei singoli sia dell'umanità nel suo complesso. Ne è nata una visione del processo storico come scontro tra 'città del diavolo' e 'città di Dio', tra il peso del peccato originale e la grazia divina che permette la salvezza, qual è quella delineata da Agostino; e ne è derivato anche lo sforzo di ricondurre a questo disegno le vicende degli imperi, considerati anch'essi strumenti dell'agire divino.

La concezione della storia come realizzazione di un piano provvidenziale mette infatti capo a una considerazione del processo storico come 'storia sacra'. Ma la storia sacra può essere contrapposta alla storia profana, oppure inglobarla in sé, senza possibilità di distinzione. Nel primo caso la storia sacra costituisce una sezione verticale del processo storico, essa sola fornita di 'senso': è la storia della 'città di Dio', costruita muovendo dal racconto biblico della creazione del mondo al momento centrale dell'incarnazione, per proseguire quindi nella storia della Chiesa ritenuta istituzione sui generis di origine divina. In questa maniera storia sacra e storia profana obbediscono a due logiche diverse, in quanto la storia profana risulta irrilevante per la realizzazione del piano provvidenziale, e quindi priva di significato, oppure le viene attribuito un significato subordinato. Nel secondo caso l'intero processo storico acquista 'senso', in quanto ogni suo momento viene visto in collegamento con il piano provvidenziale. Quando Herder indica nella storia dell'umanità "il corso di Dio attraverso le nazioni", o Hegel concepisce la storia universale come lo sviluppo dello "spirito del mondo", la storia intera ne risulta sacralizzata - anche se, in quest'ultimo caso, siamo piuttosto di fronte a una versione secolarizzata della provvidenza. Provvidenza e progresso vengono infatti a coincidere; lo sviluppo dell'umanità verso un livello di vita superiore rientra anch'esso nel disegno divino. L'alternativa che vede il 'senso' della storia nella direzione del processo storico si è fatta valere soprattutto in seno alle teorie del progresso, che hanno accompagnato il sorgere della nozione di 'storia' come processo unitario. All'antitesi tra progresso e decadenza l'età moderna ha sostituito quella tra progresso e provvidenza, facendo della decadenza un momento interno di uno sviluppo progressivo.

Più che come risultato di un processo di secolarizzazione della visione ebraico-cristiana della storia, come ebbe a presentarle Karl Löwith, le teorie della storia come progresso costituiscono un'alternativa radicale a essa, in quanto trasferiscono da Dio all'umanità la capacità di organizzare le vicende umane in base a un piano. Esse lasciano cadere non soltanto la distinzione tra storia sacra e storia profana, ma la possibilità stessa di una storia sacra. La storia diventa il cammino, più o meno continuo, attraverso cui l'umanità si solleva dallo stato selvaggio, ancora visibile nelle condizioni di esistenza delle popolazioni indigene del continente americano, alla civiltà. E questo cammino non è governato da alcun disegno provvidenziale; è il risultato dell'opera degli uomini nel corso di innumerevoli generazioni, di un'opera dapprima inconsapevole e poi sempre più consapevole. I fini che gli uomini perseguono sono posti da essi stessi; le società si sono organizzate sulla base di progetti umani, e la religione stessa è un prodotto dell'uomo che ha contribuito all'incivilimento dell'umanità, così come, quando si è associata al fanatismo e all'intolleranza, è stata invece fattore di barbarie.

Entrambe queste alternative, però, fanno riferimento alla storia considerata come processo unitario; presuppongono cioè un 'senso' immanente o trascendente, che in qualche maniera sovrasta l'agire del singolo individuo. Per questo motivo il declino delle teorie del progresso, che si è compiuto a partire da metà Ottocento, ha messo in crisi anche la ricerca del 'senso'. Se nel processo storico non si può ravvisare una direzione più di quanto vi si possa scorgere la realizzazione della volontà divina, allora esso non ha neppure più un 'senso' immanente, intrinseco al processo stesso; i suoi momenti non hanno altro significato al di fuori di quello attribuito dagli attori del processo, dai singoli uomini (o gruppi sociali). La storia riceve il proprio 'senso' dall'agire degli uomini che la producono, o dal sapere storico che ne interpreta, ricostruendole, le vicende. La ricerca del 'senso' si risolve così nello sforzo umano di dare significato agli avvenimenti, sia che questo sforzo venga compiuto all'atto di produrli sia che ci si rivolga a essi assumendoli come oggetto di indagine da parte della storiografia (e delle scienze sociali).

La storia e le 'storie'

L'abbandono della ricerca del 'senso' della storia va di pari passo con la crisi della nozione di storia come processo unitario. Se la scoperta di questa nozione ha costituito, dal Settecento in poi, la base della filosofia della storia, il rifiuto di questa ha condotto anche all'abbandono, o per lo meno a una riformulazione radicale, di tale nozione. Decisivo è stato, al riguardo, lo storicismo contemporaneo, a partire da Dilthey. Il problema della storia si è trasformato infatti nel problema della storicità dell'uomo, della sua capacità di proporsi scopi e di produrre valori diversi da epoca a epoca, da società a società. È così venuta meno la possibilità di concepire la storia come unità, come totalità onnicomprensiva. A ciò si affiancava un'altra svolta, non meno decisiva. La determinazione di una linea unitaria di sviluppo comportava, come si è visto, l'integrazione delle società extraeuropee in un quadro storico-geografico che aveva il proprio centro di riferimento nella società europea, considerata in una prospettiva fondata sul postulato della continuità tra antichità e mondo moderno. Questa integrazione era quindi, in realtà, un'assimilazione, che conduceva a presentare quelle società come una specie di premessa alla marcia avanzante della civiltà europea, oppure come direzioni di sviluppo 'bloccate' o quanto meno in ritardo rispetto a essa. E poco importa che questa impostazione si accompagnasse talvolta al vagheggiamento dell'Oriente biblico, come in Herder, o al mito di un'origine comune dei popoli indoeuropei, come in Friedrich Schlegel. Se le teorie della storia come provvidenza privilegiavano la tradizione ebraico-cristiana, ed ereditavano quindi dall'Antico Testamento la fede nella centralità del popolo ebreo, le teorie della storia come progresso adottavano invece inevitabilmente una

quando, e per opera di chi si compie. Dir che la rovina dell'impero romano è una storia falsa, perché sulle rovine dell'impero sorsero nuovi stati e nuovi popoli e nuove civiltà, sarebbe come dire che l'inquilino di quella tal casa, che oggi hanno portato al cimitero, non è morto, perché domani un altro inquilino entrerà nella casa. Nuovi stati sorsero sulle rovine dell'impero romano, perché l'impero era stato distrutto; e la sua distruzione fu effetto di un lungo seguito di azioni che la storia può narrare, come può narrare il lungo seguito delle azioni che lo crearono.

prospettiva eurocentrica.

Il distacco da questa è cominciato con lo studio non tanto delle società extraeuropee che avevano prodotto forme di civiltà diverse da quella europea, quanto delle culture che venivano considerate 'primitive'. Se l'antropologia ottocentesca aveva delineato un processo evolutivo articolato in stadi successivi, instaurando un parallelo tra le tribù del continente americano e l'organizzazione gentilizia vigente in Grecia e a Roma, e aveva indicato nella fase arcaica della storia antica il momento di passaggio dalla barbarie alla civiltà, la ricerca antropologica dei primi decenni del XX secolo ha invece posto in luce l'individualità di ogni cultura, la peculiarità dei modi di vita dei gruppi sociali che ne sono portatori e dei sistemi di valori da essi riconosciuti. Il principio storicistico dell'individualità veniva così applicato a ogni società, con il risultato di mettere in crisi la riduzione a una linea unitaria di sviluppo proprio là dove essa sarebbe stata forse meno difficile.

La vera svolta avveniva però su un altro terreno, non scientifico ma filosofico, ed era legata al venir meno della fiducia nella sopravvivenza stessa della civiltà europea all'indomani di una guerra fratricida come quella del 1914-1918. Il "tramonto dell'Occidente" proclamato da Oswald Spengler si presentava come caso particolare di un destino di morte comune a tutte le civiltà, passate e presenti. E ciò presupponeva non solo la ripresa della concezione ciclica, ma anche l'abbandono della nozione della storia come processo unitario. L'umanità non è altro che un concetto zoologico, e quindi non possiede una 'storia'; ciò che storicamente esiste sono le singole culture, le quali nascono, si sviluppano e decadono in modo uniforme, ma rimanendo irriducibili l'una all'altra. L'unità del processo storico si risolve così nella pluralità delle culture. Questa pluralità è però suscettibile di una duplice interpretazione. Quella di Spengler era un'interpretazione radicale, la quale comportava, al limite, l'assenza di qualsiasi rapporto che non si riduca a un contatto estrinseco, e quindi l'impossibilità di comunicazione e di comprensione reciproca tra le culture. Tutte le culture, indipendentemente dall'epoca in cui sono sorte, sono tra loro contemporanee; soltanto più tardi, nelle opere apparse postume, Spengler parlerà in maniera sempre più fantasiosa di 'catene' tra le culture, di rapporti di successione.

Diversa, e in polemica esplicita con quella spengleriana, è l'interpretazione di Arnold J. Toynbee, per il quale la storia è sì storia di civiltà, ma è anche il luogo in cui queste si incontrano e si scontrano, e in cui le civiltà posteriori ereditano il patrimonio culturale di quelle che le hanno precedute. Anzi, Toynbee recuperava l'unità della storia, anche se in una prospettiva religiosa. Se Spengler riprende il concetto di ciclo applicandolo alle singole culture, Toynbee finisce per postulare un progresso religioso dell'umanità, considerando le varie civiltà come le 'ruote' che consentono all'umanità di progredire verso un livello di esistenza superiore.

Entrambe queste teorie della storia sono state, e con fondati motivi, sottoposte a critica, ed è stata contestata l'attendibilità di molte delle loro ricostruzioni; tuttavia esse hanno contribuito a modificare in profondità il modo d'intendere il processo storico. Il vecchio schema tripartito che vedeva la storia suddivisa in antichità, Medioevo ed età moderna è stato relativizzato, rivelandosi valido soltanto in riferimento all'ambito europeo. La stessa continuità tra civiltà antica e civiltà moderna appare problematica; né d'altra parte la cultura europeo-occidentale può più esser considerata, se si tien conto dell'importanza dell'Impero bizantino e della sua influenza nel mondo slavo, l'erede esclusiva di quella greco-romana.

Che, al di fuori dell'ambito geografico europeo, si siano sviluppate società e culture fornite di una fisionomia specifica, e che queste abbiano percorso cammini differenti, è oggi una tesi unanimemente riconosciuta. Del resto, anche un'interpretazione del processo storico in chiave di progressiva razionalizzazione, qual è quella di Max Weber, sottolinea la pluralità delle forme e delle direzioni di tale processo, e il carattere unico dello sviluppo occidentale e del suo esito. Se la concezione magica del mondo, legata alla struttura del gruppo parentale, presenta una relativa omogeneità, il sorgere delle religioni della redenzione e la diversità delle vie di salvezza da esse indicate ha aperto la strada a un processo sempre più divergente. La pluralità delle culture e del loro processo storico non comporta però necessariamente l'abbandono della nozione di 'storia', ma piuttosto la sua articolazione in diverse 'storie' che sono in parte indipendenti, e in parte invece s'intrecciano. E proprio l'unificazione economica del globo - quella che Marx indicava come la nascita di un 'mercato mondiale', e che va oggi sotto il nome di 'globalizzazione' - rende impossibile mantenere il postulato spengleriano di una molteplicità irriducibile di culture.

La visione che si impone è piuttosto quella di un complesso rapporto tra l'Occidente e il mondo, la visione di un processo che ha condotto la società europea, nel corso dell'età moderna, a svilupparsi in una maniera che le ha poi consentito di espandersi sull'intera superficie della terra, e che ha costretto le altre società a recepirne le acquisizioni e a reagire a essa. In questa prospettiva Immanuel Wallerstein ha delineato la costruzione di un'economia-mondo, a partire dalla metà del XV secolo, che tende a inglobare progressivamente tutte le regioni riducendole a periferie o a semiperiferie del 'centro' capitalistico del sistema economico internazionale. Se le teorie storiche del primo Novecento hanno posto in luce l'autonomia delle società e delle culture, la loro irriducibilità a un medesimo processo di sviluppo, le vicende posteriori - soprattutto quelle della seconda metà del secolo - hanno portato in primo piano l'esigenza di coglierne i rapporti, di determinare come questi siano venuti configurandosi diversamente nel corso dei secoli.

All'unità del processo storico si sostituisce così l'unità di un quadro che permetta di render conto della diversità dei percorsi seguiti dalle diverse società, ma anche del loro incontro nel passato come nel presente. La nozione di 'storia' elaborata nel corso del Settecento non viene quindi a cadere, ma sembra piuttosto richiedere una profonda riformulazione. In questa visione di un processo 'plurale' ma interrelato concetti come quelli di ciclo, di progresso e di decadenza, a cui le tradizionali teorie della storia facevano riferimento, risultano ormai di scarsa utilità, o quanto meno richiedono di essere riformulati: la storia non costituisce un ciclo, ma

4.

Andare a caccia di contraddizioni nei libri del Croce è come andar a caccia di farfalle in primavera (grassetto mio).

Ma in questo libro si trovano contraddizioni anche più strane che negli altri libri, forse perché egli non è mai riuscito a distinguere bene i due elementi della storia che sono il pensiero e il sentimento; ed ora li ha confusi immedesimandoli, ora li ha opposti l'uno all'altro arbitrariamente.

“Condizione dello storico è che il fatto vibri nell'animo dello storico; o (per adoperare le parole d'uso nel mestiere storico) se ne abbiano intelligibili i documenti” - ha scritto, come vedemmo, a carte 4. Sembrerebbe dunque che la storia ritornando a vibrare nell'animo, diventi intelligibile. Non c'è storico un po' esperto, il quale ignori che spesso accade proprio l'opposto: accade che per capire

conosce cicli, soprattutto cicli economici; non è né progresso né decadenza, ma conosce momenti di sviluppo e di declino che riguardano il più delle volte non tanto le società nel loro insieme, quanto aspetti e settori della loro vita. L'intero apparato concettuale della nostra comprensione della storia esige di venir adeguato non soltanto ai risultati della ricerca storiografica e delle scienze sociali, ma anche alle trasformazioni del mondo in cui viviamo.

Bibliografia

Chatelet, F., *La naissance de l'histoire*, Paris 1962.

Eliade, M., *Le mythe de l'éternel retour*, Paris 1949 (tr. it.: *Il mito dell'eterno ritorno*, Roma 1968).

Gould, S.J., *Time's arrow, time's cycle: myth and metaphor in the discovery of geological time*, Cambridge, Mass., 1987 (tr. it.: *La freccia del tempo, il ciclo del tempo*, Milano 1989).

Koselleck, R., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M. 1979 (tr. it.: *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Genova 1986).

Koselleck, R., Meier, C., Engels, O., Günther, O., *Geschichte, in Geschichtliche Grundbegriffe* (a cura di O. Brunner, W. Conze e R. Koselleck), vol. II, Stuttgart 1975, pp. 593-717.

Koselleck, R., Stempel, W.-D. (a cura di), *Geschichte - Ereignis und Erzählung*, München 1973.

Löwith, K., *Meaning in history. The theological implications of the philosophy of history*, Chicago 1949 (tr. it.: *Significato e fine della storia*, Milano 1963).

Momigliano, A., *Il tempo nella storiografia antica*, in *La storiografia greca*, Torino 1982, pp. 64-94.

Pomian, K., *L'ordre du temps*, Paris 1984.

Remotti, F., *Luoghi e corpi. Antropologia dello spazio, del tempo e del potere*, Torino 1993.

Rossi, Paolo, *Il paradigma della riemergenza del passato*, in *Il passato, la memoria, l'oblio*, Bologna 1991, pp. 119-153.

Rossi, Pietro, *Modelli di società e paradigmi storiografici tra Ottocento e Novecento*, in *Il mondo contemporaneo*, vol. X, *Gli strumenti della ricerca* (a cura di G. De Luna, P. Ortoleva, M. Revelli, N. Tranfaglia), t. II, *Questioni di metodo*, parte I, Firenze 1983, pp. 538-571.

Schluchter, W., *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*, Tübingen 1979 (tr. it.: *Lo sviluppo del razionalismo occidentale*, Bologna 1987).

01 Dalla Treccani. **Gustav Droysen**. Storico (Berlino 1838 - Halle 1908); figlio di Johann Gustav, fu nominato (1869) prof. straordinario di storia a Gottinga, poi (1872) ordinario a Halle. Tra le sue opere si ricordano le biografie di Gustavo Adolfo (2 voll., 1869-70) e di Bernardo di Weimar (2 voll., 1885) e la storia della Controriforma (1893), nella *Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen* diretta da W. Oncken.

02 Dalla Treccani. **George Grote**. Storico (Clay Hill, Kent, 1794 - Londra 1871); membro della camera dei Comuni (1832-41), si dedicò poi agli studi storici: la sua *History of Greece* (1846-56; ed. definitiva in 10 voll., post., 1888) è caratterizzata dall'appassionata difesa della democrazia ateniese e dei sofisti e conserva il suo pregio, in generale, per l'ampio spazio in essa riservato alla vita culturale greca, nei suoi rapporti con la storia politica.

03 Dalla Treccani. **Theodor Mommsen**. Giurista, filologo, storico ed epigrafista (Garding, Holstein, 1817 - Charlottenburg 1903). Dedicatosi allo studio dell'antichità italica e romana, venne (1844) in Italia a ricercare e illustrare iscrizioni antiche, stringendo proficue relazioni con G. Henzen, G. B. De Rossi e B. Borghesi che considerò poi sempre suo maestro. Con le *Oskische Studien* (1845) e l'opera *Die unteritalischen Dialekte* (1850) fondò la dialettologia antica dell'Italia. Tornato in Germania (1847), partecipò come giornalista ai moti politici del 1848, e nel 1850 perdette la cattedra di diritto civile all'università di Lipsia. Nel 1852, prof. Di diritto romano a Zurigo, raccolse le *Inscriptiones confoederationis helveticae latinae*, e pubblicò, nello stesso anno, a Lipsia, le *Inscriptiones regni Neapolitani latinae*, che valsero a rimuovere tutte le opposizioni dell'Accademia di Berlino ai criteri da lui propugnati circa la redazione del *Corpus Inscriptionum Latinarum*. Ebbe perciò il compito di dirigerne la preparazione, con la collaborazione, da lui richiesta, di De Rossi e di Henzen. Nel 1854 fu chiamato alla cattedra di diritto romano a Breslavia, e dopo il successo della *Römische Geschichte* (I-III, 1854-56) passò (1858) a Berlino per i lavori del *Corpus* e ivi ebbe (1861) la cattedra di storia antica. Uscito il 1. vol. del *Corpus* (1863), rientrò nella vita politica, fu deputato alla Camera prussiana e al Reichstag. Come segretario dell'Accademia organizzò la pubblicazione del *Corpus Nummorum*, della *Prosopographia Imperii Romani*, del *Vocabularium iurisprudentiae romanae*; fece acquistare e pubblicò papiri egiziani. Nel 1902 ebbe il premio Nobel per la letteratura; dal 1876 socio straniero dei Lincei. La storia e la filologia europee gli dovettero indubbiamente un grande impulso innovatore, ma negli epigoni il metodo critico di Mommsen degenerò talvolta in atteggiamenti ipercritici. La sua storia di Roma fino alla dittatura di Cesare (tradotta in italiano da G. Sandrini, 1863-65, e da L. di San Giusto, 1903-05; successivamente sono apparse in Italia altre traduzioni, a cura di A. G. Quattrini, 1936, e a cura di D. Baccini, G. Burgisser, G. Cacciapaglia, 2 voll., 1960; rist. in 6 voll., 1972-73), nuova per informazione, metodo e stile, tutta intesa a rappresentare realisticamente la storia e i suoi protagonisti, ottenne un immenso e meritato successo. Ebbero a soffrire, per una trasposizione degli interessi politici dell'autore, i personaggi della storia romana nei quali Mommsen, liberale, credeva di rivedere gli odiati Junker prussiani. Sono noti i giudizi sfavorevoli da lui dati su Cicerone, Pompeo, Catone Uticense. Il suo testamento politico, reso pubblico nel 1949, è testimonianza del suo modo di vedere pessimistico circa le possibilità e lo sviluppo della democrazia in Germania. Delle sue molte altre opere si ricordano: *Die römischen*

un avvenimento, ossia per distinguere chiaramente i motivi veri che spinsero i personaggi all'azione e i veri effetti che l'azione generò, è qualche volta necessario, più spesso utile liberarsi dalle passioni contemporanee, ossia mettersi in uno stato di freddezza, per cui l'evento non vibrando più nell'animo dello storico, questi possa osservarlo da tutte le parti, anche da quelle che gli attori appassionati non videro e non potevano vedere. Per citare un solo esempio: accade spesso nelle grandi lotte umane (guerre, rivoluzioni, ecc.) che la parte la quale riuscì vittoriosa, si fosse per lungo tempo ingannata sulle forze dell'avversario, credendole molto più grandi che non fossero. Uno storico, il quale voglia capire ciò che davvero è accaduto, deve rendersi conto di questa illusione; ma dal momento in cui ha scoperta l'illusione l'avvenimento non può vibrare più nell'animo dello storico come vibrò nell'animo degli autori. La passione, che generò l'azione, diventando oggetto di fredda analisi, lo storico deve distaccarsene invece di confondersi con essa. Dopo aver immedesimato sentimento e pensiero, come se nella storia il sentire equivalesse a comprendere, con singolare contraddizione, in un altro punto, il Croce vuol bandire addirittura il sentimento, come un falsario sistematico, dalla storia, e come se il sentire un avvenimento volesse dir sempre fraintenderlo.

“L'alterazione - egli scrive - continua e intrinseca a quella storiografia (la poetica) consiste nello scegliere e connettere i particolari, che si traggono dalle fonti, secondo un motivo non di pensiero ma di sentimento; il che se ben si consideri, è sostanzialmente un inventarli” (pagg. 28 e 29). E perchè?

Da una esagerazione si casca in una esagerazione opposta.

Qui il Croce suppone che il sentimento falsi sempre la verità e che il pensiero invece non la falsi mai; il che è un errore di psicologia manifesto. Il sentimento falsa la verità quando è pervertito, viziato, in rivolta contro le leggi della natura e della morale; quando odia quel che è bene e ama quel che è male. Ma quando ama il bene, o odia il male è spesso più pronto e più profondo nello scoprire il vero del pensiero. Quante volte il cuore precorre la mente nel divinare quello che la mente scoprirà dopo, faticosamente!

Di quanti sentimenti altrui ci è difficile renderci conto se non li abbiamo provati, e quante volte l'essere appassionato è condizione per capire l'altrui passione! Viceversa, anche il pensiero spesso s'inganna, o adultera la verità per errore o per malizia. Un cattolico, un protestante, scrivendo la storia della Riforma, con la passione altereranno sfigurandolo coll'odio il nemico, ma ciascuno sarà nel vero nel lodare le cose buone della Chiesa o della Riforma; e l'uno e l'altro capiranno non solo lo stato d'animo dei propri ma anche quello degli avversari, meglio e più facilmente di un miscredente, per il quale tutte quelle dispute teologiche non siano che un fastidioso perditempo.

Provinzen von Caesar bis Diokletian (1884; trad. it. di E. De Ruggiero, 1888-90; 2ª edizione 1905, ripubbl. 1962), che editorialmente costituisce il V volume della *Römische Geschichte; Die römische Chronologie bis auf Caesar* (2ª edizione 1859); *Römisches Staatsrecht* (1871-88), opera fondamentale sul diritto pubblico romano, completata, per così dire, da quella sul diritto penale romano (*Römisches Strafrecht*), che egli pubblicò, ormai ottantaduenne, nel 1899. Come infaticabile editore di testi, è da menzionare specialmente per i *Digesta giustiniane* (1868-70). Delle rimanenti pagine, fra le circa 40.000 della sua produzione, vanno citate le memorie sempre acutissime e preziose che egli scrisse su vari argomenti. Alcune furono da lui stesso raccolte nei due volumi delle *Römische Forschungen* (1864-79). Sono stati pubblicati 8 voll. Di *Gesammelte Schriften* (1905-13) e uno di *Reden und Aufsätze* (1905).

04 Dalla Treccani. **Cesare Balbo**. Storico e uomo politico (Torino 1789 - ivi 1853). In gioventù fu al servizio di Napoleone, ricoprendo diversi incarichi pubblici; durante la Restaurazione entrò nell'esercito piemontese. Coinvolto nel moto liberale del 1820-21, fu confinato a Camerano (1824), dove si dedicò a studi di storia. Tra le opere di Balbo: *Meditazioni storiche* (1842-45), *Speranze d'Italia* (1844), *Sommario della storia d'Italia* (1846-47). La sua visione della storia italiana è dominata dal motivo dell'indipendenza dallo straniero e dalla speculazione sull'accordo della religione cattolica con la moderna teoria del progresso. Presidente del Consiglio dopo la concessione dello statuto (1848), ebbe poi altri incarichi da M. D'Azeglio e Vittorio Emanuele II.

05 Dalla Treccani. **Jacques Nicolas Augustin Thierry**. Storico (Blois 1795 - Parigi 1856), segretario e amico di Henri de Saint-Simon, collaborò all'opera di questi, *De la réorganisation de la société européenne* (1814). Poi (1817) si dedicò agli studi storico-sociali, e fu nominato direttore della Bibliothèque du Palais-Royal (1835). Liberale in politica, vicino alla scuola romantica nell'attività storiografica, utilizzò con scarso rigore critico una pluralità di fonti per comporre narrazioni attente al costume e al colore locale. Scrisse la grande *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands* (3 voll., 1825); *Récits des temps mérovingiens* (1835); *Essai sur l'histoire de la formation et du progrès du Tiers État* (1853). Il suo programma storiografico è sviluppato in *Lettres sur l'histoire de France* (raccolte in vol., 1827, già pubbl. su periodici) e in *Dix ans d'études historiques* (ed. in vol., 1834, già pubbl. su periodici).

E del resto se la passione fosse condannata a restar fuori della verità sempre e in eterno, come potremmo noi scriver la storia? Chi conosce un po' quel che il Croce chiama il "mestiere storico" (l'arte, io direi) - sa che quasi tutti i documenti sono più o meno inquinati dalla passione.

5.

Anche questa dottrina della storia è un guazzabuglio di contraddizioni, in mezzo alle quali il pensiero del Croce cerca di reggersi e di camminare diritto; ma non può, che non sa dove va, barcolla e ad ogni passo incespica. La Storia è problema nel tempo stesso più semplice e più complesso che il Croce non pensi.

La Storia è l'applicazione letteraria di una facoltà dello spirito umano, poco o punto studiata sinora dagli psicologi e dai filosofi: l'intuizione. Che cosa è l'intuizione? È quella facoltà per cui noi indoviniamo gli stati d'animo dei nostri simili; i loro pensieri, i loro sentimenti, le loro inclinazioni, la loro indole, i loro propositi, le loro virtù, i loro vizi. Non c'è facoltà più comune e più preziosa di questa. La vita di tutti gli uomini, umili e grandi, dotti e ignoranti, ricchi e poveri non è, dalla mattina alla sera, che un esercizio ininterrotto di intuizione psicologica.

Noi abbiamo sempre bisogno di indovinare quel che pensa, vuole, macchinalmente, in quali disposizioni di animo si trova un certo numero dei nostri simili senza che essi ce lo dicano - sia perché non vogliono, sia perché non sanno e non possono.

La natura di questa facoltà è molto misteriosa: ragione per cui forse gli psicologi non l'hanno punto studiata fino ad ora. È una facoltà mista, a cui partecipa il raziocinio, la memoria, l'associazione, l'immaginazione; e per la quale noi quasi entriamo a un tratto negli altri indovinando quel che avviene nella loro coscienza. È una facoltà innata, perché tutti ne sono provvisti, come di volontà e d'intelligenza; ma come di volontà e di intelligenza chi più e chi meno.

L'esercizio e l'esperienza la raffinanano e la rafforzano.

Quel che si dice di solito "imparare a conoscere gli uomini e il mondo" non è che l'esercizio di questa facoltà. Il nascere provvisti di intuizione pronta, agile, sicura, è una fortuna, perché questa è tra le armi che più servono per riuscire.

6.

La Storia non è che una applicazione letteraria, nobile, profonda di questa facoltà comunissima, di cui tutti gli spiriti son provvisti, perché è uno dei tanti cosiddetti "organi di relazione". Chi scrive una storia, grande o piccola, non fa che intuire ed esporre degli "stati di coscienza" singoli o gregari. I piani, i disegni, le ambizioni, gli odi, gli amori, le illusioni, gli atti e i fatti dei grandi personaggi della storia che altro sono se non idee, sentimenti, voleri, propositi, ossia "stati di coscienza"? E che cosa sono, se non stati di coscienza gregari, le inclinazioni dello spirito pubblico, le dottrine e le ambizioni, gli odi e le ammirazioni dei partiti, le tradizioni e gli interessi delle classi sociali, le aspirazioni, gli orgogli, i puntigli, gli interessi dei corpi pubblici - parlamento, magistratura, burocrazia? Che altro è una religione, se non una cristallizzazione di stati di coscienza, spesso complicatissimi ed oscurissimi?

La storia insomma, come opera d'arte e di pensiero, è una psicologia in azione, il cinematografo interno - se posso adoperare l'immagine - di singoli uomini e di gruppi: sovrani, capi di religione, generali, diplomatici, demagoghi, partiti, classi, amministrazioni, sette e via dicendo. Il Croce si è invischiato in tante difficoltà perché non ha capito questa prima ed elementare verità. Senonché se lo strumento con cui noi risuscitiamo questi stati di coscienza è quella stessa intuizione, di cui ci serviamo ogni giorno per indovinare ciò che i nostri simili pensano e vogliono, il nostro compito è molto più difficile, quando si tratta di scrivere storie. Gli stati di coscienza da cui nascono i grandi avvenimenti storici sono complessi, numerosi, spesso contraddittori, spesso legati tra di loro o inestricabilmente aggrovigliati gli uni negli altri, e in continuo movimento. Chi ci vive in mezzo, se non è proprio dotato di straordinaria intelligenza, non vede che frammenti; onde è così difficile scrivere la "storia contemporanea" a cui il Croce ha voluto per un momento ridurre tutta la storia, ma inutilmente, perché dire che ogni storia è "storia contemporanea" è come dire che l'uomo non capirà mai nulla di ciò che succede. Quando invece la storia è passata nasce un'altra difficoltà: gli "stati di coscienza" sono spariti insieme con gli uomini, e di essi non restano più che segni frammentari e per se stessi morti: i documenti.

I documenti sono il grande rompicapo di tutti i teorici della storia, che non riescono a mettersi d'accordo intorno alla loro natura. Ma la oscura questione si chiarisce semplificandosi, per chi abbia capito che la storia è intuizione di stati di coscienza, singoli o gregari, di uomini e di generazioni che furono.

Fuorché nei casi in cui il documento è la voluta espressione degli "stati d'animo" di qualche personaggio storico - tali sono, per esempio, le memorie degli uomini politici, qualche volta le loro lettere o confidenze - il documento è quasi sempre il rottame, salvatosi a caso, di un antico mezzo d'azione che per i posteri diventa il segno di uno o più stati di coscienza - i propositi, le illusioni, le speranze dell'uomo e del gruppo che se ne serviva. La corrispondenza diplomatica di un ministro, gli ordini e i bollettini di un generale, i discorsi di un capo di parte sono stati composti non perché i posteri sapessero poi quello che è successo, ma per ottenere quello o quell'altro intento, che allora premeva a quel tale o tal altro uomo d'azione. Ma allo storico servono come mezzo per conoscere ciò che l'uomo d'azione, il suo governo o il suo partito, voleva in quel momento; per capire la visione delle cose che lo guidava; i motivi che lo spinsero a quella o a quell'altra azione. È facile ora capire la strana e contraddittoria natura del documento storico, intorno alla quale tanto disputano i teorici della storia, e che i veri storici capiscono a fondo senza aver bisogno di discuterla.

Tre sono le contraddizioni insite nella natura del documento storico.

- a) La sopravvivenza del documento è accidentale perché dei mezzi d'azione si conservano spesso, per servir come segni degli stati d'animo, quelli che meno servono a capire "gli stati d'animo" essenziali dai quali l'avvenimento è nato; lo storico deve invece indovinare questi stati d'animo essenziali.
- b) il documento, appunto perché è il rottame di un mezzo d'azione che non serve più, è una cosa morta: lo storico deve servirsene per intuire uno stato d'animo, che è una cosa viva;
- c) il documento è sempre frammentario; da questo documento frammentario lo storico deve cercare di ricavare una intuizione di stati di coscienza quanto più gli è possibile totalitaria, indovinando quello che nel documento non c'è e non ci può essere, perché il documento è per sua natura un frammento.

Chi tenga presente queste tre contraddizioni insite nel documento, intenderà quanto sia difficile lo scriver la storia e come ai maestri che salgono in cattedra a insegnare la teoria si addica una certa modestia nel dare consigli a coloro, che invece di dir come si deve scriver la storia, la scrivono. Intenderà pure che il cercare una conclusione certa, appoggiata su documenti inoppugnabili e definitivi, i quali si possano interpretare in una sola maniera, è quasi sempre la pretesa di una presuntuosa leggerezza. Intenderà come accada che ogni storia si rinnovi quando lo storico muta. Intenderà che un mezzo sicuro e definitivo di provare vera e giusta la interpretazione di un documento, ossia di verificare l'intuizione degli "stati di coscienza" che da quel documento piglia le mosse non c'è. Intenderà infine che la storia si scrive per molti motivi diversi. Si scrive per ricordare il passato. Si scrive per soddisfare la curiosità.

Si scrive per divertirsi e per divertire, su per giù come si scrivono romanzi. Si scrive per glorificare o per infamare una dinastia, un partito, una religione, un popolo, una nazione, un regime politico, una classe sociale. Si scrive per affilare le armi ad una lotta politica, sociale, o ad un conflitto armato tra stati.

Si scrive per indagare il mistero dei destini umani, il perché delle vittorie e delle sconfitte, della grandezza e della decadenza, delle prosperità e dei rovesci.

Il Croce dice che questo perché è introvabile.

Non importa: a quanti perché senza risposta l'uomo cerca risposta!

Questa molteplicità di scopi genera molte famiglie di storie e di storici, ciascuna delle quali esercita la sua intuizione in modo diverso. Lo scopo foggia per reazione lo strumento. Alcune tra le distinzioni che il Croce, brancicando nel buio, tenta di stabilire tra storia e storia nascono da questi diversi scopi. Non ci sono storie positive e storie negative, storie vere e storie false, storie poetiche e storie filosofiche. La storia è sempre storia - cioè intuizione di "stati di coscienza": la scriva Tito Livio, o Tacito, o Svetonio, o il Machiavelli, o il Gibbon, o il Mommsen, o quel tale misterioso

storico - chi sarà mai? - nel quale il Croce ravvisa il vero storico. Ma muta secondo che è scritta per uno scopo o per un altro. Così quelle che il Croce chiama storie poetiche o pseudostorie sono storie dominate da una forte passione, o politica o religiosa o morale, la quale in certi momenti può falsare, in altri acuire nello storico la visione della verità.

Tacito ha atrocemente calunniato Tiberio, che fu un grande imperatore, e si sacrificò per salvare lo Stato; ma se la sua intuizione ha errato nel raffigurare questo personaggio; e se per ciò la sua storia è in questo punto difettosa, è pur sempre storia composta con processi che ogni storico ha adoperato, adopera ed adopererà, perché non ce ne sono altri (grassetto mio). La differenza da storico a storico sta solo nella maestria con cui ciascuno li adopera, e nello scopo che si propone.

7.

Alla luce di queste considerazioni molte questioni sul metodo storico, che da quando la storia si è messa in mente di essere una scienza, si sono tanto arruffate, si semplificano assai. Non ho tempo qui di dimostrarlo. Ma non posso tacere una conclusione che è la più importante, perché vale a sbugiardare insieme e di colpo tutte le false autorità che pullulano oggi negli studi storici dalla universale confusione e ignoranza. La conclusione è questa: che una opera di storia può essere giudicata da un critico soltanto nella sua forma letteraria, come è stata composta e scritta; se è viva o no; se si capisce o se riesce oscura, se piace o annoia. Nella sostanza, ossia se lo storico abbia adoperato bene o male il processo intuitivo con cui soltanto si può scrivere la storia; se sia nel vero o se s'inganni, no. Siccome non c'è modo o criterio per verificare inappellabilmente se un documento è stato o non è stato interpretato rettamente, il critico può soltanto scoprire o notare i piccoli errori di fatto, in cui a tutti gli storici accade di incorrere: per giudicare sostanzialmente una storia il critico dovrebbe rifarla tutta quanta, interpretando di nuovo i documenti, a modo suo, ossia intuendo in altro modo e legando tra loro in un ordine diverso gli stati di coscienza di cui i documenti sono il segno frammentario, accidentale e morto. Al lettore spetterà poi di giudicare quale delle due interpretazioni lo convinca di più, e gli sembri più verosimile: giudizio però personale anche questo e quindi variabile da lettore a lettore, ma sempre posato sopra un paragone di più storie. Se voglio dimostrare che Tacito si è sbagliato scrivendo la storia di Tiberio, devo raccontarla di nuovo e in modo che sembri più persuasiva, perché più verosimile; senza però presumere mai di giungere ad una conclusione che sia definitiva, inoppugnabile, irrevocabile.

Desidera il lettore rendersi conto, come un critico, il quale voglia giudicare il valore intrinseco di una storia senza rifarla, possa vaneggiare? Il Croce stesso ci somministra di ciò un curioso esempio. Il Croce aveva rasentato la verità - che la storia sia intuizione di stati di coscienza - quando scriveva a pagina 29 e 30: “la fantasia è indispensabile allo storico: la critica vuota, la narrazione vuota, il concetto senza intuizione o fantasia sono affatto sterili; e ciò si è detto e ridetto in queste pagine col richiedere la viva esperienza degli accadimenti, di cui si prende a narrare la storia, il che importa insieme elaborazione di essa come intuizione e fantasia; senza questa ricostruzione o integrazione fantastica non è dato né scrivere storia, né leggerla o intenderla. Ma siffatta fantasia veramente indispensabile allo storico è la fantasia inscindibile dalla sintesi *storica*, la fantasia nel pensiero e per il pensiero, la concretezza del pensiero che non è mai un astratto concetto ma sempre una relazione e un giudizio, non una indeterminatezza, ma una determinatezza. Epperò essa è da distinguere dalla libera *fantasia poetica*, cara a quegli storici che vedono o odono il viso e la voce di Gesù sul lago di Tiberiade, o seguono Eraclito nelle sue quotidiane passeggiate tra le colline di Efeso, o ridicono i segreti colloqui tra Francesco d'Assisi e il dolce umbro paese” [01].

Sebbene **involuta ed oscura** (grassetto mio), questa pagina distingue, una fantasia - chiamiamola così - “*storica*” che ricostruisce ed integra dai documenti quello che fu; e una *fantasia poetica* che inventa quello che non fu mai; concludendo che senza la fantasia “*storica*” la quale ricostruisce ed integra, non c'è storia.

“*Senza questa ricostruzione o integrazione fantastica non è dato né scrivere storia, né leggerla ed intenderla*”.

Su questo punto non possono esserci dubbi. È chiaro d'altra parte che quella che il Croce chiama

qui, **con linguaggio impreciso e barcollante** (grassetto mio), “ricostruzione o integrazione fantastica” è l’intuizione degli stati di coscienza passati. **Ma in un’altra opera il Croce ha voluto giudicare l’opera mia e giudicarla non solo nella forma, ma anche nella sostanza, per negare che essa sia storia** (grassetto mio). Che cosa ha detto allora?

Ha affermato che non solo la fantasia poetica, ma anche la fantasia storica, ossia l’intuizione, non può creare storia vera. Il lettore stenterà a crederlo; eppure è proprio vero che il Croce ha scritto testualmente così: “*Il Ferrero crede che si debba con la immaginazione, o come dice, con la congettura integrare le fonti là dove il senso critico vieta coteste integrazioni e nega che possano mai fornire storia e storia reale. Al che il Ferrero, e con lui i suoi difensori, obbietta, che, senza le congetture e le immaginazioni, molta parte della storia rimarrebbe arida esposizione e compilazione di fonti. E tale sia e rimanga, quando non può essere altro, ossia quando mancano le condizioni soggettive ed oggettive perché sorga storia vera e propria; meglio allora una rassegna di fonti, che un sogno sulle fonti ...*”.

La contraddizione è evidente: “*Il senso critico vieta coteste integrazioni e nega che possano mai fornire storia e storia reale*”. Ma che altro possono essere queste integrazioni vietate dal senso critico, se non quelle che la fantasia storica fa in opposizione alla fantasia poetica, che non integra ma inventa; e che nella *Teoria* erano state giustamente dichiarate indispensabili allo storico, perché non sono altro che la sua facoltà di intuizione?

Ma non poteva accadere altrimenti. Volendo negare che una storia fosse buona storia senza rifarla, il Croce non aveva altro mezzo che di negare addirittura il processo creativo della storia – l’intuizione; ossia, per affermare che io ho perduto il mio tempo a scrivere *Grandezza e Decadenza di Roma* come i suoi numerosi lettori a leggerla, che la storia non esiste, non è possibile, è un vano sogno. Per ammazzare me egli ha sacrificato addirittura Clio e la Storia tutta quanta; e dopo aver scritto un poderoso volume per scoprire che cosa sia e come si scrive!

O giovani, che volete darvi alle storie, non ascoltate le false autorità, che vogliono insegnarvi, senza saperlo, che cosa è e come si scrive la storia. Leggete i grandi maestri dell’arte, incominciando dagli antichi.

Leggete Tuciddide, leggete Sallustio, leggete Livio, leggete Tacito. Solo chi conosce l’arte può insegnarla: troppo, questo vecchio precetto del buon senso è stato dimenticato dal secolo implacabilmente nemico di tutte le arti: della storia come della guerra, della pittura come della politica.

II

Il materialismo storico e Roma antica.

Quando apparve la traduzione francese dei due primi volumi di *Roma* alcuni giornalisti d’oltre Alpi, uomini d’ingegno ma un pò precipitosi nel giudicare, come è spesso quella professione, scrissero, e con sincera intenzione di elogio, che l’autore aveva studiato Carlo Marx. Imbattutisi per la prima volta in una storia antica, che raccontava di commerci, di dissesti, di fallimenti, di usure, e di altre cose consimili, reputate da molti invenzioni moderne; avendo sentito dire che Carlo Marx aveva fatto degli interessi economici l’asse intorno a cui giri la storia universale, s’erano messi in mente di far onore all’opera, ascrivendola ad una famiglia così moderna e così illustre. Senonché è difficile immaginare un più grosso sproposito, e che sia prova più manifesta di ignoranza totale, sia in ciò che concerne la storia in genere, sia per ciò che tocca il materialismo storico. Ragione per cui Terrore fu largamente ripetuto.

Il materialismo storico non è una scuola, perché una scuola suppone maestri e discepoli, e qui i discepoli almeno mancano; è una pura dottrina, campata nei cieli della speculazione, un po’ confusa e nebulosa, come tutto ciò che è uscito dalla mente frammentaria di Carlo Marx [*]

* Dalla Treccani. **Karl Marx**. Filosofo ed economista tedesco (Treviri 5 maggio 1818 - Londra 14 marzo 1883). Proveniente da una famiglia borghese di origine ebraica, studiò a Bonn e poi a Berlino, dove entrò in contatto con la sinistra hegeliana e con gli ambienti del radicalismo tedesco. Laureatosi nel 1841 con la dissertazione *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie*, fu chiamato nell’ottobre 1842 alla direzione della *Rheinische Zeitung*, a cui aveva già preso a collaborare da alcuni mesi insieme a Bruno Bauer e a Max Stirner. Lasciata la direzione del giornale nel marzo del 1843, sposò nel giugno di quello stesso anno Jenny von Westphalen, con la quale, dopo un breve soggiorno a Kreuznach, emigrò a Parigi per fondarvi e dirigerli insieme ad Arnold Ruge i *Deutsch-französische Jahrbücher*. Risale al periodo trascorso a Kreuznach la stesura di una delle più importanti opere giovanili incompiute, rimasta inedita fino al 1927, *Kritik des Hegelschen Staatsrechtes*, cui seguirono presto gli articoli *Zur Kritik der*

(grassetto mio). Nessuno storico l'ha ancora applicata in nessuna opera di polso. Ma come dottrina si presenta negli scritti del suo autore e dei suoi discepoli e commentatori in due vesti: più generale la prima, più particolare la seconda. La dottrina più generale vuole che i fenomeni della storia, la religione, la politica, il diritto, l'arte e via dicendo, siano una specie di drappeggiamento sontuoso, sotto cui si nasconde la greggia ed unica realtà degli interessi economici. Ma del materialismo inteso così io penso che sia una dottrina puerile, da non poter essere presa sul serio; immaginarsi se si potranno trovare le sue "formule" e i suoi "derivati" nell'opera mia! Che ogni istituzione o associazione umana di qualsiasi natura, politica, religiosa o intellettuale, debba tenere un libro di conti; che tutte le relazioni tra gli uomini di ogni specie, dalla famiglia allo Stato e alla Chiesa, siano regolate anche da una ragione di dare e avere, non vuol dire, che l'anima di quelle associazioni e istituzioni viva nel libro dei conti; vuol dire soltanto che, qualunque cosa gli uomini

Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung e Die Judenfrage, apparsi sul primo e unico numero degli *Jahrbücher* alla fine del febbraio 1844. Risalgono a questo periodo i primi contatti, a Parigi, con gli ambienti rivoluzionari europei e, in particolare, con i circoli operai di orientamento socialista, numerosi nella Francia dell'epoca; nonché la conoscenza con Friedrich Engels, col quale strinse ben presto vincoli di amicizia che si sarebbero protratti per tutto il corso della sua vita. Il segno più profondo dell'arricchimento intellettuale tratto da questo primo soggiorno parigino furono gli *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* del 1844, rimasti anch'essi incompiuti e pubblicati postumi nel 1932. Fallito il tentativo di alleanza politico-intellettuale tra la democrazia rivoluzionaria francese e il radicalismo filosofico tedesco, cui s'ispirava il programma degli *Jahrbücher*, e costretto, in conseguenza di un decreto di espulsione dalla Francia, a trasferirsi a Bruxelles, scrisse *Die Heilige Familie*, il primo lavoro in collaborazione con Engels, dedicato alla critica e alla stroncatura dell'*Allgemeine Literaturzeitung* che Bruno Bauer, coi fratelli Edgar ed Egbert, andava pubblicando a Charlottenburg dal dicembre del 1843. In questo scritto, e più ancora in *Die deutsche Ideologie*, redatta insieme a Engels nel corso del 1845-46 e lasciata inedita, maturò il suo definitivo distacco non solo dai giovani hegeliani radicali, come Bruno Bauer e Max Stirner, ma anche da Ludwig Feuerbach e dai "veri socialisti" (Moses Hess e Karl Grün) che s'ispiravano all'umanesimo feuerbachiano. È in questo periodo che prende forma per la prima volta la cosiddetta concezione materialistica della storia. Essa nasce dalla confluenza di varie correnti della cultura europea e, in particolare, dall'incontro della problematica della filosofia classica tedesca (Hegel e Feuerbach), del socialismo politico francese (Louis Blanc, Proudhon, ecc.), nonché dell'economia politica inglese (Smith, Ricardo). Il suo punto di partenza è nell'"umanesimo positivo" di Feuerbach: il soggetto della storia non è l'Idea o lo "Spirito del mondo" di cui parla Hegel, ma l'uomo esistente e reale, nella sua determinatezza di ente naturale. Senonché, a differenza di Feuerbach che nella sua polemica antihegeliana si limita a rivendicare la naturalità dell'uomo, per Marx la "natura" dell'uomo non è qualcosa di già "dato", non è una struttura invariabile e permanente, bensì si realizza soltanto nella società e nel divenire storico. In altre parole, l'essenza dell'uomo non è riposta nel rapporto dell'uomo con sé stesso, cioè nella sua interiorità o spiritualità; essa si forma e si sviluppa nel corso dei rapporti dell'uomo con gli altri uomini e con la natura: rapporti che non sono determinabili una volta per sempre, ma che variano col variare dei modi di produzione e delle forme dell'organizzazione sociale. Di qui l'antitesi in cui Marx si pone di fronte a Feuerbach e a Hegel. Di fronte al primo, per la perdita in cui questi incorre di tutti i contenuti storico-sociali, che erano invece presenti nel pensiero di Hegel. Di fronte a quest'ultimo, perché egli riduce i rapporti storico-sociali, che sono rapporti concreti e oggettivi, a rapporti astratti e formali, cioè a momenti nel processo di sviluppo dell'Idea. Ciò che ne risulta è una concezione materialistica che, però, non ha nulla a che fare col materialismo settecentesco di La Mettrie e di Holbach: l'essere dell'uomo non è la materia, ma è costituito dai rapporti sociali di produzione, rapporti che hanno sì la natura come loro termine di riferimento oggettivo, ma in modo che il rapporto dell'uomo con la natura (la produzione) non è a sua volta concepibile se non entro determinati rapporti interumani o sociali. Marx riconosce a Hegel il merito di aver dimostrato che l'uomo è il prodotto del proprio lavoro e, quindi, dello sviluppo storico; ma il limite di Hegel è stato quello di aver interiorizzato il lavoro, concependolo innanzitutto non come trasformazione del mondo oggettivo ma come lavoro spirituale astratto. Di fronte a ciò, Marx intende mantenere al lavoro il suo carattere esterno e condizionante; carattere che imprime nell'uomo, per es., della società moderna tratti e qualità profondamente diversi da quelli dell'uomo della società schiavistica antica, o della società feudale, ecc. La morale, la religione, la metafisica, tutto ciò che appartiene alla sfera ideale, non ha una propria storia per suo conto. Solo in quanto gli uomini sviluppano la produzione e quindi i loro rapporti sociali, modificano insieme anche il loro pensiero. Non la coscienza determina la vita, ma la vita determina la coscienza. Ciò non vuol dire che gli uomini siano passivi nella storia: la storia anzi non è nulla fuori della loro attività; ma la loro attività fondamentale, quella che condiziona tutto, è l'attività produttiva intesa come rapporto degli uomini, al tempo stesso, tra loro e con la natura. Pertanto, se la personalità umana consiste essenzialmente nei rapporti sociali della produzione e del lavoro, è evidente che la realizzazione di una personalità libera e armonica non è problema puramente individuale e privato, dipendente da un perfezionamento interiore, ma è un problema sociale, dipendente dalla trasformazione della struttura economica della società: il problema dell'uomo diventa problema della società. L'umanesimo si converte nella sociologia, cioè nello studio dell'organizzazione sociale umana nel suo sviluppo storico. L'alienazione spirituale e religiosa, descritta da Feuerbach, presuppone un'alienazione pratica, la quale non può essere spiegata se non mediante una dissociazione interna alla società. L'uomo oggettiva e separa da sé la propria "essenza", ne fa un essere "estraneo" che lo domina, una divinità ch'egli adora, perché, nella vita reale, l'uomo è separato dagli altri uomini e la società è divisa in classi. Questa divisione della società in classi, che è caratteristica di tutte le organizzazioni sociali umane dopo la dissoluzione della "comunità primitiva", ha raggiunto secondo Marx il culmine nella moderna società capitalistica, dove i mezzi di produzione appaiono completamente avulsi dagli individui e costituenti un mondo a sé, "estraneo" e contrapposto agli uomini che lavorano: il mondo della proprietà privata. Questa concezione materialistica della storia, già enucleata nei suoi lineamenti fondamentali in *Die deutsche Ideologie*, è ulteriormente sviluppata, specie per quanto riguarda la teoria economica, in uno scritto del 1847 composto in francese, *Misère de la philosophie*, in polemica diretta con la *La philosophie de la misère* di Proudhon. A compimento di questo primo periodo sopravviene, in occasione dei moti rivoluzionari del 1848 in Francia e in Germania, la pubblicazione del *Manifest der kommunistischen Partei*; dopodiché, costretto, dopo un breve soggiorno a Parigi e a Colonia, a emigrare nuovamente, Marx si stabilisce con la famiglia a Londra, ove rimarrà fino alla morte. Con l'esilio londinese si apre il secondo e più importante periodo nello sviluppo del pensiero di Marx. Comincia infatti in quest'epoca lo studio sistematico e l'approfondimento dell'economia politica classica inglese e, in particolare, dell'opera di Smith e Ricardo, cui la sua attenzione s'era

facciano, pensino o vogliano, hanno bisogno di nutrirsi e di vestirsi; che il prete deve vivere dell'altare, come il pittore del pennello, e il matematico delle formule. Più seria è la dottrina particolare e ristretta, che assume la trasformazione degli strumenti del lavoro a motore occulto della storia. Inteso così, il materialismo storico potrebbe essere una dottrina feconda e fare scuola, il giorno che raccogliesse intorno a sé discepoli valorosi, purché circoscritta alla storia dell'Europa negli ultimi due secoli, che sola può comportarne la applicazione. Negli ultimi due secoli la storia dell'Europa è veramente condotta da due demiurghi: le dottrine razionali della società e dello Stato, che minano sotto sotto Dio; le macchine mosse dal vapore e dall'elettricità, che minano sotto sotto tutti gli antichi ideali di perfezione. Nessuno scrittore capirà il secolo XIX, sinché non riesca a scoprire questi due demiurghi, discesi da due cieli differenti della storia, all'opera insieme e senza saper l'uno dell'altro.

Il materialismo storico potrebbe studiarne con profitto uno; e quindi scoprire una parte della verità. Senonché questa dottrina non ha posto né ufficio nella storia antica, dalla quale il secondo demiurgo è assente; ed è addirittura infantile di supporre che abbia potuto applicarla proprio l'autore, che ha indicato del secolo XIX e nel trapasso della civiltà qualitativa alla quantitativa, dall'ideale di perfezione all'ideale di potenza, il maggior rivolgimento della storia universale. Solo questo rivolgimento ha chiamato in terra, un paio di secoli fa, il demiurgo, che il materialismo vorrebbe presente in tutti i luoghi e in tutte le epoche; e le cui formidabili spinte e audacie e crudeltà gli uomini non conobbero, sinché la civiltà fu per sua natura qualitativa. Intorno alla tecnica dei Greci e dei Romani ci somministrano numerose, per quanto slegate e frammentarie notizie, gli scrittori, le leggi, i rottami di attrezzi e di macchine - aratri, mulini, telai, forni, stampi e via dicendo - raccolti negli scavi, e i disegni scolpiti nei bassorilievi. Ma da secolo a secolo, da paese a paese, non si riesce a scoprire differenze visibili e quindi progresso, come l'intendiamo noi, fuorché nelle macchine di guerra. Gli strumenti della industria e della agricoltura non mutano, a distanza di secoli; le forze motrici sono sempre i muscoli umani, alcuni animali, il vento e l'acqua; il vapore è

già volta, seppure in forme episodiche, a partire dal 1844-45. Al centro di questa seconda e più matura fase del suo pensiero è l'acquisizione della teoria del valore-lavoro, già in parte elaborata da Smith e da Ricardo, secondo la quale il "valore" delle merci è dato dal tempo di lavoro socialmente necessario speso nella produzione di esse. Alla luce di questa teoria, Marx intraprende l'analisi del rapporto fondamentale nella società capitalistica moderna: il rapporto tra capitale e forza-lavoro. Il capitale, cioè la proprietà privata dei moderni mezzi di produzione, è appropriazione di lavoro umano non pagato. Questa appropriazione è spiegata col fatto che, mentre il capitalista compra la forza-lavoro del salariato, pagandola, come si paga ogni altra merce, in base alla quantità di lavoro che si richiede per produrla, cioè in base a quanto occorre per il sostentamento dell'operaio e della sua famiglia, la forza-lavoro dal canto suo produce più valore di quanto essa non costi. La differenza, il "plusvalore", che rimane nelle mani del datore di lavoro, è ciò che costituisce il capitale. Impiegando nuova forza-lavoro, questo capitale si accumula e cresce su sé stesso. Il fenomeno dell'accumulazione, unito alla concorrenza tra le imprese capitalistiche, determina una crescente concentrazione, cioè la formazione di imprese-gigante che assorbono ed eliminano dal mercato le piccole e medie imprese. Rientrano in questo contesto alcune delle formulazioni più caratteristiche dell'analisi economica marxiana. Il fenomeno della concentrazione determina infatti l'aumento della "composizione organica" del capitale, cioè l'aumento della quota del capitale investita in macchine, materie prime, attrezzature, ecc. (il "capitale costante"), rispetto al "capitale variabile" o fondo-salari, ch'è la quota di capitale investita nell'acquisto di forza-lavoro. Ma, a sua volta, quest'aumento della "composizione organica" determina, almeno tendenzialmente, la caduta del "saggio di profitto", cioè la diminuzione del rapporto tra il plusvalore ricavato e la massa totale del capitale originariamente investito. L'analisi, nel complesso, tende a sottolineare come, simultaneamente allo sviluppo capitalistico, si sviluppino anche fenomeni di attrito e di contraddizione all'interno del meccanismo economico, così da determinare quel fenomeno delle crisi cicliche di sovrapproduzione, la cui causa è individuata da Marx, alternativamente, nella caduta del saggio di profitto, o nelle difficoltà di realizzo, o nella sproporzione tra produzione e consumo. I risultati di questi studi e ricerche intorno all'economia moderna, protrattisi per oltre un ventennio e parzialmente anticipati nel 1859 in *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (oltre che nel *Rohentwurf* edito postumo a Mosca tra il 1939 e il 1941 col titolo di *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*), si trovano raccolti in *Das Kapital* (I libro 1867, II e III libro pubblicati postumi da Engels rispettivamente nel 1885 e nel 1894), nonché infine nelle *Theorien über den Mehrwert* (composte tra il 1861 e il 1863, ma edite da Kautsky, per la prima volta, in tre volumi tra il 1905 e il 1910). La lunga stasi nelle lotte sociali in Europa, sopravvenuta al fallimento della rivoluzione del 1848, consentì a M. di dedicare la parte maggiore della sua vita allo studio e alla ricerca scientifica più che all'attività politica rivoluzionaria. Tuttavia, all'inizio degli anni Sessanta, ai primi segni di ripresa di quelle lotte, forte anche del prestigio acquistato in campo scientifico, egli dette un contributo determinante, insieme a Engels e ad altri emigrati, a quell'opera di riunificazione e organizzazione delle fila del movimento operaio europeo che doveva approdare, nel 1864, alla fondazione dell'Internazionale dei lavoratori (che sarà poi nota come la Prima Internazionale). In qualità di membro del segretariato di questa organizzazione, redasse e pubblicò nel 1871 l'indirizzo *The civil war in France* nel corso del quale, analizzando la Comune di Parigi, mise a punto le sue tesi sull'estinzione dello stato nella società comunista, identificando negli istituti di democrazia diretta prodotti dalla Comune la forma politica entro la quale doveva esercitarsi la "dittatura del proletariato" nel periodo di transizione dal capitalismo al comunismo. Testimone negli ultimi anni della sua vita della nascita dei primi partiti socialdemocratici europei, partecipò, da lontano, alle lotte del partito tedesco, dettando nel 1875 la *Kritik des Gothaer Programms* in occasione dell'unificazione avvenuta tra il Partito operaio socialdemocratico (i cosiddetti eisenachiani), diretto da W. Liebknecht e A. Bebel, e l'Associazione generale operaia tedesca, diretta dai seguaci di Lassalle.

un gingillo. In tutta la letteratura antica ho trovato una sola pagina, in cui l'ammirazione del progresso, oggi così fervida, sia presentita: la prefazione del libro diciannovesimo della *Historia naturalis*, in cui Plinio il vecchio, raccontando che il Mediterraneo ai suoi tempi è solcato in ogni verso non più da navi a remo ma da navi a vela, dopoché l'abbondanza del lino coltivato in Occidente ha fatto della tela un oggetto di consumo corrente, vanta la velocità delle navi spinte del vento, i viaggi affrettati, lo spazio vinto, con parole, che un moderno potrebbe ripetere, ritoccandole appena, del vapore. Ma se gli strumenti non mutavano, mutavano, e molto, i manufatti da epoca ad epoca; secondo che la mano di una generazione e di un popolo era più abile o meno, più arduo o più facile il modello di perfezione a cui i differenti secoli e le diverse nazioni guardavano, più fino e più rozzo il gusto che commetteva i lavori e li giudicava.

Immaginare una storia "materialistica" di Roma sarebbe come voler scrivere una storia cattolica o protestante dei Faraoni. Ma come è nato allora questo svarione di critici orecchiuti e orecchianti? Nella storia degli ultimi due secoli della repubblica c'è un paradosso apparente: più Roma e l'Italia arricchiscono e più sono rovinate; più si ingrandiscono fuori, e più si indeboliscono dentro. L'aristocrazia romana si trova padrona di un immenso impero, quando non è più capace di governare e amministrare una città! Massime nell'ultimo secolo della repubblica ogni vittoria è una catastrofe. Parecchi storici avevano visto o intravisto, tra le cause di questo singolare dissolversi per troppo vincere, gli influssi della cultura greca - arti, filosofie, industrie, religioni, costumi, lussi, piaceri - sull'antica società latina, aristocratica, tradizionalista, bigotta e puritana.

Ma questa causa non è la sola, ed è, per dir così, una causa seconda, derivata da un'altra, meno visibile e più profonda: l'oro delle conquiste. Fenomeno economico? Per chi cerca nella natura umana la ragione profonda della storia, questa azione della moneta è un altro esempio della padronanza e tirannia che tanti oggetti creati dall'uomo a servirlo esercitano sul loro autore. **Che cosa è la moneta? Non è la ricchezza, ma una ricchezza; ossia uno dei tanti beni desiderati dall'uomo, ma in sé e per sé non dei più necessari, perché i metalli preziosi, tanto pregiati per la loro bellezza e rarità, non servono a nulla fuorché ad ornare, se non esistono gli altri beni necessari alla vita, che il denaro acquista. Ad un uomo perduto nel Sahara un pane ed un otre d'acqua sarebbero più preziosi, che un sacco di monete d'oro** (grassetto mio).

Senonché se questo è vero, è pur vero che gli uomini immedesimano la ricchezza e il denaro, come se il denaro fosse la ricchezza, e di nulla sono più cupidi che di denaro, sia esso coniato in metallo prezioso o stampato in vilissima carta, al punto che reputano felice solo chi ne abbonda - uomini e tempi.

Come si spiega questo strano fenomeno? Per quale ragione questi pezzi di argento e d'oro, queste polizze baroccamente istoriate che da sé e per sé non potrebbero soddisfare nessuno dei nostri bisogni, abbagliano l'uomo al punto, che il maggior numero immedesima in quelli la ragione stessa del vivere? Perché, quando intorno sussista una civiltà raffinata e piena di beni svariati, il denaro è uno schiavo docile, pronto a tutti i servizi; mentre tutte le altre ricchezze si prestano ai voleri dell'uomo soltanto secondo la loro natura rigida e limitata. Chi possiede una terra, una casa, una bottega, un'officina, una merce qualsiasi, ne è nel tempo stesso il padrone e lo schiavo; perché può servirsene solamente per i fini e gli uffici a cui la loro natura destina quelle cose. Se vuol servirsene ad altri fini ed uffici deve venderli, ossia convertirli in denaro. Chi possiede denaro, può invece accumularlo o disperderlo, nascondere o ostentarlo, prestarlo o regalarlo, aiutare i suoi simili o corromperli, convertirlo in sapere, in sfarzo, in piacere o in vizio. Il denaro è amico e nemico, maestro e lenone, creatore e distruttore, angelo e demonio. Se l'uomo comanda, il denaro lo servirà nell'una o nell'altra di queste opposte persone.

Questa sua natura è cagione che nessuna prova sia più ardua e pericolosa per un singolo uomo, come per un popolo ed una civiltà, che un'improvvisa abbondanza di denaro. Che cosa accade quando, per una ragione o per un'altra, il denaro viene improvvisamente ad abbondare in una nazione, mentre gli altri beni necessari alla vita, che si possono comperare con il denaro, non crescono, o diminuiscono?

Noi possiamo rispondere facilmente a questo quesito, dopo il diluvio di falso denaro sotto cui la guerra ba sommerso in sette anni l'Europa. Coloro, nelle cui mani affluisce questa nuova

abbondanza di denaro, potranno accaparrare una parte assai maggiore dei beni disponibili, che non prima; e siccome la somma totale di questi non è cresciuta, dovranno toglierli ad altri che prima ne godevano: a coloro i quali, per una ragione o per un'altra, non sono stati raggiunti e irrorati dall'alta marea del denaro ...

Quindi alterazione violenta delle fortune; ingiusto e improvviso arricchimento degli uni; improvviso ed ingiusto impoverimento degli altri. Inoltre ed è il disordine più pericoloso - mentre gli impoveriti si ridurranno a vivere strettamente del necessario, gli arricchiti saranno spinti sempre più al lusso ed al vizio. Appunto perché questo pericoloso servitore si offre di servirli a loro piacere, come angelo o come demonio, gli uomini sono vinti il più spesso dalla curiosità di vedere come serve un demonio.

Quando gli uomini dispongono di troppo denaro, il loro senno vacilla; cresce il prezzo dei gioielli, dei vini, delle vesti preziose; sorgono da ogni parte ville e palazzi; lupanari e bische rigurgitano; danze e feste tripudiano.

L'ingiusto arricchimento infatua gli uni, come lo immeritato impoverimento inasprisce gli altri; la disciplina sociale si rallenta; il rispetto, la parsimonia, lo spirito d'ordine svaporano, si diffonde l'invidia delle altrui ricchezze, l'odio dei fortunati, una insaziabile cupidità. Non solo il denaro, passando da una mano all'altra, insegna l'ozio, la prodigalità, il lusso, la dissolutezza, la vanità, la ghiottoneria; ma più abbonda, più scarseggia, più ne cresce il bisogno perché più rinvilia ^[01]. I tempi si lagnano di impoverire, quanto più arricchiscono. Il denaro sembra come volatilizzarsi. Questo spasimo tetanico, in cui si contorce oggi l'Europa, infettata dal falso denaro della guerra intriso di tanto sangue, per poco non soffocò Roma e l'Italia negli ultimi due secoli della repubblica romana.

Non la carta e i torchi litografici, ma l'oro e l'argento furono allora il veicolo della malattia.

L'Italia fu per due secoli devastata periodicamente da violente maree di oro e di argento, suscitate dalle guerre, che nei tempi antichi, per le ragioni esposte nel mio primo volume, snidavano dai ripostigli e trasportavano nel paese vincitore i metalli preziosi.

Soffri, in quei due secoli, di tutti i mali che ci tormentano oggi: la carestia crescente con l'abbondanza, l'alterazione iniqua delle fortune, la depravazione dei costumi, il tramonto delle tradizioni, l'obliterarsi della disciplina sociale, le turbolenze politiche e gli odi civili che, via via esasperandosi, proruppero alla fine in aperte e sanguinose rivoluzioni.

Ed ecco spiegato l'errore di coloro che hanno visto in questa visione della storia di Roma le formule e i derivati di un materialismo storico di fantasia, perché la moneta vi compare come il principale agente del disordine di una grande epoca. Ma questa visione non è parente del cosiddetto materialismo storico neppure in decimo grado. Vero è invece che la visione è mia. Senza dubbio questo spaventoso e meraviglioso fenomeno non è stato da me capito con quella pienezza e rappresentato con quella forza, di cui, dopo la guerra mondiale, mi sentirei oggi capace; e che spero di trasfondere un giorno in una edizione definitiva. Ho concepito questa parte dell'opera una ventina di anni fa, perduto in una pace così universale e profonda, che la memoria e la nozione stessa del terribile fenomeno si erano perdute; l'ho concepita, quasi direi, dal nulla e in piena solitudine, perché nessuno dei predecessori aveva neppure presentito queste oscure verità e poteva

01 www.ilgiornale.it del 18 novembre 2013 di Paolo Stefanato. **Dal rigattiere di parole: Rinvilio**

È il ribasso di prezzo, il contrario di rincaro. Vocabolo oggi pressoché abbandonato, ma in passato d'uso corrente nel mondo commerciale, con riferimento alle derrate e alle merci ("l'abbondante raccolto ha rinvilito il grano", "il macellaro rinvilia la carne"). In realtà è una parola che potrebbe essere ancora funzionale, nel senso appunto di deprezzamento, diminuzione del prezzo di vendita. Il verbo **rinvilire** (di cui è nota anche la variante toscana **rinviliare**) è un derivato di vile (in latino, *vilis*) nel significato di "a buon mercato, a poco prezzo"; **re-in-vilire** dà l'idea del ritorno a un prezzo più basso, com'è tipico delle oscillazioni commerciali. Render vile è, per il Pianigiani, "scemar di pregio, di valore" e ha un forte significato anche al di fuori di denaro ed economia. Vile è "di poco pregio, di poca stima. Avere a reputare a vile è dispregiare". Vile, per lo stesso autore, è anche "abietto, sudicio, timido, pauroso". Per il Tommaseo vile è "di piccolo cuore" e, alla voce rinvilire rinvia a "rinvigliacchire", dal significato intuibile. Vile, per il Devoto Oli è "di scarso o nullo valore", riferito sia a cose che a persone.

Se rinvilire e rinvilio sono d'uso ormai raro, altri verbi derivanti da vile e pressoché sinonimi, si utilizzano diffusamente: svilire (render vile, abbassare, deprezzare, con una certa sfumatura di critica); avvilitare (rendere vile nel senso di degradare sul piano della dignità, umiliare, mortificare, abbattere, demoralizzare), anche nella variante ravvilire. Da avvilitare deriva avvilitamento, parola comune, mentre da svilire deriva svilimento (deprezzamento della moneta) che non si usa più.

quindi prestarmi aiuto. Non ostante un intensissimo sforzo di riflessione e di immaginazione, che ha durato anni, non ho veduto il fenomeno nella sua pienezza e in tutti i suoi particolari, così lucidamente come lo vedo ora; e qualche volta l'ho confuso un po' con un altro fenomeno, che appartiene alla stessa famiglia ma è diverso: con la perturbazione che genera l'incremento della ricchezza, quando è figlia del lavoro. L'opera ha quindi bisogno di qualche ritocco.

Ma sarò io giudicato vittima di un vano orgoglio, se dirò apertamente che, a mio giudizio, un critico equo e competente, invece di dottrineggiare fuori di tempo e luogo sul materialismo storico, avrebbe potuto, e forse dovuto, riconoscere un po' di merito all'autore, che primo aveva avuto la visione di un fenomeno di cui si era perduta la memoria, venti secoli dopo che era avvenuto, venti anni innanzi che, ripetendosi in un intero continente, si rivelasse di nuovo alla obliuosa noncuranza degli uomini?

Fine.