Il personaggio

E Cesare riformò persino l'abc

Non si limitò a riorganizzare lo stato, ma anche le scienze e le lettere. Razionalizzò le leggi, il calendario, che ormai non seguiva più le stagioni e persino la grammatica latina

di **Alessandro Schiesaro**

«E quindi si dedicò a riformare lo Stato». Svetonio conclude così la narrazione delle vicende che portano Cesare al dominio assoluto in Roma e aprono un'intensa stagione di riforme interrotta in pochi anni dalla morte. Promuove importanti programmi di opere pubbliche, vara provvedimenti legislativi, interviene sulle finanze pubbliche, in tutto questo, in fondo, non diversamente da altri leader prima e dopo di lui. Insolite e addirittura eccezionali sono piuttosto le sue iniziative nel settore culturale, fondamentali per la formazione di un mito che trascende la dimensione storica e politica e che continua ad affascinare: lo testimoniano ora il ricco *Companion oxoniense* e un recente convegno internazionale.

In un clima fervido di curiosità, aspirazioni intellettuali, riflessioni sul metodo, Cesare procede su diversi fronti ma con una visione nitida e coerente. Riforma anzitutto il calendario, chiamando da Alessandria Sosigene e altri studiosi cui affida il compito di rimediare a una situazione di caos insostenibile, perché il vecchio calendario romano, che affonda le radici nell'epoca regia, è ormai irrimediabilmente in conflitto con il movimento degli astri. Il modello adottato da Cesare riconcilia tempo degli uomini e tempo della natura, impostando la scansione dell'anno sulla rivoluzione del sole con un grado di accuratezza tale da rendere necessario un correttivo solo dopo quindici secoli. Le implicazioni simboliche della riforma sono evidenti da subito, come testimonia un aneddoto riportato da Plutarco. A un amico che osserva casualmente «domani sorgerà la costellazione della Lira», Cicerone risponde, tra il divertito e il polemico, «sì, per decreto». Nella riforma del calendario Cesare dimostra infatti la capacità di asservire il sapere della Grecia e dell'Oriente al potere di Roma e soprattutto suo, un potere che è assoluto, certo, ma ostile ai capricci di una casta sacerdotale arroccata su se stessa e contraria a divulgare la dottrina di cui è depositaria gelosa.

Il clima è propizio. Da pochi anni è morto Lucrezio, il cui poema sulla natura delle cose diffonde a Roma, con somma eccellenza poetica, il messaggio epicureo. La consonanza, di metodo e di obiettivi, è tangibile. Lucrezio sottrae all'arbitrio degli dei tradizionali la cura delle cose terrene e dei fenomeni celesti, dimostrando che tutto si spiega secondo razionali e immutabili leggi di natura che il nuovo credo è in grado di far padroneggiare a chiunque lo desidera. Queste leggi, questa "ragione" insita nel mondo naturale rendono intelligibile l'universo una volta per tutte, perché si fondano non su tradizioni e superstizioni, ma sull'osservazione e l'analisi della realtà, proprio come il nuovo calendario di un dittatore insolitamente colto.

Il clima era propizio: il poema di Lucrezio sulla natura aveva diffuso l'idea di un universo comprensibile con la ragione

Questa tensione verso la sistematicità e la razionalità pervade anche altri aspetti dell'opera di Cesare. Affida a un ex avversario politico, il dotto Varrone, la creazione di una biblioteca nazionale allo scopo di rendere accessibili al pubblico testi che erano stati fino ad allora riservati ad una élite ristrettissima di collezionisti privati. La nuova biblioteca di Alessandria sarebbe sorta nel Foro, aperta a tutti, e se la morte impedisce a Cesare di vedere la sua idea trasformata in realtà bastano pochi anni perché il sogno si avveri sotto altra guida. Identico è lo spirito con cui Cesare affronta un tema delicato ma cruciale, la risistemazione del Corpus giuridico romano. Il suo intento è quello di «riassumere in pochissimi libri il meglio e l'essenziale dell'enorme congerie di leggi esistenti» per poter offrire «sicure norme di diritto in materia civile». Una congerie non solo metaforica: lo storico Livio ci parla di «un enorme ammasso di leggi accumulate l'una sopra alle altre», papiri e tavole di bronzo che si accatastano in archivi polverosi e quasi certamente inaccessibili, non foss'altro per il disordine. Cesare ordina - come aveva fatto con Varrone - una selezione che renda più agevole l'accesso alle fonti primarie, ridotte a un insieme unitario e compatto.

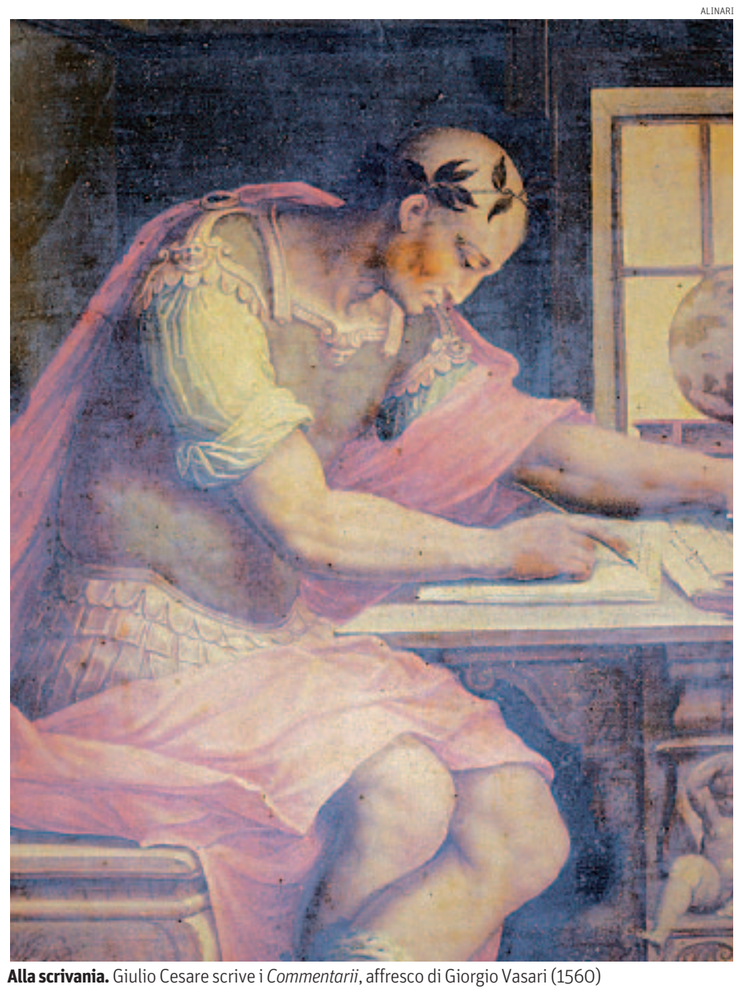
Non sarebbe poco, ma l'obiettivo è ancor più ambizioso, perché Cesare aspira a ridurre i margini di incoerenza, varianza ed errore cercando di isolare «norme sicure» al di là delle oscillazioni tipiche della giurisprudenza arcaica, che consisteva in responsi a singoli casi.

Autocratico nelle modalità di realizzazione (peraltro incompiuta), il progetto di riordino legislativo è in realtà in sintonia con la tendenza all'astrazione e alla regolarizzazione che domina la dialettica scientifica e giuridica dell'epoca. Non si tratta, certo non per Cesare, di aspirazioni esclusivamente teoriche, così come non solo teorico era stato un decennio prima il suo interesse per la grammatica, che si cristallizza in un trattato *Sull'analogia* in larga misura perduto.

Cesare propugna regole grammaticali senza eccezioni, prevedibili e chiare. Usi tradizionali non riconducibili a norme certe creano infatti un solco invalicabile tra il linguaggio delle élite romane e di quelle provinciali, queste ultime condannate di fatto a non padroneggiare mai del tutto sfumature di cui si perde la ragione nei secoli. Un latino saldamente basato sull'analogia, cioè su regole razionali, può essere appreso anche dai nuovi gruppi sociali di un dominio in crescita e farsi quindi strumento di coesione culturale e politica.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

ALINARI



Alla scrivania. Giulio Cesare scrive i *Commentarii*, affresco di Giorgio Vasari (1560)

«Companion to Julius Caesa»r, a cura di Miriam Griffin, Oxford, Black.

La legittimazione del potere

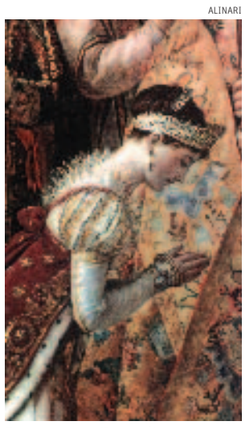
Sacri simboli di regalità

di **Luigi Mascilli Migliorini**

«È giunto il momento che l'Imperatore Napoleone deve diventare re di Francia», scrive il principe di Talleyrand, nei giorni in cui le ripetute disfatte che seguono la disastrosa campagna di Russia mettono a repentaglio il fragile edificio della legittimità di Bonaparte. Sottile conoscitore delle forme dell'Antico Regime egli spiegava così quale irriducibile diversità ci fosse tra la regalità quale si era costituita nei secoli di formazione dello stato moderno e la fisionomia assunta dalla politica e dal potere nel mondo contemporaneo, nel mondo – avrebbe potuto aggiungere Talleyrand – dopo la Rivoluzione. E cosa, del resto, si potrebbe immaginare di più dirompente rispetto alla tradizione di quel bizzarro *Sacre* fissato nel celebre quadro di David, affollato di impennacchiati *parvenus*, dominato da un Napoleone trionfante che impone la corona sul proprio capo e su quello della sposa Giuseppina, mentre il papa, seduto, assiste pensoso e perplesso alla cerimonia? Quando, anni dopo, in piena Restaurazione borbonica, Carlo X proverà a organizzare per la propria ascesa al trono una Consacrazione alla maniera antica, a Reims, con tanto di ampolla miracolosa dell'antenato re Clodoveo e relativa unzione, si attirerà solo i commenti ironici di amici e avversari. Se pure "l'unto del Signore" sarà una ricorrente tentazione della contemporaneità era, tuttavia, quella ironia il segno di una irrimediabile trasformazione del potere regale e dei suoi simboli.

Quei simboli avevano – si è appena detto – accompagnato efficacemente l'affermazione della modernità politica, determinando le modalità sempre più complesse e controverse del suo costante rapporto con il sacro, come ci racconta ora Maria Antonietta Visceglia (che su questi problemi ci aveva già regalato pagine importanti) in un libro ricco di dottrina, ma anche di suggestiva scrittura. Alle radici del potere dei re c'è, infatti, il sacro e questo è vero – spiega in maniera originale Maria Antonietta Visceglia – nell'intero spazio mediterraneo tra Medioevo ed Età moderna, avvicinandosi in questo modo antropologie ed esperienze politiche distanti, dall'islam arabo e ottomano ai nuovi stati dell'Occidente europeo.

ALINARI



Imperatrice. Dettaglio dell'«Incoronazione di Napoleone e Giuseppina», di Jacques-Louis David

Comuni sono, infatti, i passaggi decisivi dei percorsi diversi della regalità moderna. A cominciare dalla questione della successione, vero fantasma che agita i sonni di tutti i costruttori di troni consapevoli della fragilità del loro edificio finché la linea della legittimazione dinastica non sia messa al riparo dalle congiure di palazzo o dalle guerre civili. In questo senso la legge del fratricidio, che nell'Impero ottomano perpetua l'uccisione dei fratelli e di eventuali stretti consanguinei dell'erede designato è solo crudeltà che altrove – si pensi alla Francia del secondo Cinquecento – si veste dei panni non meno violenti di conflitti intestini nel segno di credi contrapposti.

Banco di prova della capacità di uno stato di farsi moderno, la legittimazione dinastica è un modo, più in generale, di affrontare la questione della continuità-discontinuità della regalità che ha – come già aveva insegnato Kantorowicz e come questo libro riprende con una felice capacità comparativa – nel corpo del re il suo momento di più densa carica simbolica.

I re muoiono e rinascono, secondo una inevitabile ma complessa logica nella quale la fisicità del corpo regale (sia esso il cadavere del sovrano defunto o le giovani sembianze del nuovo sovrano) costituisce un particolare ingombrante, ma anche l'ineliminabile punto di passaggio. Ecco, dunque, nel momento cruciale della trasmissione del trono e del vuoto che per un attimo più o meno interminabile allora si produce, corpi che appaiono o che scompaiono, come Solimano dichiarato vivo per quarantotto giorni in attesa che il figlio Selim raggiungesse il campo di battaglia dove il re era caduto, o come Sebastiano di Portogallo, che nella battaglia dei tre re, la cui morte viene tenuta nascosta, agitando di lontano un simulacro del re combattente, per non scoraggiare troppo le già avvilite truppe lusitane.

Il potere non tollera vuoti, condizioni di sospensione insidiosa della legittimità che se non si possono riempire con l'esercizio ordinario o straordinario della forza, devono almeno essere celate dalla forma degli apparati simbolici. E qui lo studioso del contemporaneo non farebbe fatica a ricordare, tra le tante, le lunghe e misteriose agonie di Arafat o degli ultimi leader dell'URSS, aggiungendovi quella nuova frontiera della simbolicità che è, oggi, (si pensi ai funerali di lady Diana Spencer) la gestione mediatica della morte regale.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

Maria Antonietta Visceglia, «Riti di corte e simboli della regalità. I regni d'Europa e del Mediterraneo dal Medioevo all'Età moderna», Roma, Salerno editrice, pagg. 226, € 14,00.

Bento de Góis

Missionari travestiti da infedeli

di **Michela Catto**

Leggere le vite dei primi missionari nelle terre lontane è come immergersi nel *Don Chisciotte*. Storie di travestimenti, di oblii, di perdita della propria identità, che ricordano le vicende raccontate da Cervantes. Storie di simulazione e di dissimulazione a tutto tondo: tra gli infedeli come tra i fedeli. Prendete il coadiutore gesuita Bento de Góis, ad esempio, grande viaggiatore ed esploratore, eroe nazionale portoghese (dal 1907 sulla piazza di Vila Franca do Campo, nell'isola di São Miguel delle Azzorre, campeggia la sua statua in abiti da mercante persiano o armeno) fu anche quasi un santo della Compagnia di Gesù. Il tentativo di avviare il suo processo di beatificazione risale al XVII secolo, sembra, per volontà di Matteo Ricci; anche se i due gesuiti mai si incontrarono, e non solo per le difficoltà di comunicazione o per la vastità degli spazi attraversati, ma anche perché Bento de Góis, arrivato a Pechino, capitale del grande Impero di Mezzo, ignorava il nome cinese di Ricci (Li Madou) e quest'ultimo non conosceva il nome arabo di Bento ('Abdallah 'Isawi).

I primi gesuiti che partirono per l'Oriente s'inventavano identità diverse vivendo storie degne del «Don Chisciotte»

Diversi e lontani erano anche i "pulpiti" frequentati: i confuciani per Ricci; i musulmani della provincia cinese per de Góis. Tra il 1603 e il 1607, anno della sua morte avvenuta in Cina, de Góis aveva seguito la scia di Cristoforo Colombo e di molti altri, ed era stato inviato di una missione al contempo religiosa e politica: nel regno del prete Gianni e del Grande Catai, spinto là anche dal ricordo di una vasta cristianità asiatica lontana e sconosciuta che era stata alimentata tanto dalla visione musulmana delle religioni non musulmane, che tendeva a identificare il buddismo a una forma asiatica del cristianesimo, quanto dalla diffusione sino alla Cina di una forma mediorientale del cristianesimo. Aveva vissuto quattro anni tra genti di fede musulmana e, ufficialmente come ambasciatore del Gran Mogol, giunse poi in Cina, dove scoprì un islam vivente sotto le leggi e la dominazione non musulmana; situazione in una certa misura analoga a quella conosciuta dalle minoranze religiose nei regni di Castiglia-Léon, d'Aragona o di Portogallo nel XIV-XV secolo.

Egli fu dunque là come un *moriscos* della Penisola Iberica. Se l'abito faceva il monaco, egli vestì quello musulmano, indossò il turbante, predicò in persiano e alla maniera musulmana, girò nel regno con le lettere patenti del Gran Mogol, praticò, per non essere scoperto, il ramadan e le altre pratiche islamiche; entrò in un islam mistico, poco osservante dei riti collettivi, talvolta molto vicino al cristianesimo.

Insomma, simulò l'islam. Rispetto a Ricci, il gesuita portoghese fece un passo in più, tanto da essere percepito e indicato non solo come un commerciante armeno ma anche come un vero musulmano, tanto che le autorità cinesi lo definirono un "saraceno della croce", un *sayyid* (ovvero parente di Maometto) o un grande signore de La Mecca.

Matteo Ricci scrisse ai suoi confratelli in Europa come Bento de Góis uscì vincitore da una discussione teologica nell'oasis di Chalîs, tanto che si disse "che i cristiani erano veri musulmani, parola che presso i saraceni significa fedeli, che appartengono alla vera religione": anche in quella terra Bento de Góis era discepolo di Gesù, *'isâwî*, senza appartenere agli infedeli. Il gesuita portoghese era un musulmano e dunque il peggiore degli eretici? La possibilità di definirlo musulmano senza incorrere in malevole interpretazioni viene percorsa con facilità dall'islamofobo Ricci. Una leggerezza possibile solo perché il termine musulmano, entrato in uso molto più tardi, era allora incomprensibile agli europei che indicavano i fedeli dell'islam con i termini di mori o saraceni.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

Hugues Dider, «Fantôme d'Islam et de Chine. Le voyage de Bento de Góis s.j. (1603-1607)», Chandeigne, Paris, pagg. 232, € 22,00.