

CAPITOLO 1 – Gli incunaboli del pensiero politico

È facile individuare il punto di partenza per una storia del pensiero politico romano, ovvero, il 167 ac, data dell'orazione di Catone, pronunciata in difesa dei Rodii, di cui ci sono pervenuti solo alcuni frammenti. Questi costituiscono il primo documento che ci introduce ad un dibattito di politica estera.

Poiché un pensiero politico così maturo e raffinato non poteva svilupparsi all'improvviso, si pone il problema di rintracciarne gli incunaboli. Una simile indagine sarebbe opportuna, ma in assenza di basi documentarie, sarebbe un semplice esercizio speculativo.

Roma sorge come città-stato in un contesto italico, sottoposta all'influsso delle più importanti civiltà della penisola: quella etrusca e quella italica.

Nel VI secolo, mentre Roma attraversa la sua fioritura urbana sotto i Tarquinia, nel mondo greco si diffonde la prima legislazione scritta. Il passaggio da una legislazione orale a una scritta rappresenta un atto politico-giuridico, alla cui base si presuppone un dibattito dello stesso genere, scambi di idee e contrasti.

Anche la Roma tarquiniana recepì la legislazione scritta, ma solo per quanto riguarda le *leges sacrae*, emanate dal re che rappresenta allo stesso tempo il sacerdote supremo.

Il passaggio dalla monarchia alla repubblica fu contraddistinto dall'introduzione della collegialità delle cariche (2 consoli, 2 censori, ecc) e dalla loro durata; dietro queste due pratiche va riconosciuto un concetto più generale secondo cui la durata di una carica deve essere direttamente proporzionale al suo potere.

La prima raccolta di leggi riguardante il diritto privato, le leggi delle XII tavole, fu compilata a Roma circa durante la seconda metà del V sec. dopo la fine della repubblica e dell'influenza etrusca. La tradizione ricorda che i decemviri, incaricati della stesura, si recarono in Magna Grecia, questo poiché è possibile riconoscere la memoria di contatti con i modelli legislativi della grecità d'occidente.

I due aspetti per noi più importanti, di questa raccolta di leggi, non risultano influenzati dalle precedenti esperienze greche, ma per quel che sappiamo, sono genuinamente romane. Questi aspetti sono:

(1). Il rapporto con i sacerdoti romani, in particolare i pontefici, che vennero esclusi dalla commissione decemvirale, che intendeva invece stendere un testo "laico", non pubblico né sacro. Nonostante ciò i sacerdoti riuscirono a esercitare un rigido controllo su tali leggi tramite la loro esegesi, questo controllo religioso sul diritto non ha riscontro nella *póleis* greche.

(2). Principio dello *ius provocationis*, valido per ogni cittadino, si tratta del diritto di appello, e nel caso di condanna capitale, che questo venisse sancito dal popolo (*maximus comitatus*); a tal riguardo possiamo individuare le tre *leges Valeriae de provocatione*, di cui solo l'ultima del 300ac è certamente storica. Questo viene considerato come l'elemento più garantista e democratico del sistema legislativo romano e rappresenta la prima manifestazione della volontà di preservare un certo *balance of powers*.

In età più cronologicamente più avanzata possiamo individuare le lotte patrizio-plebee e la formazione della nuova classe dirigente, la *nobilitas* patrizio-plebea. Questo conflitto riguardò conflitti e privilegi, che i primi volevano solo per sé mentre gli altri volevano condividere, in modo tale da raggiungere una parità probabilmente già goduta in età repubblicana. I patrizi tuttavia si impegnavano a difendere non tanto il privilegio di alcune magistrature bensì alcuni privilegi di tipo sacrale.

Al 342 e il 339 ac corrisponde un periodo in cui la *nobilitas* si consolida come nuova classe dirigente dell'Urbe, in questo contesto venne introdotta la legge che avrebbe introdotto l'*auctoritas patrum*, vista come un'anacronistica anticipazione delle riforme silliane. Dunque la nobiltà aveva raggiunto quella compattezza e concordia d'intenti per cui da un lato si riconosceva nei patres e vedeva nel senato lo strumento che potesse rappresentare i comuni interessi; dall'altro si riconosceva il bisogno di tenere sotto controllo il rapporto diretto tra magistrati e comizi. Si passa pertanto da un momento democratico (quello dello *ius provocationis*) a un momento oligarchico che corrisponde alle esigenze della nuova *nobilitas*.

La nobilitas, comunque, si non si forgì solamente sul fronte interno ma anche su quello esterno, nella conquista dell'Italia. Le guerre fecero emergere stimolanti confronti con i condottieri greci, da Alessandro il Molosso a Pirro, di fatti le imprese spesso valorose accrescevano nei generali romani, coscienza di sé. Dunque così dagli elogi delle *gentes* aristocratiche si denota l'importanza della registrazione dalle varie cariche assunte dai membri che portavano non solo gloria individuale, bensì a tutta l'intera *gentes*.

In questo contesto viene anche rafforzato il ruolo del senato come sede di sintesi delle singole ambizioni, in questo senso va interpretato il passaggio tra il IV e III secolo dall'*iteratio* alla *prorogatio* delle magistrature *cum imperio*; ovvero la preferenza della conferma di un generale in un comando per esigenze militari come promagistrato rispetto

alla sua rielezione come console o pretore per due anni di fila per evitare una pericolosa concentrazione di poteri e per permettere una rotazione a coloro che aspiravano alle varie magistrature.

Questo portava a considerare la politica estera come opera collettiva della classe dirigente, dell'intera comunità politica e del popolo romano, insieme a tutti i trionfi ed espansioni. Espressione di questa idea è un passo liviano che afferma che se i romani si fossero scontrati con Alessandro Magno, i primi avrebbero vinto soprattutto grazie alla loro compattezza etico-sociale e non per la grandezza dei loro comandanti.

Tra il IV e il III sec si ha una forte espansione verso l'Italia meridionale, il cui maggior centro della grecità italiota era Taranto, che era stata governata da personalità come il pitagorico Archita, che coniugò il rispetto delle strutture democratiche della *pólis* con il sogno della propria setta, realizzare gli ideali del pitagorismo attraverso l'assunzione del governo. Taranto dunque poteva rappresentare un modello stimolante per la *nobilitas* romana. Di fatti fu proprio il pitagorismo la prima corrente filosofica a diffondersi tra i romani; da questo filone nasce il concetto di uguaglianza geometrica, secondo cui bisogna dare a ciascuno una parte proporzionata al suo merito.

Non è ancora oggi chiara l'origine del collegamento tra il mito di Enea e l'ascendenza troiana dei romani, infatti la storiografia greca conosce l'ascendenza troiana dei romani a partire dal V secolo, mentre il mito eneico è attestato per via archeologica in Etruria dal IV sec, ai tempi della venuta in Italia di Alessandro il Molosso e dei contatti con Alessandro Magno, si pensa dunque che avesse lo scopo di dare a Roma una sorta di grecità a partire dalle sue origini omeriche, così da essere accolta con favore nel mondo magnogreco e presentarsi come patrona della grecità di fronte al comune nemico: i cartaginesi.

Allo stesso modo è incerta la provenienza della *pignora imperii* ovvero gli oggetti sacri garanti di Roma e del suo *imperium*, così che i romani maturassero la convinzione di essere destinati dagli dei a un imprecisato ma durevole *imperium*, la cui garanzia era la *pax deorum*. Questi due elementi sono elementi fondanti dell'*aeternitas imperii*, elementi cardine dell'ideologia politica dell'età augustea.

La manifestazione politica di questa visione del mondo fu la polemica condotta dalla parte più conservatrice del senato (guidata da Q. Fabio Massimo) contro alcuni grandi capi plebei, a cavallo della II guerra punica, che collegava le sconfitte contro Annibale e la tragica morte di Flaminio al Trasimeno alla *negligentia auspiorum*, ovvero l'ignoranza degli avvertimenti degli *auspicia*, da ciò dunque avvertiamo come la mentalità romana ricorresse a spiegazioni di tipo religioso di fronte ad eventi inspiegabili.

Un altro elemento genuinamente romano è l'inaugurazione dell'abitudine di fornire consulenza giuridica pubblica e gratuita a partire dal 250, poiché vi era una tensione verso l'esigenza di mettere a disposizione il diritto e le sue risorse in modo da superare quegli aspetti sociali che lo rendevano misterioso appannaggio di pochi esperti.

Sul piano costituzionale questa commistione di caratteri aristocratici e democratici era espressa nella nota formula *Senatus Populusque Romanus*, che riassume con efficacia l'interpretazione che davano i romani della repubblica. Mai i romani sentirono il bisogno di darsi una carta costituzionale poiché solevano attenersi al *mos maiorum*, ovvero un complesso di tradizioni, usi e costumi tramandato dalle generazioni precedenti ma mai codificato e irrigidito da norme scritte. Ciò dipese da due fattori principali:

(1). Il pragmatismo o spiccato buonsenso che suggeriva di adattarsi con grande elasticità alle situazioni e alle circostanze.

(2). La viva coscienza della propria origine mista e dunque la consapevolezza che diverse grandi stirpi abbiano contribuito ad apportare novità alla costruzione della grandezza di Roma; da questa coscienza derivava una perenne tensione verso il novum, inteso in un'accezione del tutto positiva.

Che questi concetti stessero alla base del comune sentire politico dei Romani non è un'interpretazione moderna: essi sono messi a fuoco con grande lucidità e celebrati da Tito Livio nel famoso discorso del tribuno Canuleio e poi dall'imperatore Claudio nell'orazione per promuovere l'ingresso di notabili gallici in senato.

Ciò che ai Greci pareva negativo e vergognoso (l'origine etnicamente mista e impura) veniva volto a loro vantaggio, perché concedeva loro una mobilità di iniziativa e una forza di attrazione, che il chiuso del mondo delle poleis e dei regni ellenistici su base "nazionale" non ebbe mai.

CAPITOLO 2 – Il dibattito politico nell'età dell'imperialismo

Polibio calcolava in 53 anni il periodo in cui Roma s'impadronì dell'egemonia mondiale (220-168), ma in questo calcolo egli fu influenzato dalla volontà di dare rilievo al 168, anno della fine della Macedonia e della prospettiva ellenocentrica, in realtà bastò il primo decennio del II sec a rendersi conto che l'Urbe non aveva più rivali. Ma questa non è un'intuizione moderna degli studiosi, bensì una lettura che gli stessi romani diedero degli eventi che stavano vivendo. I romani ritenevano di essere venuti in possesso della *summa imperii* dopo la sconfitta di Cartagine e dei re Filippo V e Antioco III; questo sconvolgimento degli equilibri mediterranei venne interpretata dai Romani attraverso

la legge storica della *traslatio imperii*, visione della storia fatale ed ineluttabile, determinata dagli dei, utilizzata soprattutto per far accettare all'oriente ellenofono i nuovi signori.

Tuttavia quello della *traslatio imperii* non fu l'unico strumento di propaganda attraverso cui Roma impostò il rapporto con i propri sudditi e satelliti, ad esso si affiancarono altre due idee-guida:

(1). Affinità di Roma con la cultura e le civiltà elleniche, che facilitò l'inserimento negli affari interni della grecità a partire dalla pace comune e si arricchì con l'inserimento nella pignora imperii del Palladio.

(2). Affinità della *res publica* governata dalla *nobilitas* con i regimi oligarchici delle *póleis* e delle leghe ellenistiche (lega achea).

La fase iniziale tra civiltà romana e greca fu di iniziale euforia, poiché quest'ultima voleva liberarsi dal dominio macedone, questa fase ebbe il suo culmine con la famosa dichiarazione di T. Quinto Flaminio a Corinto sulla libertà restituita ai greci; ma negli anni successivi i romani si trovarono ad affrontare due fatti nuovi ed imprevisti:

(1). L'opposizione di quella componente considerata ingrata dell'Ellade che contrapponeva la democraticità della costituzione spartana al carattere aristocratico della repubblica.

(2). La necessità di allargare la propria sfera d'influenza all'Asia in seguito alla guerra siriana; tuttavia essendo il mondo asiatico assuefatto all'idea di monarchia assolutista, Roma non poteva sbandierare con successo né appelli alla libertà né il carattere repubblicano della sua costituzione. La politica senatoria, dunque, fu quella di intervenire il meno possibile nel Mediterraneo orientale, e quando era necessario, lo si faceva con grande durezza.

L'esito di questa incompatibilità mentale fu la sacralizzazione del senato già dal 163 da parte di Tolemeo VIII, rendendo evidente una deformazione dell'idea ellenistica di monarchia divina, accettata dai romani come collante ideologico.

I romani erano ben disposti verso il nuovo e avevano grandi capacità di assimilazione, tuttavia fino ad adesso queste virtù si erano esercitate sugli italici, ma già nel giro di una generazione, nel II secolo essi dovettero sopportare l'impatto con l'Oriente ellenistico, che fu di triplice natura:

- Economico, a causa delle grandi affluenze nell'Urbe;
- Culturale, a causa della diffusione delle dottrine filosofiche greche;
- In generale di nuove mode e nuove tecniche.

Fu l'aspetto economico ad avere una risonanza più immediata: nel 195 la *lex Oppia Sanctuaria* fu abolita, e la pompa trionfale di Cn. Manlio Vulso fu bollata come *luxuriae* che diede inizio all'invasione del lusso straniero. Questo lusso esigeva ricchezze sempre crescenti ed incitava quindi a procurarsele con ogni mezzo ed introduceva abitudini dedite all'ozio. Ovviamente la reazione a questo dilagare della lussuria fu quello di promulgare nuove e rigorose leggi suntuarie che venivano disattese, sfociando in un'isteria anticonsumistica.

Per quanto riguarda la cultura, molti romani rimasero affascinati dalla *paideía* greca, affluirono a Roma medici e filosofi, intere biblioteche vennero trasportate, il fascino delle tragedie greche si tradusse nella necessità di costruire teatri stabili in pietra.

L'aspetto religioso, tuttavia, portò agli scontri più drammatici; Roma infatti, fino al 204, si era resa disponibile ad aggiungere nuovi dei al proprio pantheon, ma circa 20 anni dopo, l'introduzione del culto di Dioniso provocò in Italia una reazione drastica: un senatoconsulto vietò la pratica in tutta Italia, pena la morte. Questa fu una violazione per l'autonomia religiosa degli alleati italici.

Grazie a una famosa pagina liviana siamo informati sul dibattito avvenuto in senato nel 172, al rientro della missione di Q. Marcio Filippo nell'imminenza della III guerra macedonica. I suoi oppositori mossero obiezioni di tipo etico-politico e criticarono la *nova sapientia* a cui si era ispirato Filippo per ingannare Perseo al fine di ritardare il conflitto fino a quando i romani non fossero stati pronti. Tale sapienza era "nuova" ma non più con un'accezione positiva, poiché non rappresentava un'evoluzione del *mos* romano, ma era in contraddizione con esso; le sue origini erano evidentemente straniere, per l'esattezza greche; vi si aggiungeva, da parte degli ambiziosi giovani aristocratici, la tendenza ad agire con eccessiva libertà di iniziativa, a personalizzare incarichi e missioni, secondo il cattivo esempio già dato dagli Scipioni. Si modifica in questo modo il *mos maiorum*, che non rappresentava più una continuità della tradizione ma un sistema immutabile e stereotipo di valori religiosi ed etici che poteva essere considerato più un *mos antiquus* che nasceva in relazione al dilagante filellenismo, fu una creazione collettiva della parte conservatrice della *nobilitas*. Sulla preservazione di questo *mos* si reggevano le fortune di Roma, Ennio scrisse che Roma avesse tre anime: una osca, una greca e una romana.

Il portavoce di questa nuova polemica portata avanti dall'opinione pubblica romana tradizionalista fu Marco Porcio Catone; *homo novus* originario di Tuscolo, fu tra i promotori di quasi tutte le iniziative miranti a contrastare l'ellenizzazione romana, fu considerato dai posteri come colui che aveva trattenuto una repubblica inclinata in procinto di scivolare verso il peggio. Egli presagì il declino come imminente, questa fu la prima intuizione di una

decadenza dell'impero, proprio durante i suoi massimi trionfi. Il *Carmen de moribus* e soprattutto i *Libri ad Marcum filium con la loro polemica verso la retorica della medicina greca e il precetto di conoscere a grandi linee la cultura greca*, senza però lasciarsene compenetrare, rivelano la consapevolezza che bisogna contrastare il filoellenismo sul piano culturale e che bisognava partire dall'educazione dei giovani per una rigenerazione morale della società. Le *Origines* danno spessore e coscienza storica a un'entità morale romano-italica. Egli insiste sulle origini autoctone dei popoli italici e sulla scarsità degli apporti greci sul tessuto etnico di quest'ultime. Queste virtù (solidarietà, sobrietà, *pietas*, giustizia, ecc) sono tramandate attraverso gli *exempla* delle generazioni passate, dunque la memoria storica diventa fondamentale. Il sistema di valori forma l'insieme dei *mores Romani*, ma non è appannaggio della sola Roma e della sua *nobilitas*, bensì di tutta l'Italia; in senso etico-politico a un'area più ristretta ed omogenea, che comprende in sostanza le popolazioni italiche dell'Italia centrale: di questa Italia egli vuole illustrare le origini e gli sviluppi culminati nell'opera amalgamatrice di Roma, a questa Italia egli dedica la sua attività storiografica, perché quest'Italia è il centro del mondo, in senso morale prima ancora che in senso politico, e dunque essa merita una trattazione monografica. È dunque grazie a Catone che abbiamo la prima concezione etico-politica di Italia come "nazione".

Egli affermava che Roma non fosse frutto di un singolo legislatore, ma creazione progressiva del genio comune di molti cittadini ed è proprio l'esaltazione dell'elaborazione anonima e collettiva che stava alla base della superiorità della costituzione romana.

Dalla visione delle strutture etico-politiche di Roma scaturisce l'atteggiamento di Catone nei confronti della politica estera e del cosiddetto imperialismo romano. Nell'orazione in difesa dei Rodii egli non si contrappone in modo esplicito all'ideologia dell'impero universale che con la sua *traslatio* era arrivato a Roma, ma vi affianca un pessimistico timore che la sconfitta della Macedonia, e quindi l'eliminazione di qualsiasi potenziale nemico, potesse indurre i romani a comportamenti arroganti e ingiusti verso sudditi e alleati. Introduce dunque la legge storia del *metus hostilis*, per cui la mancanza di minacce esterne crea discordie e conflitti nella politica interna e fino a quel momento aveva sperimentato il *metus* ma mai la sua mancanza. L'assenza di freni combinate con le tecniche della *nova sapientia* poteva indurre a una ingiustizia diffusa. Il modello di politica estera teorizzato da Catone è dunque il seguente: non mitezza o indulgenza, né entusiasmi liberatori, bensì prudenza nell'intraprendere nuove campagne e conquiste e giustizia, intesa come scrupoloso rispetto della *ius gentium*, del diritto internazionale, sia in guerra, sia in pace (per non alienarsi il favore degli dei). È difficile dire se questo modello teorico fu osservato nella prassi. Nel 167 Catone combatté (e vinse) una delle ultime battaglie a difesa di una dottrina di politica estera, che stava diventando obsoleta; egli però le si mantenne fedele sino all'ultimo: in effetti, come vedremo, la sua reiterata richiesta di distruggere Cartagine è solo in apparente contraddizione con le sue idee precedenti, anzi ne è in realtà l'estremo, coerente suggello.

Contemporaneo di Catone fu Polibio, che venne portato a Roma come ostaggio, tra il 167 e il 150 compose i primi 29 libri delle sue Storie sui 53 anni in cui Roma aveva conquistato l'egemonia mondiale, egli fu senza dubbio il massimo storico e studioso di scienza politica dell'età ellenistica.

Nella sua prima parte delle Storie (soprattutto nel VI libro), egli interpreta la realtà romana secondo i seguenti punti:

- Roma passa ad essere una monarchia retta dal primato della forza ad un regno retto dal primato del bene comune per influsso della civiltà greca;
- Per costituzione, a Roma, s'intende il complesso delle sue istituzioni politiche che furono in continua evoluzione fino alla legislazione delle XII tavole e arrivarono a maturazione durante gli inizi della II guerra punica;
- Roma era retta da una costituzione di elementi monarchici, aristocratici e democratici, e dunque può essere considerata secondo natura;
- L'elemento monarchico è rappresentato dai consoli, quello aristocratico dal senato e quello democratico dal popolo riunito nei comizi;
- Roma è vista come città-stato, non come la potenza egemone di una confederazione di alleati italici;
- Il carattere della sua costituzione mette Roma al riparo dalla cessazione del *metus hostilis*;
- La religione viene strumentalizzata dalla nobilitas romana, riuscendo a tenere il popolo vincolato a una superstiziosa obbedienza;
- Romana in comune con la nemica Cartagine il carattere misto della sua costituzione, tuttavia quando le due città si sono scontrate, Cartagine era già invecchiata mentre Roma si trovava nel fiore dei suoi anni.

Tuttavia tutti questi punti non erano condivisi dai romani contemporanei, Polibio infatti in questa fase è ancora un greco che scrive per i greci. I romani infatti non pensavano di avere una costituzione mista e che non sarebbe stata l'assenza del *metus hostilis* a portare scompiglio bensì la *luxuria*.

Nel proseguire la sua opera il suo atteggiamento muta, nei seguenti dieci libri infatti afferma che i giovani sono propensi al vizio e alla disonestà; ma i temi del lusso e del declino etico sono novità per Polibio, su cui sicuramente hanno influito le idee di Catone e della stessa cultura romana. Egli continuò a rifiutarsi di ammettere l'importanza positiva della religione nella società e si sforzò di giustificare le fasi ultime della conquista romana dell'egemonia mondiale ed identificò nel 168 l'entrata a Roma della lussuria e la cessazione del *metus hostilis*, conferendo così alla sconfitta della Macedonia un valore epocale. Sostenne una visione della storia universale o ecumenica in cui non si potevano privilegiare alcuni settori. In sostanza l'ultimo Polibio cercò di approfittare della sua condizione di esule privilegiato per propagandare all'interno dei ceti abbienti l'importanza del passato e della cultura greca, sperando in un abbandono dell'italocentrismo catoniano e la concessione ai suoi compatrioti di uno status privilegiato.

A partire dal 153 il dibattito politico si concentrò sulla questione cartaginese; Catone sostenne più volte la sua distruzione, e gli Scipioni, solitamente di atteggiamento più mite si spaccarono in due, così il giovane Emiliano si schierò dalla parte di Catone, a guidare l'opposizione vi fu P. Cornelio Scipione Nasica Corculum, che riprese il motivo del *metus hostilis*, ma interpretandolo alla greca ovvero non che i romani potessero diventare arroganti nei confronti degli alleati, ma che cominciasse a creare disordini all'interno dell'Urbe. In questo contesto Polibio si fa difensore di Roma, ma ammette che l'amore per il potere ha preso il posto della libertà.

CAPITOLO 3 – Ideologia ottimate e ideologia *popularis* tra i Gracchi e Silla

Polibio testimonia che di fronte alle rovine di Cartagine, Scipione Emiliano si dolse vedendovi prefigurato quello che sarebbe stato il destino di Roma, questo pessimismo sarebbe poi stato giustificato sulla base di due leggi generali della storia:

(1). Quella della *traslatio imperii*, secondo cui, come tutti gli altri imperi, nemmeno Roma sarebbe stata un approdo definitivo, bensì una tappa temporanea;

(2). Legge biologica secondo cui così come gli uomini sono destinati a perire, lo sono anche le città, i popoli e gli imperi.

Emiliano, figura più eminente ed emblematica della sua età, tentò di attuare nella sua persona una sintesi di due opposti, la tradizione romana e il filoellenismo; si attenne ai valori fondamentali del *mos maiorum* ed esercitò la censura nel 142 secondo lo spirito catoniano, si preoccupò di restaurare l'antica disciplina; ma nonostante ciò egli si circondò di intellettuali greci, come Polibio e Panezio. Fu grazie alla mediazione di quest'ultimo che la sintesi tra le due culture fu in larga parte possibile; egli nella sua opera respinse la totale apatia di fronte alla vita in cambio di un impegno per senso di dovere verso se stessi e gli altri; egli classificò inoltre 4 virtù fondamentali: una teoretica, il sapere, e tre pratiche, la giustizia, la magnanimità e la temperanza. Dietro questo rifiuto dell'apatia vi è il valore romano del *negotium*, ovvero l'attività pubblica e politica, mentre dietro le virtù spicca l'esigenza dell'educazione romana. In questo stoicismo romanizzato Panezio è più influenzato dal *mos* romano che dal pensiero filosofico greco. La sua versione di stoicismo finì per essere adottata dal ceto dirigente e fu strumento di conciliazione con la cultura greca.

Dopo la sua morte, Emiliano, divenne una figura paradigmatica d'esempio, un padre della patria, a cui si ispiravano sia la fazione degli ottimati che quella dei *populares* nel sec. egli venne considerato come un uomo dalle scelte nette e spesso di rottura.

Dunque la sua morte misteriosa e improvvisa consegnò ad altre figure la guida all'opposizione ai Gracchi che però arrivarono a esiti di ottusa e tragica durezza. Tra il 150 e il 141 il ruolo, religioso e giuridico, del pontefice massimo venne politicizzato al servizio del senato, P. Cornelio Scipione Nasica Corculum dovette rinunciare al rapporto diretto con il popolo e accettò di essere chiamato *optimus* dal senato, accettando di prestare la sua consulenza giuridica in una casa sulla via Sacra messa a disposizione dai *patres*, la libertà di giudizio del pontefice veniva quindi limitata e messa a disposizione di un senato che rappresentava ormai la suprema istanza costituzionale della repubblica. Dunque non stupisce che il figlio, Nasica Serapione, si sostituì al console nel 133 per sciogliere con la forza l'assemblea comiziale convocata da T. Sempronio Gracco per essere rieletto tribuno, negando lo *ius provocationis* in esecuzione a scapito dei graccani. Lo stesso Emiliano, assente da Roma, si dissociò dal suo comportamento. Un decennio dopo il senato non sfruttò contro Sempronio Gracco un pontefice ormai eccessivamente politicizzato ma ricorse a uno strumento inedito, un *Senatus Consultum ultimum*, che autorizzava il console a procedere contro i graccani *manu militari* e soffocare il loro movimento in un bagno di sangue, e chi si fosse sottratto all'autorità avrebbe perso il diritto d'appello in quanto considerato *hostis*.

Di fronte ai Gracchi e un grande dissenso politico che generò molto consenso, il senato reagì con l'esaltazione della *concordia ordinum* con la radicalizzazione della lotta e con l'utilizzo di mezzi religiosi e giuridici non legittimati dalla tradizione. Si rifiutava così ogni tipo di evoluzione nelle strutture sociopolitiche dell'Urbe e si soffocava dal principio

qualsiasi processo di cambiamento, ma utilizzando queste pratiche e principi per difendere il *mos maiorum*, che non erano previste nella tradizione di quest'ultimo, non facevano altro che sovvertirlo.

I Gracchi ispiratori della fazione dei *populares*, non furono esclusi da forzature della prassi, anzi le radici della loro ideologia sono complesse e meno tese alla giustificazione della violenza per tutelare i diritti della propria parte. La prima componente dell'ideologia graccana è propriamente romana: necessità di restaurare il tessuto sociale della repubblica attraverso la redistribuzione dell'*ager publicus*, in modo da ridare ai cittadini proletarizzati il loro stato da *absidui*, cioè piccoli proprietari che ricoprivano la figura di contadino-soldato. I Gracchi si ispiravano alle lotte plebee del VI-III sec, vi è dunque una visione utopica di ritorno al passato e in questa esigenza di trovare un *exemplum* a cui rifarsi, i popolari non erano diversi dagli ottimati.

Per Tiberio Gracco non va sottovalutata una componente greca, anche a causa dei suoi legami con Diofane di Mitilene e Blossio di Cuma, quest'ultimo sosteneva in modo radicale il principio di identificazione tra utilità del singolo e bene comune dando il pretesto di sollevare dubbi sulla leggi timida della proprietà privata.

In un discorso conservato da Plutarco, nel 133 Tiberio Gracco giustifica la deposizione del tribuno Ottavio, con il seguente ragionamento: (1). Il tribuno viene eletto dal popolo e deve dunque essere suo strumento; (2). la consacrazione, per cui diventa *sacrosanctus* è la conseguenza di tale elezione; (3). se va contro il popolo e quest'ultimo il revoca la carica di tribuno automaticamente perde la sua *sacrosanctitas*. Vi è dunque una concezione assoluta della volontà popolare che non è limitata da nessun vincolo sacrale; questo concetto è più affine a quello greco di democrazia che quello romano di repubblica.

Dopo la morte di Nasica Serapione gli ottimati persero il controllo del supremo sacerdozio romano, a cui furono eletti figure filograccane come Publio Mucio Scevola, egli teorizzò che non poteva essere un buon pontefice massimo chi non fosse esperto di diritto civile, ribaltando la gerarchia tra religione e diritto, arrivando in un certo senso alla laicizzazione della figura del capo supremo della religione romana.

Questa fase laica ed estremista del pensiero dei popularis era spregiudicatamente estranea alla tradizione e alla mentalità dei romani che non solo suscitò lo sdegno degli ottimati, ma anche la presa di distanza degli stessi *popularis*. La repressione ottimata del movimento graccano introdusse nella politica romana una sospensione, che Sallustio calcolò in 15 anni (122-107), ma un evento imprevisto come la guerra giugurtina permise ai *popularis* di rientrare in gioco, tentando di mettere in pratica la restaurazione della figura del contadino-soldato. Di fatti la riforma militare di Gaio Mario, che arruolava i *capite censi*, garantiva loro l'assegnazione di terra e quindi la trasformazione in *absidui*. Tuttavia vi dico come la distribuzione delle terre dipendeva dai successi del comandante e poi dalla sua capacità di far valere i suoi diritti e quelli dei suoi soldati era implicita in questa riforma la personalizzazione del legame tra condottiero e truppa, e quindi la trasformazione da un esercito cittadino a un esercito professionale. Sempre secondo Sallustio, Mario durante il suo primo consolato nel 107 indica la volontà e la consapevolezza di mettere alla guida della Repubblica non più il senato ma il popolo in armi. Ma in questo contesto è probabile che Sallustio anticipi gli esiti cesarismi della democrazia militare, poiché non vi è un uso politico dell'esercito nel ventennio successivo da parte di Mario. È il suo rivale patrizio, Lucio Cornelio Silla a trarre appieno delle conseguenze della riforma mariana, convincendo infatti il proprio esercito ad effettuare una marcia su Roma, il conseguente colpo di stato si rivelò vittorioso. Però Silla mise questa modernità di prassi politica al servizio di principi conservatori e arcaici.

Ai contrasti politico-religiosi tra *optimates* e *populares* si aggiunsero quelli tra Romani e Italici per questioni di cittadinanza. Nel 177 i latini lamentavano il fatto che le loro città perdessero cittadini a causa della possibilità di diventare cittadini romani se si trasferiva la residenza, e il senato si mostrò sensibile al problema. Ma quando nel 125 il graccano Fulvio Flacco avanzò per la prima volta la proposta di concedere la cittadinanza agli italici, non fu colta con entusiasmo, allora egli penso di concedere almeno lo *ius provocationis*.

La situazione si sbloccherà una generazione più tardi, con la *lex Licinia Mucia* del 95 che portò gli italici all'exasperazione, e la misteriosa morte del tribuno Livio Druso che sfociò nel 90 in una guerra sociale. Gli italici volevano ottenere la completa integrazione giuridica con i romani, inoltre i ceti elevati volevano procurarsi l'accesso agli *honores*, mentre i ceti meno abbienti volevano essere arruolati come truppe di legionari e non più come truppe ausiliarie, in modo da avere privilegi economici.

Gli italici, allo scoppio della guerra, si spaccarono tra chi rimase fedele allo scopo originario e abbandonò la lotta appena Roma cedette, e chi invece maturò richieste secessionistiche. Tentarono anche una mobilitazione ideologica, ribattezzando la loro capitale, Corfinio, in Italia e coniarono monete in cui il toro schiaccia la lupa romana, inoltre crearono un senato con due consoli e 12 pretori. Il timore di essere frodati però orientò gli italici verso i *populares*, che fin dai tempi dei Gracchi si sono mostrati propensi all'inserimento degli italici nella repubblica. Tuttavia questa convergenza d'interessi portò a esiti negativi: l'Etruria, terra mariana, subì una feroce vendetta di Silla, i Sanniti subirono le conseguenze della sconfitta che portarono alla fine della guerra sociale.

Lo stesso Licinio Crasso che promulgò la *lex Licinia Mucia*, nel 92 da censore fece chiudere le scuole dei *rhetores Latini*, che appunto insegnavano eloquenza in latino. Questa misura repressiva fu l'esimo segnale dell'irrigidimento degli ottimati contro ogni tentativo di minare il loro potere. Nonostante questo provvedimento possa, di primo acchito, solamente culturale, in realtà mostra in che misura il governo si era involuto.

All'accorata denuncia della violenza ottimate, di cui anche gli stessi capi dei populares erano rimasti vittime, si contrappone l'adozione della parola come strumento di lotta, nonostante negli ultimi anni con Mario e poi Cinna, non vi fu una sottrazione all'uso della violenza.

Nell'82 Silla vinse la I guerra civile e divenne *dictator legibus scribundis et rei publicae constituendae*, ma rinunciò alla carica forse ancor prima dell'81, fu poi console l'anno successivo e infine si ritirò dalla vita pubblica, morendo nel 78. Elaborò un complesso di leggi che va sotto il nome di costituzione silliana e che resse la repubblica fino a Cesare. Egli fu visto negli anni 30 come un aspiratore alla monarchia nel senso ellenistico del termine, mentre oggi viene considerato come l'ultimo dei repubblicani.

Si ribellò al governo di Roma in nome di un valore arcaico, quello della dignitas, si sforzò di tutelare e restaurare l'autorità del senato, sottoponendo alla sua autorità ogni iniziativa dei tribuni della plebe, depose di sua volontà la dittatura intendendola come una magistratura temporanea durante un periodo di emergenza.

Egli inoltre trasse su di sé le prime conseguenze della riforma dell'esercito, fu il primo a marciare su Roma, durante la dittatura portò il senato da 300 a 600 membri con l'immissione dei cavalieri, e fece assorbire dalle 35 tribù tutti i neo cittadini italici. La ristrutturazione della *res publica* di cui si rese protagonista rispose al principio di trovare un equilibrio tra ricerca di efficienza e priorità da assegnare agli elementi di controllo della costituzione. Nonostante Silla fece trionfare la sua parte, non gli diede alcuna idea che veramente fu capace di rinnovarla e di farla uscire dalla drammatica situazione di sterilità politica in cui si trovava.

CAPITOLO 4 – La teoria di Cicerone e la prassi di Cesare

Dal 90 al 65 Roma fu impegnata in Oriente con le guerre mitridatiche, prima contro Silla, poi Lucullo e infine Pompeo, il re del punto riuscì ad impersonare il campione dell'ellenismo e concentrò attorno a sé un risentimento antiromano. La sua propaganda fu molto vivace: gli oracoli sibillini lo proclamarono *rex ab Oriente*, uno storico alla sua corte, Metrodoro di Scepsi presentò i romani in una luce sfavorevole insinuando che essi fossero inclini al tradimento secondo l'esempio del loro "padre" Enea.

Vi sono analogie tra Mitridate e Antioco III, entrambi non si arresero all'egemonia romana, il primo inoltre si affidava a suggestioni mistiche per suscitare fiducia in un duello impari. Il rinnovarsi di questa opposizione portò i romani a interrogarsi su due quesiti connessi tra loro: le loro origini e il modo di gestire l'impero.

Nel primo caso, smentirono la versione del tradimento di Enea sostituendolo con quello di Antenore. Mentre per quanto riguarda la seconda questione si era lontani dal modello di egemonia indiretta e leggera che aveva proposto Catone, al contrario l'egemonia si era trasformata in dominio diretto con danni a scapito dei provinciali da parte dei pubblicani. Da ciò dipesero le stragi di mercanti italici e romani (da parte di Giugurta) e le continue insurrezioni di schiavi a ciò si aggiunge la crescente insofferenza dei greci, fino al rischio che il malcontento ormai diffuso nel mediterraneo e in oriente si concentrasse attorno a Mitridate rendendolo pericoloso.

Il disagio interno e il risentimento esterno formarono una miscela tale da far disperare alcuni romani sulla sorte della patria, per cui si insinuò per la prima volta quel pensiero utopico a cui era geneticamente refrattaria (generazione di una città ideale), che in Grecia era vista con una valenza positiva mentre per i romani era un pensiero negativo in quanto comprendeva un'autoesclusione dalla realtà.

Una figura di particolare importanza in questo contesto fu Posidonio di Apamea, continuatore di Polibio, amico di Cicerone e Pompeo, e fortemente collegato agli ambienti più conservatori del ceto dirigente. Egli condivise la tesi di Nasica delle conseguenze negative della fine del *metus hostilis*, pone l'accento anche sul problema servile: è la prima volta che gli schiavi diventano oggetto di riflessione storico-politica. La causa degli squilibri interni ed esterni, per Posidonio è una, la *luxuria* che porta alla corruzione e all'avidità dei cavalieri.

Posidonio, probabilmente, fa risalire tutti i mali di Roma ad un'unica radice probabilmente perché recepiva un'analisi tra i suoi amici ottimati. Infatti egli accusa l'Urbe di arroganza e di oppressione, ma a differenza di Polibio, non tenta di giustificare tale comportamento come inevitabile, la sua posizione è più quella filosofica del cosmopolitismo e dell'umanitarismo stoici. La crisi non deve far perdere la fiducia che Roma, guidata dal senato, sappia riproporsi come egemone dell'ecumene equa e benefica. La sua valutazione dell'impero rimane dunque positiva come in Polibio.

Probabilmente negli ultimi anni la speranza di Posidonio si concentrò su Pompeo, in questi stessi anni Filodemo dedicò al suo patrono Calpurnio Pisone Cesonino l'opera *Il buon re secondo Omero*, il primo *speculum principis*

scritto in ambito romano in cui articola l'immagine del buon sovrano in sei punti che rappresentano quelle virtù che distinguono il sovrano dal tiranno e su di esse si fondano l'esaltazione ellenistica della monarchia come migliore forma di governo, esortando gli aristocratici a comportarsi come sovrani saggi. Il destinatario dell'opuscolo è quello stesso Pisone che nel 59 era divenuto suocero di Cesare.

Gaio Giulio Cesare era un patrizio con legami silliani per parte di madre e mariani per parte di padre; tuttavia egli scelse la parte dei popularis non solo per eredità familiare ma anche per convinzione politica. Tale scelta si palesò per la sua elezione a pontefice massimo nel 63, prima con l'accusa, avanzata a C. Rabirio di tradimento e poi con la difesa in senato contro Cicerone del diritto dei catilinari di appellarsi al popolo prima di essere condannati: così lo *ius provocationis* tornava al centro del dibattito politico e il pontefice massimo tornava ad atteggiarsi a supremo garante dello *ius* e del *mos* al di sopra delle parti. Quattro anni dopo, nel 59 con l'accordo triumvirale stretto privatamente con Pompeo e Crasso, egli esercitò il consolato con spregiudicata demagogia, varando due leggi agrarie poco gradite dagli ottimati.

Dopo l'esilio di Cicerone, dal 63 al 59 si avviene una rottura tra Cesare e il senato che non verrà mai più sanata, ciò non significa che non vi furono mai progetti di riconciliazione, anzi proprio il rapporto tra Cesare e Pisone induce a pensare che egli si potesse ispirare alla figura filodemea del re virtuoso in grado di salvare la repubblica dai suoi vizi.

Nel 56 si inaugura la stagione del pensiero politico di Cicerone con la *Pro Sestio*, in cui sottopone a una violenza critica il ceto degli ottimati ormai irrecuperabile nel suo declino. Alla cerchia ristretta della *nobilitas*, inoltre, sostituisce il *vir bonus*, colui che si attiene al *mos maiorum*, che rispetta la religione e gli auspici, il senato e le leggi. Questo tipo di uomo corrisponde con colui che è dotato di *industria* e di *virtus* e si ritrovano soprattutto negli *homines novi*, di cui lo stesso Cicerone è simbolo.

Inoltre Cicerone vede in modo positivo l'allargamento della cittadinanza in seguito alla guerra sociale, e afferma che ogni politica che vuole perdurare in futuro ha bisogno di uscire dalla dimensione di città stato e aprirsi a una dimensione italica.

Nel 54 Aurunculeio Cotta scrisse il primo trattato *De re publica*, all'indomani dello sbarco in Britannia, che venne presentato come l'arrivo delle aquile romane in un nuovo modo, egli esalta qui Cesare come il condottiero senza eguali ma che allo stesso tempo aveva talmente disdegno del lusso che non portava con sé più di tre schiavi. Venivano inoltre sottolineate altre virtù di Cesare, come la resistenza fisica e la fedeltà agli amici, con lo scopo di costruire un'immagine di Cesare non più sovversiva estremista, ma quella di continuatore delle tradizioni.

Successivamente tra il 54 e il 51 venne alla luce il *De re publica* di Cicerone, l'opera più famosa della politologia latina, composta sotto forma di dialogo in sei libri il cui protagonista è Emiliano Scipione. Nel I libro analizza le varie forme di governo e le loro degenerazioni e afferma che solo una costituzione mista può ovviare ai propri difetti; tuttavia questo primo libro è poco originale e riprende la politologia greca. Nel II libro passa all'esemplificazione del caso concreto di Roma: la repubblica si regge su due fondamenti, quello laico e quello religioso. Nel III libro tratta della giustizia naturale e della giustizia nelle sue applicazioni e si sforza di giustificare il dominio di Roma come *bellum iustum*, ma a causa dell'abbandono del *mos maiorum* e la scarsità di grandi uomini, la repubblica è ormai smarrita, e dunque a quei pochi uomini di valore deve essere concesso di svolgere un ruolo di guida della comunità. Nel delineare questo ruolo speciale di uomini fuori dal comune, Cicerone pensò senza dubbio a se stesso, anche se in realtà non stringe il numero di *rectores* a uno solo, ma anzi si augura che ve ne siano molti di più. E in ogni caso questo ruolo dovrebbe essere svolto in piena sintonia con il senato che è l'ultima autorità repubblicana. Successivamente a quest'opera, con l'esigenza di essere più concreto, Cicerone stese i tre libri del *De legibus*, pubblicati nel 46, in cui il II libro è riservato al diritto sacro mentre il III al diritto pubblico, a sua volta il fattore politico viene tripartito nello schema della *potestas* (magistrati), *auctoritas* (senato), *libertas* (popolo).

Con l'avvicinarsi della II guerra civile, Cesare trovò in Sallustio il pensatore capace di rappresentare le ragioni sue e dei *populares* in un dibattito di grande tensione civile, infatti si ritengono autentiche le due *Epistulae ad Caesarem* attribuite a Sallustio. Anche per quest'ultimo la società romana si regge su una bipartizione, ma in questo caso ci si riferisce a una spaccatura della società stessa, i *patres* oppressori e la *plebs* oppressa; e ridare libertà alla maggioranza oppressa significherebbe restaurare la repubblica. Ma tale compito può essere assolto solamente da Cesare, l'unico che si è mantenuto fedele alle virtù dei padri in campo militare, dando slancio espansionistico all'impero; anche l'unico che può imporre al senato la ricostruzione della comunità politica. Per Sallustio dunque Cesare è più che un *rector* che deve collaborare con il senato, egli è al vertice delle forze armate e dunque al vertice della repubblica, e anche se il termine *dictator* non compare, è probabile che l'autore lo identificasse proprio in questa figura.

La prassi di Cesare: In nove anni di permanenza in Gallia, Cesare era diventato un condottiero di eserciti, stabilendo ormai un legame affettivo con i propri centurioni che fu determinante per la vittoria della guerra civile. Quando oltrepassò il Rubicone venne accusato dagli oppositori di aver agito da solo e per difendere la sua dignitas, mentre egli si giustificò affermando di voler preservare la libertà del popolo romano da una minoranza faziosa. In questo contesto dunque il senato e Pompeo rappresentavano la vecchia città-stato, mentre Cesare la nuova realtà dell'Italia, che si esprimeva attraverso l'esercito e non più i comizi. Nel 49 egli lanciò la parola d'ordine della *nova ratio vincendi*: la rottura con la tradizione gentilizia e silliana della vendetta sugli avversari politici, sostituendola con un atteggiamento di liberalità e misericordia.

La figura del sovrano mite, la convinta militanza *popularis*, l'inclinazione personale, furono tutti elementi di un'arma propagandistica vincente, tutta l'Italia accolse Cesare senza alcuna resistenza. Privo di ogni legittimazione del senato egli si presentò come *Italiae totius auctoritatem*, con il compito di attuare la volontà dell'Italia intera.

Dopo i vari trionfi del 46, egli considerò una spedizione punitiva contro i ribelli alla sua autorità, e si fece successivamente conferire dal senato la dittatura perpetua. Molti antichi e moderni specularono sulla sua volontà di farsi incoronare come monarca, ma oltre il fatto che non vi fu il tempo per Cesare di diventare re, egli ne era molto probabilmente contrario, poiché già la dittatura gli conferiva tutto il potere di cui aveva bisogno e farsi incoronare re non sarebbe stato altro che un insulto per un Romano.

Tuttavia per i romani, dittatura e perpetuità non erano compatibili, ma Cesare non aveva intenzione di restituire il potere al senato poiché riteneva che il governo avesse bisogno di una profonda opera di risanamento morale e che la repubblica si stesse trasformando in un fantasma. Si rifece dunque ad esempi stranieri, ma ruppe con la tradizione romana; la bipartizione tra potere sacrale e profano venne meno e si concentrò in un'unica figura. La dittatura a vita fu una carica rivoluzionaria che il *nobilitas* non poté accettare poiché comportava il rischio della fine del proprio ruolo politico.

Fino al 46 gli ottimati si erano divisi: gli irriducibili il cui simbolo fu Catone l'Uticense che si tolse la vita a Utica pur di non sottostare al potere di Cesare, e i possibilisti con Cicerone che compì l'ultimo sforzo di una riconciliazione con il senato e Cesare. Nel *Pro Marcello*, Cicerone, si illude di persuadere Cesare a una scelta moderata in quanto capo dei *popularis*, ma di perseguire una conciliazione tra gli *ordines*. La conciliazione si può avere attraverso la rinuncia di vendetta personale e l'azione restauratrice deve avvenire in piena sintonia con il senato, di cui va rispettata l'*auctoritas* e ricercato il *consensus*.

Le novità del 45 aprirono gli occhi di Cicerone che fino a quel momento si era illuso, e bolla il governo di Cesare come *regnum* e pubblicò il *Cato* in cui afferma che sotto il dispotismo cesariano non vi è posto per uomini moralmente nobili e liberi come Catone, nel 44 pertanto incitò al cesaricidio e dedicò le sue ultime opere a giustificarlo.

Inoltre nel *De amicitia*, Cicerone cerca di distaccare da Cesare la fedeltà dei suoi amici affermando che è più importante la salute della repubblica piuttosto che qualsiasi tipo di legame personale. La reazione dei cesariani fu vivacissima, alcuni di loro replicarono che la *fides*, l'*amicitia* e la *pietas* devono avere la precedenza e nessuna istituzione può esigere che si tradiscano gli affetti privati, il fallimento di Cicerone in questo senso lo portò ad affermare in un'altra opera in cui celebra il tirannicidio come atto di suprema devozione alla patria.

Mentre Cicerone cadde nuovamente nell'opinione sterile e priva di futuro della sua parte ottimata, ovvero quella di eliminare con la forza ogni avversario, Sallustio dà vita alla sua opera storica. Secondo lo storico il punto di partenza della crisi è la fine del *metus hostilis*, il 146; successivamente con il soffocamento nel sangue del movimento gracciano comincia il periodo di arroganza della *nobilitas* e da Mario fino a Cesare la storia di Roma è contraddistinta dai continui contrasti tra ottimati e popolari. In ultima analisi la colpa principale è dell'aristocrazia, che ha rinunciato al suo ruolo di guida del popolo per seguire solo gli egoistici interessi della sua ambizione e della sua avidità.

Al trionfo di Lucullo si sovrappone nel 63 la congiura di Catilina: costui è nella sua mostruosità morale il prodotto in fondo inconsapevole del dopo-Silla; proprio i nobili, che sostennero Cicerone contro i congiurati, sono i responsabili del clima di degenerazione, in cui i catilinari hanno attecchito.

Il 63 è anche l'anno, in cui Cesare lancia la sua sfida agli ottimati. Certo, nella celebre *comparatio* tra lui e Catone, Sallustio ostenta un'imparzialità rivelatrice.

Quando Sallustio scrive sia Cesare che Cicerone sono morti quindi per i sopravvissuti non c'è più speranza di salvezza; Tuttavia, prima di giungere a questa disperata constatazione, Sallustio aveva riposto in Cesare le speranze di rigenerazione della repubblica e aveva visto in lui il degno erede della tradizione *popularis* all'interno, così come della tradizione espansionistica romana all'esterno; pur avendo presente e dando voce alla polemica straniera contro l'"imperialismo" romano. Col cesaricidio è stata uccisa l'ultima chance offerta a Roma.

L'età della rivoluzione romana segna per quantità e qualità di contributi il vertice della scienza politica romana.

- Il pensiero *popularis* appare più dinamico e più ricco d'iniziativa, quello ottimato si ritrova invece a replicare più che a proporre.

- La teoria politica, sia ottimate, sia popularis, sia di Cicerone, sia di Sallustio, resta ancorata al mondo della città-stato e della lotta tra fazioni: in quanto tale, appare sganciata dalla realtà emergente ed inesorabilmente in ritardo su una prassi – la prassi di Cesare – che sull’esercito e sull’Italia apre la via dell’elaborazione anche teorica del principato.

CAPITOLO 5 – La sintesi augustea

Del pensiero politico di Augusto noi conosciamo l’ultimo stadio grazie al suo testamento spirituale: le *Res gestae*, mentre quello intermedio, dopo il trionfo di Azio, non è più ricostruibile a causa della perdita della sua autobiografia che però c’è stata filtrata attraverso la mediazione di Virgilio; mentre per quanto riguarda lo stadio iniziale del giovane Ottaviano è per noi del tutto sconosciuto, anche se è vero che certe costanti nella sua azione politica rimandano ad alcune analisi teoriche e convinzioni ben precise.

Egli costruì la sua fortuna sull’adozione testamentaria di Cesare, e dunque era dovere due vendicare l’uccisione del padre; di quest’ultimo promosse la divinizzazione e conseguentemente egli poté presentarsi come *divus filius*. Inoltre il rapporto con il dittatore scomparso fu decisivo nei confronti degli eserciti, procurandogliene la fedeltà, per l’esercito infatti era più importante il rapporto con il generale piuttosto che quello col senato e il rispetto del *mos maiorum*. Inoltre Ottaviano diffidò dell’Oriente ellenistico, affidandolo ad Antonio, come Cesare fece con Pompeo e dunque anche questa visione geopolitica italo-centrica si tratta di un lascito cesariano.

Esercito e Italia sono i pilastri cesariani su cui Ottaviano basò il proprio potere, ma per quanto riguarda i rapporti con il senato e la vecchia nobiltà il suo atteggiamento si differenziò ben presto da quello, anzi, egli ambiva ad essere accettato da quel gruppo esclusivo formato dalla *nobilitas*, riuscendoci nel 38 grazie al matrimonio con Livia.

Nel 27 Ottaviano rinunciò a tutti i suoi poteri e li rimise al senato, riconoscendo nei *patres* le fonti della repubblica, al tempo stesso si fece assegnare dal senato alcune prerogative della sua nuova figura di *princeps*: ebbe l’*imperium* decennale sulle province, il *cognomen* di Augustus, nel 23 l’*imperium maius* e la *sacrosanctitas* tribunitia. Mentre scartò proposte che riguardavano la dittatura e il *cognomen* di *Romulus* in quanto troppo connesse con l’idea monarchica. Il suo impero venne dunque costruito sulla combinazione di *imperium* e *sacrosanctitas*, ma non poté affiancarle al potere religioso fino al 12. Seppe invece prendere vantaggio da quel titolo di Augusto che da una parte si ricollegava all’augurato e dall’altra al concetto di *augere*, “incremento”. A proporre questo cognomen furono i cesariani Munazio Plancio e Valerio Messalla Rufo, e dunque possiamo ancora vedere i consiglieri di Cesare dietro la formulazione del principato augusteo.

Ma il consolidamento di questa prima fase del principato non fu tutto indolore, il patrizio Valerio Messalla Corvino rifiutò la carica di *praefectus Urbi* poiché considerata da lui stesso come una *incivilis potestas*. Poi nel 23 una grave malattia di Augusto e la morte dell’erede designato sfociarono nella congiura dei Murenai; ma superata questa crisi, Augusto scrisse *Commentarii de vita sua*, dove ricostruì l’incoronazione di Cesare ai Lupercalia del 44 per smentire che il suo divino padre avesse mai pensato di farsi re, e assicurare che egli nemmeno avesse questa intenzione. Se con il senato aveva ancora difficoltà, un rapporto più felice riuscì a instaurare con l’opinione pubblica italiana. Virgilio, in questo contesto, è il mediatore tra il regime e i valori e le aspirazioni dei ceti medio-alti della penisola; ma egli è prima di tutto un poeta con una problematica artistica che esula dalla prospettiva politologica adottata anche se alcuni nuclei tematici della sua poesia a precise interpretazioni della storia passata, tuttavia è possibile riassumere il Virgilio politico in 4 punti:

- Roma è ormai uscita dalla crisi delle guerre civili che aveva portato molti uomini a disperare, ma in realtà l’Urbe è rinata ed è entrata in una nuova fase età dell’oro; simbolo di questa nuova rinascita è il *puer* della IV egloga, o Augusto o appunto la nuova era.
- Il mito di Enea è riproposto con orgoglio, perché imprime a un popolo misto di elementi troiani, etruschi e latini il sigillo della *pietas*.
- Grazie a questa *pietas* Roma ha ricevuto dagli dei la missione di diffondere la pace, imponendola se necessario con la forza e di essere arbitra di giustizia tra le genti.
- All’interno di questa missione ecumenica si inserisce la funzione civilizzatrice dell’Italia, che esclude i Celti della Gallia cisalpina e dunque differisce da quella forgiata da Cesare; essa funge da cuore ideale dell’impero e guida dell’Occidente nello scontro epocale contro le barbarie. In questa bipartizione geografica tra bene e male non c’è spazio per la Grecia che anche se non è barbara, è comunque estranea all’Occidente latino.

Il tradizionalismo religioso, l’italocentrismo, l’antiellenismo allacciano l’etrusco Virgilio all’anti-etrusco Catone lungo una corrente di ideologia italica.

Dall’Eneide emerge una visione universalistica del dominio di Roma che implica l’approvazione delle guerre di conquista e l’ampliamento dei confini. Augusto condivise a lungo la scelta espansionista ereditata da Cesare e che fa da *trait d’union* tra la prima e la seconda fase del suo governo. Ma proprio la politica estera fu uno dei nodi intorno a

cui Augusto si scontrò con una diversa e più pericolosa opposizione che si coagulò attorno alla figlia, Giulia Maggiore e del presunto amante Iullo Antonio, i due puntavano a sostenere come candidati alla successione imperiale i giovani e facilmente manovrabili Gaio e Lucio Cesare contro Tiberio figlio di Livia; di fatti l'autoesilio di quest'ultimo parve loro una vittoria, ma vennero accusati di congiura, quindi lui e alcuni amici condannati a morte mentre lei insieme alla madre Scribonia confinate in esilio su un'isola e quindi Tiberio divenne ufficialmente erede di Augusto.

La crisi del 2 ha due possibili letture: da un lato rivela che la lotta politica si è ormai trasferita dal senato e dai comizi alla corte e alla famiglia del principe ed è incentrata sul controllo della successione del principe stesso, a sua volta l'adozione del principio dinastico dipende in ultima istanza dalla volontà dell'esercito e quindi la necessità di confermare il vincolo personale con i militari. Dall'altro lato è innegabile che vi sia una continuità con la precedente lotta tra fazioni politiche e la lotta tra fazioni sotto il principe. Che vedeva schierati Iullo Antonio e Giulia contro Livia e Tiberio

A fianco di Augusto nella crisi del 2 si schierò quello che restava della vecchia *nobilitas* repubblicana, alla fine di tale crisi gli fu conferito, infatti, il titolo ciceroniano di *pater patriae* da quel Valerio Messalla Corvino con cui si era urtato 25 anni prima. Fu proprio la debolezza causata dal doloroso contrasto con la propria famiglia che portò Augusto a ricercare l'appoggio della nobiltà senatoria che si era ormai rassegnata al *princeps* come minore dei mali, ma ciò non implicò un cedimento di Augusto ai desideri del senato, ma si tratta più di una sua evoluzione in senso filosenatorio. Già con l'inaugurazione dell'*Ara Pacis Augustae*, aveva voluto esaltare la *Pax Augusta* come valore supremo del suo principato; nel 13 le *Res gestae* insistono sul medesimo tema di Augusto principe della pace, anche nelle sue disposizioni testamentarie lasciò a Tiberio il consiglio di non allargare i confini dell'impero.

Dal 2 al 14 Augusto completò la parabola intrapresa dopo il 23: egli sapeva che si poteva governare senza senato ma finì per governare con esso, non lo rifiutò mai del tutto ma ne prese le giuste distanze per elaborare il modello di principato civile.

Se Virgilio è l'intellettuale per eccellenza della fase iniziale augustea, Livio lo è per quella finale. La sua rivisitazione dell'intera storia di Roma ruota attorno a 4 cardini politico-ideologici:

(1). Roma ha costruito il suo impero grazie alla capacità di rinnovare o di inventare di sua iniziativa, per adattarsi. E affrontare nel modo più efficace le sfide. In questo spregiudicato coraggio di saper essere sempre giovane sta il segreto di Roma. Livio tiene conto del principio virgiliano e augusteo dell'*aeternitas imperii*, tiene anche conto del principio di un espansionismo veteroaugusteo, che l'ultimo Augusto non condivideva più.

(2). A Roma è fondamentale la gloria militare: rimane la *virtus* per eccellenza e nessun romano che aspira alla grandezza può sottrarsi dal dovere di incrementare tale gloria. Livio dunque esalta le vittorie galliche di Cesare e lo sbarco in Britannia, tuttavia lo storico si fa portavoce di quel ceto medio italico che esige e apprezza la *pax* diffusa dal *princeps*, ma ambiva che la si coniugasse con trionfi esterni, alimenti di un appassionato patriottismo.

(3). Nella sua prefazione Livio ammette che Roma è ormai affaticata per la stessa grandezza del suo impegno e deperita a causa della mancanza di disciplina. Non riesce più né a sopportare tutti i mali che la affliggono né i loro rimedi. Questo pessimismo è probabilmente ispirato al secondo triumvirato che getta ombra sull'intero principato di Augusto. Nell'analisi di Livio i due fattori fondamentali della crisi di Roma sono l'inadeguatezza delle strutture rispetto all'ampiezza del suo dominio e la decadenza etica.

(4). Questa è la diagnosi di un nostalgico della repubblica che non si fa illusioni sulla sua restaurazione e si rende conto che vi è bisogno del principato anche se non ne è contento e si rifugia nella nostalgia e nonostante quest'ultima non sia un concetto politico, è quel sentimento che meglio rappresenta quella coscienza di una perdita irrecuperabile dell'antica *res publica*.

Per non contristare Augusto, Livio, decise di pubblicare gli ultimi 20 libri dell'opera, quelli del secondo triumvirato in poi, sotto il principato augusteo.

Ma se Livio si autocensurò per delicatezza nei confronti di Augusto, Diodoro Siculo lo fece più per timore e spirito polemico. Egli apparteneva a una corrente storiografica di cultura greca che può apparire genericamente antiromana e più specificatamente antiaugustea in quanto rimpiangeva le aperture ecumeniche cesariane.

Timagene di Alessandria invece fu portavoce della corrente di pensiero di Diodoro, senza celarsi. Furono infatti le tre tesi del *Peri basiléon* che causarono l'irritazione del *princeps*:

- La *paideía* greca era l'unica vera cultura capace di operare il passaggio dalle barbarie alla civiltà;
- Alla base di uno scritto dedicato ai re sta una valutazione positiva della monarchia ellenistica che si poneva in stridente contrasto con il principato augusteo;
- Se Alessandro Magno fosse passato in Italia avrebbe sconfitto Roma e dimostrato la superiorità del genio ellenico.

Il dissenso dunque verteva per lo più sull'impostazione culturale del regime di Augusto e in questo contesto si impone un'altra voce autorevole di Pompeo Trogo, che compose 44 libri di *Storie Filippiche*, che è in realtà una storia

universale che pone al proprio centro la Macedonia come fulcro di diffusione della civiltà greca nel mondo e da questa comune radice discendo Roma e la Partia anche se quest'ultima riconosce la superiorità di Roma. Le Storie di Trogo si chiudono sulle province occidentali dell'impero, la Gallia e la Spagna, che sono ormai civilizzate grazie alla fondazione di colonie greche sulle coste. Ellenocentrismo e estensione della *traslatio imperii* a ovest sono i concetti principali su cui Trogo costruisce la sua lettura geoculturale della storia.

Dionisio di Alicarnasso, maggiore storico e pensatore politico greco nell'età augustea, scrisse in 20 libri *Storia di Roma arcaica* in cui sostiene che Roma non ha origini autoctone ma è una città greca, nel senso che la componente greca è stata determinante sin dalla sua fondazione.

Inoltre Dionisio polemizza contro quella corrente culturale antiellenica che si estende da Catone a Virgilio, condivide invece da Polibio la necessità di una collaborazione tra greci e romani su un piano di pari dignità. Favorevole al regime e deciso ad ingraziarsi il principe per perorare la causa ellenica, Dionisio non può essere qualificato come storico augusteo proprio perché la sua posizione riguardo al primato della *paideia* greca e al ruolo dei Greci nel principato costituisce un limite in tal senso invalicabile.

Totalmente augusteo è invece lo storico e geografo Strabone che completò Polibio dal 146 al suo tempo nei suoi *Historika hypomnemata*, così come Dionisio l'aveva completato dal 264 all'indietro; un po' più giovane di Dionisio, egli è più un asiatico ellenizzato che un greco e quindi non partecipa della problematica dionisiaca sull'inserimento dei notabili greci nel governo dell'impero.

Nel finale della Geografia, quando tratta della divisione delle province tra imperiali e senatorie, egli si riferisce al potere di Augusto non come *basileia*, "monarchia", ma come *prostasia tes heghemonias*, che è il massimo sforzo compiuto da un autore di lingua greca per rendere il latino principatus e, subito dopo, classifica la bipartizione dell'impero come relativa non al principe e al senato, ma al principe e al *demos*, al popolo.

Demos è qui certamente usato nel senso di res publica e tuttavia colpisce che per designarla Strabone adoperi un termine, che richiama l'elemento democratico della costituzione mista, mentre l'elemento aristocratico del senato non ottiene spazio.

CAPITOLO 6 – Principato e libertà in età giulio-claudia

Quando Augusto morì un senatore disse di averlo visto ascendere in cielo e pertanto il senato lo divinizzò. Da quel momento in poi toccò sempre al senato dichiarare l'apoteosi del principe, se egli era stato *bonus*, o la sua *damnatio memoriae*, se era stato *malus*. Questa rimase la più potente arma in possesso al senato per esercitare una certa influenza sul princeps. Tuttavia alla *damnatio memoriae* si ricorse raramente: nei due primi secoli solo per Caligola, Nerone, Domiziano e Commodo; mentre l'apoteosi fu presto estesa anche ai familiari del regnante. I nuovi dei successivamente ebbero i loro culti, i loro sacerdoti e soprattutto nell'età giulio-claudia questa ideologia di culto imperiale diventa l'elemento principale di coesione di un così vasto impero. La conseguenza più radicale di questa commistione politico-religiosa fu che un atto come il sacrificio al Genio dell'imperatore divenne segno di lealtà verso il governo.

Questa caratteristica politico-sacrale venne spiegata dai sudditi orientali secondo un punto di vista medio-platonico e tardostoico; di fatti nel *Peri Basileías* di Diotegene, Stenida ed Ectofanto condividevano due principi essenziali: (1). Il re sta al mondo come dio sta al cosmo; (2). Il re è il *Lógos* e il *Nómos* di Dio sulla terra, ovvero espressione e volontà di Dio sulla terra. Questo parallelo affonda le proprie radici nella cultura ellenistica e vengono ripresi in modo più organico da Filone e Seneca.

Il maggiore pensatore politico della prima età imperiale è Filone d'Alessandria a cui si deve il massimo sforzo di conciliare la tradizione mosaica con la filosofia greca, in ambito politologico questa volontà si traduce in un sistema articolato su 4 punti che corrispondono ad altrettante opere.

1. *De Iosepho*, monografia dedicata alla vita dell'uomo politico, in cui la scelta politica viene presentata come qualitativamente inferiore a quella religiosa del servo di Dio. Giuseppe è visto come politico dotato di saggezza e temperanza, abile oratore e interprete di sogni. Non è l'Inter e diario tra re e popolo, ma l'indispensabile servo di entrambi.
2. *Del vita mosis*, Mosè è il prototipo di legislatore, sacerdote e profeta dotato di saggezza e temperanza dell'uomo in diretto contatto con Dio e suo rappresentante tra gli uomini; ma pur non essendo re egli riveste un ruolo di tramite tra Dio e il mondo, rinviando alle concezioni ellenistiche del re-filosofo.
3. *De specialibus legibus*, questo Mose' è il re-legislatore che dà a Israele la sua costituzione, assunta a forma di governo ideale in cui vi è un rapporto diretto tra imperatore e popolo che non prevede l'aristocrazia come elemento intermedio.

4. *Legatio ad Caium*, nel celebre elogio ad Augusto in essa contenuto, l'ideale sovrano di governo delle precedenti opere viene storicizzato nella figura di Augusto e nell'impero romano. Egli afferma che il governo di molti uomini non è buono e bisogna condannare con fermezza l'aristocrazia. Augusto è il custode della pace e protettore dai mali, dunque deve garantire che non si torni nuovamente in uno stato di endemica guerra.

Il concetto di monarchia evergetica sostenuta da Filone, che discende dal parallelismo nel rapporto tra Dio e cosmo e tra re e sudditi è l'elaborazione intellettuale che meglio risponde alle esigenze dei provinciali ellenizzati di Oriente, mentre per quanto riguarda le province occidentali, essere erano più facili da romanizzare in quanto non conoscevano la cultura ellenistica. Ma vi era da parte loro l'esigenza di eliminare il divario tra province e Italia, e fu Cesare il primo ad alimentare speranze per un superamento di queste differenze, mentre con Augusto e Tiberio vi fu un congelamento, grazie a Claudio queste vennero sbloccate nuovamente.

Nel 48 egli volle immettere nel senato i notabili della Gallia Comata, ma i *pater* accettarono solo gli Edui e tolse ai figli dei liberti ogni ostacolo per la scalata degli *honores*. Nell'operato di Claudio si può cogliere un disegno coerente e ben precise fonti d'ispirazione cesariane e *popularis*.

Abbiamo la fortuna di possedere ancora oggi il discorso pronunciato in senato per far immettere i Galli in senato sia nella versione originale (*tabula lugdunensis*) sia nella parafrasi di Tacito. Egli per apportare questa novità, rilegge l'intera storia di Roma: il periodo monarchico infatti è caratterizzato dalla commistione delle varie etnie dei re, il periodo repubblicano è visto alla luce della duttilità della costituzione che permise di adattare le magistrature secondo le diverse esigenze; l'età di Cesare e Augusto è vista alla luce dei *boni* di ogni colonia, negando che il principio etnico-sociale potesse essere un criterio discriminante per essere o non essere romani. I Galli dovevano essere accolti secondo Claudio per compatibilità dei mores, per l'affinità spirituale tra romani e italici. Tuttavia questa affinità di costumi non era così pacifica come si pensava: nella profonda Gallia era ancora praticata la religione druidica, che prevedeva sacrifici umani, che invece erano stati dapprima proibiti ai cittadini italici da Augusto e successivamente Tiberio aveva generalizzato questo divieto. Dunque non è un caso che mentre Claudio insisteva su questo processo di assimilazione, allo stesso tempo reiterasse il divieto con l'aggravante della pena di morte per i trasgressori.

Seneca non vedeva in senso ottimistico l'Occidente, a cui tutti rivolgevano privilegiate attenzioni, soprattutto l'imperatore. Il padre, famoso studioso di retorica, vide due guerre civili a cui dedicò un'opera storiografica; ed è ancora incerto se appartiene a lui o al figlio un frammento che applica a Roma una concezione biologica della storia, in cui il principato coincide con la fase dell'estrema vecchiezza, in una struttura ormai incapace di reggersi da sola. Chiunque sia stato a pronunciare questo severo giudizio, si evince che la famiglia Seneca fosse radicata nella nostalgia della libera repubblica e una sfiducia nei confronti del nuovo regime imperiale; da questi sentimenti nacque il *Bellum civile* di Lucano, nipote del filosofo, innamorato della causa dei vinti, su cui poi anche la filosofia di Seneca si fondò.

Seneca sa che la monarchia è la forma di governo più conforme alla natura, ma non è comunque valutata positivamente, anzi, le riconosce il duro carattere capace di reggere un impero così vasto e di tenere sotto controllo le masse così diverse dei sudditi. Secondo Seneca, a differenza di Filone, sostiene che la sostituzione della pace con conflitti endemici è solo un inevitabile strumento per imporre la convivenza tra popoli diversi. Inoltre il suo concetto di clementia è ben diverso da quelli precedenti, più freddo e distaccato, è uno strumento utile regnante per farsi benvolere dai sudditi, prevenire la rivolta e tutelare la propria persona.

Dunque, nel complesso, il monarca clemente di Seneca è ben diverso dall'Augusto di Filone, verso tale sovrano non vi è calore umano, né gratitudine, ma la razionale constatazione che il collasso dell'impero può essere evitato solo se qualcuno si sacrifica assumendo il fardello del regno. Pertanto se l'impero può essere paragonato a un corpo umano ormai decrepito e invecchiato, l'imperatore è la testa, l'anima che dà vita e fa funzionare il corpo.

Il *De Clementia* di Seneca è senza dubbio il più importante scritto politico della prima età imperiale per la drammaticità con cui ci offre una visione in sostanza negativa del principato, vissuto come un male necessario. Egli tuttavia non vuole offrire una riflessione puramente teorica sul significato della monarchia, bensì intende enunciare un programma da attuarsi nella prassi di governo. Ma la conciliazione tra prassi e teoria non era semplice, ed egli continuò a collaborare con Nerone solo nel primo periodo del suo regno che era in armonia col senato, dopodiché negli ultimi 4 anni fu costretto a congedarsi e ritirarsi a vita privata. Seneca è dunque lo stoico che accetta la monarchia e ritiene possibile svolgere sotto di essa un'azione politica finché le circostanze lo permettono.

A contraddistinguere e addensare il crescente malcontento di molti stoici verso Nerone furono:

- Le motivazioni non politiche, bensì morali: di fatti essi potevano anche accettare un regime monarchico ma rifiutarono di approvare comportamenti e le iniziative di Nerone in palese contrasto con il *mos maiorum*.

- La scelta di manifestare il dissenso non con i complotti ma con il ritiro dalla vita pubblica e in casi estremi con il suicidio sul modello di Catone L'Uticense.
- La comune origine veteroromana, molti sostenevano che solo un uomo di animo regale può essere re e si negava indirettamente il principio dinastico.

Nel complesso si può dire che la crescente opposizione a Nerone ebbe una grande componente stoica, ma riunì anche persone di orientamenti diversi in nome della comune difesa della tradizione romano-italica contro il primo radicale tentativo di sovvertirla, con metodi anche violenti, in quanto il *novum* di Nerone era ben diverso da quello apportato da Claudio.

Questo *novum* di fatti si presentava come una vera e propria rivoluzione assiologica in cui l'aspetto propriamente politico passa in secondo piano rispetto a quello etico-culturale. Ma quelle scelte che spesso ci sono state presentate come le stravaganze di un pazzo, avevano una certa coerenza, egli infatti intendeva trasformare la società romana e riproporla secondo valori ellenistici, nei quali trovavano spazio:

- Il ruolo centrale dei momenti ludici e la conseguente partecipazione ad essi della nobiltà e dello stesso principe;
- L'apprezzamento del lusso come fattore necessario del bello;
- L'abolizione di ogni remora nella vita sessuale;
- La volontà di equiparare l'Ellade all'Italia;
- La presa di distanza dall'immagine dell'imperatore-guerriero perseguita da Claudio è conforme all'ideale romano della *virtus*.

Ovviamente questa rivoluzione incontrò la fortissima resistenza dell'Italia e dell'occidente, di cui poi rimarrà vittima. Questa scelta si deve considerare autonoma, tuttavia, se si vuole individuare una fonte d'ispirazione, è possibile individuarla nella figura di Cheremone di Alessandria, sacerdote di Iside e forse direttore del museo di Alessandria, accanito avversario dei Giudei e divenne uno dei tre precettori di Nerone nel 48.

CAPITOLO 7 – Verso l'autocrazia: dai Flavi agli Antonini

Secondo Tacito l'anno 68-69 rivelò uno degli *arcana imperii*, cioè che un imperatore poteva essere proclamato anche lontano da Roma per iniziativa di un esercito e che quindi la realtà del potere imperiale risiedeva negli eserciti. Già nel 20 Tiberio aveva ben chiaro che il proprio potere dipendeva dai soldati e in seguito anche Claudio si era appoggiato ai pretoriani per succedere a Caligola e tra l'altro proprio in quel 68-69 la convinzione di Tiberio vide la sua conferma, quando in pochi mesi gli eserciti provinciali e i loro comandanti crearono diversi imperatori contemporaneamente. Fu così per Vespasiano che si trovò a combattere la rivolta giudaica e fu acclamato nuovo principe dal 69 al 79, datando il suo *dies imperii* non dal riconoscimento del senato ma dalla proclamazione del suo esercito.

Ma dopo il ritorno alla normalità dopo le convulsioni dell'anno dei quattro imperatori, vi fu la necessità di legittimare l'autorità di Vespasiano anche sul piano civile, egli si trovava in un certo senso come Augusto nella posizione dell'*homo novus* che intendeva fondare una nuova dinastia, ma rispetto ad Augusto aveva lo svantaggio di avere un minor carisma ma il vantaggio di ben precisi precedenti e di un'assuefazione alla monarchia; egli pertanto riuscì a pendere dal senato una determinazione dei propri poteri con facilità, laddove Augusto era rimasto invece più sul vago.

È probabile, come afferma Cassio Dione, che all'inizio di ogni principato venisse promulgata una *lex de imperio*, una determinazione giuridica dei poteri del principe, ma la prima a noi nota è quella che coincide con il cambio della dinastia e l'avvento dei Flavi, la *lex de imperio Vespasiani* ci risulta come uno strano ibrido tra un senatoconsulto e una legge comiziale, che specificava una serie di competenze imperiali, come fare pace e guerra, convocare e presiedere il senato, espandere il pomerio, prendere decisioni per l'utilità della *res publica*. Alcune clausole inoltre hanno indotto a pensare che il principe non fosse sottoposto alle leggi, ma che comunque era sotto inteso che un principe dovesse comunque prendere esempio da un buon principe.

La *lex de imperio* servì a Vespasiano per fornire una solida base giuridica al proprio potere alla propria dinastia, ma tale legge rappresenta il momento civile della lunga dinastia, così come il *dies imperii* rappresenta quello militare, tuttavia l'equilibrio tra questi due fattori rimase sempre fragile e precario.

Di fatto Vespasiano riprese contro Nerone temi augustei e claudii: egli privilegiò i valori dell'Italia e dell'occidente, abolendo i privilegi fiscali che Nerone aveva dato alla Grecia e concedendo lo *ius Latii* alla Spagna. In questo modo le élites iberiche venivano innalzate alla piena cittadinanza e che fornirono all'impero una nuova generazione di sovrani extraitalici come Traiano e Adriano. Inoltre nel campo morale egli obbligò il figlio Tito a stroncare la scandalosa relazione con la principessa giudaica Berenice, da ciò non stupisce che l'intellettuale più in sintonia con il nuovo

regime fu Plinio il vecchio che incarna sia nelle sue opere che nella sua vita gli ideali di sobrietà a cui anche vespasiano ispirò il suo governo.

Vespasiano comunque rimase sempre un duro soldato abituato a comandare e farsi obbedire, ciò provocò inquietudine di senatori e intellettuali, E dunque i contrasti sopiti si fecero nuovamente presenti ma questa volta non per quanto riguarda la sfera etica bensì quella politica: secondo Cassio Dione infatti era proprio la *libertas* senatoria che non si rassegnava di fronte alla crescente autocrazia e alla riaffermazione del principio dinastico. L'urto divenne sempre più grave con Domiziano che non esitò a pretendere anche alcuni segni esteriori della autocrazia, attirandosi così il soprannome di Nerone calvo e la conseguente congiura che lo uccise e provocò la sua *damnatio memoriae*. Su questo sfondo in età Flavia, sotto Vespasiano, l'*Historia Alexandri Magni* di Curzio Rufo. La ripresa di questo personaggio chiave di Alessandro offre a Curzio la possibilità di disegnare un'immagine del tutto negativa del Macedone, visto come il tiranno per antonomasia. La condanna di Alessandro non è altro che una scusa per criticare i tiranni più recenti, come Nerone, e serve dunque da monito per tentazioni che stanno già emergendo nella nuova dinastia.

Anche nell'Ellade e l'oriente non potevano più vedere nell'impero romano di età Flavia la Suprema garanzia di una monarchia evergetica che aveva promosso Filone. Il confronto compiuto tra Filone e il maggiore storico e intellettuale ebreo, Giuseppe mostra come la guerra giudaica avesse aperto una ferita ormai insanabile anche per un filoromanesimo e un amico dei Flavi. Mentre Filone è fiducioso nella collaborazione nell'integrazione reciproca degli ebrei e i gentili all'interno dell'impero; Giuseppe nella sua opera tende invece a farsi apologeta del giudaismo e difensore della sua identità, che va invece protetta dal rischio di essere assorbita dal mondo romano, affermando la superiorità del giudaismo sull'ellenismo.

Quello giudaico può essere un caso limite che ha le sue radici nella distruzione del tempio di Gerusalemme, ma pur partendo da presupposti meno drammatici e diversi, arrivano a esiti simili di freddezza verso l'impero sia Plutarco che Dione Crisostomo. Infatti le prime opere di Plutarco rivelano un atteggiamento spirituale di forte nostalgia per il passato della grecità classica e l'ambigua attribuzione alla fortuna dei successi dei romani che dunque non sono artefici del proprio dominio sul mondo.

Ma mentre Plutarco si rifugia nel passato Dione Crisostomo si propone come retore e intellettuale al servizio di Vespasiano, ma anche come intermediario tra il nuovo principe e le *póleis* orientali. Difatti in un'opera dedicata agli abitanti di Alessandria, li rimprovera per i loro gusti neroniani, per la loro eccessiva passione per i giochi, il canto e la danza, e contrappone a questi la restaurazione dei valori sostenuta da Vespasiano. L'imperatore proprio in questo periodo procedette all'espulsione dei filosofi dall'Italia promuovendo invece la figura del retore. Le speranze di Crisostomo andarono, però, ben presto deluse sotto Domiziano tra l'85 e l'88, arrivando perfino all'esilio. Allora Dione scrisse *Diogene o sulla tirannide*, in cui egli sottolinea la preferenza di una vita asociale come unica possibilità rimasta all'uomo libero in una società oppressa dal tiranno, questa scelta può apparire analoga alla scelta stoica di Catone.

"Nunc demum redit animus": la frase famosa di Tacito riassume il rinnovato clima di speranza seguito alla congiura senatoria, che eliminò Domiziano, e alla scelta dell'anziano senatore Nerva quale nuovo principe. Per una straordinaria coincidenza la prima testimonianza di questa più serena atmosfera è anche la prima testimonianza del pensiero politico cristiano al di fuori del Nuovo Testamento.

Gesù aveva predicato la netta divisione tra la sfera politica e quella religiosa, tenendo la sua regalità separata da ogni coinvolgimento mondano; questo atteggiamento poteva essere interpretato come indifferenza verso l'impero, ma non come insofferenza e mancanza di lealismo, ed era bilanciato verso i rappresentanti del potere imperiale nell'attività di predicazione e conversione. Paolo di Tarso, giudeo della diaspora, ma anche orgoglioso cittadino romano, fu il più importante predicatore della nuova religione. Il concilio di Gerusalemme del 49 vide prevalere la volontà di Paolo appoggiato da Pietro di diffondere il messaggio di Cristo in tutto l'impero seguendo la via dell'obbedienza e del lealismo nei confronti dell'autorità; questo rispetto per l'autorità imperiale trovava un limite invalicabile nel principio che si doveva obbedire prima a Dio e poi agli uomini e quindi l'obbedienza all'imperatore era condizionata dal non dover essere in contrasto con quella dovuta a Dio.

L'ottimismo sulla natura buona e giusta del potere romano fu smentita dall'inattesa persecuzione di Nerone nel 64, una delle vittime illustri fu il console Flavio Clemente che nella *Lettera ai Corinzi* non si limita ad affermare il lealismo evidentemente non scosso dalle persecuzioni, ma invoca da Dio la salute, la pace e la concordia per i detentori della sovranità. C'è quindi già in Clemente da un lato la consapevolezza che un Dio provvedente non può disinteressarsi alla politica.

Traiano era già stato definito *optimus princeps* e aveva già vinto la I guerra dacica quando Plinio il Giovane rielaborò e pubblicò nel 103 la *gratiarum actio*: per l'autore sia l'apoteosi di Nerva e l'adozione di Traiano furono volute dalla

providentia deorum poiché il governo di uno era necessario per evitare le discordie della libertà tuttavia non si possono confondere principato e tirannide che sono diversi per natura, il princeps è simile agli dei ma non è un dio, è un concittadino e un padre, non un padrone; la sua prima qualità è il rispetto e l'osservanza della volontà del senato, la rinuncia a governare con la costrizione. Queste qualità fanno sì che un principe sia *bonus* come Augusto, Tito e Nerva. Tuttavia non è meno importante e costruttivo è l'impegno dei suoi concittadini, dei senatori: essi devono esercitare la libertà di opinione, svolgendo funzioni di controllo e critica, non lasciandosi tentare invece dall'"adulazione". Il principe, pertanto, si trova sottoposto alla maestà degli dei, all'autorità delle leggi e al controllo del senato dunque è evidente che la sicurezza del principe può essere riposta solo nella benevolenza di cui sa circondarsi. Infine in questa *gratiarum acto* l'autore lascia affiorare le richieste e le esigenze della nobiltà senatoria agli inizi del II secolo di arrivare a un accordo e una collaborazione con il principe. Plinio, a nome di tutti i suoi colleghi di ceto sociale propone all'imperatore un patto di convivenza in cui il senato non metterà più in discussione la monarchia, non ordirà più congiure, a condizione che esso tuteli il ruolo del senato, lo rispetti e non pretenda di essere considerato un dio.

Plinio ha il grande merito di offrirci una preziosa sintesi del pensiero politico senatorio nei felici anni del principato traiano, mentre Tacito fece carriera sotto Domiziano ed ebbe comunque quel complesso di 15 anni di silenzio e acquiescenza nei confronti del tiranno, ma successivamente, tra il 97 e il 107 giustificò la sua decisione di dedicarsi alla storiografia tramite un'opera perché solo in questa disciplina si conservano gli spazi di libertà e critica. Anche sotto Nerva il suo esordio fu comunque all'insegna della prudenza, di fatti cono biografia del suocero Agricola e la monografia etnica sulla Germania, si evitavano i problemi più spinosi della politica interna e si poneva al centro il classico tema dell'imperialismo romano. Tacito si impegna a dar voce alle ragioni dei romani ma anche a quelli degli "altri", i barbari invasori e minacciati nel loro territorio. Sostiene dunque, nel duplice discorso tra Calpurnio e Agricola, che la conquista romana non è altro che una rapina e sfruttamento sotto la facciata della *pax* ma allo stesso tempo rimprovera la mancata conquista dell'Irlanda, partecipando così alla mentalità tradizionalista romana, che riteneva virtuosa la ricerca di gloria militare e l'ampliamento dei confini dell'impero, tuttavia è innegabile che nel discorso di Calpurnio è presente un'apertura nei confronti dei barbari mai vista prima d'ora.

Tacito in particolare nutriva verso i barbari d'occidente un interesse e un'attenzione che raggiunsero il loro apice nella *Germania*, la tesi di quest'opera affonda nella concezione biologica della storia che era già emersa in Seneca, per lui infatti la vecchiezza non solo biologica, ma soprattutto etica di Roma è un dato di fatto; è già decaduta e se non ha ancora subito le conseguenze di questo declino è perché ancora non si è presentato alcun nemico capace di approfittarsi di questa situazione di debolezza. Mentre ora la minaccia è arrivata, i Germani di fatti sono un popolo giovane e dunque eticamente sano.

L'altra opera di Tacito sono le Storie, scritte in piena età traiana, segna il periodo pessimistico dell'autore, almeno per quanto riguarda i primi 5 libri; l'interesse dello storico qui è concentrato sull'elemento militare quale fattore determinante della storia imperiale. Questo esercito non è più quello centrotale che aveva fatto la rivoluzione romana, ma è un esercito già pervaso da elementi provinciali, dunque privo di tradizioni civiche, estranea alle esigenze e agli ideali del senato.

Il regno ellenizzante di Adriano contribuì a togliere a Tacito le residue speranze, rivolgendosi nella sua opera, gli *Annali*, a riflettere sulle origini del principato; il suo pensiero dunque si sposta sulla corte, sui suoi vizi ed intrighi e le personalità dei singoli imperatori. Alla fine della sua complessa riflessione storiografica Tacito approda alla desolata conclusione di Catone l'Uticense: la monarchia non è sopportabile per uno spirito retto poiché la monarchia è sempre tirannide.

La svolta di Nerva e Traiano non influenzò solamente intellettuali occidentali, ma fu avvertita anche da intellettuali greci ed orientali. Il giovane Plutarco, ingenuamente innamorato dell'Ellade, si trasformò nell'erudito che compose le Vite parallele, una rivisitazione del passato della Grecia e di Roma, poste sullo stesso piano e giudicate con pari dignità; si dedicò inoltre a un'intensa produzione politologica che comprende cinque opere.

In queste opere analizza la politica locale delle *póleis* greche, i cui valori supremi sono l'autonomia e la libertà ormai perdute; mentre i romani non vogliono disordini, né turbamenti, dunque diventa compito dei ceti dirigenti soprattutto gli anziani, di ottemperare le esigenze della città, una politica volutamente rinunciataria.

Altri scritti di Plutarco sono uniti dal comune riconoscimento che la monarchia non solo è necessaria in quel momento storico, ma è in generale la migliore forma di governo possibile anche se non considera la monarchia buona in sé, ma dipende da chi la incarna: l'etica viene prima della politica e la determina. Egli aggiunge che il saggio deve frequentare i potenti per trasmettere loro quei valori etici e quella cultura senza cui non si può avere un buon governo, tornando all'affermazione del principio che se il re governa il mondo, il filosofo deve governare il re.

Questa volontà di offrirsi al principe e di collaborare con lui è ben presente nelle maggiori personalità politiche ed intellettuali delle province orientali. Dione Crisostomo nel suo *Perì basileías* è presente il confronto tra Diogene (alter ego dell'autore) e un sovrano, che in questo caso è Alessandro giovanetto, che viene visto come una personalità educabile alla virtù e di origine divina, ma solo se il saggio è in grado di riconoscere e di rivelargli tale origine e solo se chi sa dominare se stesso è vero re.

Celebra nel III discorso le qualità del sovrano, di cui si dichiara amico e intimo conoscitore, e idealizza una monarchia tanto teoricamente assoluta quanto nei fatti limitata: il re è come il sole, insostituibile ma costretto nel proprio ruolo, è stoicamente e romanamente una *statio*, per Dione il principe ha bisogno di amici e collaboratori provenienti da tutto l'impero. Nel I e II discorso ritorna Alessandro come personificazione del nuovo imperatore Traiano: se nel primo discorso egli ha bisogno ancora di maestri che lo inducano a scegliere la regalità invece della tirannide, nel secondo il sovrano ha ormai raggiunto una maturità tale da poter rinunciare a qualsiasi guida spirituale che non sia Omero. Infine vi è un'ultima orazione più breve in quanto non rivolta al re, anzi, ne emerge il vero ideale politico di Dione, un governo a tre e dunque misto tra il re (Agamennone), il saggio (Nestore) e un consiglio di anziani: sono evidenti la limitazione del potere. Imperiale, la richiesta di collaborazione da parte di uomini di cultura, ed un senato aperto a esponenti delle province orientali.

Per Elio Aristide Roma e Atene sono i due fari della civiltà, entrambe sono costruzioni miste in cui però è prevalente l'elemento democratico, cosicché la Roma dei suoi tempi può essere definita una democrazia. Tuttavia questo ritorno alla democrazia in piena età monarchica può stupire, ma in realtà, l'inclusione del modello ateniese, su cui va adattata anche Roma, e con la cultura platonica e anti monarchica dell'autore, L'impero viene considerato come un misto di monarchia e democrazia, nel senso che è fondato sul rapporto tra sovrano e popolo; e il fatto che nessuno si senta straniero nell'impero significa che questa è un'autentica democrazia sotto un solo e ottimo reggitore del cosmo. Nonostante Aristide è ben consapevole che la continuità idealizzata tra Atene e Roma è parzialmente falsata dal passato fallimentare dell'impero ateniese e dall'inevitabile consapevolezza che i romani non sono greci bensì barbari, tuttavia non è lecito dubitare della commossa gratitudine che l'oratore prova nei confronti dell'Urbe.

Il siriano Giustino scrisse due apologie in cui si alternavano la libertà di parola le consuete assicurazioni di lealismo e il netto rifiuto di divinizzare le istituzioni imperiali; mentre nel *Dialogo con Trifone*, emerge l'ansia che l'impero possa crollare da lì a poco per aprire le strade al ritorno del Messia.

Tra il 190 e il 200, un autore anonimo, compose *Ad Diognetum*, in cui si sostiene che la comunità cristiana possieda uno statuto paradossale poiché ha la sua patria in cielo ma al tempo stesso vive in questo mondo; l'autore s'ispira certamente alla definizione di Gesù e ne trae una conseguenza di orgogliosa superiorità rispetto a un mondo verso il quale vi è ancora diffidenza. Sul versante pagano invece Luciano di Samosata, scrisse il *Nigrino*, un pesante attacco all'avidità, alla volgarità e al consumismo dei Romani. L'insofferenza di Luciano nei confronti dei Romani non ha quasi nulla in comune con le meditazioni dello stoico Marc'Aurelio, anzi, nella sua opera è presente romanità, devozione verso gli dei e in nessun altro si concretizzò meglio il concetto stoico dello *statio principis*, e se la repubblica ideale è quella in cui regnano libertà, uguaglianza e giustizia, nella prassi egli si rende conto di fare gli interessi di una ben determinata patria, Roma. Emerge allora in Marc'Aurelio una dolorosa drammatica divaricazione tra utopia e realtà.

La concentrazione di scritti mostra in forma inoppugnabile che ormai il problema cristiano stava avviandosi a diventare di grande rilievo nel dibattito religioso e culturale dell'epoca.

Di fronte al doppio pericolo delle terribili guerre marcomanniche e dell'usurpazione di Avidio Cassio, Celso accusa i cristiani di scarso lealismo e di mancata collaborazione sul piano amministrativo e militare e, al tempo stesso, li invita a partecipare alla conduzione dell'impero, a farsi carico dei doveri "profani" in pace e in guerra, offre loro in sostanza quella cooptazione nella cosa pubblica che i ceti elevati d'Oriente avevano ottenuto nei decenni precedenti.

La risposta dei cristiani è altrettanto chiara: prudenza e cautela nell'accettare questa richiesta d'impegno civile e politico, ma, insieme, riaffermazione di lealismo, assicurazione che l'imperatore è assistito dalle loro preghiere, appoggio alla politica espansionistica di Marc'Aurelio e soprattutto significativa presa di posizione a favore del principio dinastico, giacché il potere viene dall'alto e non può essere una scelta degli uomini.

F O Tale presa di posizione avviene proprio mentre gli ambienti tradizionalisti e senatori erano irritati per la E0 preferenza accordata da Marc'Aurelio al figlio Commodo e per l'abbandono del principio di adozione, causa non ultima della tentata usurpazione di Avidio Cassio.

Tra principio adottivo, vincente per tutto il II sec. e sostenuto sia dall'aristocrazia veteroromana sia dall'intellettualità stoiceggiante, e principio dinastico, per cui parteggiava decisamente l'elemento militare, i cristiani compiono un'opzione netta e irrevocabile per il secondo, giustificato teologicamente e ritenuto un corollario indispensabile del loro conclamato lealismo: l'affermazione della nuova religione e di una teologia politica, di cui tale principio è parte integrante, andranno di pari passo da Marc'Aurelio a Costantino.

CAPITOLO 8 – Il III secolo: cittadinanza universale e monarchia per investitura divina

L'uccisione di Commodo e la crisi paragonabile a quella del 69, portarono alla ribalta Settimio Severo, un africano sostenuto dagli eserciti danubiani. Questo grande generale fece del ceto militare un elemento privilegiato del corpo sociale: permise ai militari di sposarsi, aumentò il loro salario e lo pagò parzialmente in natura; egli poi lasciò ai figli Caracalla e Geta la raccomandazione di preoccuparsi del bene volere dei soldati e nient'altro. In questa scelta politica Mommsen vide l'attuazione del disegno di una monarchia militare e, dunque, democratica concepito da Cesare e tradito da Augusto e dai successori in nome del principato civile. Ma in realtà quando Settimio Severo entrò a Roma in cui non aveva il favore del senato, e attuò il modello di Silla.

Le province avevano cominciato a prendere il sopravvento sull'Italia già nel corso del II secolo, ma gradualmente e dall'alto, mentre adesso si ha l'impressione di una brusca accelerazione dei tempi tramite i militari; le conseguenze furono già con Caracalla quella positiva di dare compimento giuridico agli ideali maturati nel II sec e quella negativa di aumentare la conflittualità col senato e prepararne la reazione.

Grazie alla consulenza del giurista Emilio Papiniano, nel 212 Caracalla emanò la *Constitutio Antoniniana*, con cui la cittadinanza veniva estesa a tutti gli abitanti dell'impero; il provvedimento suscitò indignazione e indifferenza nei cittadini, e entusiasmo e gratitudine nei neocittadini segna un punto di arrivo di un cammino intrapreso con la nascita stessa di Roma e alla radici vi sono la consapevolezza delle origini miste e l'apertura al *novum*.

Il cosmopolitismo e l'ecumenismo stoici del II sec emergono in particolare nell'orazione A Roma di Elio Aristide in cui afferma che se tutti gli uomini sono cittadini di un unico cosmo e se l'impero romano coincide con questo cosmo, allora tutti gli uomini devono essere cittadini romani.

La capacità di tradurre in una misura ben definita nella sfera del diritto gli ideali della cultura ellenistica è la caratteristica più genuinamente romana della *Constitutio*, è la più completa espressione dell'umanesimo giuridico antico e in quanto tale va sottratta a ogni tentativo di ridimensionarne il valore. Inoltre il contributo originale di Caracalla fu più religioso che giuridico, egli infatti si rivolge agli dei, tuttavia questi dei non sono quelli della triade capitolina e nemmeno gli dei tradizionali della religione romana, ma comprende tutti gli dei anche quelli provinciali; anche gli dei dunque costituiscono una cosmopoli celeste. Il preciso parallelo tra dei e uomini, tra mondo celeste e mondo terreno non è una novità di questo secolo affonda le sue radici in età ellenistica, tuttavia Caracalla se ne appropriò, in modo da sviluppare il suo assolutismo su due fattori, l'elemento militare e un sostanziale enoteismo. In effetti un assolutismo svincolato dal controllo della preesistente tradizione giuridica avrebbe significato l'annullamento di prerogative legislative del senato e la rottura con la prassi di oltre due secoli di storia imperiale, ma né Caracalla né Alessandro Severo volevano questo poiché controproducente, la loro intenzione era invece quella di edificare il fondamento ideologico-religioso ed effettivo della loro monarchia.

Elagabalo accentuò ancora di più la componente religiosa del potere imperiale, cercando addirittura di sostituire la triade capitolina con una triade afrosiriaca, ovviamente questo progetto suscitò inorridite reazioni e portò alla rapida eliminazione di Elagabalo ad opera della stessa dinastia severa, infatti il tempo non era ancora maturo per sostituire la religione capitolina con un'altra, ma il dilagare del sincretismo favoriva una tolleranza che imponeva di ripensare anche i rapporti tra impero e cristianesimo.

Ippolito ribadisce, secondo la tradizione risalente a Paolo, che ogni potere viene da Dio e lo interpreta nel senso che è Dio a scegliere i sovrani e si impegna non solo a dare ma anche a togliere il potere ai sovrani empi e indegni; inoltre l'impero romano è il quarto nella successione degli imperi universali (babilonese, persiano e macedone), e secondo una previsione in future le democrazie subentreranno all'impero, destinato a dissolversi e a frammentarsi in diverse entità. Viene così a negare l'eternità dell'impero, che non è provvidenziale bensì contrapposto alla comunità dei credenti, ma nemmeno desidera la sua sostituzione con le democrazie, anzi, per lui questo momento coincide come un'era di turbamento e disordini che preannunciano la venuta dell'Anticristo.

In questo secolo, il monarchianesimo sorto in Oriente durante il II sec e per il quale Cristo è solo un modo di manifestarsi del Padre, non una persona della Trinità, incontrò vivo favore a Roma, dove ne fu brillante oratore Prassea condannato poi da Papa Callisto: tale eresia era sul piano politico il parallelo cristiano della concezione adottata da Caracalla secondo cui a un Dio supremo in cielo corrisponde l'imperatore sulla terra. Il monarchianesimo fu una dottrina che avrebbe presto trovato oppositori da più parti nella chiesa.

Bardesane era siriano, non indifferente alla cultura dei singoli *éthne*, giacché scrive in siriano, né ostile a Roma, se dedica il suo Libro delle leggi dei paesi a un Antonino, che è o Elagabalo o, forse meglio, Caracalla.

In quest'opera Bardesane teorizza la relatività delle leggi umane, che mutano di paese in paese, opposta all'assolutezza e all'immutabilità della legge divina, che unifica i fedeli della Chiesa diffusa in tutti i paesi; d'altra parte egli ricorda che gli Arabi, per effetto della conquista di Settimio Severo, hanno di recente sostituito alle proprie leggi il diritto romano e vi è qui una possibile eco della *Constitutio Antoniana*.

Questa duplice considerazione riconosce da un lato la superiorità della religione, ma ammette dall'altro che i popoli devono sottostare alle leggi e dunque i popoli dell'impero alle leggi romane.

Le leggi non vanno rimosse, esse rispondono a una necessità contingente. Origene si spinse più un là. Laddove Bardesane si era limitato ad affermare il principio generale della preminenza della religione sul diritto sia in campo etico sia in campo politico, nel *Contra Celsum* il teologo alessandrino giunge a istituire uno stretto parallelo tra la struttura amministrativa delle province imperiali e soprattutto dell'Egitto, dopo le riforme di Settimio Severo, e la struttura della Chiesa. Di per sé, si tratta della constatazione di una forte somiglianza tra impero e Chiesa a livello provinciale, ma essa è foriera di più vaste conseguenze: da un lato, un simile accostamento può nascere solo dalla convinzione che impero e Chiesa sono in genere strutture compatibili tra loro, entrambe necessarie, con scopi diversi, in grado di coesistere pacificamente; dall'altro questa concezione piramidale e verticistica delle due travalica i confini di una provincia e può estendersi a tutto l'impero e a tutta la Chiesa: come i cittadini romani dipendono dal senato e questo dal sovrano, i cristiani dipendono dai vescovi e questi da Dio.

Origene ribadisce in ultima analisi una concezione del potere che accomuna gli imperatori della dinastia severa ai maggiori pensatori cristiani del tempo. Non per nulla egli scrive il *Contra Celsum*, l'ultima e più sistematica delle apologie, per replicare a un attacco pagano di settant'anni prima, già confutato e obsoleto: nel nuovo millennio, chiuse le polemiche, non ci sarà più bisogno di apologie per una comunità cristiana che è ormai pienamente inserita nella società e, forte della propria crescita, non si nasconde la prospettiva di divenire maggioritaria e trasformare l'impero in uno "stato" cristiano.

La concezione del potere imperiale per investitura divina, fortemente condivisa dall'emergente cristianesimo, veniva intesa come una inaccettabile delegittimizzazione della più antica istituzione dell'Urbe; la reazione dunque testimonia che il principato civile e della religione capitolina, i suoi bersagli furono prima gli imperatori autocrati e poi i cristiani, mentre tra i portavoce vi furono il bitinico Cassio Dione, che in prima persona visse il minaccioso ingresso di Settimio Severo a Roma, che tuttavia governò bene, con giusto senso di dovere, mala situazione precipitò con Caracalla e sempre di più con Elagabalo, fino a recuperare un buon rapporto tra imperatore e senato con Alessandro Severo. Egli nella sua opera, *Storia Romana* dalle origini ai suoi giorni, in cui aggiunge un immaginario dibattito tra Agrippa e Mecenate sulla forma di governo che Ottaviano avrebbe dovuto dare a Roma dopo la vittoria su Antonio. Agrippa sostiene la restaurazione della repubblica, Mecenate l'esigenza di una monarchia di cui delinea le principali caratteristiche, risultandone vincente. In questo contesto, Dione è persuaso che il principato sia effettivamente una monarchia ed è dunque sostenitore di questa scelta, ma non tutte le monarchie sono uguali; attraverso Mecenate egli vuole costruire i fondamenti di una buona monarchia dal punto di vista di un senatore tradizionalista.

Prima della monarchia, però, fu una democrazia che si rivelò inadatta a reggere un vasto impero e degenerava continuamente in contese civili tra nobili ambiziosi. Era necessario per questo motivo un monarca che non deve essere tiranno ma governare insieme all'aristocrazia e il senato.

Dione si muove nell'ambito, all'interno della politologia greca, delle forme di governo: è possibile scorgere un'economia della costituzione mista da cui deriva l'esigenza di conservare la partecipazione dei ceti elevati al governo dell'impero, secondo gli ideali del principato civile. Una prima minaccia a questa monarchia delineata dall'autore fu una temuta rivolta dei ceti infezione, mentre una seconda minaccia è costituita dall'elemento militare fortemente privilegiato dai Severi, si preoccupa di controllare la lealtà dei generali di un esercito professionalizzato di cittadini, sostiene poi l'espansionismo, la belligeranza e la guerra preventiva contro i barbari. Una terza minaccia è di tipo religioso, con durezza egli ammonisce l'imperatore che non permette che lo si adori come una divinità e si esige che ogni religione estranea ai costumi patrii e l'ateismo siano estirpati dall'impero.

Dunque possiamo evincere che, oltre i timori di disordini sociali, lo strapotere dei militari, il fulcro della crisi del III secolo fu il contrasto tra il paganesimo capitolino e le nuove religioni orientali, tra cui emerge il cristianesimo che viene considerato dai tradizionalisti come ateismo. Il pensiero di Dione è il manifesto dell'ideologia senatoria e conservatrice.

Filostrato, nell'opera *Vita di Apollonio di Tiana* immagina che tre filosofi dibattano con Vespasiano sulla forma che egli dovrà dare all'impero: lo storico Eufrate invita Vespasiano a restaurare la repubblica, il platonico Dione di Prusa lo sollecita a lasciar scegliere ai cittadini la forma di governo che preferiscono mentre Apollonio parte dal presupposto che non sia importante la forma di governo, bensì il modo in cui Vespasiano eserciterà il proprio potere monarchico: infatti sostiene che la monarchia sia una scelta obbligata ma che deve rispondere a delle precise caratteristiche, ovvero moderazione, inflessibilità temperata dalla clemenza, l'obbedienza del sovrano alle leggi, rispetto verso gli dei. Queste caratteristiche non sono omogenee tra loro, le prime due sono virtù morali, le ultime due sono precise richieste di subordinare il potere legale al diritto e alla religione.

Filostrato si spinge a teorizzare la liceità del regicidio come atto supremo di giustizia e concreto limite dell'autocrazia. Di fatti l'uccisione da lui a poco di Elagabalo e la sostituzione con il cugino Alessandro Severo non erano vuote parole, ma riflettevano un'opposizione conservatrice.

Alessandro Severo fu ucciso dai militari e rimpiazzato da un imperatore-soldato, Massimino il Trace, mentre il senato appoggiò il colpo di stato dei Gordiani e nel 238 tentò di ridurre il principato a una sorta di carica collegiale con Pupieno e Balbino, infine si arrese al compromesso dinastico con l'esercito nella persona di Gordiano III. La vitalità rivelata dal senato dopo la brusca fine dei Severi è un fattore non trascurabile della crisi del III sec. Emerse in contrapposizione all'autocrazia venne però a configurarsi dopo Filippo l'Arabo e la celebrazione del millennio di Roma, come reazione religiosa al sincretismo dilagante. Infatti il pensiero politico romano non distingueva tra sfera politica e religiosa: trascurare la religione patria e abbandonare gli antichi, equivaleva a dissolvere quel patto tra gli dei e i romani a cui avevano assegnato il dominio del mondo. Ma la sempre più presente fragilità del potere imperiale rivelavano la precarietà di tale egemonia. Data la mentalità romana la causa non poteva non essere religiosa: la diminuita *pietas* suscitava l'ira degli dei ed era dunque necessario purificare l'impero dalle nuove fedi. Il nuovo imperatore dopo Filippo, Decio fu interprete di questa esigenza, si fece conferire anche il titolo di *resistor sacrorum* e promosse la prima persecuzione sistematica dei cristiani. Questa persecuzione non sortì gli effetti sperati, Valeriano venne catturato dai Sassonidi e i Goti cominciarono a dilagare nella penisola balcanica. Era dunque o troppo tardi per placare gli dei irati oppure era il Dio cristiano a mandare questi flagelli ai suoi persecutori. Si faceva interprete di questa situazione il poeta Commodo che individuava in Valeriano il *Nero redivivus* e il primo Anticristo, e nel persiano Shâhpur I il *rex ab Oriente* e il secondo Anticristo sorto per abbattere l'impero romano e accelerare la fine del mondo.

Con Gallieno la ripresa militare venne a coincidere con la decisione di riconoscere la Chiesa giuridicamente e di sospendere ogni persecuzione. Riforme militari e equidistanza religiosa guadagnarono presso al nuovo imperatore l'odio del senato. Se solo due anni prima Commodo dava per imminente la fine del mondo, Dionisio applica con disinvoltura sicurezze materiali profetiche dell'Antico Testamento alle ultime persecuzioni di Decio e Valeriano, individuando in Gallieno un sole che risplende dopo la tempesta, rinnovatore della monarchia. Questa lettura degli eventi riunisce in sé la problematica della concezione biologica della storia alla decadenza di Roma come di tutte le cose umane e al suo prodigioso rinnovarsi col ritorno dell'età dell'oro. Gallieno tuttavia non era così "santo" come lo definì Dionisio, ma un pagano sensibile al misticismo; di fatti insieme a Plotino promosse il rinnovamento del paganesimo senza però avvertire il bisogno di polemiche e scontri con un cristianesimo sempre più agguerrito. Tra religione capitolina, cristianesimo e neoplatonismo si arrivò a una tacita tregua: c'era un dio supremo simboleggiato dal sole, e c'era un imperatore che dal tale Dio riceveva la sua autorità. Aureliano teorizzò apertamente davanti ai militari questa teologia imperiale. Si negava così al senato la possibilità di controllare il sovrano attraverso la formale notifica della sua proclamazione. Usciva vincente quale soluzione superiore la monarchia per grazia divina.

Di per sé questa soluzione andava bene anche ai cristiani, anzi si accordava con la loro mentalità più di qualsiasi altra. Con Diocleziano si avvia un'opera di radicale ristrutturazione della res publica i cui fondamenti sono sì religiosi ma non più compatibili con tutte le fedi professate nell'impero. Di fatti l'ideologia tetrarchica risulta costituita da tre componenti.

1. L'abbandono del principio dinastico e l'adozione della scelta migliore di stoica e senatoria memoria;
2. La restaurazione della religione capitolina, soprattutto del culto di Giove ed Ercole tornando a un politeismo più tradizionale;
3. Una nuova concezione del rapporto tra gli dei e gli imperatori, che non sono divinità, ma partecipano della natura e delle virtù divine, dei *numina* di Ercole e Giove.

L'esigenza che questa ben definita religione del potere imperiale venisse riconosciuta da tutti gli abitanti non era compatibile con il cristianesimo e neanche col manicheismo, per esempio; ed è infatti con l'ideologia tetrarchica che vengono riprese le persecuzioni nei confronti di cristiani e manichei.

CAPITOLO 9 – L'impero cristiano e la teologia politica

Costantino, di origini illiriche, emerse vincitore in Occidente nel 312 da una guerra tra aspiranti al trono, scoppiata dopo l'abdicazione di Diocleziano nel 305 che segnò la fine dell'esperimento tetrarchico e il ritorno del principio dinastico; egli era infatti il figlio del Cesare di Massimiano, Costanzo Cloro, che divise alla sua morte l'impero ai tre figli. Egli attuò, comunque, una politica di rispettosa attenzione nei confronti del senato e di favore dei ceti più elevati: sciolse i pretoriani e rese l'esercito con ferma disciplina, proseguì la politica di contenimento dei barbari ed eliminò gradualmente il ceto dei cavalieri assorbendoli in parte con il ceto senatorio, limitando a quest'ultimo l'accesso ai gradi più alti della carriera militare e civile, infine, risanò la moneta su base aurea.

Costantino, così, si rivelava come un restauratore di sentimenti veteroromani e non stupisce la sua progressiva assimilazione con l'*optimus princeps* Traiano, tanto venerato dai tradizionalisti.

In questo contesto politico-ideologico si inserisce l'evento anomalo della sua conversione al cristianesimo nel 312, che portò a un editto concordato con il collega orientale Licinio a Milano; questo editto superava quello di Serdica con cui Galerio aveva autorizzato il culto cristiano, qui invece si afferma la libertà di scegliere il proprio culto, non solo per il libero cittadino, ma anche per l'imperatore stesso. Inoltre Costantino si era convertito secondo la mentalità di un Romano tradizionalista e patriottico; Cristo era per lui il Dio che gli aveva dato la vittoria sopra i nemici e dunque il suo dovere era quello di mostrarsi pio dinanzi all'Onnipotente in modo tale da guadagnarsene la benevolenza: la *pax deorum* diventa dunque *pax Dei*. Egli si definì come vescovo dei pagani, cioè coloro che stanno al di fuori della chiesa, implicando un'assimilazione del potere imperiale con quello ecclesiastico.

Egli interpretò a sua missione verso la Chiesa in una triplice direzione:

- Attribui al clero uno status privilegiato attraverso rendite e donazioni per finanziare l'edilizia ecclesiastica e rendere più appetibile il ruolo del sacerdote cristiano;
- Attribui al clero funzioni che lo coinvolsero nell'amministrazione della res publica, soprattutto il riconoscimento legale della *manumissio*, l'istituzione del tribunale ecclesiastico.
- Accettò di porre il potere imperiale al servizio della chiesa nella lotta agli eretici, ottenendo in cambio la piena collaborazione a cui la Chiesa si era preparata lungo il III sec.

Nel 313 la vittoria di Costantino su Massenzio era stata celebrata da un anonimo retore pagano, attribuita al sommo creatore delle cose, che permetteva di conciliare la fede pagana di gran parte degli Occidentali con quella cristiana dell'imperatore. Il paganesimo, in questo periodo, era danneggiato solo per il fatto di essere stato declassato, ma nonostante ciò i non cristiani rimanevano la maggioranza.

Nell'imminente scontro con Licinio, Costantino cominciò ad irrigidirsi e poi dopo la vittoria, gli indugi furono rotti e i sacrifici pagani furono proibiti in Oriente, poi nel 326 si recò per l'ultima volta a Roma e successivamente intraprese l'edificazione di una nuova Capitale, Costantinopoli, per accentuare anche visivamente il distacco con l'Urbe; la capitale fu inaugurata nel 330 con una duplice e ambigua cerimonia, sia cristiana, sia pagana.

Nell'*Oratio ad sanctorum coetum* del 325 teorizza il proprio ruolo di strumento della provvidenza; dopo una prima parte più propriamente filosofico-dottrinale, Costantino passa a presentare il suo regno come conseguenza della sua fede, la vittoria che gli è sempre stata favorevole è stato un libero dono e un riconoscimento di Dio. Egli afferma poi che il Dio vero non fu profetato solamente dall'Antico testamento, ma anche dalla Sibilla Eritrea e da Virgilio nella IV egloga; l'uso di questi testi pagani in senso cristologico rivela la volontà di presentare la cristianizzazione dell'impero come una compatibile sintesi di tradizioni classiche e giudaiche.

Costantino fu imperatore dal 306 e imperatore cristiano dal 312 al 337, la sua rivoluzione conservatrice trovò il suo sigillo nei suoi stessi funerali, li predispose come una *dispositio ad sanctos* nella basilica dei dodici apostoli: si presentava ai posteri come pari agli apostoli e si autoproclamava meritevole di santificazione.

È difficile stabilire quali siano i rapporti tra la concezione della sovranità elaborata da Costantino e quella del contemporaneo Eusebio di Cesarea, si pensa che sia stato l'imperatore ad ispirare Eusebio e non viceversa. Nel *Triakontaeterikós* del 335, Eusebio elabora quello che è stato definito il "manifesto della monarchia cristiana": il cosmo è una monarchia in quanto retto da Dio = l'impero romano deve essere un'imitazione di quello. Inoltre secondo Eusebio, dimostra di avere un'anima regale capace di governare il mondo a imitazione del cosmo, non tanto il saggio, quanto l'amante di Dio. Non è un caso che nella *Vita di Costantino*, insiste nel paragone tra Costantino e Mosè, e non è un caso che nella tradizione giudaica la costituzione di Mosè era ritenuta l'archetipo della forma di governo perfetta: Costantino è dunque il Mosè cristiano che Dio ricompensa con un lunghissimo e prospero regno. L'apologista Melitone di Sardi nel II sec. aveva interpretato in chiave provvidenziale il sincronismo tra l'incarnazione e l'avvento dell'impero romano.

I figli di Costantino, Costante e Costanzo II, praticarono un iperattivismo religioso, che si tradusse in una forte intolleranza nei confronti dei pagani. Inoltre l'intervento di Costante per sopprimere il donatismo africano fu accolto con favore dai cattolici, ma si resero presto conto che questo interventismo gli si poteva ritorcere contro di loro e che un imperatore potesse abbracciare un'eresia e in quanto tale farsi persecutore.

Le simpatie filoariane di Costanzo II, dal 350 unico sovrano di tutto l'impero, dipesero dalla considerazione teorica che l'arianesimo negava la divinità di Cristo e dunque il dogma trinitario; esso quindi appariva più monoteista del cattolicesimo e più in grado di avvalorare la perfetta corrispondenza tra l'unico Dio e l'unico imperatore sulla terra. Il sovrano diventa controllore dei vescovi, non più loro confratello, vicario di Dio in questo mondo.

Con Costanzo II si inaugura la discutibile stagione del cesaropapismo e della dipendenza della chiesa dall'impero. Sotto Costante l'antica diffidenza cristiana verso l'impero e la volontà di tenere ben distinti il piano spirituale e quello politico, si erano manifestate nell'appassionata invocazione dell'eretico Donato di fronte alla repressione delle truppe imperiali.

L'esegesi del famoso versetto "date a Cesare quel che è di Cesare, date a Dio quel che è di Dio", di Ilario di Poitiers, si discosta da quella tradizionale secondo la quale il cristiano è obbligato verso il potere temporale nella sfera temporale e verso Dio nella sfera dello spirituale, proponendo di interpretare il detto di Gesù come un invito a non avere nulla in comune con Cesare per poter appartenere tutti a Dio, e di conseguenza è prudente che il cristiano non si lasci coinvolgere nel governo dell'impero in cui dipenderebbe e darebbe obbedienza al sovrano. Questo distacco dalla politica ci riporta a quel cristianesimo di età flavia e antonina in cui ci si limitava a pregare per l'imperatore, tuttavia la novità è questa volta ci si rivolge a imperatori cristiani. Dopo l'esilio inflittogli nel 356, Ilario torna con più energia a reclamare la libertà religiosa per tutti voluta da Dio e condanna l'uso della violenza per affermare e imporre la vera fede.

Atanasio di Alessandria insiste sulla separazione tra monarchia e chiesa e che bisogna tornare alla purezza della chiesa delle origini; in realtà impero e chiesa non sono conciliabili e bisogna sottrarsi al primo e alle sue leggi per servire la seconda. L'estraneità di Chiesa e impero accomuna il cattolico Ilario all'eretico Donato sulla base della comune amara esperienza delle persecuzioni, da qui l'affinità per la chiesa primitiva.

La fine ingloriosa dell'ideologia tetrarchica e la cristianizzazione dell'impero avevano lasciato la cultura pagana in uno stato di stupefatta prostrazione, a cui cominciò a reagire proprio sotto Costanzo II secondo due diverse direzioni:

(1). Una prima tendenza rappresentata da Temistio, un retore collaboratore di Costanzo II, la cui opera *Orazione sulla filantropia* contiene la sintesi di quegli ideali politici a cui rimase fedele fino al regno di Teodorico. È pagano, ma indifferente al motivo religioso: per motivi opposti teorizza come Ilario una libertà totale in uso in campo; un valore sociale assoluto per lui è la *paideia* ellenica a cui possono accedere sia i pagani che i cristiani, questa *paideia* pone al centro dei propri interessi l'uomo e individua nella filantropia la virtù per eccellenza, che deve essere propria del sovrano; il modello della filantropia è Dio stesso: sia l'imperatore che il filosofo devono imitare Dio, ma l'imperatore deve anche tradurre questo suo cammino di virtù nell'esercizio del potere, non deve stare al di sopra della legge e deve essere clemente, amare i suoi sudditi come un padre; un sovrano del genere è degno come Eracle di diventare simile agli dei. In un'altra orazione Temistio afferma che il sovrano in carica sia in effetti un filosofo-re, che deve circondarsi da collaboratori filosofi che non devono sottrarsi al compito di governare l'impero.

Sotto Valente e poi anche sotto Teodosio, il suo pensiero politico si sposta su questioni di politica estera: dissente con Valente in nome della pace da ricercare attraverso la diplomazia e da mantenere attraverso l'equità nei confronti dei Goti. Per il retore, invece, Teodosio, è un sovrano-filosofo, quindi collaborando con lui egli poté finalmente mettere in atto quella filosofia sociale che si era impegnato a propugnare lungo tutta la sua vita. Con Temistio l'eredità laica viene riproposta forse per l'ultima volta in modo organico; a questa eredità partecipò anche Ammiano Marcellino, storico pagano siriano e di cultura greca, che dopo essersi impegnato nel servizio imperiale, scrisse tra gli anni 80 e 90. Di Temistio condivide l'indifferenza verso la scelta religiosa, la pregiudiziale ostilità nei confronti di qualsiasi usurpatore, ed insistette sul principio per cui le leggi sono l'unica autentica garanzia di libertà, tuttavia a differenza di Temistio, dopo l'avvenimento di Adrianopoli, teorizza la guerra preventiva contro i barbari.

(2). La seconda tendenza si incarna nella figura di Giuliano, imperatore dal 316 al 363, egli rappresentò l'opposizione radicale al cristianesimo il suo neoplatonismo si ispirava alla linea di massima al filosofo Giamblico, a cui affiancava una vasta produzione letteraria, in cui spicca l'ultimo sistematico scritto anticristiano dell'antichità: condannava il cristianesimo in quanto novità, ma che aveva una capacità organizzativa che si ingegnò, in quanto pontefice massimo, per la creazione di una Chiesa pagana ristrutturata sulla base di precise regole e precetti.

Questo disegno di restaurazione pagana non mancava di coerenza ma peccava di realismo: il paganesimo di Giuliano non era tradizionale, costituiva l'utopico sogno suo e di alcuni sofisti; egli dunque paradossalmente voleva ripristinare l'antico e negare il nuovo, non rendendosi conto che in realtà la religione da lui propugnata era sì pagana ma comunque nuova. Giuliano fu essenzialmente uno spirito religioso, non politico. L'impero è visto come la fusione tra due etnie, quella greca e romana, entrambe di origine ellenica, il sovrano ideale è il filosofo come Marc'Aurelio, che non vorrebbe regnare ma accetta a malincuore di staccarsi dalla filosofia contemplativa per poter governare. Tra i sostenitori di Giuliano vi furono figure come Libanio, che ammiravano l'imperatore non per le sue doti militari, bensì come ampio e dell'ellenismo, è l'intellettuale più vicino alle idee dell'ultimo imperatore pagano, ma non si possono trascurare le divergenze tra i due: egli rivela un acceso antiromanesimo che Giuliano non poteva di certo condividere e più di Giuliano, Libanio trasse le estreme conseguenze della cristianizzazione dell'impero.

La grande ricchezza e varietà di atteggiamenti del paganesimo orientale non hanno avuto riscontro in Occidente, i pagani della generazione successiva a Costanzo II lo ricordano come un protettore dei loro culti, allo stesso modo Giuliano, troppo platonico ed ellenizzante, ebbe scarso seguito nell'Urbe, mentre Valentiniano I si fece apprezzare per il suo rispetto verso la libertà di culto. L'equilibrio si rompe con il figlio Graziano, il primo di una serie di principi fanciulli troppo inesperti per governare l'impero e inevitabilmente succubi di forti personalità.

Il pensiero utopico degli ultimi senatori pagani testimonia la tenace persistenza delle loro nostalgie repubblicane, ma non ci deve distogliere dalla realtà del regno di Graziano, indubbiamente influenzato dal vescovo di Milano, Ambrogio, che potrebbe averlo indotto a rinunciare alla carica di pontefice massimo della religione capitolina; nel 383 il giovane imperatore venne ucciso e questo evento dai pagani venne percepito come la morte di un persecutore. L'anno dopo Valentiniano II ottenne la restaurazione dell'altare della vittoria grazie al prefetto dell'Urbe, Simmaco, che pronunciò per l'occasione una delle sue *Relationes*: poiché non si può arrivare per un'unica via al sublime mistero di Dio, si adotta una posizione di equidistanza verso tutte le religioni, tuttavia per lui è empio ogni atto contrario alla religione degli avi, che è la più antica e quindi è la signora delle religioni e ogni attentato contro di essa danneggia l'impero. Simmaco pone dunque un *aut-aut*: o si giunge a una restaurazione della religione tradizionale o l'impero rischia di non essere più il prediletto degli dei.

I cristiani avevano sempre privilegiato il principio dinastico, tuttavia dopo la morte di Valente ad Adrianopoli, le circostanze imposero a Graziano di scegliersi ad oriente un collega come Teodosio: esperto generale spagnolo e cristiano, che rese il cristianesimo religione di stato, rompendo tutti gli indugi (editto di Tessalonica) e proibì qualsiasi rito pagano che per il decennio successivo ebbe scarsa applicazione. Teodosio inasprì le misure antipagane con una serie di editti tra il 391 e 92 che vietavano ogni atto di culto e l'ingresso nei templi ed estendevano tali divieti anche in Occidente.

In comune Teodosio e Ambrogio hanno sicuramente la romanità che esige una religione di stato, però Ambrogio non chiede alcun intervento persecutorio contro il paganesimo. La comunità politica nasce per Ambrogio dalla fusione tra il patrimonio etico dell'antica repubblica e l'adesione al cristianesimo; secondo il vescovo di Milano l'ansia eredità repubblicana va armonizzata con la religione cristiana. Egli non discute sul principio monarchico, ma sa che anche sotto un re si può essere liberi, ma a condizione che tutti cooperino, ma c'è sempre il pericolo che il sovrano sia tentato a degenerare in tiranno, allora soccorre quella libertà di parola che è la prima forma di ogni libertà politica. Il famoso episodio della penitenza di Teodosio richiesta per la strage di Tessalonica venne spesso interpretato come l'arrogante intromissione di un vescovo troppo autoritario nella sfera di competenze dello stato laico. Tuttavia Ambrogio fu il primo a intuire con chiarezza e a teorizzare il nuovo ruolo politico di cui la chiesa doveva farsi carico, riempiendo il vuoto lasciato dal senato e nobiltà.

CAPITOLO 10 – Tra Occidente e Oriente: La città di Dio e la *basileia* di Giustiniano

Teodosio inaugurò l'ultima dinastia dell'impero Romano, quei teodosidi che regnarono in occidente fino al 455 e in oriente fino a 457, e con i quali a un certo punto s'identificò il destino stesso di Roma; effettivamente in Occidente l'impero si dissolse nel giro di 20 anni dopo la fine di questa dinastia. Teodosio era stato prescelto per le sue doti militari, lasciò poi l'impero ai suoi due figli, Onorio e Arcadio, ancora fanciulli, così facendo il vero potere era in mano a potenti burocrati o abili generali.

Nella prassi politica si venne così a generare un dualismo di poteri che non fu più superato, nonostante i ripetuti progetti di inserire nella famiglia imperiale i detentori del potere militare per via matrimoniale. Nella teoria politica tale dualismo alimentò la polemica sui principi fanciulli: la troviamo Rufino d'Aquileia autore nel 402 di una Storia ecclesiastica e un anonimo cronografo galloromano; rivendicano, anche se in modo abbastanza astratto, l'antico ideale di partecipazione alla vita politica che si traduce in una certa simpatia per il pelagianesimo e nell'adozione di una corrente teologico-politica che si basa sul principio pagano della scelta del migliore.

Però il problema del governo non era solamente una questione di legittimismo costituzionale, ma soprattutto di efficienza nell'affrontare la minaccia barbarica, che si trasferì in occidente a partire dal V sec, con l'invasione dell'Italia da parte di Alarico. A sua volta il pericolo barbarico era posto in relazione con l'ideologia dell'*aeternitas* di Roma e del suo impero.

La prima organica testimonianza dell'intreccio tra questione monarchica e questione barbarica si coglie nell'ultimo prodotto della tradizione dei discorsi *peri basileias*, quella di Sinesio di Cirene davanti ad Arcadio, in cui afferma che il potere può derivare dalla fortuna, ma va mantenuto grazie alla virtù cara a Dio; questa si compone da due elementi, forza e saggezza. Dio è il modello di ogni sovrano forte e sapiente. Dalla teoria del buon re, Sinesio passa poi al programma di governo per affrontare i problemi attuali: per contrastare la presente decadenza, l'impero deve tornare alle proprie origini patrie, attuandosi attraverso le abitudini di vita, nella restaurazione della giustizia e nell'abolizione della vendita delle cariche, che vanno attribuite solo per merito. La nota più caratteristica di questa orazione è la libertà di parola che adotta Sinesio nel rimproverare ad Arcadio la mancanza di doti militari, a differenza del padre ed esprime un forte antibarbarismo.

Nel *Dione*, scritto nel 404, Sinesio giunge a teorizzare l'opportunità che il filosofo scenda di persona nell'agone pubblico e si assuma le responsabilità di governo, non deve solamente contemplare, sottomettersi alla demagogia, ma deve avvalersi della sua cultura per essere guida del suo popolo.

In occidente la minaccia barbarica venne interpretata in modo differente rispetto all'Oriente; gli occidentali si videro costretti a fronteggiarla tramite un atteggiamento filobarbarico, in cui la diplomazia prevalse sulla spada e si sforzò di accogliere i nuovi venuti come federati e di assimilarli. Oggi ammiriamo questi generali e uomini politici che seppero salvare il salvabile, tenendo in vita per oltre mezzo secolo un organismo ormai esaurito, ma l'opinione pubblica contemporanea la pensava ben diversamente. Per esempio Rutilio Namaziano, pagano di origine gallica scrive il *De reditu suo* dopo la presa di Roma da parte di Alarico: vi si fondono un rigido antibarbarismo per il presente e una struggente nostalgia per il passato.

I cristiani contemporanei non potevano giudicare in modo negativo l'evolversi di Roma dalla repubblica pagana all'impero cristiano, ma trovavano un punto d'accordo coi pagani nell'atteggiamento di ostile chiusura verso i barbari. Il filologo Gerolamo nutre un ambiguo stato d'animo verso il passato e il presente; tuttavia dopo la catastrofe del 410 quest'ambivalenza cede il posto alla disperazione e riprende allora l'esegesi di un passo dell'*Epistola ai Tessalonici* di Paolo in cui si allude a un fattore che impedisce la venuta dell'Anticristo; questo fattore però adesso è venuto meno e la fine del mondo è prossima e attesa con terrore, inoltre ciò implica una valutazione positiva della funzione storica di Roma.

Prima del 410 il poeta spagnolo Prudenzio aveva potuto esaltare la provvidenzialità dell'impero romano, che grazie alla *Constitutio Antoniniana* aveva saputo fondere genti diverse in un'unica discendenza.

Dalla spavalda sicurezza di Prudenzio e dalla disperazione di Gerolamo, nel 417 discende la grande sintesi delle *Storie contro i pagani* del sacerdote Paolo Orosio. L'intera storia dell'umanità dalle origini ai suoi giorni è diretta dalla provvidenza divina, secondo Orosio; la sua manifestazione avviene tramite una serie di ben precisi giudizi di Dio sulla terra, che premiano i buoni e castigano gli empi; oltre a questi giudizi la provvidenza ha disposto che l'egemonia del mondo fosse compenso di determinate potenze in epoche diverse, secondo la legge della traslatio imperii, che Orosio applica ai 4 punti cardinali (N-Macedonia, S-Cartagine, E-Babilonia, O-Roma). In questo contesto Roma ha un duplice ruolo: Orosio non nutre nostalgia per l'età repubblicana e mira a dimostrare che quell'età fu una sequela di guerre e catastrofi, d'altra parte l'ascesa di Roma con le sue conquiste e il suo vorace espansionismo si iscrive in un disegno provvidenziale. In sostanza Roma è agli occhi di Orosio strumento della provvidenza sia perché la sua storia precristiana testimonia la miseria umana, sia perché il principato di Augusto funge da presupposto necessario all'Incarnazione.

Orosio non dubita che il progressivo radicarsi della Chiesa nella società e la sua presa di possesso dell'impero debbano coincidere con un progressivo incremento delle fortune temporali dell'impero stesso: certo esistono anche nell'era cristiana accidenti negativi come le persecuzioni, ma nel complesso si registra un graduale miglioramento della situazione sociopolitica, il sacco di Roma è infatti ormai passato e con pochi danni, i barbari o si uccidono tra di loro o si convertono a una pacifica collaborazione. L'ottimismo di Orosio, a 70 anni dal crollo dell'impero d'occidente, sembra ingiustificabile, ma deriva dalla duplice convinzione che la fine del mondo non era prossima e che l'impero romano era destinato a durare fino ad essa. È quella concezione in perfetta sintonia con i cristiani secondo cui non è possibile immaginare forme di vita al di fuori dell'impero.

Questo mondo chiuso in se stesso è assediato dai barbari che nel loro stato originario di selvaggi non sono neppure evangelizzabili, ma possono diventarlo se si insediano in un territorio romano e accettano di sottomettersi al diritto romano.

Orosio era stato sollecitato alla storia da Agostino, ma aveva poi finito per seguire l'eredità di Gerolamo e di Lattanzio, non è dunque lecito intendere le *Storie* di Orosio come collaterali al *De civitate Dei*. Bisogna però evitare di contrapporre tra loro queste due opere o di leggere Agostino in funzione antiorosiana o ancora peggio, di leggerlo sulla base di un cosiddetto agostinismo politico; questa teoria politica medievale e moderna sostenne l'estraneità della città di Dio rispetto alla Città terrena e dunque della Chiesa rispetto agli affari temporali, in opposizione a una prassi già diffusa ai tempi di Orosio. È pertanto che una corretta esegesi del *De civitate dei* si fonda sul contesto storico-politico, su ciò che Agostino dice, non sulle deduzioni delle epoche successive.

Questo capolavoro teologico-politico fu suscitato dal sacco di Roma del 410 e dalle conseguenti accuse pagane secondo l'abbandono degli antichi dei aveva provocato la loro ira verso l'Urbe. Anche per Agostino l'impero romano è stato voluto dalla provvidenza, ma di per sé ciò non è sufficiente per giudicarlo in modo positivo poiché la provvidenza può inviare sulla terra anche flagelli per la correzione degli uomini peccatori. In effetti gli imperi non nascono mai dalla libera concordia bensì da guerre e violenze, per questo non c'è una differenza significativa tra il brigante e il conquistatore: entrambi vivono di latrocinii. A questo punto ci si chiede se fosse stato meglio che Roma restasse una piccola città del Lazio piuttosto che combattere tante guerre. Se fosse rimasta una piccola città avrebbe meglio corrisposto l'ideale agostiniano della pacifica convivenza di tante microcomunità politiche.

Queste riflessioni nascono al tempo stesso dal senso cristiano di peccato e dalla polemica classica dell'imperialismo romano, ma non bisogna trascurare il fatto che Agostino accetta e condivide la giustificazione data dai Romani alle

loro guerre: alcune considerate guerre giuste in quanto causate dalla necessità di difendersi contro i vicini o di soccorrere gli alleati; a tali imprese i romani furono mossi da un puro desiderio di gloria e da un inteso amor patrio, dunque il loro impero va inteso come giusta ricompensa assegnata da Dio, inoltre, a conquista ultimata, i romani cessarono di commettere violenza contro i vinti e gradualmente estesero agli altri le loro stesse leggi e i loro diritti di cittadinanza, compiendo così un atto ricco di umanità: questa rappresenta una commossa rievocazione della *Constitutio Antoniniana*.

Agostino si spinge poi a proporre l'esempio di Roma ai membri della città di Dio: se i romani tanto fecero e soffrirono per la loro patria terrena, i cristiani non devono lamentarsi, ma affrontare con serenità ogni pena inviata, per la ricompensa non sarà la gloria eterna ma la felicità eterna. È del tutto fuorviante classificare come estraneo alla romanità un autore cristiano che addirittura apparenta l'asilo romuleo con il sacramento della confessione.

Dunque Agostino si muove nel solco della *romanitas* cristiana; il vero salto di qualità si coglie quando egli teorizza l'esistenza di due città, quella dei fedeli di Dio pellegrina sulla terra e quella degli altri uomini, costruita dalle varie entità politiche. Nella distinzione tra queste due città Agostino era stato preceduto da Origene, che però scriveva in un impero ancora non cristiano, e si pensava che i destini delle due città fossero indissolubilmente legati tra loro nell'aldilà, anzi che la città terrena costituita dall'impero romano fosse l'unica struttura entro la quale potesse vivere e svilupparsi la città di Dio e solo con la fine del mondo la città terrena sarebbe scomparsa e l'altra proiettata nella metastoria non ne avrebbe più avuto bisogno. Per Agostino invece la città di Dio si mescola alla città terrena, si incontra con essa nello spazio neutro della storia; neanche Augusto può essere presupposto necessario di Cristo poiché non si possono porre limiti alla libertà di Dio di incarnarsi dove e quando vuole, non per nulla Cristo si incarnò nella Betlemme di Erode; nel tempo la città di Dio, da Abramo in poi, esisteva anche prima di Roma e può sopravvivere alla caduta dell'impero.

Proprio perché a suo avviso l'esperienza storica non si esaurisce in Roma, Agostino può affrontare il più generale problema di definire la comunità politica e le sue relazioni con la città di Dio. Appoggia la visione che la comunità politica è un insieme di uomini retto da un comune senso del diritto e una concordanza di interessi, ma vi affianca la definizione secondo cui la comunità politica è un'aggregazione di esseri razionali uniti da un comune accordo sugli oggetti del loro amore. Alla base della città terrena vi sono quindi un'esigenza di amore e un impulso a organizzarsi per ottenere la pace, anche se poi nella realtà si utilizzano metodi deprecabili. Non ci si deve sottrarre alla necessità della vita sociale, ma farsene carico, non per desiderio di gloria ma per impulso di carità verso i fratelli. Da questa concezione dell'esercizio dell'autorità e dei doveri degli uomini veramente religiosi verso la società discende il principio che la città di Dio non vuole sovvertire le leggi della città terrena ma cooperare con esse nei limiti della legge divina.

L'atteggiamento di Agostino verso Roma è distante dal patriottismo di Orosio quanto dal moralistico disfattismo di Salviano di Marsiglia, sacerdote che scrisse verso il 440 i libri del *De gubernatione Dei*. Salviano, nel vortice delle invasioni barbariche affronta lo scontento dei suoi fedeli delusi da una provvidenza che punisce i *boni* e premia i *mal*i; ma giacché i giudizi di Dio sulla storia non sono suscettibili d'errore, se ne deve dedurre che i *boni* non sono più i romani, ma i barbari. I romani sono ormai corrotti dai loro vizi mentre i barbari possiedono ogni tipo di virtù. Questo tipo di argomentazioni non meritano commento, ma sono la spia della crescente disaffezione verso Roma e del ripiegamento su ideali ascetici, che prendono atto del fallimento dell'impero, ma non si propone alcuna alternativa.

L'ultima grande personalità politica di Roma fu papa Leone I, egli visse l'ultima fase di vitalità politica dell'impero romano, tra la vittoria di Aezio sugli Unni di Attila e l'ascesa al trono di Oriente del cattolico Marciano. Leone I è un romano convinto nemico dei barbari, di cui parla poco e in toni sempre ostili; egli trae da Agostino la convinzione che la chiesa non si identifica con l'impero ma lo trascende: la diffusione del cristianesimo oltre i suoi confini dimostra che il dominio di Pietro ha superato quello di Cesare. Roma è stata rifondata dal martirio di Pietro e trasformata da capitale dell'impero a centro della cristianità; da allora il fondamento della romanità è la spiritualità. Se quindi nella prassi la chiesa può dipendere dall'impero e se neppure Leone immagina qualche relazione con il mondo della politica, che prescinda dall'esistenza dell'impero, tuttavia nella teoria egli sostiene ed elabora la subordinazione della Roma imperiale alla Roma cristiana con la medesima determinazione con cui afferma il primato papale su ogni altra sede vescovile.

Due generazioni dopo nell'Italia di Teodorico re degli Ostrogoti si assiste alla rinascita classicistica che aveva come modelli Traiano e Valentiniano, recuperando gli ideali del *civilis princeps*; si delinea un programma di collaborazione tra il monarca ariano, re per i Goti ma solo *princeps* per i romani e la nobiltà senatoria ormai tutta cattolica. Cassiodoro, intellettuale e burocrate, esponente della piccola nobiltà, è figura emblematica del rapporto tra i sudditi romani e i nuovi signori germanici, che hanno bisogno della lingua, della cultura e del diritto dei vinti e ne ricercano le prestazioni, mantenendoli esclusi dalla sfera politico-militare.

In questa relazione bilaterale tra la dinastia ostrogotica degli Amali e la nobiltà italiana manca il terzo più importante e potente fattore, la chiesa: la ricomposizione dallo scisma acaciano e l'ascesa al trono di un imperatore cattolico come Giustiniano convinsero il papato e la nobiltà italiana ad abbandonare gli Ostrogoti e ad aprire la via della riconquista Bizantina. Il medioevo cominciava a fondarsi su due monarchie: quella spirituale della chiesa e quella temporale dei regni romano-barbarici. Teodorico e Cassiodoro sono dunque solo una parentesi lungo il cammino che porta da papa Leone I attraverso Gelasio fino a papa Gregorio I.

L'esperimento teodoriciano si intreccia cronologicamente con la fondazione del pensiero politico bizantino durante il regno di Giustiniano. In Oriente il V sec. non presenta dal punto di vista politologico una grande creatività dopo Sinesio; ma a metà del secolo si può intuire l'urgenza di certi problemi attraverso i grandi storici ecclesiastici: Socrate rappresenta Teodosio II come monarca ideale, poiché dotto nella teologia e zelante nella preghiera, contrario alla pena di morte, capace di vincere i barbari grazie all'intervento di Dio.

Alla fine del secolo Prisciano di Cesarea e Procopio di Gaza rivolgono all'imperatore Anastasio *Panegirici* ormai in larga misura irrigiditi in formule stereotipe, con Dione Crisostomo gli schemi retorici entro cui trattare tematiche politiche erano quelle del panegirico o del discorso regale e più latamente quello dello *speculum principis*, si prendeva così atto nella scelta dei generi letterari che ogni questione politica dipendeva dal monarca, dalle sue virtù e volontà.

Nella prima metà del VI sec., sotto Giustiniano, un'improvvisa fioritura di testi politologici appartenenti a generi retorici diversi rivela una vivacità di dibattito intellettuale tale da introdurre in una fase nuova, quella bizantina, della storia del pensiero politico. I testi fondamentali di questa nuova fase sono *l'Esposizione di capitoli parenetici* di Agapeto, il trattato *Sulle magistrature* di Giovanni Lido, ecc.

Sia pure con diverse sfumature, questo complesso di opere presenta alcuni nodi concettuali classici della politologia bizantina:

1. Il re è tale perché creato a immagine e somiglianza di Dio, e nell'imitazione di Dio prende coscienza di se stesso e del suo ruolo;
2. La sua legittimazione viene dall'assenza, dalla volontà di Dio come proclama Giustiniano stesso, ma anche dai magistrati, dal consenso di esercito e cittadini. Un misto di investiture dall'alto e di elezione dal basso;
3. Nella prassi del suo governo l'imperatore può modificare, ma non violare la legge, deve rispettare la separazione tra *imperium* e *sacerdotium*, affidare al senato i *dógmata*.

Così leggi, chiesa, senato e magistrature vengono ad essere i quattro limiti entro cui si muove una monarchia non autocratica, sembra quasi un abbozzo di costituzione, come l'impero non aveva mai avuto.

In Bisanzio l'impero c'è ancora e c'è ancora una tradizione di cultura politica che si rifà, persino nelle forme, a Platone e ad Aristotele: di qui lo sforzo di questi pensatori giustinianeî che mirano alla conservazione dell'ottima tra le forme di governo, laddove i contemporanei occidentali devono prendere atto della fine di un mondo e inventare soluzioni nuove di fronte a una realtà in rapida evoluzione.