

Un teismo inclusivo

L'eterna moderna ha percepito la propria distanza dalla classicità, talvolta rivendicandola, talvolta deprecandola. Ma argomentando quasi sempre su fraintendimenti. Anche la cosiddetta "nostalgia dell'antico", tra l'altro, si ridotta a vagheggiare un comunitarismo nevrotico che, nella lotta alla liberaldemocrazia, travisa il senso dell'appartenenza. Di qui, la sindrome del nostro tempo: sia che si omologhi l'umanità intorno alle pulsioni elementari, sia che si perori una metafisica dell'internazionalismo, comunque si ignorano gli archetipi del vivere sociale. Sicché né le bombe, né i recenti fatti di Parigi, ci convincono a discutere di integrazione senza falsi pudori. A tal punto che, in clima di *global age*, non riusciamo ancora a capire cosa davvero implicino multiculturalismo, multietnicismo e via dicendo.

Diversamente, l'imperialità romana cercò di articolare le ragioni del conflitto, disinnescandole sul piano di una religiosità civile (non di Stato, giacché non dottrinale), rispettosa della complessità esistenziale, nella consapevolezza che una civiltà, per fiorire, necessita, al suo interno, di una naturale diversificazione nella compartecipazione. Non un caso, infatti, se un Romano come Cicerone potè comprendere la parentela, significativamente etimologica (da *legere*), tra *religio* e *lex*^{1[1]}: due parole, un'unica matrice, colta nel momento (s)elettivo, implicante una scelta di tutti quegli elementi in grado di erigere la Città quale utopia: piuttosto che il non-luogo (*ou-topos*), il buon-luogo (*eu-topos*). Evidentemente, un popolo consta non di un'accozzaglia di uomini, ma di un insieme conspirativo riunito intorno alla legge, in virtù del con-sentimento dell'utile, quale sensorio nonchè ricaduta effettuale del bene e del giusto^{2[2]}.

Sul finire della repubblica, l'Arpinate intese ritemprare il patto suggellato da Romolo, primo augure dell'Urbe. In altri termini, il simbolo attraverso cui la società potesse re-interpretare se stessa. Tale fu il *foedus*, la libera federazione di individui che garantì, per secoli, le specificità strutturali. Suo fondatore fu un *coetus*, di cui il dio Quirino divenne gemmazione mitopoietica: un procedere assieme (*co-ire*) di uomini che, già uniti nella dimensione gentilizio-tribale, assecondarono la propria volontà ordinatrice, e cominciarono col legittimare, reciprocamente, i rispettivi culti, al fine di costituirsi in unità politico-giuridica. Vale a dire, per inaugurare una struttura aperta che, come un fecondo nerbo guidante, avrebbe accompagnato la coscienza pubblica. Difatti, il riconoscimento di identici progenitori veri o fittizi che fossero rappresentò l'avvio per innestare idealmente, nel mito agnatizio, la ben più estesa *familia communi iure*. In effetti, in virtù di tale substrato, si potè osservare nel nemico d'un tempo il nuovo concittadino. Il racconto del sinecismo coi Sabini era chiaro: per pervenire al più ampio sodalizio, la cittadinanza gentilizia dovette modulare, nella discendenza larica, la cifra per coordinare lo *ius sanguinis* col contenuto di una nuova civiltà, condivisa tra soggetti con-sorti, nel segno di una comunanza, di tipo etico-cultu(r)ale che, da allora in poi, sarebbe stata richiesta ai *socii*.

1[1] De natura deorum II, 72; De legibus I, 19.

2[2] De re publica I, 25: Est igitur inquit Africanus res publica res populi; populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus.

Certamente, sino a trascendere l'imputazione genetica in un'unità valoriale di intenti, leggi e armi.

Da allora, la Città avrebbe accolto, nel suo *pantheon*, le divinità di genti governate e alleate. Soffermiamoci sull'*evocatio*, il rito con cui si incorporava il nume tutelare del popolo avversario. Ebbene, dopo la capitolazione, seguiva la solennità dell'*exauguratio*, che estingueva una realtà giuridica preesistente, trasferendo la sacertà dal fano autoctono al sito federale: non una profanazione, non una sconsecrazione, ma una pratica inclusiva grazie alla quale lo sconfitto, per nulla discriminato, si ritrovava, insieme col vincitore, sul terreno di una nuova condivisione³[3].

Questo, non per semplice tolleranza, giacché la verità era avvertita come una, e una soltanto. Relativistico e parziale, invece, sarebbe stato pretendere di averne una in tasca, sciorinare ricette salvifiche e accampare diritti in nome di una divinità a proprietà privata, da chiamare in causa (con un «Egli lo vuole») per rendere indiscutibili le imprese dei suoi eletti. Men che meno s'era in presenza di indifferentismo, considerando il vaglio cui erano sottoposti i culti da introdurre nel pomerio⁴[4]. Si riteneva necessario, infatti, esaminare la loro compatibilità con l'essenza quiritaria. In caso negativo, potevano benissimo sopravvivere altrove, ma non dimorare proprio nel cuore della romanità, snaturandone i contenuti. Sta di fatto che, pur non essendo creduti tutti egualmente potenti, gli dèi di cui si aveva notizia erano creduti comunque veri. Mano a mano che si procedeva nell'espansione, i pontefici aggiornavano gli elenchi degli *indigitamenta*: anche per questo, i Romani ignorarono il proselitismo. Mai proscrissero gli altrui culti, imponendo i propri. E mai incorsero nella barbarie, chiamando, anzi, i sacerdoti feziali a ufficializzare le dichiarazioni di guerra e gli accordi di pace, per accertarne la conformità a norme sacrali assurde, cosí, al rango di diritto inter e sovra-nazionale. Alla base v'era quella tensione all'universalità che, sola, spiega come Roma, ancor prima di nascere, avesse una natura imperiale. S, a partire da quando il padre Enea irradiò il proprio carisma indoario nel luogo in cui l'autoctonia italica incontrava la mercatura etrusca e l'estetica magnogreca. Questo fu l'antefatto che preordinò la fondazione romulea, leggendaria per i meriti, storica nella realizzazione: come dimostrato dai ritrovamenti sul Palatino, l'Urbe davvero nacque in un sol giorno, per poi insistere su un ordito a maglie elastiche, chiamato a inglobare i destini dell'orbe, fautore di ogni dignità antropologica, alla cui luce nessuno si sarebbe mai sognato di uccidere in nome di un dio, di considerare il diverso come nemico metafisico, né di convertire intere popolazioni a colpi di scure. Chiaramente, nulla a che vedere con le teocrazie cesaropapistiche, né, tanto meno, con l'odierno imperialismo che, delocalizzando l'applicazione degli assiomi protezionistici, persegue la riduzione del mondo a sistema unico, inteso come ordine puramente tecnico-economico, attraverso l'eliminazione delle identità.

La spiegazione dello schema psico-religioso romano impegnò Cicerone sul piano filologico e giuridico, per recuperare i relitti di una eredità che temeva disperdersi in un oblio

³[3] Concordiamo pienamente con V. Arangio Ruiz, quando afferma che «La religione non rappresenta, nel più antico diritto romano, una causa minoratrice della capacità giuridica. Il politeismo dei popoli classici fa sì che con gli dèi conosciuti ed adorati da ciascuna città o popolo possano coesistere infiniti altri, propri di altre città e di altri popoli, e che i culti siano comunicabili da paese a paese» (Istituzioni di diritto romano, Napoli, 1974, cit. p. 61).

⁴[4] Per approfondire l'aspetto storico-giuridico, si ricorra a P. Catalano, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II. 16, 1, Berlin - New York, 1978, pp. 543 ss.

primariamente semantico. Questo il motivo che lo spinse a rinvenire l'origine della *religio* in *relegere*, ossia nella rilettura (si intenda verifica), scrupolosa quanto conservativa, delle pratiche culturali. Cosí, nel rito, riconobbe il metalinguaggio che, cristallizzato nel simulacro della deit  formalistica, svelava i pilastri del giudizio etico. Consapevole di ci , l'Arpinate non manc  di additare le origini del diritto nell'ufficio dei pontefici, cio  dei  facitori di ponti  che, collegando i villaggi sulle sponde del fiume, creavano comunit , istituzionalizzandone i ritmi in norme. Ma nulla si sarebbe potuto senza il vicendevole adempimento degli obblighi, consacrati innanzi a Giove Fidio. In concreto, a ogni sorta di *foedus* si premise la *fides*, che  , bilateralmente, fiducia nell'altro e fedelt -lealt , quindi integrit  e coscienza stessa, manifesta in chi onora la parola data attenendosi alle consegne⁵[5]. Era tipicamente romano, infatti, considerarla irrinunciabile nell'amicizia, nel matrimonio, nelle alleanze, nei trattati e in qualsiasi altro negozio giuridico e commerciale. Ancor pi  rigorosamente, essa regolava posizioni diseguali (patrono e cliente, vincitore e vinto, magistrato e amministrato, giudice e imputato etc.). A questo numero di relazioni il sacerdote assegnava il crisma dell'unitariet , notificando la volont  del popolo a contrarre un accordo col nume, perch  rendesse intangibile la piattaforma di intersoggettivit  che la animava. In tutto ci  non v'era niente di pietistico, dato che, anzich  scongiurare, si imponeva agli d i di abitare nelle mura, per rispettare l'impegno preso. Solo allora, la convivenza tra l'umano e il divino avrebbe espresso, exotericamente, l'inerire della sostanza alla forma, della materia allo spirito, della quantit  alla qualit ⁶[6].

D'altronde, amministrare il *fas* equivaleva a fissare gli stereotipi   nel senso letterale di  impronta durevole    che sublimassero l'efficacia dell'ordinamento: tanto estesi, per siglare l'intesa societaria, quanto profondi, nella misura in cui l'adesione avrebbe qualificato l'autoidentificazione nelle sorti cittadine. Persino la venerazione dei Mani familiari e dei Penati della casa era avvertita come atto di interesse comune, giocando da protagonisti nel consesso. Tale ottica si mostrava inconciliabile con la *superstitio*, ossia con l'uso di chi, con fare  privatistico  e anodino, trascorreva le giornate pregando per sopravvivere (*superstites*, appunto) alle sventure o alla morte, semmai fosse stato possibile accaparrarsi un tranquillo oltretomba. E comunque, al di sopra di ogni devozione, si ergeva la triade Giove Marte Quirino, immagine delle tre funzioni (regale-sacerdotale, militare e produttiva) che gi  avevano strutturato le antiche societ  indoeuropee, e di cui pure restava rimembranza nella grecit  d'ascendenza dorica⁷[7]. Al loro coordinamento sovrintendeva la dea Concordia, personificando la comunione d'intenti tra i ceti⁸[8]. Grazie a essa si poteva aspirare alla *libertas*, che non era  libert  da    cos  come il nostro

⁵[5] In *De re publica* fr. 18 si tenta di precisarne l'etimo, corrispondente al  fare quel che si dice : *Fides enim nomen ipsum mihi videtur habere cum fit quod dicitur*.

⁶[6] Usando le parole di D. Sabbatucci, diciamo che l'operazione era volta a  fondare l'assoluto, che  , di volta in volta, assoluto espresso come legge e mos maiorum, assoluto espresso nella concezione della res publica come cosmo, assoluto espresso nella rappresentazione di un equilibrio cosmico sotto forma di pax deorum, assoluto come procedura rituale e giudiziaria sottratta alle circostanze sulle quali   chiamato ad agire  (Lo Stato come conquista culturale   saggio sulla religione romana, Roma, 1975, cit. p. 107).

⁷[7] Si consideri la tripartizione alla quale Platone fece ricorso nell'elaborare la sua *Politeia*.

⁸[8] Vale la pena ricordare che il tempio della Concordia venne edificato nel 366 a. C., per volere del dittatore Furio Camillo, a celebrare la fine della secessione plebea. Secoli dopo, illustrando il cosiddetto programma della  concordia ordinum , il console Cicerone vi convoc  il Senato, nei giorni in cui patrizi ed equiti, in conflitto per beghe tributarie, rischiarono di favorire Catilina e il suo partito della sovversione.

giusnaturalismo insegna che, bensì libertà in e per sé: possibilità di inferire, dal modulo corporativo, il diritto a dare un senso meta-individuale alle proprie fatiche, immortalandole in seno a una coesione artefice di ben più alte glorie.

In considerazione di quanto detto, Cicerone poté inserire la religione tra le componenti della tradizione, campo di verifica dei valori sperimentati, comportando il senso di una continuità che giustificava il quotidiano. O, meglio, religione e tradizione vennero a unirsi essendo, la prima, gamma dei tentativi per relazionarsi al numinoso, la seconda, introiezione e conservazione dei significati scoperti. Tale sequenza offriva modelli così vari che, riflessi nelle caratterizzazioni politeistiche, creavano spazi di esperienza per tutti i contenuti umani, la cui asseverazione testimoniava i cardini del senso comune su cui basare la civiltà. Per cui, l'appartenenza costituiva una questione capitale. La vita degna di essere vissuta era un privilegio spettante a quanti facessero parte della *civitas*. Il contrario sarebbe consistito non tanto nella morte fisica, quanto nell'essere fuori. Usando il linguaggio aristotelico: chi fa a meno della Città o un dio, oppure una bestia, non certo un uomo.

Dei e uomini imperiali

A regolare la vita civica, effettivamente, era la *pax deorum*, una pattualità che, per i migliori, si traduceva in autocoscienza, favorendo la verticalità dell'io finito e altresì consentendo di percorrere la via evolutiva del compimento umano, in modo niente affatto soggettivistico. A ogni archetipo era associato un volto divino. Uno stilema o, meglio ancora, un'effigie marmorea, tanto decisa nella sua funzione anagogica, quanto lontana dalla diseducativa e ridicola teologia di Omero. Per non parlare, infine, dell'estraneità agli spasmi tellurici di certa religiosità mediterranea, contro le cui scompostezze, senza incorrere nel moralismo, si adoperò il Senato: non per reprimere, né per scatenare la caccia alle streghe, ma semplicemente per disciplinare, arginando le ricadute patologiche negli spiriti degli adepti, autorizzati alle pratiche in determinati periodi dell'anno e nottetempo.

Da un punto di vista psicodinamico, la *pietas* non prevedeva l'adattamento passivo a uno stimolo di paura, né il salto estraniante, *cupio dissolvi* nel mistero indifferenziato (mistica), ma la graduale maturazione dei livelli di consapevolezza (ascesi), come magistralmente espresso nel *Somnium Scipionis*: elevazione verso il Principio, di cui rendere conto dinanzi alla comunità, nella sede di una illuminata azione pubblica. Il tabernacolo rappresentava l'immagine istituzionale di questo spirito: nella tenda ove il presidente, prima di convocare il comizio, si ritirava per assumere i presagi, non si respirava inquietudine per l'avvenire, ma desiderio di assicurare l'agire imminente per ogni sezione societaria compresa nella cittadinanza. Con un simile stato d'animo, annualmente, i magistrati si recavano alla tomba del Troiano, nei pressi della quale si ergeva un tempio federale, dotato di 13 altari, ognuno a indicare i villaggi riuniti in Lavinio.

A maggior ragione, chi incarnasse l'unità ontologica della cittadinanza rivestiva un ruolo nomotetico, mostrando il discrimine tra lecito e illecito, posto a fondamento del circolo ermeneutico tra elaborazioni legislative e sensibilità popolare. In questo modo, la spiritualità soggettiva non si sarebbe rarefatta nella trascendenza, ma avrebbe ricercato la propria radice in simboli universalmente ordinanti. Ciò è facilmente comprensibile se si pensa alla possibilità di deciptare la prisca *spectio*, praticata nello scrutare il volo degli uccelli (*auspicium: aves-specere*), nel momento speculativo della saggezza, che, in fondo,

◆ *sapere agere*, tutt◆uno di sapienza e prudenza. Si trattava, insomma, di un rapporto simile a quello registrabile tra alchimia e filosofia ermetica, secondo cui la magia, al di l◆ degli equivoci e dell◆ignominia di cui venne fatta oggetto, specifica il tentativo di agire sul reale, cos◆ da connettere interiore ed esteriore, corporeo e spirituale, contingente ed eterno. Il che trova un ulteriore omologo nella *theoria* degli Elleni, il corteo che avanzava con gli occhi fissi alla statua del dio (*theon-orao*), di cui ci resta uno sbiadito ricordo nella processione del santo patrono. Questo indugiare con lo sguardo implicava una riflessivit◆ liturgica risolta in stato di massima veglia, prodromica rispetto alla giusta condotta sociale. Tant◆◆ che Platone stabil◆ la sintesi di teoresi e prassi nel filosofo re, il cui esercizio sovrano si nutre della ◆religione dei principi primi◆: divaricare pensiero e azione era un non-senso, a fronte dell◆unicit◆ esistenziale, davvero inconcepibile senza l◆attributo politico. In fondo, la *contemplatio* non era forse la pratica con cui l◆augure, ripartendo un◆area (dalla stessa radice ◆*tem*◆, ◆tagliare◆, ◆delimitare◆, il ◆*templum*◆), stabiliva dove fosse propizio erigere la ◆casa del dio◆? Dalla riflessione di costui scaturiva l◆edificio-scenario di un◆essenza, simbolicamente fissata in un luogo e offerta alla coscienza dei pi◆. Egualmente dotato di ◆fisicit◆◆, anche il procedimento giudiziale, allora come oggi, si chiam◆ ◆rito◆, celebrato, ◆alla presenza◆ della giustizia, in un recinto tutelato al pari di chi vi entrasse in contatto.

Avvalendosi di tale esegesi, Cicerone reinscrisse, nel ruolo del governante, l◆antica funzione ierofantica: risalire al pleonasma ◆*ius fasque*◆ voleva dire ricongiungere il diritto secondo ragione al suo fondamento ◆natural-divino◆. Tali furono le premesse per rinvenire, nel ◆*fas*◆, la conformit◆ della condotta rispetto a un ordine superiore, disvelato alla ◆*recta = perfecta ratio*◆ di un Numa o di un qualsiasi altro saggio reggitore9[9]. In breve, al detentore di quanto, sulla scorta della pedagogia socratico-platonica e per il tramite di Polibio, fu definito ◆*humanitas*◆, concetto di una natura umana in tutta la ricchezza dei suoi elementi emotivi, volitivi e intellettivi, sviluppati e composti in una personalit◆ armonica. In chi, insomma, incarnasse l◆ottimo uomo, dotato di una regola non scritta, ma intimamente vissuta, in grado di riverberare la propria eccellenza sull◆intero cittadino. La ◆*virtus*◆ cio◆ la qualit◆ di ◆essere ◆*vir*◆ ◆ avrebbe comportato, piuttosto che la mediet◆ geometricamente ◆tiepida◆ tra eccesso e difetto, una saldatura degli opposti, cos◆ da potere posizionarsi in prospettiva ◆centrale◆ (◆*in medio stat virtus*◆) ed emulare Giano bifronte nel volgersi, contemporaneamente, a diverse costellazioni di valori, coniugate nella forza integrale del carattere. Non gradi di una stessa disposizione, bens◆ sintesi etica che, attraverso l◆autocontrollo, avrebbe fatto impegnare, alla massima intensit◆, l◆attitudine pi◆ appropriata, a seconda dell◆esigenza circostanziale. Inoltre, su scala estensiva, ci◆ permetteva di colmare il divario tra gli esempi dei ◆*mores maiorum*◆, scegliendo quale carta giocare senza compromettere l◆incontro tra le generazioni: nel riproporsi della tradizione, vecchi e giovani apparivano come coetanei, figurando gli stessi personaggi prima come allievi, poi come maestri. Segnatamente, dall◆affiancamento nel ◆*tirocinium fori*◆ si otteneva una formazione di tipo non solo ◆tecnico◆, ma anche politico e morale. Il pupillo imparava a venerare la patria e a sviluppare, in s◆, consiglio e forza; l◆educatore, invece, sentiva di guadagnarsi l◆immortalit◆: una volta accertatosi di aver saldato il debito con la patria, allora s◆ che poteva imparare a morire, per poi vivere nella memoria comunitaria, sullo sfondo dell◆altrui gloria. Questa sorta di cooptazione impediva agli anziani di irretirsi nella gerontocrazia, mentre incanalava la giovanile volont◆ di potenza sui tracciati della

9[9] Tra i passi pi◆ significativi, quelli in De legibus I, 58-62, che sembrano quasi sviluppare il celebre De re publica III fr. 6: ◆Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium subendo [◆]◆.

ponderazione. Addirittura, essa era capace di coinvolgere, con sincerità, l'*homo novus*, di estrazione non nobile, conciliando l'emancipazione con la fedeltà alle istituzioni. Così, gli antichi costumi, pur intatti nella sostanza, si adeguavano ai tempi, suggerendo gli accorgimenti per ridurre gli slanci dell'irrazionalità collettiva ai progetti ordinativi dell'aristocrate-asceta, dominatore degli istinti suoi e dei governati. Soltanto in questa prospettiva capiamo come l'atarassia stoica, a Roma, si depurasse da ogni accento di rinuncia, indicando, in quanto *despicientia*, quella distanza che assicura uno stabile possesso dell'esistenza e quindi imperturbabilità, costanza e forza interiore senza disperdere l'attimo nell'accidente emozionale: le passioni non vanno represses, ma amministrate, fino a situare le contingenze in un quadro di più ampie vedute, tale da cingere le vicende della Città e captare le categorie universali che, di quelle vicende, sono le matrici.

Dunque, scevra di lirismo romanticoide, inattaccabile dall'esterno, la *gravitas* delle anime pesanti aveva ragione d'esser cara a Giove Statore, nel momento in cui si rendeva veicolo (attivo!) del fato quiritario. In questo, nessun determinismo, nessun provvidenzialismo. Nella romanità, infatti, il vero storico non si esauriva in un evento, seguendo un sentiero unilineare, ma si stabiliva di giorno in giorno, mai prescindendo dalle potenzialità di qualsiasi ente, animato o meno. La personalità autarchica, saggiando l'ontologia del corso mondano, ne avrebbe tratto il massimo vantaggio. Ovviamente, nei limiti di quanto concessogli dalla sua propria indole, giacché «a quelli che chiedono solo a sé ogni bene, nulla, che necessiti di natura comporti, può sembrare un male»¹⁰[10]. In particolare, per quanto riguardava l'Urbe, la costruzione del futuro passava per le mani dell'*auctor*: se il demiurgo platonico cavalcava *Ananke* per vincere il caos primordiale, egli, dal canto suo, convogliava plasticamente gli umori verso un obiettivo unitario, mutando l'informe nella forma e certificando le relazioni visibili della Città. Nel farlo, doveva avvalersi dell'oratoria, dosando gesti e parole nel guidare un riluttante materiale umano, affinché le eccitazioni trapassassero in quiete, e viceversa, in funzione dei propositi civilizzazionali¹¹[11].

Persuadere, infatti, non è che avviare l'anamnesi dei principii che, latenti, vivono nelle menti bicamerali e, tuttavia, sono da quest'ultime apprezzati soltanto in una voce rivelatrice, quasi provenissero dall'esterno. Per suscitare, si abbisogna d'una percezione stereoscopica dell'ambiente, la medesima che sosteneva, altresì, lo *ius dicere* del pontefice e del pretore. Del resto, assegnare un nome al fatto o all'atto individuava non la parola, ma la cosa stessa, evocata ed espressa attraverso quel che la faceva esistere, cosicché indicatore e indicato finivano per apparire simultanei. Nel momento in cui la giurisdizione definiva e fondava, pronunciare il titolo di una *res* significava, in certo qual modo, creare un qualcosa nell'universo civile, sancendo una regola o dandone applicazione, cosicché come l'energia aristotelica, nel mondo fisico, fa nascere una pianta. Di qui, la necessità di individuare, con precisione, il *nomen/numen* appropriato alla situazione: la divinità era tanto reale quanto le colonne del tempio, modellate sui tronchi della selva da essa abitata (*nemus*). Lo dimostra il fatto che il genio romano, non indulgendo a fantasticherie, ebbe come mitologia la sua stessa storia, giacché gli fu chiara, sin dagli albori, la vocazione ad attualizzare il proprio impero interiore. Nella sua significazione lessicale, l'*auctoritas* richiamava una forza germinativa, un accrescimento col valore di

¹⁰[10] De senectute II, 4.

¹¹[11] Cfr. *De oratore* II, 212-229.

risultato acquisito, perfettamente disponibile a reificarsi in fenomenologie future. Ecco, dunque, l'importanza di demandare al magistrato l'interpretazione auspicale, segno di quella differenziazione gerarchica riflessa nell'attribuzione delle competenze. Era, in pratica, il prodotto del risalente potere di ogni *pater familias*, preminenza legittimata dall'ufficio di aggiungere valore e, quindi, di convalidare le deliberazioni del clan. La rilevanza dei *principes civitatis*, custodi-promotori e quindi, autori del bene pubblico, si esplicava nel governo e nella difesa del gruppo, memoriale dell'opera fondativa, reiterata ogni qual volta la politica comunitaria veniva fissata in norme. Nulla di più lontano dalla semantica avalutativa dell'autorità dei moderni, costretti a cosa affatto sintomatica a inventarsi la distinzione rispetto all'autorevolezza. Diversamente, la politica romana (ri)conosceva una primazia immediatamente sentita legittima nelle sue manifestazioni istituzionali, che trovava risposta in una drammatica assunzione di responsabilità. La medesima con la quale si invitavano i nuovi concittadini a domiciliarsi nei cerchi concentrici della società, innervati dalla gratitudine emancipatrice (*charitas*) con cui le clientele rispondevano alle cure (*caritas*) dei patrocinatori, sino a rifrangersi nel rapporto simpatetico tra popolo e Senato. Ognuno, nel proprio ruolo, si sarebbe provato nella giustizia, cooperando per dotare la Città delle migliori provvidenze¹²[12]. Di rimando, quest'ultima si sarebbe incaricata di mediare con la teodicea trascendente, conferendo a ciascuno il suo. E lo avrebbe fatto tramite le personalità di vertice, quali i cesari divinizzati dopo la morte (l'appellativo *divus* smentisca i luoghi comuni sulla divinizzazione). Tuttavia, verosimilmente, tale compito fu sempre connotato all'idea di autorità, memore di Romolo, invitato dai dissidenti, rapito dai superni e tra loro assiso. Il mito era lì, a insegnare che al grande d'animo basta il cenno per superare la ferocia¹³[13].

Dal celebre XXI Aprile, fu la toga, non le armi, a guidare l'estensione (*civitas augescens*) in senso spaziale e temporale (*aeternitas Romae*), accogliendo, intorno al primigenio focolare dei Quiriti (*coviri*), un numero sempre maggiore di individui. Proprio dal fano di Vesta simbolo della capanna tribale e deposito di contratti e testamenti Cicerone trasse il documento dell'imperialità pagana. La dea non risultava propriamente raffigurata, poiché la stessa fiamma, da conservare accesa a rappresentare la vita di Roma, teneva luogo a qualsiasi altro espediente iconico: era l'ombelico crono-assiale dell'Urbe, punto per il quale passava il disegno della civilizzazione. Racchiudeva in sé la continuità palindromica tra passato (della compattezza familistica), presente (societario), futuro (ordinatamente performativo)¹⁴[14].

Tra Urbs e Sion: il monoteismo paolino

Ora, il caso di comprendere se, come e in qual misura, gli esiti di una simile civiltà riuscirono a confluire in quel che poi sarebbe stato il cattolicesimo (*katholikos*: universale), appunto, romano. Riteniamo che la chiave di volta risieda proprio nella figura di Paolo di Tarso. Nel I secolo d.C., l'Impero, estendendosi nel Mediterraneo, andava ereditando la situazione tipica dell'ellenismo. Dopo l'epopea di Alessandro, l'anonimo suddito del

¹²[12] *De officiis* I, 22.

¹³[13] A proposito della *magnanimitas* richiesta al governante, cfr. *De officiis* I, 61-92, ove, tra l'altro, è contenuto il famoso motto: *Cedant arma togae, concedat laurea laudi*.

¹⁴[14] *De legibus* II, 29.

diadoco aveva progressivamente imparato a ritirarsi nella propria coscienza. Non semplice disaffezione, ma addirittura estraniamento dai destini pubblici. Ormai, anche in qualità di provinciali romani, molti ignoravano l'orgoglio di una partecipazione secondo i ranghi. Il termine "cosmopolita" non indicava più la carica chiamata a ordinare la Città, bensì l'individuo che, silentemente inserito nella massa, accoglieva con indifferenza l'*euangelium*, l'editto programmatico del principe e del Senato. Filosofie del disimpegno si accompagnarono a religioni pelasgico-misteriche, volte ad assicurare, al singolo, una felicità escatologica ultramondana. In questo clima, già attraversato dal giudeo-platonismo di Filone Alessandrino, si inserì la predicazione paolina.

In Paolo operarono sinergicamente tre paradigmi: fu ebreo di obbedienza farisaica, uomo culturalmente immerso nell'ellenismo e, infine, cittadino romano.

Il primo gli accreditò la continuità col mondo veterotestamentario, consentendogli di trasporre nella istituenda organizzazione ecclesiastica la rigidità sinagogale. Il monoteismo, infatti, è naturalmente dogmatico, assoluto, vigilante sull'eterodossia: per definizione, non può tollerare, in quanto non si dà raccordo con chi non ammetta il solo dio ammissibile, che si definisce "geloso". O lui, o niente.

Oltretutto, la conoscenza delle scritture gli permise di aderire, nella sostanza, allo spirito con cui, sin da Davide, si cercò di conferire un plausibile assetto istituzionale al patto (*berith*) divino, acquisendo elementi del summodeismo ugaritico, babilonese e faraonico, di cui gli Ebrei ebbero continua e diretta esperienza. Una volta ammantato di caratteri cosmici lo "Yahweh degli eserciti", forte in battaglia, l'ordine ebraico resistette anche alla fine della pur breve unità (1004-926 a.C.), durata sino a quando le dieci tribù settentrionali, vessate dalla tassazione e in rivolta contro l'esotismo di Salomone, non ricusarono la dinastia davidica, ridando vita a un Regno di Israele separato da Giuda. Gli esili non ne dissolsero la *Weltanschauung*, bensì la adeguarono agli eventi. Dio non poteva aver fallito, pentendosi dell'alleanza; la sua potenza si misurava in base ai successi di una particolare nazione. Ragionevolmente, alle inadempienze di quest'ultima doveva imputarsi il decadimento. Motivo per cui, perduto il dominio terreno, la categoria della "promessa" venne rimodulata dalla generazione dei profeti "metaempirici", eredi dello yahwehismo nomade antimonarchico. La cifra fu in senso escatologico, trasfigurando gli accenti imperiali dei salmi in un futuro metastatico, con tonalità pure esistenzialistiche, vieppiù sviluppate nella letteratura sapienziale della diaspora. Così Paolo, da parte sua, completò l'opera, saldando l'unzione davidica con la topica del "servo sofferente", eliminando sia l'autobiografismo del profeta inascoltato, sia il vanto di un popolo che, seppur dominato, si riscattava al pensiero dell'elezione divina. Nella coincidenza paolina tra sovrano e vittima sacrificale, invece, il sangue avrebbe liberato un Israele d'adozione, di nuova marca e ben più esteso. Per dirla con Eric Voegelin: *"Il Figlio di Dio, il Messia di Yahweh, non era più il capo di un clan giudaico. La casa di Davide trasformata nella casa di Dio Padre, che il Figlio avrebbe costruito usando l'uomo come materiale"*^{15[15]}. Lo sciovinismo nazionalistico, perciò, si risolse in un compiuto deismo universale.

^{15[15]} *Ordine e storia. Vol I. Israele e rivelazione*, a cura di G.F. Lami, Roma, 2003, cit. p. 401. L'opera, tenendo il passo delle indagini filologiche del '900, risulta di capitale importanza per chi voglia affrontare i temi della filosofia dell'ordine. Dopo lo studio di Mesopotamia ed Egitto, essa segue il percorso che, da Abramo, conduce al profetismo, dedicando un intero capitolo alle (a)tipicità del Mosè egizianizzato. Ai fini del nostro discorso, rilevano specialmente le comparazioni tra le scritture ebraiche e le teologie degli imperi cosmologici. A ben vedere, le influenze si riflettono nell'iconografia del potere trasmesso o, comunque, prospettato da Yahweh alla famiglia regnante (tronco di Iesse). Egli, nei cosiddetti *Salmi imperiali* (cfr., in particolare, 24, 72, 93, 99, 104), appare come il

In effetti, Elia, se da un lato derise l'impotenza del Baal Melqart e dei suoi oracoli, dall'altro ammise la divinità del Baal Zebul di Ekron, pur rivendicando il monopolio di Yahweh sulla genesi di Giacobbe. Saul fu definitivamente esecrato quando destò lo spirito di Samuele, tramite la negromante di Endor, evocatrice degli *elohim*, dei-fantasma. Soprattutto, nei proclami dello *Shem*, la singolarità (*Adonai ehad*) non esclude, di per sé, l'esistenza di altri numi, suggerita dall'aggettivo *nostro* (*Adonai elohenu*), nonché dal comando di votare al genocidio le popolazioni sconfitte, onde impedire la contaminazione¹⁶[16]. Di contro, sempre nel *Deuteronomio*, sono contenute attestazioni a valenza monoteistica. Simili oscillazioni si spiegano considerando le retrodatazioni operate dagli anonimi autori biblici, preoccupati di attribuire gli scritti ai personaggi della storia sacra, perché si ritenessero autentica parola di Dio. Sappiamo, per esempio, che l'ultimo libro del *Pentateuco*, molto probabilmente, fu composto durante il governo di Manasse (692-639 a.C.), dietro l'impulso dei discepoli di Michea, in modo da avvalorare l'autorità profetica mediante l'antecedente mosaico, valevole come sorta di mito costituzionale. Con ciò, si vuole semplicemente affermare che espedienti del genere costrinsero i redattori a ricorrere alle scenografie di una mentalità compatta, più o meno remota, tipica di un'etnia alla ricerca di stanzialità identitaria, lungi dallo *Sheol* della sottomissione e della dispersione. Il verbo paolino ebbe bisogno di tali accorgimenti? Ovvio che no. La maturità dei tempi gli consentì di menzionare entità inferie e celesti, dal momento che la certezza dell'unicità divina derivava da una fonte di prima mano. Intendo l'Incarnazione stessa, annunciata come eterno presente, al di là della suasioni storiografica, la quale, tutt'al più, fu lasciata alla testimonianza evangelica. Per chiarezza, si può dire che, col primato del Messia, non sarebbe stato più possibile confondersi: non dei, bensì forze del bene e del male.

Cristologia ed ellenismo

Veniamo al secondo elemento. L'Apostolo nacque a Tarso, snodo mercantile e fiorente centro di cultura stoico-orfica. I messaggi di Gesù non avevano pretese speculative, predicando la beatitudine del povero in spirito. Al posto della ragione, i Vangeli ponevano la fede di chi crede senza aver visto. Ben presto, però, realisticamente, il cristianesimo dovette ricorrere alla filosofia. A coloro che non avevano ascoltato il Maestro, non potevano bastare le catechesi di semplici latori. Per affermarsi, conquistare e difendersi, occorreva proprio quel che mancava: dottrina e sistema. Il Tarsense trovò tutto ciò nel contesto in cui si era formato. Fu così che il suo cristianesimo ebbe presto la meglio su quello, di tipo giudaico, dei primi discepoli il quale nemmeno dovrebbe chiamarsi tale, dato che non consacrava

sovrano del mondo, re della gloria che riordina il genere umano attraverso la stirpe di Davide. Ai figli di Dio si fanno grandi promesse (*II Samuele VII*, 12 ss.), proprio nel modo in cui, nei *Testi della Piramide*, la divinità dice del faraone: «Questi è mio figlio, il mio primogenito. Questi è il mio diletto, del quale sono stato soddisfatto» (1a-b); e: «Questi è il mio figlio diletto; a lui ho dato gli orizzonti, perché possa essere potente su di essi come Harachte» (4a-b). Ma attenzione: trattare di simili affinità significa parlare non di intrusioni, bensì della ricettività tramite la quale rimediare alle carenze civilizzazionali della rivelazione sinaitica. La mania di distinguere tra genuinità ebraica e fattori spuri, infatti, risponderebbe ancora alle preoccupazioni del modernismo confessionale, convinto di poter trattare la Bibbia indipendentemente dalle costanti esperienziali delle società.

¹⁶[16] Su Elia, v. *I Re XVIII*, 27 e *II Re I*, 1-18; su Saul, *I Sam XXVIII*, 3-25; i passi deuteronomici in questione corrispondono a *Dt VI*, 4 e VII, 1-16. In particolare, riguardo alla caratterizzazione divina degli *elohim*, cfr. il *Salmo 8* e *I Sam XXVIII*, 13. Di essi si ha traccia anche nella mitologia babilonese, in cui figurano come creatori. Con l'assimilazione nella *Genesi* ebraica (VI sec. a.C.), essi furono declassati al rango di divinità minori. Per quanto comoda, la traduzione con angeli risulta impropria. Infine, per esaurire l'argomento, si rammenti che le incongruenze dei racconti pentateucali, come da noi conosciuti, sono altresì dovute alla reciproca competitività delle versioni giudaiche e israelitiche, ovvero, più in generale, all'intersecarsi delle scuole storiografiche. Ne possiamo contare almeno tre: yahwidica (J), elohista (E) e sacerdotale (P). A queste si può aggiungere la deuteronomica (D), attiva quasi esclusivamente per l'omonimo testo.

ancora il Nazareno in qualità di *Kyrios* e *Christos*. Con Paolo, la fede rimase formalmente la medesima, ma, di fatto, procedendo nell'occidente dell'ecumene romana, assunse nuovi contenuti.

Sulla formazione della teologia paolina, non sono da escludere influssi essenici, platonistici, pitagoreggianti ed egizi, probabilmente recepiti nel periodo in cui l'Apostolo, immediatamente dopo la folgorazione, si trattenne nella Nabatene (o Arabia Petrea), elaborando il proprio statuto dottrinale¹⁷[17]. Soprattutto, nella temperie sincretica, un valido ausilio fu rinvenuto nell'orfismo popolare, diffusissimo dal Regno dei Nabatei sino a Damasco, persino a Gerusalemme. I caratteri di Zagreo-Dioniso furono così ricelebri nella cristologia: generato da Zeus e dalla vergine Kore, trasformatore dell'acqua in vino, presentava tratti talmente affini alla biografia evangelica che lo stesso Giustino, successivamente, messo nell'angolo dall'evidenza, affermò che Satana, ascoltando i profeti, ne inventò il mito e lo diffuse anche in Medio Oriente prima dell'anno zero, per confondere le menti¹⁸[18]. Difatti, come non notare lo straordinario parallelismo col Messia? Il fanciullo degli orfici, ucciso dai Titani e poi asceso al cielo, avrebbe permesso agli iniziati, partecipi ai riti di comunione (*agape*), di risorgere in lui, liberandoli dalla tomba corporale: nel dualismo tra carne titanica e anima dionisiaca, sarebbe prevalsa la seconda natura. Ed ecco Paolo, secondo il quale l'esperienza del Gesù storico coincideva col Cristo, capo del corpo mist(er)ico. Quest'ultimo, formato da quanti, ammessi all'iniziazione-grazia battesimale e al sacrificio eucaristico, giustificati per fede, avessero superato la *psyche* nel *pneuma*, la carne del Primo Adamo nello spirito dell'Ultimo Adamo¹⁹[19].

Inquadrata entro l'idea pneumo-palingenetica, la predicazione paolina appare tanto estranea alla mentalità giudaica, quanto, per certi versi, vicina alla cultura post-alessandrina. Il *Libro degli Atti* narra le volte in cui Paolo fuggì dai Giudei, rischiando di finire lapidato come Stefano, protomartire per antonomasia. Si volse dunque a Occidente, confermando una topica avulsa dal messianismo nudo e crudo. Esempio il tanto equivocato discorso all'Areopago: la riserva dei filosofi ad ascoltarlo di nuovo non prova inattitudine alla comprensione²⁰[20]. Gli stoici, segnatamente, dovettero concordare sulla resurrezione dei morti, giacché sostenitori del rinnovamento cosmico (*ekpyrosis*). Non si sottovaluti, inoltre, l'implicito rinvio alla pneumologia di Cleante, rispetto al dio ignoto, e a Zenone, riguardo alla incircoscribibilità dell'edilizia del divino²¹[21]. Insomma, occorre

¹⁷[17] *Ep. Galati* I, 15 II, 2. Soltanto dopo tre anni decise di presentarsi a Cefa. Ancora quattordici anni e fece ritorno a Gerusalemme, al fine di cautelarsi da un'eventuale scomunica. Si osservi come, insistendo sulla lontananza dalla Palestina, Paolo rivendicasse l'originalità della sua predicazione, mostrandosi alquanto autonomo rispetto alla cerchia dei sinottici (per i titoli di apostolato, contro l'accusa di ambizione, cfr. *II Ep. Corinti* X, 11 XII, 13).

¹⁸[18] *Apol.* I, 54.

¹⁹[19] Oltre *Epistola ai Romani*, rilevanti i passaggi di *I Ep. Corinti* XV, 44-49; II, 23 ss.; XI, 30; X, 16 ss. Si noti, inoltre, l'uso di un formulario tipicamente orfico, a proposito della parola *tenda*, impiegata per indicare l'edificio carnale. Lo stesso valga per *veste* (*vestirsi di Cristo*, *rivestirsi di immortalità*), da cambiare e deporre simbolicamente: nella iniziazione, l'accostamento al dio veniva concepito per gradi, ciascuno dei quali rappresentato da una tunica (bianca per i neofiti). Cfr. V. Macchiario, *Zagreus*, Firenze, 1930.

²⁰[20] *Atti* XVII, 22 ss.

²¹[21] Sulla tattica retorica, *I Ep. Corinti* IX, 20 ss.

proprio ipotizzare un epistolario con Seneca, per spiegare certe più o meno formali convergenze?

Fondazione della Chiesa romana: l'idea di Paolo e l'epilogo di Agostino

Dicevamo, infine, della romanità, di per sé evidente nell'opzione onomastica del Saulo divenuto Paolo, nativo di quella Cilicia ove lo stesso proconsole Cicerone volle dare applicazione ai suoi canoni di buon governo. L'Apostolo più volte si vantava della cittadinanza, e la eresse a scudo, per sfuggire ai tribunali di Caifa. Dire *civis Romanus sum* lo salvava dai ceppi, sino a quando Nerone, ricattato dai sinedriti simile a un Pilato redivivo, non gli risparmiò più il supplizio. Le ragioni dell'accanimento patito dagli ex correligionari risiedevano proprio nella denazionalizzazione del Messia, trasvalutato da liberatore a redentore. Il Dottore delle genti, infatti, intuiva l'impellenza di fuoriuscire dall'angustia israelitica, entro cui il cristianesimo sarebbe stato facilmente soffocato quale eresia (vedi Giovanni il Battista). Coerentemente a tale disegno, reputava spazzatura la propria ascendenza, risalente a Beniamino, per giunta apostrofando i giudeizzanti come cani, cattivi operai e idolatri del ventre²²[22]. Di questi ultimi, in particolare, comprese il tentativo di replicare gli schemi della ierocrazia ebraica, riciclandone il notabilato²³[23].

L'approdo paolino doveva essere l'innesto nell'Impero. Praticamente, la via cattolica, linea vincente al Concilio di Gerusalemme, in cui il nuovo venuto, proclamatosi apostolo postumo, osava sfidare le incertezze di Pietro e Giacomo, perorando la incirconcisione dei battezzati²⁴[24]. Nei confronti del primo, addirittura, in pubblico e senza alcuna remora, si esibì in una sonora paternale, accusandolo di ipocrisia: che guida poteva essere, se si vergognava d'essere visto desinare coi gentili convertiti?²⁵[25] Per la *Torah*, fraternizzare coi cananei era un abominio; adesso, invece, bisognava odiare la legge, cioè travalicare i confini mosaici: questa doveva essere la nuova disciplina, *poiché se la giustizia viene per la legge, certo Cristo è morto invano*²⁶[26].

22[22] *Ep. Filippesi* III, 2 ss. Per il corrente giudeizzante, gli storici della Chiesa paleocristiana intendono il partito di quanti contemplavano, entro il percorso catecumenale, la previa adesione ai costumi e ai precetti dell'ebraismo. Secondo alcuni, essa faceva idealmente capo alla comunità di Gerusalemme, dove numerosi erano i fanatici della continuità. Nei loro riguardi, in *Ep. Galati* II, 4 si parla di delatori e intrusi. Tuttavia, in occasione del Concilio, quantunque avesse vinto le resistenze alla deliberazione cattolica, Paolo, a mo' di contropartita, si impegnò a riscuotere dai gentili la famosa colletta (il cosiddetto servizio ai santi di Gerusalemme). Cfr. *Ep. Romani* XV, 26-28; *Ep. Galati* II, 10; *I Ep. Corinti* XVI, 1-3; *II Ep. Corinti* VIII-IX.

23[23] *Ep. Galati* II, 6. Un fenomeno affine si sarebbe verificato all'indomani della distruzione del Tempio, allorché in molti, come Giuseppe Flavio, scelsero un proprio cavallo di Troia per penetrare negli organigrammi imperiali. Tempo dopo, dai fatti di Ponte Milvio in poi, il potere iniziò ad avvalersi del crocifisso, e così il cristianesimo divenne, diffusamente, il vettore privilegiato: *in hoc signo vinces*.

24[24] *Atti* XV, 1 ss.; *I Ep. Corinti* XII, 12-13; *Ep. Colossesi* III, 11

25[25] L'incidente, accaduto ad Antiochia, è narrato in *Ep. Galati* II, 11 ss.

26[26] *Ibidem* II, 21. In realtà, a dispetto dell'esclusivismo biblico, le ricerche storiche e archeologiche mostrano come la confederazione dei clan ebraici, già prima della conquista del Regno d'Israele da parte della casata giudea e da sempre estranea alla confederazione stessa, metabolizzò la simbologia religiosa dell'area siriana, a seconda delle esigenze di espansione e assestamento. Nel crogiolo di Canaan, lo Yahweh per cui optò Abramo si presentò, sin dalle origini, come una tra le divinità etniche della zona. A tal proposito, si pensi alle politiche matrimoniali, ovvero alla reciproca ricezione dei culti in garanzia dei patti, come nel caso del dio Baal di Tiro, introdotto da Omri nel quadro dell'alleanza contro Egitto e Assiria. Paradigmatica, poi, è l'annessione della Gerusalemme dei Gebusei: fissata la nuova capitale, lo yahwehismo si arricchì dei tratti di El Elyon, associato a Zedek e Shalem da cui la *zedakah*, virtù dei profeti, e lo *shalom* del regno di pace. Peraltro, essi furono già conosciuti da Abramo per mezzo del re-sacerdote Melchizedek (Melchi-Zedek: Zedek il mio re; JeruShalem: creazione di Shalem). Su questa scia, non stupisca neppure che Salomone avesse concesso santuari ad Astarte, Milcom e Chemosh, venerati da molte donne del suo harem (*II Re* XXIII, 13). Né che egli, sposata la figlia del faraone Psusennes II, avesse eretto il Tempio secondo canoni architettonici rispondenti alle descrizioni degli *Inni ad Amon*, il Nascosto avente il volto di Ra (*I Re* VI, 4-36 e VIII, 12-13). Cfr. Voegelin pp. 363 ss., 411-415; W. Foxwell Albright, *Archaeology and Religion of Israel*, Baltimora, 1953, cap. 5; H. Schrader, *Der Verborgene Gott*, Stoccarda, 1949, pp. 46 ss.

Solo un Romano avrebbe potuto concepire la resurrezione come il *foedus* di una società ecumenica²⁷[27], al di là dei requisiti razziali della nazione eletta, giacché a Israele si appartiene genealogicamente. Diversamente, alla discendenza carnale di Abramo, egli ne contrappose una di tipo spirituale²⁸[28]. Come nel mito della fondazione, così il racconto evangelico avrebbe tracciato lo schema di una nuova alleanza, con la croce quale ennesimo simbolo ombelicale. L'*omphalos*, il centro attorno a cui fare *civitas*. Sicuro, il braccio verticale avrebbe congiunto la terra all'etere celeste; tuttavia, quello orizzontale poteva abbracciare una cittadinanza suscettibile di un'espansione realmente globale.

Se si voleva realizzare ciò, bisognava passare dallo stadio fluido-movimentistico a quello organico-istituzionale. Col *De re publica* alla mano, si nota come, per i Quiriti, il gregge fosse l'antitesi di popolo (*sociatus*, anziché *con-gregatus*); al contrario, stando agli evangelisti, esso esprimeva l'immagine del consesso cristiano, pascolato dal Buon Pastore. Ebbene, Paolo rettificò certe implicazioni disarticolatamente egualitaristiche, accentuando nei carismi, ancorché derivati (doni pentecostali), i fattori coordinativi delle comunità²⁹[29]. Non sfugga neppure che, al modo in cui un Cicerone, per esempio, veniva scelto da Nervi, Reatini, Lanuvini e Siciliani come loro *patronus*, Paolo si qualificò tutore delle chiese di Efeso, Corinto, Colosse, Galazia, Filippi, Tessalonica e Roma. Cosicché ebbe la possibilità di esercitare il magistero dettando regole comportamentali, per censurare le condotte antisociali di quanti bramavano la sovversione dell'ordine costituito, in vista della prossima parusia³⁰[30]. Solo smorzando la carica immediatamente eversiva, la cristianità (nel mondo) sarebbe penetrata nella struttura augustea (del mondo).

Al tempo stesso, per porsi come alternativa, occorreva tradire anche Roma. Concretamente, l'Apostolo raccomandò l'autarchia giurisdizionale, diffidando dal ricorrere, per le liti, ai tribunali dell'Impero: una maniera per disporre un'avanguardia che, preservata dalle ingerenze del diritto, potesse gradualmente, senza clamori, svuotare l'apparato delle sue funzioni³¹[31]. Il che, più in generale, doveva passare per una progressiva dedivinizzazione del nesso analogico tra anima individuale, Città e cosmo: al *makros anthropos* platonico, che descriveva la cittadinanza come un uomo scritto in grande, Paolo sostituì un Cristo tutto in tutti. Lo Spirito sarebbe stato vivente nell'*ekklesia*, trasformata, da insieme dei chiamati (*ekkletoi*), con-vocati nell'assemblea civile, a bacino santuarizzato: l'incarnazione del *Logos* bastò a spiegare la corrispondenza tra messaggio e messaggero, per raccogliere le membra del corpo mistico. Il *kairos* del prudente fu stravolto, venendo a significare l'intervallo tra la Pasqua e il Giudizio. Un tempo, la consapevolezza della propria natura dava il senso del limite oltre il quale, per i Greci, la *hybris* ottimizzando le possibilità di crescita in equilibrio col resto del mondo³²[32]; ora, per il battezzato, tutto ciò si ribaltava in accettazione della croce. Di conseguenza, il demonico fu ridotto al demoniaco; la *charis* ascendente venne dipinta come ribellione luciferina, non più volontà erotico-demiurgica di approssimarsi, in contatto generativo, all'idea del bene (*en-theou-siasmos*). A essa fu opposto l'arbitrio di una grazia discendente e sovranaturalizzante, certificata dall'amministrazione clericale.

I frutti maturarono posteriormente, quando Costantino, uxoricida e carnefice del figlio Crispo, temendo un trono traballante, iniziò col fare della verità galilea un sostegno per ri-omogeneizzare la rappresentanza esistenziale dell'Impero. Salvo, poi, ricevere

²⁷[27] *Ep. Romani* VI, 3 ss.; *Ep. Colossesi* I, 21; II, 11 ss.; *II Ep. Corinti* IV, 10; *Ep. Galati* III, 23-29.

²⁸[28] *Ep. Romani* IV, 1 ss.; *Ep. Galati* III, 3-17; *II Ep. Corinti* III, 6-16.

²⁹[29] *I Ep. Corinti* XII, 4-31; *Ep. Romani* XII, 3-8.

³⁰[30] *I Ep. Corinti* VII, 20; *II Ep. Tessalonicesi* III, 11. Cfr. J. Taubes, *Escatologia occidentale*, Milano, 1997.

³¹[31] *I Ep. Corinti* VI, 1-6.

³²[32] Cfr. *De senectute* II, 5.

L'acqua battesimale appena moribondo e febbricitante. Gli successe Costanzo, il quale, uccisi zii e cugini, si attornì di luogotenenti episcopali, magari sfruttando gli equivoci della teurgia popolare, da tempo in atto nelle province. Bastarono pochi anni per giungere al punto di non ritorno, allorché Teodosio proclamò il cristianesimo religione di Stato. Di lì a poco, l'apologetica per mezzo della quale Agostino (altro *civis*), cavalcando il trauma del sacco di Alarico, avrebbe sferrato l'affondo alla concorrenza della chiesa neopagana, eretta da Giuliano. Ma, soprattutto, avrebbe spuntato le armi del millenarismo apocalittico, tacciato di eresia post-ebraica già da Origene, allievo di Ammonio Sacca insieme con Plotino, il più noto tra i filosofi dell'ultima paganità. Ci facendo, gettò le basi del Sacro Romano Impero medioevale: «Sin da adesso» scrisse il prelado di Ippona «la Chiesa è il Regno di Dio e il Regno dei Cieli»³³[33]. Nondimeno, deformando le definizioni ciceroniane, salutò la nascita di un popolo unito dall'identità di fede³⁴[34], suggellata da una *religio* che *religat*, consentendo di *religere*: tenere insieme, per tornare al vero Signore³⁵[35]. Un popolo, ancora, che, sino alla lotta per le investiture del XII secolo, si sarebbe eletto i propri sacerdoti e vescovi, con l'avallo del potere civile, invece che papale. Per scampare agli editti di persecuzione, al ludibrio e ai saccheggi, gli antichi culti si rifugiarono nella remota ruralità del *pagus*. Pagano divenne allora sinonimo di amorale, lascivo, uomo senza scrupoli. Per farsi un'idea, proprio come l'infedele per la *jihad* islamica.

Eppure, il rigetto non fu totale. La strategia di assimilazione riadattava colonizzò i lasciti politico-sacrali degli *empi*, rimescolati nella teologia del Gesù pantocratore. Guai ai vinti! Le nuove festività scalzarono le precedenti, cadendo nei medesimi giorni; le formule linguistiche (*fides*, *devotio* etc.) vennero spogliate del senso originario; i titoli cesarei (*dominus*, *pontifex maximus*, *rex regum*) furono liberamente espropriati, assieme al diritto, alla filosofia, alla retorica etc. Col tempo, dall'assetto senatorio scaturì quel che conosciamo come collegio cardinalizio, all'interno del quale il papa emerse al modo del principe cesareo. Nella liturgia trovò ospitalità il sacrificio sull'ara, fondendo simboli matriarcali col corredo apollineo-solare. Lentamente, la venerazione dei santi e ciascuno dei quali propiziato di specifiche guarigioni o attività rielaborò l'eredità politeistica, rendendo il credo digeribile persino ai barbari. Sì, perché dove fallì Attila, trionfò Paolo: bisognava entrare dall'ingresso principale, e questo avvenne. Nell'ora della crisi, la *res publica christiana* seppe offrire alle masse un'alternativa ordinamentale, stavolta garantita dal rimando metafisico, persuasiva quanto la promessa di vita eterna. Una nuova autorità che si scelse, come lingua, non l'aramaico o l'ebraico, ma il latino; come sede, non Gerusalemme, ma Roma. «Quella Roma» scrisse Dante «onde Cristo Romano».

Questo documento ☐ soggetto a una licenza [Creative Commons](#)

³³[33] *De civ. Dei* XX, 9.

³⁴[34] *Ibidem* XIX, 24: «*coetus multitudinis rationalis, rerum quas diligit concordi ratione sociati*».

³⁵[35] *Retractationes* I, 13; *De vera religione* 25.